

ВЪРА И РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЪ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ.

№№ 6—7.

Іюнь—Іюль 1916 года.

СОДЕРЖАНИЕ:

Богъ въ природѣ. Проф.-прот. Іакова Галахова	625—641
Прошлое человѣка. С. Глаголева (Продолженіе)	712—734
Жизнь и Смерть. Свящ. І. Дмитріевскаго	735—764
Личное участіе п. Никона въ дѣлѣ исправленія богослужеб- ныхъ книгъ. Свящ. П. Невскаго	765—790
Соціализмъ и Великая Европейская война. П. Крати- рова	791—800
Проблемы прогресса и смысла жизни. А. Ершовъ	801—832
Тайна вліянія одной личности на другую. (Продолженіе). В. Тихомирова	883—871
Библіографія	872—876
Опытъ Нравственнаго православнаго Богословія въ апологетическомъ освѣщении. (Отдѣльное приложеніе). Проф.-прот. Н. Степанющаго	97—128



ХАРЬКОВЪ.

Епархиальная Типографія, Кадлуновская улица, д. № 4.
1916.

ЖУРНАЛЪ „ВЪРА и РАЗУМЪ“

СОСТОИТЬ ИЗЪ ДВУХЪ ЖУРНАЛОВЪ

1) Журнала богословско-философского и 2) Журнала „Пастырь и Паства“.

Сохранив апологетическое направление, первый журналъ попрежнему дастъ статьи научно-церковного характера. Съ научно-апологетической же целью въ этомъ журнале будутъ помѣщаться изслѣдованія изъ областей философіи вообще и въ частности изъ психологіи, метафизики и истории философіи. Въ журналь же „Пастырь и Паства“ войдутъ статьи и замѣтки руководственно-пастырского характера.

Журналъ „Вѣра и Разумъ“ будетъ выходить одинъ разъ въ мѣсяцъ а „Пастырь и Паства“ — ежемѣсячно.

Оба журнала, по возможности не уменьшая количества печатныхъ листовъ, попрежнему даутъ восемнадцать и болѣе печатныхъ листовъ въ мѣсяцъ, т. е. годичное изданіе ихъ останется прежнее.

Цѣна за годовое изданіе обоихъ журналовъ внутри Россіи 10 р., за границу 12 р. съ пересылкою; отдельно же — „Вѣра и Разумъ“ семь рублей въ годъ, а „Пастырь и Паства“ — три рубля.

Разсрочка въ уплатѣ не допускается.

ПОДПИСКА ПРИНИМАЕТСЯ: въ Харьковѣ: въ редакціи журнала «Вѣра и Разумъ» при Харьковской духовной семинаріи, въ Харьковскихъ отдѣленіяхъ «Нового Времени», во всѣхъ остальныхъ книжныхъ магазинахъ г. Харькова; въ Москвѣ: въ конторѣ Н. Печковской, Петровская линія; въ кн. магазинѣ И. Д. Сытина; въ Петроградѣ: въ книжномъ магазинѣ г. Тузова, Гостин. дв., № 45. Въ остальныхъ городахъ Имперіи подпись на журналъ принимается во всѣхъ извѣстныхъ книжныхъ магазинахъ и во всѣхъ отдѣленіяхъ «Нового Времени».

Въ редакціи журнала „Вѣра и Разумъ“ можно получать полны комплектъ изданія 1914 г. и 1915 г. за 8 руб. съ перес. За другое годъ экземпляры журнала могутъ быть приобрѣтаемы по особому соглашенію съ Редакціей.

ОБЪЯВЛЕНИЕ.

Книгу „Православно-христіанське ученіе объ истинной вѣрѣ и жизни“, Прот. Д. Полова, Харьковъ, 1915 г., цѣна 1 руб., можно пріобрѣтать у автора, Почтов. пер. 3; въ Епархіальной книжной лавкѣ и въ книжн. магазинѣ „Новое Время“.

I. Опредѣленіемъ Св. Синода, отъ 26-го апрѣля — 10 мая 1916 года за № 2831, книга эта одобрена въ качествѣ учебнаго пособія при преподаваніи катихизиса въ духовно-учебныхъ заведеніяхъ.

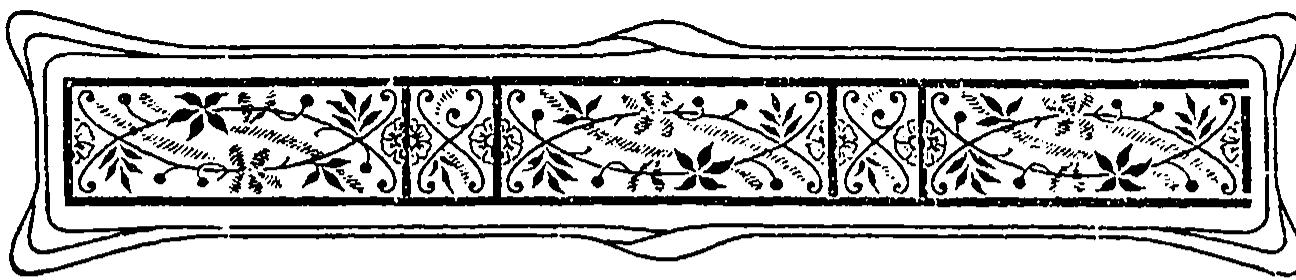
II. Опредѣленіемъ Св. Синода, отъ 3 — 22 марта 1916 г. за № 1759, книга эта допущена въ качествѣ учебнаго пособія при изученіи катихизиса въ Высшихъ начальныхъ училищахъ Министерства Народного Просвѣщенія и въ Торговыхъ школахъ Министерства Торговли и Промышленности.

Писати відомів.

Второю разуміваемъ.

Евр. XI.

Ценоюъ Протоіерей Петроъ Фоминъ



БОГЪ ВЪ ПРИРОДЪ*).

(Физіология).

I.

Явленія органической жизни въ растительномъ царствѣ даютъ своеобразную міровую картину, мало похожую, а въ нѣкоторыхъ случаяхъ и совсѣмъ непохожую на тѣ постоянные механические процессы, которые совершаются въ мірѣ неорганическихъ явлений. Одна изъ основныхъ біологическихъ наукъ, ботаника, раскрыла намъ красоты Бож്�яго міра, возникновеніе котораго Библія пріурочиваетъ къ третьему дню творенія. Механические процессы, явленія физико-химическія нѣкогда были единственными на землѣ и совершались раньше біологическихъ, въ эпоху первыхъ двухъ дней, согласно Библіи, или въ первичную эпоху земли по научной терминологии. Слѣдовательно, въ вопросѣ о позднѣйшемъ происхожденіи біологическихъ явлений наука и Библія единодушно говорятъ одно и то же, но расходятся въ дальнѣйшемъ. Библія свидѣтельствуетъ, что органическому міру предшествовало творческое велѣніе: „да произраститъ земля быліе травное“ (Быт. I, II), а наука, на основаніи своихъ данныхъ, утверждаетъ, что физикохимические элементы, раньше того слагавшіеся въ газы, жидкости, металлы и минералы, благодаря случайной счастливой комбинаціи образовали первичную органическую клѣтку. До сихъ поръ наука подкрепляла такое утвержденіе разнаго рода гипотетическими предположеніями вродѣ generatio aequivoса, несостоятельность, или, по крайней мѣрѣ, бездоказательность которыхъ была очевидна. Въ позднѣйшее

*) Продолженіе. См., „В. и Р.“ 1912 г. № 13 Іюль. Кн. I.

время стало намѣчаться особое направлениe, совершенно ясно подтверждающее полную иерархимость вопроса путемъ лабораторнаго опыта.

Ботаника ставить кардинальный вопросъ: откуда начало органическаго процесса, какъ происходитъ жизнь, въ чёмъ ея сущность? Отвѣтъ дается физиологами, которые донынѣ то отзывались незнаніемъ, то давали различныя объясненія. Самое новѣйшее освѣщеніе указанной проблемы было сдѣлано въ 1912 году на Съѣздѣ Британской Научной Ассоціаціи въ Дёнди физиологомъ профессоромъ Шефферомъ, занимавшимъ на Съѣздѣ предсѣдательское мѣсто. Открывая Съѣздъ, Шефферъ произнесъ выдающуюся по своему интересу и значенію рѣчь по вопросу, представляющему глубокий интересъ для каждого,—о сущности, происхожденіи и поддержаніи жизни. Одинъ изъ участниковъ Съѣзда передалъ главныя мысли рѣчи въ слѣдующихъ словахъ¹⁾.

„Всякій знаетъ, или, по крайней мѣрѣ, думаетъ, что знаетъ, что такое жизнь. Однако попытки дать точное и ясное опредѣленіе жизни наталкиваются на непреодолимыя трудности. Гербертъ Спенсеръ посвящаетъ цѣлую главу своихъ „Основъ біологии“ сводкѣ всѣхъ сдѣланныхъ до него опредѣленій жизни; онъ прибавляетъ и свои собственныя опредѣленія, но въ концѣ концовъ приходитъ къ выводу, что ни одно изъ этихъ опредѣленій не можетъ быть названо удовлетворительнымъ, такъ какъ ни одно изъ нихъ не даетъ возможности отличить живое отъ неживого, указать точную границу между тѣмъ и другимъ. Отмѣтивъ, что жизнь нельзя противополагать смерти и отожествлять съ душой, проф. Шефферъ заявляетъ, что онъ не будетъ пытаться дать какое либо новое, болѣе точное опредѣленіе жизни, такъ какъ по его убѣженію новѣйшіе успѣхи науки доказываютъ, что грань между живымъ и неживымъ далеко не столь рѣзка, какъ это до сихъ поръ думали. Въ самомъ дѣлѣ всѣ признаки жизни, которые принято считать наиболѣе для нея характерными и существенными, оказываются далеко не абсолютными. Такъ, явленія движения, вполнѣ сходныя съ движениемъ амебы, могутъ быть воспроизведены на безжизненной матеріи; явленія ассимиляціи и дезассими-

¹⁾ Куліяко проф. Праздники Британской науки. Журн. Мин. Народн. Просв. 1918, № 2, стр. 63—66.

ляцій съ поразительнымъ сходствомъ могутъ быть наблюдалены въ опытахъ осмоса въ растворахъ, раздѣленныхъ полупроницаемой перепонкой. Еще не такъ давно химія органическихъ веществъ считалась совершенно отличной отъ химіи неорганической. Но грань между ними постепенно сглаживалась и совершенно исчезла, и въ настоящее время даже изученіе химіи „жизненныхъ“ процессовъ все болѣе и болѣе переходитъ въ руки чистыхъ химиковъ. Съ каждымъ днемъ становится все очевиднѣе, что химія и физика живыхъ организмовъ есть въ сущности химія и физика азотъ содержащихъ студенистыхъ тѣлъ. Явленія роста, столь характерные для живыхъ существъ, наблюдаются и при образованіи кристалловъ, а въ опытахъ Ледюка получаются путемъ диффузіи неорганическихъ растворовъ формы, поразительно напоминающія формы, присущія животнымъ и растительнымъ организмамъ. Даже процессъ оплодотворенія, дающаго первый толчекъ къ размноженію,—процессъ, помошью которого передаются наслѣдственные черты новообразующемуся организму, и этотъ процессъ, какъ показали опыты Лёба съ искусственнымъ оплодотвореніемъ яицъ морскихъ ежей помошью химическихъ растворовъ, сводится къ химическому воздействию.

Невозможность синтеза живой матеріи стояла до сихъ поръ въ противорѣчіи съ мнѣніемъ объ отсутствіи существенного различія между живымъ и неживымъ. Эту невозможность многіе склонны были объяснить крайней сложностью химического состава живой матеріи. Работы Фишера, а затѣмъ Косселя и его учениковъ доказали однако, что составъ нуклеиновъ, изъ которыхъ построено клѣточное ядро,—эта квинтъ-эссенція клѣточной жизни, далеко не можетъ быть названъ слишкомъ сложнымъ, такъ что можно надѣяться, что скоро удастся получить это вещество синтетическимъ путемъ. Въ такомъ же положеніи стоитъ послѣ работъ Эмиля Фишера вопросъ о составѣ бѣлковъ, идущихъ на построеніе тѣла клѣтки, и возможность синтетического получения ихъ представляется весьма вѣроятной въ близкомъ будущемъ. Химические элементы, входящіе въ составъ живой матеріи, немногочислены: углеродъ, водородъ, кислородъ, азотъ, фосфоръ, хлористый натрій, соли кальція, магнія, калія и желѣза. Комбинація этихъ элементовъ въ кол-

лоидное соединеніе", — говоритъ профессоръ Шеферъ, — „представляетъ химическую основу жизни. И когда химикамъ удастся произвести такое соединеніе, оно безъ сомнѣнія будетъ обнаруживать явленія, которыхъ мы обычно связываемъ съ понятіемъ жизнь".

Правда, работами Пастера съ полной несомнѣнностью опровергнута идея о возможности самопроизвольного зарожденія (*generatio aequivoса*). Но для всякаго очевидно, что жизнь и живая матерія могли образоваться только изъ неживой матеріи; и профессоръ Шеферъ полагаетъ, что происхожденіе живой матеріи должно быть результатомъ того же процесса, который обусловилъ происхожденіе всѣхъ иныхъ формъ матеріи во вселенной, а именно, процесса постепенной эволюціи.

Профессоръ Шеферъ отвергаетъ гипотезу космического происхожденія, считая ее мало вѣроятной по сравненію съ тѣмъ решениемъ вопроса, которое можетъ дать эволюціонная теорія, согласно коей живая матерія должна была произойти изъ неживой не путемъ какихъ либо внезапныхъ перемѣнъ, а путемъ постепенного измѣненія вещества, которое было сначала неживымъ, перешло затѣмъ въ промежуточную переходную форму, стоящую на границѣ между живымъ и неживымъ, въ такое вещество, которое обладало уже всѣми характерными признаками, какие мы связываемъ съ понятіемъ „жизнь".

Попытки отыскать въ самой природѣ слѣды переходныхъ формъ жизни наталкиваются на непреодолимыя трудности. По мнѣнію нѣкоторыхъ изслѣдователей, въ томъ числѣ профессора Макаллума, первоначальные носители жизни должны представляться въ видѣ ультрамикроскопическихъ частичекъ живого вещества, разсѣянныхъ въ пространствѣ. Даже и тогда, когда ультра-микроскопическая частицы соединялись въ объемистыя массы агрегатовъ, они представлялись въ формѣ студенистой слизи, неспособной оставить какой либо слѣдъ въ геологическихъ отложенияхъ. Нѣкоторые изслѣдователи полагаютъ, что въ исторіи существованія земли лишь однажды путемъ случайного стечения благопріятныхъ обстоятельствъ создались условия, необходимыя для возникновенія жизни. Профессоръ Шеферъ полагаетъ, что нѣть основанія отрицать возможность посто-

яннаго существованія подобныхъ условій, и что, слѣдовательно, жизнь, быть можетъ, и теперь постоянно образуется передъ нами. Правда, мы не замѣчаемъ никакихъ признаковъ постепенного перехода неживого въ живое. Но несомнѣнно, что если жизнь и появится въ неживой дотолѣ матери, эта жизнь должна быть значительно болѣе простою, чѣмъ та, которую мы привыкли наблюдать. Она должна проявиться сначала въ матери, относительно которой мы не можемъ съ увѣренностью рѣшить, живое это вещество или неживое.

Но если мы не можемъ видѣть ультра-микроскопическихъ носителей жизни, если не можемъ подмѣтить первыя слабыя проявленія жизни, мы можемъ все же сдѣлать попытку прослѣдить нашимъ умственнымъ взоромъ происхожденіе и дальнѣйшее развитіе жизни согласно эволюціонной теоріи.

Появилась ли жизнь впервые въ морскихъ глубинахъ или на сушѣ? Послѣднее предположеніе представляется болѣе вѣроятнымъ, такъ какъ измѣнчивость условій на поверхности суши должна благопріятствовать измѣненіямъ матери, необходимымъ для возникновенія жизни. Во всякомъ случаѣ мы не можемъ получить прямыхъ доказательствъ перехода неживого въ живое, даже если бы онъ совершился у насъ на глазахъ.

Но какъ только появились первичные носители жизни, они должны проявлять общую для всего живущаго способность накопленія материала и энергіи путемъ питанія и уподобленій. Такимъ путемъ начинается размноженіе живыхъ ультра-микроскопическихъ частицъ. Онъ слагаются въ агрегаты, образуя массы студенистаго вещества, подобнаго океанической слизи. Всѣ частички этого вещества первоначально однородны; каждая можетъ размножаться путемъ дѣленія. Въ дальнѣйшемъ ходѣ эволюціи начинается дифференцировка болѣе богатаго фосфоромъ вещества, но еще мириады поколѣній живой матери прокладаютъ послѣдовательно, не обнаруживая обособленного ядра. Съ образованіемъ этого послѣдняго, мы имѣемъ передъ собой уже типичную клѣтку. Дальнѣйшій ходъ эволюціи прослѣдить уже не такъ трудно. Отъ клѣточнаго агрегата или колоніи однородныхъ, недифференцированныхъ клѣтокъ черезъ длинный рядъ посте-

пенныхъ переходовъ мы приходимъ къ сложному многоклѣточному организму, снабженому разнообразными органами, функции которыхъ подчинены другъ другу, но тѣмъ не менѣе отдельныя группы клѣтокъ, отдельные органы сохраняютъ еще значительную долю самостоятельности. Въ дѣлѣ соподчиненія функций отдельныхъ органовъ выступаютъ два различныхъ фактора. Во-первыхъ, нервная система, благодаря воздействию которой функции отдельныхъ органовъ могутъ быть усилены или ослаблены въ зависимости отъ потребностей всего организма, а во-вторыхъ, особая приспособленія химического характера въ видѣ вырабатываемыхъ въ организмѣ веществъ („гормоновъ“), стимулирующихъ, возбуждающихъ и усиливающихъ известныя функции въ однихъ случаяхъ и угнетающихъ, задерживающихъ эти функции—въ другихъ. Эти приспособленія, направленные къ поддержанію и продленію жизни, проявляются не только въ нормальныхъ условіяхъ ея, но и въ случаяхъ заразныхъ заболеваній, причиняемыхъ микроорганизмами, для борьбы съ которыми организмъ вырабатываетъ разнообразные антитоксины“.

Въ приведенномъ резюме рѣчи отмѣчена прежде всего полная невозможность дать точное опредѣленіе жизни въ виду того, что грань между живымъ и неживымъ установить трудно. Миръ органическій и неорганическій сблизились между собою настолько, что всѣмъ біологическимъ процессамъ можно найти физико-химическое объясненіе. Живая матерія могла образоваться только изъ неживой и, следовательно, ея происхожденіе должно быть обвязано общему процессу эволюціи. Прослѣдить этотъ процессъ физіология не можетъ, потому что носителями жизни вначалѣ являлись и являются ультра-микроскопическая частицы вещества, при чёмъ даже агрегаты этихъ частицъ неспособны дать ясные слѣды жизни. Поэтому, ученымъ остается дѣлать однѣ умственныя догадки на счетъ того, где и какъ впервые обнаруживалась органическая жизнь путемъ постепенной эволюціи, ибо сказать, что жизнь впервые является въ такихъ формахъ и дозахъ, которые навсегда останутся вне поля экспериментального зреінія, значитъ вовсе отказатьться когда либо узнать происхожденіе жизни. При такомъ положеніи дѣла тайнственность біологического процесса оста-

ется прежнею и позднѣйшія изслѣдованія не дали въ этомъ направленіи ничего новаго. Несмотря на общность материала тамъ и здѣсь, несмотря на сходство нѣкоторыхъ (но далеко не всѣхъ) біологическихъ явлений съ явленіями физикохимическими, первыя обнаруживаютъ такія свойства и признаки, которые рѣзко выдѣлываютъ ихъ изъ круга явлений мертвей природы въ особое царство, и для изученія ихъ мало одной физики и химіи.

Интересно отмѣтить, что взглѣды проф. Шефера раздѣлялись далеко не всѣми членами Съѣзда. По этому по-воду на Съѣздѣ произошло даже маленькое недоумѣніе, которое, вмѣстѣ съ мнѣніями другихъ членовъ, мы передадимъ словами того же участника Съѣзда¹⁾.

„Во вторникъ, 10-го сентября, утромъ состоялось одно изъ наиболѣе интересныхъ засѣданій съѣзда,— соединенное засѣданіе секцій зоологической, ботанической и физіологической, посвященное вопросу о происхожденіи жизни. Открывая засѣданіе, предсѣдатель Чальмерсъ Митчель заявилъ, что комитету, организовавшему соединенное собраніе, было неизвѣстно, что предсѣдатель съѣзда, профессоръ Шеферъ, изберетъ вопросъ о происхожденіи жизни темою своей рѣчи. Благодаря этой рѣчи вопросъ пріобрѣлъ широкій интересъ, и засѣданіе представляется болѣе многолюднымъ, чѣмъ можно было ожидать. Поэтому онъ просить профессора Шефера принять отъ него предсѣдательство. Занявъ предсѣдательское мѣсто, профессоръ Шеферъ сказалъ, что и онъ также не зналъ, что вопросъ о происхожденіи жизни будетъ программнымъ вопросомъ соединенного засѣданія трехъ біологическихъ секцій, когда избралъ его темой своей рѣчи, а узналъ объ этомъ только тогда, когда его рѣчь уже была готова и когда выбирать новую тему для вступительной рѣчи было уже поздно.

Обсужденіе программнаго вопроса начато профессоромъ Митчелемъ. По его мнѣнію, вопросъ можетъ быть расчлененъ на двѣ части: во-первыхъ, о природѣ и характерныхъ признакахъ первичныхъ живыхъ существъ и, во-вторыхъ, о способѣ происхожденія первичныхъ формъ жизни и о поддержаніи существованія ихъ. За простѣйшую живую

¹⁾ Тамъ-же стр. 76—78.

единицу строения растительныхъ и животныхъ организмовъ принимаютъ обычно клѣтку,—обособленный комочекъ протоплазмы, снабженный ядромъ. Мало вѣроятнымъ кажется, однако, чтобы первичные формы живыхъ существъ появились сразу въ видѣ столь сложной организаціи, какъ клѣтка. Нѣкоторые біологи полагаютъ, что простѣйшія первобытныя живыя существа представляли собою одну лишь протоплазматическую безъядерную массу въ формѣ такъ называемой монеры. Однако есть много оснований думать, что первичнымъ и наиболѣе существеннымъ элементомъ жизни была не протоплазма, а хроматиновое вещество, неизмѣнно присутствующее въ ядрѣ каждой клѣтки въ видѣ хроматиновой сѣти или въ формѣ зеренъ—хромидій. Профессоръ Митчель раздѣляетъ это послѣднее мнѣніе и думаетъ, что первоначальными носителями жизни были именно мельчайшія зернышки или гранули хроматина, около которыхъ лишь въ дальнѣйшемъ ходѣ эволюціи образовалось ахроматиновое вещество, а затѣмъ уже протоплазма, послѣ чего уже гранули хроматина или хромидіи, образуя густыя скопленія, обособились въ клѣточное ядро. Что касается происхожденія первичныхъ живыхъ существъ, то въ этомъ отношеніи можно лишь высказать общія предположенія, опираясь, съ одной стороны, на новѣйшія данныя о химическомъ составѣ бѣлковыхъ соединеній, а съ другой—на имѣющіяся у насъ свѣдѣнія объ обмѣнѣ веществъ и жизненныхъ явленіяхъ у низшихъ организмовъ. Появилась ли жизнь на землѣ, какъ полагаютъ біологи, или она занесена на землю изъ мирового пространства, какъ утверждаютъ нѣкоторые физики, ея первое появление тѣсно связано съ образованіемъ бѣлковыхъ веществъ путемъ синтетического процесса, совершенно намъ неизвѣстнаго. Также неизвѣстно, какимъ путемъ поддерживалось существование первыхъ живыхъ существъ на безплодной и пустынной поверхности земли. Лишь дальнѣйшіе успѣхи химіи прольютъ, быть можетъ, свѣтъ на эти вопросы.

Профессоръ Уэгэръ сказалъ, что мы вообще еще мало подвинулись впередъ въ решеніи вопроса о происхожденіи жизни. И чѣмъ болѣе изучаемъ мы низшія формы жизни, тѣмъ болѣе и болѣе далекой представляется возможность постичь, какъ жизнь возникла. Сравнивая клѣтки, какъ

элементы строенія высшихъ и низшихъ организмовъ, можно видѣть, что эволюція сравнительно мало отразилась на нихъ, и клѣтки тѣла простѣйшихъ являются почти столь же сложно организованными, какъ и клѣтки высшихъ. Относительно предположенія, что первоначальнымъ носителемъ жизни были хромидіи ядерного вещества, а не частички протоплазмы, профессоръ Уэгеръ высказываетъ отрицательно. Онъ указываетъ на синія водоросли, которые способны пережить довольно значительное нагрѣваніе и которые многими учеными разсматриваются, какъ остатки растительности очень отдаленныхъ геологическихъ эпохъ. Въ клѣткахъ этихъ водорослей дифференцировка ядра выражена очень плохо, и можно думать, что у первобытныхъ формъ она была еще слабѣе или даже совершенно отсутствовала. Такимъ образомъ, простѣйшія формы первобытныхъ организмовъ, вѣроятно, состояли изъ протоплазмы.

Профессоръ Кибль, ботаникъ, высказавъ нѣсколько замѣчаній относительно сущности вопроса о жизни и объ умѣстности обсужденія его въ соединенномъ засѣданіи биологическихъ секцій, отмѣтилъ чрезвычайную сложность явлений жизни, какъ наиболѣе характерный ея признакъ. Всѣ существующія гипотезы происхожденія жизни можно разделить на три категоріи: 1) химическія, 2) механическія и 3) гипотезы виѣшнихъ факторовъ. Отвергая первыя двѣ категоріи, профессоръ Кибль высказываетъ въ пользу третьей. Близкая возможность синтетического воспроизведенія жизни представляется ему сомнительной.

Профессоръ Макаллумъ изъ Торонто (Канада) отмѣтилъ, что формула „ignorabimus“ не можетъ удовлетворить человѣческій умъ. Вмѣстѣ съ Тиндалемъ Макаллумъ думаетъ, что матерія вообще одарена потенциальной способностью жизни; онъ сочувственно относится къ гипотезѣ Ареннуса. Первичными живыми существами были несомнѣнно ультрамикроскопическія частицы. Но какъ зародились они? Въ гигантской лабораторіи земного шара дѣйствовали различные могучія силы, въ томъ числѣ и электричество, благодаря которымъ не разъ, а быть можетъ миллионы разъ, появлялись существа, жившія лишь немного часовъ. Но при благопріятной комбинаціи тѣхъ же силъ создались условія, благодаря которымъ сдѣлалось возможнымъ то, что мы на-

зываемъ жизнью. Ошибочно считать клѣтку первобытнымъ и начальнымъ носителемъ жизни. Простѣйшая клѣтка, какую мы можемъ наблюдать въ настоящее время, столь же далека отъ первичныхъ ультрамикроскопическихъ носителей жизни, насколько организмъ человѣка далекъ отъ простой клѣтки.

Професоръ Бенджеминъ Моръ изъ Ливерпуля сказалъ, что по его мнѣнию витализмъ представляетъ собою статической взглядъ на жизнь, ставящій ее въ зависимость отъ строенія живой матеріи. Професоръ Моръ болѣе склоненъ принять динамическую гипотезу жизни, охватывающую явленія энергіи, движенія и обмѣна. Прежде возникновенія живыхъ существъ необходимо признать образованіе органическихъ соединеній, коими могла бы поддерживаться жизнь, напримѣръ, коллоидовъ. Но и послѣ образованія органическихъ соединеній для появленія жизни необходимъ особый стимулъ. Проблема жизни, по мнѣнию Мора, представляется въ настоящее время не метафизической, а экспериментальной. Професоръ Макдональдъ изъ Шеффильда относится критически къ взгляду професора Митчеля на хроматинъ ядра, какъ на необходимѣйшую для жизни часть клѣтки. Вопросъ о происхожденіи химическихъ веществъ, образующихъ клѣточное ядро, долженъ быть, по его мнѣнию, всесѣло переданъ въ руки химиковъ. Съ этой точки зренія нѣтъ основанія относить происхожденіе жизни въ межпланетныя пространства и звѣздныя сферы.

Професоръ Гартогъ полагаетъ, что существование и происхожденіе организмовъ не можетъ быть объяснено исключительно лишь игрою силъ природы. Загадка происхожденія жизни кажется ему безнадежно неразрѣшимой. Научное изслѣдованіе этого вопроса однако вполнѣ желательно и можетъ оказаться полезнымъ и плодотворнымъ подобно тому, какъ стремленія алхимиковъ найти жизненный элексиръ оказались полезными для терапіи и привели къ возникновенію химіи.

Професоръ Джеддъ высказался противъ отдѣленія психической жизни отъ тѣлесной и настаивалъ на необходимости разсматривать вмѣстѣ ту и другую сторону жизни.

Професоръ Гальденъ заявилъ, что онъ принадлежитъ къ числу лицъ, полагающихъ, что жизнь не можетъ быть

вполнѣ постигнута или объяснена исключительно физико-химическими свойствами живой матеріи. Онъ убѣжденъ, что стремлениѣ прослѣдить самыя раннія проявленія жизни въ природѣ приведутъ настъ къ признанію жизни и въ томъ, что мы именуемъ теперь неорганическимъ міромъ. Но въ такомъ случаѣ этотъ неорганическій міръ перестаетъ быть неорганическимъ, а становится органическимъ, а быть можетъ онъ и теперь является таковymъ. Мы находимся лишь на порогѣ познанія молекулъ и атомовъ и совершенно не знаемъ, что скрывается за ними. Но весь ходъ эволюціи, всѣ успѣхи нашихъ знаній представляютъ постепенное завоеваніе міра неорганическаго путемъ познанія міра органическаго. Жизнь же сама по себѣ при настоящемъ состояніи нашихъ знаній представляетъ явленіе *sui generis*.

Докторъ Митчель, предсѣдатель зоологической секціи, также высказалъ мнѣніе, что жизнь присуща всему неорганическому міру. Подобное мнѣніе онъ не считаетъ парадоксомъ. Еще не такъ давно въ наукѣ господствовало исключительно метафизическое толкованіе всякаго рода явлений. Потомъ, въ теченіе долгаго времени между метафизическій и иными школами проводилась рѣзкая грань. Но теперь она исчезла и, подобно эволюціи жизни, шла эволюція научныхъ взглядовъ. Выслушавъ все, что было сказано съ разныхъ точекъ зрѣнія по вопросу о жизни, Митчель приходитъ къ заключенію, что нѣтъ никакого серьезнаго основанія отвергать взгляды, изложенные въ рѣчи профессора Шеффера: „О сущности и происхожденіи жизни“.

Таковы взгляды геологовъ, ботаниковъ и физиологовъ по кардинальному біологическому вопросу. Не смотря на заключеніе проф. Митчеля, заявившаго со своей стороны, что нѣтъ оснований отвергать взгляды Шеффера, высказанные имъ во вступительной рѣчи, нельзя не замѣтить отсутствія единодушія въ средѣ ученыхъ по указанному вопросу, при чёмъ одинъ изъ нихъ (Гальдэнъ), прямо заявилъ, что онъ не склоненъ объяснять жизнь исключительно физико-химическими свойствами живой матеріи. Ясно, что необходимаго единодушія не получилось, хотя оно было въ высшей степени желательно. Уже это одно указываетъ на трудность вопроса и неизбѣжность нѣкоторыхъ смѣлыхъ гипотезъ и догадокъ совсѣмъ не эмпирическаго естественно-на-

учнаго, а скорѣе философскаго характера. Это и выражалось на попыткахъ нѣкоторыхъ членовъ Сѣѣзда (Гальдэна и Митчеля) раздвинуть рамки жизни до размѣровъ всего существующаго, признать жизнь и за неорганическими явленіями, наравнѣ съ органическими. При расширеніи научнаго опыта такое объясненіе жизни вполнѣ естественно, хотя оно увлекаетъ мысль ученаго позитивиста въ сторону чистой спекуляціи; вѣдь понятіе жизни не дѣлается яснѣе отъ того, что въ объемѣ его будетъ включенъ помимо біологическихъ явлений, міръ явлений неорганическихъ. Даже если мы весь универсъ признаемъ за нѣчто живое,—то и въ этомъ случаѣ мы рискуемъ повторить лишь то пантеистическое ученіе, которое признаетъ во всѣхъ вещахъ проявленіе единой субстанціи, или мировой души. Но и при такомъ взглядѣ біологической туманъ предъ нашими глазами не разсѣяется, но сгустится, и жизнь явится гораздо большей загадкой. Дѣло вѣдь въ томъ, что съ представлениемъ объ органическихъ процессахъ мы привыкли соединять идею цѣлесообразности и самую жизнь не можемъ мыслить иначе, какъ телевологически, съ допущеніемъ въ ней слѣдовъ разума и свободы. Иначе, мы никогда не могли бы понять явлений, какъ живыя, гдѣ-бы они не совершались въ органическихъ тѣлахъ или неорганическихъ. Между тѣмъ на Сѣѣзда научной Ассоціаціи дѣлались попытки понять органическую жизнь и ея происхожденіе только съ точки зрѣнія механической эволюціи, и самый переходъ изъ неживого въ живое въ докладѣ Шефера предполагается, какъ процессъ физико-химической и механической. Ни о какой цѣлесообразности на Сѣѣзда на упоминалось, хотя много говорилось о жизни, ни о какомъ разумѣ, намѣреніи, цѣли. Какъ будто можно гдѣ-нибудь наблюдать жизнь и органическое развитие безъ этого признака *цѣлесообразности*, какую-то жизнь безъ признаковъ жизни, мертвую жизнь. Правда, въ словахъ ботаника, проф. Кибля, отвергнуты механическая и химическая гипотезы о происхожденіи жизни въ пользу гипотезы вышнихъ факторовъ, но къ сожалѣнію осталось совершенно неяснымъ, что нужно разумѣть подъ этими вышними факторами, приведшими жизнь къ бытию. Неудивительно, поэтому, что одинъ изъ членовъ Сѣѣзда, проф. Гартогъ, призналъ загадку жизни безнадежно неразрѣшимой. Его

мнѣніе таково, что существованіе и происхожденіе организмовъ не можетъ быть объяснено исключительно лишь игрою силъ природы. Не менѣе искренно высказался проф. Джеддсъ, признавъ, что въ органической жизни двѣ стороны,—физическая и психическая, и разсматривать ихъ нужно вмѣстѣ, а не порознь. Очевидно профессору кажется возможнымъ разсматривать органическія явленія по аналогіи съ явленіями духовно-тѣлесной жизни въ человѣкѣ. Во-простъ обѣ отношеніи духа къ тѣлу дебатировался въ физіологической секціи на третій день Съвѣзда и тоже признанъ неразрѣшимъ при настоящемъ состояніи знаній. Въ заключительномъ словѣ указанной секціи проф. Л. Гилль, предсѣдатель ея, высказался по поводу жизненныхъ явленій въ такихъ словахъ: „Многіе думаютъ, что знаютъ все относительно предметовъ повседневной жизни; многіе полагаютъ, что имъ извѣстно все относительно напр. стекла или воды, но даже и эти обыденные предметы въ глазахъ человѣка науки представляются полными таинственности. Если говорится, что жизненные явленія должны быть относимы къ той же самой категоріи, какъ и явленія безжизненного материального міра, и что они слѣдуютъ тѣмъ же самымъ физико-химическимъ законамъ, то этимъ отнюдь не уменьшается ихъ таинственность и поэтичность. Профессоръ Гилль полагаетъ, что физіологамъ, конечно, лучше-бы не касаться разбираемаго неразрѣшимаго вопроса. Но такъ какъ подобные вопросы всегда влекутъ къ себѣ умъ человѣческій, то вполнѣ естественно удѣлить нѣкоторое время разсмотрѣнію современного состоянія ихъ”¹⁾.

Изъ числа ученыхъ натуралистовъ никто не чувствуетъ себя въ такомъ трагическомъ положеніи передъ вопросомъ о сущности и происхожденіи жизни, какъ физіологи. Рѣшеніе вопроса лежитъ больше всего въ плоскости тѣхъ именно научныхъ опытовъ и изслѣдованій, которые производятся ими и относятся къ ихъ наукѣ. Поэтому совершенно естественно, что на Съвѣздѣ въ Дёнди по вопросамъ, касающимся органической жизни, высказывались всего больше физіологи, какъ люди самые компетентные. Но ученая добросовѣстность заставила ихъ признаться въ нераарѣшимо-

¹⁾ Тамъ же стр. 71.

сти біологическихъ тайнъ, хотя они невольно влекутъ къ себѣ умъ человѣческій. Въ чёмъ же причина этой безнадежной неразрѣшимости, почему до сихъ поръ не появился Ньютонъ біології? Отвѣтъ можетъ быть только одинъ: все естествознаніе, весь ученый міръ, до сихъ поръ по крайней мѣрѣ, не можетъ освободиться отъ гипноза механическаго міронониманія. Новое поколѣніе ученыхъ вскормлено на началахъ механизма и понятно, что освобожденіе отъ него для многихъ натуралистовъ стало психологически невозможнымъ. Нужно перевоспитать себя во многомъ, что вѣлось въ сознаніе съ дѣтства, со школьнай скамьи. Но Съѣздъ въ Дёнди, хотя виѣшнимъ образомъ и прошелъ подъ флагомъ механизма, все же показалъ, что и для физиологовъ становится ясною необходимость иного міронониманія, виталистического или спиритуалистического, какъ болѣе приемлемаго, осмысленнаго и разумнаго. Механизмъ думаетъ, что природа, въ которой яко-бы доминируютъ физико-механические законы, сама учитъ человѣка, что ее нужно понимать не иначе какъ механически, и что только при такомъ условіи она раскроетъ человѣческому разуму, мыслящему объективно, всѣ свои тайны. Никогда она этихъ тайнъ не раскроетъ и не раскрывала, и если появлялись теоріи съ претензіею на механическое объясненіе, напр. Дарвиновская, то весь успѣхъ такихъ теорій обуславливается ихъ скрытымъteleologическимъ характеромъ¹⁾.

II.

Одинъ извѣстный нѣмецкій писатель материалистического направленія, желая высмѣять христіанскую идею промысла, сказалъ, что если бы Богъ существовалъ, то Онъ далъ бы человѣку тѣло, непроницаемое для пули и шпаги. Мы не имѣемъ возможности провѣрить, точно ли эти слова были сказаны, но они удивительно гармонируютъ съ психологіею современныхъ нѣмецкихъ ученыхъ, находящихся въ полномъ рабствѣ механическому міронониманію; послѣднему вся нынѣшняя нѣмецкая нація обязана своимъ религіознымъ невѣріемъ и полнымъ моральнымъ банкротствомъ,

¹⁾ Вундтъ В., Естествознаніе и психологія. Перев. съ нѣм. 1904. стр. 14—15.

такъ ярко обнаружившимъ себя во дни настоящей войны. Приведенная нѣмецкая острота, во вкусѣ „Мировыхъ загадокъ“ известнаго Э. Геккеля, какъ нельзя лучше характеризуетъ то невѣжество и непониманіе принципа цѣлесообразности въ природѣ, который отстаиваетъ христіанское тейстическое ученіе своимъ догматомъ о Промыслѣ. Всякое ли цѣлесообразное явленіе въ области біологии слѣдуетъ считать результатомъ Провидѣнія и предполагать личное участіе Бога? Быть можетъ, простодушіе вѣры въ прежнее время понимало дѣйствіе Промысла въ этомъ именно смыслѣ, чemu способствовало антропоморфное представление о Божествѣ, но такая младенческая вѣра для развитого христіанскаго сознанія то же, что молочная пища для взрослого человѣка. Если всякое біологическое явленіе считать преднамѣреннымъ, обязаннымъ непосредственному вмѣшательству или участію Провидѣнія, то можно дойти до границъ религіознаго невѣжества, при которомъ возможны двусмысленности и шутки надъ предметами вѣры. Само собою понятно, что все, что дѣлаетъ человѣкъ въ области познанія природы и завоеванія ея для своихъ цѣлей, всякая культура въ области земледѣлія являлась бы въ качествѣ помѣхи Провидѣнію. Тогда и медицина была бы съ христіанской точки зрѣнія недопустимой, какъ вмѣшательство человѣка въ область Божества. Между тѣмъ еще въ древности религіозная вѣра людей не считала врачевство занятіемъ богопротивнымъ, хотя врачъ своимъ вмѣшательствомъ въ естественный ходъ біологическихъ процессовъ въ организмѣ какъ бы предвосхищаетъ непринадлежащее ему Божественное право. „Почитай врача честію по надобности въ немъ, ибо Господь создалъ его; отъ Вышняго врачеваніе и отъ царя онъ принимаетъ даръ. Значеніе врача возвысить его голову и между вельможами онъ будетъ въ почетѣ. Господь создалъ изъ земли врачевство, и благоразумный человѣкъ не будетъ пренебрегать ими“ (Ис. Сирахова XXXVIII гл. 1—4 ст.). Такимъ образомъ, еще въ то время, когда религіозный взглядъ на природу являлся господствующимъ, никто не сомнѣвался въ правѣ человѣка путемъ знанія регулировать біологические процессы.

Христіанское ученіе о Промыслѣ и цѣлесообразности не идетъ противъ причиннаго объясненія жизни, къ кото-

рому стремится фізіология. Христіанство понимаетъ цѣлесообразность явлений природы какъ разумность, проникающую общиій строй всего мірозданія и особенно ярко обнаруживающуюся въ біологическихъ явленіяхъ, и рассматриваетъ ее, какъ „дѣйствие Божественного Промысла, всемогущества, премудрости и благости Творца, направляющаго бытіе и силы тварей“¹⁾). Такое учение о существованіи въ природѣ начала, аналогичнаго нашему разуму, вполнѣ законно и единственно возможно. Если же Кантъ въ своей „Критикѣ силы сужденія“ въ опроверженіе физико-телеологического доказательства бытія Божія, говоритъ, что цѣлесообразность природы является слѣдствіемъ нашего субъективнаго на нее воззрѣнія и не существуетъ въ природѣ, какъ нѣчто объективно данное, то на подобное возраженіе нужно отвѣтить тѣмъ же и сказать, что и противоположный механическій взглядъ на природу является слѣдствіемъ такого же субъективнаго воззрѣнія. Въ природѣ нѣть ни цѣлей, ни средствъ, ни причинъ, ни слѣдствій, тамъ лишь существуютъ факты и явленія, совершающіеся въ пространствѣ и времени. И только человѣкъ своею познавательною дѣятельностью вносить въ нее известный порядокъ и смыслъ, тѣль самыій, который въ данный моментъ соответствуетъ его внутреннему настроенію. Дѣятельность человѣческаго мышленія, направленная къ познанію біологическихъ явленій, можетъ останавливаться и на ихъ вицѣней сторонѣ, но въ такомъ случаѣ не идетъ дальше замѣны однихъ логическихъ сужденій другими и установленія вицѣней причинной связи между явленіями. Если такое познаніе, даваемое холоднымъ разсудкомъ, не возбуждаетъ въ человѣческой душѣ чувства неудовлетворенности, сомнѣнія и недовѣрія, то господство механизма обеспечено. Извѣстно, однако, что одно дискурсивное мышленіе не удовлетворяетъ многихъ, и прежде всего самихъ же физіологовъ. Тайна жизни остается тайною; конечные причины и послѣднія цѣли бытія, непознаваемость которыхъ слишкомъ ясна для дискурсивного мышленія, тянутъ къ себѣ неудержимо, вызывая въ человѣческомъ сознаніи еще лишенее орудіе познанія, интуицію, способность внутренняго проникновенія въ сущность явленій, именуемую на религіозномъ языке вѣрою. Обычно

¹⁾ Правосл. Католицизмъ митр. Фидарета.

этимъ послѣднимъ орудіемъ пользуются люди, у которыхъ слабо развито дискурсивное мышленіе, почему ихъ вѣра часто перерождается въ суевѣріе. Но остается пожалѣть, что, обладая въ совершенствѣ познавательнымъ орудіемъ перваго рода, ученыe специалисты избѣгаютъ второго и вслѣдствіе этого не имѣютъ необходимой широты взгляда, ограничиваются узкимъ механическимъ объясненіемъ органическихъ явлений, ничего въ сущности не объясняющимъ. Истина лежитъ въ срединѣ между этими двумя способами познанія, дискурсивнымъ и интуитивнымъ; жизнь можетъ быть разгадана не силою одного только объективно-естественно-научного метода, но и метода субъективно-психологического, такъ какъ она несомнѣнно заключаетъ въ себѣ двѣ стороны, внѣшнюю и внутреннюю. Первая при изученіи ничего не даетъ, кромѣ послѣдовательного ряда явлений, между которыми легко установить причинную связь; отсюда кавзальное объясненіе, механическій взглядъ. Вторая таитъ въ себѣ что-то, что человѣкъ можетъ больше чувствовать, чѣмъ требуетъ проникновенности, мистического опыта, религіозной вѣры. Это „что-то“ просачивается всюду, изъ всѣхъ деталей любого органическаго явленія, какъ дѣйствіе какого-то невидимаго и безсознательного разума, дѣйствія котораго только и могутъ быть поняты¹⁾ по аналогии съ нашими, человѣческими. Отсюда неизбѣжнымъ является объясненіе виталистическое,teleologический принципъ. Поэтому, чтобы понять сущность жизни и ея происхожденіе, нужно разматривать ее съ обѣихъ сторонъ, внѣшней и внутренней, съ помощью науки и вѣры. Въ противномъ случаѣ мы никогда не добьемся истины, и чѣмъ больше будемъ прилагать стараній къ изученію явлений природы, тѣмъ дальше будемъ отъ пониманія ихъ сущности. Каждое новое завоеваніе въ этой области неизбѣжно повлечетъ за собою расширение области непознаваемаго, невѣдомаго, таинственнаго. Между тѣмъ жизнь недалеко отъ каждого изъ насть. Ею мы живемъ и движемся и существуемъ^{1).}

1) Вундтъ, говоря о кавзальномъ и телевологическомъ пониманіи жизненныхъ явлений, совершенно справедливо утверждаетъ, что цѣль нельзя противополагать причинѣ и наоборотъ. Та и другая примѣнимы ко всякому содержанію опытнаго изслѣдованія: примѣненіе одной никогда не исключаетъ другой. Ихъ взаимоотношенія

III.

Если сравнить цѣлесообразность въ растительномъ животномъ царствѣ, то, понятно, въ послѣднемъ она болѣе явственна и поразительна. Верхомъ совершенства является устройство человѣческаго тѣла. По понятнымъ причинамъ на эту сторону біологического міра всего больше обращено вниманія физіологовъ, анатомовъ и медиковъ и въ ней сдѣланы въ послѣднія десятилѣтія самыя поражающія открытия. Бактеріологическая завоеванія, фагоцитарная теорія, открытие антитоксиновъ и т. д. развертываютъ передъ нами все новыя и новыя детали въ устройствѣ и жизни тѣлеснаго организма, детали премудрыя, художественно выполненные. Какое обширное поле для подтвержденіяteleologического принципа? По словамъ Фенелона „кости, вены, артеріи, мышцы, нервы, изъ которыхъ состоитъ человѣческое тѣло, имѣютъ больше искусства, чѣмъ вся архитектура Грековъ и Египтянъ. Глазъ самаго маленькаго животнаго своимъ механизмомъ превосходитъ произведенія всѣхъ техниковъ, но человѣческое тѣло по его замыслу ни съ чѣмъ несравнимо“¹⁾). Самыя сложныя машины и самыя художественные произведенія человѣческихъ рукъ цѣлою пропастью отдѣляются отъ тѣхъ чудесъ искусства и разума, которые открываетъ человѣческое тѣло. Нужно обладать въ совершенствѣ всѣми знаніями математики, физики, химіи, техники и механики, нужно имѣть безпредѣльную силу и ни съ чѣмъ несравнимое искусство, чтобы осуществить и привести въ дѣйствіе этотъ чудный физіологический аппаратъ, всѣ отправленія котораго удивительно согласованы, точны, равномѣрны (кромѣ случаевъ патологическихъ измѣнений) и происходятъ безъ всякаго шума. Самое удивительное въ томъ, что весь этотъ механизмъ человѣческаго тѣла состоитъ изъ миллиарда отдѣльныхъ микроскопич-

аналогичны формальными началамъ дедукціи и индуції: причинное объясненіе аналогично дедукціи, teleologическое—индуції. Конечно, причинность и дедукція, teleology и индуція не совпадаютъ; причина и цѣль—реальные факты, дедукція съ индуціей формальные принципы познанія. Но аналогія между ними есть. Естеств. и Психология. Стр. 16.

¹⁾ Л. Мюратъ. Идея о Богѣ. Перев. Колодезьникова 1914 г. Петроградъ. Стр. 16.

скихъ механизмовъ, химическихъ, электрическихъ заводовъ и приборовъ, объединенныхъ въ системы и дѣйствующихъ по принципу строгаго порядка и единства. И невольно думается, что если бы всѣ эти „естественныя“ явленія органической жизни восприняты были не подъ угломъ зрѣнія тупого, безсмысленаго механизма и материализма, если-бы всѣ они были истолкованы какъ мысль, идея, планъ, какъ явленіе въ мірѣ видимомъ Высочайшаго Разума и Воли, то естествознаніе воистину было бы самое лучшее орудіе противъ невѣрія. Это была бы самая совершенная апологія религіи, исполняющая самую благороднѣйшую и полезнѣйшую обязанность—утвержденіе въ людяхъ вѣры и надежды на Бога, нравственное обновленіе и истинное счастіе.

Когда студентъ медицинскаго и естественнааго факультета готовится къ практическимъ занятіямъ по анатоміи, гистологіи или физіологіи, онъ приступаетъ къ сокровищамъ „самыхъ лучшихъ, захватывающихъ доказательствъ“ вѣры. И невольное досадное чувство закрадывается въ душу, когда вспомнишь, что богословская наука доселѣ не воспользовалась этимъ неисчерпаемымъ запасомъ аргументовъ вѣры, доселѣ держитъ своихъ учениковъ въ невѣдѣніи и томить ихъ произведеніями отвлеченныхъ и схоластическихъ системъ, когда дѣло идетъ о жизни. Говорять о механизмахъ, о засиліи ученыхъ, которыхъ именно естествознаніе привело къ невѣрію въ Бога, но забываютъ въ тоже время, что среди анатомовъ, физіологовъ и др. ученыхъ натуралистовъ очень много людей съ глубокою, сознательною вѣрою въ Бога. Виталистическое теченіе въ естествознаніи никогда не замирало; всегда находились въ немъ герои духа, не скрывавшіе своихъ религіозныхъ симпатій. Анатомъ Моргонье во время одного изъ своихъ вскрытий уронилъ свой скальпель и вскричалъ: „Ахъ, если бы я могъ любить Бога такъ же, какъ я Его познаю“. Ламарку приписываютъ слова: „Думаютъ, что природа была даже Богомъ. Странная вещь! Смѣшили часы съ часовщикомъ, автора съ сочиненіемъ¹⁾. А. Г. Табрумъ издалъ цѣлую книгу, „Религіозныя вѣрованія современныхъ ученыхъ“²⁾, въ которой

1) Тамъ-же стр. 18—19.

2) Переведена съ англ. подъ ред. Кожевникова и Соловьева. Москва 1912.

собраны личные отзывы ученыхъ объ ихъ отношенияхъ къ религії и о томъ, какое вліяніе на ихъ вѣрованія оказало естественно-научное образованіе. Судя по содержанию книги, на сторонѣ религіознаго міропониманія стоитъ много именъ, открыто признающихъ себя вѣрующими и чуждыми механизму. Наконецъ, изъ числа членовъ Съѣзда научной Ассоціаціи въ Денди многіе, говорившіе по вопросу о сущности и происхожденія жизни, едва-ли могутъ быть отнесены къ лагерю чистыхъ механистовъ. О представителяхъ науки, когда дѣло касается ихъ религіозно-интимной жизни, нельзя говорить положительно, что они перешли въ невѣріе. „Съ истинно-учеными людьми, говоритъ Монтэнъ, случается тоже, что съ колосьями ржи: они идутъ и держать свои головы прямо и гордо до тѣхъ поръ, пока они пусты. Но когда они, вызрѣвая и наполняясь зернами, утолщаются, то начинаютъ понижаться и наклонять свои стебли. Подобнымъ образомъ и люди, по зрѣломъ испытаніи и изслѣдованіи отказываются отъ своихъ предубѣжденій“¹⁾). Правда, есть среди ученыхъ завзятые механисты, склонные къ обожанію природы, враги теизма, убѣжденные пантейсты и атеисты, что одно и тоже. Но дорого имъ достается ихъ вѣра въ могущество слѣпыхъ, безличныхъ физико-химическихъ силъ и законовъ. Неутомимый противникъ Геккеля Деннертъ уличилъ этого яркаго дарвиниста въ поддѣлкѣ эмбріологическихъ рисунковъ, которыми Геккель хотѣлъ подтвердить гипотезу происхожденія человѣка отъ обезьяны. Рисунки оказались неточными, подкрашенными, измѣненными въ интересахъ дарвинизма. Скандалъное разоблаченіе вынудило Геккеля 29-го декабря 1908 года въ Берлинскомъ Volkszeitung сдѣлать слѣдующее признаніе: „Чтобы положить конецъ горячему спору, я начинаю принесеніемъ раскаянія: небольшая часть моихъ многочисленныхъ рисунковъ зародышей (отъ 4 до 8 на 100) были дѣйствительно поддѣланы въ смыслѣ Брасса, особенно всѣ тѣ, где мои наблюденія были неполны или слишкомъ неудовлетворительны для установления непрерывной цѣпи развитія. Въ такихъ случаѣахъ недостатки старались дополнить гипотезами“... Свой поступокъ Геккель хочетъ смягчить указаниемъ на то, что

1) Л. Мюратъ. Идея о Богѣ, стр. 20.

не онъ одинъ, а многіе изъ ученыхъ "біологовъ" пользовались тѣми-же самыми пріемами¹⁾). Нельзя также не признать, что естественно-научная спеціализація дѣласть многихъ натуралистовъ механистами противъ воли. Углубившись въ свою специальность, изучая какую нибудь частную органическую подробность (гистологія, эмбріологія, бактеріологія и т. д.) натуралистъ утрачиваетъ способность видѣть и цѣнить красоту цѣлаго. Весь свой вѣкъ онъ сидитъ надъ микроскопомъ и привыкъ считать свой микроскопическій опытъ единственнымъ, отвыкъ отъ широкаго философскаго взгляда "на общую картину бытія, постоянно видя предъ собою ея маленький обломокъ. Каменщику," занимающемся кладкою кирпичей, нѣтъ времени обращать вниманіе на общий видъ зданія, на красоту его формъ, симметрію линій. Это дѣло архитектора, слѣдящаго за постройкой и ея планировностью. Нельзя, конечно, не пожалѣть о томъ, что механизмъ объясняется тою узостью взгляда, которая является неизбѣжной спутницей всякой спеціализаціи. Но этой односторонностью страдаютъ всѣ вообще науки, не исключая богословскихъ, и не нужно скрывать факта, что богословская спеціализація въ этомъ отношеніи нисколько не уступаетъ всякой другой. И здѣсь она убиваетъ творчество, живую и плодотворную религіозную мысль въ ея стремленіи выбиться изъ тѣсныхъ рамокъ рутины, превращаетъ ее въ стоячее болото, изъ которого никто не можетъ почерпнуть по отсутствію въ немъ живой воды.

IV.

Когда изучаешь человѣческій организмъ, не знаешь чему болѣе удивляться, общему-ли его устройству, или отдельнымъ частямъ. Если судить о немъ по общепринятой аналогіи съ машиною, то необходимо признать, что это самое чудное техническое и архитектурное сооруженіе, которое когда-либо выходило изъ рукъ строителя, потому что никогда столь рѣзко не бросается въ глаза цѣлесообразность частей и цѣлага, какъ здѣсь. Оставимъ пока на время воспринятое нами съ дѣтства ученіе, что материальное человѣ-

1) Тамъ-же стр. 80. Е. Деннертъ „Умеръ-ли Богъ?“. Пер. съ нѣм. 1914.

ческое тѣло есть вмѣстилище души, какъ нематеріального начала. Примемъ за доказанное, что человѣкъ есть отдѣльный видъ въ общемъ животномъ царствѣ и допустимъ, что его происхожденіе съ естественной стороны легко объяснимо дѣйствиемъ физико-химическихъ силъ и законовъ, которымъ онъ всецѣло подчиняется. Пусть тѣло человѣческое будетъ совершеннѣйшимъ механизмомъ, но только механиз-
момъ, не больше.

Изслѣдованіе анатомическое прежде всего открываетъ, что человѣческій организмъ далеко не простой механизмъ, а очень сложный. Это машина, состоящая изъ отдѣльныхъ машинъ, заводовъ, приспособленій, орудій, пружинъ, рычаговъ, клапановъ и проч. Если начать съ головы, мы найдемъ здѣсь мозгъ, играющій роль электрическаго завода, съ самою совершенной системою проводниковъ, распределенныхъ всюду. Его продолженіемъ является спинной мозгъ, начинающійся утолщеніемъ (Варолиевъ мостъ). Ниже, въ грудной полости расположены дыхательный органъ, легкія, механизмъ постояннаго жизненнаго обновленія организма кислородомъ воздуха. На уровнѣ нижней части лѣваго легкаго—сердце, играющее роль какъ-бы водоподъемной машины съ поршнемъ и клапанами; отъ него идетъ общая система трубъ и рукавовъ по всѣмъ направленіямъ (вены и артеріи) тѣла. Еще ниже въ срединѣ туловища—желудокъ, органическая кухня, вырабатывающая необходимый питательный материалъ. Вправо отъ желудка—печень, динамомашина для производства тепла и двигательной силы; налево селезенка,—приборъ для образования красныхъ кровяныхъ шариковъ и желѣза. Позади желудка—приспособленіе для процѣживанія жидкостей и ихъ очищенія—почки. Таковы главные внутренніе органы. Для общенія съ вѣшнимъ міромъ организмъ обладаетъ совершенными оптическимъ и акустическимъ приборами, изъ которыхъ въ каждомъ вы найдете все, что есть въ искусственныхъ инструментахъ этого рода: рефлекторъ, обтюраторъ, лупа, діафрагма, резонаторъ, барабанъ, трубы. Все, что изобрѣла позднѣйшая техника для обеспеченія вѣшнихъ свойствъ между людьми, телеграфъ, телефонъ, граммофонъ и т. п. все это имѣется въ тѣлесномъ организме въ видѣ тончайшихъ и нѣжнѣйшихъ приборовъ самаго совершеннаго уст-

ройства. Для работы, защиты и передвижения организмъ имѣеть особыя орудія (руки и ноги); наконецъ, для покрытия всѣхъ внутреннихъ механизмовъ организмъ снабженъ легко растяжимой, удобной одѣждой, кожнымъ покровомъ. Вотъ какова видимая анатомическая схема того удивительного механизма, которымъ обладаетъ человѣкъ. Физическимъ и химическимъ силамъ нужно было очень много и долго исполнять согласованную, дружную архитектурную работу, чтобы наградить природу такимъ явленіемъ.

Но вѣдь это только видимая, анатомическая сторона, которую наблюдаютъ и изучаютъ обычно на трупахъ. Живое тѣло—явленіе, въ которомъ удивляетъ собственно внутренняя сторона его, тѣ физиологические процессы, которые тамъ происходятъ. Недостало бы времени и мѣста, чтобы повѣстовать о физиологическихъ чудесахъ, внутри нашего тѣла совершающихся, тѣмъ болѣе, что наукою открываются все новыя и новыя стороны въ органическихъ процессахъ живого тѣла. Нужно обладать знаніями специалиста и умѣніемъ передать ихъ, чтобы вполнѣ ясно было, дѣйствуетъ ли во всемъ этомъ процессѣ нѣчто механическое, слѣпое, неразумное, только физико-химическое, или нѣчто болѣе понятное и осмысленное, строго обдуманное и цѣлесообразное. Къ сожалѣнію, истинныя мнѣнія специалистовъ по этому поводу выражаются очень рѣдко изъ боязни обвиненія въ обскурантизмѣ. Идти противъ теченія не всякий имѣеть мужество, и хотя сознаніе подсказываетъ каждому истину, но только немногіе отваживаются высказать ее. Большинство пассивно идетъ противъ телевологіи даже въ новѣйшей теоріи фагоцитоза.

Остановимся на ней. Среднее количество крови въ нормальномъ организме взрослого человѣка равняется 5 литрамъ (около полведра). Микроскопическая картина крови даетъ массу красныхъ и бѣлыхъ шариковъ, плавающихъ въ безцвѣтной жидкости (плазмѣ). На 1 літръ приходится около 5 трилліоновъ красныхъ кровяныхъ шариковъ и въ 500—800 разъ меньше бѣлыхъ. Химическое изслѣдованіе показало весьма сложный составъ красныхъ шариковъ. Они содержатъ 56,5 частей воды и 43,5 твердыхъ по преимуществу органическихъ элементовъ, часть которыхъ (гемоглобинъ) захватываетъ въ легкихъ кислородъ и разносить его

тканямъ тѣла. Такимъ образомъ, красные шарики играютъ роль разносителей кислорода и дѣятельность ихъ нетрудно истолковать физически и механически¹⁾. Совсѣмъ не то бѣлые шарики, лейкоциты. Они даютъ полную иллюзію живыхъ существъ, имѣютъ амебоидное движение, благодаря которому способны захватывать и поглощать бактеріи, проникающіе въ организмъ, почему Мечниковымъ названы фагоцитами. Въ лицѣ лейкоцитовъ или фагоцитовъ нашъ организмъ находитъ надежную защиту противъ болѣзнетворныхъ микробовъ и противъ инородныхъ тѣлъ, попадающихъ въ организмъ. Плавая свободно въ кровянной жидкости, они, какъ полицейскіе стражники, тотчасъ появляются тамъ, где грозитъ опасность. Стоитъ ввести въ кровь какой нибудь чуждый порошокъ напр. туши, какъ вскорѣ всѣ порошки одна за другой перелавливаются лейкоцитами и несутся къ печени и селезенкѣ, а отсюда черезъ эндотелій извергаются въ пищевой каналъ, которымъ извергаются вонъ. Но всего интереснѣе борьба лейкоцитовъ съ микробами, попадающими въ кровь: они немедленно вступаютъ съ ними въ битву и умерщвляютъ, или сами падаютъ въ борьбѣ. Кромѣ борьбы съ врагами, лейкоциты играютъ выдающуюся роль въ усвоеніи и разнесеніи пищевыхъ веществъ по тѣлу. Мало того. Стоитъ какой нибудь ткани, наприм. нервной, начать жировое перерожденіе, какъ въ это мѣсто собираются лейкоциты, забираютъ зернышки жира и расчищаются почву для постройки новой ткани. Если какой нибудь органъ начинаетъ перерождаться и готовится къ отпаденію (наприм. хвостъ головастика, иѣкоторые органы гусеницы, превраща-

1) Но самое обращеніе крови въ тѣлѣ совершается вопреки закону тяжести. Далеко не решеннымъ остается вопросъ, отчего бьется сердце. Существуютъ двѣ теоріи, нейрогенная и міогенная. Первая считаетъ причиной сердечного биенія нервную возбудимость, вторая—дѣятельность мышечныхъ элементовъ сердца. Въ своей статьѣ—„Отчего бьется сердце“ проф. Куллябко (1908 г. Томскъ) раздѣляетъ точку зрѣнія міогенной теоріи, но оговаривается (стр. 24—25), что самая сущность явленія сердечной пульсаціи, или основная первичная причина зарожденія въ протоплазмѣ сердечныхъ мышцъ этого импульса, который приводить въ движение и оживляетъ сердце (этотъ важнейший для жизни органъ) и при этой теоріи остается еще вѣкъ напрѣдъ непосредственного изученія. Короче говоря, вопросъ является нерауѣшаемымъ.

ющеи въ бабочку, щитовидная железа у зреаго человѣка), то въ него, по наблюденіямъ Мечникова, забирается масса лейкоцитовъ, хватающихъ разрушающіяся части органа и уносящихъ въ тѣло животнаго въ качествѣ питательнаго материала. Профессоръ общей патологии въ Парижскомъ Университетѣ, Роже, говоритъ, что лейкоциты наблюдаютъ за покровами и слизистыми оболочками, сбѣгаются къ мѣсту малѣйшихъ ссадинъ, проникаютъ сквозь слизистую оболочку, чтобы проникнуть въ тѣ полости, около которыхъ они плаваютъ и проявить тамъ свою покровительственную дѣятельность. Дѣйствие фагоцитовъ быстрое: бациллы, проникши въ кровь, поглощаются фагоцитами въ нѣсколько минутъ. Въ тканяхъ дѣло уничтоженія бацилль сложнѣе. Какъ только началось зараженіе ткани, немедленно къ этой области производится призывъ фагоцитовъ. Прибывъ артеріальнымъ или венознымъ токомъ крови къ сосѣству зараженнаго мѣста, фагоциты прободаютъ стѣнку сосуда и въ сдѣланное отверстіе, удлиняясь въ тончайшую нить, постепенно перебираются на противоположную сторону сосуда. Со временеми перехода за стѣнку сосуда, въ нѣдрахъ ткани фагоцитъ дѣлается уже свободной ячейкой. Тогда онъ способенъ къ различнымъ переселеніямъ, какъ настоящее маленькое животное. Выйдя изъ сосудовъ, фагоциты спѣшать въ огромномъ количествѣ къ мѣсту нахожденія бактерій. Завязывается борьба. Бактеріи поглощаются и уничтожаются фагоцитами. Но когда проникніе въ тѣло или въ кровь микробы очень сильны, они въ свою очередь отравляютъ фагоцитовъ. Физіологами установлено, что миллиарды фагоцитовъ въ четверть часа исчезаютъ изъ крови, служащей имъ обычнымъ мѣсто-пребываніемъ, и стекаются къ тому мѣсту, где обнаруживается воспаленіе, которое и служитъ видимымъ знакомъ начала сраженія. Борьбою между микробами и фагоцитами объясняется не только воспаленіе, нагноеніе, выздоровленіе или смерть, но явленія иммунитета послѣ прививокъ сыворотки извѣстнаго яда.

Послѣ всего этого умѣстно спросить, какою-же тайною силою дѣйствуютъ фагоциты столь цѣлесообразно въ интересахъ организма? Чему обязано ихъ безупречное распознаваніе всего, что вредно для организма? На это отвѣ чаютъ теоріей химіотаксіи: дѣйствія фагоцитовъ объясня-

ются химически. Благодаря чрезвычайной чувствительности, фагоциты имѣютъ возможность распознавать химической составъ любой среды въ организмѣ, и смотря по надобности дѣйствовать въ его интересахъ, т. е. или поглощать и уничтожать, или оставлять нетронутыми встрѣчающіяся тѣла. Слѣдовательно, дѣйствие фагоцитовъ аналогично регулятору въ механизме. Такъ объясняетъ физиология роль фагоцитовъ. Но это объясненіе можно ли считать удовлетворительнымъ для торжества механическаго взгляда? Если бы даже гипотеза химіотаксіи соотвѣтствовала дѣйствительности, развѣ дѣйствія фагоцитовъ теряли-бы что-либо въ своей разумности¹⁾? Безмысленными, случайными, въ полномъ смыслѣ механическими дѣйствія фагоцитовъ были бы тогда лишь, когда они перестали бы различать, кто друзья и враги, и вместо того, чтобы уничтожать враговъ, занялись бы междоусобной бранью и взаимоистребленіемъ. Правда, въ организме происходитъ иногда и анархія, напр. въ случаяхъ перерожденія клѣточной ткани въ мышцахъ (ракъ, саркома). Но эта анархія имѣетъ своими послѣдствіями патологическая измѣненія въ организме и приноситъ иногда неизлѣчимую болѣзнь. Въ томъ то и дѣло, что тѣлесный организмъ держится на разумныхъ началахъ общей солидарности и цѣлесообразности отправленій каждой части въ пользу дѣлого. И малѣйшее уклоненіе отъ этого принципа, всякая случайность, которую исповѣдуетъ механизмъ, ведетъ къ разстройству и смерти организма.

Биологическая цѣлесообразность есть явленіе безспорное для всякаго непредубѣжденнаго человѣка и логически приводящее къ признанію теистического ученія о Промыслѣ. „Руки Твои сотворили меня и создали меня. Вспомни, что Ты, какъ глину обѣдалъ меня и въ прахъ обращаетъ меня. Кожею и плотью одѣлъ меня, костями и жилами скрѣпилъ меня“ (Псал. 118, 73; Іов. 10, 8—11). Вотъ убѣжденіе древнихъ при созерцаніи чудесъ организма. Противники идеи

¹⁾ Мечниковымъ, открывшимъ дѣйствие фагоцитоза, высказано предположеніе, что фагоциты въ концахъ концовъ являются причиной старости и естественной смерти. Они производятъ сѣдина, разрушаютъ красящее вещество волосъ, они, наконецъ, пожираютъ здоровыя яички въ организме. Это пока одно предположеніе, но если бы оно оказалось справедливымъ, развѣ оно не стало бы въ противорѣчіе химическимъ объясненіемъ разумной дѣятельности фагоцитовъ?

цѣлесообразности и защитники механизма могутъ найти убѣжище въ туманѣ пантеистического ученія о безличной субстанціи, самораскрывающейся въ міровыхъ явленіяхъ по закону слѣпой необходимости. Только въ этомъ убѣжищѣ можетъ укрыться и біологъ, раздѣляющій ту же точку зре́нія. Конечно, возможна и механическая позиція по вопросу объ органической жизни; возможна же увлеченіе этою точкою зре́нія и даже известное ея преобладаніе надъ умами людей. Но при всемъ этомъ хотѣлось-бы въ заключеніе сказать слѣдующее.

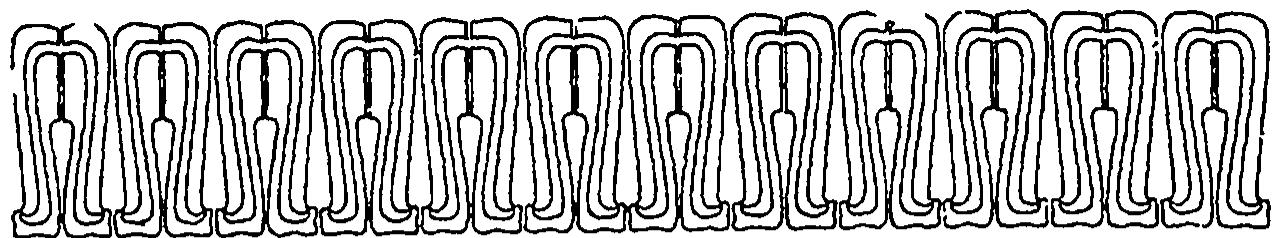
Всякому ясно, что различіе механическаго и виталистического объясненія жизненныхъ процессовъ не останавливается на животномъ мірѣ, но задѣваетъ и человѣка, и не только въ отношеніи тѣлеснаго организма, но и всего психического содержанія его личности¹⁾. И здѣсь то изъ области научной и нейтральной оно вступаетъ въ жизнь, отражается во взглядахъ человѣка на свои нравственные обязанности, на его понятіяхъ о совѣсти, долгѣ, чести, на понятіяхъ о добрѣ и злѣ. Отсюда оно начинаетъ оказывать вліяніе на взаимныя отношенія людей въ жизни частной, общественной, на отношенія между народами и государствами. И совершенно напрасно этому не придается большого значенія. Для всякаго вдумчиваго человѣка не можетъ быть сомнѣнія въ томъ, что вся неправда, все зло между людьми зиждется на этой именно почвѣ, на почвѣ утвержденія въ сознаніи современнаго человѣка механическихъ началъ. Рискуя забѣжать впередъ²⁾, мы скажемъ, что и современная ужасная война между народами есть въ сущности борьба между механизмомъ и витализмомъ. Послѣднее имѣеть на своей сторонѣ внутреннюю нравственную правду, первое опирается исключительно на механическую физическую силу. Кто побѣдить, покажетъ будущее, но нельзѧ не признать, что механизмъ—страшная демоническая сила, которую побѣдить хотя и возможно, но очень трудно.

Профессоръ Прот. Іаковъ Галаховъ.

(Продолж. будетъ).

1) Въ дальнѣйшихъ очеркахъ будетъ показано примѣненіе тѣхъ и другихъ взглядовъ въ зоопсихологіи, антропологіи и соціологіи.

2) Объ этомъ будетъ сказано въ статьѣ „Соціологія“.



Прошлое ЧЕЛОВЪКА.

(Продолжение *).

Привѣтствуя книги Обермайера и Биркнера, нужно однако признать, что они представляютъ собою только шагъ и притомъ шагъ довольно робкій по направленію къ тому взгляду, согласно которому основной фактъ, до исторического прошлого человѣчества состоялъ не въ томъ, что человѣкъ поднялся надъ животнымъ, а наоборотъ въ томъ, что человѣкъ „палъ“, приблизился къ животному, и этимъ печальнымъ фактамъ опредѣлилась вся послѣдующая история человѣчества.

Но хотя Обермайеръ и Биркнеръ только двигаются по направленію къ тому взгляду, который православіе признаетъ истиной, мнѣ думается, они даютъ много цѣннаго для обоснованія этого взгляда. Въ общемъ съ ихъ книгами хочется болѣе соглашаться, чѣмъ полемизировать. Но и соглашаться съ ними вполнѣ нельзя. Я попытаюсь теперь сдѣлать нѣсколько критическихъ замѣчаній и дополненій къ ихъ положеніямъ.

Прежде всего по вопросу о древности человѣка. Обермайеръ решительно провозглашаетъ библейскую хронологію несостоятельную. Я склоненъ признать несостоятельности приписывать геологической хронологіи, а относительно библейской думаю, что она въ значительной мѣрѣ еще не установлена и невыяснена.

Астрономы и геологи очень охотно говорятъ намъ о миллионахъ лѣтъ и даже миллионахъ вѣковъ. Не трудно понять, какъ они въ своихъ изслѣдованіяхъ дошли до этихъ, намъ непонятныхъ цифръ. Объяснить факты можно только

*.) См. № 5 журнала „Вѣра и Раумъ“, 1916 г. Май.

изъ извѣстнаго; нельзя для объясненія явленія прибѣгать къ гипотезѣ неизвѣстнаго фактора, это значитъ отказаться отъ объясненія. У науки не имѣется основаній для такого печального отказа. Она находитъ возможнымъ факты прошедшаго истолковывать изъ условій настоящаго, она выходитъ изъ принципа единообразія и постоянства дѣйствія міровыхъ силъ. Но этотъ принципъ можетъ завести очень далеко. Положимъ, что смѣрили ростъ какого-либо юноши. Ростъ оказался равнымъ 2 аршинамъ $3\frac{1}{3}$ вершкамъ. Черезъ два года смѣрили снова. Ростъ оказался равнымъ 2 аршинамъ 4 вершкамъ. Получается выводъ: человѣкъ вырастаетъ въ 2 года на полвершка, въ 1 годъ—на $\frac{1}{4}$ вершка. Чтобы достигнуть роста $2\frac{1}{4}$ аршина онъ долженъ прожить сто сорокъ четыре года. Понятно, что къ нашему юношѣ такой расчетъ не будетъ приложенъ, потому что метрика, достовѣрные свидѣтели и собственный опытъ счетчиковъ съ несомнѣнностью склоняютъ ихъ къ выводу, что изъ полученной цифры нужно откинуть приблизительно 120 лѣтъ. Но земля не вела метрическихъ записей своихъ событий, достовѣрные свидѣтели этихъ событий намъ неизвѣстны, собственный опытъ человѣчества—намъ позвестный—обнимаетъ очень не много тысячелѣтій. Былъ ли темпъ событий въ прошедшемъ таковъ же, какъ и теперь? Не дѣйствовали ли въ прошломъ факторы намъ неизвѣстные? Астрономы и геологи очень охотно отвѣчаютъ отрицательно на эти вопросы, особенно на второй вопросъ. Но уже ледниковая эпоха, съ которой связываютъ появленіе человѣка въ Европѣ, неизбѣжно обращаетъ мысль къ невѣдомому фактору. Вѣдь, по геологической теоріи въ прошедшемъ на землѣ и въ частности въ Европѣ—было теплѣе, чѣмъ теперь. И вдругъ оказывается, что въ непосредственно предшествовавшую настоящей геологическую эпоху Европа неоднократно подвергалась обледенѣнію. Мы имѣемъ передъ собою громадное трехтомное изданіе Пенкка и Брюкнера (Albrecht Penck und Eduard Brückner)—*Die Alpen im Eiszeitalter.* 1909. Leipzig, въ которомъ утверждается, что европейская температура эпохи обледенѣнія (пониженія снѣговой линіи) была значительно ниже, чѣмъ теперь. Отъ какихъ причинъ? Ни одна изъ гипотезъ, претендующихъ объяснять ледниковые явленія, не объясняетъ ихъ. Можетъ быть самыя явленія эти истолко-

ванихъ невѣрно, но во всякомъ случаѣ фактъ существованія загадочныхъ явлений въ прошедшемъ несомнѣнъ. Къ нимъ хотятъ примѣнять хронологический масштабъ, но разъ неизвѣстенъ факторъ ихъ вызвавший, не можетъ быть и рѣчи о прегендующей на достовѣрность хронологии. Намъ даютъ задачу: человѣкъ отправился изъ Москвы въ Харьковъ 15 марта 1916 года, когда онъ будетъ въ Харьковѣ? На курьерскомъ поѣздѣ онъ можетъ прибыть въ тотъ же день; на лошадяхъ путь отъ Москвы до Харькова можно пройхать сутокъ въ пятно; пѣшкомъ при очень хорошемъ ходѣ потребуется три недѣли. Такъ, и въ природѣ сила, образующая и растопляющая льды можетъ дѣйствовать сть весьма различною скоростью. Высшій предѣлъ извѣстныхъ скоростей въ природѣ—280 тысячъ верстъ въ секунду, низшій—величина, безконечно мало отличающаяся отъ нуля. Другой вопросъ: какое количество силъ можетъ дѣйствовать въ природѣ втеченіе секунды? Конечно, совершенно достаточное для того, чтобы совершить какія-угодно трансформаціи на земномъ шарѣ.

Геология не владѣетъ цифрами. Джорджъ Дарвинъ затребовалъ по крайней мѣрѣ 60 миллионовъ лѣтъ для того, чтобы луна стала тѣмъ, что она есть, вмѣсто того, чтобы быть придаткомъ земли. Эту лишенную для насъ смысла цифру Эмиль Бело свелъ къ двумъ годамъ. Древности одного и того же каменнаго угля одни (Гексли) приписывали цифру *minimim* въ 10 миллионовъ лѣтъ, другие (Фойзель)—*maximim*—въ нѣсколько тысячелѣтій. Теперь нужно пойти далѣе и установить, что геология не владѣетъ и относительной хронологіею, т. е. геологъ не можетъ всегда утверждать съ несомнѣнностью, что такое то отложеніе данной мѣстности древнѣе или моложе такого то отложенія другой мѣстности.

Геология установила послѣдовательность отложенийъ, создала исторію земли. Отъ начертанной ею схемы послѣдовательности отложенийъ повидимому являются возможными только два отступленія: во 1) не вездѣ, (вѣрѣнѣе нигдѣ) не имѣются на лицо всѣ отложения. Существуютъ пропуски. Въ этомъ отношеніи очень любопытна Финляндія. Въ ней за первобытнымъ гранитомъ и кое-гдѣ обнаруживающимися следами силурійской и девонской формаций, прямо слѣду-

еть новѣйшая эпоха, т. е. ее миновала почти вся геология. Во 2) въ нѣкоторыхъ мѣстахъ вслѣдствіе геологическихъ катастрофъ происходили перемѣщенія отложенийъ. Но теперь имѣется цѣлый рядъ фактovъ, представляющихъ отступление отъ того, что установлено историческою геологіею, и не подходящихъ подъ извѣстные типы отступлений. Многіе изъ таковыхъ отмѣтилъ Лаппартъ въ статьѣ „сюрпризы стратиграфіи“¹⁾). Такъ наприм., въ западныхъ Альпахъ нашли белемнитовъ, а надъ ними каменноугольный песчаникъ. Белемниты принадлежать къ двужабернымъ головоногимъ моллюскамъ, у нихъ десять ногъ, имѣется чернильный мѣшокъ, воронка не расщеплена, раковина внутренняя, раздѣльнополы. Въ Россіи останки белемнитовъ (*Rostrum*) носятъ название чертова пальца или громовыхъ. Белемниты жили въ юрскую и мѣловую эпохи, особенно они характерны для низшихъ юрскихъ отложенийъ, называемыхъ ліасомъ. Но каменноугольная эпоха гораздо древнѣе юрской, между ними еще лежать пермская и тріасовая эпохи. Значить, каменный уголь долженъ лежать значительно ниже области белемнитовъ, и однако нашлись мѣстности, где отношение оказалось обратнымъ. Въ области Па-де-Калэ надъ углемъ оказались девонскія отложения, но девонская эпоха предшествуетъ каменноугольной, а не слѣдуетъ за нею. Должно замѣтить, что сообщенія о подобныхъ фактахъ на первыхъ порахъ очень нерѣдко встрѣчали со стороны ученыхъ короткій, но рѣшительный протестъ: этого не можетъ быть. Лаппартъ умеръ. Но и послѣ него факты аналогичные имъ отмѣченными стали отмѣчать другие ученые. Такъ Поль Фалло изслѣдовалъ маорикскую сієрру (*Revue scientifique*, № 11, I-e sem. 1914). Маорика—одинъ изъ Балеарскихъ острововъ, принадлежащихъ Испаніи. Фалло установилъ тамъ такую послѣдовательность отложенийъ: тріасъ нижній, тріасъ верхній, нижняя Юра, третичныя отложения, потомъ —тріасъ нижній, тріасъ верхній и Юра. Геология принимаетъ, какъ безспорный фактъ, что за первичною эрою на землѣ слѣдовала вторичная, обнимающая собою системы тріасовую, юрскую и мѣловую. За вторичною эрою послѣдовала третичная. На Маорикѣ мы видимъ, что послѣ тре-

1) A. de Lapparent.— *Les Surprises de la Stratigraphie* (Rev. Quest. scientif. Juillet. 1904).

тичной эры послѣдовала снова вторичная, т. е. послѣ средневѣковой исторіи началась опять древняя. Укажу еще, что въ нѣкоторыхъ мѣстахъ гранитъ оказывается лежащимъ выше осадочныхъ породъ, это раскрыто по отношенію къ Морвану (въ Центральной Франціи). Тамъ гранитныя образованія находятся въ этажахъ девонской и каменноугольной эпохъ (Rev. scientifique 1909 г. № 9. 1-р semestr). Относительная хронологія безусловно требуетъ обратнаго. Mnѣ думается, что нисколько не нужно удивляться и нужно быть готовымъ къ тому, что черезъ нѣсколько десятилѣтій геологическія схемы окажутся совсѣмъ иными, чѣмъ нынѣ.

Ученые, свободно оперирующіе съ милліонами лѣтъ и вѣковъ, должны бы напередъ выяснить 2 вопроса: 1) какія цифры могутъ быть доступны нашему пониманію? и 2) для какихъ размѣровъ пространства намъ гарантированы извѣстные законы геометріи и для какихъ periodовъ времени намъ гарантированы законы исторіи и природы? Смысль второго вопроса тотъ, что принципы протяженія, исторические и физические законы выведены нами изъ ограниченного опыта, и мы не можемъ распространять ихъ на безграничное.

Я сдѣлалъ одно расчисленіе. Земля вмѣстѣ съ солнцемъ проходитъ въ годъ по направленію къ созвѣздію Геркулеса 600—800 милліоновъ верстъ. Палеонтологія охотно допускаетъ, что органическая жизнь на землѣ существуетъ не менѣе 100 милліоновъ лѣтъ. Сколько же верстъ прошла земля въ пространствѣ за время существованія на ней жизни? шесть умноженное на десять въ шестнадцатой степени (6×10^{16}). Земля проходитъ въ годъ приблизительно столько же, сколько свѣтъ въ 35 минутъ, положимъ въ $\frac{1}{2}$ часа. Въ 48 лѣтъ земля пройдетъ то же, что свѣтъ проходитъ въ сутки. Въ 18250 лѣтъ земля пройдетъ то же, что свѣтъ проходитъ въ годъ. Въ 100 милліоновъ лѣтъ земля пройдетъ болѣе, чѣмъ сколько свѣтъ проходитъ въ 5000 лѣтъ. Эти цифры стоять за предѣлами нашего пониманія. Спрашивается—неужели проходя такія безмѣрныя пространства вселенной, земля все время двигалась въ однородной, не оказывающей на нее вліянія средѣ? Здравый смыслъ не можетъ допустить этого, а наука ничего не знаетъ объ этомъ. Путемъ сложенія, умноженія и возвышенія въ степень можно получать какія угодно большия цифры,

но нужно отдавать себѣ въ нихъ отчетъ. Астрономическая теорія Птоломея была заподозрѣна, между прочимъ, потому, что по этой теоріи суточный путь солнца и звѣздъ долженъ былъ выражаться очень большой цифрой. Но современная астрономія и геологія еще смѣлѣе швыряются цифрами, и поэтому естественно подсказываетъ вопросъ—не наступило ли время для замѣны наличныхъ астрономическихъ и геологическихъ теорій новыми?—Вопросъ можетъ быть и еретической, но какъ то невольно навязывающейся уму. Какъ хотите, сто миллионовъ лѣтъ—цифра не физическая, а метафизическая.

Подобными цифрами швырялись и хронологіи древнихъ народовъ, онѣ давно отвергнуты. Обермайеръ говоритъ, что хронологія Библіи давно признана несостоятельной. Но именно только въ Библіи нѣтъ, фантастическихъ цифръ. Уже эта одна ея противоположность прочимъ хронологіямъ древности должна останавливать на себѣ вниманіе и побуждать къ разслѣдованію. Попытаемся сдѣлать это. Сотни тысячъ лѣтъ, назначаемыя наукою для древности человѣка, и не понятны и неубѣдительны. Что говорить Библія о древности человѣка?

Даетъ-ли она цифровой отвѣтъ на этотъ вопросъ?

Даетъ-ли Библія цифровой отвѣтъ на вопросъ о времени появленія человѣка? Прямого и точнаго несомнѣнно не даетъ. Нигдѣ Библія не говоритъ, что человѣкъ былъ созданъ за столько-то лѣтъ до Р. Х. или до другого какого-либо опредѣленнаго событія, о которомъ мы знаемъ, насколько оно отстоитъ отъ насъ. Въ различныхъ мѣстахъ различныхъ священныхъ книгъ встрѣчаются хронологическія даты, соединяя и комбинируя которыя, пытаются построить библейскую хронологію. Но тѣ лица, которыя дѣлали эти хронологическія построенія, понятно, могли впадать въ ошибки. Кто знаетъ, можетъ быть, самый принципъ построенія ихъ былъ ложенъ? Въ некоторыхъ случаяхъ, когда слова Библіи касались догматовъ вѣры, сама св. Церковь своими соборными опредѣленіями устранила возможность разнорѣчивыхъ толкованій, но въ вопросѣ, насъ занимающемъ, этого нѣтъ. Вопросъ о древности человѣка самъ по себѣ вовсе не есть вопросъ религіозный. Страйная система православнаго вѣроученія, говорящаго о паденіи че-

ловѣка, о наслѣдственности грѣха, объ искуплении человѣка, о спасительныхъ таинствахъ, объ іерархіи, ихъ преподающей, нисколько не измѣнится, если будетъ допущено, что Адамъ жилъ нѣсколько десятковъ тысячелѣтій тому назадъ, и что отъ потопа до Авраама прошло пять или десять тысячъ лѣтъ. Тѣмъ не менѣс, вопросъ ;о библейской хронологіи имѣть весьма важное богословское и религіозное значеніе. Для богослова необходимо решить основные вопросы исторіи человѣчества, которая первое время была вмѣстѣ и исторіей церкви, и изъ которой, строго говоря нельзя выдѣлить послѣднюю и теперь. Промышеніе Божіе обнимаетъ всѣхъ людей, и Промыслъ ведетъ всѣхъ таинственными путями къ великой цѣли. Уразумѣніе—конечно, отчасти путей Промысла должно составлять предметъ самыхъ горячихъ желаній. Мы принимаемъ, что послѣ паденія Богъ подготовлялъ и воспитывалъ человѣчество съ тѣмъ, чтобы сдѣлать его способнымъ къ принятію и усвоенію плодовъ искупленія, но какъ совершилось это воспитаніе, сколь долго люди жили до Христа, это вопросы, практическая научно-богословская важность которыхъ неоспорима.

Допустимъ, что люди живутъ 500 тысячъ лѣтъ. Вмѣсть съ этимъ допушеніемъ мы, конечно, должны принять и то, что его вызвало, т. е. ученіе о глубокой и продолжительной дикости четвертичнаго человѣка Европы и Америки. Мы должны принять, что въ теченіе почти 500 тысячъ лѣтъ миллионы человѣчества блуждали въ полуживотномъ состояніи, жили, не имѣя высшихъ интересовъ духа, не оправдывая ничѣмъ своего призванія жить для разумѣнія и прославленія Бога, жили безсмысленно. Допустить это съ христіанской точки зренія довольно затруднительно. Мы принимаемъ, что народы и племена могутъ отmetаться или на время или на всегда отъ лица Божія, но въ той исторіи человѣчества, которую начертываютъ намъ антропологи, мнѣніе которыхъ мы сейчасъ допустили, мы видимъ скорѣе не изгнаніе человѣчества отъ лица Божія за грѣхи, а забвение Божіе о человѣчествѣ, чего мы принять не можемъ. Вотъ, почему изслѣдованіе первобытной исторіи человѣчества, хронологіи, культуры, происхожденія и разселенія племенъ, представляетъ глубокій богословскій интересъ. Но въ этихъ вопросахъ есть еще другая сторона практическіи ре-

лигіозная. Когда ученые провозглашаютъ положенія, стоящія въ противорѣчіи съ общепринятымъ пониманіемъ известныхъ стиховъ Библіи, пониманіемъ, правильность кото-раго представляется неоспоримою, всегда находится много такихъ, которыхъ это соблазняетъ, которые ради только этого отрицаются отъ христіанской вѣры. Когда ученые, сопровождавшіе Бонапарта въ египетской экспедиції, объявили, что нашли египетскія надписи, имѣющія двадцатысячелѣтнюю древность, то нашлись люди, съ торжествомъ противопоставившіе это открытие защитникамъ христіанского ученія, какъ доказывающее ложность послѣдняго. Тоже самое было, когда нашли халдейскія, индійскія и китайскія историческія таблицы, претендовавшія на древность нѣсколькихъ сотъ тысячъ или даже миллиона лѣтъ. Говорили: Библію называютъ Божественнымъ Откровеніемъ, въ откровеніи не можетъ быть лжи, но въ Библіи она есть (Библія говоритъ: человѣкъ существуетъ 6 или 7 тысячъ лѣтъ, а на самомъ дѣлѣ онъ существуетъ гораздо болѣе), значитъ Библія—не Божественное Откровеніе. Хотя индійские миллионы лѣтъ и исчезли, какъ и другія привидѣнія фантастической Индіи, аргументація эта употребляется постоянно и теперь.

Въ теоріи, которая стоитъ на очереди дня, вопросъ о древности имѣетъ особенно важное значеніе. Ученіе о глубокой древности человѣка является у эволюціонистовъ во 1) основаніемъ для отрицанія христіанской антропологии, во 2) какъ основаніе ихъ собственной теоріи, ибо необходимое предположеніе эволюціонистовъ есть то, что человѣкъ существуетъ много сотенъ тысячелѣтій. Наоборотъ, многіе христіанскіе апологеты очень горячо отстаивали, что человѣкъ до Р. Х. существовалъ 5—4000 лѣтъ, разматривая всякое ученіе, расходящееся съ ихъ утвержденіемъ, какъ антицерковное, но не пытались сами напередъ разсмотретьъ, утверждается ли на самомъ дѣлѣ на Библіи защищаемая ими цифра или нѣтъ, они не задавались вопросомъ о выясненіи понятія Божественного Откровенія въ отношеніи къ цифровымъ датамъ, они основывались на толкованіи Библіи, а не на буквѣ Библіи, на толкованіи, правда, раздѣлившемся почти всѣми, но во всякомъ случаѣ не имѣющимъ непогрѣшимаго авторитета. Необходимо выяснить это

понятіе и изслѣдоватъ эти толкованія, чтобы установить себѣ взглядъ на интересующую насъ сторону библейской исторіи.

Св. Православною Церковью утверждается, что Библія богоухновенна во всѣхъ своихъ частяхъ; въ занимающемъ насъ данномъ вопросѣ это значитъ, что числовыя данныя Библіи написаны подъ воздействиемъ Св. Духа. Но совершенно законно отмѣчено нѣкоторыми, что этимъ еще не опредѣляется значеніе числовыхъ данныхъ, находимыхъ нами въ спискахъ Библіи, для хронологіи: во 1) цифры могли быть измѣнены переписчиками, во 2) цифры Библіи имѣли своимъ предметомъ не хронологію, а другія высшія цѣли, такъ что и по воздействию Св. Духа цифры ставились не такія, какія были бы нужны для хронологической точности. Объяснимъ сначала смыслъ второго положенія, чтобы затѣмъ перейти къ первому. Цифры Библіи ради символического и священнаго значенія нѣкоторыхъ изъ цифръ ставились богоухновенными писателями не точно, а приблизительно (3, 7, 10, 12, 30, 40, 70) напримѣръ 40: Гофоніилъ, Аодъ, Варакъ, Гедеонъ проходили служеніе 40 лѣтъ, угнетеніе Израїля филистимлянами происходило 40 лѣтъ, судейство Илія и царствованіе Саула 40 лѣтъ. Это постоянное повтореніе цифры 40 совершенно законно заставляетъ подозрѣвать ея точность. И это подозрѣніе получаетъ еще косвенное подтвержденіе въ томъ, что можно доказать, что ради священнаго числа богоухновенный авторъ жертвовалъ историческою точностью. Такъ, наприм., Моисей считаетъ 70 потомковъ Іакова, переселившихся съ нимъ въ Египетъ, но въ числѣ лицъ, имъ перечисленныхъ, находятся такія, которыхъ несомнѣнно родились не въ землѣ ханаанской, а уже въ Египтѣ. Таковы, наприм., указываемые писателемъ, сыновья Фареса въ 12 стихѣ (47 глава). Изъ сопоставленія 37, 2; 41, 46; 45, 11 видно, что переселеніе потомства Іакова въ Египетъ произошло 21 годъ спустя послѣ продажи Іосифа. Между тѣмъ изъ 88 главы видно, что въ теченіе этого времени едва-ли даже могъ у Іуды родиться Фаресь, не говоря уже о томъ, что рѣшительно невозможно, чтобы у него были внуки отъ Фареса. Точно также у Веніамина Моисей перечисляетъ 10 сыновей (47, 21) переселившихся съ нимъ въ Египетъ между тѣмъ, какъ онъ родился уже послѣ продажи Іосифа въ Египетъ, значитъ, при переселеніи въ Еги-

петь имѣль менѣе 21 года. И дѣйствительно въ самомъ по-вѣстованиі Веніаминъ постоянно называется отрокомъ (43, 8; 44, 2, 30 и т. д.). По толкованію число 70 въ данномъ случаѣ выражало идею цѣлости народа Божія, заключеннаго какъ въ зернѣ въ 70 предкахъ. Цифры, указываемыя книгою Бытія при перечисленіи патріарховъ, конечно, имѣли въ виду показать, что за благочестіе дается въ награду долголѣтіе, цифры эти несомнѣнно ставились безъ преслѣдованія хронологической точности. Это видно, наприм., изъ того, что въ 5, 32 Быт. бытописатель говоритъ, что когда "Ною было 500 лѣтъ, у него родились три сына: Симъ, Хамъ и Іафетъ. Едва-ли это можно понимать въ томъ смыслѣ, что именно въ этомъ году у него родились всѣ три сына, а скорѣе нужно допустить, что къ 500 годамъ его жизни у него было три сына Симъ, Хамъ и Іафетъ. Но во всякомъ случаѣ, какое бы толкованіе мы не допускали, принимая во вниманіе, что Ною предъ потопомъ было 600 лѣтъ, мы должны на основаніи 5, 32 стиха признать, что Симу было въ это время не менѣе 100 лѣтъ.

Потопъ продолжался почти годъ; черезъ два года, послѣ потопа Симъ родилъ Арфаксада; бытописатель ставитъ годы Сима и обозначаетъ ихъ цифрою 100 (11, 10), очевидно, въ данномъ случаѣ неточною. Далѣе, цифры иногда приводились авторомъ для показанія силы гнѣва Божія, причемъ, обозначая число жертвъ гнѣва, авторъ, конечно, имѣлъ въ виду только показать, что это число велико; такъ, описывая наказаніе израильтянъ за блужденіе въ Ситтимѣ, онъ говоритъ, что наказанныхъ жертвъ было 23 тысячи, но ап. Павелъ говоритъ, что число ихъ было 24 тысячи, значитъ, въ данномъ случаѣ богословенными авторами цифры ставились не точно. Библія богословенна вся, но она, не излагаетъ исторіи человѣчества и еврейскаго народа, а только исторію (ветхозавѣтной) теократіи, (ветхозавѣтную) догматику и ученіе о нравственности; хронологическая и вообще числовыя данныя ставились ю не для цѣлей историческихъ, а для цѣлей религіозныхъ. Литургическая основанія побуждали наприм., авторовъ указывать точно мѣсяцъ и день, мало заботясь о годѣ. Апологетическая и вообще религіозно-практическая цѣли побуждали ихъ указывать цифры исполненія пророчествъ и предварительно предска-

занныя пророками. За всѣмъ тѣмъ въ Библіи, конечно, идутъ хронологическія указанія, но разъ мы установили себѣ такой взглядъ на ихъ значеніе, мы должны относиться къ нимъ съ крайнею осторожностью. Св. Духъ не вдохновлялъ авторовъ, чтобы основать или уяснить хронологію точную, чтобы представить полную систему датъ методически установленныхъ; очень часто, напротивъ, авторы по внушенію св. Духа совсѣмъ отступали отъ хронологической перспективы. Въ виду всего этого при извлечениі изъ Библіи того, что Провидѣніе не имѣло своею цѣллю дать, т. е. научной хронологіи, ошибиться въ высшей степени легко, получить же результаты совершенно точные даже невозможно.

Но нахожденіе истинныхъ результатовъ оказывается еще болѣе труднымъ, когда открывается, что цифры, поставленныя богодухновенными авторами въ священномъ текстѣ, не дошли до насъ въ неповрежденномъ видѣ, но подверглись искаженію. При перепискѣ цифры, понятно, могли пострадать легче всего.

Ошибка въ словѣ можетъ быть обнаружена чрезъ сличеніе слова съ контекстомъ, ошибка въ цифре не можетъ быть замѣчена. Переписчики же не были лицами богодухновенными. Поврежденность цифръ Библіи открывается прежде всего изъ сличенія различныхъ мѣстъ Библіи, дающихъ цифровые показанія объ одномъ и томъ-же. Такъ во 2 Цар. 8, 4 ст. говорится, что Давидъ захватилъ у Адраазара „тысячу семьсотъ всадниковъ и двадцать тысячъ пѣшихъ и подрѣзалъ Давидъ поджилки у всѣхъ колесничныхъ коней, и оставилъ изъ нихъ на сто колесницъ“, а въ I Паралип. 18, 4 ст. о томъ же говорится, что взялъ Давидъ у Адраазара „тысячу колесницъ, и семь тысячъ всадниковъ, и двадцать тысячъ пѣшихъ, и перерѣзалъ Давидъ поджилки всѣмъ конямъ колесничнымъ; и оставилъ изъ нихъ на сто колесницъ“. Такъ во 2 Цар. 10, 18 говорится: „побѣжали сирійцы отъ Израильянъ, и побилъ Давидъ изъ числа сирійцевъ семьсотъ колесничныхъ воиновъ и сброилъ тысячу всадниковъ; и Соваха, военачальника ихъ, поразилъ, и онъ тутъ же умеръ“, а въ I Паралипом. 19, 18 о томъ же говорится, „побѣжали сиріяне отъ Израильянъ, и истребилъ Давидъ у сирійцевъ семь тысячъ колесницъ, и Соваха, военачальника, умертвилъ“.

Повреждениость цифръ Библіи открывается, далѣе, изъ сличенія различныхъ библейскихъ текстовъ. Вотъ цифровыя данныя, на которыхъ построется древнѣйшая хронологія человѣчества, данныя періода отъ Адама до Авраама по текстамъ семидесяти, еврейскому и самаританскому:

Т е к с тъ			Семидесяти			Еврейскій			Самарит.		
			Въ какомъ возрастѣ родилъ сыѣ патр.	Сколько жилъ послѣ этого рожд.	Сколько жилъ всего	Въ какомъ возрастѣ родилъ сыѣ патр.	Сколько жилъ послѣ этого рожд.	Сколько жилъ всего	Въ какомъ возрастѣ родилъ сыѣ патр.	Сколько жилъ послѣ этого рожд.	Сколько жилъ всего
Имена патріарховъ											
1	Д о п о т и ч и е	Адамъ	230	700	930	130	800	930	130	800	930
2		Сиѳъ	205	707	912	105	807	912	105	807	912
3		Энось	190	715	905	90	815	905	90	815	905
4		Кайнанъ	170	740	910	70	840	910	70	840	910
5		Малслеиль	165	730	895	65	830	895	65	830	895
6		Іаредъ	162	800	962	162	800	962	62	785	847
7		Энохъ	165	200	365	65	300	365	65	300	365
8		Маѳусаль ¹⁾	167	802	969	187	782	969	67	653	720
9		Ламехъ	188	565	753	182	595	777	53	600	653
10		Ной	500	—	—	500	—	—	500	—	—
		Сколько по рожденіи сыновей Ной жилъ до потопа, послѣ потопа и всего . . .	100	350	950	100	350	950	100	350	950
		Сколько прошло отъ сотвор. міра и человѣка до потопа . . .	2242	—	1656	—	—	1807	—	—	—

¹⁾ Въ настоящихъ изданіяхъ текста 70 годы Маѳусала обозначаются по еврейскому тексту. Причина этому та, что по вычисленію оказалось, что если принять цифры 70 вѣрными, то должно признать, что Маѳусаль жилъ 14 лѣтъ послѣ потопа. Цифра эта была предметомъ многихъ споровъ въ древности (спорили Евсевій кесар., писалъ объ этомъ Іеронимъ Бл. но еще раньше исправилъ цифру Юлій Африканъ, и послѣ Оригена вѣздъ введена исправленная).

7	Рагав	132	207	339	32	207	239	132	107	239
8	Серух	130	200	330	30	200	230	130	100	230
9	Нахоръ *	179	125	304	29	119	148	79	69	148
10	Фара	70 (135) (205)	70 (135) (205)	70 (135) (205)	70	(75) (145)				
	Сколько прошло лѣтъ отъ потоха до рожд. Фарою сына Авра- ама	1172	—	292	—	1942 ⁵⁾	—	—	—	
	Сколько прошло лѣтъ и Адама да Авраама	3414	—	1968	—	2249	—	—	—	

Были предложены различные объяснения цифровых вариантовъ. Принимая еврейскія цифры за подлинныя, по-

1) Годы Арфаксада въ различныхъ изданіяхъ текста, 70-ти угадываются различно: по некоторымъ онь жилъ по рождениіи сына 480 лѣтъ, по некоторымъ 380.

2) Въ текстахъ еврейскомъ и самаританскомъ Канинъ: нѣть

и синонимъ Арфаксада прямо поставляется Шелахъ. Илья же это лѣтъ и, следовательно, всего—504 года.

3) По другому разночтѣнию 70-ти Нахоръ родилъ Фара 70 лѣтъ живь по его рождениіи 129 лѣтъ и, следовательно, всего 208 лѣтъ.

4) Во всѣхъ текстахъ итогъ долженъ быть на 2 года меньше выставленного. Число 2 прибавляется, потому что потохъ потоха до рождения Арфаксада прошло два года.

лагали, что цифры 70-ти были изменены переводчиками подъ вліяніемъ исторіи Египта, которая наводила ихъ на мысль о болѣе глубокой древности, чѣмъ древность, признаваемая Библіею. Желая примирить библейскія даты съ египетскими, переводчики будто бы и увеличили на 100 лѣтъ годы, въ которые патріархи рождали дѣтей (какъ видно изъ таблицы, года 70-ти за немногими исключеніями, дѣйствительно отличаются отъ еврейского на 100 лѣтъ), чрезъ что увеличилась общая сумма лѣтъ существованія человѣчества. Измененіе самаританского текста сравнительно съ еврейскимъ пытались объяснить стремленіемъ возможно строже представить (постепенное уменьшеніе долгожизненности патріарховъ). Появленіе въ греческомъ текстѣ имени Каинана объяснено слѣдующимъ образомъ. Авторъ книги Бытія задался цѣллю представить, что до и послѣ потопа было по 10 патріарховъ, причемъ онъ послѣднимъ послѣ потопныхъ патріархомъ считалъ Авраама, греческие переводчики нашли это неудобнымъ, рядъ послѣпотопныхъ патріарховъ они предпочли закончить отцомъ Авраама—Фарою, но для соблюденія симметріи относительно цифры 10 они вставили въ число послѣпотопныхъ патріарховъ новое лицо—Каинана, имя которого они взяли у одного изъ допотопныхъ патріарховъ (и какъ тамъ Каинанъ былъ четвертымъ, такъ четвертымъ его поставили и здѣсь, если послѣ потопа начинать счетъ патріарховъ съ Ноя). Что это лицо дѣйствительно представляетъ собою вставку, за это, говорятъ, ручается и самое имя его, взятое съ другого, и годы его жизни, взятые тоже у другого (рядомъ стоящаго Шелы). Нельзя согласиться съ этими соображеніями. Прежде всего лежащее въ основѣ ихъ предположеніе о неповрежденности цифръ еврейскихъ является совершенно неправдоподобнымъ въ виду слѣдующихъ фактовъ. По еврейскому тексту оказывается, что Симъ жилъ послѣ рожденія Іакова, Еверъ умеръ послѣ смерти Авраама, что въ теченіе какихънибудь 300 лѣтъ образовались народы, устроились государства. Между тѣмъ какъ впечатлѣніе, получаемое отъ чтенія слѣдующихъ главъ, таково, что, когда жилъ Авраамъ, его предки уже не были въ живыхъ. Далѣе совершенно не мыслимымъ представляется, чтобы авторъ книги Бытія—if даже отрицать его богодухновенность—могъ допустить возможность вмѣщенія въ 300

лѣтъ такого количества событій исторіи человѣчества, какое прошло отъ потопа до Авраама. Объясненіе тѣхъ началъ, изъ которыхъ исходили редакторы текстовъ 70-ти и самаританскаго при измѣненіи цифръ еврейскихъ представляется тоже неправдоподобнымъ: во 1) это объясненіе не охватываетъ всѣхъ цифръ, ибо многія—пожалуй, половина цифръ—подъ него не подходитъ: во 2) имъ предполагается такое отношеніе къ тексту Библіи, которое, кажется, совершенно невозможно со стороны лицъ, считающихъ его священнымъ; въ 3) что касается до текста 70-ти, то весьма страннымъ представляется, какъ могли переводчики прикидывать какія то ничтожныя столѣтія неизвѣстно для чего, когда имъ или нужно было передать текстъ неповрежденнымъ или, если уже примирять его съ египетской хронологіей, то увеличить еврейскую хронологію на десятки тысячелѣтій. Гипотеза, объясняющая появленіе Каинана въ текстѣ 70-ти, представляется тоже неудовлетворительной. Какой это легкомысленный переписчикъ или корректоръ могъ позволить себѣ вставить въ священный текстъ совершенно вымышленное лицо, почему это онъ выбралъ Каинана, а не кого либо другого, почему, выбравъ четвертаго, онъ поставилъ его послѣ потопа третьимъ и т. д.?

Существуютъ, кажется, достаточные основанія въ вопросѣ о цифрахъ отдавать преимущество 70-ти, употребляемому нашою церковью. У него всегда были защитники и между католиками и протестантами (изъ католиковъ Jullius Capelli, Isaak Vossius въ послѣднее время превосходство хронологіи 70-ти признавалъ Vigouroux)¹⁾. Даже между протестантами, позволяющими себѣ самое либеральное отношеніе къ Библіи, можно указать лица, отдающихъ предпочтеніе хронологіи 70-ти, таковъ, наприм., Dillman. Исторія, съ которой прежде связывалось происхожденіе текста 70-ти, оказалась послѣ критического изслѣдованія ея въ значительной части не могущей отвѣтить дѣйствительности, но съ другой стороны, несомнѣннымъ должно признать, руководясь таковыми же изслѣдованіями, что древнѣйшая часть текста 70-ти книга Бытія—восходить къ 3-му вѣку до нашей эры, является такимъ образомъ самымъ древнимъ изъ известныхъ намъ текстовъ Библіи и хотя, правда, текстомъ

1) R. Q. S. T. 20 p. 367—368.

переводнымъ, тѣмъ не менѣе по своей древности, очевидно, могущимъ помочь иногда востановленію правды и въ иска-женномъ оригинальномъ текстѣ. Нельзя допустить, чтобы древнѣйшіе переводчики Библіи, бывшіе несомнѣнно евре-ями, дозволили себѣ искажать священный текстъ, но очень легко допустить, что переписчики безсознательно могли иска-жать его, и это особенно легко могло случиться съ еврей-скимъ текстомъ во время около Р. Х.—печальное и бурное время, когда не устоялъ и самъ Израиль, и тѣмъ легче, ко-нечно, могли не устоять нѣкоторыя буквы въ его свяще-нныхъ книгахъ. Цифры 70-ти несомнѣнно изъ всѣхъ цифръ различныхъ библейскихъ текстовъ самыя правдоподобныя, а это также заставляетъ предполагать, что онъ вмѣстѣ и истинныя. Но истинны ли онъ на самомъ дѣлѣ, за это ру-чаться вполнѣ нельзя. Ничто такъ легко не можетъ пострада-дать при переводѣ или при перепискѣ, какъ цифра. Нѣко-торые оспариваютъ возможность искаженія священного тек-ста 70-ти, говоря, что онъ охраняется церковью, что ма-лѣйшее искаженіе немедленно должно было всегда замѣ-чаться предстоятелями церкви и по обличеніи исправляться. Развивая свою мысль, разсуждающіе такимъ образомъ готовы настаивать даже на томъ, что въ далекомъ про-шедшемъ Самъ Св. Духъ возбранялъ ошибки при пере-пискѣ текста. Такое мнѣніе, исходящее изъ доброго намѣ-ренія, можетъ привести къ дурнымъ послѣдствіямъ. Во 1) оно предполагаетъ собою нѣкоторую богодухновенность са-михъ переписчиковъ, что предполагать едва ли дозволи-тельно; во 2) оно стоитъ въ противорѣчіи съ фактами. Исто-рія священныхъ книгъ показываетъ намъ, что не только цифры, не имѣющія догматического значенія, искажались, на что изъ св. книгъ порою исчезали цѣлые тексты, имѣю-щіе высокое догматическое значеніе (напр., изъ 1 Посл. Іоан. 5, 8; изъ Еванг. Марка 16, 9 и слѣд. ст.), что учитѣли и отцы церкви подвергали многимъ обсужденіямъ вопросы объ исправленіи текста. Это должно внушать намъ осторож-ность при отрицаніи погрѣшностей въ томъ или другомъ спискѣ Библіи, въ томъ или другомъ мѣстѣ списка (цѣлыхъ списковъ безъ погрѣшностей въ числовыхъ датахъ, какъ это мы видѣли изъ снесенія параллельныхъ мѣстъ Царствъ и Паралипоменона, не существуетъ).

Существование погрѣшностей въ цифровыхъ датахъ Библіи имѣть своимъ слѣдствиемъ существование множества хронологическихъ системъ, построенныхъ на основаніи Библіи. Число этихъ хронологий значительно выше числа библейскихъ варіантовъ. Причина этому лежить въ томъ, что въ Библіи ии въ одномъ текстѣ нѣтъ систематическихъ хронологическихъ указаній, цифры часто прерываются, и вопросъ о томъ, какъ должно складывать ихъ, въ нѣкоторыхъ случаяхъ можетъ получать только гадательное решеніе. Поэтому ихъ складываютъ различно, отсюда и возникаютъ для одного и того же текста различные хронологіи. „Alfonse de Vignoles“ въ предисловіи къ его „Chronologie de l'histoire Sainte“ заявляетъ, что онъ собралъ болѣе 200 различныхъ хронологическихъ разсчисленій, изъ которыхъ самое краткое считаетъ только 3483 года отъ творенія до Р. Х., а самое большее считаетъ 6984 года. Здѣсь является разница на 35 вѣковъ. De Vignoles „не перечислилъ этихъ системъ „Riccioli и P. Tournemine сдѣлали это. Первый въ своей „Chronologia reformata“ помѣстилъ таблицу, которая содержитъ ихъ 70, второй въ своихъ „Dissertationes chronologicae“ сдѣлалъ выборъ изъ наиболѣе известныхъ и даетъ ихъ 92. „Art de verifier les dates“ перечисляетъ ихъ 800. Новые іудеи помѣщаютъ твореніе въ 3761 г. передъ нашей эрой, Scaliger—въ 3950, Petan.—въ 3983 г., Usher (Usserius) —въ 4004, Clinton—въ 4138, новое издание (1820) „Art de verif. l. dat.—въ 4963, Slales—5411, Sacson—въ 5426; Александрийская церковь въ 5504 ¹⁾, Константинопольская—въ 5510, Vossius—въ 6004 ²⁾). Останавливаясь подробнѣе на текстѣ 70-ти, мы находимъ, что лица, вычислявшія по этому тексту, особенно разногласили между собою (источникомъ каковыхъ разногласій было, между прочимъ, большое количество варіантовъ текста 70-ти). Такъ Евсевій съ потопа до Фары считаетъ 945, Феофилъ антиохійскій—936, Синклель—1070, Юлій Африканъ—940, Іосифъ—993, Климентъ Александрийскій до призыва Авраама считаетъ 1250 л. и т. д.

Все это приводитъ насъ къ тому, что построить хронологію на основаніи Библіи трудно, найти точную хронологію даже невозможно. Но можно ли построить даже приблизи-

1) Наша церковь—въ 5508 году.

2) Vigouroux, la chronologie des temps primitifs. R. Q. S. T. 20.

тельную хронологію на основанії Біблії, положимъ, по-грѣшность которой не превосходила бы трехъ тысячъ лѣтъ? Въ настоящее время на западѣ находится много богослововъ, которые отрицаютъ существованіе въ Бібліи какой бы ни было хронологіи и, можетъ быть, подъ вліяніемъ этихъ богослововъ нѣкоторые антропологи, какъ, наприм., Надаякъ, истинность христіанскихъ религіозныхъ убѣжденій которыхъ не подлежитъ сомнѣнію, считаютъ древность человѣка, превосходящую 100 тысячъ лѣтъ и т. д. Дѣло вотъ въ чёмъ: цифры 6—8 тысячъ, которыми опредѣляютъ число лѣтъ отъ созданія человѣка до настоящаго времени, не даны прямо въ различныхъ спискахъ Бібліи. Въ различныхъ мѣстахъ Бібліи мы встрѣчаемъ хронологическія даты, относительно которыхъ было показано: 1) что и въ первоначальной редакції онѣ часто бывали не точными; 2) что многія изъ нихъ измѣнены. Комбинируя известнымъ образомъ эти сомнительныя хронологическія даты, и получаютъ цифру 6000—7000, смотря по тому, какими списками и методами пользуются. Но позволительно спросить, вѣренъ ли еще принципъ, по которому производились эти комбинаціи? Въ послѣднее время это заподозрѣно. Обыкновенно считали такъ: къ числу лѣтъ, имѣя которое, одинъ родилъ другого, прибавляли число лѣтъ, которое имѣлъ этотъ другой, когда родилъ третьяго и т. д. Такой способъ счисленія возможенъ лишь въ томъ случаѣ, если въ Бібліи приведены *всѣ* поколѣнія людей *въ непрерывномъ* порядкѣ, но приведены ли они такимъ образомъ? Это оспаривается многими. Повидимому приведены. Біблія точно говоритъ, въ какіе годы кто кого родилъ, сколько лѣтъ каждый жилъ по рожденіи имъ названного сына и т. д. Однако при попыткѣ воспользоваться этими хронологическими выводами, если мы не допустимъ нѣкотораго произвола, то получатся странные результаты. По еврейскому тексту, какъ было сказано, получится, что Симъ жилъ во время Іакова, чего, конечно, никакимъ образомъ не желалъ сказать богоухновенный авторъ (Іаковъ говорилъ Фараону, что дни его малы въ сравненіи съ днями жившихъ прежде его предковъ, къ числу этихъ предковъ должно, вѣдь, относить и Сима и—по тексту 70-ти—всѣхъ послѣ потопныхъ патріарховъ¹⁾). Получится, что Арфаксадъ

¹⁾ Быт. XLVII, 9.

родилъ сына Салу 35 лѣтъ, а на самомъ дѣлѣ Сала не былъ сыномъ Арфаксада. Если мы обратимся къ тексту 70-ти, въ его первоначальной редакціи, то получимъ, что Маѳусаль жилъ 14 лѣтъ послѣ потопа, чего, конечно, тоже не желалъ сказать богоухновенный авторъ. Далѣе, обращая вниманіе на годы, въ которые патріархи рождали дѣтей, нельзя не удивиться ихъ иѣкоторой странности.

Они то очень велики, то очень малы, при чемъ послѣдовательность ихъ особенно бросается въ глаза въ самаританскомъ текстѣ, которымъ утверждается, что до потопа люди рождали, имѣя менѣе лѣтъ отъ роду, чѣмъ сколькихъ лѣтъ рождали ихъ послѣпотопные потомки. Иногда цифры стоять въ иѣкоторомъ несогласіи съ разсказомъ. Въ 17, 17 стр. Авраамъ выражаетъ удивленіе и недоумѣніе относительно возможности столѣтнему имѣть дѣтей, при чемъ въ текстѣ слышится замѣтное подчеркиваніе словъ: „столѣтняго“ и „девяностолѣтней“. Но какимъ образомъ возможность такого явленія представляется Аврааму сомнительною, когда дѣдъ его Нахорь (согласно первоначальному тексту 70-ти) родилъ сына Фару (отца Авраама), имѣя 179 лѣтъ отъ роду, когда при Авраамѣ былъ живъ Серугъ, родившій сына (Нахора) 130 лѣтъ. Едва ли недоумѣніе отца вѣрующихъ направилось на цифру 100 или 90, если бы онъ имѣлъ предъ глазами такие примѣры. Все это подало основанія для гипотезы, что цифры книги Бытія, показывающія годы рождения патріарховъ, не принадлежать богоухновенному автору ея, что они представляютъ собою вставку позднѣйшихъ переписчиковъ, вставку, видно, прямо преслѣдующую цѣли хронологическія, т. е. цѣли собственно чуждыя Божественному Откровенію, что въ первоначальномъ текстѣ книги Бытія стояло только, что такой-то патріархъ родилъ такого-то и что всѣхъ дней его было столько-то. Но если действительно первоначальная редакція книги Бытія была таковою, то тогда должно признать, что ключа къ библейской хронологіи не существуетъ. Библейское выраженіе „родилъ“ не имѣть исключительно такого узкаго смысла, въ которомъ оно обыкновенно употребляется у насъ. Выраженіе „родилъ“ и слово „сынъ“ въ Библии употребляется по отношенію къ внukу, правнуку и вообще насколько угодно поколѣній отдаленному, лишь бы прямому потомку извѣстнаго

лица. Такъ въ ветхомъ завѣтѣ въ 1-й книгѣ Паралипоменона въ 26 гл. представлены генеалогическія таблицы придворныхъ чиновниковъ Давида. Въ 24 ст. указывается Шевуилъ, сынъ Герсона, сына Моисеева, бывшій главный смотритель за сокровищами. Герсонъ былъ дѣйствительно сыномъ Моисея, но жившій во время Давида Шевуилъ, отдѣленный цѣлыми столѣтіями отъ Герсона, конечно, не могъ быть сыномъ послѣдняго. Другой подобный примѣръ можно указать въ родословіи, приведенномъ въ книгѣ Ездры. Согласно 1 Ездр. 7, 3 Азарія былъ сыномъ Мерайоѳа, но изъ сличенія этого стиха съ 1 Паралипом. 6, 7—10, оказывается, что между этими двумя лицами было по крайней мѣрѣ въ посредствующихъ поколѣній (Мерайоѳ, Амарія, Ахитувъ, Садокъ, Ахимаасъ, Азарія, Іоананъ, Азарія).

Третій примѣръ можно указать въ книгѣ Іисуса Навина, гдѣ въ 22, 20 ст. Аханъ называется сыномъ Зары, а изъ сличенія этого мѣста съ 7, 1—2 ст. и 16—17 ст. той-же книги видно, что Аханъ только принадлежалъ къ племени Зары, но отдѣлялся отъ послѣдняго нѣсколькими поколѣніями. Въ новомъ завѣтѣ св. Матея говоритъ: „Іорамъ родилъ Озію“, но изъ Царствъ и Паралипоменона мы узнаемъ, что Іорамъ родилъ Охозію, Охозія родилъ Іоаса, Іоасъ—Амасію, Амасія—Озію. Всѣ эти примѣры показываютъ намъ возможность того, что перечисляемые въ книгѣ Бытія до и послѣ потопа патріархи не представляютъ собою непрерывнаго ряда поколѣній, но что можетъ быть, между перечисленными лицами опущено болѣе или менѣе значительное число посредствующихъ членовъ. Одно такое опущеніе (Кайнана) въ еврейской и самаританской Бібліи имѣется на лицо, но нѣкоторыя обстоятельства заставляютъ предполагать и другія опущенія. Между генеалогіями книги Бытія и Евангелія св. Матея замѣчается сходство въ томъ, что тамъ и здѣсь открывается симметрія, въ числахъ поколѣній. Въ Бытіи до и послѣ потопа насчитываются по 10 патріарховъ, въ Евангеліи Матея насчитывается три ряда предковъ Господа по 14 членовъ въ каждомъ ряду. Мы знаемъ, что св. Матея допустилъ опущеніе нѣкоторыхъ именъ, мы знаемъ, что въ дѣйствительности въ рядѣ поколѣній трудно явиться симметріи, отсюда мы имѣемъ нѣкоторое право предположить, что симметрія въ книгѣ Бытія

была получена тѣмъ-же путемъ, какъ и симметрія въ Евангеліи св. Матея, т. е. чрезъ опущеніе лишнихъ именъ. Слѣдующія основанія побуждаютъ думать, что число этихъ лишнихъ именъ было не незначительно. Въ 6 главѣ кн. Бытія говорится, что Богъ за 120 лѣтъ до потопа уже опредѣлилъ потопъ, и представляется, какъ будто въ это время передъ Богомъ ходилъ только Ної, между тѣмъ по библейской хронологіи въ то время еще были живы Маѳусалъ и Ламехъ, относительно которыхъ Библія тоже даетъ основанія полагать, что они не принадлежали къ нечестивымъ. Но о нихъ совершенно не упоминается въ повѣствованіи о событияхъ предшествовавшихъ потопу, хотя согласно библейской хронологіи—они по всей вѣроятности были еще живы, когда Ної строилъ ковчегъ. Трудно допустить, чтобы при жизни сихъ патріарховъ, такъ близко стоявшихъ къ Адаму, оставалось только одно благочестивое лицо—Ной.

Шестая глава производить то впечатлѣніе, какъ будто времена Маѳусала и Ламеха давно прошли. Въ послѣпотопной исторіи мы уже отмѣтили странность уділенія Авраама при вѣсти, что у него—столѣтняго—родится сынъ. Въ высшей степени странною также—съ точки зрењія еврейскаго текста—представляется бесѣда Іакова съ Фараономъ. За немнога лѣтъ предъ этой бесѣдою умеръ Симъ, можетъ быть немнога раньше умеръ—если только умеръ—и Хамъ; неужели Фараонъ не имѣлъ никакой связи съ своими предками, не зналъ о лѣтахъ ихъ жизни, когда все это такъ недалеко отстояло отъ него. Фараонъ, съ которымъ бесѣдовалъ Іаковъ, принадлежалъ по крайней мѣрѣ къ 15-й династіи, между тѣмъ какъ Іаковъ принадлежалъ къ 12-му поколѣнію послѣ потопа. Все это побуждаетъ нѣкоторыхъ смотрѣть на генеалогическія таблицы кн. Бытія такъ, что въ нихъ перечисляются въ преемственномъ порядкѣ только наиболѣе знаменитые изъ предковъ человѣчества. Тѣ 20 именъ, которые до Авраама называются въ Библіи, суть только имена величайшихъ представителей человѣчества, но не имена всѣхъ предковъ Авраама. Между ними несомнѣнно указываются отцы и дѣти (какъ, наприм., Адамъ и Сиѳь, Ної и Симъ), но связь между большинствомъ изъ нихъ гораздо болѣе отдаленная. Нельзя отрицать возможности того, что между двумя рядомъ стоящими лицами богоухновен-

ный писатель могъ опускать по 10 посредствующихъ членовъ, можетъ быть даже, что онъ опускалъ ихъ и больше. Очевидно, что въ такомъ случаѣ нѣть возможности ни приблизительно, ни тѣмъ болѣе точно опредѣлить время существованія человѣчества. При такомъ взглѣдѣ, кажется, значеніе первыхъ 11-ти главъ кн. Бытія еще болѣе расширяется. Съ каждымъ именемъ патріарха начинаетъ связываться мысль о эпохѣ въ исторіи человѣчества, о движеніи человѣчества впередъ по пути познанія и общественной жизни.

Таковъ новый взглядъ на библейскую хронологію. Онъ защищается и раздѣляется многими. Мы изложили его въ томъ видѣ, въ какомъ онъ является не стоящимъ въ противорѣчіи съ Библіею и съ ученіемъ Православной церкви и подтвердили его нѣкоторыми собственными аргументами, сообщающими ему, по нашему мнѣнію, вѣроятность¹⁾. Въ нашей отечественной литературѣ мало затрагивался этотъ новый и широкій взглядъ на 11 первыхъ гл. кн. Бытія. На противъ, въ нѣкоторыхъ апологетическихъ статьяхъ, которые были у насъ написаны по вопросу о древности міра и человѣка, очень настойчиво утверждалось, что всякое мнѣніе, признающее болѣе, чѣмъ 10-ти тысячелѣтнюю древность человѣка, стоитъ въ противорѣчіи съ Библіею, стоитъ, значитъ въ противорѣчіи съ ученіемъ нашей св. церкви, утверждающей непрекаемый авторитетъ Библіи, следовательно, представляеть собою ересь. Было бы весьма интересно спросить у этихъ апологетовъ—сколько лѣтъ нужно допускать до Р. Х., чтобы оставаться православнымъ, и съ допущеніемъ какой именно цифры начинается ересь. Извѣстно, что наши раскольники настаиваютъ на томъ, что отъ создания міра до Р. Х. прошло 5500 лѣтъ и считаютъ насть еретиками, такъ какъ въ нашихъ календаряхъ для этого периода назначается 5508 лѣтъ. Раскольники подтверждаютъ свое мнѣніе нѣкоторыми аргументами, авторы упомянутыхъ статей ограничиваются авторитетнымъ заявлениемъ своего

¹⁾ Сторонники этого взгляда, къ нашему удивленію, сами по позабыли обосновать его. Они ссылаются—сверхъ примѣровъ употребленія не въ собственномъ смыслѣ слова „родилъ“ и „сынъ“—на симметричность числа 10 до и послѣпотопныхъ патріарховъ и на опущеніе Каинана.

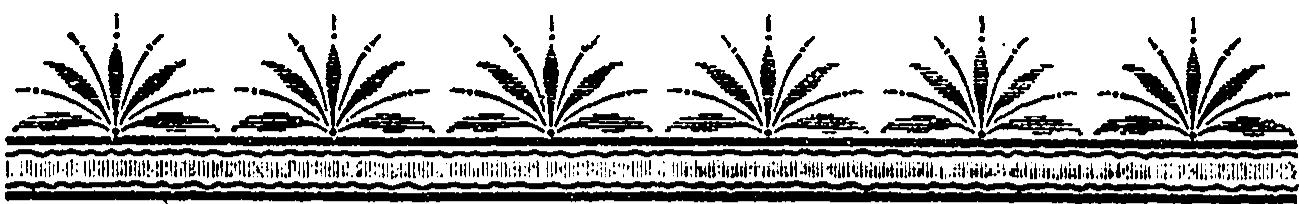
мнѣнія, рѣшительно ничѣмъ не подкрѣпляя сго, даже не подвергая изслѣдованию библейскія цифры и пріемы счисленія по нимъ, какъ будто это давно и окончательно решено. Такое догматическое приглашеніе вѣрить въ цифру, неимѣющу въ сущности никакого религіознаго значенія, можетъ быть только вреднымъ. Правда, въ новомъ мнѣніи является соблазнительнымъ то, что имъ предполагается испорченность библейскаго текста въ цифровомъ отношеніи, но, вѣдь, эта испорченность въ данномъ случаѣ доказывается и контекстомъ и сличеніемъ различныхъ списковъ Библіи. Въ исторіи нашей церкви можно указать много примѣровъ, когда авторитетѣйшими представителями ея въ Библіи признавалась испорченность и исправлялась. Отмечаютъ то замѣчательное обстоятельство, что Библія претерпѣла больше измѣненій, чѣмъ произведенія свѣтской учености. Причину этого нужно искать въ томъ величайшемъ интересѣ, который она всегда представляла вѣрующему. Климентъ Александрийскій жалуется на то, что разногласіе рукописей (новаго завѣта) сдѣлалось (въ его время) дѣйствительно великимъ, какъ вслѣдствіе небрежности переписчиковъ, такъ и вслѣдствіе своеволія тѣхъ, которые занимаются корректурою списковъ, а также тѣхъ, которые по своему собственному сужденію дѣлаютъ поправки, прибавляютъ и вычеркиваютъ¹⁾). Нѣясность библейскаго текста побуждала нѣкоторыхъ вставлять разъясненія, а его краткость—дополненія. Въ занимающемся настъ случаѣ, можетъ быть, произошло послѣднее.

С. Глаголевъ.

(Продолженіе будетъ).



1) Христ. Чтен. 1877 г. Май—Іюнь, стр. 866—867.



Жизнь и Смерть.

**Естественно-научное, философское и христіанское освѣщеніе
вопроса.**

(Окончаніе *).

Отъ наблюденій надъ сномъ естественнымъ и искусственнымъ перейдемъ теперь къ наблюденіямъ надъ состояніемъ умирания.

Здѣсь останавливаетъ на себѣ вниманіе, прежде всего, слѣдующее замѣчательное явленіе: *многіе сумасшедшиe, идиоты, меланхолики и т. п. за нѣсколько дней или часовъ до смерти иногда становятся нормальными.*

Наблюдение это было сдѣлано еще въ глубокой древности (Гиппократъ, Илутархъ, Цицеронъ и др.) и увѣковѣчено въ литературѣ Сервантесомъ въ безсмертномъ типѣ всѣмъ извѣстнаго Донъ-Кихота. „О скорой его кончинѣ, говорить Сервантесъ, окружающіе заключили главнымъ образомъ потому, что онъ сразу превратился изъ сумасшедшаго въ здравомыслящаго“. Фактовъ этого рода очень много; вотъ нѣкоторые.

Гризингеръ говоритъ, что одинъ душевно-больной съ 22-лѣтняго возраста въ теченіе 25 лѣтъ городившій вздоръ, сталъ говорить разумно за нѣсколько недѣль до смерти. Докторъ Лейбушеръ говоритъ объ одномъ слабоумномъ, къ которому возвратилось сознаніе наканунѣ смерти. Карликъ Бобо при дворѣ польскаго короля Станислава Лещинскаго былъ идиотично тупымъ и тѣмъ не менѣе въ послѣдніе дни жизни онъ повергъ окружающихъ его разумностю своихъ рѣчей въ изумленіе. Согласно Шуберу ко многимъ сумасшедш-

^{*}) См. журн. „Вѣра и Разумъ“ № 5.

шимъ наканунѣ смерти возвращается потерянный ими разумъ; помышательство исчезаетъ у нихъ незадолго до смерти, какъ тяжелый сонъ, не оставляя о себѣ слѣдовъ въ памяти¹⁾.

Итакъ, умирание тѣла есть *освобожденіе души*. Сумасшествіе, идіотизмъ и т. п. есть слѣдствіе поврежденія аппарата—тѣла. При умирании начинаетъ порываться связь съ этимъ аппаратомъ и начинаетъ освобождаться душа.

Общеизвѣстно также явленіе, что у умирающихъ часто открывается ясновидѣніе, они видятъ на разстояніи въ пространствѣ и времени и предсказываютъ будущее.

Умирающій Гекторъ предсказываетъ близость смерти Ахиллу; умирающій Патроклъ-Гектору. Цицеронъ разсказываетъ, что одинъ родосецъ, умирая, предсказалъ смерть шести человѣкамъ. Въ концѣ XVI в. во время чумы въ Базель такое ясновидѣніе было обычнымъ явленіемъ, такъ какъ умиравшіе называли тѣхъ, кто долженъ былъ умереть въ ближайшую за нимъ очередь. Шнурерь въ своей „Лѣтописи эпидемій“ говоритъ, что во время чумы въ Европѣ въ XIV в. многие больные дѣлались ясновидящими, предсказывая въ точности часъ своей смерти, и смерти тѣхъ, чья была за ними очередь²⁾. Въ 1884 г. въ г. Брянскѣ, Орловской губерніи, умерла игуменія тамошняго женскаго монастыря. Пользовавшій ее врачъ Зубковскій плакалъ, не находя средствъ поддержать ея жизнь. „Не плачь, сказала умирающая, ты сегодня же послѣдуешь за мной“. Вечеромъ въ тотъ-же день докторъ Зубковскій умеръ въ клубѣ отъ разрыва сердца³⁾.

Имѣемъ-ли мы дѣло здѣсь съ дѣйствительнымъ видѣніемъ будущаго, какъ то по благодати Божіей бываетъ съ пророками, или съ видѣніемъ подобнымъ сомнамбулическому, т. е. съ углубленіемъ сознанія въ область безсознательныхъ физиологическихъ процессовъ, благодаря чему будущее на поверхности (смерть) видится ими уже какъ настоящее въ глубинѣ,—во всякомъ случаѣ эти факты говорятъ о томъ, что со смертью происходитъ не умирание—ослабленіе души, а ея усиленіе—оживленіе.

¹⁾ Эти и другие примѣры см. у Дюпреля: „монастическое учение о душѣ“, С. 176—180.

²⁾ Дюпрель *ibidem* с. 182—183.

³⁾ См. Дьяченко: „Изъ области таинственнаго“ с. 26.

Что со смертю нашего тѣла наша личность не умираетъ, а только отдѣляется отъ него, обѣ этомъ наглядно говорять многочисленные факты явленія умирающихъ передъ смертю, или въ моментъ смерти роднымъ или знакомымъ.

Вотъ нѣсколько примѣровъ этого рода. Одна дама, разсказываетъ Герберъ, по фамиліи Гудффе, жившая въ Рочестерѣ, отправилась для поправки здоровья на дачу къ своему отцу, за 9 миль отъ Рочестера. За день до своей смерти она потребовала, чтобы ее повезли къ ея оставшимся на попеченіи бонны дѣтямъ, но ей, въ виду ея слабости, было въ этомъ отказано. Когда въ 10 час. вечера явился къ ней священникъ, она пожаловалась ему, что ей не даютъ попрощаться съ дѣтьми. Въ 1—2 час. ночи она пришла въ состояніе экстаза, раскрытые глаза ея застыли въ неподвижности, дыханіе сдѣлалось незамѣтнымъ, стали уже думать, что она умерла, но съ наступленіемъ дня она очнулась и объявила, что ночью во снѣ была у дѣтей. По смерти ея бона рассказала, прибавивъ къ разсказу, что готова присягнуть въ его справедливости, что покойница въ два часа этой ночи явилась въ комнатѣ, гдѣ спалъ старшій ея ребенокъ, а затѣмъ перешла въ комнату, гдѣ спалъ младшій вдвоемъ съ нею, бонною, и простояла тамъ съ четверть часа, при чемъ хотя и открывала и закрывала ротъ, но не произнесла ни слова... Подобный же случай находимъ у Крове. Онъ разсказываетъ, что когда лордъ М. увидѣлъ два дня спустя послѣ отѣзда изъ своего дома свою мать, оставленную имъ совершенно здоровою, въ ногахъ своей постели, онъ сейчасъ-же догадался, въ чёмъ дѣло, но желая укрѣпиться еще болѣе въ своемъ мнѣніи, позвалъ слугу и спросилъ его, указывая на призракъ: „Джонъ! кто это?“. Слуга отвѣтилъ: „это ея милость“. Впослѣдствій оказалось, что вскорѣ по отѣздѣ сына мать заболѣла и черезъ нѣсколько часовъ умерла. Этотъ случай произвелъ такую сенсацію въ обществѣ, что король Георгъ III заставилъ разсказывать себѣ лорда и слугу порознь.

Однажды вечеромъ, въ Карлсруэ, говорить Кернеръ, аптекарь Фрей лежалъ въ постели, съ руками подъ одѣяломъ, въ бодрственномъ еще состояніи. Вдругъ онъ почувствовалъ, что ему сжимаютъ руку и увидѣлъ, что находив-

шійся съ нимъ въ дружественныхъ отношеніяхъ мѣстный священникъ стоитъ у его постели, привѣтливо киваетъ ему головой и затѣмъ уходитъ. Поутру аптекарь послалъ къ священнику узнать о немъ. Оказалось, что священникъ умеръ въ то самое время, какъ ему явился.

Въ „Корреспонденціи изъ Германіи и обратно“ (1812, № 241) разсказывается, что одна похороненная дама явилась своимъ дѣтямъ и кормилицѣ младшаго своего ребенка. Когда открыли гробъ, то оказалось, что она—мнимоумершая¹⁾; и т. д.; не станемъ умножать примѣровъ.

Итакъ, смерть тѣла сопровождается выдѣленіемъ двойника, явленіе котораго обусловливается интенсивностю желанія умирающаго, а степень его материальности (видимость, давленіе на руку (Фрей), открываніе дверей, въяніе холоднаго воздуха и т. п.) зависить отъ степени умирания, т. е. чѣмъ болѣе умираетъ тѣло, тѣмъ живѣе становится его двойникъ. Правда, когда совсѣмъ умираетъ тѣло, тогда и двойникъ исчезаетъ, но это, конечно, потому, что свою тѣлесность онъ заимствуетъ у своего тѣла и потому исчезаетъ для вѣнчанихъ чувствъ, а не самъ по себѣ. То обстоятельство, что онъ является, говорить о томъ, что *душа, какъ организующее начало, существуетъ и въ тѣла*, а то, что онъ исчезаетъ, показываетъ только то, что она *прекращаетъ работу съ этимъ материаломъ*.

Не будемъ говорить о посмертныхъ явленіяхъ умершихъ. Примѣровъ этого рода много можно найти въ книгѣ Гр. Дьяченко: „изъ области таинственнаго“. Они свидѣтельствуютъ о томъ, что наша личность сохраняется не только во время смерти, но и послѣ ея и пребываетъ именно тѣмъ же самымъ нашимъ „я“, какимъ является она и при жизни.

Изъ сказаннаго слѣдуетъ, что земное тѣло есть только одна изъ возможныхъ формъ явленія души и его несовершенство—причина смерти—не въ ней, а въ земномъ материалѣ; исчезающее съ наступлениемъ смерти чувственное сознаніе есть только одна изъ возможныхъ формъ нашего сознанія и причина его несовершенства и ограниченности—не въ существѣ души, но въ его зависимости отъ земного организма. Смерть не уничтожаетъ душу, а освобождаетъ

¹⁾ См. Дюпремъ ibidem стр. 187—189.

ее, раскрываеть, выводя ее изъ темницы плоти и разбивая оковы чувственности.

Итакъ, наука со всею опредѣленностью устанавливаетъ фактъ личнаго бессмертія, да и кто, собственно говоря, этого не знаетъ и помимо науки? Когда вы съ удовольствіемъ отсчитываете проходящіе дни и мѣсяцы, вы руководствуешьъ, сами того не сознавая, именно *этимъ знаніемъ*, ибо если ваша жизнь продолжится только нѣсколько десятковъ лѣтъ, то какъ радоваться тому, что она сокращается? Когда вы видите постоянныя картины смерти, а сами живете, какъ бессмертный, т. е. относите смерть къ другимъ, а не къ себѣ, вопреки несомнѣнному логическому убѣжденію, что вы смертны,—вы исповѣдуете ту-же истину, что смерть *васъ не касается и не коснется*. Это знали всѣ люди и во всѣ времена, знали только и знаютъ не сознаніемъ, гдѣ все ясно, но потому и все мелко, а подсознательной глубиною, смутнымъ предощущеніемъ, интуиціей, вѣрой. Вотъ почему будничный свѣтильникъ жизни, какъ свѣтъ свѣчи, на площади въ темную осеннюю ночь, здѣсь болѣе мѣшаетъ, чѣмъ помогаетъ, ибо эта свѣча—чувственное сознаніе—гаснетъ вмѣстѣ съ разрушеніемъ тѣла, давая мѣсто иному способу бытія субъекта и сознанію иного рода. Эпизодические и исключительные признаки этого бытія и сознанія, видѣли мы, даютъ наблюденія надъ состояніями частичнаго разрыва души съ тѣломъ (сонъ естественный и гипнотической, умирание), постоянное-же ощущеніе этого бытія даетъ возможно полное отрѣшеніе отъ чувственности, т. е. побѣда надъ плотію и страстями, то, что съ глубокой древности известно подъ именемъ *аскетизма*—а—*അക്കേതിസ്മാ*—безчувственность, побѣда духа надъ плотію). Вотъ почему, только на этой почвѣ это знаніе стоитъ твердо и непоколебимо, на почвѣ-же знанія логического оно всегда мигаетъ и колеблется: «Ты хочешь съ несомнѣнностію убѣдиться въ собственномъ бессмертіи,—сократи до минимума смертное въ себѣ—плоть, прочить стекла своего фонаря и тогда твое бессмертное „я“ само засіяетъ для тѣя и не нужно тогда будетъ тебѣ этого доказывать, потому что ты это будешъ опытно, ощутительно знать. Преподобный Серафимъ Саровскій говорилъ: „когда меня не станетъ, вы ко мнѣ на гробикъ приходите. Какъ вамъ время, вы идите и чѣмъ чаше, тѣмъ лучше. Все, что

есть у васъ на душѣ, чтобы ни случилось съ вами, и чѣмъ бы ни скорбѣли, придите ко мнѣ, да все горе съ собою принесите на мой гробикъ. Припавъ къ землѣ, какъ къ живому, все и разскажите, и услышу я васъ; вся скорбь ваша отлетитъ и пройдетъ. Какъ вы съ живымъ всегда говорили, такъ и тутъ. Для васъ я живой есть и буду во вѣки". Вотъ какое знаніе даетъ святость; внѣ-же этого пути всегда будетъ только логика, умозаключеніе, т. е. знаніе болѣе или менѣе убѣдительное для ума, формально-убѣдительное, а не реально переживаемое.

И въ этой психологической трудности убѣдиться въ личномъ бессмертіи безъ сбрасыванія оковъ чувственности—та великая тайна, которая осталась невѣдомой для философіи (виѣ христіанской) и которая впервые открыта міру Спасителемъ міра. Вотъ это откровеніе:

„Азъ есмъ путь, истина и жизнь“ (Іоан. XIV, 6); „Азъ есмъ воскрешеніе и жизнь“ (Іоан. XI, 25); „сія есть жизнь вѣчна, да знаютъ Тебе, единаго истиннаго Бога и его-же послалъ еси Іисусъ Христа“ (Іоан. XVII, 3); „для меня жизнь—Христосъ“ (Філ. 1,—21); „Христосъ разрушилъ смерть и явилъ жизнь и нетлѣніе (2 Тим. 1,—10); „не вѣрющій въ Сына не увидить жизни“ (Іоан. III,—36); „не имѣющій Сына Божія, не имѣть жизни“, (1 Іоан. V,—12), только „во Христѣ всѣ живутъ“ (І Кор. 15,—22).

Что-же это означаетъ?

Замѣчательное дѣло: философія нашла пути доказать бессмертіе личности, но она оказалась бессильною убѣдить въ этомъ человѣчество. По доказательствамъ выходило, какъ будто и такъ, но непосредственнаго ощущенія этого не оказывалось. Причина этого въ томъ, что философія давала только фикцію бессмертія, а не самое бессмертіе, доказывала субстанциональную неразрушимость личности по смерти, сохранность, такъ сказать, формы личности, а не жизни собственно ея, которая всегда есть прежде всего, какъ качественное содержаніе. Правда, послѣднєе возможно только при условії первого, но несомнѣнно и то, что одного только сохраненія личности мало, чтобы говорить о личной бессмертной жизни.

Въ самомъ дѣлѣ, если-бы человѣка въ настоящихъ условіяхъ можно было-бы какимъ-либо образомъ охранить

отъ смерти и онъ совершено дряхлой развалиной жилъ бы вѣчно, то развѣ можно было бы такую жизнь назвать вѣчною жизнью? Нѣтъ, это была-бы вѣчная смерть, вѣчное страданіе, это было-бы такое страшное мученіе, болѣе кото-раго и придумать невозможнo. Подобное давала и филосо-фія, устанавливая безконечную продолжаемость *того, что есть* и потому плохо ей вѣрили люди, находя болѣе успо-коенія въ пантейстическомъ слiяніи со всѣмъ, чѣмъ въ та-комъ безсмertіи.

Вотъ почему говорится, что если-бы не было Христа, то всѣ были-бы мертвы;—личности, конечно, всѣ были бы цѣлы, но жизни они не имѣли-бы. „Христосъ воскресъ изъ мертвыхъ, поется объ этомъ въ тропарѣ пасхальномъ, своею смертю Онъ уничтожилъ смерть и всѣмъ мертвымъ даро-валъ жизнь“;

Какая-же это жизнь? Какъ она открылась и въ чемъ проявляется? Господь сказалъ, что только чистые сердцемъ могутъ зрѣть Бога; отсюда слѣдуетъ, что зрѣніе Бога и жизни Божественной скрыто отъ тѣхъ, у кого сердце омра-чено грѣхами и страстями. Таковыми-же въ разной степени являются, конечно, большинство людей. Здѣсь невозмож-ность, такъ сказать, физическая. Прозрачно тѣло,—оно про-пускаетъ свѣтъ; не прозрачно—не пропускаетъ. Такъ и съ сердцемъ человѣческимъ въ отношеніи къ жизни Боже-ственной. Поэтому здѣсь не ясный путь опытнаго пережи-ванія, а для большинства только отблескъ этого пути, сла-бая тѣнь его; не ощущеніе, а болѣе умозаключеніе. Поэтому для уясненія дѣла здѣсь необходимы примѣры. Остановимся на наиболѣе выразительномъ изъ нихъ, на примѣрѣ Ап. Павла, который послѣ жизни въ обычномъ смыслѣ этого слова, опытно позналъ жизнь истинную, Божественную и много говорить о ней въ своихъ посланіяхъ. Въ его гла-захъ первая жизнь, обычная жизнь людей, была полной ошибкой. То, что для меня было преимуществомъ, говорить онъ, то ради Христа я почелъ за тщету. У него была бле-стящая карьера, но это оказалось—ошибка; его миссія, прежде казавшаяся столь благородной и привлекательной, оказалась простой тратой энергіи и времени. Болѣе того,— свою жизнь до обращенія онъ прямо называетъ смертю. Савль до обращенія и Савль—Павель послѣ обращенія

это—совершенно другой человѣкъ; вънѣшнее—видимость въ немъ осталось то-же, внутри-же въ немъ стало все иное, новое: и интересы, и точка зрења, и образъ дѣйствій, и друзья, и привязанности. Словомъ, онъ сталъ „новое твореніе“. И это произвело въ немъ пріобщеніе къ жизни Христа Спасителя. Стоячій, грязный прудъ нашелъ выходъ въ широкое, чистое море и сталъ жить уже не самимъ собою, порождая гиеніе и зловоніе, а моремъ, очищаясь и обновляясь чрезъ него.

Савлъ не одинъ только былъ въ исторіи, ихъ тысячи всюду, во всѣ времена и самое удивительное здѣсь то, что подобные люди даже не могутъ себѣ ясно представить, для чего имъ нужно обращеніе. Въ недоумѣніи они спрашиваютъ: „что-же мы должны измѣнить въ себѣ? Наша жизнь почти ничѣмъ не отличается отъ жизни окружающихъ настъ христіанъ. Если-бы мы были невѣрующими, или богохульниками, или безнравственными и непокорными, то обращеніе могло бы дать намъ что нибудь; но мы знаемъ, какъ мы хорошо воспитаны, какъ наши интересы глубоко связаны съ религіей, какъ прилична и осмотрительна вся наша вънѣшняя жизнь. Поистинѣ мы не знаемъ, какую бы перемѣну могло произвести въ настъ обращеніе.“

Такимъ именно былъ и Савлъ, которому, казалось, ничего не нужно было, кроме того, чѣмъ онъ былъ. Онъ былъ „религіозно воспитаннымъ“ человѣкомъ. По отношенію къ закону онъ былъ безупреченъ. Не было во всемъ Іерусалимѣ человѣка, болѣе строгаго въ исполненіи требованій религіи; никто не соблюдалъ тщательнѣе его день субботній. И именно этотъ человѣкъ, для которого по общему мнѣнію, были раскрыты врата царства Божія, оказалось, былъ не живымъ, а мертвымъ; именно онъ находить въ своеемъ сердцѣ място для самаго радикальнаго переворота, какой когда-либо происходилъ въ жизни человѣческой. И это произвело въ немъ рожденіе во Христѣ, воспріятіе жизни Божественной. Въ немъ произошла перестановка центровъ. Сначала центромъ жизни его было его „я“ и отъ этого удѣломъ ея была смерть; потомъ центромъ жизни стала Христость и онъ тогда позналъ въ себѣ источникъ чистинной жизни, бессмертной, Божественной. И такъ бываетъ неизбѣжно всегда и никакими роскошными тогами міра сего.

нельзя прикрыть жала смерти, если въ центрѣ человѣка стоитъ себѧлюбіе. Пусть оно будетъ самаго высшаго качества, пусть для васъ смыслъ жизни будеть въ искусствѣ, наукѣ, литературѣ,—все это бессильно заполнить вашу внутреннюю пустоту, пока въ васъ центромъ жизни является ваше „я“. Время вы можете занять все, такъ что не будете имѣть и минуты свободной, но удовлетворенія не получите, не насытите себя духовно до тѣхъ поръ, пока не поставите въ себѣ другого центра—самоотверженія, безкорыстной любви, пока и въ какой мѣрѣ не откроете дверей вашего сердца для постоянно стучащагося въ него Христа. Есть много людей, готовыхъ умереть за Христа, чтобы быть съ Нимъ въ вѣчности, но гораздо менѣе тѣхъ, которые желаютъ жить для Христа. А между тѣмъ, Христосъ только этого-то именно и хочетъ; принесши жизнь Божественную, Онъ хочетъ дать ее всѣмъ, чтобы люди восприняли ее и сами убѣдились, что именно эта—дѣйствительная, истинная жизнь, все-же другое есть только жалкое существованіе.

Но въ чемъ-же, однако, возвращаемся къ поставленному вопросу, конкретно, реально, осязательно проявляется эта жизнь? Что означаетъ опытно, въ жизни это вселеніе Христа въ сердце и въ чемъ это проявляется?

Примѣръ возрожденія Савла—примѣръ классической, но именно потому онъ и далекъ отъ личнаго опыта обычнаго рядового человѣка. Пережитое Савломъ обычно переживается людьми съ гораздо меньшей интенсивностю; вотъ почему оно и менѣе въ глаза бросается; однако и это малое таитъ въ себѣ ощущеніе сладости той высшей жизни, о чёмъ, если вдуматься, свидѣтельствуетъ опытъ каждого изъ насъ. Христосъ, сияющій свѣтомъ Своей Божественной жизни, по немощи нашей, не можетъ всею „полнотою“ этой жизни вмѣститься въ насъ, хорошо, если мы вмѣщаемъ въ себя тотъ или другой отдѣльный лучъ отъ этого сіянія! Но и этотъ лучъ отражается въ насъ только постольку поскольку мы можемъ отражать его, поскольку приготовили собственнымъ подвигомъ почву для этого. Съ жизнью Божественной, съ раскрытиемъ ея въ мірѣ происходитъ нечто подобное раскрытию жизни органической. Смотрите, какая здѣсь послѣдовательная лѣстница, начиная отъ совершен-

иѣйшихъ органическихъ формъ и кончая простѣйшей органической клѣточкой; да и самая органическая клѣточка, смотрите, какъ незамѣтно, неуловимо, какъ будто-бы, возникаетъ изъ царства неорганическаго. Доказательствомъ этой неуловимой постепенности, какъ бы, *перехода* одного царства въ другое, служатъ вѣчные споры ученыхъ около этого вопроса. Подобное происходитъ и съ жизнью Божественной: минимумъ ея настолько незамѣтенъ, настолько послѣдовательно связанъ съ жизнью вообще, что люди обычно и не подозрѣваютъ о тѣхъ путяхъ, которыми она зарождается, о таинствѣ ея зачатія. А, между тѣмъ, стоитъ только вдуматься въ безконечно сложную работу жизни человѣческой вообще, чтобы увидѣть въ ней таинственные лабораторіи, подготавляющія почву для воспріятія и, следовательно, для зарожденія въ человѣкѣ первичныхъ началъ высшей жизни.

Возьмемъ, напр. трудъ. Двѣ трети человѣческой жизни проходитъ въ трудѣ. „Въ потѣ лица твоего сиѣси хлѣбъ твой“, сказано было Богомъ по грѣхопаденіи. Зачѣмъ это, для чего? Люди много говорятъ о тяжести труда; вся современная культура стремится къ облегченію, къ уменьшенію труда путемъ примѣненія машинъ. Людямъ кажется, что чѣмъ меныше будетъ человѣческаго труда, тѣмъ будетъ лучше. Но въ этомъ глубокое заблужденіе. Съ точки зре-
нія вѣшнихъ результатовъ,—да,—машина сокращаетътрату человѣческой энергіи и увеличиваетъ продуктивность работы. Но трудъ, какъ и все, имѣеть свою *внутреннюю сторону* и здѣсь именно весь его смыслъ. Люди плохо видятъ то, что *трудъ есть станокъ, на которомъ тжется человѣческая душа*. Когда человѣкъ трудится, въ немъ всегда происходитъ невидимая работа, которая или создаетъ въ немъ или уничтожаетъ невидимое. Точность, аккуратность, сознательность, честность, вѣрность, терпѣніе—эти невидимыя качества души, эти отблески вѣчнаго въ условіяхъ жизни временной, вплетаются въ душу во время труда. И этого нельзя достичь ничѣмъ, помимо труда. Какъ невидимая электрическая сила проходить въ наши мускулы по проводамъ, такъ трудъ проводить въ нашу душу всѣ высшія качества, всѣ главныя добродѣтели и истину, зарождая въ ней сѣмена вѣчной жизни. Счетныя книги и словари, дѣловая переписка, домашняя обязанности, торговля, приготовленіе уроковъ, ре-

месленныя занятія—все это провода вѣчнаго. Кто уклоняется отъ всего этого, тотъ вычеркиваетъ себя изъ книги жизни. И эти провода вѣчнаго настолько важны, что безъ нихъ и не приходитъ вѣчное, ибо изъ книгъ, изъ рассказовъ можно научиться только представлению о томъ, что такою честность, добросовѣстность, аккуратность, терпѣніе, самыя-же эти качества можно пріобрѣсти только трудомъ. Вотъ почему трудъ есть законъ жизни, ибо чрезъ него вырабатывается жизнь, жизнь высшаго порядка, истинная, незамѣтно, какъ органическое изъ неорганическаго, какъ-бы возникая изъ жизни низшей. Кто знаетъ это, кто живетъ этимъ сознаніемъ, тотъ Божій работникъ и для него трудъ есть Божіе благословеніе; кто же видитъ въ трудѣ только внѣшніе результаты, видить работу только внѣшнюю, безконечную и потому малоосмысленную, для того трудъ—проклятие. Здѣсь такимъ образомъ, мы видимъ минимумъ того, что даетъ полная перестановка центровъ, т. е., чѣмъ болѣе вы смотрите на трудъ съ точки зрѣнія своего „я“, тѣмъ болѣе онъ покажется вамъ тяжелымъ и чѣмъ болѣе отрѣшается отъ этого „я“ въ сторону служенія началамъ и принципамъ во благо другимъ, тѣмъ онъ становится легче и благословеніе. Конечно, для труда, какъ и для всего, необходимы нормальные условія, которыя убиваетъ болѣе всего фабрика, машина, за которой не угонишься и которая, поэтому, прельщая людей количествомъ работы, болѣе всего мертвить самую душу, идею труда.

Сказанное о трудѣ въ значительной степени относится и къ болѣзнямъ. „Дніе лѣть человѣческихъ, говоритъ псаломпѣвецъ, семидесять лѣть, аще-же въ силахъ, осьмидесять лѣть и множае ихъ, т. е. большую часть составляютъ—трудъ и болѣзнь“. Тяжело болѣть,—кто съ этимъ станетъ спорить?.. но єдва-ли кто станетъ оспаривать и то, что болѣзнь шлифуетъ личность, какъ нѣкоторый проявитель, реактивъ способствуетъ выявленію истинной жизни изъ мусора животныхъ инстинктовъ и страстей человѣка. Болѣзнь болѣе, чѣмъ что-либо, убиваетъ гордость и рождаетъ смиреніе, сокращаетъ міръ суеты, углубляетъ человѣка въ самого себя и сверлитъ кору его эгоизма. Съ точки зрѣнія вѣньяго, взгляда болѣзнь есть вѣстникъ смерти и показатель умирания, съ точки-же зрѣнія внутренней—она новая лабо-

раторія высшей жизни, начало оживленія. Какъ на гранильной фабрикѣ изъ грубаго куска мрамора путемъ точенія его и шлифовки выдѣлывается изящная статуя и чѣмъ болѣе шлифуется, тѣмъ тоньше бываетъ работа, такъ и въ горнілѣ болѣзней и всевозможныхъ бѣдствій вырабатывается для вѣчности человѣческая личность.

Повторяемъ: вѣчное скрыто во временномъ и все временное приспособлено къ тому, чтобы болѣе выявлять, освобождать плѣненную грѣхомъ, закованную цѣпями обособленія и эгоизма, вѣчность. Этой-же идеѣ служить и земная смерть человѣка.

У одного поэта есть красивое описание того, какъ идется о времени и смерти впервые появилась на землѣ. Дѣйствие происходитъ гдѣ-то на востокѣ, среди многочисленной колоніи дѣтей и внуковъ Каина, убийцы своего брата. Каинъ знаетъ, что такое смерть—онъ видѣлъ ее; но знаетъ только онъ одинъ, такъ какъ онъ хранитъ въ себѣ эту жгучую тайну. Семья Каина росла и разсѣялась по всей странѣ, но никогда мысль о смерти ни въ комъ не смущала радостную полноту жизни, пока однажды во время юношескихъ игръ неудачно брошенный камень не повергъ сына Ламеха бездыханнымъ на землю. Товарищи окружаютъ лежащаго мальчика, приносятъ ему всякия игрушки, стараясь разбудить его отъ этого сна. Но никогда сынъ Ламеха не засыпалъ подобнымъ сномъ, и никакія ласковыя, умоляющія слова не могли вызвать отвѣта изъ его холодныхъ устъ, ни взгляда изъ его потухшихъ глазъ. Тогда подходитъ Каинъ и тихо шепчетъ: „мальчикъ умеръ“ и объясняетъ пораженной ужасомъ семье тайну смерти. Что-же было далѣе? „Отнынѣ“, говоритъ поэтъ, въ домѣ Каина повѣяло новымъ духомъ; время, прежде неопределеннное, какъ воздухъ, стало пробуждать въ душѣ странный ужасъ и создало жизни минуты, которыхъ она доселѣ не знала; даже солнечное сияніе пріобрѣло иной видъ. Трудъ сталъ болѣе усерднымъ и явились всякия изобрѣтенія. Казалось, что до сихъ поръ светъ не былъ вовсе любимъ, теперь-же каждый сказалъ: „онъ уйдетъ и болѣе не вернется“. И всякая распускающаяся вѣтка, всякий камешекъ въ ручью, каждый образъ каждая тѣнь пріобрѣли новую членность при одной мысли, что живыи имѣеть конецъ“.

Итакъ, вѣчное сокрыто во временномъ и временное является лишь средствомъ для раскрытия вѣчнаго. Земная жизнь есть школа для того, чтобы человѣкъ въ ней научился вѣчному и воспитать себя для вѣчной жизни. И только при такомъ взглѣдѣ она полна смысла и значенія. Мы хотимъ играть въ школѣ. Учитель не обратилъ бы на это вниманія, потому что его радуетъ, когда дѣти веселы; но среди игръ мы забываемъ объ урокахъ,—и Господь говоритъ: „горе вамъ смѣющимся нынѣ“.

Мы хотѣли бы жить безопасно, дѣлать то, что пріятно, идти туда, куда влечетъ насъ наша чувственная природа,—но чтобысталось со школою, если бы дѣти дѣлали въ ней только то, что имъ нравится?—и Господь предупреждаетъ насъ иногда голосомъ мягкимъ и тихимъ, а иногда, когда нужно, голосомъ подобнымъ раскатамъ грома въ лѣтнюю ночь,—„ищите, говорить, прежде всего Царства Божія“; оно здѣсь, около васъ, оно „внутри васъ“; живите же такъ, чтобы раскрыть его въ себѣ. Кто сохранить душу свою для жизни земной, т. е. будетъ жить только животною, эгоистическою жизнью, тогдѣ потеряетъ жизнь и лишь тогдѣ обрѣтѣтъ ее, кто откажется отъ блага личнаго въ пользу блага другихъ.

И не трудно видѣть, что люди живутъ только постольку, поскольку проявляютъ вѣчное, что жизнь движется, только имъ и въ вѣчномъ имѣеть и свою опору, и силу, и конечную цель свою.

Возьмите человѣка въ какомъ угодно положеніи,—пусть это будетъ земледѣлецъ, фабричный, учитель, чиновникъ и кто угодно. Всмотритесь внимательно, чѣмъ живетъ каждый изъ нихъ;—матеріально,—лучкою: заработалъ, получилъ и прожилъ и опять сначала. Какъ будто въ этомъ и вся жизнь? Однако не трудно увидѣть, что это не жизнь, а только материальная форма жизни, временно-пространственная поверхность ея. Самая же жизнь течетъ гораздо глубже, опирается на иные основы и питается другими источниками силы. Въ самомъ дѣлѣ, попробуйте удалить изъ жизни каждого изъ этихъ лицъ все идеальное, все, что непосредственно не служитъ личному интересу, всю, такъ сказать, центрѣльную силу и вы увидите, что тогда жизни не останется, тогда нечѣмъ будетъ жить и наступить смерть. Представьте,

что въ каждомъ изъ этихъ лицъ ни жалости, ни состраданія, ни вѣры, ни надежды, ни совѣсти, ни честности; что въ нихъ только ложь и никакого тяготѣнія къ правдѣ, только ненависть, злоба и чистая, безпримѣрная гордыня, и вообразите, что будуть представлять собою *такие* люди?— Они будутъ, конечно, есть, пить, ходить на двухъ ногахъ, съ точки зрѣнія видимости они, можетъ быть и проживутъ нѣкоторое время, хотя послѣднее сомнительно, но что это будетъ за жизнь?!

Поистинѣ это будетъ діавольское существованіе, а не жизнь человѣческая; это будетъ одно проклятие, одинъ ужасъ, одно вѣчное мученіе, ибо свѣтъ, радость, миръ, спокойствіе, удовлетвореніе, жизнь даютъ только сѣмена вѣчности и тѣмъ болѣе, чѣмъ болѣе человѣкъ растить ихъ въ себѣ. Они обычно перѣмѣшаны съ соромъ животной жизни и грѣховныхъ влечений, ихъ свѣтъ, блескъ затемняется смрадомъ страстей, однако все, что есть свѣтлаго въ жизни, идетъ только отъ нихъ и сама жизнь истинная только въ нихъ. Или взгляните на какую-либо болѣе сложную единицу жизни, на какую либо коллегію, общество, товарищество.

Вотъ какая-либо контора. Въ ней много служащихъ. Чтобы продуктивнѣе была работа здѣсь точная регламентація и рабочаго времени, и распределенія работы по частямъ и указаны лучшіе методы; однако,—странные явленіе!—почему же всѣ служащіе здѣсь не одинаково полезны для дѣла? Почему одного предпочитаютъ и дорожатъ имъ, а другого только терпятъ? Потому, очевидно, что они неодинаково влагаются душу въ дѣло. Одинъ работаетъ, лишь отбывая повинность; отъ этого дѣло идетъ вяло, мало продуктивно, наводитъ скучу на него и тоску на всѣхъ, кто смотритъ на него. Другой же смотритъ на свое дѣло, какъ на долгъ, работаетъ съ любовью, интересомъ, увлеченіемъ и отъ того оно у него спорится неизмѣримо болѣе, чѣмъ у первого. Другими словами: въ послѣднемъ случаѣ видны сѣмена вѣчнаго, отъ этого и все оставшее идетъ успѣшно, ибо жизнь движется только вѣчнымъ.

Или вотъ коллегія какой-либо школы. Здѣсь также много законовъ и циркуляровъ, имѣющихъ задачею гарантировать болѣе продуктивную работу. Но кому неизвѣстно, что холодную, безучастную душу не согрѣшь никакими

циркулярами, и что если въ душѣ учителя нѣтъ любви къ дѣлу, то никогда не будетъ и живаго успѣха въ дѣлѣ? То, что вліяетъ, располагаетъ, заинтересовываетъ, захватываетъ здѣсь, какъ и вездѣ дается не законами и виѣшними рамками, а внутреннимъ огнемъ, любовью къ дѣлу, честностю, добросовѣстностью, т. е. опять тѣми-же самыми началами альтруистическими началами вѣчной жизни.

И такъ во всемъ: вѣчнымъ движется жизнь и къ вѣчному, ибо въ вѣчномъ только она и заключается.

Человѣкъ—чрезвычайно сложная машина, но вся эта непостижимая сложность только для того, чтобы служить психикѣ, чтобы дать возможность раскрыться душѣ и сознанію. Въ службѣ психическому цѣль всего органическаго, въ этомъ и его оправданіе. Въ такомъ-же отношеніи жизнь человѣческая—психическая стоитъ къ вѣчному. Только въ вѣчномъ находитъ свой смыслъ временное, только тамъ полное оправданіе жизни. И какъ хорошо это знаютъ всѣ люди! Они постоянно дѣлаютъ зло, но, несмотря на это, никто не скажетъ, что зло лучше добра; они лгутъ, но ложь считаются порокомъ; они ненавидятъ, но воспѣваютъ не ненависть, а любовь; они по временамъ бываютъ безсердечны, жестоки, скотоподобны, но состраданіе, жалость, исканіе ангельской жизни никогда не умираютъ въ ихъ душахъ. Только солнце вѣчного даетъ тепло и жизнь всему времененному; въ немъ только однажды и свѣтъ жизни. „Азъ есмь свѣтъ міру“ (Іоан. 8,—12). „Азъ есмь путь, истина и жизнь“ (Іоан. 14,—6), сказалъ Господь нашъ. И смотрите, какъ твердо люди знаютъ это, какъ трудно разубѣдить ихъ въ этомъ знаніи! Въ мірѣ много соблазновъ—силь, которыя тянутъ въ другую сторону, очень много поддѣлокъ вѣчного: вмѣсто смиренія вамъ даютъ гордость, называя ее не дьявольскою, а благородною; вмѣсто долга самопожертвованія выставляютъ кумиръ собственной чести, которую нужно, будто бы, защищать во что бы то ни стало; вмѣсто любви подставляютъ пустую гуманность; вмѣсто вѣры—индифферентизмъ, вмѣсто исповѣданія вѣры—холодную терпимость ко всему и ко всѣмъ; въ жизни, говорятъ, довольно быть только корректнымъ, въ отношеніяхъ къ другимъ только законнымъ, вѣжливымъ и исполнительнымъ. Много, о какъ много налито воды и насыпано рафинаду въ чистое вино

евангельского учения! И однако, несмотря на все это, живъ еще вкусы къ этому вину и стоитъ только въ фальсификаціи перейти мѣру, какъ всѣ начинаютъ единогласно протестовать и противъ нея. Убѣдительный примѣръ этого дала намъ въ послѣднее время германская культура. Кто не поклонялся ей, кто не служилъ ей, пока внутреннее содержаніе ея было завѣшено импонирующей техникой, кристально-чистымъ разсудкомъ и удивительно эффектною выѣщностью?! Но стоило только показаться тому, что за этой выѣской, что человѣкъ есть самъ себѣ богъ и предметъ поклоненія, что идеаломъ его является развитіе внѣшней силы, а путемъ къ нему—всякое насилие до звѣрства включительно,—стоило только открыться этому и человѣчество въ массѣ отвернуло лицо свое отъ такой культуры, и обозвало ее варварской. И это потому, что люди увидѣли, что эта культура вычеркиваетъ небесное изъ жизни, вѣчное изъ временнаго!

Да, мы плохо вѣrimъ во Христа, сияющаго своимъ лу-
чезарнымъ свѣтомъ, этотъ свѣтъ для многихъ изъ насъ ка-
жется уже очень яркимъ и потому ослѣпительнымъ, но въ
отраженіи въ минимальной степени мы живемъ только имъ
и тянемся только къ нему!

„Я къ Отцу Моему иду“ (Иоан. 14,—12), говорить намъ Господь нашъ, указывая намъ путь, смыслъ и задачу нашей жизни... „Миръ оставляю вамъ; міръ Мой даю вамъ; не такъ, какъ міръ даетъ, Я даю вамъ. Да не смущается сердце ваше и да не устрашается. Вы слышали, что Я сказалъ вамъ: иду отъ васъ и приду къ вамъ. Если бы вы любили Меня, то возрадовались бы, что Я сказалъ: иду къ Отцу“ (Иоан. 14,—27—28). Да если бы Апостолы, какъ слѣ-
дуя, любили Учителя своего, то они возрадовались бы зем-
ной смерти Его!

Вотъ оно—рѣшеніе великой тайны жизни, вотъ онъ толькъ путь, который показалъ намъ Христосъ! „Я къ Отцу Моему иду“... идите и вы за Мною и тогда познаете, что такое жизнь. Тогда всякое иго временной жизни будетъ для васъ благо и всякое бремя будетъ легко, ибо Я упокою васъ.

И смотрите, какъ Онъ—Господь нашъ, все чаще и чаще упоминаетъ объ Отцѣ, по мѣрѣ того, какъ все ближе

и ближе приближается къ Нему и все уже и уже становится путь Его земной жизни! Сначала Его никто еще не знает; путь Его жизни широкъ, но вотъ все болѣе и болѣе сгущается людская злоба около Него, все тѣснѣе и тѣснѣе смыкается кольцо, которое хочетъ умертвить Его, а Онъ невыразимо трогательно, чуть не во всякой фразѣ повторяетъ: „Отецъ Мой“! И говорить, что если-бы вы любили Меня, то радовались-бы тому, что съуживается это кольцо, умаляется Моя земная жизнь, ибо это путь къ Отцу, ибо въ еще большей степени чрезъ это расширяется Моя дѣйствительная жизнь, жизнь въ Отцѣ. И въ величественный моментъ разлученія съ земной жизнью торжественно восклицаетъ: „Отче, въ руки Твои предаю духъ Мой!“.

И земля заколебалась тогда и солнце померкло и за вса церковная разбрдалась на двое и многіе умершіе воскресли! Сынъ Божій—Богочеловѣкъ вернулся къ Отцу Своему, сначала духомъ, а черезъ три дня и плотю воскрѣшено и въ Своей Упостаси возсоединилъ съ Нимъ природу человѣческую. Исчезла бездна, бывшая между Богомъ и человѣкомъ;—Богъ сталъ человѣкомъ и открылъ источникъ жизни Божественной для усвоенія человѣку. И съ того момента ни бури жизни, ни смрадъ страстей, ни вся суeta пресмыкающагося около своихъ кумировъ міра не въ силахъ скрыть этой жизни. Она то болѣе, то менѣе ярко просвѣчиваетъ всюду, показывая человѣку путь къ Отцу. Пусть онъ далекъ—этотъ путь, но онъ уже пройденъ Первенцемъ изъ мертвыхъ; пусть онъ тернистъ и тяжелъ, но терни крутомъ только для того, чтобы болѣе раскрыть его силы. На концѣ этого пути сияющій Господь, всѣхъ любовно къ Себѣ призывающій: „приидите ко Мнѣ вси труждающіеся и обременѣніи и Азъ упокою вы“! По любви Своей Онъ тѣмъ, кому нужно, сокращаетъ ихъ земной путь страданій, посыпая преждевременную смерть, а всѣмъ вообще къ Нему идущимъ облегчаетъ страданія, посыпая Свою благодать и дѣлая ихъ малочувствительными.

Идущій къ Нему—христіанинъ подобенъ искателю жемчуга на днѣ моря. Онъ, на время лишаетъ себя солнечнаго свѣта, онъ ходитъ среди скользкихъ утесовъ и затягивающихъ въ себя водорослей; его окружаютъ всевозможныя чудовища; онъ переносятъ всякия лишенія;—и все это

для того, чтобы найти драгоценную жемчужину, онъ уже не чувствуетъ тяжести отъ труда своего, а когда найдеть ее, то тѣмъ болѣе обрадуется, чѣмъ болѣе онъ потрудился въ ея исканіи! Такъ и человѣкъ, ищущій жемчужины жизни вѣчной.

Его можно уподобить также тому, кто готовится къ состязанію въ бѣгѣ. До дня состязанія еще цѣлые мѣсяцы впереди, но оно ближе къ нему, чѣмъ завтра, ближе, чѣмъ все остальное. Важныя вещи всегда близки для насть. Поэтому онъ живетъ будущимъ. Спросите у него, почему онъ такъ тщательно воздерживается отъ всякаго излишества въ пицѣ и питьѣ? Онъ отвѣтитъ, что онъ бережетъ свои силы. Зачѣмъ этотъ отказъ отъ свѣтской жизни, эта спокойная жизнь, вмѣсто прежнихъ шумныхъ пирушекъ далеко заполночь?—Онъ бережетъ и накапливаетъ свои силы. Онъ долженъ выбратьъ между настоящимъ и будущимъ, а онъ знаетъ, что каждый правильно проведенный часъ, каждое побѣжденное искушеніе придаютъ крѣпость его мускуламъ и увеличиваютъ вмѣстѣ съ его силой и шансы на выигрышъ приза. Такъ и человѣкъ въ его тяготѣніи къ жизни вѣчной, лишь-бы онъ почувствовалъ ея плѣняющей ароматъ, лишь-бы онъ, хотя-бы въ малой степени, позналъ радость благодатнаго общенія съ Іисусомъ сладчайшимъ! Онъ пойметъ тогда, что смыслъ его временной жизни въ накапливаніи энергіи для вѣчности; у него будетъ тогда иная мѣрка, иной критерій цѣнностей, ему „блаженныѣ будуть давать, нежели получать“, пріятнѣе смиряться, чѣмъ гордиться; ему менѣе чувствительны будутъ горести міра, когда онъ увидитъ, что подъ прессомъ ихъ выжимается его вѣчное благо; ему не страшна будетъ, а даже радостна сама смерть, какъ сильнейшая помощница, въ дѣлѣ его оживленія для вѣчности!

Но еще разъ: что-же такое смерть съ этой возвышенной точки зрењія? Въ какомъ отношеніи она стоитъ къ этой—вѣчной жизни и въ какомъ смыслѣ она можетъ быть названа помощницей ея?

Изъ сказаннаго объ истинной жизни, какъ состояніи Богообщенія, слѣдуетъ, во первыхъ, то, что смерть физическая совершенно не касается этой жизни по существу уже просто по одному тому, что она—смерть происходитъ сов-

съмъ въ иной плоскости, т. е. съ этой жизнью и не соприкасается: умираетъ, вѣдь, тѣло, а жизнь истинная есть *состояніе души* и именно: состояніе *Богообщенія*. „Вѣрующій въ Меня, сказалъ Господь, не умретъ во вѣкъ“ (Іоан. XI, 26).

Однако, не соприкасаясь съ истинной жизнью по существу, смерть много дѣлаетъ для нея въ смыслѣ *созданія болѣе благопріятной обстановки*. Какимъ образомъ?

Смерть физическая есть *удаленіе умершаго изъ сферы субъективнаго воспріятія*. Его не стало, говоримъ мы, т. е. не стало для нашихъ вѣшнихъ чувствъ; онъ вышелъ изъ сферы ихъ воспріятія. Наши-же чувства, какъ известно, субъективны; т. е. мы воспринимаемъ міръ не такимъ, каковъ онъ есть самъ по себѣ, а только такимъ, какимъ онъ намъ *кажется* въ силу нашего несовершенства. Мы, такимъ образомъ, создаемъ міръ сами изъ себя и потому живемъ въ субъективномъ, т. е. въ *ложномъ* мірѣ. Смерть, значитъ, есть выходъ умершаго изъ ложнаго міра.

Мы знаемъ, какъ мы попали въ такой міръ. Біблія отвѣчаетъ на этотъ вопросъ повѣстью о *грѣхопаденіи* человѣка, т. е. объ отдѣленіи его отъ Бога, объ обособленіи, въ силу котораго его „я“ замкнулось въ эгоистичкій кругъ личной изолированности отъ всѣхъ и вместо того, чтобы жить единую жизнью со всѣми, т. е. всею полнотою жизни, —стало жить отдѣльно отъ всѣхъ только своею маленькою, эгоистическою жизнью. Отъ этого міръ для него съузился, сталъ не такимъ, каковъ онъ есть, и лишь такимъ, какимъ онъ его можетъ воспринять, т. е. подобнымъ ему-же: множественнымъ, раздѣленнымъ, грубымъ, немощнымъ и т. д. „Проклята земля въ дѣлъхъ твоихъ (не сама по себѣ, а въ твоихъ дѣлахъ, въ твоихъ воспріятіяхъ) сказано объ этомъ въ Бібліи, тернія и волчцы возраститъ тебѣ; въ потѣ лица твоего снѣси хлѣбъ твой, дондеже возвратишся въ землю, отъ нея-же взять еси... Въ болѣзняхъ родиши чада“...

Въ исторіи философской мысли, а также и въ богословіи не представляется новостію мысль о томъ, что человѣкъ, а вместе съ нимъ и міръ, какъ имъ воспринимаемый, сталъ настоящимъ, материальнымъ только послѣ грѣхопаденія и и именно вслѣдствіе грѣхопаденія. Если такъ, то тѣло наше вдвойнѣ является темницей души: во первыхъ, потому, что оно связываетъ душу, до крайности ее ограничивая и

во вторыхъ, потому, что нѣкоторымъ сторонамъ души не даетъ возможности совсѣмъ проявиться по причинѣ своей грубости.—Мы видѣли послѣднее, когда анализировали состояніе умирания.—Такимъ образомъ, разрѣшеніе отъ тѣла, смерть физическая есть двойное освобожденіе души,—и въ смыслѣ большаго простора тому, что уже проявляется въ тѣлѣ, и въ смыслѣ выявленія новыхъ способностей, которыхъ не могли раскрыться въ этой жизни по грубости тѣла.

Въ этомъ смыслѣ смерть создаетъ болѣе благопріятную обстановку для оживленія души.

Если въ Адамѣ, какъ корнѣ, мы всѣ пали, если въ немъ, какъ всечеловѣкѣ, т. е. первомъ человѣкѣ, въ которомъ, значитъ, потенциальнѣ заключалось все человѣчество,—мы всѣ вошли въ полосу грѣхопаденія, т. е. отдѣленія отъ Бога (первородного грѣха) и если следствіемъ грѣхопаденія явилась плоть и міръ материальный, то всѣ мы неизбѣжно должны зарождаться, начинать свое существованіе именно во плоти.

Здѣсь, попутно освѣщается неразрѣшимый въ богословіи и философіи вопросъ о томъ, откуда происходятъ души и въ основѣ разрушается чрезвычайно популярная теорія о домірномъ существованіи душъ и о душепереселеніи. Я много думалъ надъ этимъ вопросомъ, хорошо знакомъ съ его исторіей и очень солидной аргументацией, но большое място этой теоріи всегда неустранимо стояло и стоять предъ моимъ сознаніемъ,—именно: если души живутъ ранѣе тѣлъ и живутъ, значитъ, въ лучшихъ условіяхъ, то никакія идеальные соображенія о томъ, что они могутъ духовно обогатиться, т. е. получить лучшую жизнь только черезъ искусъ тѣлесной жизни, никогда не побудятъ ихъ—добровольно оставить небо и жить на землѣ. А такъ именно дѣло обстоитъ по теоріи душепереселенія. Всѣ мы по опыту знаемъ, что журавль въ небѣ менѣе привлекателенъ, чѣмъ синица въ рукахъ! Къ тому-же, теорія душепереселенія есть собственно теорія самоспасенія, по ней невозможно евангельское, сказанное разбойнику: „днесъ со Мною будешь въ раї“. Болѣе того, рассказывая на словахъ о самоспасеніи, она практически можетъ привести только къ самоногибели, ибо разрушаетъ въ корняхъ побужденія къ нравственному совершенствованію. Въ самомъ дѣлѣ, если я знаю, что со смертю далеко не

все кончится, что мнѣ предстоять еще многія жизни, когда я могу исправить свои дефекты, то что меня удержитъ отъ пріятнаго удовлетворенія страстей, т. е. отъ все большаго и большаго нравственнаго паденія въ настоящей жизни?! Изъ сказаннаго видно, какой духъ руководитъ этой теоріей: не Христовъ это духъ, требующій непремѣнно подвига, креста въ жизни, а антихристовъ, духъ отрицанія дѣла Христова—искупленія, духъ разслабленія нравственныхъ устоеvъ и утвержденія эгоистической самости.

Нѣть, не прилетаемъ мы въ этотъ міръ съ другихъ планетъ, а впервые зарождаемся въ немъ въ моментъ зачатія; зарождаемся въ силу Творческаго... „раститесь и множитесь и наполняйте землю“ и по закону естественнаго наслѣдованія ближайшимъ образомъ отъ родителей, а вообще отъ всего предшествовавшаго человѣчества, какъ единаго цѣлаго. Зарождаемся для того, чтобы *получить* жизнь, живемъ для того, чтобы *выбрать* направлѣніе жизни, умираемъ для того, чтобы болѣе *свободно жить и развиваться* въ избранномъ направлѣніи. Такимъ образомъ, цѣль земной жизни въ накапливаніи энергіи для вѣчности, а великое значеніе смерти въ прекращеніи страднаго пути земной жизни и въ переселеніи нашего неумирающаго „я“ въ болѣе благопріятныя вѣшнія условія. То, что въ насть связано съ землею и плотью, значитъ, не только тѣло, но и то, что связано съ тѣломъ и хранится при его посредствѣ, напр. земная память, привязанности,—все это возвращается въ землю, т. е. оставляетъ насть по смерти. Однако ничто изъ того для насть не исчезнетъ безслѣдно. Когда мы въ школѣ проходимъ многолѣтній курсъ ученія, мы забываемъ почти все изъ того, что учимъ; однако этимъ не уничтожается польза ученія,—оно обнаруживается на нашемъ общемъ развитіи. Мы забудемъ все земное решительно такъ, какъ мы совершенно не помнимъ, напр., нашей утробной жизни и первыхъ мѣсяцевъ послѣ рожденія. Однако, рождаясь и совершенно не помня о рожденіи, мы въ рожденіи же несемъ основныя черты нашей личности и характера. Такъ, конечно, обстоитъ дѣло и со смертю, которая точно должна быть названа именно *новымъ рожденіемъ*. Разница только въ томъ, что тамъ—при рожденіи—мы только *пассивно получаемъ наследство* отъ родителей и предшествовавшихъ поколѣній; здѣсь же—при

смерти—рождаемся съ тѣмъ, что *сами активно создали* при жизни. Врожденные намъ потенціи раскрываются при посредствѣ земной жизни и свободно выработанныя нами начала будутъ раскрываться послѣ смерти. Всякая энергія при извѣстныхъ видахъ условіяхъ трансформируется въ другую (механическая сила давленія превращается въ тепловую энергию, тепловая энергія даетъ электрическую и т. д.); подобнымъ-же образомъ и всякий *подвигъ* жизни рождаетъ некоторое эквивалентное состояніе для вѣчности. Нужна работа, чтобы вырабатывать энергию, нуженъ подвигъ, чтобы развивать въ себѣ начала вѣчности, съмена Царства Божія. Мы говорили уже, какимъ образомъ въ мастерской жизни вырабатываются эти начала вѣчности; теперь-же только усиленно подчеркнемъ, что въ этой работе намъ обильно подаются всѣ Божественные силы „яже къ животу и бессмертію“. Мы—подъ палящими лучами солнца любви Божественной, которая ожидаетъ отъ насъ только согласія и посильного содѣйствія,—великое-же дѣло оживленія, т. е. спасенія нашего совершаеть и совершить она сама. Вотъ почему не столько важны наши дѣла, сколько наше *настроение*, не столько наша работа, сколько стремленіе, порывы, сердечное тяготѣніе. Отдай мнѣ душу, говоритъ Христосъ, проникнись началомъ самопожертвованія, а остальное я самъ все за тебя сдѣлаю! И гдѣ это есть—подвигъ самопожертвованія—тамъ есть уже и жизнь вѣчная; тамъ исчезаетъ и *притяженіе* къ миру и острота личныхъ несчастій; тамъ, какъ тьма предъ свѣтомъ, пропадаетъ и страхъ предъ смертію и это потому, конечно, что самой этой смерти тамъ нѣть и быть не можетъ. Не трудно понять, какимъ образомъ это происходитъ.—Когда вы живете весь въ себѣ и для себя, т. е. когда вся ваша жизнь только въ васъ, то вы, конечно, страшно боитесь всего, что угрожаетъ этой вашей маленькой жизни; когда же, наоборотъ, вы переносите свою жизнь въ другихъ, т. е. начинаете жить любовью, самопожертвованіемъ, то, конечно, со смертію вашею не можетъ прекратиться ваша жизнь уже по одному тому, что она была не въ васъ только, но и въ другихъ. Вотъ почему, кто отдаетъ жизнь за другихъ, тотъ приобрѣтаетъ бессмертіе. Не исчезнетъ, конечно, какъ мы говорили выше, и тотъ, кто живеть только въ себя и для себя, и онъ будеть существо-

вать, но существовать въ *погибели*, т. е. въ переживаніи тяжелыхъ мученій отъ ненормальности такого существованія безъ единенія со всѣми, безъ любви, безъ Бога и это тѣмъ болѣе онъ почувствуетъ, чѣмъ болѣе съ него спадутъ оковы плоти и чѣмъ непосредственнѣе предъ нимъ предстанетъ не субъективная, а дѣйствительная истина бытія... Вотъ почему слово Божіе говоритъ о мученіяхъ грѣшниковъ главнымъ образомъ послѣ смерти и научаетъ считать радостію смерть для праведниковъ.

Сказаннымъ уясняется общая панорама поставленнаго нами вопроса. Вотъ картина этой панорамы: все живеть,—живеть атомъ, живеть молекула какимъ-то страннымъ мнимумомъ жизни—притяженіемъ и отталкиваніемъ, т. е. волею и представлениемъ. Все это группируется въ безконечно разнообразныя комбинаціи—формы жизни и живеть чрезвычайно разнообразно: живеть въ себѣ, своею маленькою жизнью и въ то-же время живеть жизнью высшей формы жизни; эта въ свою очередь также живеть кромъ своей, еще другой высшей формой жизни и т. д. до объединенія всего въ жизни единаго цѣлага, до жизни всего міра, какъ единаго цѣлага. Растеніе раскрывается въ теченіе одного лѣта, дубъ развиваетъ свои потенціи въ теченіе ста и болѣе лѣтъ,—каждая форма по-своему и въ свое время, но всѣ—по одной схемѣ и по одному основному внутреннему закону, именно: *все стремится умножить жизнь и для этого только и живетъ*. Но умноженіе жизни всюду достигается лишь путемъ борьбы за существованіе, т. е. путемъ вытѣсненія другъ друга, путемъ взаимнаго истребленія. Наука положительная, которая хочетъ считаться только съ вѣшней картиной, съ видимыми фактами, считаетъ эту борьбу за существованіе за основной законъ жизни; мы-же, углубляясь до идеальныхъ основъ жизни, видимъ въ этомъ законѣ *великое беззаконіе*, паденіе жизни, проклятие ея. Безспорно, что всѣ люди грѣшатъ, но кто скажетъ на этомъ основаніи, что грѣхъ есть нормальное явленіе?—То-же и съ борьбой за существованіе. Подавшая вслѣдствіе паденія, т. е. вслѣдствіе разрыва единенія съ бесконечнымъ Центромъ жизни—Богомъ подъ законъ борьбы и взаимоистребленія, жизнь черезъ то вошла въ полосу смерти, т. е. разрушенія своихъ несовершенныхъ (вслѣд-

ствіе обособленія) формъ. Такимъ образомъ, жизнь въ ея настоящемъ видѣ есть ненормальное существованіе особей въ состояніи обособленія отъ цѣлаго, а смерть—коррективъ и постоянный протестъ противъ такого основного беззаконія! Хочу жить одинъ и въ этомъ состояніи хочу достичнуть полноты жизни,—вотъ голосъ извращенной жизни. Что не живеть во всемъ, то неминуемо должно умереть, т. е. потерять такое свое ненормальное состояніе,—вотъ голосъ смерти. Такимъ образомъ, смерть касается не жизни, а только несовершенныхъ формъ жизни, смерть—поправка въ жизни. Разрушая грубую форму плоти, она открываетъ просторъ болѣе свободнаго существованія, освобождая умершаго отъ власти земли, она даетъ ему иной способъ существованія. Но что-же онъ увидитъ тамъ, съ какимъ содержаніемъ вступить онъ въ эту болѣе свободную жизнь по иному способу? Конечно, только то, что онъ можетъ увидѣть, т. е. соотвѣтственное своимъ склонностямъ, вынесеннымъ изъ земной жизни; черезъ смерть онъ родится тамъ съ тѣмъ содержаніемъ, которое онъ выработалъ въ себѣ на землѣ. Такъ мы рождаемся съ наследственными склонностями на землѣ, съ которыми или боремся, или умножаемъ ихъ свободнымъ трудомъ;—въ этомъ проявляется естественная связь наша, единение со всѣми и вмѣстѣ свободное наше, личное дѣло; также мы рождаемся вновь и черезъ смерть съ тѣмъ багажемъ, который загасли въ земной жизни съ тѣмъ, чтобы жить тамъ въ томъ направлѣніи, которое окажется господствующимъ въ нась. Всегда наследственность, какъ показатель того, что мы всѣ—едино по природѣ, но и всегда личное, свободное тяготѣніе въ ту или другую сторону; при чёмъ, чѣмъ болѣе мы свободно тяготѣмъ въ сторону зла, тѣмъ болѣе теряемъ свободу для добра и обратно. Словомъ: что посѣешь, то и пожнешь; даже болѣе того, ибо пожнешь съ урожаемъ. Большая физическая свобода въ загробной жизни дастъ возможность пытаний, шире раскрыться склонностямъ души, т. е. добрыя принесутъ большой урожай добра и въ соответственной степени умножать счастье человѣка, а злыхъ принесутъ урожай зла и пропорционально умножатъ страданія человѣка. Вотъ почему „ищите прежде всеаг Царствія Божія“, измѣряйте цѣнность жизни не мѣркою успѣховъ здѣсь, а тѣмъ, насколько въ

ней вырабатываются начала вѣчности. Вотъ почему, „не бойтесь убивающихъ тѣло и больше ничего не могущихъ сдѣлать“; т. е. не бойтесь смерти никакой,—ни естественной, ни насильственной; бойтесь только того, что *больше этого*,—умирания и смерти духовной, которая касается не формъ, а самой природы души и состоить въ утратѣ Богообщенія, или—что то-же—жизни вѣчной.

Богообщеніе... но кто изъ людей не искалъ и не ищетъ его, да и возможно-ли, чтобы нормальный человѣкъ жилъ внѣ этого закона духовнаго тяготѣнія къ идеалу, т. е. къ Богообщенію въ той или иной формѣ? Почему же нѣть иного имени подъ небомъ, чрѣзъ которое можно спастись кромѣ имени Христа Спасителя? Почему Онъ только одинъ сказалъ о Себѣ и явился дѣйствительно „путемъ истину и жизнь“, и нѣть другаго, кромѣ Него?

Потому, что мало только стремленія, нужно и полное удовлетвореніе стремленія; безъ этого стремленіе превращается въ муки Тантала, въ вѣчное мученіе. Вѣрно то, что люди всегда тяготѣли и тяготѣютъ къ Богу, но соединились они съ Богомъ, приняли Бога въ нераздѣльное единеніе съ своей человѣческой природой только съ Богочеловѣкомъ Іисусомъ Христомъ. Въ Немъ Богъ сталъ человѣкомъ и чрезъ Него каждый человѣкъ получилъ возможность обоженія, т. е. богоуподобленія неизреченаго блаженства, жизни вѣчной. Вотъ оно гдѣ завершеніе жизни и єя совершенная полнота! Вотъ почему такъ и успокаиваетъ единеніе чрезъ вѣру съ сладчайшимъ Іисусомъ и даетъ такую силу жизни во всѣхъ отношеніяхъ! Отъ Него только жизнь истинная, неподдѣланная и только отблесками этой жизни всюду и живутъ люди. Не всѣ Его знаютъ, не всѣ догадываются, откуда эта жизнь, но всѣ ею только и живутъ и тамъ, гдѣ ее отвергаютъ, тамъ *неминуемо умираютъ*, какими бы не окружали себя удобствами земнаго существованія. Такъ солицемъ живетъ травка, хотя и не понимаетъ этого и безнадежно умираетъ, когда попадетъ въ погребъ, куда не проникаютъ лучи солнца! Противоестественно тянется вверхъ, рвется и, не получая силы жизни, блѣдная умираетъ... Не тогда она умѣрла, когда завяла и упала, а уже тогда, когда сѣмячко попало въ погребъ и дало ростокъ. Такъ бываетъ и съ человѣкомъ. Онъ можетъ жить въ обычномъ смыслѣ этого

слова, работать, развлекаться, но если онъ порвалъ общеніе съ солнцемъ духовной жизни, Богочеловѣкомъ Христомъ Спасителемъ, онъ, живя, уже умеръ духовно. Люди называютъ его живымъ, а Господь скорбно зритъ на него, какъ на умирающаго и умножаетъ Свою любовь около него, чтобы расположить его принять свѣтъ жизни... То-же и со смертю и величайшее откровеніе христіанства состоить въ томъ, что чѣмъ болѣе мы умираемъ для міра, тѣмъ болѣе живаемъ въ Богѣ; чѣмъ болѣе жертвуемъ земнымъ въ пользу вѣчнаго, тѣмъ болѣе приобрѣтаемъ жизнь вѣчную. Умирание для временнаго есть рожденіе для вѣчности, смерть для христіанина не скорбь, а великое торжество. Противъ этого бунтуетъ наша плоть, наша природа, но это только потому, что она не проникнута духомъ христіанства; тамъ, где она проникнута этимъ духомъ, тамъ она желаетъ смерти, жаждеть ея, чтобы скорѣе и тѣснѣе соединиться со Христомъ. Я хочу умереть, чтобы быть съ Христомъ—сказалъ Ап. Павелъ и это послѣ него повторяли очень многіе изъ свѣточей христіанства. И такъ именно смотритъ на смерть наша Церковь православная.—Много великихъ событий въ жизни человѣка, много моментовъ исключительной важности,—таковы: рожденіе, крещеніе, бракъ и другіе, но ни одного изъ нихъ Церковь не обставляетъ такою торжественностью и величиемъ, какъ погребеніе христіанина. Только однажды христіанинъ Ѳдетъ торжественно, какъ царь, въ величественной коляскѣ-катафалкѣ, — и это именно бываетъ, при погребеніи его! Смерть для него—возрожденіе, а погребеніе—проводы въ царство небесное. Платя дань плоти, люди плачутъ, скорбятъ; но, открывая тайну, торжественно и величественно провожаетъ его Церковь,—въ свѣтломъ чинѣ, въ бѣлыхъ облаченіяхъ священнослужителей и въ бѣломъ катафалкѣ!...

Люди пристрастны къ смерти, несправедливы къ ней, проникнуты языческимъ взглядомъ на жизнь и только въ этомъ причина того, почему имъ смерть представляется такою страшною. Но виновата въ этомъ не смерть, а они называющие ей то, чего въ ней нѣтъ. Въ самомъ дѣлѣ, обыкновенно, смерть слѣдуетъ за болѣзнями и болѣзни эти мы относимъ къ смерти, отъ чего она является очень мучительной. Но въ этомъ несправедливость, ибо болѣзни—одно, а смерть совершенно другое. Болѣзни справедливѣе относить

къ жизни, какъ именно показателей ея несовершенства, а не къ смерти, которая вполнѣ совершенна въ своемъ родѣ. Мы, утомившись днемъ, засыпаемъ на ночь, засыпаемъ по причинѣ усталости; такъ уставши жить, т. е. по причинѣ ослабленія жизни мы умираемъ. Но никто не возмущается противъ сна за то, что онъ освобождаетъ насъ отъ дневной усталости; также слѣдовало-бы относиться и къ смерти, которая освобождаетъ насъ отъ усталости, ослабленія жизни!

Но мы несправедливы къ смерти и съ другой стороны, именно, мы относимъ къ ней то, что бываетъ послѣ смерти: трупъ, зловоніе, гніеніе, черепъ и т. д. Ясно, что и это все —не смерть, ибо бываетъ уже послѣ смерти. Даже несправедливо это назвать слѣдствіемъ смерти, ибо бываетъ иногда, что тѣло не гниетъ или по причинѣ святости умершаго,—таковы нетлѣнныя мощи, или-же отъ условій мѣста, гдѣ погребено тѣло.

Итакъ, страшно то, что около смерти, а не смерть сама въ себѣ, страшна жизнь ослабѣвающая, несостоятельная, а не смерть, которая есть успеніе, т. е. успокоеніе, преставленіе, т. е. переставленіе, перемѣщеніе изъ одного состоянія въ другое.

Однако и этого мало. Вспомнимъ, какую *перемѣну въ отношеніяхъ* производить смерть и мы вынуждены будемъ считать смерть великимъ благодѣяніемъ. Въ самомъ дѣлѣ, смерть дѣлаетъ то, чего не можетъ сдѣлать никакая сила жизни: она *примиряетъ* даже непримиримыхъ враговъ, она исторгаетъ *прощеніе* даже изъ самого жестокаго сердца! Нашему самолюбію тяжело бываетъ простить человѣка, который дѣлалъ намъ много плохого, но тяжелое становится легкимъ, когда мы стоимъ у гроба нашего недоброжелателя. *De mortuis aut bene aut nihil*, —говорить обѣ этомъ благодѣяніи смерти классическая пословица! Удивительно это! Удивителенъ этотъ порядокъ, въ силу котораго зло, не переставая быть зломъ, такъ незамѣнно служить добру и спасенію! Ясное дѣло, что и оно—зло въ тѣхъ-же рукахъ всеблагого Отца небеснаго и тамъ, гдѣ оно, повидимому, проявляетъ свой максимумъ—прекращаетъ земную жизнь безповоротно, и тамъ для христіанина оно только открываетъ двери къ срѣтенію Христа Спасителя!

Взгляните теперь съ установленной точки зре́ния на великий ужасъ настоящей войны, предъ которой цепенѣть все человѣчество. Пророкъ Йезекіиль однажды видѣлъ въ откровеніи поле, усеянное человѣческими костями: Господь спросилъ пророка: сынъ человѣческій, оживутъ ли кости сіи? Господи Боже, отвѣталъ пророкъ, Ты знаешь это (37—3). И по слову Божію, ожили кости эти. Поле смерти стало царствомъ жизни! Подобную-же картину представляютъ собою и современные необозримыя поля войны. Съ точки зре́ния видимости, субъективной, т. е. ошибочной—это ужасный миръ смерти; съ точки-же зре́ния той, которая скрыта за видимостію—истинной, это ускоренный процессъ оживленія, это лабораторія жизни. Ибо тамъ, гдѣ жертвуютъ всѣмъ—домомъ, семьею, жизнью за другихъ, тамъ осуществляется то, о чёмъ сказалъ Господь нашъ: „больши сея любве никто же имать, да кто душу свою положить за други своя“; тамъ сбѣтся въ душахъ сѣмя вѣчности, которое не можетъ не принести богатаго плода въ Царствѣ небесномъ. Вѣдь и со сномъ обыкновеннымъ бываетъ,—съ какимъ настроениемъ вы ложитесь спать, въ духѣ того-же настроенія вы живете и во снѣ; подобное-же, конечно, бываетъ и со сномъ смерти: кто умираетъ жертвою за другихъ, тотъ и жить будетъ послѣ смерти въ жизни другихъ и въ Богѣ, тѣмъ большею полнотою жизни, чѣмъ свободнѣе была его жертва. А кто не проститъ ихъ? Какое жестокое сердце не отпустить грѣховъ солдату, погившему на войнѣ? Поистинѣ всѣ и каждый простятъ всѣхъ и каждого, а кому отпустите вы, обѣщалъ руководителямъ Церкви Господь нашъ, тому отпущеню будетъ и Отцемъ Небеснымъ!

„Не бойтесь убивающихъ тѣло, души-же не могущихъ убить“, наставлялъ Господь Апостоловъ, посылая ихъ „какъ овецъ среди волковъ“ на передовыя позиціи озлобленнаго міра. Смерти тѣлесной не бойтесь и не думайте о тѣлѣ тамъ, гдѣ дѣло идетъ объ оживленіи души... Однажды Иисусу Христу сообщили объ ужасномъ звѣрствѣ: Пидать, подаравая нѣкоторыхъ галилеевъ въ измѣнѣ, приказалъ убить ихъ въ то время, когда они приносили жертву Богу, такъ что кровь людей смѣшалась съ кровью жертвенныхъ животныхъ. Люди съ ужасомъ говорили объ этихъ несчастныхъ, такъ трагически погибшихъ, а Христосъ сказалъ:

нѣтъ, не думайте, что они несчастнѣе другихъ и были грѣшнѣе другихъ.

Ужасна не кровь проливаемая и не смерть, а ужасенъ грѣхъ и состояніе нераскаянности. Гдѣ животное существованіе отдается за пебесный идеалъ, тамъ жизнь не сокращается, а неизмѣримо умножается; исчезая въ формѣ временнаго существованія, она чрезъ то рождается для блаженной вѣчности. Миѣ надлежитъ умереть, говорилъ Господь нашъ, чтобы воскреснуть. „Я—свѣтъ міру, Я—путь, истина и жизнь“. Кто собираетъ въ себѣ то, чему учу я, тотъ собираетъ жизнь, какъ-бы тяжело ни протекало его вѣщнее существованіе. Кто сохранить жизнь свою для міра, тотъ погубить ее; а кто погубить ее для міра, тотъ пріобрѣтъ ее для вѣчности.

Кто не любовался, не восхищался величественной картиной пробужденія жизни въ природѣ въ весеннее время? —Проходитъ зима, приближается солнце, свѣтъ и тепло возрождаются, будятъ жизнь. Какъ тогда все щебечетъ, благоухаетъ, ликуетъ, цвѣтетъ, тянется кверху! Это отъ того, что приблизилось солнце и согрѣло землю. То-же происходитъ и въ мірѣ духовной жизни съ тѣхъ поръ, какъ пришло къ намъ на землю Солнце правды—Христосъ Богъ нашъ. Смотрите, какъ люди это прекрасно знаютъ и какъ весь смрадъ разврата и всѣ кумиры міра безсильны, чтобы похитить у нихъ это великое знаніе—чувство. Какая тропинка болѣе исхожена ими, какъ не та, которая ведетъ къ подножію распятаго и воскресшаго Господа? Около какого центра собираются ихъ мысли, когда они грубо оттолкнуты міромъ, заглядываютъ въ глубину своей одинокой души? —Около того-же величайшаго чуда жизни—Христа Спасителя. А посмотрите на нихъ, когда они, молятся, потоками текутъ въ храмы, лобызаютъ пронзенные ноги сладчайшаго Іисуса! Сколько умиленія, мира, радости, успокоенія они здѣсь получаютъ! Сколько выносятъ отсюда добрыхъ чувствъ, благочестивыхъ желаній, свѣтлыхъ мыслей и энергіи жизни! Кто не знаетъ этого луга духовнаго, кто не восхищался духовною красотою, не наслаждался благоуханіемъ цвѣтовъ, аромата, жизни, здѣсь открывающейся? И эта жизнь, это Солнце согрѣваетъ не по сезонамъ только, какъ въ природѣ, а всегда, когда къ ней люди обращаются, ибо эта

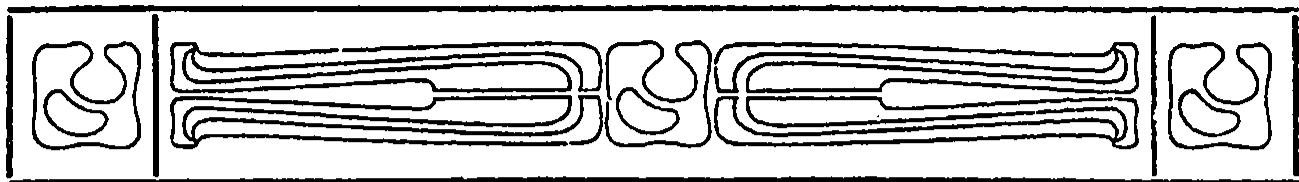
жизнь—вѣчная и оживляетъ она для вѣчности. Рожденное отъ Ней, не умреть во вѣки, не боится смерти и совершенно не знаетъ о ней, ибо стоитъ совершенно въ иной плоскости бытія, тамъ гдѣ не два—рожденіе и смерть, а едино—вѣчное существованіе; тамъ гдѣ смерть поражена, уничтожена Первенцемъ изъ мертвыхъ и гдѣ даже находящимся во гробахъ, т. е. съ точки зрења видимости, давно истлѣвшимъ, дарована жизнь вѣчная.

У подножія распятаго Спасителя, обыкновенно изображается человѣческій черепъ; это—смерть. Она подъ ногами Христа, Христосъ выше ея даже и во время умиранія. И такъ бываетъ со всѣми живущими и умирающими во Христѣ.

За престоломъ въ самомъ центральномъ и видномъ мѣстѣ храма обыкновенно изображается Іисусъ Христосъ воскресшій. Онъ весь сияетъ и лучи Его свѣта наполняютъ все окружающее. Это—жизнь, это—лучи жизни и тотъ только живеть дѣйствительно, кто этими лучами питается. Въ мірѣ эти лучи безконечно преломляются, тускнѣютъ; но только ими живеть міръ и по нимъ вздыхаетъ. Люди часто и не подозрѣваютъ, что это лучи Христовы, говорять о нихъ, какъ о туманныхъ идеалахъ жизни; отрицаютъ самого Христа, какъ жизни подателя, но живуть—то все—же только Имъ и около Него, ибо безъ любви, безъ правды, безъ добра, беаъ вѣры жить не могутъ и, такимъ образомъ, одни—сознательно и смиренною вѣрою, другіе—слѣпо и полные духа противленія, но всѣ вольно и невольно единогласно подтверждаютъ непреложность словъ Спасителя: Азъ есмь свѣтъ міру. Азъ есмь путь, истина и жизнь. Безъ Мене не можете творитиничесоже. Вѣрующій въ Меня, если и умретъ, живъ будетъ.

Свѧт. Іоаннъ Димитревскій.





Личное участіе п. Никона въ дѣлѣ исправленія богослужебныхъ книгъ.

Вопросъ о личномъ участіи п. Никона въ дѣлѣ исправленія церковно-богослужебныхъ книгъ принадлежитъ къ числу весьма важныхъ вопросовъ въ русской церковной исторіи. Рѣшеніе его можетъ пролить свѣтъ на сущность и происхожденіе русского раскола старообрядчества, появленіе котораго хронологически связано съ именемъ п. Никона. Важнымъ дѣломъ п. Никона, произведшимъ въ русской церкви извѣстный расколъ старообрядчества,—было исправленіе церковно-богослужебныхъ книгъ и обрядовъ. Не подлежитъ сомнѣнію, что въ церковно-обрядовой реформѣ Никонъ принималъ самое близкое, непосредственное участіе. За это говорятъ несомнѣнныя историческія данныя. Такъ, по разсказу Павла Алепскаго, Никонъ неоднократно просилъ антіохійскаго патріарха Макарія дѣлать ему указанія во всѣхъ тѣхъ случаяхъ, когда Макарій что-либо найдетъ въ русскомъ чинѣ и обрядѣ несогласное съ греческою церковною практикою. Никонъ нарочно заставлялъ Макарія и другихъ прїѣзжихъ греческихъ іерарховъ совершать по гречески нѣкоторыя церковныя службы и крайне внимательно къ нимъ присматривался. На различныхъ богослужебныхъ дѣйствіяхъ Макарія и другихъ греческихъ іерарховъ Никонъ практически изучалъ греческие церковные чины и обряды. На основаніи полученныхъ такихъ, а равно и другими путями, свѣдѣній онъ производилъ перемѣны въ русскихъ чинахъ и обрядахъ, поскольку они были несогласны съ греческою практикою. Въ этомъ отношеніи Никонъ былъ завзятымъ, настоящимъ грекомъ. Въ своемъ грекофильскомъ увлечениі онъшелъ такъ далеко, что перенесъ къ намъ даже греческіе амвоны, греческій архіерейскій

посохъ, греческие мантіи и клобуки и т. п. Непосредственное участие п. Никона въ этой реформѣ ясно до очевидности. Но каково его было участие въ исправлениі церковно-богослужебныхъ книгъ—это вопросъ темный, спорный и запутанный. Въ современной исторической литературѣ по этому вопросу существуютъ различные мнѣнія. Одни историки склонны приписывать исключительно только п. Никону, какъ иниціативу, такъ и самое веденіе дѣла исправленія нашихъ церковно-богослужебныхъ книгъ по славянскимъ и греческимъ образцамъ (митр. Макарій); другие считаютъ п. Никона законнымъ преемникомъ, энергичнымъ защитникомъ и проводникомъ въ жизнь мыслей и дѣятельности своихъ предшественниковъ, въ частности п. Іосифа (протоіер. Николаевскій, Бѣлокуровъ); наконецъ, третьи—признаютъ при п. Никонѣ исправленіе нашихъ церковно-богослужебныхъ книгъ по греческимъ подлинникамъ, но личное участіе самого п. Никона въ этомъ дѣлѣ отрицаютъ (Каптеревъ и Голубинскій), во взглядахъ между послѣдними есть разность только въ томъ, что первый (Каптеревъ) считаетъ п. Никона продолжателемъ дѣятельности п. Іосифа, а послѣдний (Голубинскій) утверждаетъ, что только при п. Никонѣ, и прежде никогда, было такого рода исправленіе нашихъ церковно-богослужебныхъ книгъ. Такимъ образомъ, существуютъ два, можно сказать, диаметрально-противоположныхъ, решенія поставленного нами вопроса: одно признаетъ п. Никона непосредственнымъ участникомъ исправленія книгъ, а другое—отрицаетъ. Которое изъ указанныхъ мнѣній, на нашъ взглядъ, болѣе правдоподобно и можетъ быть принято, покажетъ дальнѣйший посильный разборъ.

Прежде всего, при взглядахъ на эту реформу п. Никона исправленія нашихъ церковно-богослужебныхъ книгъ по древнимъ русскимъ и греческимъ подлинникамъ, поражаешься грандиозностью замысла патріарха и невольно задаешь себѣ вопросъ: какъ возникло у Никона подобное желаніе и какія обстоятельства побудили его обратиться въ книжномъ исправленіи къ авторитету греческаго текста.

Чтобы отвѣтить на эти вопросы, необходимо, хотя вкратцѣ, коснуться исправленія церковно-богослужебныхъ книгъ въ предшествующее п. Никону время. Вѣдь погрѣшности въ богослужебныхъ книгахъ явились не вдругъ и не

первымъ Никономъ или въ патріаршество его были замѣчены. Начало порчъ богослужебныхъ книгъ несомнѣнно было положено еще до введенія въ Россіи книгопечатанія, частью переписчиками книгъ, по ихъ небрежности и недосмотру, а частію переводчиками, мало знакомыми съ греческимъ языкомъ. Ко времени введенія книгопечатанія порча книгъ была уже значительна. На стоглавомъ Соборѣ царь жаловался отцамъ Собора, что „божественные книги писцы пишутъ съ неправильныхъ переводовъ, а написавъ, не править, опись къ описи прибываетъ“¹⁾). Мысль о неисправности нашихъ богослужебныхъ книгъ не чужда была и тѣмъ лицамъ, которые стали впослѣдствіи во главѣ раскола. „Пока событія не обострили протесь, говорить Громогласовъ, самые вожди раскола не находили удивительнымъ, что „въ старыхъ книгахъ описи бываютъ и есть и не отрицали исправленія ихъ чрезъ благоискусныхъ мужей“²⁾). Такимъ образомъ, сознаніе неисправности книгъ и необходимости ихъ исправленія нерѣдко высказывалось вполнѣ определенно и рѣшительно. Правительство и церковная власть принимали во вниманіе то значеніе, которое усвоилось нашими предками буквъ писанія и обрядамъ, не могли оставить безъ послѣдствій этихъ жалобъ и съ своей стороны предпринимали всевозможныя мѣры къ уничтоженію погрѣшиостей въ книгахъ. Эти мѣры тянутся длинною цѣпью на пространствѣ цѣлыхъ вѣковъ—XV—XVII в. Въ первой четверти XVI вѣка исправленіе книгъ получаетъ болѣе правильную постановку: богослужебные книги начинаютъ исправлять по греческимъ оригиналамъ. Въ это время исправленіе книгъ поручается известному Максиму греку, который, дѣйствительно, нашелъ и исправилъ въ книгахъ много ошибокъ, но въ тоже время и самъ, вслѣдствіе плохого знакомства съ славянскимъ языкомъ, допустилъ нѣкоторыя неточности, чѣмъ далъ возможность своимъ противникамъ обвинить себя въ порчу книгъ. Такъ печально кончился у насъ первый опытъ исправленія книгъ по греческимъ образцамъ. Послѣ такого случая попытка исправлять церковно-богослужебные книги по греческимъ оригиналамъ надолго исчезаетъ. Стоглавый Соборъ уже рѣшилъ править

¹⁾ Стоглавъ гл. 5, в. 5.

²⁾ Культ. разл. и религ. разном.

книги, не переводя ихъ съ подлинниковъ, какъ дѣлалъ Максимъ грекъ, а сравнивая ихъ только съ „добрьми“ переводами. Тогда же было организовано особое бюро лицъ, которыхъ должны были исправлять книги, наблюдать за книжными переписчиками и не допускать продажи и покупки неисправленныхъ книгъ. Между тѣмъ дѣло мало улучшилось. Такъ какъ исправленіе поручалось протопопамъ и по-повскимъ старостамъ, то, при общемъ ихъ невѣжествѣ, открывался еще большій просторъ для искаженій церковнаго текста. Для предотвращенія дальнѣйшей порчи и искаженія книгъ переписчиками, была учреждена въ Москвѣ типографія. Съ введеніемъ книгопечатанія разности въ книгахъ выступали рельефы. Но невѣжественные справщики, руководясь тѣми-же приемами исправленія, не въ силахъ были устраниТЬ ихъ, а потому, неудивительно, что ихъ исправленіе нерѣдко было ничѣмъ инымъ, какъ дальнѣйшей порчей книгъ. Благодаря такого рода исправленіямъ и въ печатныя книги были внесены такія погрѣшности, которыхъ искажали православное ученіе (приб. въ символ. вѣры), и возведеніе былъ на степень догматовъ или несомнѣвенныхъ принадлежностей православной церкви рядъ неправильныхъ мнѣній и обычаевъ. Такъ обстояло дѣло исправленія церковно-богослужебныхъ книгъ почти вплоть до патріаршества Никона. Только въ послѣдніе годы предшественника Никона — патріарха Іосифа книги снова начинаютъ исправлять по греческимъ оригиналамъ. Вліяніе греческаго текста, по мнѣнію Бѣлокурова, отразилось не только на Кормчей и Шестодневѣ, но и на другихъ книгахъ, изданныхъ при патріархѣ Іосифѣ¹⁾ и дѣйствительно, факта исправленія книгъ по греческому тексту при п. Іосифѣ отрицать нельзя, но должно замѣтить, что такого рода исправленія начались въ послѣдніе годы патріаршества Іосифа, когда послѣдній, по выражению Голубинскаго, оставался только номинальнымъ патріархомъ и въ книжной справѣ не принималъ никакого участія. Притомъ-же исправленія по греческимъ подлинникамъ при п. Іосифѣ не достигали значительныхъ размѣровъ и не имѣли строго опредѣленнаго систематического характера. Только при п. Ни-

¹⁾ Арсаний Сухановъ 327.

конъ исправленіе книгъ по греческимъ образцамъ признается надлежащій порядокъ и становится обязательнымъ. На основаніи этихъ историческихъ свѣдѣній относительно исправленія нашихъ книгъ въ предшествующее п. Никону время можно придти къ тому заключенію, что предшествующіе неудачные опыты исправленія книгъ по славянскимъ подлинникамъ до нѣкоторой степени указываютъ п. Никону тотъ путь, которымъ онъ долженъ идти въ своей реформѣ. Въ самомъ дѣлѣ, многочисленныя разногласія славянскихъ списковъ прямо указывали на мысль, что исправленіе книгъ тогда только можетъ привести къ желаемымъ результатамъ, когда славянскіе списки будутъ сличены съ первоисточниками т. е. съ греческими богослужебными книгами. Но въ данномъ случаѣ приходилось считаться съ общественнымъ, неблагопріятнымъ мнѣніемъ русскихъ о грекахъ и греческихъ книгахъ и нужно было, прежде всего, самому Никону оставить этотъ традиціонный взглядъ, чтобы признать въ дѣлѣ справы греческую церковь за образецъ. И къ чести Никона нужно приписать то, что онъ самъ въ числѣ первыхъ оставилъ это мнѣніе, а равно и другихъ заставилъ, если не перемѣнить, то во всякомъ случаѣ усомниться въ правильности традиціоннаго взгляда на грековъ, какъ утратившихъ православіе. Это убѣжденіе сложилось на Руси не вдругъ, а постепенно и имѣло для себя достаточныя, съ точки зрења русскихъ, историческія основанія. Не вдаваясь въ подробности относительно его возникновенія, достаточно замѣтить, что къ началу XVII вѣка это убѣжденіе получаетъ особенную силу. Фактическимъ основаніемъ для него послужило принятие Константинопольскимъ Императоромъ униї съ латинянами на Флорентійскомъ Соборѣ и взятие Константина пола турками. Со временеми Флорентійской униї настѣ начали говорить о греческомъ православіи уже какъ о чемъ-то прошломъ или, по крайней мѣрѣ, весьма сомнительномъ: „гречане и малороссіяне, говорили наши книжные люди, потеряли вѣру и добрыхъ нравовъ нѣтъ у нихъ“¹⁾. Послѣ принятия греческимъ Императоромъ униї съ латинянами, великий князь Московскій явился, по мнѣнію русскихъ, единственнымъ охранителемъ православія, которое

1) Иконниковъ—Новые матер. и труды о п. Никонѣ (Кiev. Univ. изд. 1887 г.—78).

непоколебимо было сохранено въ его землѣ и возсіяло здѣсь особеннымъ блескомъ. Паденіе-же Константина ополя окончательно уронило грековъ въ глазахъ русскихъ и было, по мнѣнію послѣднихъ, наказаніемъ грекамъ за то, что они предаша греческую вѣру въ латынство. Послѣ того, среди русскаго общества укрѣпляется мнѣніе, что православіе окончательно потеряно греками: „тамо, говорили у насъ о грекахъ, вѣра православная испроказися Махметовою прелестію отъ безбожныхъ турокъ“ ¹⁾), и что оно сохранилось во всей своей чистотѣ и неизрѣкованности только въ русской землѣ, на которую де и должны перейти всѣ права и обязанности павшаго Византійскаго царства: все доброе, бывшее у васъ, говорили наши предки грекамъ, перешло благодатію Христовою къ намъ въ Москву“ ²⁾.

Такъ сложился извѣстный афоризмъ, что Москва—это третій Римъ, призванный занять мѣсто второго Рима-Константина ополя. Это подозрѣніе русскихъ падало не только на самихъ грековъ, но и на книги, употреблявшіяся у нихъ. По мнѣнію русскихъ книжниковъ, всѣ греческія книги, по завоеваніи Константина ополя, были отобраны у грековъ латинянами и сожжены ими. Послѣ этого греческія книги напечатаны были вновь въ латинскихъ странахъ, продолжаютъ тамъ печататься и доселѣ, такъ какъ у грековъ своей собственной типографіи не было и нѣть. Латиняне-же, печатая книги, вносятъ въ нихъ свои ереси и въ такомъ видѣ продаютъ ихъ грекамъ. Въ составленіи такого мнѣнія о грекахъ и греческихъ книгахъ отчасти виноваты были сами греки. Они въ разговорахъ и письмахъ къ русскимъ нерѣдко, въ видахъ щедрой милостыни, льстили самолюбію русскихъ и сами унижали свой престижъ. Неудивительно, поэтому, что многие изъ русскихъ считали невозможнымъ исправлять наши церковно-богослужебныя книги по греческимъ образцамъ, особенно печатнымъ: „лучше, братіе, писаль старецъ Амвроій, старымъ грекамъ вѣритъ, а не нынѣшимъ плутамъ, турскимъ святителемъ, которые мнѧютъ вѣру“ ³⁾. Съ точки зренія подобнаго рода людей, а такихъ

¹⁾ Громогласовъ. Сущность и прич. раскола 42 стр.

²⁾ Киев. унів. изв. 1887 г. 81 стр.

³⁾ Иконниковъ. Нов. мат. и труды о п. Ник. (Кiev. унів. изв. 1887 г.).

людей въ Москвѣ въ XVII вѣкѣ было очень много, исправленіе нашихъ книгъ по греческимъ было бы не исправлениемъ, а порчей ихъ, такъ какъ вносились бы тѣ ереси, которыхъ напечатали латиняне. Даже самъ Никонъ до избрания своего на патріаршество, по словамъ Неронова, раздѣлялъ предубѣжденіе противъ греческихъ печатныхъ книгъ¹⁾. Переворотъ во взглядахъ Никона на грековъ и греческія книги произошелъ не-задолго до избранія его на патріаршую каѳедру. Къ этому времени стали смотрѣть иначе на грековъ и греческія книги не только Никонъ, но и нѣкоторые другие, въ числѣ которыхъ, какъ можно полагать, Никонъ былъ даже не первымъ. Случилось это слѣдующимъ образомъ.

Московское государство, несмотря на подозрѣніе грековъ въ уклоненіи отъ чистоты православія, не порывало связей съ востокомъ. Московскіе цари въ XVI и XVII столѣтіяхъ посылали туда щедрыя милостыни, а представители русской церкви продолжали имѣть сношеніе съ восточными іерархами послѣ Флорентійской унії и взятія Константинополя турками. Пріѣзжіе въ Москву греческіе іерархи, хотя послѣ предварительного ихъ испытанія въ православіи, участвовали во всѣхъ церковныхъ службахъ наряду съ русскими; нѣкоторые изъ нихъ, оставшіеся въ Москвѣ на вѣчное житѣ, назначались Епархіальными архіереями, а одинъ изъ нихъ (Игнатій) былъ избранъ даже въ началѣ XVII вѣка Московскимъ патріархомъ. Благодаря этимъ сношеніямъ, особенно участившимся въ половинѣ XVII вѣка, происходило болѣе близкое знакомство верхнихъ слоевъ русскаго общества съ положеніемъ православія на востокѣ. Результатомъ этого знакомства было то, что къ этому времени стало мало по малу пріобрѣтать значеніе другое мнѣніе относительно православія грековъ. Заявлениемъ этого новаго для Москвы мнѣнія русское общество обязано было, образовавшемуся съ первыхъ лѣтъ царствованія Алексея Михайловича, особому кружку лицъ, интересовавшихся церковными дѣлами, такъ называемому кружку ревнителей благочестія. Кружокъ этотъ былъ не многочисленъ, въ составъ его входили: царь Алексѣй Михайловичъ, царскій духовникъ—Сте-

1) Гиббенскій. Историч. изслѣд., дѣла п. Ник. II ч. 192—3; 355—7.

фанъ. Вонифатьевъ, бояринъ Морозовъ, Феодоръ Михайловичъ Ртищевъ и новгородскій митрополитъ Никонъ. Страняями этого кружка была напечатана, „книга о вѣрѣ“, въ которой вопреки традиціонному мнѣнію говорилось, что „греческая церковь ни въ чесомъ установлена Спасителемъ своего и блаженыхъ его ученикъ и Св. Отецъ преданія и 7 вселенскихъ Соборовъ, Духомъ Святымъ собранныхъ, уставъ не нарушаетъ, не отмѣняетъ и въ малѣйшей части не отступаетъ, ни прибавляя, ни отнимая что, но яко солнце единакою лучею правды всегда, аще и въ неволи пребывая свѣтится правою вѣрою¹⁾). Столь рѣшительно заявленное мнѣніе, что въ греческой церкви благочестіе не только сохранилось, но что греки даже ничего въ вѣрѣ не изронили, должно было возбудить въ Москвѣ горячія пренія. Споры о благочестіи грековъ возникли вскорѣ-же по выходѣ изъ печати книги о вѣрѣ и захватили все русское общество. Въ разгарѣ этихъ-то споровъ и прѣѣзжаетъ въ Москву Іерусалимскій патріархъ Паисій. Русское общество обратилось къ нему за разъясненіемъ интересующаго вопроса. Паисій въ бесѣдѣ съ Никономъ, тогда еще архимандритомъ Новоспасскаго монастыря, съ которымъ Паисій, по выражению митрополита Макарія, близко сошелся и любилъ бесѣдоватъ о предметахъ духовныхъ,²⁾ не постысился сообщить о замѣченыхъ имъ въ богослуженіи русской церкви отступленіяхъ отъ обрядовъ церкви восточной. Слова п. Паисія подтвердили: Назаретскій митр. Гавріилъ, вскорѣ прибывшій въ Москву, и Арсеній Сухановъ, отправленный на востокъ вмѣсть съ п. Паисіемъ. Эти замѣчанія греческихъ іерарховъ о новшествахъ въ русской церкви не могли пройти безслѣдно для Никона, они все болѣе и болѣе утверждали его въ той мысли, что греческая церковь дѣйствительно ничего не „изронила въ вѣрѣ“ и „новшества“ допущены не греками, а русскими. Вообще, вліяніе греческихъ іерарховъ, особенно п. Паисія, въ оставленіи Никономъ традиціоннаго взгляда на грековъ и греческія книги не подлежитъ сомнѣнію. Однако, только вліяніемъ послѣднихъ, какъ думаютъ нѣкоторые историки (Бѣлокуровъ) объяснить такой крутой шагъ Никона, какъ исправ-

¹⁾ Арс. Сух. Бѣлок. 175 стр.

²⁾ Матроп. Макар. Истор. Р. Ц. 12 т. 165--166.

леніе книгъ, по греческимъ образцамъ, недостаточно. Были еще компетентныя лица, окончательно убѣдившія Никона и другихъ немногихъ русскихъ людей въ неповрежденности православія у грековъ. По мнѣнію Громогласова, Никонъ даже въ то время, когда прѣзжалъ п. Пасій, былъ склоненъ къ грекамъ и всему греческому, иначе едва-ли рѣшился бы патріархъ-проситель зазирать русскую церковность и превозносить греческую¹⁾). Этою благосклонностью ко всему греческому Никонъ былъ обязанъ прежде всего южно-русскому вліянію. Культурное вліяніе южной Руси на Русь Московскую въ области церковной письменности началось еще съ первыхъ годовъ XVII вѣка. Съ этого времени въ восточной Руси широко распространяются Киевскія печатныя изданія, переиздаются Московскими печатнымъ дворомъ²⁾ и оказываются вліяніе на Московскую печатную справу³⁾. Въ концѣ концовъ въ половинѣ XVII столѣтія, по требованію самого Московского правительства, являются въ Москву кіевскіе ученые для обученія русскихъ юношѣй и для исправленія славянской библіи по греческому тексту. Культурное вліяніе Киевской науки на Московское общество въ царствованіе Алексея Михайловича было такъ сильно, вызвало въ этомъ обществѣ такое движение, которое продолжало быстро развиваться впослѣдствіи. Прежде всего появление въ Москвѣ кіевскихъ ученыхъ имѣло очень важное значеніе въ предпринятой тогда Московскими Правительствомъ церковной реформѣ—исправленіи богослужебныхъ книгъ. Въ этомъ дѣлѣ кіевскіе ученые, преимущественно изъ нихъ ученый инокъ Епифаній Славеницкій, сыграли очень видную роль. Эти ученые, несмотря на то, что получили западно-европейское богословское образованіе и обучались въ латинскихъ школахъ, по содержанію своихъ воззрѣній были представителями восточного православія. Прибывъ на Москву, они были поражены здѣшними рѣчами о грекахъ и греческомъ православіи. Ничего подобнаго не было въ Кіевѣ. Здѣсь не видѣли особенной бѣды въ томъ, что греческія богослужебные книги печатаются въ латинскихъ типографіяхъ. Для кіевлянъ не было никакого сомнѣнія въ томъ, что современные греки хранятъ вѣру во

1) Сущн. и причины раскола.

2) См. Каптеревъ и Николаевскій.

всей чистотѣ и неизмѣнности и должны быть для русскихъ образцомъ въ вопросѣ о церковныхъ реформахъ. Поэтому, кіевскіе ученые выступили энергичными противниками традиціоннаго русскаго взгляда на грековъ и горячими защитниками чистоты православія у нихъ. Аргументація кіевлянъ, надо думать, имѣла среди русскихъ большой успѣхъ, такъ какъ почва для ихъ пропаганды была подготовлена. Вѣдь представители западной богословской науки попали въ Москву уже тогда, когда у многихъ изъ Московскихъ людей, въ свое мѣнѣніи считавшихъ раньше Москву третьимъ Римомъ, поколебалось убѣжденіе въ томъ,—что они настоящіе хранители христіанскаго преданія; когда для нихъ ясно стало, что отвергая все новое, они не сумѣли уберечь богослужебныя книги отъ многочисленныхъ ошибокъ; что для исправленія этихъ книгъ у нихъ не хватаетъ знанія и что за содѣйствіемъ необходимо обратиться къ Кіевлянамъ, въ православіи которыхъ прежде сомнѣвались. При такомъ состояніи умовъ неудивительно, что вѣскіе доводы кіевскихъ ученыхъ имѣли рѣшающее значеніе въ постановкѣ церковной реформы. Дѣйствительно, благодаря имъ, говорить Громогласовъ, былъ возстановленъ религіозный авторитетъ греческаго востока и сознана необходимость исправить недостатки тогдашней русской церковной жизни по современному греческому образцу¹⁾.

Здѣсь возникаетъ томъко вопросъ о томъ, кому же изъ русскихъ людей, прежде всего, кіевскіе ученые имѣли случай выскатать свои мнѣнія и соображенія относительно предполагаемой церковной реформы? Извѣстно, что кіевскіе ученые прибыли въ Москву въ 1649^o году, когда Никонъ находился въ Новгородѣ, куда былъ назначенъ митрополитомъ. Слѣдовательно, по прїездѣ своемъ въ Москву кіевляне не имѣли возможности въ скоромъ времени съ нимъ бесѣдоватъ и его убѣждать. Фактъ же исправленія книгъ по греческимъ подлинникамъ съ прїездомъ кіевскихъ ученыхъ доказываетъ, что на Москвѣ и помимо Никона этимъ дѣломъ интересовались. Кругъ лицъ на Москвѣ, интересовавшихся церковными дѣлами, былъ довольно извѣстенъ. Въ составъ этого кружка изъ духовныхъ лицъ, имѣвшихъ

¹⁾ Культ. различ. и религ. разном. 40.

большой вѣсъ при дворѣ и въ церковныхъ дѣлахъ, кромѣ Никона, входилъ царскій духовникъ Стефанъ Вонифатьевъ. Съ нимъ-то кіевскіе ученые, по всей вѣроятности, и имѣли прежде всего разговоръ о православіи грековъ и „ему— Стефану Вонифатьеву, какъ увѣряетъ Голубинскій, нужно приписать честь первого двигателя нашего весьма важнаго вопроса къ тому его рѣшенію, которое онъ получилъ“¹⁾. Разговоръ духовника съ кіевскими учеными конечно не могъ остаться тайной для остальныхъ членовъ кружка. При первомъ-же удобномъ случаѣ онъ былъ сообщенъ духовникомъ остальнымъ членамъ кружка и сдѣлался ихъ общимъ убѣжденіемъ. Эти лица, перемѣнившись подъ вліяніемъ кіевскихъ ученыхъ взглядъ на грековъ и греческія книги, рѣшили привести русскую церковь къ полному единству съ церковью греческою путемъ передѣлки русскихъ книжныхъ и церковно-обрядовыхъ особенностей по современнымъ греческимъ образцамъ и только обстоятельства, выдвинувшія Никона, какъ болѣе умнаго и энергичнаго, на патріаршую каѳедру, сдѣлали его главнымъ виновникомъ реформы. Вотъ какъ, исторически вѣроятно, возникла у Никона мысль и сознана необходимость въ исправленіи книгъ руководствоваться греческимъ текстомъ. Между тѣмъ по описанію офиціальныхъ документовъ того времени дѣло представляется иѣсколько иначе. Митр. Макарій, а вслѣдъ за нимъ и иѣкоторые другие историки, основываясь на предисловіи къ Служебнику 1665 г., дѣло о принятіи Никономъ рѣшенія исправлять обряды и богослужебныя книги по греческимъ образцамъ представляетъ такъ, что будто-бы Никонъ самъ и самостоятельнымъ образомъ принялъ это рѣшеніе. Разбирая патріаршую библіотеку, онъ нашелъ въ ней грамоту восточныхъ патріарховъ обѣ учрежденія патріаршества въ Россіи и постановленіе Константинопольскаго собора 1593 г. Въ этихъ грамотахъ говорилось, что русскій патріархъ долженъ заботиться обѣ уничтоженіи всякихъ „новинъ“ въ русской церкви, какъ догматического характера, такъ и обрядового. Затѣмъ, желая лично удостовѣриться въ существованіи такихъ „новинъ“, для примѣра, Никонъ сравнилъ греческіе символы вѣры, которые нашелъ на саккосѣ митр. Фотія и во хрисовулѣ, сначала

1) Къ нашей полемикѣ со старообрядцами. 39.

между собою, и нашелъ между ними полное тожество, а затѣмъ—съ славянскимъ символомъ, и замѣтилъ въ послѣднемъ разность ¹⁾). Прежде всего эти заявленія предисловія сомнительны въ томъ отношеніи, что зналъ-ли еще Никонъ настолько греческій языкъ, чтобы безъ посторонней помощи дѣлать такого рода открытия. Изъ словъ предисловія можно заключить, что Никонъ былъ достаточно знакомъ съ греческимъ языкомъ; но посмотримъ, что скажутъ намъ объ этомъ его біографическія, а равно и другія, хотя очень скромныя, историческія данныя. Извѣстно, что Никонъ выросъ въ простой крестьянской семье и „не зналъ въ дѣствѣ, говорить митр. Макарій, другой школы, кромѣ первоначальной, не обучался другимъ языкамъ и наукамъ, кроме славянской грамоты и письма“ ²⁾). Научившись грамотѣ, онъ тайно отъ родителей ушелъ въ Макарьевъ-Желтоводскій монастырь, гдѣ усердно изучалъ книжную премудрость. По выходѣ изъ монастыря былъ священникомъ, а по смерти дѣтей принялъ монашество, уговоривъ жену постричься. Послѣ этого для Никона началась иноческая жизнь по различнымъ монастырямъ, которая въ концѣ концовъ привела его къ патріаршеству. За все это время Никонъ лишь послѣ того, какъ сдѣлался Новоспасскимъ Архимандритомъ, имѣлъ фактическую возможность заняться изучениемъ греческаго языка. Дѣйствительно, съ этого момента для Никона начинается совсѣмъ другая жизнь, жизнь среди придворнаго тогдашняго общества, приходилось часто быть и бесѣдовать съ пріѣзжими иностранцами, большою частію греками. Эта жизнь, поставившая Никона въ близкія отношенія съ лицами, находившимися во главѣ гражданскаго и церковнаго управления, не могла пройти безслѣдно для его познаній. Частыя посѣщенія Москвы греками, ихъ рѣчи и нерѣдко службы въ Московскихъ храмахъ наглядно знакомили Никона съ греческими чинами и обрядами и вообще съ положеніемъ православія на востокѣ. Всѣ эти обстоятельства, въ связи съ возникавшимъ намѣреніемъ произвести церковную реформу, можетъ быть, наводили Никона на мысль о необходимости и полезности для него изученія греческаго языка. Однако, о рѣшимости и дѣйствительномъ

¹⁾ Предисл. къ служб. 1656 г. 4—10.

²⁾ Истор. церкви 12 т. 280.

изученіи его Никономъ въ это время историческія свидѣтельства ничего не говорятъ. Маленькое свидѣтельство о желаніи Никона изучить греческій языкъ сохранилъ намъ Павелъ Алепскій, но это свидѣтельство относится уже къ времени его патріаршества, когда, можно думать, Никонъ при массѣ дѣлъ и заботъ не имѣлъ физической возможности заняться изученіемъ греческаго языка. По словамъ Алепскаго, „Никонъ очень любилъ греческій языкъ и старался ему научиться“ ¹⁾). Свидѣтельство, какъ видно, очень короткое и не ясное, на основаніи которого трудно дѣлать какія либо положительныя заключенія. Что Никонъ, вообще, по своему времени былъ достаточно образованъ и любилъ просвѣщеніе—это не подлежитъ никакому сомнѣнію. Свое сочувствіе и уваженіе къ наукамъ и просвѣщенію Никонъ доказалъ, во 1-хъ, учрежденіемъ въ Москвѣ греко-латинской школы, а во 2-хъ, составленіемъ своей громадной библіотеки, большинство книгъ которой были греческія. Есть еще нѣкоторыя побочные указанія на то, что Никонъ не только старался научиться, какъ говорить Алепскій, но кое-чemu и научился въ греческомъ языкѣ. Неоднократно сообщается тѣмъ же Павломъ Алепскимъ, что Никонъ присутствовалъ при греческихъ службахъ и не разъ самъ совершалъ различныя службы по греческимъ книгамъ. Такъ, напримѣръ, Никонъ вмѣстѣ съ Макаріемъ п. Антіохійскимъ совершилъ въ новоустроенной имъ церкви на подворье Иверского монастыря литургію, „въ продолженіи которой все читалось и пѣлось только по-гречески“ ²⁾). Были и другие случаи, когда только нѣкоторыя молитвы читались или отдѣльные части богослуженія совершались по гречески. На основаніи этихъ фактовъ можно заключить лишь то, что п. Никонъ умѣлъ читать по-гречески и, самое большее, кое-что понимать. Дальше этихъ предположеній идти на основаніи указанныхъ свидѣтельствъ, значило-бы фантазировать, ни на чемъ не основываясь. Вѣроятность и правдоподобіе этого заключенія подтверждается отчасти словами Газскаго митр. Паисія. Послѣдній на вопросъ Никона: почему онъ—Паисій говорить съ нимъ на

¹⁾ М. Макар. Истор. р. Церк. 12 т. 285.

²⁾ М. Мак. Истор. р. церк. 12 т. 291—2.

латинскомъ, а не на родномъ своемъ греческомъ языке, отвѣчалъ: „не говорю по гречески потому, что ты совсѣмъ не знаешь этого золотого языка“ ¹⁾. Съ точки зрењія Пан-сія указанныя познанія Никона въ греческомъ языке, т. е. его умѣнье читать, могли дѣйствительно быть ничѣмъ инымъ какъ только незнаніемъ его. Это обстоятельство невольно заставляетъ усомниться въ правильности указаній предисловія къ Служебнику. Въ самомъ дѣлѣ, при такомъ незначительномъ знаніи греческаго языка Никонъ едва-ли былъ способенъ дѣлать какія-либо самостоятельные и значительные переводы греческаго текста. Поэтому, вполнѣ возможно и вѣроятно представлять дѣло такъ, что Никонъ не самъ нашелъ грамоту восточныхъ патріарховъ, но узналъ о существованіи ея отъ справщиковъ. Проф. прот. Николаевскій, дѣйствительно, замѣчаетъ по этому поводу, что п. Никонъ не одинъ, но вмѣстѣ съ лицами, знатоками греческаго языка, въ числѣ которыхъ первое мѣсто справедливо занималъ ученый инокъ Епифаній Славеницкій, войдя въ книгохранильницу, сдѣлалъ здѣсь важныя открытія. При чемъ это открытие было сдѣлано вовсе не случайно, говорить онъ, а, намѣренно, и именно: „чтобы имѣть въ исправленіи и вообще въ задуманномъ имъ дѣлѣ каноническую почву“ ²⁾. Что-же касается разности между греческимъ и славянскимъ символами вѣры, то объ этомъ п. Никонъ узналъ, какъ догадываются Каптеревъ и Голубинскій, или отъ ранѣе прѣзжавшихъ греческихъ іерарховъ, или изъ грамоты Константинопольского Патр. Паисія, въ крайнемъ-же случаѣ, отъ тѣхъ-же ученыхъ справщиковъ, только не путемъ собственнаго и самостоятельного сличенія славянскаго символа вѣры съ греческимъ на саккосѣ м. Фотія. Предисловіе-же представляеть дѣло иначе потому, какъ объясняетъ Голубинскій, что дѣйствительное описание обстоятельствъ должно было казаться оскорбителынмъ для части московскихъ русскихъ и для части самого Никона и вообще было бы неудобно“ ³⁾. Итакъ, историческая вѣроятность стоитъ на сторонѣ того предположенія, во 1-хъ, что инициатива въ исправленіи нашихъ книгъ по греческимъ не принадлежала Никону, а во 2-хъ,

¹⁾ М. Макар. Истор. р. ц. 12 т. 453 стр.

²⁾ Христ. чт. 1891 г. I ч. 158 стр.

³⁾ Къ наш. полем. со старообр. 43.

что Никонъ вмѣстѣ съ царемъ и другими его совѣтниками пришелъ къ этой мысли гораздо ранѣе принятія имъ патріаршества. Вступая на патріаршій престолъ, онъ уже имѣлъ опредѣленное намѣреніе и планъ церковной реформы, иначе, какъ говорить Голубинскій, не зачѣмъ было Никону предъявлять то необычайное требованіе, чтобы слушались его, какъ пастыря и отца, такъ какъ не было для того никакихъ побужденій въ прошедшемъ¹⁾). Этотъ планъ предполагаемой реформы заключался въ томъ, чтобы править богослужебные книги по „добрымъ славянскимъ спискамъ и по-греческому тексту“. Само собою разумѣется, что для веденія дѣла такимъ путемъ требовались люди и литературныя средства. Пріисканіе подходящихъ людей и опредѣленіе ихъ у книжной справы и стало одною изъ главныхъ задачъ новаго патріарха.

Для справы русскихъ книгъ по греческимъ источни-камъ и для перевода греческихъ книгъ на славянскій языкъ, отъ справщиковъ необходимо требовалось теперь знаніе греческаго языка. Но, конечно, не всѣ изъ пріѣзжихъ—Госифовскихъ справщиковъ могли удовлетворить и подходить подъ эти требованія. Справщики книги при п. Госифѣ, по несомнѣнно дознаннымъ фактамъ, были люди не глубокаго ума, не большихъ свѣдѣній и кромѣ того люди, зараженные тѣми самыми ошибочными мнѣніями, которыхъ всего болѣе смущали Никона. Значитъ, присутствіе ихъ на печатномъ дворѣ, участіе при исправленіи и изданіи книгъ не только не могло приносить никакой существенной пользы, напротивъ могло быть даже вредно. Вслѣдствіе этого эти лица должны были покинуть службу на печатномъ дворѣ. Дѣятельность новаго патріарха въ этомъ отношеніи проявилась очень скоро и даже ранѣе того момента, какъ печатный дворъ перешелъ въ его исключительное вѣдѣніе. Какъ только на печатномъ дворѣ былъ объявленъ указъ о приготовленіи къ печати „налойной“ или слѣдованной псалтири (1652 г.), съ изданія которой п. Никономъ положено было печатать самыя исправленія богослужебныхъ книгъ, половина Госифовскихъ справщиковъ, дѣйствительно, оставила службу на печатномъ дворѣ. Мотивы увольненія

1) Тамъ-же, 43.

ихъ неизвѣстны. Увольняя Силу Григорьева, п. Никонъ не указываетъ причину, но причина эта, какъ догадывается прот. Николаевскій, по всей вѣроятности, заключалась въ незнаніи имъ греческаго языка. Нѣкоторые же изъ нихъ были уволены патріархомъ отъ службы за протестъ противъ исправленія книгъ по греческимъ подлинникамъ, на что указываетъ ссылка нѣкоторыхъ справщиковъ въ томъ-же году въ заточеніе. Удаливъ съ печатнаго двора нерасположенныхъ къ себѣ и неспособныхъ справщиковъ, Никону оставалось приблизить къ себѣ оставшихся и озабочиться пріисканіемъ новыхъ, въ совершенствѣ знавшихъ греческій и славянскій языки и желавшихъ всецѣло посвятить себя дѣлу перевода и исправленія книгъ. Подборъ такихъ справщиковъ былъ въ извѣстномъ смыслѣ ручательствомъ хорошаго перевода греческихъ и исправленія понимъ нашихъ книгъ, а главнымъ образомъ—освобождалъ его—Никона отъ личнаго, непосредственнаго участія въ этомъ дѣлѣ. Подысканіе образованныхъ людей и опредѣленіе ихъ у книжной справы было одною изъ главныхъ заботъ всѣхъ патріарховъ, хотя сколько-нибудь имѣвшихъ отношеніе къ исправленію церковныхъ книгъ. Однако, всѣ старанія предшественниковъ Никона въ этомъ отношеніи парализовались отсутствиемъ на Руси въ то время не только въ совершенствѣ знавшихъ греческій и другіе языки, но и вообще мало-мальски образованныхъ людей. По этой отчасти причинѣ всѣ ихъ исправленія книгъ кончались полной неудачей. Къ счастію для Никона, послѣднему не пришлось испытать подобнаго рода затрудненія. Ученые люди и притомъ знатоки греческаго языка еще за нѣсколько лѣтъ до вступленія Никона на патріаршій престолъ были вызваны въ Россію царемъ—Алексѣемъ Михайловичемъ. Это были кіевскіе ученые: Арсеній Сатановскій, Епифаній Славеницкій и Дамаскинъ Птицкій. Эти лица были вызваны въ Москву, какъ уже сказано, для обученія русскихъ юношей и исправленія славянскаго текста библіи по греческому. Ко времени прибытія ихъ на Москву, эта задача отошла на второй планъ и имъ предложено было заняться исправленіемъ богослужебныхъ книгъ. Такимъ образомъ, ко времени вступленія Никона на патріаршій престолъ указанные ученые находились уже у книжной справы и Никонъ только уси-

лилъ къ нимъ свое внимание. Епифаній Славеницкій сдѣлался главнымъ его сотрудникомъ въ церковной реформѣ и руководителемъ въ исправлении книгъ. Кроме его особеною благосклонностью Никона пользовались и въ книжномъ исправлении имѣли не маловажное значеніе: известный Арсентій Сухановъ, архимандриты Иверскаго Аѳонскаго монастыря: Діонисій и Арсеній Грекъ. Въ выборѣ указанныхъ лицъ нельзя отказать Никону въ проницательности и умѣніи приблизить къ себѣ и книжной справѣ людей вполнѣ способныхъ. Въ этомъ дѣлѣ Никонъ обнаружилъ себя поистинѣ замѣчательнымъ человѣкомъ, какъ разумностью своего выбора, такъ и справедливымъ отношеніемъ къ истинному знанію и истиннымъ талантамъ. Приближеніе такихъ лицъ, какъ Епифаній Славеницкій, Арсеній Сухановъ и другіе, пользовавшихся вполнѣ заслуженной ими и въ тоже время уже известной репутацией, сдѣлало бы честь и не Московскому патріарху XVII-го вѣка. Указанныя лица были не только безусловно способны къ исполненію даннаго имъ порученія, но и столь-же безукоризненны по жизни, такъ что сами враги Никона, при всемъ своемъ желаніи представить ихъ сотрудниками патріарха въ искаженіи церковно-богослужебныхъ книгъ, ничего не могли сказать о нихъ худого. Была только одна личность изъ справщиковъ при пат. Никонѣ, темная по своей прошлой жизни—это Арсеній Грекъ. Но его ученость такъ-же не подлежитъ никакому сомнѣнію и, слѣдовательно, какъ справщикъ, Арсеній Грекъ вполнѣ отвѣчалъ своему назначению. „Онъ, по словамъ протоіер. Николаевскаго, обучался въ уніатской коллегіи въ Римѣ, а затѣмъ въ Венеціанскихъ школахъ, гдѣ имѣлъ возможность получить достаточное по тому времени образованіе“ въ словенскихъ, философскихъ, богословскихъ и даже медицинскихъ наукахъ¹⁾). Благодаря этимъ-то познаніямъ Арсеній и приобрѣлъ такое внимание и расположение Московскаго патріарха Никона и сдѣлался виднымъ справщикомъ. Къ числу справщиковъ при п. Никонѣ кромѣ означенныхъ лицъ, изъ которыхъ некоторые, по изслѣдованию Николаевскаго, собственно справщиками не были, еще принадлежали: архим. Сильвестръ, старецъ Евѳимій и нѣк. др. Это „ученое“

¹⁾ Христ. чт. 1891 г. Янв.—Февр. 175.

общество", какъ называютъ его иѣкоторые, пельзя сказать, что было многочисленно, но за то было образованно, энергично и трудолюбиво. Обо всѣхъ этихъ справщикахъ спрашевдливо можно сказать, что это были люди „божественнаго писанія вѣдущіе и еллинскаго языка навычные, и съ еллинскаго языка на славенскую рѣчь перевести умѣющіе и латинскую рѣчь достаточно знающіе“¹⁾). Такъ что выборъ справщиковъ п. Никономъ былъ весьма удаченъ. Личная заслуга Никона въ этомъ дѣлѣ нѣсколько стушевывается только тѣмъ, что иѣкоторые изъ поименованныхъ ученыхъ были вызваны или оставлены на Москвуѣ государемъ еще за нѣсколько лѣтъ до патріаршества Никона. Однако, послѣдній оцѣнилъ ихъ и кромѣ того, дѣйствительно, нашелъ новыхъ вполнѣ способныхъ и столь-же энергичныхъ. Обзаведшись такого рода справщиками, Никонъ безъ боязни могъ и не зная самъ достаточно греческаго языка приступить къ исправленію книгъ по греческимъ и славянскимъ образцамъ, поручивъ это дѣло всецѣло указаннымъ знатокамъ.

Если для усвоенія иниціативы Никону имѣются кое-какія основанія въ Предисловіи, а въ выборѣ справщиковъ сказалось дѣйствительное участіе Никона; то предпринятіе исправленія книгъ и его веденіе усвояется Никону уже вопреки положительному и безспорно известной исторіи дѣла. Пришедши вмѣстѣ съ царемъ—Алексѣемъ Михайловичемъ и ближайшими его совѣтниками къ сознанію необходимости исправленія обрядовъ и книгъ, Никонъ предпринялъ и поповелъ исправленіе книгъ исключительно силами ученыхъ справщиковъ и подъ соборнымъ смотрѣніемъ. Что касается справщиковъ, то на нихъ лежала самая трудная и важная работа въ исправленіи книгъ. Выборъ оригиналовъ, переводъ ихъ съ греческаго языка на славянскій, сравненіе ихъ съ древними славянскими списками и внесеніе на основаніи этого сравненія поправокъ въ современный славянскій книги—все это велось исключительно справщиками. Они составляли изъ себя какъ-бы постоянную комиссию, которая вѣдала корректурную и редакціонную часть въ изданіи церковныхъ книгъ. Такой порядокъ существовалъ издавна. По словамъ Мансветова, корректурная и редакціонная работа

1) Нильскаго. Нѣсколько словъ о происх. расколѣ. Христ. чт. 1861 г. I-я ч. 94 стр.

до Никона исключительно лежала на обязанности справщикъвъ, и патріархи мало вникали въ это дѣло. Контроль надъ справщиками сталъ устанавливаться во второй половинѣ XVII вѣка. Только съ этого времени патріархи стали указывать оригиналы для исправленія и сами просматривать исправленныя и представленныя справщиками книги¹⁾). Однако, говоря о контролѣ надъ справщиками, Мансветовъ не приводить ни одного факта изъ времени патріаршества Никона. Очевидно при немъ это дѣло обстояло такъ-же, какъ при его предшественникахъ-патріархахъ, что вполнѣ вѣроятно. Никонъ не могъ руководить и контролировать справщикъвъ, потому что самъ былъ мало знакомъ съ греческимъ языкомъ. Единственное участіе патріарха заключалось развѣ въ томъ, что по его указанію исправлялись тѣ, а не другія книги. Въ выборѣ-же оригиналовъ и въ самомъ исправленіи книгъ Никонъ по указанной причинѣ принужденъ былъ предоставить полнѣйшую свободу справщикамъ. О свободномъ выборѣ оригиналовъ справщиками говорить фактъ исправленія нашихъ книгъ съ греческихъ печатныхъ изданий. Никонъ первоначально думалъ привести русскую церковь въ согласіе съ греческою путемъ исправленія богослужебныхъ книгъ по древнимъ греческимъ и славянскимъ рукописямъ, въ полной увѣренности, что тѣ и другія „купно одинъ чинъ и уставъ содержать“. Но этой мечтѣ Никона не суждено было осуществиться. Правда, за древними греческими рукописями, за отсутствиемъ ихъ на Московскому печатномъ дворѣ, былъ отправленъ на Аѳонъ старецъ Арсеній Сухановъ. Арсеній осмотрѣлъ на Аѳонѣ всѣ монастырскія библіотеки. Хранившіяся во всѣхъ этихъ библіотекахъ книги онъ разсматривалъ и самъ отбиралъ изъ нихъ нужныя для Москвы. Всѣхъ книгъ, привезенныхъ Сухановымъ и присланныхъ съ Аѳона, насчитываютъ около 500. Кроме греческихъ Арсеніемъ привезено было нѣсколько рукописей славянскихъ, при чемъ богослужебная книги, какъ увѣряетъ Бѣлокуровъ, не составляли большинства, а древнихъ рукописей было очень немногія. Но и тѣ немногія, привезенные Сухановымъ, старинныя греческія книги, съ которыхъ решено было править наши богослужебные книги, поставили справщикъвъ въ великое затрудненіе. Дѣло въ томъ, что

¹⁾ Прибавл. къ твор. св. от. 32 ч. 515 стр.

онъ расходились не только съ современными греческими книгами, но разнились и между собою. Въ виду такой невыполнимой задачи, необходимо было измѣнить первоначальнымъ планамъ и въ книжномъ исправлениі принять за образецъ современныя, греческія печатныя книги. Тутъ не было никакого обмана со стороны справщиковъ, о чемъ говорить Сильвестръ Медвѣдевъ. Дѣло просто объясняется тѣмъ, какъ справедливо замѣчаетъ Каптеревъ, что справщикамъ была предоставлена Никономъ въ выборѣ оригиналовъ полная свобода и они, при безконечномъ разнообразіи рукописей, нашли для себя единственно удобнымъ и успѣшнымъ принять за образецъ печатныя греческія изданія. Если-же Никонъ мечталъ и впослѣдствіи увѣрялъ, что при немъ русская церковь приведена въ согласіе съ греческою исправленіемъ нашихъ книгъ по древнимъ греческимъ и славянскимъ спискамъ, то тѣмъ ясно доказалъ, что онъ былъ не знакомъ ни съ современными, ни древними греческими книгами и въ самомъ книжномъ исправлениі личнаго участія на принималъ. Богослужебныя книги при п. Никонѣ правились не съ древнихъ греческихъ и славянскихъ рукописей, а по преимуществу съ греческихъ печатныхъ книгъ. Это въ настоящее время, можно сказать, безспорный фактъ. Самая важная и соборнѣ исправленная книга-служебникъ, какъ увѣряетъ большинство современныхъ церковныхъ историковъ (Каптеревъ, Голубинскій, Бѣлокуровъ), правлена была вовсе не съ Аѳонскихъ рукописей. Бѣлокуровъ доказываетъ это тѣмъ, что печатаніе Служебника началось еще тогда, когда на Москвѣ не было аѳонскихъ рукописей. По его мнѣнію, Служебникъ 1655 г. не былъ и свѣряемъ съ аѳонскими рукописями, такъ какъ онъ расходится съ тремя евхологіями, и привезенными Сухановымъ съ Аѳона ¹⁾. Голубинскій даже указываетъ греческій оригиналъ исправленного служебника: въ бібліотекѣ Московской Синодальной типографіи до настоящаго времени сохраняется, говоритъ онъ, экземпляръ греческаго, печатнаго евхологія, съ котораго, по указанію Сильвестра Медвѣдева, былъ правленъ Служебникъ 1655 г. ²⁾. „По словамъ издателя сочиненій Медвѣдева, оригиналъ Служебника

¹⁾ Арсен. Сухановъ 417.

²⁾ Къ напѣй племенікъ со старообр. 55.

1655 года—греческій евхологій, напечатанный въ 1602 г. въ Венеціи ¹⁾). Дальнѣйшія изслѣдованія ученыхъ привели ихъ къ тому убѣждению, что и остальные книги при п. Никонѣ исправлялись не по греческимъ рукописямъ, а по греческимъ непечатнымъ книгамъ. Проф. Дмитріевскій высказываетъ даже такое мнѣніе, что Никоновскіе справщики исправляли книги даже не по греческимъ оригиналамъ, а по кіевскимъ славянскимъ книгамъ, нравленнымъ съ греческихъ оригиналовъ ²⁾). Очень можетъ быть, что незнакомые съ греческимъ языкомъ члены соборовъ пользовались этими изданіями въ качествѣ образчиковъ при повѣркѣ книгъ, исправленныхъ справщиками и представленныхъ на соборное разсмотрѣніе. Однако, Никоновскіе справщики не оставляли совершенно безъ употребленія и привезенные Сухановымъ древнія греческія рукописи. Послѣднія оказывались очень нужными и полезными въ тѣхъ случаяхъ, когда возникали сомнѣнія въ правильности греческаго печатнаго текста. Тогда обращались къ старииннымъ греческимъ книгамъ и, при разногласіи ихъ съ современными, предпочтеніе оказывали первымъ. „А что по порученію Никона у насъ могли, хотя частично и въ нѣкоторыхъ случаяхъ, провѣрять греческія печатныя книги древними, говорить Каптеревъ, дѣло вполнѣ естественное, возможное и допустимое“ ³⁾). Такимъ образомъ, исправленіе книгъ при п. Никонѣ, по представленію Каптерева, велось слѣдующимъ порядкомъ: сначала справщики дѣлали переводъ съ греческихъ печатныхъ книгъ и брали этотъ переводъ, какъ первую основную редакцію и уже потомъправлялись съ древними греческими и славянскими книгами и на основаніи ихъ вносили въ первую редакцію разныя перемѣны и поправки“ ⁴⁾). Конечно далеко не всѣ, исправленные и напечатанные при п. Никонѣ книги, рассматривались сквозь эту призму и проходили указаннымъ путемъ. Были случаи, наприм. Служебникъ, и эти, случаи, быть можетъ, были очень часты, когда исправленіе нашихъ

1) Икон. Нов. мат. и тр. о Ник. (Кіев. ун. изд. 1887 г. 59).

2) Чтенія въ общ. Нестора лѣтописца 1894 г.—взято изъ Голубева.

3) Богосл. вѣстн. 1909 г. янв. 31.

4) Тамъ-же, 32.

книгъ ограничивалось только переводомъ греческихъ печатныхъ изданій. Такого рода исправленіе могло происходить лишь безъ вѣдома и участія самого Никона. А участія и контроля его не могло быть, какъ уже сказали, по той простой причинѣ, что Никонъ мало знакомъ былъ съ греческимъ языкомъ. Даже если допустить, что Никонъ обладалъ достаточными познаніями въ греческомъ языкѣ и другихъ наукахъ, то и тогда немыслимо его непосредственное и постоянное участіе въ книжной справѣ. Необходимо вспомнить, что Никонъ въ продолженіи шестилѣтняго своего патріаршествованія, полтора года былъ регентомъ государства. Уѣзжая на войну съ Польшей, Алексѣй Михайловичъ довѣрилъ патріарху Никону, какъ ближайшему своему другу, всю царскую семью, свою столицу и поручилъ ему слѣдить за правосудіемъ и ходомъ дѣлъ въ приказахъ. Въ это время ничего не могло сдѣлаться въ боярской думѣ безъ вѣдома и благословенія великаго государя патріарха; бояре и чиновники каждодневно должны были являться къ патріарху за инструкціями, какъ къ верховному правителью государства. Никонъ сносился со всѣми учрежденіями и писалъ грамоты по разнообразнымъ предметамъ. Въ дополненіе къ этому осенью 1654 года появилась въ Московскомъ государствѣ чума и патріарху было не мало хлопотъ съ этимъ, какъ народъ называлъ, „Божьимъ наказаніемъ“. Съ возвращеніемъ царя изъ похода, Никонъ былъ освобожденъ отъ заботъ регента. Однако и послѣ похода, царь по прежнему не избѣгалъ совѣтовъ патріарха до самаго разлада между ними. Вліяніе Никона сказалось на многихъ реформахъ времени Алексѣя Михайловича. Не оставлялъ Никонъ безъ вниманія и государственныхъ дѣлъ. Отъ его зоркаго глаза и политического чутья не ускользало ни одно событие. Благодаря совѣтамъ Никона была объявлена война съ Польшей и принять въ подданство гетманъ-Хмѣльницкій со всѣмъ запорожскимъ войскомъ. Однимъ словомъ, Никонъ принималъ дѣятельное участіе въ свѣтскихъ дѣлахъ. Его имя было столь-же грозно среди свѣтскаго общества, сколько и среди духовенства: „всѣ боятся его, говорилъ о Никонѣ Павелъ Алепскій, онъ страшный тиранъ для архіереевъ, архимандритовъ, для всего духовнаго чина и даже для лю-

дей сильныхъ, состоящихъ на царской службѣ“¹⁾). При такой обширной и разносторонней дѣятельности, могъ-ли и имѣлъ-ли время Никонъ всецѣло посвятить себя предпринятымъ имъ дѣлу, въ частности исправленію церковно-богослужебныхъ книгъ. При томъ-же Никонъ, какъ сынъ своего вѣка, главнымъ и посильнымъ себѣ дѣломъ считалъ церковно-обрядовую реформу. Въ ней онъ, какъ уже сказано, принималъ самое близкое и дѣятельное участіе. И если для церковно-обрядовой реформы неутомимый Никонъ находилъ еще время и силы, то для книжной справы у него не было ни достататочныхъ познаній, ни свободного времени. Поэтому ему поневолѣ приходилось довѣрить все это дѣло справщикамъ, положившись на ихъ знанія и честность и предоставивъ имъ полную свободу. Такое заключеніе, думается, вполнѣ согласуется съ словами Шушерина: Никонъ, собравши греческія и славянскія книги, поручилъ „искуснымъ и благоговѣйнымъ мужамъ, имущимъ отъ Бога даръ чистое отъ недостойнаго изводити, и могущимъ съ еллино-греческаго языка на славянскій пореводити, тѣ книги рассматривати и погрѣшенія отъ непкусныхъ переводчиковъ и отъ преписушихъ исправляти и вся выписывать“²⁾). Вотъ какъ велась, и по нашему мнѣнію, корректурная и редакціонная часть въ изданіи богослужебныхъ книгъ при п. Никонѣ. Участіе послѣдняго въ этомъ дѣлѣ было очень не большое, непосредственаго-же отношенія къ книжному исправленію, по указаннымъ причинамъ, онъ вовсе не имѣлъ. Этимъ объясняется, съ одной стороны, отвѣтственность справчиковъ въ могущихъ быть погрѣшностяхъ при исправленіи, а съ другой—то непрестанное увѣреніе Никона, что церковно-богослужебныя книги правились при немъ „съ старыхъ, греческихъ святыхъ, и славянскихъ рукописей“.

Не принадлежало п. Никону и право высшаго надзора за исправленіемъ и санкціонированія исправленного текста. Оно всѣми, не исключая самого Никона, усвоется соборамъ греческихъ и русскихъ іерарховъ. Прежде всего самъ Никонъ не смотрѣлъ на книжное исправленіе, какъ на свое личное дѣло. Это ясно видно изъ слѣдующихъ его словъ:

1) Иконниковъ—Нов. мат. и тр. о п. Никонѣ (Кiev. Univ. изд. 1887 г. 49).

2) Взято изъ ст. Каптерѣва Богосл. вѣстн. 1909 г. глав. 35.

„книги эти (греческія) переведены въ Москвѣ и по нимъ исправлены наши Церковные книги, которые, пишеть Никонъ къ восточнымъ патріархамъ, называютъ новыми уставами и моими, Никоновыми, докладами”¹). Никонъ счелъ рискованнымъ вести книжное исправление подъ личною отвѣтственностью. А потому, оставилъ за собою только распорядительную часть, онъ предоставилъ право высшаго надзора за исправлениемъ книгъ соборамъ. Объ этомъ Никонъ неоднократно упоминаетъ, когда говоритъ о книжномъ исправлении и своихъ отношеніяхъ къ нему. Такъ, напримѣръ, на обвиненіе Паисія Лигарида въ томъ, что онъ издалъ три разные Служебника, отъ чего послѣдовало въ церквяхъ большое несогласіе, Никонъ отвѣчалъ: „если я въ книгахъ рѣчи перемѣнилъ, то исправление это сдѣлано съ согласіемъ собора и восточныхъ патріарховъ”²). Къ этому убѣждению и такой постановкѣ въ изданіи церковно-богослужебныхъ книгъ Никонъ пришелъ послѣ первого-же опыта осуществленія своей реформы. Извѣстно, что предъ наступленіемъ Великаго поста 1653 года п. Никонъ разослалъ по всѣмъ церквамъ такъ называемую „память“, въ которой предлагалъ новый уставъ о поклонахъ и сложеніи перстовъ для крестнаго знаменія. Это было съ его стороны пробнымъ камнемъ, чтобы узнать отношеніе общества къ своей реформѣ. Результаты, дѣйствительно, не замедлили обнаружиться. Противники Никона, пользуясь удобнымъ случаемъ, написали опроверженіе памяти и подали челобитную Государю. Хотя челобитная эта государемъ была оставлена безъ разбора и попала даже въ руки самого Никона, однако этотъ первый реформаторскій шагъ, сдѣланный Никономъ, показалъ ему, какъ рискованно и даже невозможнно вести это дѣло подъ личною отвѣтственностью. Поэтому, былъ созванъ Соборъ изъ русскихъ іерарховъ, который долженъ былъ санкционировать первый шагъ патріарха, а остальную дѣятельность его въ этомъ отношеніи вѣять на свою отвѣтственность. Соборъ (1654 г.) на предложеніе патріарха: необходимы ли и какъ исправить церковно-богослужебныя книги, почти единогласно отвѣчалъ: „достойно и праведно испра-

¹) Гиббен. Истор. изслѣд. дѣла о Ник. I ч. 270.

²) Гиббен. Истор. изслѣд. дѣла о Ник.—77.

вити противъ старыхъ-харатейныхъ и греческихъ книгъ¹). Соборъ 1655 года, разсмотрѣвши старыя славянскія и греческія книги и нашедши ихъ во всемъ согласными, а въ новыхъ славянскихъ книгахъ—многія погрѣшности, подвергъ самому тщательному просмотру и провѣркѣ самую важную изъ богослужебныхъ книгъ—Служебникъ. Соборъ (1656 г.) была разсмотрѣна и провѣрена другая важная, исправленная и напечатанная при п. Никонѣ, книга—Требникъ, равно какъ и прочія книги. Разумѣется, что исправленіе Служебника, равно какъ и другихъ книгъ, было подготовлено прежде справщиками, а на соборѣ только разсмотрѣно, проѣрено и одобрено. Конечно, можно спорить о томъ, что большинство членовъ Собора было компетентно и обладало достаточной эрудиціей для настоящаго разсмотрѣнія и провѣрки исправленій. Однако, самаго факта разсмотрѣнія на соборахъ книгъ, исправленныхъ справщиками, отрицать ни въ коемъ случаѣ нельзя. Объ исправленіи Служебника напримѣръ, находимъ слѣдующую любопытную замѣтку, относящуюся къ Янв.-Февр. 1656 года: „патріарху отнесена книга Служебникъ въ тетратехъ на соборъ для исправы и тотъ служебникъ на соборъ чернень; а отнесъ справщикъ-старецъ Евѳимій“²). Насколько-же означенные соборы служили выраженіемъ дѣйствительного согласія и сочувствія этому дѣлу русской іерархіи—это другой вопросъ. Во всякомъ случаѣ, думается, несправедливо „утверждать“, будто соборы эти имѣли значеніе лишь одной простой комедіи, которую Никонъ хотѣлъ прикрывать свое своеоліе и будто они вовсе не свидѣтельствовали о дѣйствительномъ согласіи предстоятелей русской церкви на исправленіе³). „Такое представленіе, по выражению Голубинскаго, „было-бы“ не болѣе, какъ тенденціознымъ произволомъ“. Въ самомъ дѣлѣ, если Епископы указанныхъ Соборовъ соглашались на исправленіе книгъ изъ за страха предъ Никономъ, то конечно, по удалѣніи его отъ патріаршества, они имѣли полное право и возможность оставить это дѣло. Между тѣмъ этого не было. Исправленіе книгъ не съ меньшей энергіей велось іерархами и послѣ

¹) М. Макарій Истор. р. ц. 12 т. 148.

²) Бѣлокурова-Арсений Сухановъ 417.

³) Голубинскій—къ нашей полемикѣ со старообр. 66.

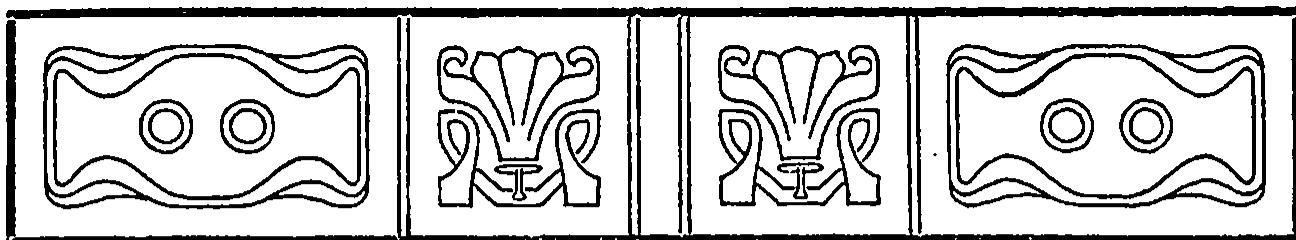
Никона. Большой Московский Соборъ (1667 года) осудилъ самого Никона, осудилъ нѣкоторыя его распоряженія и дѣйствія; но не осудилъ исправленія книгъ. Напротивъ вполнѣ одобрилъ и утвердилъ для всеобщаго употребленія исправленія и напечатанныя при Никонѣ книги, а о самомъ исправленіи книгъ при немъ отцы Собора выразились такъ: „святѣйшій Никонъ патріархъ сие (исправление книгъ) сотвори не собою, но по совѣту святѣйшихъ патріарховъ греческихъ и всего россійскаго государства со архіереи и со всѣмъ освященнымъ соборомъ размотри и исправи съ греческихъ и древнихъ славянскихъ книгъ“¹). Это опредѣленіе Собора, какъ вполнѣ подтверждающее наше предыдущее разсужденіе, дѣлаетъ дальнѣйшія изслѣдованія по этому поводу съ нашей стороны излишними.

Остается резюмировать сказанное и вкратцѣ изложить тѣ результаты, къ которымъ привело наше изученіе данного вопроса. Теперь нѣть никакого сомнѣнія въ томъ, что не п. Никонъ, а Царь и царскій духовникъ прежде всего проникнуты были желаніемъ исправить наши церковно-богослужебныя книги по греческимъ образцамъ,убѣжденные въ томъ доводами греческихъ іерарховъ и кievскихъ ученыхъ, въ частности Епифанія Славеницкаго. Въ этомъ отношеніи пальма первенства столько-же принадлежитъ Никону, сколько и другимъ указаннымъ лицамъ. Даже въ подборѣ справщиковъ, по тому времени замѣчательныхъ по своей учености, добросовѣстности и трудолюбію, дѣятельное отношеніе Алексея Михайловича выразилось не въ меньшей мѣрѣ, чѣмъ участіе п. Никона. Что-же касается самаго исправленія богослужебныхъ книгъ по греческимъ подлинникамъ, то въ этомъ отношеніи п. Никонъ по причинѣ незначительныхъ познаній въ греческомъ языке не могъ и не принималъ непосредственнаго участія. „Однако, незнакомство Никона съ греческимъ языкомъ, какъ справедливо замѣчаетъ архіец. Филаретъ,.. не могло служить для него препятствиемъ приступить къ сему дѣлу; ибо онъ занимался имъ не самъ лично, а поручилъ его людямъ, въ совершенствѣ знавшимъ греческій и славянскій языки, предоставивъ себѣ или вѣрнѣе собору право надзора надъ ходомъ дѣла“²).

Свящ. П. Невский.

¹⁾ Прибавл. къ творен. св. отецъ т. 19-й, 288 стр.

²⁾ Прибл. къ твор. св. от. 19-й т. 319.



Соціалізмъ и Великая Европейская война.

Великая Европейская война, всѣ перипетіи которой мы переживаемъ въ послѣдніе годы и всѣ обстоятельства, предшествовавшія и сопутствующія ей, говорять намъ очень убѣдительно о томъ, какъ суетны бываютъ иногда человѣческие расчеты и самые хитроумные планы и комбинаціи дипломатовъ, вдохновляемыхъ иногда самыми благими намѣреніями и самыми искреннимъ желаніемъ пользы своему народу и государству. Не мы ли сто лѣтъ тому назадъ проливали свою кровь въ войнѣ съ Наполеономъ за чужую свободу (разумѣемъ главнымъ образомъ Австрію и Пруссію), не мы ли при Николаѣ I явились въ западной Европѣ съ любезною услугою въ дѣлѣ подавленія венгерского мятежа и способствовали укрѣplenію династіи Габсбурговъ; не мы ли помогали образованію сильного прусскаго королевства, а потомъ и могущественной германской имперіи; не мы ли въ добромъ согласіи жили со своими западными сосѣдями? И что же? Теперь оказались въ наличности такие побудительные мотивы, которые заставили наше государство забыть традиціонную дружбу и стать на сторону прежнихъ враговъ нашихъ и недоброжелателей, къ тому же чуждыхъ намъ по ихъ государственному устройству и политическимъ идеаламъ. Этого мало. На нашей сторонѣ оказывается Японія, послѣ кровопролитной войны съ которой прошло только десять лѣтъ; противъ насъ поднялась Болгарія, братскій намъ народъ, нашю же кровью освобожденный, воюющій въ союзѣ съ Турціей, прежней своей поработительницей, отъ которой мы ее освободили! И кто можетъ предсказать, какія неожиданности готовить намъ исторія еще впереди, можетъ быть въ очень недалекомъ будущемъ?!

Внутреннимъ врагамъ существующаго строя жизни—социалистамъ, представляется рѣдкій случай поглумиться надъ великодержавной политикой воюющихъ государствъ и выступить во всеоружіи со своею антигосударственною доктриною; однако они почему то являются на этотъ разъ удивительно скромными во всѣхъ европейскихъ государствахъ; а у насъ ихъ открытая дѣятельность ограничивается только единичными выступленіями съ думской трибуны, при томъ такими, которые существенно не отличаются отъ выступлений представителей болѣе умѣренныхъ политическихъ фракцій. Гдѣ же причина такой ихъ сдержанности? Причина та, что у нихъ оказывается не совсѣмъ благополучно „у себя дома”—интернаціональный социализмъ переживаетъ острый кризисъ въ своей жизни. Нелицепріятная исторія устроила и для него серьезный экзаменъ и социализмъ торжественно и публично, на глазахъ своихъ единомышленниковъ и враговъ, провалился на этомъ экзаменѣ. Настоящая война заставила социалистовъ (рабочій пролетаріатъ) забыть свои интернаціональные утопіи и отказаться въ жизни отъ основныхъ своихъ принциповъ и въ интересахъ самосохраненія внести въ свой катихизисъ весьма существенные исправленія и измѣненія.

Основной догматъ социализма—это его интернаціонализмъ. Социалисты отрицаютъ все то, что мыслятся въ понятіяхъ „национализмъ“ и „патріотизмъ“. Для нихъ не существуетъ своего народа и своего отечества. „У рабочихъ нѣтъ отечества!—возвѣстилъ міру Коммунистической Манифестъ еще въ 1848 г. „Слово „Отечество“, съ которымъ вы такъ носитесь, на насть не дѣйствуетъ“, заявляетъ въ рейхстагѣ Либкнехтъ; „этотъ предразсудокъ мы вѣ себѣ преодолѣли; отечество—понятіе реакціонное, враждебное культурѣ“. Преисполненные „братскихъ чувствъ“, (конечно, не къ капиталистамъ), социалисты проповѣдуютъ разрушение современного строя жизни и создание *единой мировой республики*. Такъ учили до сихъ поръ вожаки социализма и такъ вѣровали ихъ слѣпые и „сознательные“ послѣдователи. Но вотъ случилась мировая катастрофа, началась общеевропейская война, и социалисты забыли совершенно о своемъ интернаціонализмѣ. Пролетаріатъ оказался не въ силахъ сохранить свое интернаціональное единство и распался на

отдѣльные изолированные куски, какъ разъ по линіи тѣхъ самыхъ офиціально-дипломатическихъ подраздѣлений, надъ которыми онъ всегда ставилъ себѧ въ мирное время и которые онъ всегда принципіально отрицалъ.

Л. Дейчъ въ статьѣ своей „Современная война и нѣмецкій соціализмъ“ (Соврем. мір. 1915, 10), пишетъ: „Только одна единственная держава, „самая могущественная“,—это международная соціалистическая организація, казалось, въ состояніи была предотвратить надвигавшіяся бѣдствія (войны); но увы, къ великому удивленію всего цивилизованного міра, она оказалась не „державой“ и менѣе всего „могущественной“. Виновны въ этомъ наши нѣмецкіе товарищи, которые поддались обману со стороны своихъ правительствъ, а также искусственно возбужденному въ странѣ патріотическому настроенію. А между тѣмъ они то именно и считались наканунѣ войны наиболѣе организованными, воспитанными и тренированными. Германскій пролетаріатъ не выдержалъ выпавшаго на его долю испытанія, сътуетъ г. Майскій, публицистъ жур. Русскія Записки (1915, з. Германскій пролетаріатъ и война),—бросился съ головой въ потокъ шовинистическихъ увлеченій и, соединившись съ остальными классами нѣмецкаго общества, сталъ восторженно воскурять фіміамъ предъ идеями національнаго обособленія и государственной исключительности. За вычетомъ немногихъ исключеній, вся соціалистическая пресса мало отличается отъ прессы буржуазной. То же безусловное одобреніе войны, та же поддержка существующаго правительства, тѣ же попытки представить Германію въ видѣ невиннаго агнца. Фракція соціалистовъ вынесла Карлу Либкнехту, рѣшившему голосовать противъ бюджета и въ особомъ манифестѣ протестовавшему противъ легкомысленно затѣянной войны, „сурое порицаніе“ и одно время даже носились слухи о предстоящемъ исключеніи его изъ партіи¹⁾). Если таково поведеніе вождей, то что же сказать о массахъ? Массы полны „ура—патріотическихъ настроеній“ Маленькая іллюстрація къ сказанному. Партійная организація рѣшила чествовать день рождения императора Вильгельма 23 января,

1) Въ послѣднее время, если вѣрить газетнымъ сообщеніямъ, онъ исключенъ изъ соціал. фракціи и обвиняется въ государственной изменѣ.

даже вопреки желанию его самого, и только запрещение властей помешало имъ проявить ихъ патріотическую настроенность. Невольно припоминаются брошенные три тому назадъ Вильгельмомъ слова: „Meine Sozialdemokraten sind gar nicht so schlimm!“ (Мои соціалъ-демократы ужъ не такъ то плохи!)“

Рабочему пролетариату другихъ странъ оставалось только послѣдовать примѣру нѣмецкихъ соціалистовъ, измѣнившихъ общему дѣлу соціализма. Такъ они и поступили и въ Англіи, и во Франціи, и у насъ въ Россіи.. Поведеніе послѣднихъ, какъ защищающихъся, болѣе понятно и извинительно съ точки зрења соціалистической доктрины, хотя и оборонительная война едва ли можетъ быть оправдана съ точки зрења послѣдовательного интернационализма. Гдѣ же причина такой метаморфозы въ соціализмѣ? Чѣмъ объяснить измѣну общему дѣлу наиболѣе организованнаго и „сознательнаго“ нѣмецкаго пролетариата? Посмотримъ, какъ рѣшаютъ этотъ вопросъ лица, сочувствующія соціалистическимъ идеямъ и хорошо знакомыя съ укладомъ внутренней жизни въ соціализмѣ. Л. Дейчъ, въ своей статьѣ, цитированной нами выше „Современная война и нѣмецкій соціализмъ“ объясняетъ поведеніе нѣмецкаго пролетариата его воспитаніемъ въ духѣуваженія и послушанія къ законной власти (?!) и недостаткомъ у него гражданскаго мужества, съ одной стороны, а съ другой—безпощадной супровостью нѣмецкихъ законовъ. Нужно не жить въ Германіи, говорить онъ, не знать по личному опыту ея порядковъ, не видѣть нѣмцевъ на дому, на улицѣ, на собраніяхъ, въ полиції, въ тюрьмѣ и т. п. выступленіяхъ и встрѣчахъ съ властями, чтобы серьезно расчитывать, что соціалистическая партія, въ случаѣ объявленія войны, способны будуть проявить хотя бы микрокопический протестъ. Съ дѣтскихъ лѣтъ, со школьнаго возраста, желѣзная дисциплина накладываетъ неизгладимый отпечатокъ почти на каждомъ нѣмцу. Если самъ похожій Бебель, въ случаѣ внешней опасности для государства, грозилъ взяться за ружье, то, естественно, что рядовымъ членамъ партіи и подавно надо было сдѣлать то же самое. Соціалисты не могли не вогировать военныхъ кредитовъ, какъ не могли они, конечно, отказаться и отъ непосредственнаго участія въ братоубийственной войнѣ, по-

тому что они такъ воспитаны, чтобы при всей ихъ многочисленности, не оказывать ни малѣйшаго непослушанія, а тѣмъ болѣе серьезнаго сопротивленія начальству,—для послѣдняго надо быть способнымъ идти на казнь, на каторгу и проч.

Другой, выше цитированный публицистъ изъ Русскихъ Записокъ, Майскій, объясняетъ грѣхопаденіе пролетаріата другими причинами. Первая изъ нихъ та, что у каждого соціалиста, кромѣ души интернаціональной, оказалась еще и національная, о существованіи которой онъ до сихъ поръ какъ будто и не подозрѣвалъ и даже не вѣрилъ, когда ему указывали на то другіе; вторая причина—еще болѣе удивительная для знакомаго съ соціализмомъ человѣка: у соціалистовъ вдругъ оказались интересы, общіе съ капиталистами, ибо оказалось, что отъ роста капитализма зависить ихъ собственное материальное благополучіе, вслѣдствіе чего между соціалистами и капиталистами (которые ранѣе были для первыхъ тѣмъ, чѣмъ являются *гоги* для еврейскихъ талмудистовъ), устанавливаются узы трогательной взаимной солидарности. Третья—это сравнительное благополучіе пролетаріата въ экономическомъ и правовомъ отношеніяхъ въ такихъ культурныхъ государствахъ, какъ Германія и Англія. Предоставимъ, впрочемъ, слово самому г. Майскому.

„Крайне живуче стихійно первобытное національное чувство. Вміянія его соціалисты не дооцѣнивали. Вѣковыя историческая традиції, бытовой укладъ, религія, литература, школа, система воспитанія, впечатлѣнія ранняго дѣтства и юности —все это вмѣстѣ взятое создаетъ могущественную, не легко ломающуюся связь между отдельными индивидуумами, составляющими націю, сливаетъ ихъ въ единое органическое цѣлое... Поскребите даже любого изъ наиболѣе умныхъ и просвѣщенныхъ соціалистовъ и въ девяти случаяхъ изъ десяти подъ радикально-космополитической внешностью вы непремѣнно откроете націоналиста. Исторія знаетъ примѣры, когда національное чувство у сравнительно широкихъ словъ демократіи какъ бы атрофируется, и, напримѣръ, военное пораженіе отечества не вызываетъ въ нихъ не только никакого ужаса и негодованія, но даже, наоборотъ, привѣтствуется ими, какъ средство къ внутреннему освобожденію страны. Это обычно бываетъ тамъ, где государство

представляетъ собою каторжную тюрьму, а жители являются чѣмъ то въ родѣ колодниковъ, которымъ нечего терять, кромѣ своихъ цѣпей. Однако подобные моменты случаются сравнительно рѣдко и для современныхъ западноевропейскихъ державъ они, несомнѣнно, прошли. Пролетарій чувствуетъ себя въ Германіи уже не просто рабомъ, а гражданиномъ, хотя бы и второго разряда,—онъ принимаетъ участіе въ законодательствѣ, политической и общественной жизни, національномъ культурномъ творчествѣ. „Рабочій классъ, какъ опредѣленная соціальная категорія, выростаетъ на почвѣ капитализма. Чѣмъ быстрѣе и могущественнѣе развивается послѣдній, тѣмъ при прочихъ равныхъ условіяхъ благопріятнѣе положеніе его“. Такъ какъ въ наши дни важнѣйшимъ условиемъ для успешной капиталистической эволюціи является наличность рынковъ, колоній, сферъ вліянія и точекъ приложенія накопленного капитала, словомъ, всего того, что составляетъ ріа *desideria* современного имперіализма, то въ итогѣ оказывается, что пролетаріатъ становится до известной степени заинтересованнымъ въ побѣдѣ имперіализма своей страны, въ торжествѣ своей буржуазіи, заинтересованъ, конечно, съ точки зренія своихъ непосредственныхъ материальныхъ же выгодъ, прозаическихъ выгодъ сегодняшняго дня. Но, по правдѣ сказать, когда и гдѣ широкія массы умѣли оказывать предпочтеніе дальнему предъ ближнимъ, когда и гдѣ журавля въ небѣ они предпочитали синицѣ въ руки? Заработка плата нѣмецкихъ рабочихъ втеченіе минувшей четверти вѣка сильно возросла, далеко обгоняя эту ростъ въ остальныхъ европейскихъ странахъ. Одновременно сократился значительно рабочій день, улучшились общія условія труда, чѣмъ раньше. Причина этого лежитъ не только въ неустанной борьбѣ пролетариата, но и въ стремительномъ бѣгѣ капиталистического развитія Германіи.—Такимъ образомъ, по странной ироніи судьбы, интересы роста и развитія пролетарскаго движенія, исторически призваннаго сыграть роль могильщика буржуазнаго общества, протягиваются нѣкоторыя связующія нити между нимъ и національно-капиталистическимъ имперіализмомъ нашей эпохи. Авторъ цитируемой статьи ничего не говоритъ объ экономическомъ и политическомъ положеніи русскаго пролетариата, но уже самое умолчаніе его объ

этомъ даетъ основаніе думать, что положеніе ихъ онъ не прочно сравнить съ состояніемъ тѣхъ колодниковъ, о которыхъ упоминаетъ онъ въ приведенномъ выше мѣстѣ. Въ такомъ случаѣ естественно возникаетъ новый вопросъ: на сколько заинтересованы въ обще-европейской войнѣ русскіе соціалисты и соціалисты нейтральныхъ государствъ, не желать ли имъ (рус. соц.) пораженія своего государства, какъ желали они этого во время войны Россіи съ Японіей? Г. Майскій въ своей статьѣ не ставить этого вопроса, но Л. Дейчъ въ своихъ разсужденіяхъ по поводу настоящей войны, предполагаетъ такой вопросъ и даетъ достаточно опредѣленный отвѣтъ на него съ точки зрењія интересовъ именно соціализма. Послушаемъ и его.

Будучи даже ярымъ противникомъ всякихъ вообще войнъ и настоящей въ особенности, можно, тѣмъ не менѣе, имѣть большія симпатіи къ одной изъ воюющихъ странъ и желать ей побѣды... Странно слышать поэтому, отъ соціалистовъ заявленія, что они не стоять ни на той, ни на другой сторонѣ, что для нихъ безразлично, которая изъ воюющихъ сторонъ побѣдить, такъ какъ у пролетаріата нѣть, моль, отечества, что поэтому для нихъ не важно, кто является зачинающимъ и т. д. Можно съ увѣренностью сказать, что Маркесъ и Энгельсъ не одобрили бы такого „объективизма“. Въ случаѣ побѣды Германіи несомнѣнъ полный разгромъ Франції, сведеніе ея на положеніе третьестепенного государства, вродѣ Испаніи или Португаліи, рядомъ съ этимъ уничтоженіе морского могущества Англіи, не говоря уже, конечно, о всякаго рода аннексіяхъ Бельгіи, Голландіи и т. д. Едва ли не только соціалистъ, но и просто честный демократъ станетъ отрицать, что подобный исходъ настоящей войны повлекъ бы за собой продолжительную реакцію во всемъ цивилизованномъ мірѣ; онъ несомнѣнно задержалъ бы на десятилѣтія дальнѣйшее развитіе соціалистического и рабочаго движенія. Наоборотъ, въ случаѣ побѣды тройственного согласія не возможно ожидать ни пораженія демократическихъ принциповъ, ни такого усиленія милитаризма какъ при побѣдѣ союзниковъ—Германіи и Австріи. Даже у насъ въ Россіи съ побѣдою неизбѣженъ подъемъ промышленного развитія страны, что, понятно, должно повлечь за собой дальнѣйшее развитіе общественнаго и рабочаго дви-

женії. Наоборотъ, пораженіе Россіи, въ связи съ ея демократическими союзниками, можетъ и даже должно привести только къ однімъ печальнымъ для всѣхъ этихъ странъ, да и всего міра, послѣдствіямъ. Теперь требовать прекращенія войны аналогично тому, какъ если бы во время произведенаго хирургомъ вскрытия поврежденаго органа добросердечный родственникъ оперируемаго, въ виду мученій послѣдняго, сталъ бы требовать прекращенія начатой уже операциі.

И такъ, наши сторонники и защитники соціализма находятъ возможнымъ оправдать поведеніе воюющихъ соціалистовъ, отрицаю такимъ образомъ незыблемость самыхъ основныхъ положеній соціалистической доктрины, и утверждаютъ, что торжество Германіи и Австріи будетъ пораженіемъ самого соціализма на долгое время, если не навсегда.

Такъ думаютъ наши соціалисты; но совсѣмъ не такъ разсуждаютъ германскіе. По ихъ мнѣнію должны побѣдить центральныя державы (Германія и Австрія), потому что только такая побѣда будетъ вполнѣ соответствовать интересамъ соціализма. Послушаемъ, что говорить объ этомъ одинъ изъ видныхъ и вліятельныхъ нѣмецкихъ соціалистовъ, членъ рейхстага—Леншъ; кстати, онъ раскрываетъ и нѣмецкую точку зренія на причины настоящей войны. Въ своей брошюрѣ *Die deutsche Sozialdemokratie und der Weltkrieg.* (Berlin, 1915) онъ указываетъ, какъ главную причину войны, столкновеніе германскаго имперіализма съ англійскимъ на ближнемъ востокѣ. Англіи и Россіи была (будто бы) очень не по душѣ постройка Багдадской желѣзной дороги, которая должна была вести къ усиленію и упроченію Турецкой имперіи. Особенно заинтересована была этимъ Англія, которая стремится подчинить своему вліянію Аравію, Месопотамію и южную Сирію, для того чтобы установить связь между Индіей и Єгиптомъ. Она то и есть главная виновница настоящей войны. Авторъ ставить вопросъ,—на чьей сторонѣ въ борьбѣ Германіи противъ мірового господства Англіи интересы международнаго соціализма? Англія, говоритъ онъ, съ конца XVIII вѣка превратилась въ мастерскую для всего міра. Англія стала громадной фабрикой, въ которой вырабатывались нужные всему міру товары, а всѣ прочие страны занимались производ-

ствомъ сырья, необходимаго Англіи для ея промышленности. Всѣ преимущества были, очевидно, на сторонѣ Англіи. Въ послѣднія десятилѣтія XVIII столѣтія въ различныхъ государствахъ Европы и главнымъ образомъ Германіи, появилась и стала развиваться своя независимая и национальная индустрія. Прибыли англійской буржуазіи начинаютъ уменьшаться, вмѣстѣ съ тѣмъ уменьшается тамъ заработная плата и начинаетъ проявлять себя въ совершенно неслыханныхъ прежде размѣрахъ борьба на почвѣ заработной платы. Въ сохраненіи мірового господства Англіи были заинтересованы, такимъ образомъ, не только англійскіе предприниматели, но и англійскіе рабочіе. Это положеніе сближало англійскихъ рабочихъ гораздо болѣе съ англійскими работодателями, чѣмъ съ пролетаріатомъ другихъ странъ и они до послѣдняго времени чуждались соціализма. Въ началѣ, нынѣшняго столѣтія, когда прибыли англійской буржуазіи стали уменьшаться, стали появляться многочисленныя стачки въ Англіи. Отсюда выводъ, что развитіе международного соціализма и полной солидарности англійскихъ рабочихъ съ европейскими требуетъ уничтоженія торговопромышленной гегемоніи Англіи. Напротивъ, успѣхи Англіи дадутъ возможность ей удовлетворить всѣ требования англійскихъ рабочихъ и они снова будутъ отвлечены отъ международного соціалистического движения.

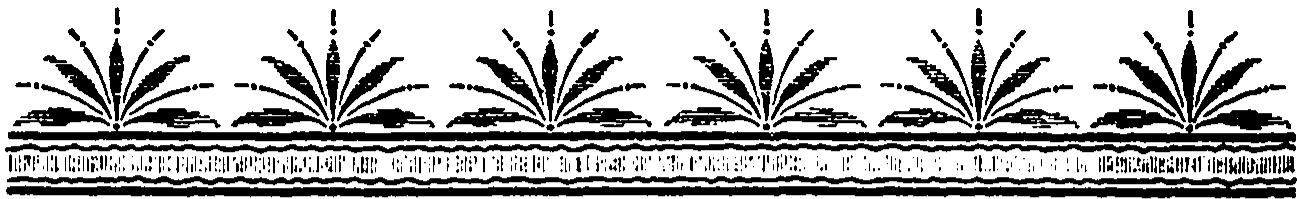
Авторъ мечтаетъ о томъ, что послѣ войны исчезнетъ въ Германіи юнкерскій классъ и могущество германского землевладѣнія, которые были нужны Германіи до настоящаго времени въ интересахъ самосохраненія, а съ ними вмѣстѣ и опора реакціи въ Германіи, ибо опасность новыхъ конфликтовъ будетъ устранена. Государство, вѣроятно, для покрытія вызванныхъ войною расходовъ, прибѣгнетъ къ государствленію такихъ отраслей производства, какъ каменноугольная или электрическая промышленность. Война, такимъ образомъ, дастъ толчекъ соціализаціи общества.

Какъ видитъ читатель, разсужденіе Ленпса подтверждаетъ высказанную нашимъ публицистомъ мысль о солидарности рабочаго пролетаріата и капитализма, но только цитируемый нѣмецъ усматриваетъ ее въ одной Англіи и забываетъ сказать, что тоже самое наблюдается и въ самой Германіи, а послѣ побѣдоносной войны проявить себя еще

въ несравненно большей мѣрѣ. Впрочемъ, предоставимъ соціалистовъ самимъ себѣ: пусть считаются между собою сами, рѣшая академической вопросъ о томъ, которой изъ воюющихъ сторонъ соціализмъ долженъ желать побѣды въ собственныхъ своихъ интересахъ и сторонники которой воюющей стороны болѣе правы... Насъ гораздо болѣе интересуетъ другой вопросъ, какая участь ожидаетъ интернациональный соціализмъ въ будущемъ, независимо отъ результатовъ великой войны. Исторія показала несостоятельность основныхъ принциповъ соціалистического ученія. Что же будетъ далѣе? Примирятся вожаки пролетаріата съ саморазложеніемъ соціализма, или же постараются реставрировать его? Мы не думаемъ, что соціализмъ умретъ вслѣдствіе несостоятельности своей доктрины. Сила соціализма не въ его теоріи, а въ безрелигіозности современного общества¹⁾ и въ материальной необеспеченности рабочаго пролетаріата. Для того чтобы примирить соціалистовъ съ существующимъ строемъ общественной жизни, необходимо заинтересовать ихъ ростомъ отечественаго капитализма и защищать рабочій и чиновный пролетаріатъ отъ тѣхъ сухопутныхъ акулъ, которые въ столь большомъ числѣ обнаружились въ государствѣ нашемъ, въ видѣ разнаго рода „пріобрѣтателей“ и „промышленниковъ“, которые, безбожновадувая цѣны на предметы потребленія первой необходимости, мало чѣмъ отличаются отъ явныхъ грабителей и дѣлаютъ невозможнымъ существованіе не только для бѣдняковъ, но и для людей со среднимъ достаткомъ. Мирная и самая благонамѣренная часть населенія настроена враждебно противъ забывшихъ Бога и потерявшихъ совѣсть капиталистовъ и въ этомъ главный козырь соціализма нашего времени.

П. Кратировъ.

1) Въ виду этого, мы считаемъ не лишнимъ еще сдѣлать въ одной изъ ближайшихъ книжекъ журн. В. и Р. критическую оценку соціализма съ христіанской точки зренія. П. К.



Проблемы прогресса и смысла жизни.

Едва ли можно указать другой какой-либо еще вопросъ, который имѣлъ бы такое же значеніе и жизненность для человѣческаго духа, какое имѣть вопросъ о смыслѣ и цѣли жизни. Въ общечеловѣческомъ сознаніи вопросъ этотъ всегда формулировался въ самой рѣзкой формѣ. На извѣстной ступени духовнаго развитія человѣка этотъ вопросъ неминуемо встаетъ предъ нимъ во всей своей остротѣ и таинственной силѣ, порождая неудовлетворенность, внутреннее беспокойство въ человѣкѣ, доколѣ послѣдній не остановится на какомъ-либо рѣшеніи его. Это есть тотъ вѣчно тревожный и жгучій вопросъ, который такъ хорошо формулировалъ Гейне:

Кто-жъ разрѣшить мнѣ, что тайна отъ вѣка,

Въ чёмъ состоить существо человѣка,

Кто онъ, откуда, куда онъ идетъ?...

Мы съ цѣлью опускаемъ слѣдующій стихъ этой строфы, вопросъ,—

Кто тамъ вверху надъ звѣздами живеть?—

потому что этотъ послѣдній вопросъ, о Существѣ высшемъ, надмірномъ, еще можетъ быть обойденъ человѣкомъ и дѣйствительно обходится многими изъ людей. Но никакъ не можетъ быть обойденъ вопросъ о смыслѣ жизни. *De facto* этотъ вопросъ, конечно, далѣко не всегда связывается съ вопросомъ о мірѣ потустороннемъ, но какъ бы ни суживалъ человѣкъ своего умственнаго горизонта рамками лишь материальнаго существованія, однако и въ этихъ узкихъ границахъ вопросъ о смыслѣ жизни ставится неминуемо¹⁾.

1) Это доказывается, напр., статьями „Очерковъ реалистическаго міровоззрѣнія“, которые, при своемъ крайнемъ эмпирізмѣ, и позитивизмѣ вращаются, однако, около вопроса о жизни, о смыслѣ ся (напр. 180 стр.); есть здѣсь § подъ заглавиемъ: „Жизнь, какъ основной принципъ философіи“ (93 стр.).

Постановка этого вопроса требуется разумнымъ духомъ человѣка; разумъ не позволяетъ человѣку довольствоваться простымъ, пассивнымъ „отбываніемъ“ жизни, онъ побуждаетъ человѣка отдавать себѣ отчетъ въ своей жизни; разумъ требуетъ отъ человѣка внесенія въ жизнь опредѣленной идеи, которая связывала бы отдѣльные процессы жизни и такимъ образомъ запечатлѣвала бы весь кругъ ихъ своимъ смысломъ¹⁾). Эта идея, объединяющая жизненные явленія и проникающая ихъ смысломъ, является въ сознаніи человѣка, какъ идея цѣли жизни, и жизнь при свѣтѣ этой идеи является, какъ поприще для послѣдовательного осуществленія въ процессѣ отдѣльныхъ ея явлений этой цѣли. Смыслъ и придается жизни этой идеей цѣли. „Смыслъ жизни, говоритъ проф. А. Введенскій,—долженъ быть понимаемъ, какъ назначеніе и дѣйствительная пригодность жизни для достижения цѣнной цѣли... вопросъ о смыслѣ жизни совпадаетъ съ вопросомъ о цѣли жизни“²⁾). Чѣмъ выше, цѣннѣе по своему внутреннему достоинству цѣль жизни, тѣмъ послѣдняя дороже для человѣка, тѣмъ болѣе глубокимъ смысломъ представляется запечатлѣнною жизнь.

Правда, жизнь является въ такомъ случаѣ средствомъ, средствомъ для осуществленія поставленной въ ней цѣли. Но, по вѣрному замѣчанію Олэ-Ляпруна: „въ порядкѣ вѣщей возвышенныхъ и благородныхъ *орудіе* никогда не бываетъ только лишь орудіемъ; оно есть *агентъ*, *дѣйствующая сила*, причина, принципъ,—хотя и работаетъ для другой цѣли. Средство здѣсь не только средство, но и некоторымъ образомъ занимаетъ мѣсто цѣли. У Лейбница есть глубокое и превосходное замѣчаніе, по которому нѣкоторые средства суть вмѣстѣ съ тѣмъ и цѣли“ (цит. соч. 247 стр.). Такимъ образомъ, значеніе жизни, какъ средства для осуществленія опредѣленной цѣли, отнюдь не отнимается у нея достоинства; напротивъ, это возвышаетъ достоинство и цѣнность жизни. Вѣдь, цѣль жизни должна реализоваться въ процессѣ самой жизни; жизнь—*conditio sine qua non* осу-

¹⁾ „Мысль есть признакъ болѣе возвышенной и болѣе благородной жизни“ (Олэ-Ляпрунъ. Цѣнность жизни. Перев. съ франц. Харьковъ. 1898 г. Стр. 75).

²⁾ Философскіе очерки. Вып. I. Спб.—1901 г. Статья: „Условіе позволительности вѣры въ смыслѣ жизни“. Стр. 121.

ществимости цѣли. Отсюда жизнь получаетъ высокій смыслъ и значеніе. Идея цѣли жизни вызываетъ въ человѣкѣ сознаніе необходимости осуществленія этой цѣли въ процессѣ своей жизни. А это сознаніе необходимости осуществленія жизненной цѣли есть лишь другое название жизненнаго долга или нравственнаго долга. Поработать и потрудиться съ сознаніемъ цѣнности и непрѣходящаго значенія работы и потомъ уйти съ жизненнаго поприща съ сознаніемъ исполненнаго долга—вотъ завидный жребій, представляющійся желательнымъ всякому сознательному человѣку¹⁾.

Итакъ, вопросъ о смыслѣ жизни есть самый важный для человѣка. Если подслушать, такъ сказать, таинственное биеніе пульса исторической жизни человѣчества и попытаться опредѣлить,—„чѣмъ люди живы“? что движетъ ими въ ихъ жизни?—то въ таинственномъ шопотѣ минувшихъ вѣковъ мы ясно различимъ голосъ, говорящій о смыслѣ и цѣли жизни. Человѣчество всегда одушевлялось извѣстнымъ пониманіемъ смысла жизни, въ его сознаніи, т.-е. въ сознаніи его представителей, всегда вырисовывались извѣстныя цѣли жизни. Во вреіи практической жизнедѣятельности людей лежитъ внутренняя мысль о смыслѣ жизни. Но въ тиши раздумья, гдѣ и вырабатываются самые сильные стимулы къ жизнедѣятельности, особенно ясно раздается этотъ вопрошающій голосъ о смыслѣ жизни²⁾. Неискоренимымъ и вѣчнымъ стремленіемъ человѣка является стремленіе его къ развитію своего существа, въ самомъ широкомъ смыслѣ этого слова, къ нахожденію въ жизни удовлетворенія своимъ запросамъ, къ устроенію ея по требованіямъ этихъ овоихъ запросовъ и отремленій³⁾. Во всѣхъ

¹⁾ См. напр., глубоко цѣнныя мысли о жизни, о значеніи цѣли въ жизни у К. Д. Ушинскаго въ ст.: „Жизнь въ пониманіи К. Д. Ушинскаго“ М. Рубинштейна. Вѣстникъ Воспитанія. 1915 г. № 1. „Жизнь только въ дѣятельности, пассивность это—смерть, вотъ основная мысль Ушинскаго“. Стр. 80.

²⁾ Сравн. П. Астафьевъ: Страданіе и наслажденіе жизни (СПб.—1885). „Чисто идеальное, мысленное рѣшеніе человѣкомъ и человѣчествомъ теоретическаго вопроса, стоитъ ли и почему стоитъ жить—опредѣляетъ въ концѣ концовъ и реальную силу ихъ жить, и реальную, существующую для нихъ возможность жить“ (8 стр.).

³⁾ См. № 17 „Вѣра и Разумъ“ 1914 г. Стр. 617.

этихъ стремленихъ замѣтна тенденція каждого человѣка поставить себя лично въ центръ жизни, осмыслить свое существованіе въ удовлетвореніи тѣхъ запросовъ и стремленій, которые онъ считаетъ истинными.

Вопросъ о смыслѣ личной жизни, о конечныхъ судьбахъ отдельного человѣка есть самый жгучій и неотвязный вопросъ, стоящій предъ человѣкомъ. Но все индивидуальное своимъ судьбами переплетается съ судьбами цѣлаго; человѣкъ живетъ и дѣйствуетъ въ обществѣ; его личное существованіе тысячами незримыхъ нитей связано съ существованіемъ общества; вѣдь, цѣлый рядъ глубоко жизненныхъ вопросовъ ставится предъ человѣкомъ его положениемъ, какъ члена общества; отсюда, вопросъ о смыслѣ личной жизни связывается съ вопросомъ о смыслѣ существованія и судьбахъ общества и всего человѣчества. Въ решеніи этихъ вопросовъ лежитъ ключъ къ разгадкѣ тайны жизни, къ опредѣленію положенія и мѣста человѣка въ мірѣ Божьемъ, цѣли его дѣятельности. „Есть двѣ проблемы,— говоритъ Бердяевъ,— проблема личности, индивидуальной судьбы человѣческой души, ея правъ, ея цѣнности, и проблема прогресса, судьбы человѣчества и міра, цѣли и смысла истории; въ нихъ перекрециваются самые отвлеченные, теоретические и самые конкретные, жизненные наши интересы“¹⁾.

Но вся острота, вся глубокая жизненность вопроса о смыслѣ жизни существуетъ и понятна лишь для человѣка. Вопросъ этотъ есть исключительное достояніе человѣческаго духа. Это потому, что во всемъ мірозданіи лишь человѣкъ является сознательно-разумнымъ существомъ, безконечно превосходящимъ этими своими свойствами (сознаніемъ и разумомъ) неодушевленную природу. Глубокое и существенное различіе существуетъ между человѣкомъ и той физической природой, среди которой онъ живетъ и которая доступна его познанію. Великъ и обширенъ міръ природы. Какое разнообразіе здѣсь предметовъ и явлений! Здѣсь заключены цѣлые царства. Все здѣсь возбуждаетъ интересъ и вниманіе человѣка, все содержитъ въ себѣ чрезвычайно полезное. Мельчайшая вещь природы открываетъ предъ

¹⁾ Sub specie aeternitatis. Спб. 1907. Стр. 167.

человѣческою любознательностью необыкновенно интересныя свойства. А сколько явлений мы можемъ наблюдать въ окружающемъ насъ мірѣ! явлений—то спокойныхъ, величественныхъ, доставляющихъ человѣку необыкновенное духовное наслажденіе (солнечный восходъ и закатъ, утренняя и вечерняя заря, сѣверное сіяніе¹) и т. п.), то бурныхъ и грозныхъ, несущихъ съ собой разрушеніе и смерть (ураганы, смерчи, грозы и т. п.). Цѣлый циклъ наукъ стремится охватить и познать все разнообразіе предметовъ и явлений природы. Наука спускается въ глубь земли, на дно океановъ и вездѣ открываетъ чрезвычайное богатство и разнообразіе природы. Наука устремляетъ свои взоры ввысь, гдѣ блещутъ безчисленныя мириады звѣздъ, и здѣсь, кажется, болѣе, чѣмъ гдѣ-либо еще, изумляется предъ величиемъ и необъятностью мірового космоса. Чѣмъ дальше и глубже идетъ научный анализъ, тѣмъ болѣе и болѣе открываются предъ научнымъ взоромъ широта и необъятность міро-зданія. „Глубина становится все неизмѣримѣе, многообразіе и полнота формъ вселенной все болѣе неисчерпаемой. Какимъ простымъ и понятнымъ представлялся міръ еще взору Аристотеля, св. Томы (Аквината) и къ какимъ пропастямъ непостижимаго привели съ тѣхъ поръ астрономія и физика. Изслѣдованіе приводитъ человѣка не къ концу вещей, а къ предчувствію и признанію непостижимости вселенной“²).

И вотъ среди этого необъятнаго міра природы живеть человѣкъ. Онъ является, повидимому, самою заурядною, самою обыкновенною вещью природы. Онъ, повидимому, совершенно могъ бы затеряться среди ея предметовъ и явлений, такъ какъ по своей виѣшней природѣ рѣшительно не располагаетъ какими-либо особыми средствами для устроенія своего существованія въ физическомъ мірѣ. Но именно

¹). Еще на зарѣ новой русской литературы эти величественные явления природы: солнечный восходъ и сѣверное сіяніе, вызвали истинно-поэтическія произведенія; разумѣю два „размышленія“ Ломоносова, Утреннее и Вечернее (по поводу сѣверного сіянія).

²) Паульсъ. Основы этики. Пер. подъ ред. В. Ивановскаго. М. 1906 г. Стр. 431—432.

въ человѣкѣ-то мы и находимъ особый міръ среди міра природы. Человѣкъ именно сознаетъ величие и богатство природы. Она же сама, при всемъ своемъ богатствѣ, красотѣ, силѣ и величіи, ничего не знаетъ о самой себѣ и своихъ свойствахъ. Въ сознаніи, въ мыслящей дѣятельности человѣка, въ міровой дѣйствительности предъ нами вскрывается новая полоса, полоса весьма существенная. Паскаль мѣтко подчеркиваетъ превосходство человѣка въ этомъ отношеніи надъ природой. „Человѣкъ—это лишь тростникъ, и притомъ очень слабый по природѣ, но этотъ тростникъ мыслить. Не зачѣмъ цѣлой вселенной ополчаться, чтобы его раздавить. Пара капли воды достаточно, чтобы его умертвить. Но если бы даже вселенная раздавила его, человѣкъ все-таки бы былъ болѣе благороденъ, чѣмъ то, что его убиваетъ, потому что онъ знаетъ, что онъ умираетъ, а вселенная ничего не знаетъ о томъ преимуществѣ, которое она имѣеть надъ нимъ. Главное величие человѣка заключается въ томъ, что онъ сознаетъ себя жалкимъ. Дерево не сознаетъ себя жалкимъ. Сознавать себя ничтожнымъ, значитъ быть ничтожнымъ, но, съ другой стороны, сознавать, что я ничтоженъ, значитъ быть великимъ. Сознаніе этого самаго ничтожества и доказываетъ величие. Итакъ все наше достоинство состоитъ въ мысли“¹⁾). Въ мірѣ человѣческаго сознанія и мысли мы имѣемъ особый міръ. Благодаря сознанію человѣка, все богатство и красота природы получаютъ свою должную оцѣнку. Человѣкъ по отношению къ міру есть его разумная душа. Поэтъ прекрасными стихами выразилъ мысль о человѣкѣ, какъ о существѣ, осмысливающемъ, приводящемъ въ сознаніе все величие природы:

„Земля безъ пѣсенъ путь свершала,
Безъ пѣсенъ въ путь текла опять,
И на устахъ ея лежала
Молчанья строгаго печать.
Кто дастъ ей голосъ?
Лучъ небесный на перси смертнаго упалъ,
И смертнаго покровъ тѣлесный
Жильца бессмертнаго пріялъ.

¹⁾ Мысли. Перев. съ франц. П. Первова. М.—1899 г. Стр. 48—49.

Онъ къ небу взоръ возвелъ спокойный,
И Богу гимнъ въ душѣ возникъ.
И далъ землѣ онъ голосъ стройный,
Твореню мертвому языкъ".

Только человѣкъ, въ силу своего сознанія, можетъ прозрѣвать въ природѣ гармонію и красоту. Сама же природа безсознательна и, потому ничего не знаетъ о себѣ. Правда, въ ней дѣйствуютъ опредѣленные законы, въ ней существуетъ цѣлесообразность, въ смыслѣ замѣчательной пригодности или приспособленности различныхъ ея вещей и явлений къ осуществленію извѣстныхъ цѣлей. Глазъ, напримѣръ, отлично приспособленъ для функціи зрѣнія, ухо—для функціи слышанія¹⁾ и т. п. Но, дѣйствуя по законамъ, природа не сознаетъ этого своего дѣйствованія; не сознаетъ она и существующей въ ней цѣлесообразности, т.-е. она вовсе не сама, по сознательно обдуманному плану что ли, преслѣдуется извѣстная цѣль; она безсознательна и, потому, цѣлей себѣ ставить не можетъ; слѣды разумности и цѣлесообразности замѣчаются въ природѣ только человѣкомъ. По вѣрному сужденію проф. М. Олесницкаго: „цѣлевое положеніе, телеологія, осуществляемая въ физической природѣ, объективны для послѣдней, онѣ субъективируются только на ступени самосознательной и свободной жизни духа"²⁾. Самые принципы разумности и цѣли, наблюдаемые и открываемые человѣкомъ въ природѣ, въ ея законахъ и въ фактахъ цѣлесообразности, рѣшительно не выводимы и не объяснимы изъ самой природы. По всей справедливости, ихъ наличность въ природѣ относится на счетъ Высшаго Существа, которое дало природѣ законы и установило въ ней іерархію цѣлей. Въ этомъ лежитъ основная мысль физико-телеологического доказательства бытія Божія и доказательства Промысла Божія въ мірѣ³⁾. Очевидно, что

¹⁾ Извѣстно выраженіе Ньютона, что глазъ не мігъ быть образованъ безъ знанія законовъ оптики, а ухо—законовъ акустики.

²⁾ Принципъ исторіи. Труды Кіев. Дух. Ак. 1881, юнь, 131 стр.

³⁾ См., напр., соч. В. А. Никольскаго: Вѣра въ Промыслъ Божій и ея основанія. Отдѣль: „Богъ въ природѣ": „Необходимо допустить участіе трансцендентнаго Верховнаго Разума, какъ источника цѣлесообразныхъ явлений природы" (219 стр.). Такъ же прот. Е. Аквилонова. „О физико-телеологическомъ доказательствѣ бытія Божія". (Христ. Чт. 1901. ССХІ т. II ч.).

въ виду безсознательности и механичности природы, всякія рѣчи по отношенію къ ней о прогрессѣ, о смыслѣ существованія должны смолкнуть. Анализъ этихъ понятій открылъ въ нихъ наличность такихъ идей, которыя въ приложеніи къ природѣ теряютъ всякій смыслъ. Основное зерно идеи прогресса—расчисленіе по категоріямъ лучшаго и худшаго, для самой природы не существуетъ. Господство механики исключаетъ и всякую мысль о сознательномъ достижениію какихъ-либо цѣлей, какъ осуществленіи смысла своего существованія. Нашъ русскій поэтъ удачно назвалъ природу „равнодушной“¹⁾. Природа равнодушна къ своимъ сокровищамъ, такъ какъ не сознаетъ ихъ. Вслѣдствіе той-же безсознательности своей, а отсюда и неспособности производить выборъ между тѣмъ-то и тѣмъ-то, природа равнодушна также и къ добру и злу; для нея это—полное безразличіе. У одного поэта природа представляется такъ говорящую человѣку:

„Повѣрь, мнѣ дѣла нѣть ни до твоихъ стремленій,
Ни до твоихъ надеждъ. Я знаю лишь числа
Безжалостный законъ. Ни мужъ, ни наслажденій,
Ни блага, ни добра нѣть для меня, ни зла“.

Оставляя міръ безсознательной, механически дѣйствующей, „равнодушной“ ко всему природы, переходимъ къ міру живыхъ существъ, чувствующихъ и сознающихъ. Однако нужно признать, что и въ отношеніи къ міру животныхъ не приходится поднимать рѣчь о прогрессѣ, о смыслѣ существованія. Конечно животныя не суть лишь движущіеся механизмы, какъ то полагалъ Декартъ. Имъ необходимо при

¹⁾ „...Пусть у гробового входа младая будетъ жизнь
играть,

И равнодушнал природа красою вѣчною сіять“.

У Вересаева есть коротенький, интересный психологический этюдъ: „Загадка“ (полн. собр. соч. Изд. Маркса. Спб.—1913 г.). Описывая свое настроение ночью посреди полей, Вересаевъ говоритъ: „...я чувствовалъ, что ей самой, этой ночи, глубоко безразлично, смотрѣть ли на нее кто, нѣть-ли, и какъ къ ней относится. Не будь и меня адѣль, вымри весь земной шаръ,—и она продолжала бы сіять все тою же красою, и не было бы ей дѣла до того, что красота эта прощадаетъ даромъ, никого не радуя, никого не утѣшная“ (I т. 4 стр.).

писать психику. Но вопросъ въ томъ,—что составляетъ содеряніе животной психики?—Отвѣтъ на этотъ вопросъ существуетъ уже довольно опредѣленный, именно: содеряніе животной психики все безъ остатка исчерпывается элементами вѣшней эмпирической дѣйствительности. Отношеніе животныхъ къ этой дѣйствительности опредѣляется лишь однимъ принципомъ,—принципомъ физического благополучія животнаго. Отсюда, всякое *внѣшнее* воздействиѣ воспринимается животнымъ только подъ *одною* неизмѣнною категоріею,—категоріею пріятнаго, желательнаго или же непріятнаго, нежелательнаго. Животное и активно въ томъ только смыслъ, что стремится открыть себя лишь воздействиѣмъ желательнаго, пріятнаго для его физического благополучія и избѣгнуть всего непріятнаго, нежелательнаго. Въ этомъ и состоитъ суть его приспособленія къ окружающей средѣ. Но очевидно, что при такомъ отношеніи своею къ окружающей средѣ, животное является рѣшительно ограниченнымъ, и собственно принципомъ, опредѣляющимъ его психическое содеряніе, является уже не само оно, а—вѣшняя среда.

„Животное получаетъ отъ природы лишь то, что природа даетъ ему, и если оно само еще чего-нибудь желаетъ и просить отъ природы, то это что нибудь всетаки непремѣнно относится къ тому, что природа даетъ ему :). Чего-либо самодѣятельнаго, специфического, свойственнаго лишь ему самому, независимо отъ его физического отношенія къ окружающему, животное не представляетъ въ своемъ психическомъ содеряніи. Категорія желательнаго и нежелательнаго, подъ которою животнымъ воспринимаются воздействиѣ на него вѣшняго бытія, не есть съ его стороны активная оцѣнка самого бытія, а лишь простое констатированіе вліянія этого бытія на него, на его благополучіе. Такимъ образомъ, „животныя, и физически и психически, всегда обнаруживаютъ себя такими, какими создало ихъ или опредѣляетъ въ данную пору слѣпое механическое соотношеніе внутреннихъ органическихъ и вѣшнихъ неорганическихъ силъ природы, безъ участія ихъ собственнаго желанія быть

¹⁾ Проф. В. И. Несмѣловъ. Наука о человѣкѣ. I т. Казань. 1905.
Стр. 149.

такими, а не иными по своему виду или типу”¹⁾. Отсюда, животные являются совершенно пассивными, отношение ихъ къ окружающей природѣ пассивно, пассивно въ томъ смыслѣ, что выше этой природы, въ томъ видѣ, какъ она преломляется въ ихъ ограниченномъ категоріею желательного и нежелательного, сознаніи, они ничего себѣ представить не могутъ. Если принципомъ, опредѣляющимъ душевное содержаніе животного, является окружающая среда, и все содержаніе его психики представляетъ собою лишь одно неизмѣнное и разъ навсегда определенное реагированіе на впечатлѣнія отъ этой среды—какъ на пріятныя и непріятныя, то ясно, что животные обречены на вѣчный застой. Возможность развитія начинается тамъ, гдѣ устанавливается *самодѣятельное* отношение къ окружающему, самодѣятельное—въ смыслѣ самобытнаго, творческаго, оригинальнаго²⁾, и гдѣ открывается возможность надъ категоріею существующаго утвердить категорію *должнаго*. У животнаго же нѣтъ такого самодѣятельнаго отношенія къ окружающему, которое давало бы ему возможность *различнаго* образа дѣйствованія; животному не на что въ самомъ то себѣ опереться *въ такомъ отношеніи* къ окружающему. Содержаніе его психики слагается изъ вѣшнихъ воздействій, и въ воспріятіи этихъ воздействій, какъ желательныхъ или нежелательныхъ, выражается то, что животное пассивно принимаетъ ихъ, какъ безусловно данное, и вовсе не стремится утвердить при этомъ что-либо свое. Отсюда животному и открыть лишь одинъ образъ дѣйствованія—по принципу его физического благополучія; никакихъ иныхъ родовъ дѣятельности оно себѣ не воображаетъ. „Животное никогда не создаетъ относительно себя никакихъ иллюзій и потому никогда не отрицаетъ существующей для него дѣйствительности“³⁾. Отсюда въ мірѣ животныхъ царить поразитель-

¹⁾ А. Розовъ. Міроздание и исторія человѣчества. Труды Кіев. Дух. Ак. 1873 г. III т. 36 стр.

²⁾ „Гдѣ на мѣсто простого *переживанія* своей жизни, какъ она дана, выступаетъ стремленіе *устроить* свою жизнь цо своему разумѣнію, со всѣми соответствующими колебаніями, ошибками и разнообразиемъ задачъ и приемовъ“ (П. Астафьевъ „Смыслъ исторіи и идеалы прогресса“ М.—1886 г. 9 стр.).

³⁾ Проф. В. И. Несмѣловъ. Вопросъ о смыслѣ жизни. Казань. 1895. Стр. 4.

ный *status quo*. Исторія животныхъ радикально отличается отъ исторіи человѣка. Върнѣе, животныя совсѣмъ не имѣютъ исторіи въ томъ видѣ, въ какомъ существуетъ исторія человѣка. Никакихъ памятниковъ своего послѣдовательнаго развитія животныя не оставили; искони вѣковъ они являются предъ нами съ одною и тою же суммою однихъ и тѣхъ же типическихъ свойствъ, привычекъ и инстинктовъ. Ихъ исторія представляетъ только исторію вымиранія родовъ и видовъ, исчезновенія извѣстныхъ породъ въ одномъ мѣстѣ и появленія ихъ въ другомъ; это-чисто *физическая* исторія, ни слова не говорящая о стремленияхъ духа, одушевляющагося высшими цѣлями. Не сознаютъ животныя и смысла своего существованія, т. е. не сознаютъ его цѣли; смыслъ жизни постигается лишь при условіи осуществленія какой-либо сознательно-намѣченной цѣли. Животное же не автономно въ выборѣ цѣлей, дѣйствуя однимъ опредѣленнымъ и всегда неизмѣннымъ образомъ. Намѣтать цѣли существованія возможно лишь подъ условіемъ *активнаго* отношенія къ существующей дѣйствительности; активное же, въ смыслѣ самобытнаго, отношение къ существующему возможно лишь тамъ, гдѣ сила *внѣшняго* факта противостоить сила внутренняя, гдѣ существующая дѣйствительность не принимается, какъ абсолютно единая и безусловно-неизмѣнная, гдѣ надъ міромъ существующаго возвышается міръ идеального, должностнаго.

Все это существуетъ только въ человѣкѣ. Его жизнь и исторія не есть яѣчто однообразное, отлившееся въ стереотипныя формы, затвердѣвшее и окаменѣвшее; она представляетъ живую смѣшну формъ жизни, учрежденій, разнобразныхъ событий и дѣйствій; а за всѣмъ этимъ скрывается духъ человѣческій, неутомимый и дѣятельный, не удовлетворяющійся даннымъ, существующимъ въ наличной дѣйствительности, но стремящійся къ лучшему, къ построению того, чѣго вѣ существующей дѣйствительности нѣть, но что признается необходимымъ по его разумному убѣжденію. Вся исторія человѣка и человѣчества есть въ сущности стремленіе къ творчеству и реализаціи идеаловъ¹⁾. Лишь

¹⁾ У Вѣра и Разумъ. 1914 г. № 17. Стр. 618—619. Срав. М. Олесницкаго: Принципъ исторіи: „ни индивидуумъ, ни народъ никогда не удовлетворяются тѣмъ и не успокаиваются на томъ, что факти-

у чоловѣка есть способность творческая, способность создать идеаль и реорганизовать затѣмъ жизнь въ направленіи этого идеала.

Коренною, отличительною особенностью чоловѣка и нужно признать то, что дается „понятіемъ свободнаго органическаго творчества или вѣрнѣе реарганизації бытія“¹⁾. Эта способность свидѣтельствуетъ о наличии въ чоловѣкѣ особаго міра, не покрываемаго и не опредѣляемаго міромъ существующаго, но—самобытнаго, оригинальнаго. Въ этомъ внутреннемъ мірѣ чоловѣкъ почерпаетъ силу активнаго отношенія къ окружающему его; въ своемъ духѣ чоловѣкъ создаетъ цѣлый міръ идеальнаго, т. е. въ наличной дѣйствительности не существующаго; міръ этотъ помѣщается чоловѣкомъ надъ міромъ сущаго, какъ должный, какъ такой, по образу котораго надлежитъ преобразовать сущее; въ своемъ духѣ чоловѣкъ намѣчаетъ цѣли, которыхъ потомъ и осуществляетъ въ процессѣ жизни, и осуществленіе которыхъ постигается, какъ смыслъ своей жизни. Такимъ образомъ, фактомъ своего существованія въ мірѣ чоловѣкъ вводить въ него рѣзкій дуализмъ: наряду или надъ міромъ роковой необходимости, механичности, поднимается міръ свободы, міръ творчества, міръ цѣлей и идеальныхъ замысловъ²⁾. Съ появлениемъ чоловѣка получаютъ свои права рѣчи о смыслѣ жизни, о прогрессѣ, теряющія всякий смыслъ въ приложеніи къ неодушевленной природѣ и къ міру животныхъ. Въ мірѣ физической природы царить безсознательность. „Священныхъ словъ,—долгъ и право, ты не научилъ существуетъ, что въ дѣйствительности произведено ими, но далеко увлекаются за предѣлы практики, создавая въ фантазіи своей высшее, идеальное. Съ идеаломъ связаны всѣ завѣтныя мысли и сердечные движения чоловѣка. Душа его дрожитъ изъ-за своего идеала, она радуется, когда вступаетъ въ обладаніе имъ, и изнемогаетъ, когда дѣйствительность отдаляетъ ее отъ него“ (Труды Кіев. Дух. Ак.).

¹⁾ Розовъ. Міроозданіе и исторія чоловѣчества. Стр. 36; срав. 92 стр.

²⁾ Срав. С. Левитскаго: „Идеаль и дѣйствительность“ (Богосл. Вѣст. 1899. Т. III. Стр. 85): „Съ появлениемъ чоловѣка въ мірѣ даны два рода дѣйствительности: дѣйствительность *внѣшней* природы, съ ея слѣпыми силами, подчиненными механическимъ законамъ, и дѣйствительность природы *внутренней*, скрывающейся въ невидимыхъ глубинахъ чоловѣческаго духа“.

дешь въ книгѣ природы" (Тиди) ¹⁾. Въ мірѣ же животныхъ хотя и есть сознаніе, но царить детерминизмъ. Животныя безусловно детерминированы въ томъ смыслѣ, что весь кругъ ихъ психической жизни сдавленъ одной категоріей: желательного и нежелательного для ихъ физического благополучія. Если животное стремится къ тому, что пріятно для его организма, то это не значитъ, что оно сознательно избрало это желательное и пріятное цѣлью для себя. Оно по самой природѣ своей можетъ стремиться только и исключительно къ этому, равно какъ съ другой стороны не стремиться къ этому оно не можетъ. Такимъ образомъ свободно намѣченной и сознательно достигаемой цѣли здѣсь нѣтъ; и стремленіе животного къ своему органическому благополучію есть толькъ же законъ природы, необходимо выполняемый имъ.

Между тѣмъ, у человѣка мы находимъ способность къ оцѣнкѣ сущаго, къ постановкѣ цѣлей, къ наполненію жизни различнымъ содержаніемъ. Здѣсь исключается абсолютно единый и неизмѣнныи способъ дѣйствованія, такъ какъ неизвѣстъ предписывается человѣку его *modus vivendi*, но опредѣляется имъ самимъ, согласно его внутреннему убѣждѣнію. Кантъ выразился замѣчательно мѣтко, сказавъ: „всѣ существа вселенной живутъ и дѣйствуютъ по законамъ; человѣкъ же—по своимъ представлениямъ закона“ ²⁾). Живя свободно, по указанію своего духа, человѣкъ, очевидно, можетъ и отдавать себѣ отчетъ въ своей жизни, именно какъ въ *своей*.

Всѣ эти черты: свободы, цѣлеположенія, творчества идеаловъ, нераздѣльныя отъ понятія о прогрессѣ, являются присущими лишь человѣку и, такъ обр., только въ приложеніи къ человѣку возможна рѣчь о прогрессѣ. Прогрессъ является исключительнымъ преимуществомъ и призваніемъ человѣка, состоя въ выявленіи исключительно человѣку присущихъ свойствъ и особенности. Это и утверждаютъ теоретики прогресса. Проф. Карбевъ говорить: „Прогрессъ возможенъ только на той ступени психического развитія,

¹⁾ Приведено у В. Штальберга въ соч. Гуманность въ исторіи человѣчества (рус. пер. СПБ. 1897) на стр. 4.

²⁾ Привед. у П. Астафьевъ въ рефератѣ „О любви, какъ началѣ морали“ (Чтенія въ обществѣ любителей духовнаго просвѣщенія. 1883 г. іюль—августъ. I отд. 70 стр.).

на которую органическая эволюція поставила человѣка, потому что только человѣку свойственны тѣ средства, при которыхъ возможенъ прогрессъ. Что возвышаетъ человѣка надъ животнымъ въ его собственныхъ глазахъ, что даетъ ему власть надъ природой, что создается имъ на основаніи идей разума, то для него и составляеть начало прогресса. Прогрессъ заключается въ развитіи тѣхъ началь, которыя принципіально возвышаютъ людей надъ міромъ животныхъ, которыя постепенно очеловѣчивають людскую природу¹⁾. Такимъ образомъ, чрезъ безсознательный міръ неорганической природы и абсолютно детерминированный въ своемъ психическомъ содержаніи міръ животныхъ мы пробились къ человѣку, какъ единственному представителю и носителю прогресса. Слово о прогрессѣ и нужно, поэтому, начинать съ человѣка. Но фактомъ утвержденія человѣка, какъ особыго дѣятеля, которымъ начинается особый порядокъ бытія, мы очевидно дѣлаемъ брешь въ доктринѣ безусловнаго детерминизма, которая заковала весь міръ явленій въ необходимыя отношенія причины и слѣдствія. Ничто не должно разрывать этой кавазальной цѣпи, и человѣкъ, съ этой точки зренія, не имѣетъ никакихъ правъ на выдѣленіе его, какъ особыго дѣятеля, изъ всеобщей цѣпи причинъ и слѣдствій. Сущность закона кавазальности и состоитъ въ томъ, что „два реальные факта взаимно и неразрывно связаны, какъ предыдущій и послѣдующій“²⁾; человѣкъ не представляетъ

¹⁾ Основные вопросы ф-фіи исторіи. М.—1883 г. Стр. 304. Срав. Н. Михайловскаго: „Что такое прогрессъ“,—„слово „прогрессъ“ имѣть смыслъ только по отношению къ человѣку, и явленіями прогрессивными въ области человѣческой мысли и человѣческихъ дѣяній мы можемъ признать только тѣ, которые подвигаютъ человѣка къ данной цѣли; явленія, задерживающія это движение или отклоняющія его въ стороны, мы должны признать съ человѣческой, т. е. единственно возможной для человѣка точки зренія—явленіями регрессивными“. Соч. I т. С. П. В. 1896, Сентябр. 129.

²⁾ Ф. Софоновъ. Механика общественныхъ идеаловъ. Вопр. ф-фіи и псих. 59 кн. Стр. 307. и далѣе: „каузальность въ общемъ видѣ есть необходимая связь реальныхъ фактовъ въ ихъ предшествованіи и послѣдованіи. Съ точки зренія каузальности всякая сила есть лишь формулированіе такой реальной связи и измѣряется только этой послѣдней, иначе—реальной функцией. Законъ каузальности требуетъ изученія дѣйствительности изъ этихъ реальныхъ функций, а не изъ силъ и тенденцій: послѣднее возможно лишь въ томъ смыслѣ, что сила берется, какъ методологическое понятіе, въ которомъ выражена именно реальная функция“ (318 стр.).

никакого исключения изъ этой цѣпи причинности. По смыслу закона причинности выходитъ, что послѣдующій фактъ слѣдствіе, не можетъ заключать въ себѣ чего-либо новаго, оригинальнаго. Отсюда и человѣческія дѣйствія, міръ человѣческой жизнедѣятельности, не представляютъ собой какой-либо новый плюсъ въ общей суммѣ бытія; онъ безусловно опредѣляется во всѣхъ своихъ частяхъ всѣмъ рядомъ предшествующихъ фактовъ и обстоятельствъ. Что же тутъ дѣлать съ міромъ цѣлей? съ постановкой человѣкомъ задачъ дѣятельности?—Вѣдь отъ идеи прогресса неотдѣлима идея цѣли, а разъ вводится понятіе цѣли, этимъ сразу же подсѣкается детерминизмъ. „Преслѣдоватъ цѣль значитъ стремиться къ реализаціи какой-либо вещи, которой, по известной причинѣ, мы приписываемъ язвѣстную цѣнность; а приписывать чему бы то ни было какую бы то ни было цѣнность, это значитъ стремиться къ реализаціи вещи, которая еще не существуетъ, или если существуетъ, то—къ продолженію ея существованія, къ усовершенствованію его въ томъ направлениі, въ какомъ данная вещь возбудила въ насъ сознаніе цѣнности“ (*Nature et société. Revue philosophique.* III t. 504 р.). Очевидно, что въ доктринѣ детерминизма цѣлеположеніе, а отсюда и идея прогресса со всею совокупностью входящихъ въ нее понятій, не имѣютъ смысла. Детерминисты сами заявляютъ объ этомъ. С. С. Арнольди (П. Лавровъ) въ своихъ „Задачахъ пониманія исторіи“ (М.—1898) говоритъ: „Въ понятіи прогресса существенъ элементъ *лучшаго и высшаго*, не имѣющій никакого смысла съ точки зрењня детерминизма. Для установленія отличія прогрессивныхъ явлений отъ регрессивныхъ теорія всеобщаго детерминизма намъ орудій не даетъ. Эти орудія мы можемъ черпать лишь изъ міра цѣлей и средствъ, вырабатываемаго отдельными мыслящими и волевыми аппаратами, какъ таковыми. Понятіе о прогрессѣ и регрессѣ, заключая въ себѣ представленіе о лучшемъ и высшемъ, на почвѣ исключительного детерминизма не мыслимо“ (127 стр.). Чтобы выдержать свой принципъ, детерминисты вынуждаются снять съ очереди самую проблему прогресса и зачеркнуть міръ человѣческой свободы, идеаловъ, цѣлеположенія. Тотъ же Арнольди говоритъ: „научное мышленіе во всѣхъ его областяхъ дѣлаетъ для насъ невозможнымъ понимать міръ иначе, какъ подчи-

нений безусловному детерминизму. Такъ что автономія волевыхъ аппаратовъ (сознательныхъ личностей) субъективно неустранима, *объективно немыслима*“ (*ibidem.* 109—110 стр.). „У насъ (т. е. детерминистовъ), при сплошномъ господствѣ причинного принципа, не остается мѣста для осуществленія идеальныхъ цѣлей и опредѣленія событий этими цѣлями“¹⁾.

При всей очевидной несовмѣстимости идеи прогресса съ принципомъ абсолютного детерминизма, Арнольди все-таки ухитряется какъ то въ границахъ детерминизма вести рѣчь о прогрессѣ и о всѣхъ соприкасающихся съ нимъ понятіяхъ: способности человѣка къ постановкѣ цѣлей дѣятельности, его свободѣ и проч. Но происходящая при этомъ путаница понятій ясно доказываетъ, что соединить несодѣнимое никакъ нельзя, и что попытки втиснуть въ тиски детерминизма проблему прогресса, являющуюся по существу проблемой свободы, должны быть оставлены, какъ неудачные.

Арнольди утверждаетъ свою основную мысль, что „детерминизмъ составляетъ необходимую точку исхода для всякаго научнаго мышленія“ (110 стр.). Въ то же время онъ долженъ, въ силу непосредственнаго свидѣтельства человѣческаго сознанія, признать, что „акты воли, подготавляемые процессами интеллектуальными и аффективными, приводящіе къ объективнымъ дѣйствіямъ, въ процессѣ своего проявленія соизнаются исключительно какъ *миръ цѣлей и средствъ для достиженія этихъ цѣлей*“ (111 стр.). Какъ же помирить основной принципъ науки съ свидѣтельствомъ непосредственнаго сознанія? Вопросъ, повидимому сводится къ тому, — „быть или не быть“. Или торжество научнаго принципа и отверженіе свидѣтельства внутренняго опыта, или же необходимость поступиться „научнымъ“ принципомъ и принять во вниманіе реальное свидѣтельство человѣческаго сознанія. Г-нъ Арнольди находитъ, однако, tertium, которое по существу здѣсь non datur. Онъ говоритъ: „орудіемъ детерминизма мы не въ состояніи изучить разницу, которую сознаемъ между цѣлью полезною и вредною, высшою и низшою, ме-

1) Ф. Софроновъ. Механика общественныхъ идеаловъ. Вопр. ф-фіи и психол. 59 кн. 808 стр.

жду средствомъ цѣлесообразнымъ и нелѣпымъ. Если мы интересуемся этою разницею, хотимъ классифицировать факты, сюда относящіеся, установить ихъ іерархію, ихъ взаимную зависимость, то намъ приходится ихъ изучать, *какъ бы* ихъ детерминизмъ не существовалъ“ (112 стр. Курсивъ автора). Оригинальный пріемъ! Установить „необходимую точку исхода“ для *научнаго мышленія* и, затѣмъ, въ процессѣ изученія фактовъ, забыть о самомъ ея существованіи и рассматривать явленія подъ другимъ угломъ зрењія. Ясно, что „исходная“ точка зрењія формулирована неправильно, коль скоро при столкновеніи съ реальными фактами она оказывается недостаточной и не всеобъемлющей.

Арнольди не хочетъ отказываться отъ своей предвзятой „научной“ точки зрењія; съ другой же стороны, онъ не можетъ не считаться съ реальными фактами, которые нельзя подогнать подъ эту точку зрењія. Чтобы выпутаться изъ этихъ затрудненій, онъ въ одномъ случаѣ просто устраиваетъ имъ же самимъ выставленный принципъ, въ другомъ —зачеркиваетъ или замалчиваетъ, обходить реальные факты. Примѣръ употребленія приема первого рода можно видѣть въ вышеприведенной тирадѣ, гдѣ онъ рекомендуется изучать данныя внутренняго опыта, какъ они открываются въ фактахъ цѣлеположенія, такъ,—что „детерминизмъ ихъ *какъ бы* не существовалъ“¹⁾). Примѣръ употребленія приема второго рода—замалчиванія реальныхъ фактовъ, можно видѣть въ слѣдующемъ. Признавая, что проблема прогресса, съ ея необходимыми предпосылками цѣли, различенія *лучшаго* и *высшаго*, не можетъ быть поставлена въ границахъ детерминизма. Арнольди говорить, что „единственный вопросъ, который дозволительно, поставить съ точки зрењія науки, это: насколько реальное теченіе фактовъ въ его строгомъ детерминизмѣ совпадаетъ или не совпадаетъ съ тѣмъ *эксплатательнымъ* прогрессомъ, представление о которомъ создала мысль развитой личности подъ названіемъ прогресса, совершенно оставляя въ сторонѣ вопросъ о томъ, дѣйствительна ли или призрачна автономія мыслящихъ и волевыхъ аппаратовъ, дѣйствующихъ въ исторії?“ (128—129 стр.). Но,

1) Срав. также 122 стр.

разумѣется, замалчиваніе вопроса вовсе не есть рѣшеніе его. Все дѣло въ томъ, что Арнольди—крайній детерминистъ. Для человѣка у него не находится и другого названія, какъ „мыслящаго и волевого индивидуального *аппарат*а“ (вѣроятно, наподобіе телеграфныхъ, пишущихъ, печатающихъ и т. п. аппаратовъ); характерно также его выраженіе: „*иллюзіонная автономія*“ мыслящихъ и волевыхъ индивидуальныхъ аппаратовъ. Но, вмѣстѣ съ тѣмъ, онъ признаетъ и то „любопытное и въ то же время неустранимое явленіе“, что человѣкъ считаетъ себя *нравственно ответственнымъ* за свои поступки, преслѣдуjeтъ *свои цѣли*, осуществляетъ *свои идеалы* и, слѣдовательно, „играеть въ сознаваемомъ имъ историческомъ движеніи своего времени роль не какъ автоматическое орудіе, а какъ орудіе, проникнутое сознаніемъ своей роли и дѣйствующее во имя процесса *собственной воли*“. Признавая „автономію“ человѣка „иллюзіонной“, Арнольди, однако, апеллируетъ къ его личной энергіи и самодѣятельности (342—343 стр.), говорить о *поучительности* исторіи, сознаетъ, что въ извѣстные исторические моменты „могущество убѣжденія и энергія воли личностей становятся историческими силами“ (120 стр.); но вслѣдъ за этимъ же спѣшилъ оговориться, что „въ этомъ случаѣ, конечно, не устраняется ни неумолимый законъ исторического детерминизма, ни вліяніе экономическихъ и политическихъ условій на ходъ событий, однако эти основные двигатели исторіи принимаютъ лишь особенную форму“ (121 стр.). Въ чёмъ состоить эта „особенная“ форма, Арнольди, къ сожалѣнію, не разъясняетъ.

Противорѣчівость и путаница мыслей, обнаруживаются и въ концѣ рассматриваемой книги, которую авторъ заканчиваетъ слѣдующимъ обращеніемъ къ человѣку, представляющимъ своего рода энергичный призывъ къ дѣятельности во имя личного убѣжденія, во имя силы мысли и энергіи воли, какъ „необходимыхъ органовъ совершающагося исторического детерминизма: „Старайся сдѣлаться историческою силою, потому что лишь этимъ путемъ были одержаны всѣ победы, сперва казавшіяся иногда совсѣмъ невѣроятными, и которыхъ большинство впослѣдствіи готово было признать чудесами. Чудотворцемъ всегда была и будеъ сила мысли и энергія воли личностей, какъ необходимый органъ совер-

шающагося исторического детерминизма. Когда ты поставилъ предъ собою жизненную цѣль, какъ твой личный идеалъ, когда ты положилъ на этотъ идеалъ всю свою силу мысли, всю свою энергию воли въ міръ создаваемыхъ тобою цѣлей и избираемыхъ тобою средствъ, тогда твое дѣло сдѣлано. Пусть тогда волна исторического детерминизма охватить твое я и твое дѣло своимъ неудержимымъ течениемъ и унесеть ихъ въ водоворотъ событий. Пусть они перейдутъ изъ міра цѣлей и средствъ въ міръ причинъ и слѣдствій, отъ тебя независящій. Твое дѣло или твое воздержаніе отъ дѣятельности вошло неустранимымъ элементомъ въ строеніе будущаго, тебѣ неизвѣстнаго" (371 стр.).

Странной и удивительной должна быть психологія у человѣка, какъ его представляетъ Арнольди. Ему надлежитъ точно знать, что его жизнь и дѣятельность входить *необходимымъ звеномъ* въ рядъ причинъ и слѣдствій; но въ тоже время ему настойчиво рекомендуется воодушевляться своими *личными идеалами и цѣлями жизнедѣятельности*. Ему предлагается энергично работать во имя „неизвѣстнаго будущаго“, вкладывать всю силу своей мысли, всю энергию воли въ создаваемые идеалы и цѣли, хотя „волна исторического детерминизма“ неминуемо унесетъ его въ „міръ причинъ и слѣдствій, отъ него независящій“. Это производить впечатлѣніе бѣлки въ колесѣ. Воодушевиться „неизвѣстнымъ будущимъ“, скрывающимъ въ себѣ рядъ „причинъ и слѣдствій, отъ тебя независящій“, очень мудрено. Систему обязанностей, цѣлей и идеаловъ никакъ нельзя обосновать на утвержденіи существованія роковой причинности. Это значитъ давать человѣку камень вместо хлѣба, обрѣзывать крылья идеальнаго одушевленія человѣка, и закрывать глаза на это никакъ нельзя.

Вся путаница происходитъ отъ того, что въ угоду излюбленному принципу подрубаютъ реальные факты. А priori установлено, что единственная точка зренія—детерминистическая и единственно истинное міровоззреніе—позитивно-детерминистическое. Съ этою схемою подступаютъ къ реальнымъ фактамъ, которые и втискиваются въ заранѣе намѣченныя рубрики, вопреки природѣ и существу этихъ фактовъ. Но каждый принципъ годенъ лишь до тѣхъ поръ, пока онъ удовлетворительно объясняетъ извѣстную сумму явле-

ній. Если же нѣкоторыя явленія рѣшительно не могутъ быть объяснены имъ, то, очевидно, самымъ фактъмъ своего существованія (вѣдь они *существуютъ* и, слѣд., требуютъ себѣ объясненія) они отрицаютъ принципъ, взятый для объясненія суммы явленій, показывая его недостаточность, и настаивать на безусловной вѣрности и исключительности даннаго принципа значитъ обнаруживать просто узкій доктринизмъ. Прежде чѣмъ включить человѣка въ желѣзный рядъ причинной связи, необходимо точно изучить его. „Если уже человѣкъ есть часть природы, то мы обязаны отдать себѣ отчетъ въ томъ факторѣ, который онъ обнаруживаетъ, въ силу своей внутренней конституціи и законовъ своей мысли, въ своемъ образѣ разсмотрѣнія природы и отношенія къ ней (*Nature et Société. 505 р.*). Приходится требовать элементарнѣйшей справедливости къ человѣку—внимательнаго отношенія къ нему. Необходимо уяснить себѣ,—что представляетъ собою человѣческая личность? Какой комплексъ идей, чувствъ, стремлений и потребностей присущъ ей? И если въ содѣжаніи человѣческаго сознанія вскроются такие элементы, которые никакъ не могутъ быть объяснены изъ безусловно опредѣленнаго хода вещей, то необходимо въ такомъ случаѣ вывести человѣка изъ ряда механической причинной связи. Очевидно, что въ рамкахъ детерминизма не могутъ осмыслиться свободные порывы человѣческаго духа съ его идеальными запросами и стремлѣніями. Человѣкъ не можетъ протянуться на прокрустовомъ ложѣ детерминизма. Свою свободой онъ явно отрицаетъ принципъ механической необходимости, являя въ себѣ особаго дѣятеля, не укладывающагося въ установленныя детерминизмомъ необходимыя отношенія причины и слѣдствія. Предъ детерминистомъ здѣсь дилемма—или поступиться своимъ принципомъ („детерминизмъ долженъ здѣсь почтительно посторониться, чтобы дать мѣсто нравственному дѣянію“.—Основныя пробл. теоріи прогресса въ сбор. „Проблемы идеализма“, 130 стр.), или же,—стремясь держать постоянно сомкнутымъ рядъ причинной связи, включить и человѣка съ міромъ его идеальныхъ стремлений въ цѣль необходимой причинности, какъ одно изъ ея безчисленныхъ звеньевъ.

Детерминизмъ, конечно, цѣпляется за вторую половину указанной дилеммы. Но въ живомъ свидѣтельствѣ человѣ-

ческаго сознанія, въ психическихъ силахъ живой конкретной личности, это воззрѣніе находить себѣ безповоротное осужденіе. Въ своемъ внутреннемъ существѣ человѣкъ не можетъ удовлетвориться своимъ положеніемъ, какъ причинно-обусловленного дѣятеля, каждый шагъ, каждое дѣйствіе котораго строго учитано съ точки зрѣнія роковой причинности. Очевидно, что позитивно-детерминистическая точка зрѣнія не есть единствено-возможная въ вопросѣ о человѣкѣ. Въ этомъ лежитъ центръ тяжести всѣхъ доказательствъ противъ детерминизма (вмѣстѣ и позитивизма) новѣйшихъ русскихъ идеалистовъ. Они, именно, возстаютъ противъ притязаній позитивизма на исключительность въ решеніи вопросовъ о жизни и человѣкѣ. Они доказываютъ, что вопросы эти „превышаютъ силы позитивной науки и или совсѣмъ не разрѣшаются ею, или ведутъ къ внутреннимъ неустранимымъ противорѣчіямъ, или же разрѣшаются помощью контрабанды, т. е. внесеніемъ подъ флагомъ позитивной науки элементовъ, ей чуждыхъ“ (С. Н. Булгаковъ), что „позитивизмъ всѣхъ видовъ и оттѣнковъ не можетъ построить ни теоріи личности, ни теоріи прогресса, не можетъ даже понять этихъ проблемъ, не умѣть ихъ поставить и живеть тѣми крохами, которыя контрабанднымъ образомъ попадаютъ къ нему съ метафизического стола“, что „понятія личности и прогресса—насквозь метафизичны, что своимъ существованіемъ, и своимъ значеніемъ для насъ они уже опровергаютъ позитивизмъ“ (Н. Бердяевъ), что „нравственная проблема нераразложима въ терминахъ историзма и недоступна позитивной методѣ“ (П. Новгородцевъ). Правда, въ стремлѣніи заковать весь міръ дѣйствительности въ необходимыхъ отношеніяхъ причины и слѣдствія хотятъ видѣть законное стремленіе ума человѣческаго къ единству знанія.

Идеаломъ истиннаго и научнаго знанія, отличительной чертой „реалистического міровоззрѣнія“ и считается монизмъ, сведеніе всего изучаемаго къ единому принципу. Въ предисловіи къ „Очеркамъ реалистического міровоззрѣнія“ содержится, напримѣръ, такое заявленіе: „наиболѣе совершеннымъ и могучимъ познаніемъ должно являться познаніе единое и стройное, это значитъ, что истина монистична. Современный реализмъ враждебенъ эклектизму, онъ считаетъ его признакомъ слабости, выраженіемъ жалкой дисгармонии-

ческой жизни. Онъ ведеть борьбу за монистический идеалъ познанія” (VII стр.). „Всякое міровоззрѣніе возникаетъ изъ стремленія человѣческаго сознанія подняться надъ единичнымъ и случайнымъ къ всеобщему и необходимому, охватить все существующее въ его единствѣ и однородности, съ одной общей точки зренія. Единообразіе познаваемаго, единство способа познанія и единство основной концепціи бытія, — таковы основанія всякаго міровоззрѣнія” (Очерки... 16 стр.¹⁾)

Въ такомъ случаѣ предъ нами возникаетъ вопросъ объ истинномъ, реалистическомъ міровоззрѣніи, его признакахъ и условіяхъ образованія. Вопросъ этотъ волновалъ мыслящее русское общество особенно съ выходомъ въ свѣтъ „Проблемъ идеализма” (М.—1903) и „Очерковъ реалистического міровоззрѣнія” (С. П. Б.—1904), гдѣ отобразились воззрѣнія двухъ лагерей русскаго общества—„идеалистовъ” и „реалистовъ”. Тогда естественно всталъ вопросъ,—гдѣ же истина? Какое міровоззрѣніе носить на себѣ печать истиннаго реализма, т. е. печать „трезвости, научности, правдивости и искренности” (ибо это именно и значицъ слово „реализмъ” въ приложеніи къ міровоззрѣнію)? Въ видѣ памятниковъ возбужденаго интереса къ указанному вопросу мы имѣемъ двѣ статьи въ „Вопросахъ Философии и Психологии”: С. Булгакова: „Ореалистическомъ міровоззрѣніи” (нѣсколько словъ по поводу выхода въ свѣтъ сборника „Очерки реалистического міровоззрѣнія”,—73 кн.) и С. Котляревскаго: „Объ истинномъ и мнимомъ реализмѣ”.. (По поводу „Очерковъ реалистического міровоззрѣнія”—75 кн.). Эти, главнымъ образомъ, статьи, вмѣстѣ съ иѣкоторыми другими по указанному вопросу, мы и будемъ имѣть въ виду при оп-

1) Срав. Jankelevitch'a: *Nature et Société*: „цѣль знанія достигнуть сведенія менѣе общихъ законовъ къ законамъ болѣе общимъ и достигнуть, путемъ обобщенія, утвержденія, если не единаго закона, то по крайней мѣрѣ оч. ограниченаго числа общихъ законовъ, обнимающихъ все разнообразіе и все множество феноменовъ. Знаніе стремится, такимъ образомъ, къ объединенію всей совокупности феноменовъ вселенной, къ образованію изъ нихъ одного слѣпка, къ доказательству, что отличія, раздѣляющія ихъ, суть только видимыя и что, если посмотреть въ корень вещей, то обнаружится, что всѣ феномены суть обнаруженія только единаго закона, единаго принципа” (508 раб.).

редѣлениі признаковъ и подлишныхъ чертъ истиннаго реалистического міровоззрѣнія.

Какое міровоззрѣніе нужно признать истиннымъ?

Въ отвѣтъ на этотъ вопросъ необходимо сказать, что истинное, реалистическое міровоззрѣніе — прежде всего міровоззрѣніе *всестороннее*, вѣрное дѣйствительности во всей сложности и полнотѣ ея предметовъ, вещей и явленій. Реалистическое міровоззрѣніе характеризуется, какъ „*возможна полное и глубокое проникновеніе въ насъ окружающаго*“ (С. Котляревскій). Въ отношеніи къ человѣку, реалистическое міровоззрѣніе, очевидно, должно охватывать его во всей полнотѣ его существа, физическаго и духовнаго. „Истинному реализму (должно быть) одинаково чуждо какъ то міровоззрѣніе, въ которомъ человѣкъ разсматривается въ качествѣ безплотнаго духа, такъ и то, гдѣ онъ фигурируетъ только въ качествѣ животнаго“ (С. Булгаковъ). Реалистическое міровоззрѣніе именно должно имѣть въ виду запросы человѣческаго духа. Вѣдь нѣть никакихъ логическихъ оснований возвышать физическую сторону человѣческаго существа на счетъ духовной и утверждать, въ качествѣ основныхъ и существенныхъ, лишь потребности первой, зачеркивая запросы второй. Между тѣмъ, „Очерки реалистического міровоззрѣнія“, опредѣляя „основные типы потребностей“ человѣка, напримѣръ, заявляютъ, что „первое мѣсто въ ихъ ряду принадлежитъ *потребностямъ экономическимъ*, т. е. потребностямъ *органическаго питания и органическаго самосохраненія*. Вторую категорію основныхъ потребностей составляетъ *половой инстинктъ, или потребность родового воспроизведенія жизни*. Третья категорія основныхъ потребностей жизни, это — *потребность въ жизненной тратѣ, правильной работѣ всѣхъ органовъ всесторонней и полной жизнедѣятельности*“ (94—95 стр.). Этимъ и исчерпывается кругъ „основныхъ потребностей“ человѣка.

Въ „Историческихъ числьмахъ“ также читаемъ слѣдующее заявленіе: „Всѣ основныя потребности человѣка суть потребности чисто материальнаго свойства и связаны съ самыми элементарными процессами жизни“ (340 стр.). Такимъ образомъ, въ томъ и другомъ случаѣ запросы и потребности духа вовсе не считаются основными. Но фальшивъ этихъ ут-

вержденій явно обнаруживается при воззрѣніи на живого человѣка. Это воззрѣніе открываетъ намъ, что человѣкъ—не такое существо, которое руководилось бы и жило исключительно животными, физическими потребностями. Какъ не менѣе основныя, въ немъ обнаруживаются, на раннихъ же ступеняхъ его исторического развитія, движенія и потребности духа, которая образуютъ въ человѣкѣ особый міръ, съ особыми законами, интересами и стремленіями къ своему развитію и удовлетворенію. Въ отдѣльныхъ конкретныхъ случаевъ, правда, обнаруживается, что человѣкъ часто живеть почти только удовлетвореніемъ физическихъ, органическихъ потребностей, не волнуясь вопросами духа; но конкретные же случаи, не менѣе часто, свидѣтельствуютъ, что человѣкъ можетъ жить и почти исключительно духовными запросами и стремленіями, такъ что при видѣ такихъ людей получается впечатлѣніе одухотворенности, они, какъ будто, и не живутъ физическою стороною своего существа. Эти факты обязываютъ утвердить по крайней мѣрѣ равноправность физическихъ и духовныхъ стремленій человѣка, какъ одинаково основныхъ и существенныхъ для него. Необходимо признать, что „проклятые вопросы“ представляютъ собою такой же фактъ дѣйствительной жизни, такое же показаніе сознанія, какъ и данные пяти чувствъ, а жажда духовная, религіозно-метафизическая, столь же реальна, какъ и жажда физическая, и въ отдѣльныхъ случаяхъ достигаетъ даже не меньшей интенсивности“ (С. Булгаковъ).

Итакъ, реалистическое міровоззрѣніе должно прежде всего обнимать всю совокупность реальныхъ фактовъ, не замалчивая и не затѣняя какихъ-либо изъ нихъ. Затѣмъ, для каждой группы фактовъ и явлений оно должно указать досточія причины и основанія, т. е. по своей важности и силѣ имъ соотвѣтствующія¹⁾. Въ цитованныхъ уже нами „Очеркахъ реалистического міровоззрѣнія“ между прочимъ, говорится: „На почвѣ основныхъ органическихъ потребностей (перечисленныхъ нами выше) совершается все развитіе психической жизни“ (95). Равнымъ образомъ въ „Историческихъ письмахъ“ читаемъ: „Временные потребности (въ противо-

¹⁾ „Первый признакъ реалистического міросозерцанія—находить для каждой группы явлений причины, по своей важности и силѣ имъ соотвѣтствующія“ (С. Котляревскій).

положность основнымъ *матеріальнымъ*), вырабатываемая исторіей,—уже гораздо сложнѣе. Человѣкъ ихъ ставить обыкновенно выше, но подъ ними скрывается, собственно, стремленіе удовлетворить наилучшимъ образомъ все тѣ же элементарныя потребности; все остальное, къ этому прилипшее съ теченіемъ времени, есть, большою частью, патологической нарость” (341 стр.). Итакъ, должно быть, въ этомъ состоитъ основной секретъ и тайна монизма,—свести все разнообразіе психической жизни къ „основнымъ органическимъ потребностямъ“ или даже объявить явленія духовной жизни „патологическимъ наростомъ“ на скалѣ потребностей „матеріального свойства“? — Пріемъ, конечно, довольно смѣлый, свидѣтельствующій о достаточній рѣшиимости „монистовъ“ въ проведеніи своего принципа, но въ то же время—рѣшительно противорѣчацій свойствамъ человѣческой природы и показаніямъ человѣческаго сознанія. Ниже мы подробнѣе коснемся вопроса о *самостоятельномъ* значеніи психики человѣка и ея содержанія. Теперь же достаточно ограничиться ссылкою на *непосредственное* сознаніе о *самостоятельномъ* значеніи духовныхъ запросовъ и стремленій человѣка, а также указаніемъ на очевидный для всякаго факта невыводимости многихъ и многихъ явленій духовной жизни и изъ какихъ органическихъ и матеріальныхъ потребностей¹⁾). Такимъ образомъ, стремленія „монизма“ свести и объяснить содержаніе психической жизни человѣка изъ его „органическихъ“ потребностей, какъ изъ единой, монистической точки зренія, должны быть признаны противорѣчащими природѣ фактovъ, и „монизмъ“, понимаемый въ этомъ смыслѣ, должно признать основаннымъ на ложномъ представлениі о человѣческой природѣ. Въ послѣдней существуютъ естественные, несводимые дисгармоніи. Нельзя критеріями опытнаго знанія мѣрить религіозная, эстетическая, этическая построенія. Создать изъ этой дисгармоніи гармоническую личность составляеть величайшую задачу воспитанія, какъ единаго человѣка, такъ и человѣческаго рода въ его цѣломъ; но подобная гармонія вовсе не создается искусственнымъ растягива-

1) Изъ какихъ, напр., органическихъ и матеріальныхъ потребностей могла бы возникнуть христіанская идея спасенія, вопросъ о смыслѣ жизни, идея Бога?...

ніемъ нашей природы на прокрустовомъ ложѣ монизма. Если такое признаніе осуждается, какъ электизмъ, то противъ этого эпитета возражать не приходится, разъ не получить его можно лишь цѣной духовной ампутациії" (С. Котляревскій).

Нужно замѣтить, что монизмъ, понимаемый даже въ болѣе узкомъ смыслѣ, нежели о какомъ у насъ сейчасъ идетъ рѣчь, монизмъ въ *психологіи*, признается имѣющимъ лишь методологическое, но отнюдь не онтологическое значеніе.

Монизмъ въ *психологіи* есть стремленіе свести все разнообразіе содерянія душевной жизни къ какому-либо одному первоначальному элементу¹⁾. Такъ, интеллектуалисты (Гербартъ и его школа) видятъ первоисточникъ психической жизни въ области ума. Сенсуалисты²⁾ отстаиваютъ первенствующее значеніе въ душевной жизни чувства (Ад. Горвичъ). Волюнтаристы (Рибо, Паульсенъ) приписываютъ это значеніе волѣ. Эклектики видятъ въ умѣ, чувствѣ и волѣ „самостоятельный, обособленный части или способности души“. По поводу монистическихъ тенденцій въ *психологіи* Геффдингъ произносить слѣдующій приговоръ: „Не всегда былъ ясенъ отвлеченный характеръ психологическихъ подраздѣленій и понятій... Упускался изъ виду—какъ это все еще дѣлается сплошь и рядомъ—чисто абстрактный характеръ такихъ разграниченій. Они указываютъ только на существование известныхъ различій между известными состояніями сознанія, но это не даетъ права заключить каждое изъ нихъ въ особую рубрику. Прежде всего надобно изслѣдовывать, не находятся ли одни и тѣ же элементы во всѣхъ действительныхъ состояніяхъ сознанія, такъ что различія основываются лишь на преобладаніи известныхъ элементовъ и на подчиненномъ значеніи другихъ. Итакъ, собственно

1) См. брош. В. Чернова: „Монистическая точка зреяня въ *психологіи и соціологии*“. М.—1906.

2) Терминъ „сенсуализмъ“ имѣеть приложеніе собственно въ области гносеологии. Черновъ не совсѣмъ точно употребляетъ терминъ „сенсуалисты“ для обозначенія тѣхъ, „кто ищетъ первичныхъ душевныхъ явлений въ области чувствованій“ (см. брош. Стр. 4). Примѣчаніе ред. Вместо неподходящаго термина „сенсуализмъ“, мы предлагаемъ „эмодионализмъ“.

говоря, группируются и подраздѣляются не сами явленія сознанія, или состоянія его, а элементы, которые мы находимъ въ нихъ, при чмъ подъ *психологическими элементами* мы понимаемъ *различные стороны* или свойства состояній сознанія или явленій его. Обособляя познаніе и чувствованіе, мы имъемъ въ виду только состоянія съ преобладающими элементами (чувства) представлениа въ противоположность состояніямъ съ преобладающими элементами чувствованія... Только этотъ взглядъ и выдерживаетъ критику, такъ какъ *нельзя указать ни на одно состояніе, которое всецѣло было бы или чистымъ представлениемъ, или чувствованіемъ или хотѣніемъ*¹⁾. Такимъ образомъ монистической принципъ въ психологіи, стремящійся установить рубрики психическихъ состояній и свести къ одной изъ нихъ всѣ прочія осуждается во имя гармоничности, компактности и цѣлости психическихъ процессовъ. Значеніе отдѣльныхъ монистическихъ школъ въ психологіи опредѣляется отсюда лишь тѣмъ, что „всѣ онъ вмѣстъ (каждая для своего излюбленнаго „элемента“) доказывали и дѣйствительно доказали присутствіе всѣхъ элементовъ въ каждомъ изъ состояній сознанія“. Открыть же въ психической сфере такие „гипотетические элементы и первоисточники“, изъ которыхъ можно было бы объяснить все разнообразіе явленій и состояній душевной жизни, оказывается невозможнымъ въ виду условнаго, отвлеченнаго характера психологическихъ разграниченій и совмѣстнаго присутствія различныхъ „психологическихъ элементовъ“ въ каждомъ изъ состояній сознанія. Въ нашемъ же случаѣ мы имъемъ дѣло съ стремленіемъ, во имя „монистического идеала познанія“ и въ противоположность „эклектизму“, объяснить развитіе и содержаніе психической жизни уже не изъ „психологическихъ первоисточниковъ“, но изъ суммы „органическихъ потребностей“, что не можетъ имѣть уже не только онтологического, но и какого-либо методологического значенія¹⁾. Очевидно, такимъ

1) Слабая сторона монизма обнаруживается въ томъ, что „вмѣсто того, чтобы опираться на факты, онъ опирается на логику понятий. Факты онъ подгоняетъ къ содержанию готоваго понятія; и міръ дѣйствительности подчиняетъ міру умозрительныхъ фикцій“. (Проф. В. И. Несмѣловъ. Метафизика жизни и христіанское откровеніе. Казань. 1907. Стр. 156.

образомъ, что задача построения реалистического міровоззрѣння вовсе не сводится къ тому, чтобы избѣжать во что бы то ни стало „еклектизма“, — въ смыслѣ признанія различныхъ принциповъ для различныхъ рядовъ явлений; различие точекъ зренія обусловливается вѣдь различиемъ самихъ сторонъ изучаемыхъ предметовъ. Въ виду этого нужно признать, что „первымъ условиемъ“ построенія реалистического міровоззрѣння является „отказъ отъ всякихъ монистическихъ схемъ, которые неизбѣжно суживаютъ горизонтъ ума“ (С Котляревскій). Какимъ образомъ, въ самомъ дѣлѣ, мы могли бы „охватить все существующее въ его единству и однородности съ одной общей точки зренія“, когда то, что открываетъ намъ существующее, вовсе неоднородно и поэтому съ „одной общей точки зренія разсмотрѣно быть не можетъ? ¹⁾). Если говорять, что „детерминизмъ составляеть необходимую точку исхода для всякаго научнаго мышленія“ и потомъ въ человѣкѣ встрѣчаютъ реальное сознаніе свободы, то, очевидно, что детерминистическая „научная“ точка зренія не есть единствено возможная, такъ какъ не приложима къ цѣлой группѣ реальныхъ фактовъ. Вѣрный приемъ въ выработкѣ реалистического міровоззрѣння будетъ, поэтому, состоять въ слѣдующемъ: „Раздѣляя функціи человѣческаго духа, предоставляемая каждой изъ нихъ всю полноту развитія, не стараясь свести къ единству органически несводимое, мы получаемъ совокупность отношеній человѣка къ цѣлому, отражающуюся въ его сознаніи, какъ міровоззрѣніе“ (С. Котляревскій). Важнѣе всего въ выработкѣ „концепціи бытія“ именно не сводить къ единству „органически несводимое“, наприм., міръ психической дѣйствительности на органическія потребности. Такъ какъ міръ дѣйствительности великъ и разнообразенъ, то, очевидно, что міровоззрѣніе „не можетъ быть представлено въ видѣ единой системы. Опытная наука должна быть строго позитивной, безъ всякой примѣси метафизическихъ элементовъ, но ей конечно не можетъ исчерпываться міросозерцаніе: рядомъ

1) Проф. Несмѣловъ такъ отзывается о монистическомъ идеалѣ познанія: „можно говорить о монистическихъ тенденціяхъ философской мысли, говорить же о монистическомъ міронониманіи будетъ явно невѣрно, т. к. въ условіяхъ монистического мышленія никакое объясненіе міра въ дѣйствительности совсѣмъ невозможно“ (*Ibidem*).

сь научнымъ критицизмомъ, стоитъ метафизическое мышленіе, религіозное вдохновеніе, эстетическое творчество, нравственное самоопределѣніе—и всѣ эти стороны духовной дѣятельности человѣка требуютъ равной свободы. Вообще, сдѣлать человѣческую жизнь полной, яркой, богатой—вотъ основной стимулъ, вытекающій изъ истиннаго реалистическаго міросозерцанія—и онъ совершенно противоположенъ сектантскому идеалу сдѣлать эту жизнь однообразной, однозвѣтной, вогнать ее въ заранѣе принятую схему, за предѣлами которой нѣтъ спасенія” (С. Котляревскій). Такимъ образомъ, принципъ реалистическаго міровоззрѣнія необходимо приводить къ возстановленію въ своихъ правахъ и науки, и „метафизического мышленія”, и „религіознаго вдохновенія”, и „нравственнаго самоопределѣнія”, на долю которыхъ остаются специфически человѣческія свойства. Признавая всѣ права положительной науки, реалистическое міровоззрѣніе признаетъ также и метафизику, и этику, и религію, такъ какъ въ основѣ ихъ лежать реальная потребности и запросы духа. Отсюда очевидно, что позитивно-детерминистическое міровоззрѣніе, а также и то, которое стремится провести „Очерки реалистическаго міровоззрѣнія“ подъ именемъ „монистического“, частію замалчивающее вопросы и запросы духа, частію уродливо рѣшающее ихъ, не можетъ быть признано реалистическимъ. Этой чертой будетъ отличаться міровоззрѣніе, возстановляющее въ своихъ правахъ науку, метафизику, этику и религію. Именно здѣсь встаетъ классический въ нашихъ глазахъ вопросъ С. Н. Булгакова, не оставляющій мѣста для двухъ отвѣтовъ: „Какое изъ двухъ міровоззрѣній стоитъ ближе къ жизни и дѣйствительности: то-ли, косорое отстаиваетъ духовные запросы человѣка, или то, которое надменно обзыває попытку на нихъ отвѣтить недоразумѣніемъ или просто и откровенно чушью“? (В. Ф. и П. 73 кн. 387 стр.). Несомнѣнно первое міровоззрѣніе реалистиче, поскольку реальнъ самъ человѣкъ съ его духовной природой, съ міромъ сознанія и свободы, съ религіозными и нравственными стремленіями. Если принципъ детерминизма, безусловной причинности есть необходимое *conditio sine qua non* науки, то должно признать, что на ряду съ ней имѣютъ всѣ права на существованіе и такія дисциплины и построенія человѣ-

ческаго духа, въ которыхъ находитъ мѣсто человѣкъ съ міромъ своихъ свободно-идеальныхъ стремленій. И должно замѣтить, что истинное „научное міровоззрѣніе“ отнюдь не хочетъ посягать на равноправное существованіе вмѣстѣ съ наукой и этихъ созданій человѣческаго духа, религіи и философіи. Признавая зависимость самой науки отъ дѣятельности человѣка въ области религіи и философіи¹⁾, ученые утверждаютъ параллельное существованіе этихъ созданій человѣческаго духа, при чёмъ на долю послѣднихъ остаются *свої особенности* его проявленія и стремленія. Проф. Вернадскій говоритъ: „Научное міровоззрѣніе развивается въ тѣсномъ общеніи и широкомъ взаимодѣйствіи съ другими сторонами духовной жизни человѣчества. Отдѣленіе научнаго міровоззрѣнія и науки отъ одновременно или ранѣе происходившей дѣятельности человѣка въ области религіи, философіи, общественной жизни или искусства невозможно. Всѣ эти проявленія человѣческой жизни тѣсно сплетены между собою и могутъ быть раздѣлены только въ воображеніи. Уничтоженіе или прекращеніе одной какой-нибудь дѣятельности человѣческаго сознанія сказывается угнетающимъ образомъ на другой. Мы не знаемъ науки, а слѣдовательно и научнаго міросознанія, виѣ одновременного существованія другихъ сферъ человѣческой дѣятельности“ (1431 стр.). Позитивизмъ съ его извѣстной схемой „трехъ состояній“ въ развитіи человѣческаго мышленія (религіознаго, философскаго и научнаго), изъ которыхъ каждое послѣдующее рѣшительно вытѣсняетъ будто-бы предыдущее, проф. Вернадскій признаетъ „простой схемой, не выдерживающей пробы научнаго къ себѣ отношенія, не отвѣчающей дѣйствительности, однимъ изъ конструктивныхъ проявлений философскаго сознанія, очень характерныхъ для послѣдняго, но мало или даже совсѣмъ ничего не имѣющихъ общаго съ строгимъ научнымъ отношеніемъ къ дѣйствительности“. Относительно религіи, ея самоцѣнности для человѣческаго духа и самостоятельнаго значенія, мы читаемъ у ученаго профессора слѣдующее: „Религія поднимается въ такія высоты и спускается въ такія глуби человѣческой душі, въ

1) „Отъ религіи, какъ и всѣ другія проявленія человѣческой личности, изошла наука“. Проф. В. Вернадскій. „О научномъ міровоззрѣніи“. Вопросы философіи и психологіи. 65 к. 1424 стр.

которая наука не можетъ за ней слѣдоватъ. Здѣсь на первое мѣсто выступаютъ идеальные выраженія глубокаго чувства, принимающаго болѣе или менѣе общечеловѣческій оттѣнокъ. Такъ или иначе, всегда однимъ изъ основныхъ элементовъ религіознаго сознанія является мистическое созерцаніе и высокій подъемъ идеализированнаго чувства" (1433 и 1444 стр.).

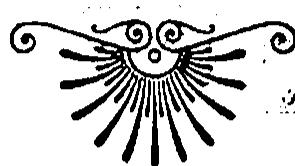
Итакъ всѣ предыдущія разсужденія утверждаютъ ту мысль, что реалистическое міровоззрѣніе должно включать въ себя, какъ необходимые и равноправные элементы, науку, религію и философію; оно, по идеѣ своей, должно обнять все разнообразіе существующаго, міръ физической природы и міръ человѣческой жизнедѣятельности, міръ духовной жизни человѣка. Наука о физической природѣ существуетъ въ видѣ обширнаго цикла чисто опытныхъ наукъ. Но „наука о человѣкѣ“ не можетъ выразиться въ одиѣхъ опытныхъ наукахъ (напр. физіологии, анатоміи и т. п.), но необходимо ставить вопросы, дающіе содержаніе метафизикѣ, религіи, этикѣ¹⁾). Это сознаніе проникаетъ новѣйшее русское идеалистическое движеніе, что дѣлаетъ ему честь и составляетъ его заслугу предъ общечеловѣческимъ сознаніемъ съ его вѣчными и непрѣходящими интересами. Новѣйшее русское идеалистическое теченіе, нисколько не посягая на авторитетъ положительной науки, напротивъ стремясь „утвердить ее на прочныхъ и истинно-положительныхъ основаніяхъ“, вмѣстѣ съ тѣмъ стремится отстоять „необходимое разнообразіе запросовъ и задачъ человѣческаго духа, для котораго наука есть лишь одна изъ сферъ проявленія. Вводя положительную науку въ надлежашія границы, оно вмѣстѣ съ тѣмъ, на-ряду съ нею, признаетъ и другія области и устраняетъ суевѣрные предразсудки, препятствующіе свободно и

1) Срав. проф. В. Хвостова: „Чего не можетъ дать намъ научное знаніе?“ (Москов. Еженедѣльникъ. 1908. № 19): „При построеніи общаго міровоззрѣнія, которымъ опредѣляется все наше существованіе, мы должны обратиться ко всѣмъ элементамъ нашего существа, въ томъ числѣ и къ элементу мистическому“ (22 стр.). Необходимымъ слѣдствиемъ этого будетъ признаніе, что „метафизическія построенія являются вполнѣ правомѣрными“ (ibidem).

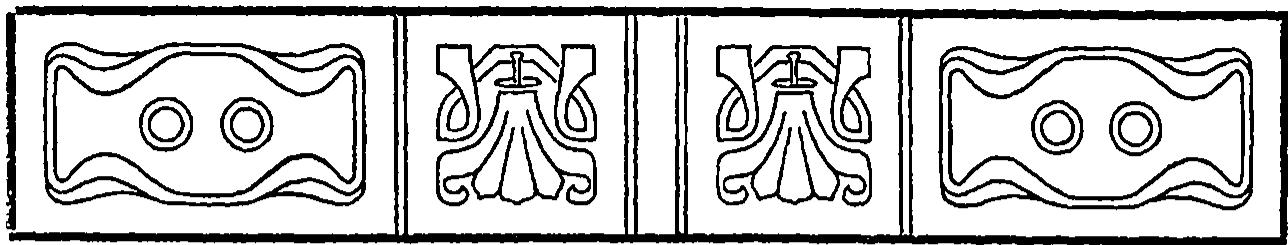
прямо ити навстрѣчу великимъ вопросамъ духа" (П. Новгородцевъ въ предисловіи къ „Проблемамъ идеализма“) ¹⁾.

По отношенію къ вопросу, насть интересующему, вопросу о прогрессѣ, мы можемъ извлечь цѣнныя выводы изъ всѣхъ предыдущихъ разсужденій и мнѣній ученыхъ профессоровъ. Проблема прогресса, какъ мы видѣли, есть исключительно проблема о человѣкѣ, взятомъ въ его высшихъ, исключительно человѣческихъ проявленіяхъ. Эти проявленія человѣческаго духа необходимо связываются съ различными метафизическими и религіозными постулатами, и въ построение теоріи прогресса всѣ эти элементы должны войти непремѣнно. И вотъ, изъ предыдущихъ разсужденій мы получаемъ для себя право вводить эти элементы, насколько окажется это необходимымъ по реальнымъ требованіямъ духа, въ свои построенія, не опасаясь теперь подвергнуться нареканіямъ въ ненаучности, наивномъ мистицизмѣ.

A. Ершовъ.



1) Сравн. Н. Вердяева: *Sub specie aeternitatis* (Спб.—1907): „Позитивизмъ, какъ требование приложения научного метода во всѣхъ областяхъ знанія, вѣченъ; наука можетъ быть только позитивной, и религіозное или метафизическое рѣшеніе научныхъ вопросовъ недопустимо. Позитивизмъ же, какъ философское міровоззрѣніе, представляется малоцѣннымъ: онъ духовно принижаетъ человѣка, рекомендуетъ воздержаніе въ отвѣтъ на сокровенныіе запросы человѣческаго духа“ (9 стр.).



Тайна вліяння однієї личності на другу^ю *).

Внущеніе.

Второї важнѣйшої формою вліяння однієї личності на другу, послѣ симпатическаго зараженія, являється внущеніе. Насколько бѣдна литература о психическомъ зараженіи, настолько же богата литература, посвященная изслѣдованію внущенія. Но почти всѣ сочиненія о внущеніи занимаются изслѣдованіемъ внущенія, производимаго въ состояніи искусственнаго сна, называемаго гипнозомъ. Мы же, въ виду того, что внущеніе въ состояніи бодрствованія чаше встрѣчается, чѣмъ внущеніе въ состояніи гипнотического сна, займемся разсмотрѣніемъ наиболѣе характерныхъ случаевъ первого. Конечно, при этомъ изслѣдованіи мы будемъ пользоваться и данными психологіи гипнотического внущенія, потому что различіе между внущеніемъ въ состояніи искусственнаго сна и въ состояніи бодрствованія есть различіе не по существу этихъ явлений, а только по степени податливости объекта внущенія: гипнотическое внущеніе есть только болѣе яркое и безпрепятственное выраженіе того же самаго состоянія, какимъ является и внущеніе наяву.

Вызывать посредствомъ внущенія наяву можно самые разнообразныя душевныя переживанія—и ощущенія, и представленія, и чувствованія, и желанія, и движения, и поступки. Вотъ случаи изъ практики внущенія въ состояніи бодрствованія, доказывающіе, насколько широка область примѣненія внущенія сравнительно съ психическими зараженіемъ. Профессоръ приноситъ въ аудиторію, наполненную студентами,

*). Продолженіе см. № 5. ж. „Вѣра и Разумъ“ за 1916 г.

флаконъ съ жидкостю и заявляетъ слушателямъ, что они сейчасъ почувствуютъ сильный и непріятный запахъ, издаваемый жидкостю. Послѣ этого предупрежденія онъ, съ нѣкоторыми предосторожностями, какъ бы желая избѣгнуть непріятнаго ощущенія отъ ожидаемаго запаха, открываетъ флаконъ и въ такомъ состояніи держитъ его нѣкоторое время предъ студентами. Вскорѣ онъ замѣчаетъ, что непріятный запахъ подѣйствовалъ: всѣ студенты съ напряженнымъ вниманіемъ стараются уловить запахъ, многіе изъ нихъ уже морщатся отъ непріятнаго обонятельнаго ощущенія, а съ нѣкоторыми даже дѣлается дурно. Велико было бы изумленіе студентовъ, если бы профессоръ открылъ имъ, что во флаконѣ не было ничего, кромѣ дистилированной воды. Въ этомъ случаѣ было внушено *обманчивое ощущеніе*, называемое галлюцинаціей. Но гораздо чаще приходится встрѣчаться со внушеніемъ *обманчивыхъ представлений, или идей*, поражающихъ своею несообразностію, но принимаемыхъ объектомъ внушенія за истинныя. У Чехова въ „Скучной исторіи“, проф. Михаилъ Феодоровичъ разсказываетъ, какъ онъ, желая посмѣяться надъ студентомъ-медикомъ з курса, изъ числа „глубокомысленныхъ“, заявилъ ему: „Читалъ я, что какой-то нѣмецъ—забылъ его фамилію—добылъ изъ человѣческаго мозга новый алкалоидъ—идотинъ“. Что-жъ вы думаете? Повѣрилъ и даже на лицѣ свое мѣстоуваженіе изобразилъ: знай, молъ, нашихъ!“. Случай со внушеніемъ абсурдной идеи объ открытии идотина представляеть собою анекдотъ, но и дѣйствительная жизнь изобилуетъ подобными явленіями. Достаточно припомнить нѣкоторыя изъ нелѣпыхъ подсказокъ, которыя время отъ времени заставляютъ смѣяться всѣхъ въ классѣ, кромѣ самого виновника смѣха. Такъ, напр., на урокѣ географіи ученикъ правильно разсказываетъ о томъ, какъ изъ поднимающихся съ поверхности моря паровъ образуется облако. „Хорошо“, ободряетъ учитель. „Но какъ же, спрашивается онъ, дождевое облако попадаетъ къ намъ на сушу?“. Спрашиваемый ученикъ недоумѣваетъ. Когда же одинъ изъ его товарищей подсказалъ ему: „На пароходѣ перевозятъ!“ онъ,ничтоже сумняясь, повторилъ эту нелѣпость къ удивленію учителя и удовольствію учениковъ. Приведенные нами случаи служать примѣрами внушенія только ощущеній и идей,

но во внушенніихъ душевныхъ состояній и заключается вся суть дѣла: стоитъ только внѣдрить въ сознаніе человѣка ощущеніе и представленіе, какъ они, по законамъ психоло-гической механики, не замедлять вызвать и соотвѣтству-ющія имъ движенія, чувствованія, желанія и поступки, такъ что тотъ, кто сумѣетъ овладѣть нашими ощущеніями и представленіями, чрезъ это самое пріобрѣтаетъ власть и надъ другими болѣе сложными психическими пережива-ніями и движеніями и отиравленіями нашего тѣла. Примѣры внушеннія движеній, чувствованій, желаній и поступ-ковъ, хотя менѣе многочисленны сравнительно съ внуша-емыми ощущеніями и представленіями, но все же встрѣ-чаются на каждомъ шагу. Классическимъ примѣромъ вну-шеннія движеній можетъ служить команда, когда громадное количество людей механически совершаеть движенія, опи-саныя словами или отмѣченныя другими знаками. Такъ, по приказу своего командира полкъ солдатъ, доселъ непо-движно стоявшихъ, начинаеть маршировать, но лишь только полковникъ скажеть, чтобы солдаты остановились, какъ они, точно вкопанные, замрутъ на мѣстѣ. Полковникъ, слѣд., словами команды, вызывающими извѣстные образы, или идеи, то внушаетъ движенія, то запрещаетъ ихъ,—и каж-дый, точно автоматъ, безъ критики и размышенія пови-нуется ему. Чувствованія можно внушать чрезъ посредство ощущеній, представленій и движеній. Скажите сидящей предъ вами дамѣ, что по ея головѣ ползеть отвратительный паукъ,—и она тотчасъ же почувствуєть, какъ онъ движется, испытаетъ чувство страха и отвращенія и постарається сбро-сить его съ своей головы. Поэты заставляютъ насъ пережи-вать самыя разнообразныя чувствованія чрезъ возбужденіе въ нашемъ умѣ яркихъ образовъ и картиныхъ предста-веденій. Когда мы говоримъ опечаленному или разсерженному другу: „Ну, будешь сердиться, улыбнись“! и тотъ улыбается, то у него въ этотъ моментъ, по внушенню выразительныхъ движеній удовольствія, возникаеть въ душѣ и самое чувство. Желанія и поступки, въ свою очередь, также слѣдуютъ за чув-ствованіями, какъ тѣ—за ощущеніями и идеями. Допустимъ, что одна дама говоритъ другой: „Какую хорошенькую мате-рію я сегодня очень дешево купила въ такомъ-то магазинѣ!“ Та сейчасъ же, по уходѣ своей знакомой, отправляется къ

названному торговцу за покупкой. Она уже сдѣлалась объектомъ внушенія со стороны своей знакомой. Войдя же въ магазинъ, она дѣлается жертвой внушенія со стороны умнаго и ловкаго приказчика: онъ внушаетъ ей сдѣлать много такихъ покупокъ, о которыхъ она и не думала по дорогѣ въ магазинъ. Съ смѣшаннымъ чувствомъ радости и страха дама показываетъ свои пріобрѣтенія мужу и въ третій разъ дѣлается объектомъ внушенія уже со стороны мужа, который рѣшительно заявляетъ, что ея покупки и не нужны, и не красивы, и не дешевы. Дама опечалена и обезкуражена и готова снова идти въ магазинъ, чтобы возвратить ненужныя ей покупки и получить обратно свои деньги. Поступки дамы въ указанномъ нами случаѣ вызывались ея измѣнявшимися желаніями, а желанія—противоположными чувствами, подъ власть которыхъ она подпала по причинѣ внушенія ей противорѣчащихъ идей о предметахъ ея неудачной операциі.

Конечно, далеко не всегда внушеніе развивается такимъ образомъ, и доходить до такого предѣла. Часто оно ограничивается внѣдреніемъ въ сознаніе одиѣхъ идей, не влекущихъ за собою ни чувствованій, ни поступковъ. Число внушаемыхъ намъ идей собственно безконечно. Всѣ наши мнѣнія, взгляды и знанія, какія мы пріобрѣтаемъ по довѣрію къ сообщающимъ ихъ лицамъ, безъ доказательствъ, размышленія и критики, суть результаты непосредственнаго или посредственнаго внушенія со стороны безчисленнаго количества лицъ. Какъ, черезъ какіе способы осуществляется такое разностороннее внушеніе? Выражаясь кратко, нужно сказать, что *внушеніе совершается посредствомъ намѣренno направляемыхъ на объектъ внушенія знаковъ, называемыхъ символами*. Символъ есть чувственный образъ, посредствомъ котораго само по себѣ не чувственное, а абстрактное представление или мысль становятся доступными созерцанію. Какъ чувственный знакъ, символъ оказываетъ возбуждающее дѣйствіе на душу человѣка, вызывая въ ней цѣлый рядъ представлений и чувствованій, относящихся къ обозначаемому символомъ предмету. Символовъ существуетъ безчисленное множество. Ихъ можно дѣлить по областямъ ихъ примѣненія—на символы научные, художественные, юридические, нравственные, религіозные и т. д., но для нашей цѣли

лучше придерживаться ихъ дѣленія на *свѣтловые и цвѣтовые* (буквы, ноты, цифры, надписи, фотографические снимки, картины, желѣзодорожные, морскіе и т. п.), *звуковые* (слова, восклицанія, музыка, пѣніе и т. д.), *двигательные* (жесты, мимика, тѣлодвиженія и т. д.) и *предметные* (крести, знамена, зерцала, гербы и т. д.). Дѣленіе символовъ по ихъ материалу лучше, чѣмъ дѣленіе по областямъ примѣненія потому, что облегчаетъ пользованіе ими при внушенії. Внушеніе пользуется всевозможными символами, начиная съ самыхъ простыхъ, каковы напр., звуки и знаки, и кончая самыми сложными, каковъ, напр., православный христіанскій храмъ съ его архитектурой, внутреннимъ убранствомъ и богослуженіемъ.

Конечно, всего чаще пользуются людьми при внушеніи словомъ, потому что оно есть самое доступное, вѣрное и гибкое орудіе для пробужденія идей: Но въ нѣкоторыхъ случаяхъ цѣлесообразнѣе употреблять другіе символы, такъ какъ часто слова не производятъ желательного эффекта по самымъ различнымъ причинамъ, которыхъ нѣть возможности обозрѣть. Наиболѣе дѣйствительными символами являются художественные и религіозные, такъ что тотъ, кто хочетъ особенно сильно и глубоко подѣйствовать на людей посредствомъ внушенія, долженъ быть или жрецомъ Аполлона или священнослужителемъ и пророкомъ Истиннаго Бога, или, по меньшей мѣрѣ, пользоваться готовыми символами известныхъ художниковъ и пророковъ.

При пользованіи символами, какъ орудіями внушенія, не нужно забывать того, что символы важны не сами по себѣ, не по своей формѣ и материалу, а какъ образы известныхъ идей, чувствованій и настроеній. Кто не знаетъ того, что въ очахъ христіанъ крестъ цѣненъ не по своей формѣ и не по своему материалу и отдалкѣ его, а по своему символическому значенію. Онъ есть символъ самаго цѣннаго, что есть въ нашей жизни,—символъ содѣланнаго Христомъ нашего спасенія и потому возбуждаетъ цѣлую систему торжественныхъ мыслей и благоговѣйныхъ чувствованій,—настолько глубокихъ и тонкихъ, что благочестивые христіане считаютъ грѣхомъ начертать крестъ на землѣ изъ боязни того, что онъ можетъ быть попранъ чими-нибудь ногами. Въ глазахъ же евреевъ и язычниковъ въ до-христіан-

ское время крестъ былъ символомъ позорной и мучительной казни и потому былъ предметомъ ужаса и отвращенія. Знамя полка въ глазахъ Л. Толстого было простой тряпкой, которую бы нужно разорвать,—въ глазахъ же воина—оно священная хоругвь, которую нужно чтить и оберегать, не щадя жизни. И совершенно неизбѣжно происходитъ то, что при воспріятіи однихъ и тѣхъ же символовъ у разныхъ людей пробуждаются неодинаковыя идеи и различныя чувствованія. Качество и количество вызываемыхъ символомъ представлений и чувствованій обусловливается двумя причинами—символомъ, съ одной стороны, и постояннымъ и временнымъ умонастроениемъ воспринимающаго человѣка, съ другой. Это умонаstroеніе называется апперцепціей. Нужно напередъ знать, каково умонастроеніе человѣка, чтобы воздействовать на него посредствомъ того или иного символа. Но какъ бы ни были различны возбуждаемыя символомъ идеи и чувства, во всякомъ случаѣ мы имѣемъ право назвать всѣ символы—окаменѣвшими мыслями и многіе изъ нихъ, сверхъ того, еще и застывшими чувствами. Оперирующее при помощи символовъ внушеніе и стремится къ тому, чтобы превратить вещественный символъ въ психическое состояніе, чтобы оживить затвердѣвшія мысли и разогрѣть охладѣвшее чувствованіе.

Что же при внушеніи оживотворяетъ мертвое и возгрѣваетъ охладѣвшее? Чтобы отвѣтить на этотъ вопросъ, проанализируемъ насколько слuchaevъ внушенія. Положимъ, что вы говорите сидящей предъ вами дамѣ, что по ея головѣ путешествуетъ отвратительный паукъ, хотя на самомъ дѣлѣ на ея головѣ нѣть ни одного насѣкомаго, т. е. вы внушаете дамѣ ложную идею посредствомъ словъ. Что же дѣлаетъ вашъ объектъ внушенія? Дама ваши символы—слова переводить въ идею, мысль; она довѣрчиво относится къ внушенной вами мысли; въ ея умѣ возникаетъ образъ паука, передвигающагося по ея волосамъ; она какъ бы ощущаетъ движеніе этого страшнаго и противнаго насѣкомаго; въ зависимости отъ этого у нея въ душѣ возникаетъ непрѣятное чувство; съ цѣллю избавиться отъ него она поднимаетъ руку и стремительно проводить ею по своимъ волосамъ; полагая, далѣе, что такимъ движеніемъ она сбросила паука, дама наклоняется и смотритъ на то мѣсто, куда онъ,

по ея расчету, долженъ упасть. Вы внушили дамъ идею нахожденія паука на ея головѣ; она восприняла эту идею безъ критики и обсужденія, какъ дѣйствительный фактъ, и въ дальнѣйшемъ чувствовала и вела себя совершенно такъ же, какъ и въ томъ случаѣ, если бы, по отраженію въ зеркалѣ, сама увидѣла на своей головѣ отвратительного паука. Возьмемъ еще примѣръ изъ практики гипнотическихъ внушеній. Гипнотизеръ говоритъ гипнотизируемому, что даетъ ему выпить большой стаканъ водки, хотя на самомъ дѣлѣ ничего не даетъ. Гипнотизируемый подносить воображаемый стаканъ ко рту, но такъ, что остается промежутокъ между рукою и ртомъ, точно въ рукѣ у него настоящій стаканъ; выпивая изъ мнимаго стакана водку, онъ, надо полагать, испытываетъ соответствующія вкусовыя, обонятельныя, осязательныя и двигательныя ощущенія; впадаетъ, далѣе, въ состояніе подлиннаго опьяненія, потому что краснеетъ въ лицѣ, жалуется на головную боль, нетвердо держится на ногахъ и испытываетъ мучительный позывъ къ рвотѣ,—словомъ, ведетъ себя совершенно такъ же, какъ велъ себя въ тѣхъ случаяхъ, когда приходилось ему на самомъ дѣлѣ выпивать много водки. Оба случая—съ дамой и опьянѣвшимъ господиномъ—вскрываютъ предъ нами *механизмъ внушенія*. Посредствомъ словесныхъ символовъ было внушено имъ обоимъ ложное ощущеніе (галлюцинація), къ которому оба они отнеслись, какъ къ дѣйствительному. Они допустили ошибку по причинѣ довѣрія къ внушилелямъ только въ началѣ; въ дальнѣйшемъ же ихъ переживанія и поведеніе были вполнѣ естественны и цѣлесообразны, какъ совершившіяся по законамъ психологической механики. И дама и господинъ сдѣлались, собственно говоря, жертвами своей довѣрчивости къ внушилелямъ. Въ этомъ довѣріи къ справедливости внушенія и заключается *главное условіе успѣшности внушенія*. Третій примѣръ покажетъ намъ, что является главнымъ факторомъ внушенія, поражающаго насъ иногда чудесностю своихъ явлений. Докт. Жанэ однажды сказалъ Розѣ, страдавшей истерическими судорогами желудка, что онъ поставилъ ей на болѣйшее место горчичникъ, тогда какъ на самомъ дѣлѣ никакого горчичника поставлено не было. Спустя нѣсколько часовъ, онъ констатировалъ вздутие кожи, именно темнокраснаго цвѣта, имѣвшее форму удлиненнаго трехугольника; при этомъ

ему бросилась въ глаза одна странная подробность: всѣ углы этой фигуры были какъ нарочно отрѣзаны. Онъ замѣтилъ больной, что ея горчичникъ имѣеть странную форму. „Вы, отвѣтила она, развѣ не знаете, что у бумаги Rigollot всегда отрѣзаны углы, чтобы она не причиняла боли?“ Очевидно, заключаетъ Жанэ, имѣвшееся у нея представление о формѣ горчичника опредѣлило размѣры и форму красноты. Въ другой разъ онъ попробовалъ внушить ей, что выбралъ бумагу для горчичника въ формѣ звѣзды съ 6-ю концами,—тогда красное пятно на указанномъ мѣстѣ получилось именно такой формы. То же самое было и съ внушеннымъ горчичникомъ въ формѣ буквы S на лѣвой сторонѣ груди¹⁾. Интересные опыты Жанэ не оставляютъ никакого сомнѣнія въ томъ, что фантазія является главнымъ факторомъ внушенія, какъ психического состоянія человѣка. Она, такъ сказать, подхватываетъ воспринятую безъ критики и обсужденія идею и превращаетъ ее въ яркій образъ, съ которымъ сочетаются соответствующія движения въ мозгу и органахъ восприятія. Вслѣдствіе этого внушенная идея и преобразуется въ ощущеніе, хотя и обманчивое, но нѣсколько не уступающее по своей живости, убѣдительности и дѣйственности нормальному ощущенію. Въ опытахъ съ Розой именно фантазія ея вызывала на тѣлѣ тѣ темнокрасныя пятна, какія обыкновенно получаются отъ наложенія горчичника. Опыты со внушениемъ съ непререкаемостію убеждаютъ насъ въ томъ, что иногда вообразить что-н. все равно, что испытать это на самомъ дѣлѣ. Живое и пламенное воображеніе—чудесная сила, способная умирающаго воскресить и вполнѣ здороваго умертвить, при отсутствіи къ тому какихъ-ниб. объективныхъ причинъ. Чудесная сила фантазіи давно всѣмъ известна. Но въ новѣйшее время старое ученіе о могущественной силѣ фантазіи возродилось въ нѣсколько иной формѣ,—формѣ теоріи идей—силъ, принадлежащей французскому ученому Фуллье. При свѣтѣ этой теоріи намъ становится до некоторой степени понятны тѣ, значительныя и иногда странныя измѣненія, какія вызываетъ въ душѣ и поведеніи человѣка внушенная идея. Вотъ почему мы кратко изложимъ основныя положенія и доказательства теоріи идей—силъ.

¹⁾ Жанэ. Цитир. сочин., стр. 157—158.

Обычно идею, или представление о какомъ-ниб. предметѣ считаются блѣдной копіей первоначального воспріятія, относящейся къ нему такъ же, какъ тѣнь относится къ предмету, или фотографической безжизненный снимокъ—къ живому существу. Но современные ученые самыи рѣши-тельнымъ образомъ ополчаются противъ такого представ-ленія о природѣ идеи. По ихъ убѣжденію, идея о предметѣ, какъ бы ни была стара по своему возрасту, въ моментъ своего возникновенія въ сознаніи оживляетъ тѣ чувстви-тельные и двигательные элементы, какие дѣйствовали при самомъ воспріятіи представляемаго предмета: идея, напр., купанья есть не простое отраженіе предмета въ нашемъ умѣ, подобное отраженію его въ зеркалѣ, а оживленіе тѣхъ самыхъ чувствительныхъ и двигательныхъ элементовъ, ка-кіе имѣли мѣсто при настоящемъ купаньи. Если эти эле-менты оживаютъ въ полномъ составѣ и съ значительной си-лой, то мы будемъ имѣть яркую и интенсивную идею; если же элементы первоначального ощущенія возникаютъ только отчасти или же съ ослабленной силой, то и идея окажется менѣе яркой и дѣйственной. Иногда идеи бываютъ настолько ярки и интенсивны, что вполнѣ могутъ, по своей жизнен-ности и дѣйственности, поспорить съ дѣйствительными ощу-щеніями и воспріятіями,—даже способны бываютъ затмить и побѣдить ихъ. Не только романъ Сервантеса „Донъ-Ки-хотъ“, но и многія біографіи знаменитыхъ и незнаменитыхъ людей показываютъ, что представляющая и воображающая дѣятельность души можетъ доходить до устойчивыхъ гал-люцинацій, которыхъ иногда опредѣляютъ собою всю жизнь человѣка, отодвигая на задній планъ воспріятія дѣйстви-тельной жизни. Если такие случаи въ общемъ не такъ ча-сты, то примѣры и доказательства двигательной силы идей въ равной съ ощущеніями степени положительно встрѣча-ются на каждомъ шагу. Каждый день нашей жизни, если мы будемъ внимательно наблюдать за собой, способенъ пред-ставить непрекаемыя доказательства могущества идей, ко-торыя, по шаблонному выраженію, двигаютъ міромъ. Такъ, когда мы ярко представимъ себѣ, въ состояніи голода, ка-кое-ниб. вкусное кушанье, то у насъ въ полномъ смыслѣ слова—„слюнки потекутъ“. Если же не менѣе ярко пред-ставимъ себѣ идею какого-ниб. отвратительного кушанья

или вещества, проникшаго въ нашъ желудокъ, то можемъ почувствовать позывъ къ рвотѣ—отъ одного представлениѧ. Дѣти и взрослые—подвижные и чувствительные люди, когда съ увлечениемъ рассказываютъ о чёмъ-ниб. (т. е. когда въ ихъ головѣ проходитъ рядъ яркихъ идей), то наглядно, посредствомъ мимики, жестовъ и тѣлодвиженій, изображаютъ разсказываемое событие—они непроизвольно *разыгрываютъ* его. Посредствомъ подходящихъ движений они показываютъ, какъ, напр., остолбенѣли отъ неожиданной встречи съ другомъ, какъ стали обнимать и цѣловать другъ друга, какъ въ это время на нихъ наѣхалъ было автомобиль, какъ они шарахнулись въ сторону при этомъ и т. д. Ихъ оживленная мимика и жестикуляція есть только безпрепятственное выражение тѣхъ движений, какія вызываютъ вспоминаемыя идеи. Кто разсказываетъ о чёмъ-ниб. безъ этихъ иллюстрирующихъ движений, тотъ, если онъ не особенно долго упражнялся въ сдержаніи своихъ движений, испытываетъ довольно замѣтный позывъ къ нимъ. Особенно ясно онъ ощущается тогда, когда при разговорѣ съ высокопоставленными людьми мы считаемъ неумѣстнымъ жестикулировать и отражать на своихъ лицахъ переживаемая волненія. Мы чувствуемъ тогда некоторую тяжесть отъ необходимости подавлять тѣ движения, которыя сами собою напрашиваются по ходу нашихъ идей, то предваряя, то сопровождая, то заключая ихъ. Мыслить вслухъ—значитъ подавлять движения многихъ мускуловъ тѣла, кроме мускуловъ органовъ произношенія; мыслить же про себя—значитъ подавлять и рѣчевые движения. Но какъ бы мы ни были искусны въ подавлении разнаго рода движений, возникающихъ въ связи съ проносящимися въ умѣ идеями, все же эти движения совершаются хотя и въ зачаточномъ видѣ. По этимъ зачаткамъ движений, надо полагать, некоторые искусные люди и читаютъ наши мысли. Когда же мы безпрепятственно отаемся потоку своихъ идей, то и неискусный въ чтеніи мыслей можетъ иногда догадаться, о чёмъ мы думаемъ, или вѣрнѣе, что мы представляемъ себѣ. Такъ, когда мы думаемъ о высокомъ деревѣ, небѣ, звѣздахъ, то наши глаза невольно поднимаются вверхъ; когда же мы думаемъ объ обуви, о пресмыкающемся, о травѣ, то они, по тому же закону, невольно поворачиваются внизъ. Движенія эти могутъ быть очень бы-

стрыми и неполными, но наблюдательный человѣкъ не оставить и ихъ безъ вниманія. Вѣдь известно, что некоторые изъ глухихъ людей прекрасно понимаютъ разговоръ окружающихъ лицъ, потому что хорошо улавливаютъ тѣ рѣчевые движения, значительной доли которыхъ мы часто и сами не замѣчаемъ.

Всѣ указанные факты и наблюденія служать достаточнымъ основаніемъ къ тому, чтобы утверждать, что *идеи суть живыя состоянія, обладающія двигательной силой*; она въ среднемъ меньше, чѣмъ двигательная сила ощущеній, но все же настолько значительна, что можно съ успѣхомъ пользоваться идеями, какъ средствомъ воздействиа на людей. Идеи суть не блѣдныя, разсвѣваемыя тѣни,—не безжизненные призраки, приходящіе и уходящіе безъ всякоаго слѣда въ душѣ; нѣтъ—онѣ суть возбудители души, ея двигатели. Конечно, двигательная сила свойственна не всѣмъ идеямъ въ одинаковой степени. Въ то время, какъ однѣмъ идеямъ „безъ волненія внимать невозможно“, другія въ слабой лишь степени нарушаютъ душевное равновѣсіе, а третьи, повидимому, и совершенно лишены силы волновать и двигать души и тѣла людей. Къ первой категоріи нужно отнести религіозныя и художественныя идеи, а къ третьей—отвлеченные понятія. Нужно имѣть особый складъ души, чтобы взволноваться при чтеніи „Логики“ Гегеля, и нужно быть не человѣкомъ, чтобы остаться холоднымъ при чтеніи Евангелія. Большинство идеи, съ которыми оперируетъ внушеніе, принадлежать къ многочисленнымъ промежуточнымъ ступенямъ между первой и третьей категоріями. Движущая сила идеи зависитъ не только отъ болѣе или менѣе цѣннаго содержанія ихъ, но и отъ степени ихъ яркости и конкретности. Одна и та же мысль произведетъ разное впечатлѣніе въ зависимости отъ формы ея изложенія: выраженная красиво, ярко и наглядно, она произведетъ болѣе сильное вліяніе на человѣка, чѣмъ въ томъ случаѣ, если она будетъ облечена въ блѣдно-прозрачную ткань отвлеченности. Одно дѣло сказать сухую и скучную сентенцію: „человѣкъ всегда долженъ говорить правду“, и другое—облечь ту же мысль въ форму пословицы: „хлѣбъ соль єшь, а правду рѣжь“. Пословица, по причинѣ своей образности и рифмованности, произведетъ болѣе сильное впечатлѣніе. На подмогу раз-

судку въ послѣднемъ случаѣ приходитъ фантазія и эстетическая эмоція, которая и углубляютъ воздействиѣ идеи. Важное значеніе имѣть и интонація голоса внушителя. Если мы скажемъ дамѣ про ползущаго по ея головѣ большого паука съ чувствомъ страха, то произведемъ неотразимое внушеніе; а если бы ограничились мимоходнымъ замѣчаніемъ безразличнаго тона, то могло бы случиться, что она и не услышала бы насть. Въ первомъ случаѣ на подмогу внушаемой идеѣ приходитъ наше чувство, способное по симпатіи передаваться другимъ людямъ, заражать ихъ.

Доселѣ сказанное позволяетъ намъ болѣе или менѣе детально описать механизмъ внушенія и дать опредѣленіе этому понятію. Прежде всего на внушаемаго направляется рядъ понятныхъ ему символовъ; онъ воспринимаетъ и переводить вещественные символы въ психическія состоянія, или идеи; идеи, по довѣрію къ внушителю, принимаются безъ критики и обсужденія за истинныя; проникши въ сознаніе, онъ оживляются фантазіей, т. е. воскрешаютъ въ нервной системѣ тѣ чувствительные и двигательные элементы, какіе были присущи аналогичному со внушеніемъ ощущенію, или воспріятію, вслѣдствіе чего идея превращается или въ галлюцинацію или въ очень яркій образъ; галлюцинація и яркій образъ, не встрѣчая противодѣйствія и сдержанія, осложняются соотвѣтствующими чувствованіями, и по ихъ давленію, или часто безъ нихъ, машинально осуществляются въ дѣятельности. Внушенные идеи все равно, что дѣти. Когда при нихъ находятся родители (ихъ разумъ и воля), то они и сами себя сдерживаютъ идерживаются родителями. Когда же они остаются дома одни, то, не встрѣчая сдержанія ни сонѣ, ни изнутри, особенно далеко заходя въ своихъ играхъ, шалостяхъ и проказахъ, безъ всякаго стѣсненія осуществляя всѣ идеи, случайно возникающія въ ихъ разгоряченномъ мозгу. Человѣкъ въ состояніи внушенія, отказавшись почему-либо отъ своего разума и воли, чрезъ это самое предоставляетъ полный просторъ для воспринимающей и осуществляющей дѣятельности низшихъ центровъ, вслѣдствіе чего болѣе заслуживаетъ название одушевленнаго автомата, чѣмъ свободно разумнаго существа. Мы называемъ его автоматомъ потому, что въ его душѣ послѣ того, какъ онъ отказался хотя бы и на время отъ

своего разума и воли, все возникаетъ и происходит по законамъ психологической механики. Но лишь только пройдетъ моментъ внушенія, и вы спросите дѣйствовавшаго по внушенію, почему и для чего онъ допустилъ такія-то нелѣпыя мысли или совершилъ безсмысленные дѣйствія, какъ возвращаются къ человѣку его разумъ и воля. Практика показываетъ, что въ такихъ случаяхъ разные объекты внушенія ведутъ себя неодинаково: на вопросъ о мотивахъ и основаніяхъ своего поступка одни молчатъ, другие просто-сердечно заявляютъ, что не имѣли никакихъ мотивовъ, а поступили „такъ-просто, не подумавши“; третыи не скрываютъ, что ихъ что-то подмывало, толкало къ совершенію дѣйствія, а четвертые, къ которымъ обыкновенно относятся наиболѣе одаренные и самолюбивые люди, съ цѣлью доказать свою самостоятельность и разумность, выдумываютъ мотивы для внушенныхъ имъ дѣйствій. Часто ихъ мотивациѣ бываетъ не менѣе странна, чѣмъ и ихъ поступки въ состояніи внушенія. Д-ръ Молль въ своей обстоятельной книгѣ о гипнозѣ разсказываетъ, что одному господину приказали послѣ пробужденія отъ гипнотического сна взять горшокъ съ цветами съ подоконника, завернуть его въ платокъ, поставить его на диванъ и затѣмъ отвѣсить горшку три поклона. Все это онъ выполнилъ пунктуально. На вопросъ, что побудило его такъ поступить, онъ отвѣтилъ слѣдующее: „Знаете, послѣ пробужденія я тамъ увидѣлъ горшокъ съ цветами. Ну вотъ... я себѣ сказалъ, что теперь холодновато, что хорошо было бы согрѣть эти цветы, такъ какъ иначе они погибнутъ. Ну... я завернулъ ихъ въ платокъ; затѣмъ я подумалъ себѣ, что диванъ стоитъ такъ удобно возлѣ печки, такъ возьму-ка я горшокъ съ цветами и поставлю его на диванъ“. — „Ну, спросили его, а зачѣмъ же вы кланялись горшку?“ „Поклоны я больше сдѣлалъ изъ уваженія къ самому себѣ за прекрасную мысль, которая мнѣ пришла въ голову“. Такъ отвѣчалъ объектъ внушенія на лукавый вопросъ и при этомъ прибавилъ, что во-все это не такъ глупо, какъ кажется, потому что у него на все были свои резоны.

На основаніи вышесказанного мы можемъ дать такое опредѣленіе термину—*внушеніе*: оно есть *внѣдреніе*, посред-

ствомъ символовъ, въ душу человѣка какой-ниб. идеи, кото-
рая принимается довѣрчиво безъ критики и обсужденія
и, подхваченная фантазіей, выполняется въ потребныхъ
случаяхъ машинально. Проф. Бехтеревъ¹⁾ удачно сравнилъ
внущеніе съ проникновеніемъ какого-ниб. человѣка въ нашъ
домъ черезъ черный, не всегда охраняемый и весьма часто
открытый ходъ. Развивая сравненіе, мы скажемъ далѣе:
проникнуть въ внутренніе покой чрезъ этотъ ходъ можетъ
и хулиганъ,—тогда онъ безъ труда подчиняетъ своей пре-
ступной волѣ слугъ и хозяевъ, лишающихся отъ неожи-
данного и страшнаго нападенія своего разума и воли.

Какъ видно изъ даннаго опредѣленія и предшеству-
ющаго ему разсмотрѣнія, для успѣшности внущенія необхо-
димы три условія: 1) нужно приобрѣсти довѣріе со стороны
объекта внущенія, 2)—внѣдрить въ его сознаніе какую-ниб.
идею и 3) насколько возможно, оживить ее. Теперь мы под-
робнѣе разсмотримъ эти три условія, при наличии которыхъ
внущеніе обыкновенно доходитъ до своего естествен-
наго предѣла, состоящаго въ механическомъ выполненіи
какого-ниб. дѣйствія. Такъ какъ терминомъ-внущеніе обычно
обозначается и *воздѣйствіе внушителя* на *внушаемаго* и
состояніе внушаемаго подъ вліяніемъ внушающаго, то мы
разсмотримъ благопріятствующія внущенію условія со сто-
роны *внушителя* и со стороны подлежащаго внущенію.

Способность внушать другимъ людямъ, которую мы
будемъ называть *внушительностью*, есть слѣдствіе *превос-
ходства* человѣка въ извѣстныхъ отношеніяхъ, его *убѣж-
денности и увѣренности въ себѣ, и чѣлосообразности приемовъ
внущенія*. Подобно тому, какъ во вѣнчайшей природѣ болѣе
могущественная сила подчиняетъ себѣ менѣе могуществен-
ную, такъ и въ человѣческомъ обществѣ авторитетное въ
извѣстномъ отношеніи лицо оказываетъ, часто помимо сво-
его желанія и даже въ домѣ, сильное внушающее дѣйствіе
на менѣе авторитетнаго въ этомъ же отношеніи человѣка.
Однимъ изъ самыхъ авторитетныхъ во многихъ отношеніяхъ
лицъ, какихъ только знаетъ история, былъ Наполеонъ I.

¹⁾ Внущеніе и его роль въ общественной жизни. Спб., 1908 г.,
стр. 12—13.

Сила его личнаго вліянія была настолько велика, что его обаянію подпадали даже лица, не хотѣвшія признавать его авторитетности или же ничего не слышавшія о ней. При личномъ соприкосновеніи съ нимъ чувствовалось, что отъ него исходила какая-то сила, подчинявшая всякаго его волѣ. Признаніе же авторитетности, высшую степень которой представляетъ слава, усиливаетъ внушительность прославленного человѣка до такой степени, что часто дѣлаются невозможными и почти во всѣхъ случаяхъ безплодными, со стороны менѣе авторитетныхъ, протестъ, оппозиція и критика его сужденій и распоряженій. Слава идетъ впереди внушителя, устраниетъ съ его пути всѣ препятствія и помѣхи и заставляетъ его враговъ прятаться и смолкнуть до того времени, пока продолжается свѣтлое воспоминаніе о дѣяніяхъ прославленного. Исключеніе изъ этого правила составляютъ тѣ трагические случаи, когда какой-ниб. научный, художественный, нравственный и религіозный геній настолько опережаетъ своихъ современниковъ, что тѣ не въ состояніи его понять и потому влекутъ его на Голгоѳу, какъ врага общественности и изверга рода человѣческаго. Людское невѣжество не въ состояніи оцѣнить его идеи, людское самолюбіе не можетъ простить ему его превосходства и особенно его разоблаченій и обличеній, а людская жснность не въ силахъ слѣдоватъ за нимъ, и эти три гарпіи, составивъ преступный тріумвиратъ, подписываютъ смертный приговоръ тому, кто хотѣлъ быть и былъ великимъ благодѣтелемъ человѣчества.

Съ превосходствомъ человѣка въ какомъ-либо отношеніи соединяется и на сознаніи его утверждаетсяувѣренность въ себѣ, служащая вторымъ условиемъ успѣшности внушенія. Увѣренность въ себѣ, или самоувѣренность можетъ принимать самые различные формы, начиная съ умѣреннаго чувства собственного достоинства и кончая необыкновенной гордостію. Съ той и другой формой самоувѣренности сочетается известная смѣлость, которая, по пословицѣ, города беретъ. Смѣлость, смотря по тому, на чёмъ базируется питающая ее самоувѣренность человѣка, въ свою очередь, принимаетъ видъ то безцеремонности, то нахальства, то храбрости. Всѣ эти спутники превосходства и самоувѣ-

рениости увеличиваютъ въ той или иной степени внушительную силу человѣка. На базарѣ житейской суеты внушительность человѣка не имѣть болѣе опаснаго врага, чѣмъ скромность и смиреніе, и болѣе могущественнаго союзника, чѣмъ необыкновенная гордость. Очень остроумно разсуждаетъ на эту тему Максъ Нордау въ своихъ „Парадоксахъ“. „Имѣй, пишетъ онъ, самыя большія заслуги, будь въ высшей степени даровитъ, совершай самые трудные и полезные подвиги, но если ты при этомъ скроменъ, то никогда не дождешься награды за свой трудъ... Быть скромнымъ—значить оставаться у дверей и уступать другимъ первыя мѣста; нерѣшительно подходить къ трапезѣ, когда уже другіе наѣлись;—ждать, пока предложить кусокъ, вместо того, чтобы выпрашивать или требовать его, или даже вырывать силой“... Отвергнувъ требованіе—„быть скромнымъ“, М. Нордау переходитъ къ оцѣнкѣ другого: „Тщательно избѣгайте говорить о себѣ“. Какой вздоръ! Правильно обратное: говори всегда исключительно и систематически о себѣ... Хвали, превозноси себя, будь краснорѣчивъ и неисчерпаемъ; придавай себѣ самые блестящіе эпитеты; превозноси то, что уже сдѣлалъ или еще дѣлаешь до седьмого неба. Освѣщай свою дѣятельность со всѣхъ сторонъ; приписывай своимъ поступкамъ небывалое превосходство; объявляй ихъ самымъ крупнымъ событиемъ вѣка; увѣряй, что весь міръ восхищается ими; приводи, если нужно, лестные отзывы, которыхъ они удостоились... или же просто сочиняй ихъ—съ такой системой ты далеко пойдешь. Мудрецы станутъ издѣваться надъ тобой и будутъ возмущены. Что тебѣ до нихъ за дѣло? Мудрецы составляютъ поразительное меньшинство, и призы на жизненномъ пиру раздаютъ не они... Толпа, создающая успѣхъ, тебѣ повѣрить, повторить твоѳ собственное сужденіе о тебѣ и уступить именно то мѣсто, на которое ты претендуюшь. Это мѣсто можешь считать обеспеченнымъ за собой, благодаря трусости и умственной апатии толпы“¹⁾). Совѣты М. Нордау нельзя принимать въ серьезъ, въ виду ихъ подчеркнутой утрированности, но общая мысль его—о вредѣ скромности и пользѣ гордости въ дѣлѣ.

¹⁾ Въ поискахъ за истиной. Изд. 3-е, стр. 68—69.

внущенія—вѣрна. Съ М. Нордау согласенъ по этому вопросу и такой серьезный мыслитель, какъ Тардъ, считающій необыкновенную гордость однимъ изъ главныхъ условій къ приобрѣтенію власти надъ людьми¹⁾). Жизнь убѣждаетъ настъ въ томъ, что очень часто не только въ случайному собрающулю людей, но и въ организованныхъ собраніяхъ самое отвратительное порожденіе самоувѣренности—безцеремонность и нахальство, по части вліянія на другихъ, идетъ впереди дѣйствительнаго превосходства, не забронированаго гордостю и не вооруженнаго смѣлостю. Величайшая изъ добродѣтелей—смиреніе есть, какъ увидимъ далѣе, орудіе нравственнаго вліянія на людей, а не господства надъ ними путемъ внущенія.

Болѣе рѣдкимъ, чѣмъ самоувѣренность, но за то болѣе надежнымъ и цѣннымъ во всѣхъ отношеніяхъ условіемъ успѣшности внущенія является убѣжденность внушителя. Въ основѣ ея тоже лежитъ вѣра, но вѣра не въ свое превосходство и свою удачливость, а прежде всего вѣра въ цѣнность проповѣдуемыхъ идей и замышляемыхъ и предлагаемыхъ предпріятій, расчитанныхъ на увеличеніе блага и улучшеніе жизни той или иной группы людей или всего человѣчества. Самоувѣренность есть порожденіе и опора эгоизма, убѣжденность же въ конечномъ счетѣ есть плодъ вѣры человѣка въ торжество на землѣ правды и добра. Она есть самое главное условіе и самая крѣпкая опора внушительности. Всѣ великіе реформаторы и благодѣтели человѣчества обязаны были большою частію своей вліятельности именно своей твердой, какъ адамантъ, вѣрѣ въ правоту и разумность своихъ идей и замысловъ. Вѣра составляла самую душу ихъ: отнять у нихъ вѣру въ свое дѣло въ сущности было равносильно ихъ убийству. Ихъ вѣра и убѣжденность не считались съ препятствіями: они двигали горами; если же гора не двигалась къ нимъ, то они сами подходили къ ней, не взирая на то, что своимъ обваломъ она могла похоронить ихъ у своего подножія. Вѣра и ея неразлучные спутники и могучіе союзники—надежда и любовь—побѣдили міръ, сохраняютъ его бытіе и развивають его жизнь, являясь тѣми тремя китами, на которыхъ, по народ-

¹⁾ Личность и толпа. Спб. 1903 г., стр. 168-169.

ному повѣрію, держится земля. Можно бы много привести примѣровъ изъ исторіи въ доказательство движущей силы вѣры, но, вмѣсто нихъ, возьмемъ довольно большую, но выразительную выдержку изъ „Нови“ Тургенева. Какъ известно, герой „Нови“ Неждановъ рѣшилъ „идти въ народъ“ съ цѣллю поднятія его культурнаго уровня. Приступивъ къ выполненію своей задачи, Неждановъ долженъ былъ сознаться, что онъ совершенно непригоденъ для такого живого дѣла. Вотъ что онъ писалъ своему пріятелю о своихъ неудавшихся опытахъ: „Самъ чувствую, что не гожусь. Точно скверный актеръ въ чужой роли... Даже гадко вспомнить... Увѣряють, что нужно сперва выучиться языку народа, узнатъ его обычаи и нравы... Вздоръ! вздоръ! вздоръ! *нужно вѣрить въ то, что говоришь*,—а говори, какъ хочешь! Мнѣ разъ пришлось слышать нѣчто вродѣ проповѣди одного раскольничьяго пророка. Чертъ знаетъ, что онъ мололъ, какая это была смѣсь церковнаго языка, книжнаго, простонароднаго,—да еще не русскаго, а бѣлорусскаго какого-то... и все вѣдь одно и то же долбилъ, какъ тетеревъ какой!.. За то глаза горятъ, голосъ глухой и твердый, кулаки сжаты—и весь онъ какъ желѣзный! Слушатели не понимаютъ, а благоговѣютъ! И идутъ за нимъ.—А я начну говорить,—точно виноватый, все прощенія прошу. Хоть въ раскольники бы пошелъ,—право, мудрость ихъ не велика... да гдѣ вѣры-то взять, вѣры“!...

Отсутствіе и недостаточность вѣры, все оживляющей и движущей, и служить причиной того, почему такъ мало встрѣчается лицъ, способныхъ производить глубокое, все-проникающее вліяніе на другихъ людей. Часто встрѣчающіеся среди интеллигенціи скептицизмъ и иронія являются самыми коварными врагами внушительности. Сначала сомнѣвающійся и иронизирующей встрѣчаютъ и внимательныя уши и сочувственные взоры и отзвуки, но рано или поздно всякий жизнеспособный человѣкъ удаляется изъ атмосферы, насыщенной нездоровыми испареніями скептицизма и пропитанной разъѣдающей солью ироніи, инстинктивно чувствуя, что нельзя такое серьезное и трудное дѣло, какъ устроеніе жизни, основывать на убѣжденіи, что нѣтъ ничего святого, достовѣрнаго и значительнаго. Нужно пожалѣть, что въ наше

время такъ много развелось сомнѣвающихся и пронизирующихъ людей, которые, вмѣсто того, чтобы скрывать эти болѣзни духа, подобно циникамъ, хвастаются тѣмъ, что міръ и жизнь имъ представляются чѣмъ-то вродѣ курятника или даже свиного хлѣба. Такіе люди хуже заразы. Если они, въ качествѣ начальниковъ или учителей, попадаютъ въ среду довѣрчивыхъ и впечатлительныхъ людей, то незамѣтнымъ для послѣднихъ образомъ подрѣзываютъ у нихъ крылья и заглушаютъ въ душѣ благородные ростки, такъ что послѣ такой операции ученики такихъ „просвѣщенныхъ“ господъ дѣйствительно превращаются въ курь и животныхъ. Чеховъ, въ „Разсказѣ неизвѣстнаго человѣка“, художественно и вѣрно обрисовалъ такихъ людей въ лицѣ петербургскаго чиновника Орлова и его пріятелей. „Иронія Орлова и его друзей, пишетъ Чеховъ, не знала предѣловъ и не щадила никого и ничего. Говорили о религіи—иронія, говорили о философіи, о смыслѣ и цѣляхъ жизни—иронія, поднималъ-ли кто вопросъ о народѣ—иронія“. Они говорили, что Бога нѣть, что бессмертные существуютъ только во французской академіи, что истиннаго блага нѣть и не можетъ быть, что Россія скучна и убога, какъ Персія, что интеллигенція ея безнадежна, что народъ спился, облѣнился, изворовался и вырождается, что науки нѣть у насъ, что литература неуклюжа, что торговля держится на мошенничествѣ. „И все въ такомъ родѣ, и все смѣшино“. Кто не слыхалъ такихъ рѣчей и по благороднымъ побужденіямъ сначала не сочувствовалъ имъ, пока не убѣждался, что слушать ихъ значить отравлять свою душу, а сочувствовать и вторить имъ — совершать тягчайшее изъ преступленій въ отношеніи къ другимъ!“

Разсмотрѣнныя нами, условія успѣшности внушенія—превосходство въ какомъ-либо отношеніи, увѣренность въ себѣ и убѣжденность съ ея обычнымъ спутникомъ—храбростю—служать средствами къ тому, чтобы вызвать и поддержать *довѣріе* подлежащаго внушенію въ отношеніи ко внушителю,—довѣріе, являющееся первымъ главнымъ условіемъ внушенія. Но наличности одного довѣрія мало,—необходимо еще, чтобы внушитель былъ искусственнымъ человѣкомъ по части *внѣдренія и оживленія* внушаемыхъ идей.

Необходимыя для достиженія этихъ задачъ средства мы разсмотримъ подъ видомъ *приемовъ внушенія*.

Многіе приемы внушенія находятся въ причинной зависимости отъ увѣренности внушителя въ самомъ себѣ и особенно отъ его убѣжденности, какъ естественныя слѣдствія такого настроенія, но при всемъ томъ эти приемы внушенія могутъ и обособляться отъ своихъ психологическихъ основъ, вслѣдствіе чего мы и рассматриваемъ ихъ подъ отдѣльной рубрикой. Начнемъ съ вѣшности. Если человѣкъ увѣренъ въ себѣ и убѣженъ въ справедливости и цѣнности своихъ внушеній, то онъ будетъ смотрѣть прямо предъ собою, въ глаза тѣхъ лицъ, коимъ хочетъ внѣдрить свои идеи. Его глаза не будутъ ни опущены долу, ни бѣгать по сторонамъ. Силой своего взгляда онъ будетъ увеличивать внушительность своихъ словъ и движений: глаза вѣдь называются зеркаломъ души, кромѣ того глаза будутъ ежесекундно доставлять ему цѣнныя данные о настроеніи и поведеніи внушаемыхъ подъ дѣйствиемъ его словъ. Взоръ человѣка имѣетъ громадную гипнотическую силу. Не только многіе люди, но даже дикие звѣри не выносятъ упорного и пламеннааго взора нѣкоторыхъ людей. Дикихъ звѣрей укротитель усмиряетъ не плетью, а силой своихъ глазъ. Когда мы видимъ молчащаго человѣка съ глазами, сосредоточенно устремленными на что-ниб. или на кого-ниб., то всегда думаемъ и ожидаемъ, что онъ видитъ, скажетъ или сдѣлаетъ что-ниб. очень важное, внушительное. Часто наасъ постигаетъ разочарованіе въ томъ случаѣ, когда такой человѣкъ отверзаетъ уста свои, чтобы сказать какую-нибудь банальность. Неудивительно, что въ тѣхъ книжкахъ, которыя своимъ заманчивыми заглавіями обѣщаютъ научить искусству подчинять другихъ людей своей волѣ, описывается довольно много упражненій, разсчитанныхъ на увеличеніе силы и сосредоточенности взгляда. Авторы тѣхъ же книгъ совѣтуютъ, когда мы имѣемъ дѣло съ однимъ внушаемымъ, смотрѣть упорно, не мигая, или на его переносицу или въ зрачекъ лѣваго глаза. Во всякомъ случаѣ было бы непростительно желающему произвести внушеніе не пользоваться такимъ важнымъ орудіемъ, какимъ являются глаза человѣка.

Если кто-ниб. убѣжденъ въ истинности и цѣнности своихъ внушеній, то горячность *вѣры сообщится и его словамъ* и передастся черезъ нихъ его слушателямъ. Тогда произойдетъ то самое зараженіе чувствомъ, о которомъ мы писали выше. Слова внушающаго должны исходить не изъ головы, а изъ сердца, которое и сообщаетъ имъ силу пробивать себѣ дорогу въ чужія души и волновать ихъ. Умѣстно въ этомъ случаѣ припомнить отрывокъ изъ „Фауста“ Гете.

„Пусть изъ души слова идутъ
И пылкой силой вдохновенья
Сердца волнуютъ и влекутъ.
Но сердца къ сердцу рѣчъ не привлечетъ,
Коль не изъ сердца рѣчъ течетъ“.

Внушающій долженъ говорить *воодушевленно и горячо*, чтобы видно было самимъ ненаблюдалельнымъ слушателямъ, что онъ не повинность отбываетъ и не на вѣтеръ словароняетъ, а отдаетъ свою душу за дорогія ему идеи. Даже и въ томъ случаѣ, когда предметъ рѣчи не вызываетъ чувства по своей отдаленности отъ нашихъ насущныхъ интересовъ или по какимъ-либо другимъ причинамъ, внушающему нужно говорить энергично и съ нѣкоторымъ подъемомъ, не переходящимъ, конечно, въ истерической надрывъ. Пусть первыя фразы будутъ произнесены съ искусственнымъ подъемомъ,—въ дальнѣйшемъ, по закону воздействиия проявленій чувства на самое чувство, можетъ явиться, особенно у человѣка возбудимаго, и настоящій подъемъ и настоящее воодушевленіе. Небрежное прикосновеніе къ душѣ другого не вызоветъ въ ней болѣе или менѣе сильныхъ переживаній: оно скорѣе поселяетъ въ душѣ чувство неудовлетворенности, досады и даже чувство обиды за то, что не удостоили настоящаго живого слова.

Если рѣчъ внушающаго направляется изъ сердца къ сердцу, то она будеть выражена языкомъ сердца. Это значитъ что внушаемыя идеи будутъ облечены въ яркія и разноцвѣтныя одежды поэзіи, будутъ блистать всѣми ея красотами, питающими воображеніе и пленяющими чувство. Когда затронуто наше сердце, то оно само, безъ какихъ-либо усилий, находить подходящіе эпигеты, тропы, сравненія и про-

чія поэтическія фигуры. Прекрасный образецъ необыкновенно яркой и сочной и потому заразительно-внушительной рѣчи мы находимъ у Чехова въ его разсказѣ „Сирена“. Секретарь мирового съѣзда Жилинъ такъ ярко живописалъ своимъ сослуживцамъ прелести разныхъ явствъ и напитковъ, что одни изъ его слушателей, влекомые всѣмъ вѣдомой силой, не могли оставаться въ залѣ засѣданій, и побѣжали въ ресторанъ, и самъ предсѣдатель, писавшій отдѣльное мнѣніе, послѣ того, какъ испортилъ нѣсколько листовъ бумаги, тоже послѣдовалъ за ними, не докончивъ своей работы. Такъ заразительно и внушительно говорить сердце. Если же оно молчать, но нужно произвести внущеніе, внушающему необходимо обратиться къ богатой сокровищницѣ поэзіи за тѣми образами и словами, которымъ, по словамъ Лермонтова, безъ волненія внимать невозможно. Еще лучше, если представляется возможность, освѣжать и обновлять внущенные нашими идеями представленія при помощи соответствующихъ жестовъ и ощущеній. Говорять, что такъ поступаютъ опытные ростовщики, когда хотятъ склонить къ займу какого-ниб. господина, не рѣшающагося одолжиться у ростовщика по причинѣ страшно высокихъ процентовъ. Ростовщикъ тогда вынимаетъ пачку ассигнацій или горсть золотыхъ монетъ и начинаетъ ихъ считать, какъ бы совершенно забывъ о клиентѣ. Видъ, шелестъ и звонъ денежныхъ знаковъ оживляетъ въ душѣ нуждающагося господина тѣ чувства и желанія, которыхъ его привели къ ростовщику, и несговорчивый клиентъ сдается. Сердце не только любить образный языкъ поэзіи, этотъ „языкъ боговъ“, по словамъ Жуковскаго,—оно еще такъ же категорически и выражается, какъ свойственно выражаться богамъ, царямъ и вообще властнымъ существамъ. Прислушайтесь къ языку человѣка, живущаго главнымъ образомъ чувствомъ и желающаго что-ниб. внушить: онъ предпочитаетъ повелительное наклоненіе изъявительному и почти не пользуется со-слагательнымъ. Онъ, когда говоритъ съ чувствомъ, то и дѣло пересыпаетъ свою рѣчь словами, которыхъ придаютъ ей алодиктическій характеръ, а именно: „никто“, „никогда“, „ни за что“, „ни въ какомъ случаѣ“, или же—„всѣ“, „каждый“, „непремѣнно“, „во что бы то ни стало“, или еще: „нигдѣ этого не видано“, „никому этого и въ голову не

придеть" и т. п. Вы не услышите выражений, означающихъ колебание и заимствованныхъ изъ теоріи вѣроятностей, въ родѣ: „мнѣ кажется“, „по видимому“, „пожалуй“, „можно допустить“, „нельзя не сознаться, съ одной стороны, нельзя не признаться, съ другой“ и т. п. Съ аподиктическими выражениями неизбѣжно связано преувеличеніе, но безъ него при внушеніи совершенно нельзя обойтись: пустяками сердца не пробудишь и даже вниманія не привлечешь. Преувеличенія неумѣстны тогда, когда одна голова вступаетъ въ общеніе съ другой; когда же говорить сердце, то оно неотвратимо стремится всѣ прилагательные возводить въ превосходную степень.

Преувеличенія и преуменьшенія при внушеніи тѣмъ безопаснѣе, что внушенія предъявляются обыкновенно безъ всякой мотивировки и какихъ-либо разсудочныхъ доказательствъ. Когда бы хотите что-ниб. внушить, то облекайте идею въ яркую образную форму, но не обосновывайте ее логическимъ образомъ. Логика ума беспыльна и вредна тамъ, гдѣ нужно подействовать на сердце. Мотивировка и доказательства при внушеніи недопустимы по многимъ причинамъ. То, что обыкновенно усваивается и выполняется по внушенію, составляетъ азбучную истину—всѣмъ хорошо известную и принимаемую безъ разсужденій и доказательствъ: достаточно одного краткаго напоминанія. Путемъ внушенія, далѣе, прививаются человѣку почти всѣ моральные предписанія. Относительно же морали Шопенгауэръ выразился очень вѣрно: легко проповѣдывать мораль, но весьма трудно обосновать ее. Да, наконецъ, даже и тамъ, гдѣ можно бы указать мотивы и доказательства, нужно при внушеніи обходиться безъ нихъ. Доказательства, по выражению Паульсена, превращаютъ категорический императивъ въ гипотетический. Разъ я предъявляю требование и обосновываю его, то уже однимъ этимъ признаю за внушаемымъ право войти въ обсужденіе доводовъ и слѣд. отвергнуть ихъ, а съ ними и обоснованное на нихъ требованіе. Это обыкновенно и происходитъ при внушеніяхъ съ доказательствами тогда, когда у внушаемаго есть побужденіе не принять внушенія. Онъ тогда пользуется неумѣстными аргументами, какъ зацѣпкой, для того, чтобы или отложить исполненіе непріят-

наго для него предписанія или даже отвергнуть его, какъ недостаточно и неправильно обоснованное. Мать, напр., говоритъ сыну: „учи уроки, а то единицу получишь!“ Тотъ же сейчасъ цѣпляется за мотивъ и задорно спрашиваетъ: „ну, что-жъ, если и единицу получу?“ Бабушка говорить своему внуку: „Не рви цвѣтовъ: ты знаешь, что твой папа не любить этого!“—„Я совсѣмъ этого не знаю“, отвѣчаетъ внукъ и продолжаетъ рвать цвѣты. Иногда съ цѣлію на время или навсегда отдѣлаться отъ исполненія непріятнаго внущенія внушеный самъ добивается, чтобы ему указали аргументы распоряженія. Въ такихъ случаяхъ совершенно правильно, съ точки зрењія методики внущенія, говорятъ: „Никакихъ разсужденій! Исполнилъ то, что тебѣ сказано!“ Совершенно правильно съ той же точки зрењія поступаетъ поліція, отвѣчая на всѣ приставанія толпящейся публики: „зачѣмъ и почему?“ однимъ изреченіемъ: „Не приказано!“. Конечно, когда при предъявленіи внущенія человѣкъ добивается аргументовъ не столько для того, чтобы отдѣлаться отъ выполненія приказанія, сколько по чувству пытливости и любознательности, тогда совѣтуютъ настоять на томъ, чтобы онъ сначала исполнилъ требуемое, а потомъ обѣщать поговорить съ нимъ о смыслѣ и основаніяхъ распоряженія.

Въ своемъ стремлениі подѣйствовать на сердце внушенаго, внушитель съ цѣлію усиленія своихъ воздействиій, долженъ знать *чувствительныя струнки души внушенаго*, съ тѣмъ, чтобы игрой на нихъ подготовить почву для внущенія и сломить ожидаемое или уже обнаруженное сопротивленіе объекта внущенія. Кто знаетъ страсти человѣка и дѣйствуетъ на нихъ, тотъ рѣдко проигрываетъ сраженія въ борьбѣ съ неподатливостю и косностю человѣка. Страстей, а тѣмъ болѣе чувствительныхъ струнокъ въ душахъ людей очень много, но все же можно указать наиболѣе часто встрѣчающіяся среди людей. Чувствительными струнками въ душѣ большинства—и мужчинъ и женщинъ—являются—желаніе нравиться, казаться сильнымъ въ какихъ-либо отношеніяхъ и счастливымъ и боязнь быть смѣшнымъ, жалкимъ и показаться отсталымъ; въ душѣ женской по преимущество—желаніе быть красивой и обаятельной и боязнь сдѣлать что-нибудь неприличное и осуждаемое другими; въ душѣ мужчинъ преимущественно—желаніе прослыть ум-

ными, честными, работоспособными, справедливыми, самостоятельными и неустранимыми. Какъ только внушитель искусно коснется одного изъ чувствительныхъ мѣстъ души объекта внущенія, сейчасъ же у послѣдняго заговоритъ его сердце, и сейчасъ же, въ зависимости отъ этого, разсудокъ и воля стушуются и ослабѣютъ. Прикосновенія къ чувствительнымъ мѣстамъ души дѣйствуютъ такъ же, какъ болѣзнетворные микробы въ тѣлѣ: мы поглощаемъ съ пищей и воздухомъ массу ихъ, но только тѣ изъ нихъ вызываютъ болѣзнь, которые попадаютъ на подготовленную почву. Болѣзнь развивается, какъ говорятъ врачи, на мѣстѣ наименьшаго сопротивленія. Внушителю нужно знать для успѣха своего дѣла наиболѣе слабыя и менѣе защищенные мѣста своихъ объектовъ внущенія, чтобы на нихъ направлять подготовительныя атаки.

Когда мы чрезъ воздействиѣ на чувствительныя мѣста души или инымъ какимъ-либо способомъ внушаемъ какое-нибудь дѣйствіе, то *не должны давать промежутка между внушениемъ и исполнениемъ его*, если, конечно, это не вызывается обстоятельствами дѣла. Во всякомъ случаѣ промежутокъ времени долженъ быть не долѣе, чѣмъ сколько требуется для совершенія подготовительныхъ по внушенному дѣлу операций. Когда мы уговариваемъ кого-нибудь предпринять экскурсію или сходить въ гости, театръ, то неразумно начинать кампанію задолго до совершенія акта. Сначала, подъ вліяніемъ нашего внущенія согласятся съ нами, но потомъ могутъ отказаться отъ своего слова, или потому что, оставшись одни и на досугѣ, вновь самостоятельно обсудятъ дѣло и примутъ въ разсчетъ мотивы противъ принятаго рѣшенія или просто потому, что удовольствуются однимъ мечтаніемъ о приятномъ дѣлѣ. Внушитель долженъ за образецъ взять кузнеца, который куетъ желѣзо, пока оно горячо. Когда вызванное внушеніемъ чувство остынетъ и желаніе ослабѣетъ, тогда вступаетъ въ свои права подавленный внушеніемъ разсудокъ и побѣжденная имъ самостоятельность или же косность человѣка. Чувства очень измѣнчивы и потому всякий внушитель, разсчитывающій на нихъ, долженъ ловить подходящій моментъ.

Перечисленные нами пріемы внушенія въ большей или меньшей степени находятся въ прямой зависимости отъ увѣренности и убѣжденности внушилеля и всѣ разсчитаны на то, чтобы, чрезъ воздействиe на фантазію и чувство внушаемаго, ослабить его разсудокъ и побѣдить его неподатливость и косность. Можно поэтому назвать эти пріемы способами эмоционального воздействиe, т. е. зараженія, или способами *оживленія* внушаемой идеи. Другіе пріемы, которые намъ осталось разсмотреть, нужно назвать способами *внѣдренія* идеи въ сознаніе объекта внушенія. Необходимо такъ глубоко внѣдрить идею, чтобы она вспоминалась легко въ соотвѣтствующихъ случаяхъ и чтобы трудно было выбить ее, такъ сказать, изъ головы человѣка. Единственнымъ средствомъ для этого служитъ *повтореніе внушенія*, по возможности, *въ однихъ и тѣхъ же выраженіяхъ*, дабы варіаціями выраженія не развлекать вниманія внушаемаго. Но повторять нужно чрезъ извѣстные промежутки времени. Подрядъ же, одно вслѣдъ за другимъ, можно допускать ни въ коемъ случаѣ не болѣе трехъ повтореній: большее количество повтореній, непосредственно слѣдующихъ одно за другимъ, нервируетъ объектъ внушенія и надѣдаетъ ему и тѣмъ востановляетъ до нѣкоторой степени противъ внушилеля съ его идеями. Умно поступилъ персидскій царь, когда приказалъ каждый день говорить ему за обѣдомъ: „Царь, помни объ аѳинянахъ!“. Наполеонъ, кажется, сказалъ, что существуетъ только одна, заслуживающая вниманія фигура реторики—это повтореніе. Каждый по себѣ знаетъ, что посредствомъ повторенія идея не только внѣдряется въ наше сознаніе, но и пріобрѣтаетъ вѣсъ и значеніе доказанной истины. Послѣ того, какъ мы 10, 50, 100 разъ прочитали, что лучшія гильзы—у Катыка, а конъякъ—у Шустова, намъ начинаетъ казаться, что мы узнали это не отъ заинтересованныхъ сторонъ изъ ихъ газетныхъ рекламъ, а слышали это съ разныхъ сторонъ и отъ разныхъ лицъ и мы въ концѣ концовъ совершенно убѣждаемся въ высокомъ качествѣ рекламируемыхъ товаровъ.

Самый же могущественный способъ внѣдренія идеи состоить, по словамъ д-ра Сидиса, написавшаго книгу „Пси-

хологія внущення¹⁾, въ искусствомъ соединеніи повторенія чрезъ извѣстные промежутки времени съ послѣднимъ впечатленіемъ. Нужно внушаемую идею послѣ того, какъ она была уже высказана, еще разъ поставить на самомъ концѣ, такъ какъ послѣднее впечатленіе оказывается самымъ сильнымъ не только потому, что оно свѣжѣе предыдущихъ, но и потому, что оно обыкновенно утилизируетъ наступающій перерывъ въ воспріятіи и внущеніи для своего укрѣпленія. Только что цитированный ученьй Сидисъ пишетъ: „Наша ежедневная жизнь изобилуетъ фактами, подтверждающими это правило (соединять повтореніе съ послѣднимъ впечатленіемъ) Въ спорѣ обыкновенно является побѣдителемъ въ глазахъ публики сказавшій послѣднее слово. Въ толпѣ двигаетъ и побуждаетъ гражданъ къ дѣйствію тотъ, кто сказалъ послѣднюю зажигательную рѣчь. При народномъ возмущеніи послѣдний, подавшій примѣръ, считается героемъ и вождемъ²⁾. Не даромъ и въ судѣ послѣднее слово предоставляется тому, кто всего болѣе заинтересованъ въ исходѣ судебнаго процесса, т. е. подсудимому. Герой одного романа Диккенса, слывшій за остряка, къ своему уходу приберегалъ обыкновенно самую удачную остроту для того, чтобы оставить своихъ собесѣдниковъ подъ дѣйствиемъ очаровательнаго послѣдняго впечатленія и вызвать въ нихъ желаніе еще разъ встрѣтиться съ нимъ и послушать его. Такъ же поступаетъ въ общемъ и каждый ораторъ, заботящійся не только объ эффектномъ началѣ своей рѣчи, но еще болѣе и объ эффектномъ окончаніи ея. Такъ же поступаютъ и писатели повѣстей и романовъ при окончаніи главъ и частей своихъ объемистыхъ произведеній, чтобы заинтересовать и заинтриговать своихъ читателей и тѣмъ побудить ихъ къ продолженію чтенія ихъ сочиненій.

Теперь, по разсмотрѣніи приемовъ внущенія, мы приведемъ полностію стихотвореніе въ прозѣ Тургенева, подъ заглавіемъ: „Дуракъ“. Оно можетъ служить прекрасной иллюстраціей тому, какими приемами вообще долженъ поль-

¹⁾ Сидисъ. Психологія внущенія. Спб. 1902 г., стр. 38.

²⁾ Сидисъ. Цитир. сочин., стр. 37.

зоваться внушитель при внѣдреніи своихъ идей въ сознаніе другихъ людей. Вотъ это занимательное и поучительное стихотвореніе. „Жилъ былъ на свѣтѣ дуракъ. Долгое время онъ жилъ припѣвающи, но по немногу стали доходить до него слухи, что онъ всюду слыветъ за безмозглого пошлеца. Смутился дуракъ и началъ печалиться о томъ, какъ бы прекратить тѣ непріятные слухи? Внезапная мысль озарила, наконецъ, его темный умишко... И онъ, ни мало не медля, привелъ ее въ исполненіе. Встрѣтился ему на улицѣ знакомый—и принялъ хвалить извѣстнаго живописца... „Помилуйте! воскликнулъ дуракъ. Живописецъ этотъ давно сданъ въ архивъ... Вы этого не знаете? Я отъ вѣасть этого не ожидалъ... Вы—отсталый человѣкъ“. Знакомый испугался—и тотчасъ согласился съ дуракомъ.—„Какую прекрасную книгу я прочелъ сегодня!“ говорилъ ему другой знакомый. „Помилуйте! воскликнулъ дуракъ. Какъ вамъ не стыдно? Никуда эта книга не годится; всѣ на нее давно махнули рукой. Вы этого не знаете? Вы—отсталый человѣкъ!“ И этотъ знакомый испугался—и согласился съ дуракомъ.—„Что за чудесный человѣкъ мой другъ Н. Н!“ говорилъ дураку третій знакомый. „Вотъ истинно благородное существо!“—„Помилуйте! воскликнулъ дуракъ. Н. Н. завѣдомый подлецъ! Родню всю ограбилъ. Кто-же этого не знаетъ? Вы—отсталый человѣкъ!“. Третій знакомый тоже испугался и согласился съ дуракомъ, отступилъ отъ друга. И кого бы, что бы ни хвалили при дуракѣ—у него на все была одна отповѣдь. Развѣ иногда прибавить съ укоризной: „А вы все еще вѣрите въ авторитеты?“ „Злюкъ! Желчевикъ!“ начинали толковать о дуракѣ его знакомые.—„Но какая голова!“ „И какой языкъ!“ прибавляли другіе.—„О, да онъ талантъ!“. Кончилось тѣмъ, что издатель одной газеты предложилъ дураку завѣдывать у него критическимъ отдѣломъ. И дуракъ сталъ критиковать все и всѣхъ, никакъ не мѣняя манеры своей, ни своихъ восклицаній. Теперь онъ, кричавшій никогда противъ авторитетовъ,—самъ авторитетъ, а юноши предъ нимъ благоговѣютъ и боятся его. Да и какъ имъ быть, бѣднымъ юношамъ?—Хотѣ и не слѣдуетъ—вообще говоря—благоговѣть... но тутъ, поди, не возблагоговѣй—въ отсталые

люди попадешь! — Житье дуракамъ между трусами!“ такъ заканчиваетъ Тургеневъ свое сатирическое стихотвореніе.

„Дуракъ“ Тургенева былъ умѣлымъ внушителемъ, несмотря на отсутствіе превосходства предъ своими знакомыми и убѣжденности, только по той причинѣ, что говорилъ съ большимъ апломбомъ и умѣло пользовался подходящими приемами. Они были до шаблонности однообразны. Начиналь онъ съ того, что огораживалъ, какъ говорятъ, своего собесѣдника неожиданнымъ и сильнымъ натискомъ, выражавшимся въ словѣ: *помилуйте!*“. Озадачивъ такимъ началомъ, „Дуракъ“ переходилъ къ голословному, но сильно-му утвержденію въ противовѣсь высказанной собесѣдникомъ идеѣ: „Живописецъ, этотъ давно сданъ въ архивъ“, „Никуда эта книга не годится“, „N. N.—завѣдомый подлецъ!“. Когда внушаемый былъ смущенъ и растерянъ отъ неожиданнаго сильнаго отпора, тогда „Дуракъ“ дѣйствовалъ на чувствительныя струнки своихъ объектовъ, показывая, что онъ былъ о нихъ *лучшаго мнѣнія* („Я отъ васъ этого не ожидалъ“, „Какъ вамъ не стыдно?“ „Вы этого не знаете?“), теперь же долженъ признать *отсталыми*, потому что они не знаютъ того, что давно *всѣмъ известно и всѣми признано*. Всѣ восклицанія „Дурака“ выразительны, кратки и сильны; нѣкоторые изъ нихъ являются образными и дополнены были при произношеніи соответствующими жестами („*сданъ въ архивъ*“, „*махнули рукой*“); вся рѣчь его, отъ начала до конца, пестритъ словами, выражающими сильнѣйшую степень увѣренности и правоты („давно“, „никуда“, „всѣ“, „всю“, „кто жъ этого не знаетъ?“). Впослѣдствіи, когда „Дуракъ“ приглашенъ былъ въ редакторы критического отдѣла газеты, онъ сталъ дѣйствовать на новую струнку своихъ слушателей—желаніе показаться самостоятельными („*А вы все еще вѣрите въ авторитеты?*“). Изъ-за боязни прослыть отсталыми и потерять хорошее мнѣніе такого авторитетнаго лица, какимъ былъ „Дуракъ“, знакомые его отказывались отъ своихъ взглядовъ и принимали его мнѣнія, т. е. дѣялись жертвами внушенія по причинѣ его апломба и собственной трусости.

Рассмотрѣвши благопріятствующія для внушенія условія и приемы со стороны внушающаго, теперь перейдемъ

къ указанію того настроенія и состоянія, которые создаютъ склонность поддаваться внушенію, называемую *внушаемостью*. Намъ нѣтъ нужды распространяться по этому вопросу, потому что предшествующее изложеніе представило весьма много данныхъ для рѣшенія его. Такъ, опредѣленіе внушенія даетъ намъ знать, что общимъ условіемъ внушаемости является освобожденіе низшихъ центровъ, особенно воспринимающей и осуществляющей дѣятельности, отъ контролирующаго и сдерживающаго вліянія разума и воли. У человѣка въ нормальномъ состояніи каждое воспріятіе, идея, чувство, желаніе и дѣйствие вступаетъ въ связь съ наличными душевными состояніями, образуя съ ними то, что называется единствомъ личности, основами которой считается самосознаніе, разумъ и воля. У всѣхъ возникаютъ и очень часто нелѣпая фантазія, позывы къ безсмысленнымъ движеніямъ, беспочвенные желанія, но, находясь въ нормальномъ состояніи, человѣкъ держитъ подъ строгимъ контролемъ всѣ свои состоянія и, въ случаѣ несоответствія ихъ постоянному умонастроенію и характеру, подавляетъ ихъ въ самомъ началѣ. Человѣкъ же, находящійся въ состояніи внушенія, даетъ полный просторъ вовниающимъ у него исихическимъ процессамъ, такъ что они доходятъ до своего соответственнаго завершенія. Если держаться теоріи существованія у человѣка нѣсколькихъ сознаній, то нужно сказать, что въ состояніи внушенія высшее сознаніе, составляющее основу личности, бездѣйствуетъ и своимъ бездѣйствиемъ предоставляетъ полный просторъ низшему сознанію съ его содержаніемъ. Какъ выражаются ученые изслѣдователи, происходит *расщепленіе* единой психики человѣка вслѣдствіе ослабленія самосознанія. Точно также предшествующее изложеніе даетъ намъ возможность заключить, что главными условіями внушаемости должны быть тѣ состоянія въ душѣ внушаемаго, которые являются ствѣтомъ на домогательства внушителя. Послѣдній, какъ мы писали, старается приобрѣсти довѣріе со стороны объекта внушенія, внѣдриТЬ въ его сознаніе какую-ниб. идею, оживить ее и такимъ образомъ обеспечить преобладаніе эмоциональной, рецептивной и двигательной сферы надъ интеллектуальной, контролирующей и сдерживающей. Отсюда вытекаетъ, что

втвра въ авторитетъ внушающаго, *ожиданіє* какого-ниб. дѣйствія съ его стороны и *зараженіе* его чувствованіями представляютъ собою канву, на которой *воображеніе*, возбужденное воспринятыми съ *пассивнымъ вниманіемъ* идеями, вышивается свой—иногда фантастической узоръ. Вотъ почему все то, что усиливаетъ эти условия и факторы внущенія (т. е. вѣру, ожиданіе, симпатію, пассивное внимание и воображение) и ослабляетъ въ человѣкѣ самосознаніе, разумъ и волю, благопріятствуетъ успѣху внущенія. Многочисленными опытами установлено, что *молодость, неразвитость, недостаточность знаній, чувствительность, наличность душевныхъ волнений, утомленіе, опьяненіе, болѣзни* (особенно истерія), и *нахожденіе въ толпѣ* усиливаютъ внушаемость человѣка, тогда какъ противоположныя качества и состоянія человѣка ставятъ преграды внущенію и дѣлаютъ его иногда невозможнымъ.

Мы не въ состояніи разсмотрѣть каждое по отдельности изъ указанныхъ благопріятныхъ для внушаемости условій, но наиболѣе интересныя и характерныя изъ нихъ все же постараемся отмѣтить. Педагогамъ не безполезно знать, какъ видоизмѣняется внушаемость по возрасту и полу. Многочисленные опыты экспериментаторовъ не оставляютъ никакого сомнѣнія въ томъ, что чѣмъ моложе ученикъ, тѣмъ онъ доступнѣе внущенію и обратно; что способность къ противодѣйствію внущенію увеличивается у старшихъ дѣтей по сравненію съ самыми младшими почти вдвое; что дѣвочки оказываются болѣе податливыми въ отношеніи ко внушенію, чѣмъ мальчики, при чѣмъ развитие способности противостоять внушенію протекаетъ у того и другого пола неравномѣрно; что внушаемость особенно сильна у дѣвочекъ въ 11 лѣтъ, а у мальчиковъ — въ 18 л., что во время переходного возраста (у дѣв. отъ 12—14 л. и у мал. отъ 14—16 л.) увеличивается податливость такъ наз. *косвенному* внушенію (въ видѣ напоминанія, совѣта, намека, примѣра). Укажемъ еще на интересные опыты д-ра Жанэ съ внущеніемъ наяву истеричнымъ и алкоголикамъ. „Леонія (одна изъ истеричекъ, находившихся на излеченіи у д-ра Жанэ), пишетъ этотъ авторъ, отличающаяся особенной разсвѣянностію, наяву не обнаруживаетъ настоящей внушаемости, какъ другіе

субъекты. Если я обращаюсь прямо къ ней и приказываю ей сдѣлать какое-ниб. движение, она удивляется, спорить и не повинуется мнѣ. Но когда она занята разговоромъ съ другими, мнѣ удаётся, стоя сзади ея, говорить ей такъ тихо, что она не оборачивается: она не слышитъ меня и между тѣмъ исполняетъ мои приказанія, не подозрѣвая обѣ этомъ. Я чуть слышно приказываю ей вынуть часы и руки ея медленно дѣлаютъ это; я заставляю ее ходить, снимать и надѣвать перчатки и т. д.,—словомъ, она дѣлаетъ все, чего бы она не выполнила, если бы я приказывалъ ей прямо такъ, чтобы она слышала меня”¹⁾. Не служить ли этотъ опытъ убѣдительной иллюстраціей той мысли, какъ можно, въ буквальномъ смыслѣ слова, *нацептывать* человѣку разныя идеи и желанія, пользуясь ею разсѣянностію? Другой опытъ съ алкоголикомъ показываетъ, какое расщепленіе происходитъ въ психикѣ подъ вліяніемъ алкогольного яда. Одинъ мужчина Р., по словамъ того же Жанэ, страдавшій алкоголическимъ бредомъ, но не подвергавшійся гипнозу и свободный отъ истеріи, былъ необыкновенно доступенъ косвенному внушенію. Когда врачъ Повилевичъ разговаривалъ съ нимъ и разспрашивалъ его о профессіи, Жанэ становился сзади его и внушалъ ему совершать разнаго рода движения — ходить, сидѣть, становиться на колѣни, и все это онъ выполнялъ, совершенно не подозрѣвая обѣ этомъ. „Однажды, продолжаетъ Жанэ, я велѣлъ даже ему лечь ничкомъ на полъ,—онъ тотчасъ же выполнилъ внушеніе и, лежа на полу, поднималъ только голову, чтобы отвѣтить на вопросы доктора. Послѣдній сказалъ ему: „Какъ вы держитесь, когда я говорю съ вами!“—„Я, возразилъ больной, стою около своей кровати и не трогаюсь съ мѣста“. „Развѣ вы не видите, что сдѣлались вдругъ маленькимъ“.—„О, я всегда былъ меныше вѣсъ и теперь не ниже, чѣмъ обыкновенно“. Я не могъ повѣрить, добавляетъ Жанэ, чтобы человѣкъ въ здравомъ умѣ могъ думать, что онъ стоитъ въ то время, какъ онъ лежитъ на полу на животѣ“. На другой день предрасположеніе его къ безсознательнымъ дѣйствіямъ значительно уменьшилось, а черезъ два дня, когда исчезъ ал-

¹⁾ Жанэ. Псих. автом., стр. 225.

коголіческій бредъ, и совершилъ прекратилось¹⁾. Не менѣе значительное преобладаніе психического автоматизма надъ самосознаніемъ и разумной волей происходитъ въ человѣкѣ и тогда, когда онъ находится въ толпѣ. Задокументуемъ изъ книги д-ра Сидиса разсказъ одного американского репортера о томъ, какое состояніе онъ испыталъ въ толпѣ при появленіи въ ней религіознаго проповѣдника Шляттера, выдававшаго себя за „Человѣка—Христа“. „Со всѣхъ сторонъ, пишетъ репортеръ, были видны мужчины, женщины и дѣти съ печатью душевнаго страданія на лицѣ... Съ каждой минутой толпа увеличивалась... и скоро вся мѣстность представляла море головъ, насколько можно было охватить взглядомъ. Потомъ внезапное движеніе прошло по собранію, и всякий даже малѣйшій шопотъ затихъ. Пришелъ Шляттеръ. Когда я приблизился къ нему, мной овладѣлъ сверхъестественный страхъ, который было трудно проанализировать. Моя вѣра въ этого человѣка росла вопреки моему разуму. Бодрствующее, контролирующее, мыслящее, разсуждающее „я“ стало колебаться, терять свою силу, а рефлекторное, подбодрствующее—начало укрѣпляться. Когда онъ отпустилъ мои руки, моя душа признала какую-то силу въ этомъ человѣкѣ, чemu, повидимому, противился мой умъ и мой мозгъ. Когда онъ раскрылъ мои руки, я почувствовалъ, что могъ бы упасть предъ нимъ на колѣни и назвать его владыкой“²⁾.

Въ зависимости отъ перечисленныхъ нами условій какъ со стороны внушающаго, такъ и со стороны объекта внушенія, внушеніе можетъ привести то къ положительнымъ, то къ отрицательнымъ результатамъ. Положительное внушеніе проявляется въ двухъ видахъ—въ видѣ прямого и косвенного внушенія; отрицательное же внушеніе носить название обратного внушенія, или контрѣ-внушенія. Прямымъ внушеніемъ признается внѣдреніе какой-ниб. идеи, направленной въ формѣ рѣшительного утвержденія или отрицанія. Если внушаются какія-ниб. дѣйствія, то прямое внушеніе принимаетъ обычно такую форму: „сдѣтай—то—то“, или „не дѣтай того-то“. Въ томъ случаѣ, когда объектъ вну-

¹⁾ Жанэ, цит. сочин., стр. 227—228.

²⁾ Сидисъ. Цит. соч., стр. 302.

шенія воспринимаетъ и выполняетъ то и такъ, что и какъ ему было внушено, мы имѣемъ дѣло съ положительнымъ внушеніемъ; если же онъ сдѣлаетъ противоположное тому, что пытались ему внушить, то мы будемъ имѣть случай контрь-внушенія. Отрицательные исходы внушенія не менѣе рѣдки, чѣмъ положительные. Даже при гипнотическомъ внушеніи, располагающемъ самыми благопріятными условіями внѣдренія идей, часто встречаются случаи, когда загипнотизированный то неохотно исполняетъ внушеніе гипнотизера, то медлить съ исполненіемъ его, то исполняетъ не такъ, какъ было ему внушено, то, наконецъ, совершенно отказывается отъ осуществленія непріятнаго для него внушенія. Если въ послѣднемъ случаѣ гипнотизеръ настаиваетъ на выполненіи сдѣланнаго внушенія, то часто такая настойчивость гипнотизера доводить загипнотизированнаго до истерического припадка, дѣлающаго невозможнымъ продолженіе гипнотическаго сеанса. Само собой понятно, что случаи безуспѣшности внушенія наяву болѣе многочисленны, чѣмъ въ состояніи гипнотическаго сна.

Причины неподатливости людей въ отношеніи къ внушенію очень многочисленны, но ихъ можно свести къ двумъ главнымъ—инертности и стремленію къ самостоятельности. По свойственной въ той или другой мѣрѣ каждому существу инертности, оно не охотно принимаетъ или даже совершенно не выполняетъ тѣхъ внушеній, кои требуютъ или какого-ниб. измѣненія въ привычномъ образѣ мыслей, жизни и поведенія или же измѣненія частичнаго состоянія въ данную минуту. Такая инертность совпадаетъ въ первомъ случаѣ съ рутинностю, обусловливаемой какими-ниб. привычками, а въ послѣднемъ—съ давно известной лѣнностью. Если ни тотъ, ни другой видъ инертности не заслуживаетъ уваженія, то стремленіе человѣка къ свободѣ и самостоятельности, съ цѣллю проявить своеобразіе своей личности, заслуживаетъ бережнаго и тактичнаго отношенія, потому что отъ неумѣлаго обращенія часто такое стремленіе извращается. Однимъ изъ приемовъ такой тактичности и служить косвенное внушеніе. Оно не имѣть жесткой формы прямого приказанія, не признающаго свободы выбора, а состоять въ напоминаніи, намекѣ и примѣрѣ. Внушитель, разсчитывая

главнымъ образомъ на вліяніе своего примѣра, оставлять при словесныхъ внушеніяхъ властный и часто раздражающей тонъ распорядителя и повелителя и принимаетъ видъ совѣтника и собесѣдника. Онъ не поражаетъ свободы воли внушаемаго, а апеллируетъ къ ней, хотя и повидимому только. „Какъ ты думаешь? Не пора-ли тебѣ отправиться спать?“ „Не думаешь-ли ты, что такъ будетъ лучше?“ „Не помнишь-ли ты, что ты говорилъ и хотѣлъ сдѣлать?“ „Напиши мнѣ какую-ниб. цифру, ну хоть цифру 8“. Когда внушиитель придаетъ своимъ внушеніямъ такую мягкую форму, то у внушаемыхъ отлагается впечатлѣніе, что ихъ свободѣ предоставляютъ право сдѣлать или не сдѣлать предложенное, и они охотнѣе воспринимаютъ внушеніе, чѣмъ въ томъ случаѣ, когда оно выражено въ формѣ повелительного или неопределѣленного наклоненія съ восклицательнымъ знакомъ. Съ молодыми людьми часто на этой почвѣ происходятъ курьезы. „Вы что, спрашиваютъ они внушиителя съ задорнымъ видомъ: требуете или просите меня?“ Конечно, разумный и сдержаный внушиитель не станетъ затѣвать сцены изъ-за примѣнимости къ данному случаю того или другого термина и приметь второй членъ дилеммы. Съ такимъ настроениемъ внушиителю часто приходится встрѣчаться и считаться у натуръ своевольныхъ, упрямыхъ и необузденныхъ, хотя справедливость требуетъ замѣтить, что и самые покладистые люди по временамъ принимаютъ задорно вызывающій и независимый видъ. Высшее искусство внушиителя обнаруживается въ подобныхъ случаяхъ въ томъ, чтобы управлять другими людьми незамѣтно для нихъ, такъ чтобы они считали себя совершенно свободными, хотя и были бы, по выражению одного философа, не свободнѣе насѣкомаго, привязанного къ линейкѣ ниткой за лапку. Секретъ такого вліянія состоить въ томъ, чтобы быть мягкимъ и вѣжливымъ въ обращеніи, предоставлять свободу въ мелочахъ и никогда не хвастаться своею властію.

Въ тѣхъ субъектахъ, на которыхъ приходится воздѣйствовать въ формѣ косвенного внушенія, чувство свободы и стремленіе къ самостоятельности напряжено, но еще не достигло извращенія. Въ жизни встрѣчаются и такие люди, на которыхъ никакимъ внушеніемъ не подѣйствуешь. Часто

достаточно чего-ниб. потребовать отъ нихъ, чтобы они начали возражать и даже дѣлать противное. Иногда достаточно кому-ниб. въ разговорѣ съ ними открыть ротъ, чтобы съ усть ихъ уже срывалось отрицательное—„нѣтъ!“ Допустимъ, въ присутствіи такого „недотроги“ говорятъ, что сегодня очень хороший день. Онъ еще не составилъ себѣ опредѣленнаго мнѣнія на этотъ счетъ, но уже возражаетъ своему собесѣднику. Въ иныхъ случаяхъ такие вѣчно и ни съ кѣмъ несогласные идутъ еще дальше. Бываетъ, что они сами, самостоятельно пришли къ какому-ниб. мнѣнію, но не высказали пока его. Положимъ, что какой-ниб. господинъ изъ категоріи неподатливыхъ рѣшилъ перемѣнить свою квартиру. Кто-ниб. другой совѣтуетъ ему сдѣлать то же самое. И что же получается? Вместо того, чтобы принять совѣтъ и еще болѣе укрѣпиться въ своемъ рѣшеніи относительно перехода на новую квартиру, такой господинъ начинаетъ доказывать противное, остается иногда ради послѣдовательности на неудобной квартирѣ—и все для того, чтобы показать свою самостоятельность, на которую собственно никто и не покушался. Такія лица точно одержимы маніей самостоятельности во всемъ и боязью подчиненія, поражены непріязнью ко всякому личному вліянію, которая, надо полагать, возникаетъ подъ воздействиемъ одного какого-ниб. случая насилия надъ ними и питается общимъ недовольствомъ и мизантропіей. Когда внушителю приходится встрѣчаться съ такими людьми, то онъ долженъ ожидать, что за его внушеніями послѣдуютъ контрѣ-внущенія и потому долженъ обладать особой сноровкой—внушать идеи, противоположныя тѣмъ, кои хотѣть на самомъ дѣлѣ внѣдрить.

Но контрѣ-внущенія, которыя, кстати сказать, встрѣчаются на каждомъ шагу, не всегда возникаютъ на почвѣ извращенного стремленія къ самостоятельности. Иногда они вызываются и болѣе или менѣе симпатичными и уважительными причинами. Такъ бываетъ тогда, когда внушающее лицо, напр., или противно и враждебно намъ, или заходитъ слишкомъ далеко въ своихъ претензіяхъ, или же неискренне въ проявленіи своихъ чувствъ. Приведемъ два примѣра: одинъ—исторический анекдотъ, а другой объяснить намъ часто наблюдавшее въ обыденной жизни явленіе. Лаэрцій

рассказываетъ про одну выходку философа Аристиппа, основателя Киренской школы,—выходку, представляющую случай контръ-внущенія. Сцинъ, казначей Діонисія, тиранна Сиракузского, человѣкъ низкаго характера, но чрезвычайно богатый, показывалъ однажды Аристиппу свой домъ. Сцинъ подробно описывалъ ему великолѣпіе своего жилища, останавливаясь на каждой мелочи и обращая его вниманіе даже на полы, но въ это время философъ плюнулъ ему въ лицо. Сцинъ пришелъ въ бѣшенство. „Извините, — сказалъ Аристиппъ, но я не нашелъ другого мѣста, куда бы приличнѣе было плюнуть“. Сцинъ хотѣлъ внушить уваженіе и даже, быть можетъ, восхищеніе въ отношеніи къ себѣ,—и добился плевка. Другой примѣръ объяснитъ намъ съ точки зрењня психологіи внущенія одно, повидимому, непонятное состояніе, которое приходится иногда испытывать нѣкоторымъ на торжественныхъ собраніяхъ. Чинно и важно сидѣть люди, занятые, повидимому, переживаніемъ торжественныхъ и значительныхъ чувствъ; и вотъ нужно было бы ассимилироваться съ окружающей средой, но точно бѣсь напечтываетъ вамъ на ухо желаніе—выйти на средину залы и или громко сказать какую-ниб. неприличную фразу или выкинуть „колѣнце“. Въ этомъ случаѣ мы тоже имѣемъ примѣръ контръ-внущенія, вызываемаго напускною торжественностью пошлыхъ и недалекихъ людей, съ которыхъ хочется правдивому и непосредственному человѣку сорвать маску.

Въ заключеніе очерка о внущеніи намъ остается указать характерныя особенности внущенія, какъ способа вліянія одного человѣка на другого. Такъ какъ мы разсмотрѣли въ качествѣ первого способа—психическое зараженіе, то естественно, что въ этой характеристицѣ внущенія мы прежде всего отмѣтимъ его отличія отъ психического зараженія. Внущеніе сравнительно съ психическимъ зараженіемъ обнаруживаетъ прогрессъ во многихъ отношеніяхъ. Прежде всего, оно можетъ быть и очень часто является *преднамѣреннымъ актомъ* со стороны воздействиаго лица. Внушитель хочетъ внѣдрить извѣстныя идеи, обдумываетъ условія, средства и препятствія для этого, и, выждавъ благопріятный моментъ, приводить свое намѣреніе въ исполненіе, измѣняя свои приемы, въ зависимости отъ обстоятельствъ

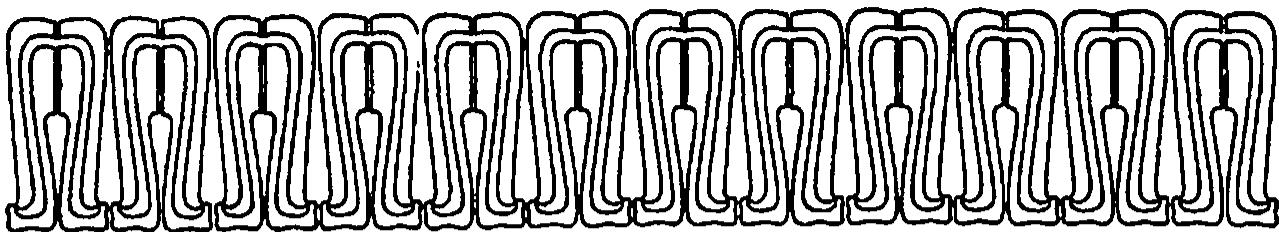
дѣла, и во время самого процесса внущенія. Преднамѣренность внущенія, зависимость его отъ воли внушающаго даетъ ему такимъ образомъ возможность обдумывать, контролировать и вообще совершенствовать свои пріемы. *Внущеніе*, сльд., есть произведение искусства, а не продуктъ природы, какъ воздействіе透过心理的污染. Внущеніе, далѣе, передается посредствомъ чувственныхъ символовъ, которые имѣютъ самостоятельное и независимое отъ обозначаемыхъ ими психическихъ состояній бытіе и могутъ по этой причинѣ отдѣляться отъ виновника послѣднихъ и действовать безъ его вѣдома и согласія, вслѣдствіе чего значительно расширяется сфера его вліянія по пространству. Самыми удобными и потому распространенными символами являются слова. Они, что выпущенные изъ неволи птицы, быстро разлетаются во всѣ стороны. Слова же, зафиксированныя въ письмени, печати и граммофонѣ, кромѣ того, и очень живучи. Вмѣстѣ съ долго сохраняющимися созданіями музыкального, художественного и др. геніевъ—они проходятъ „застывшую даль вѣковъ“, вслѣдствіе чего расширяется сфера вліянія ихъ творца и по времени. Отсюда *внущеніе по широтѣ своего захвата не знаетъ соперниковъ*: предѣлы распространенія некоторыхъ внущеній совпадаютъ по пространству—съ предѣлами земли; а по времени—съ предѣлами жизни человѣчества. Музыкальные композиціи, художественные картины, поэтическія произведения и т. п. символы, путешествуя по всему лицу земли, никаколько не растрачиваются отъ этого своей силы,—наоборотъ, иногда даже она увеличивается по мѣрѣ ихъ распространенія: заключенная въ нихъ духовная энергія не знаетъ ни усталости, ни уменьшенія отъ проявленія. Вѣдь въ моментъ созданія символовъ авторъ вложилъ въ нихъ свою душу, которая, продолжая жить въ нихъ и послѣ смерти виновника, не оскудѣваетъ и не перестаетъ заражать своими чувствами всякаго, кто открываетъ врата своей фантазіи для ея чудесныхъ вымысловъ. Эмоциональное возбужденіе автора неразрывно срастается съ его символами и передается другимъ при воспріятіи ими прогитанныхъ эмоціями символовъ. *Внущеніе* такимъ образомъ часто сочетается съ психическими зараженіемъ, и отъ этого союза выигрываютъ обѣ.

стороны: заражение расширяетъ сферу своего дѣйствія, а внушеніе—удесятеряетъ свою силу. *По своей силѣ внушеніе, въ соединеніи съ зараженіемъ, можетъ дѣлаться неотразимымъ:* тогда оно пріобрѣтаетъ всѣ признаки навязчивыхъ представлений, отъ которыхъ человѣкъ не можетъ и иногда не хочетъ отдѣлаться. Тогда для него теряется разница между дѣйствительнымъ ощущеніемъ и галлюцинацией, стирается граница между міромъ настоящимъ и воображаемымъ. Внушеніе такимъ образомъ съ легкостю и удобствами своего примѣненія соединяетъ иногда значительную силу. Всѣ эти черты дѣлаютъ внушеніе самыи удобнымъ и распространеннымъ средствомъ къ объединенію и взаимному уподобленію людей въ мысляхъ, чувствахъ и дѣйствіяхъ, а также къ закрѣпошенію и порабощенію слабаго человѣка болѣе сильнымъ. Справедливо поэтому написалъ французскій ученый Гюйо, что сама "жизнь" есть ничто иное, какъ вѣчное балансируваніе взаимныхъ внушеній, а одна изъ самыхъ важныхъ функций жизни—воспитаніе есть совокупность координированныхъ и обоснованныхъ внушеній.

B. Тихомировъ.

(Продолженіе будетъ).





Библіографія.

I.

*А. Туберовский. «Воскресеніе Христово». (Опытъ мистической идеологии пасхального догмата). Стр. 340. Сергіевъ Посадъ. 1916 г.
Цѣна 2 р. 75 к.*

„Всю литературу, посвященную „Воскресенію Христову”,—пишетъ г. Туберовскій въ краткомъ предисловіи къ своему труду,—„можно раздѣлить на двѣ половины: апологію и идеологію этого догмата. Первая имѣть своей задачей—доказать самый фактъ Воскресенія Христова, констатировать, такъ сказать, „тѣло“ догмата. Вторая задается цѣлью—произвести оцѣнку, установить значеніе, вскрыть идею этого факта, проникнуть въ „душу“ пасхального догмата... Апологетическая литература на тему о Воскресеніи Христа по количеству составляющихъ ее произведеній имѣть значительный перевѣсь надъ идеологической. И неудивительно: полемическій интересъ, всегда увлекающійся и страстный, отличается наибольшей плодовитостью. Для возбужденія же полемического интереса отрицательная критика Воскресенія Христова... представляетъ собою чрезвычайно благопріятный импульсъ. Наоборотъ, положительный интересъ, являемый результатомъ внутреннихъ глубокихъ стимуловъ, лишь въ особыхъ случаяхъ разверзаетъ ложесна неизлодія, если не вундеркиндъ, то, по крайней мѣрѣ, „утѣху сем'и“. И такой интересъ присущъ именно идеологической литературѣ. Сравнительно съ апологетикой

Воскресенія, это—оазисъ въ пустынѣ, островокъ на морѣ. Наша работа, имѣющая своимъ предметомъ „Воскресеніе Христово“, хотѣла бы также примкнуть къ идеологической спорадѣ.

Справедливость замѣчанія о количественной незначительности научныхъ работъ, посвященныхъ идеологии частного догматы, только усугубляетъ, разумѣется, вниманіе и интересъ къ труду г. Туберовскаго. Но прежде изложенія собственной своей идеологической концепціи авторъ знакомить читателя съ возрѣніями двухъ выдающихся предшественниковъ своихъ въ данномъ вопросѣ,—Вл. С. Соловьеву и В. И. Несмѣлова. Краткій, точный анализъ „пасхального письма“ Вл. С. Соловьева и нѣкоторыхъ другихъ его произведеній вскрываетъ три основныхъ тезиса Соловьевской концепціи: міръ стремится къ рѣшительной побѣдѣ жизни надъ смертью; Воскресеніе Христово въ этомъ движении имѣетъ значеніе одной изъ промежуточныхъ стадій; какъ таковое, оно иммиракулезно, естественно, разумно. Въ цѣломъ данную концепцію Воскресенія авторъ опредѣляетъ терминомъ „космологической“. Таковъ же анализъ и „антропологической“ концепціи проф. Несмѣлова. Въ качествѣ антипозицій той и другой авторомъ приведены возрѣнія Л. Толстого и идеологическая система проф. Тарѣева, сопоставляемая съ концепціей Несмѣлова. Наряду съ этимъ дана критика космологической и антропологической концепцій. Таково содержаніе первыхъ двухъ главъ труда г. Туберовскаго, составляющихъ какъ бы введеніе къ его личной идеологии Воскресенія,—идеологии мистической. Выдвинувшая совершенно новый принципъ, принципъ чистаго мистического разума и ставя своей задачей, слѣдя за этому разуму, попытаться опознать тайну Воскресенія Христова, дѣлая отправнымъ пунктомъ своей идеологии не „міръ“ и не „человѣка“, а непосредственное чувство Божества, въ частности, Божества Христова,—авторъ, естественно, долженъ былъ дать оправданіе указанного и избранного имъ принципа, что и послужило предметомъ третьей главы работы г. Туберовскаго, посвященной детальному раскрытию вопроса о мистическомъ разумѣ и религії, какъ высшемъ обнаруженіи мистического принципа. Прямой переходъ от-

сюда—къ вопросу о мистическомъ богопознаніи (гл. IV), кратко, но исчерпывающе изслѣдуемому. Далѣе г. Туберовскій переходитъ къ изложенію мистической концепціи христианства, выдигая, въ противуположность космологизму Вл. С. Соловьева и антропологизму проф. Несмѣлова принципъ „теоцентризма“, какъ параллельной двумъ первымъ ориентациіи, въ которой центральное и вмѣстѣ отправное значеніе получаетъ Божественная сила любви.

Удѣливъ надлежашее вниманіе творенію міра, какъ первому акту Божественной жертвенной любви, происхожденію духовнаго міра и мѣсту человѣка во вселенной,—авторъ обращается къ исторіи евангельской, рассматривая прежде всего оплототвореніе Бога во Христѣ, какъ центральную жертву любви Божіей во благо твари, и съ этой же точки зрѣнія освѣщающая далѣе всѣ важнѣйшія событія евангельской исторіи включительно до смерти и Воскресенія Христова. Здѣсь автору, естественно, пришлось нѣсколько остановиться на предварительномъ критическомъ разборѣ супранатуралистического и юридического аспектовъ пасхального догматы (гл. VI), послѣ чего г. Туберовскій переходитъ къ возглавленію своего труда,—разсмотрѣнію Воскресенія Христова во свѣтѣ мистического разума, какъ принципіально новаго откровенія Божественной силы, со всѣми его особенностями, Воскресенія, обнаруживающаго божественную любовь къ обоженной оплототвореніемъ твари въ соотвѣтствующей обоженію славѣ, являющагося эрою новой вѣчной эпохи, основаніемъ и корнемъ всечеловѣческаго воскресенія и всеобщаго апокатастасиса твари.

Въ предѣлахъ настоящей замѣтки, ограничивающейся указаніемъ лишь общаго содержанія труда г. Туберовскаго, нѣть возможности надлежашимъ образомъ отмѣтить исключительныя достоинства послѣдняго, путемъ болѣе подробнаго изложенія мыслей автора. Да и излишнимъ было бы ставить и осуществлять подобную задачу, такъ какъ по необходимости краткое, конспективное только изложеніе идеологической концепціи пасхального догматы, развитой авторомъ, никогда не могло бы, какъ слѣдуетъ, вскрыть то цѣлостное впечатлѣніе, которое даетъ трудъ г. Туберовскаго,

при послѣдовательномъ его чтеніи, общимъ своимъ содер-жаніемъ, богатствомъ и силой раскрываемыхъ положеній, интересомъ и глубиною поставленныхъ вопросовъ. Нельзя не отмѣтить только одного: трудъ этотъ ни въ какомъ слу-чаѣ не можетъ быть отнесенъ къ разряду тѣхъ научныхъ изслѣдованій обычнаго типа, какія представляютъ, быть мо-жетъ, и весьма глубокій интересъ для специалистовъ-бого-слововъ, но общей интеллигентной массы совершенно не затрагивають. Очень возможно, что рассматриваемое съ та-кой именно узко-научной, специальной точки зренія,—изслѣ-дованіе г. Туберовскаго было бы даже признано, какъ это ни странно, „ненаучнымъ“, поскольку оно не изобилуетъ цитатами и полстрочными примѣчаніями, построено не на основаніи другихъ предшествующихъ авторитетовъ, а яв-ляется продуктомъ живой мысли, глубокаго чувства,—во-обще говоря, личнаго творчества и личныхъ переживаній автора прежде всего. Но именно послѣднее и цѣнно, глуб-око цѣано для читателя—не специалиста. Живо, сильно и дѣйственно вскрывается при чтеніи книги часто забывае-мая въ повседневной жизни, по вѣчно животворящая сила центральнаго факта бытія міра и человѣка,—Воскресенія Христа Спасителя, какъ акта великой Божественной любви къ людямъ, освѣщаются смыслъ, задачи и цѣли настоящей человѣческой жизни,—и въ этомъ великая цѣнность на-стоящаго труда, достойно увѣчилившаго своимъ появлениемъ группу немногочисленныхъ, но всегда глубоко содержатель-ныхъ изслѣдованій идеологовъ Воскресенія и, кроме того, поставившаго самый вопросъ на новую почву, являющаго собою прекрасный опытъ идеологии мистической.

II.

Н. Боголюбовъ. „Філософія релігії“. Томъ I-ый.

Стр. VIII—454. Кіевъ, 1915 г. Цѣна 3 руб.

Выпущенный въ печать I-ый томъ капитального труда проф. Императорскаго Университета Св. Владимира Н. Бого-любова, посвященъ раскрытию исторической стороны пред-мета. Въ него вошли: определеніе понятія науки філософіи релігії, обзоръ ея основныхъ направленій, существующихъ

методовъ науки, съ ихъ критической оцѣнкой, и замѣчаніе о вспомогательныхъ наукахъ философіи религії. Далѣе (отд. I-ый) даны: раскрытие предварительного понятія о религії и подробный обзоръ имѣющихся классификацій религій, законченный классификацией, принятой авторомъ,—съ раздѣленіемъ религій на натуралистическую и супранатуралистическую. По изслѣдованию (отд. II-ой) вопросовъ о первоначальной формѣ божественного откровенія въ натуралистической религіи и возникновеніи миѳологии, проф. Боголюбовымъ сдѣланъ детальный обзоръ „основныхъ ступеней въ развитіи натуралистического религіознаго сознанія“ (отд. III-ий). Такова краткая схема настоящаго труда, его общее содержаніе. Исключительныя достоинства этого изслѣданія, представляющаго собою крупный новый вкладъ въ русскую богословскую науку, практически оцѣнить, безъ сомнѣнія, тѣ, кому придется ознакомиться съ нимъ непосредственно,—хотя бы въ качествѣ превосходнаго пособія для учащихъ средней богословской школы, дающаго обильный научный материалъ. Трудъ о. Боголюбова не прошелъ незамѣченнымъ и въ ученомъ мірѣ, вызвавъ заслуженное одобреніе со стороны ~~Бѣстнаго~~ специалиста вопроса, проф. С. Глаголева, заканчивающаго свой подробный отзывъ объ этомъ изслѣдованіи („Богосл. Вѣстн.“, 1916 г. январь) замѣчаніемъ, что „книга о. Боголюбова представляетъ собою нѣчто поворотное въ наукѣ о религії. Авторъ ищетъ новыхъ формъ для выраженія и новыхъ основаній для утвержденія старыхъ истинъ. Онъ даетъ свое опредѣленіе религіи... чувствуетъ, что содержаніе современной науки о религії нельзя втиснуть въ устарѣвшія и расшатавшіяся клѣтки доселѣ державшейся религіозно-философской терминологіи, — что доселѣ почувствовали только немногіе“.

H. C.



высший даръ Божій, но и способность честно жить въ бракѣ — тоже даръ Божій¹⁾, благопотребный въ царствѣ Христо-вомъ на землѣ,—разница между ними лишь въ степени совершенства.

Впрочемъ, эту разницу между дѣвствомъ и бракомъ нельзя понимать такъ, какъ понимаетъ ее Л. Толстой, будто бы первое *само по себѣ*, какъ известное физиологическое состояніе, есть безусловное совершенство сравнительно со вторымъ. Толстой прямо говоритъ, „что не знашіе полового физического общенія уже по тому самому суть какія-то высшія существа“, по сравненію съ другими людьми²⁾). Но если такъ, то спрашивается: какъ же изъ добрыхъ духовъ многіе стали злыми? Вѣдь всѣ духи—дѣвственники. Значить одного физического дѣвства, исключительно цѣнимаго Толстымъ, какъ и язычниками (въ весталкахъ), тутъ еще недостаточно. Въ самомъ дѣлѣ, кто же не знаетъ, что можно быть, безспорно, дѣвственнымъ физически и въ то же время быть просто нравственнымъ уродомъ, какого можетъ не встрѣтиться между супругами даже самой посредственной нравственности?³⁾ Дѣвство есть только чистый, драгоценный сосудъ, предназначенный для сохраненія въ немъ особенныхъ высокихъ добродѣтелей и совершенствъ благодатныхъ. Иначе, если этотъ прекрасный сосудъ будетъ пустъ или наполненъ худыми качествами души, онъ не будетъ имѣть никакой цѣны и пользы⁴⁾). Дѣвственное „цѣломудріе“,—говорить Климентъ Александрийскій,—„не составляется добродѣтели, если оно не было внушено любовью къ Богу“⁵⁾). По словамъ св. Іоанна Златоуста, „дѣвство безъ любви пренебрегается“⁶⁾); достоинство дѣвства состоитъ не въ воздер-

¹⁾ По словамъ даже Оригена, въ сочетанныхъ Богомъ (т. е. супружахъ) присутствуетъ дарование (διὰ τοῦτο ἔστιν ἐν τοῖς ὑπὸ θεοῦ συνεξεγεγένεσι). (См. Commentar in evang. sec. Matth. col. 1229. Migne, t. XIV.

²⁾ „Крейцерова Соната“. Берлинъ, 1899 г. Изд. Библіографич. Бюро въ Берлинѣ. Типографія Островского, стр. 36 и дал.

³⁾ Проф. А. Ф. Гусевъ, „Бракъ и безбрачіе“ въ „Крейцеровой Сонатѣ и послѣдовавшіи къ ней гр. Л. Толстого“. Изд. 3. Казань, 1901 г. стр. 100.

⁴⁾ Еп. Іоанъ, „Опытъ курса церковнаго законовѣданія“. Спб., 1851 г., т. II, стр. 4.

⁵⁾ „Строматы“ въ переводѣ Н. Корсунского, кн. III, гл. 6, стр. 346.

⁶⁾ Творенія, т. VI, стр. 453.

жаній только отъ брака (т. е. отъ плотской растлѣнности), а въ человѣколюбіи, братолюбіи и состраданіи. Что пользы въ дѣствѣ съ жестокостію? Что пользы въ цѣломудріи съ безчеловѣчіемъ?“¹⁾). Итакъ, дѣство должно цѣниться постольку, поскольку оно выходитъ изъ чистыхъ нравственныхъ побужденій, соединясь съ истинною любовью къ Богу и къ ближнимъ (Ср. Апок. 14, 4). Такое дѣство (*παρθενία*), при сохраненіи не только своихъ физическихъ прерогативъ, но и чистоты сердца, чистоты помысловъ и желаній, дѣйствительно, представляеть собою высокое религіозно-нравственное явленіе, получая, по замѣчанію св. Методія Патарскаго, чрезъ перемѣну одной буквы, название *почти обожествленія или обоженія* (*παρθεία*) человѣка²⁾. Разсматриваемое съ этой точки зрењія, христіанское дѣство есть уже самоотверженно-свободный „*объятъ Богу*“, запечатлѣнныи виѣшнефизическімъ образомъ въ самомъ фактѣ сохраненія естественного цѣломудрія³⁾). При такихъ условіяхъ физическое цѣломудріе пріобрѣтаеть особую духовность, какъ бы одухотворяется началомъ самого *небѣтнія*⁴⁾, печатью побѣды надъ смертію. Коль скоро же дѣство, какъ одно простое физіологическое состояніе, чуждо всего этого, то въ нравственномъ отношеніи оно должно быть безъ сравненія ниже добра го брачного состоянія. Такое дѣство только подтверждаетъ божественное изреченіе: „не хорошо быть человѣку одному“ (Быт. 2, 18). Но и этого мало.

„Общія правила христіанской жизни, по духу Евангелія“,—пишетъ нашъ первоклассный канонистъ, еп. Іоаннъ, — „одни для всѣхъ христіанъ во всѣхъ ихъ званіяхъ и состояніяхъ“⁵⁾). Но коль скоро христіанинъ, будетъ-ли онъ безбрачнымъ или семьяниномъ, обязанъ выполнять въ своей жизни одну и ту же волю Божію, и „въ послушаніи Евангелію потребуется отчетъ у всѣхъ людей,—монахи-ли они или живутъ въ супружествѣ“⁶⁾; то, значитъ, и нравственная цѣнность жиз-

¹⁾ Творенія, т. III. Спб. 1897 г., стр. 283.

²⁾ „Пиръ десяти дѣвъ“, рѣчь 8, гл. I, стр. 64. Спб. 1877 г.

³⁾ Григорій Богословъ, ч. III, стр. 223—224. М. 1844 г.

⁴⁾ Св. Амвросій Медiolанскій. „О дѣствѣ“ въ перев. Казанской Академії 1801 г., вн. I, гл. 5, § 20, стр. 10.

⁵⁾ „Опытъ курса церков. законовѣдѣнія“, т. II, стр. 2 и 4.

⁶⁾ Св. Василія Великаго Творенія, изд. 3, т. V. Серг. Пос. 1892 г. стр. 42.

недѣятельности людей опредѣляется лишь ихъ личнымъ отношеніемъ къ волѣ Божіей, а не виѣшними формами, въ какія она облекается у разныхъ лицъ въ зависимости отъ особенностей ихъ положенія и призванія. Супружеская жизнь“—это, по словамъ св. Григорія Богослова,—„состояніе погруженія въ холодъ мірскихъ заботъ, застыванія въ добродѣланіи. Она такимъ образомъ представляеть подобіе зимы съ ея снѣгами и бурями. Дѣвство же, расцвѣтающее цвѣтами добродѣтелей, подобно веснѣ съ ея обновленной природой, цвѣтами, благораствореннымъ воздухомъ. Но какъ цвѣты“,—продолжаетъ сравненіе св. отецъ,—„бываютъ иногда и зимою, а снѣгъ показывается въ весенніе дни, и юность производить сѣдины; такъ и супружество иногда расцвѣтаеть цвѣтами добродѣтелей, а дѣвство производить холодъ зимнихъ бурь“¹⁾. Итакъ, основа сравнительной нравствен-ной оцѣнки дѣвства и брака заключается не въ объекѣ, а въ субъектѣ, въ самой личности человѣка. Если супруги въ дѣлѣ нравственного совершенствованія приближаются къ идеалу дѣвственного состоянія, если они, по выражению того же отца Церкви, „обязались супружествомъ цѣломудренно и удѣляютъ большую часть Богу, а не плотскому союзу“, тогда между такимъ бракомъ и безбрачіемъ нѣть различія, тогда „супружеская любовь равна безбрачной“. Но глубоко различается отъ чистаго дѣвства такой брачный союзъ, въ которомъ ничего этого нѣть. „Между такими родами жизни нѣть равенства“,—заключаетъ Григорій Богословъ²⁾.

Но если общій нравственный уровень дѣвственного и брачнаго состоянія можетъ колебаться до бесконечности въ зависимости не отъ той или другой формы проявленія человѣческой жизни, а именно отъ духовныхъ качествъ отдельныхъ лицъ; то намъ, людямъ, въ сущности, нельзя опредѣлить даже и того, кто въ нравственномъ отношеніи выше: такой-то хороший дѣвственникъ или такой-то хороший семьянинъ?³⁾ Это можетъ опредѣлить только всевѣ-

¹⁾ „Совѣты дѣвства“, т. V. Перев. Московск. Дух. Академіи, 1847 г., стр. 46—47.

²⁾ Тамъ же, стр. 115.

³⁾ Что дѣвствительно мы можемъ ошибаться въ своей оцѣнкѣ нравственного достоинства людей, объ этомъ свидѣтельствуетъ

дущій Господь на основаніи личнаго отношенія людей къ взятому ими на себя долгу, а не на основаніи простого факта безбрачія или брака¹⁾.

Въ доказательство своей мысли, будто-бы дѣвство само по себѣ представляетъ собою безусловное совершенство сравнительно съ брачнымъ состояніемъ, Толстой ссылается, главнымъ образомъ, на извѣстныя слова И. Христа: „не всѣ вмѣщаютъ слово сие, но кому дано... Кто можетъ вмѣстить, да вмѣстить“ (Ме. 19, 11—12). Но въ приведенныхъ словахъ нѣтъ даже и малѣйшаго намека на сравнительное нравственное совершенство обоихъ состояній; изъ нихъ, какъ мы знаемъ, можно только заключить, что для однихъ людей *удобнѣе* бракъ, а для другихъ—безбрачіе. И изреченіе Спасителя: „кому дано“, какъ указывающее на особенные, отънѣ полученные, благодатные (и вмѣстѣ натуральные) дары къ безбрачной жизни, никакъ не говоритъ въ пользу безусловнаго преимущества безбрачія предъ бракомъ; нравственное значеніе въ человѣческой жизни имѣть лишь то, что есть плодъ нашихъ усилій. Чтобы не впасть, подобно Толстому, въ какой-либо субъективизмъ въ пони-

между прочимъ, слѣдующій поучительный фактъ изъ жизни преп. Макарія Египетскаго. Преподобный подвижникъ достигъ уже такой степени нравственного совершенства, что Богъ удостоилъ его и дара чудотворенія. Но что же? Однажды, Господь, для утвержденія подвижника въ добродѣтели смиренія, указалъ ему на двухъ замужнихъ женщинъ въ одномъ городѣ, ио вышли изъ его по нравственной чистотѣ. И преподобный Макарій не облѣнился изъ своей пустыни отправиться въ городъ и разспросить этихъ женщинъ объ ихъ богоугодной жизни. По просьбѣ Макарія онъ рассказали, что 15 уже лѣтъ, какъ онъ вышли замужъ за двухъ братьевъ, и въ теченіе этого времени жили въ полномъ единодушіи и мирѣ; не имѣя возможности быть въ сонмѣ дѣвственницъ, рѣшились остатся въ мірѣ, но вмѣстѣ положили обѣть избѣгать всякаго дурнаго помысла и празднаго слова. Услышавши это, св. подвижникъ со смиреніемъ воскликнулъ: „до истинѣ Богъ не полагаетъ различія между дѣвами и замужними, между иноками и мірянами, но ищетъ лишь добрыхъ стремленій и доброго душевнаго настроенія и каждому одинаково подаетъ свою спасающую благодать согласно съ его благими влеченіями и намѣреніями“ (см. „Книгу Житій Святыхъ отъ 19 января. Синод. типографія, 1852 г. Ср. Творенія Макарія. Перев. Московской Дух. Академіи. Изд. 4. Серг. Лавра, 1904 г.. стр. XV).

¹⁾ Ср. преосвящ. Сильвестра, „О добрыхъ дѣлахъ“. „Труды Киевск. дух. Академіи“. 1875 г., кн. I, стр. 15.

манії словъ Спасителя, касательно брака и безбрачія, приведемъ слѣдующія слова 21 правила Гангрскаго собора, въ которыхъ голосъ Христовой Церкви, относительно этихъ состояній нашелъ свое наиболѣе ясное и объективное выражение: „мы и дѣвство, со смиреніемъ соединенное, чимъ.... и брачное честное сожительство почитаемъ“ ¹⁾). Какъ видно изъ этого соборнаго правила, православная Церковь не поставляетъ дѣвственнаго состоянія самого по себѣ, безъ дальнѣйшаго опредѣленія его качества, выше брака, а признаетъ ихъ одинаково законными формами проявленія нравственной жизни человѣка. Поэтому, провозглашаемое Толстымъ безусловное предпочтеніе дѣвства супружеству есть грубое и небезвредное заблужденіе. Такое заблужденіе ведеть къ превратному взгляду на бракъ и безбрачіе, а именно: люди семейные почитаются и даже сами привыкаютъ почитать себя какъ бы обреченными на нравственную посредственность, не помышляя ни о чёмъ выше воздержанія отъ болѣе или менѣе грубыхъ пороковъ, а произносящіе предъ Богомъ и Его церковю обѣть дѣвства готовы въ этомъ одномъ полагать уже свою особенную заслугу предъ Богомъ и вообще приписывать большое достоинство тому, что само по себѣ въ нравственномъ отношеніи безразлично, а можетъ имѣть свое значеніе лишь въ качествѣ особенного средства къ совершенствованію въ духовной жизни ²⁾.

Но въ это именно заблужденіе и впала римско-католическая Церковь, введши обязательное безбрачіе для своего духовенства. Это возмутительное нововведеніе пытается найти для себя оправданіе въ той папистической доктринѣ, органически связанной съ пресловутымъ ученіемъ о такъ называемыхъ сверхдолжныхъ заслугахъ, будто бы только безбрачіе, какъ состояніе само по себѣ безусловно высшее сравнительно съ брачною жизнью, есть состояніе достойное совершителя таинъ Божіихъ ³⁾). Не говоря уже о томъ, что эта доктрина унижаетъ высокое достоинство христіанского

¹⁾ Правила св. помѣстныхъ соборовъ съ толкованіями. Вып. I. Изд. Москов. Общ. люб. дух. просвѣщенія. М. 1880 г., стр. 131.

²⁾ Проф.-прот. Н. Фаворовъ, „О христ. нравственности“. Киевъ, 1879 г., стр. 78—79.

³⁾ Безспорн. преимущество правосл. Церкви. „Христ. Чтеніе“ 1883 г., т. I, стр. 80.

браха (особенно—перваго), совершенно несправедливо считая его не соотвѣтствующимъ высотѣ священнаго сана (Ср. 1 Тим. 3, 2 и др.),— и въ чисто нравственномъ отношеніи нужно признать ее весьма вреднымъ заблужденіемъ. Всякія принудительныя требованія чрезмѣрнаго полового воздержанія, имѣющія вообще обаятельную силу направлять воображеніе на тѣ самые грѣхи, противъ которыхъ они выставляются въ качествѣ цѣлебнаго средства, сколько ведутъ къ противоположной крайности—къ усиленію разврата, столько же сопровождаются какими-либо другими печальными послѣдствіями—оскопленіемъ, сумасшествіемъ и т. п. Подобное явленіе, имѣвшее мѣсто еще во времена апостольскія (2 Тим. 3, 1—7; Гуд. 4, 7—8, 10), замѣчается и въ нѣдрахъ католической Церкви, гдѣ утвердился духовный целибатъ¹⁾. По словамъ Мартенсса „большая масса священниковъ и монаховъ состоитъ тамъ, конечно, не изъ чистыхъ ангельскихъ натуръ, хотя бы между ними и было много достойныхъ всякаго уваженія личностей, честно выдерживающихъ данный ими обѣтъ безбрачія“²⁾. И нельзя не согласиться, что безбрачіе, которое можетъ существовать только благодаря борьбѣ съ беспокойными раздраженіями и нечистыми образами фантазіи, стоитъ безмѣрно ниже законнаго брака.

LXVIII.

Нравственные условія заключенія брака; смѣшанные и неравные браки; запрещеніе браковъ въ близкихъ степеняхъ родства.

Церковное вѣнчаніе. Гражданский бракъ.

Для всѣхъ людей, не принадлежащихъ къ указаннымъ выше исключеніямъ, возникаетъ серьезный вопросъ о вступлении въ свое время въ брачный союзъ съ какимъ-либо однимъ лицемъ. Христіанскій бракъ по существу своему, какъ мы знаемъ, представляетъ собою духовно-тѣлесный союзъ между двумя лицами разнаго пола, основанный на нравственной взаимной любви и вѣрности. Какъ такой и какъ установленный Самимъ Богомъ, онъ постоянно долженъ быть чистымъ и святымъ союзомъ. Для того же, чтобы

¹⁾ Виноградовъ. „Целибатъ римско-католич. духовенства“. „Правосл. Обозрѣніе“ 1880 г., т. II, стр. 254.

²⁾ Христ. учение о нравственности“. т. II, стр. 448.

сохранить святость и чистоту брака, нужно указать определенные нравственные условия или требования для его заключения.

Первымъ условиемъ, естественно вытекающимъ изъ понятия о самомъ существѣ брака, какъ чистаго и живого внутренняго союза любви, является свободное и непринужденное согласіе обоихъ брачущихся, служащее выражениемъ ихъ взаимнаго расположения и уваженія. На это условіе при заключеніи брачнаго союза ясно указываетъ св. Іоаннъ Златоустъ, ссылаясь прямо на вѣшніе, т. е. гражданскіе законы. „Не это (т. е. не шумныя торжества, обычныя при бракосочетаніи) дѣлаетъ законнымъ супружескій союзъ, но сожитіе по законамъ Божіимъ, дѣломудренное и благоприестойное, когда сочетавшіеся связуются взаимнымъ согласіемъ (*συνήθεια*). Это знаютъ и вѣшніе законы. Послушай занимающихся изученіемъ ихъ, и они скажутъ, что бракъ составляется не инымъ чѣмъ, какъ согласіемъ¹⁾. И св. Амвросій Медіоланскій утверждаетъ, что „не лишеніе дѣства полагаетъ начало браку, но супружеское соглашеніе (*ractio conjugalis*)“²⁾. Нарушеніе этого требованія, очевидно, было бы нарушеніемъ самаго существа брака и ставило бы брачущихся въ такое положеніе, которое не соответствовало бы достоинству и свободѣ человѣческой личности. Никакое принужденіе совсѣмъ не должно замѣнять собою свободнаго, основаннаго на сердечномъ расположениіи и уваженіи, выбора супруга. Накакие также корыстные расчеты не должны имѣть мѣста при выборѣ однимъ лицемъ другого въ постояннаго ближайшаго и неразлучнаго спутника своей жизни. Эти эгоистические расчеты, по словамъ св. Іоанна Златоуста, настолько завладѣваютъ вступающимъ въ бракъ что онъ, еще не ваявъ себѣ сообщницу жизни и не испытавъ семейныхъ радостей, уже старается узнать о судьбѣ приданаго въ случаѣ смерти жены. „Ты, когда намѣреваешься взять жену“, — говорить св. отецъ съ глубокимъ

¹⁾ *Patrol. curs. compl. ser. graec. Migne, t. LIV. Paris 1862. in cap. XXIX Genes. homii LVI, num. 2, col. 488.* Слово *συνήθεια* — привычка, близость, знакомство — ученые издатели твореній Златоуста считаютъ болѣе правильнымъ замѣнить другимъ словомъ *συνήγκη* — согласіе, договоръ, условіе.

²⁾ „*De institutione verginitatis*“, lib. I c. VI. col. 316. Migne, t. XVI.

заніемъ жизни,—бѣжишь съ великою заботливостію къ мірскимъ законникамъ и, не отступая отъ нихъ, со всею тщательностію развѣдываешь, что будетъ, если жена умретъ бездѣтною, что—если имъя дитя, что—если имъя двухъ или трехъ, какъ она будетъ пользоваться своимъ имъніемъ при жизни отца, какъ послѣ его смерти, сколько наслѣдства перейдетъ къ ея братьямъ, и сколько къ супругу, когда онъ будетъ обладателемъ всего, такъ чтобы не позволить никому присвоить ни малѣйшей части ея имущества, и въ какомъ случаѣ онъ можетъ лишиться всего¹⁾). Бракъ по разсчету можетъ быть не благотворнымъ союзомъ живущихъ другъ для друга и другъ въ другъ лицъ, а скорѣе тяжелою цѣнью, связывающею невольниковъ. Женившись безъ состоянія, человѣкъ, по словамъ Златоуста, становится рабомъ своей богатой жены. Еще хуже положеніе бѣдныхъ женщинъ, выходящихъ въ замужество за богатыхъ: богатые мужья относятся къ нимъ не лучше, какъ если бы они купили ихъ въ рабство на общественномъ рынке; они не имѣютъ никакой власти надъ слугами своего дома и никакой силы противъ соперницы, которая не преминеть завестись у мужа²⁾.

Согласіе на вступленіе въ бракъ, служащее выраженіемъ искренней любви брачующихся, слѣдовательно, чуждое внѣшняго принужденія и имущественного интереса, не должно имѣть въ основѣ и *чувственной страсти*. Такъ какъ въ этомъ случаѣ мгновенная вспышка страсти возбуждается внѣшнею красотою избираемаго лица, заслоняющею внутреннія достоинства его, то неудивительно, что подобные браки часто бываютъ несчастливы. Св. Іоаннъ Златоустъ, предостерегая молодыхъ людей отъ слѣпого увлеченія тѣлесною красотою въ невѣстѣ, поучаетъ, что чувственная красота есть нѣчто несущественное и скоро преходящее въ человѣкѣ и ни въ какомъ случаѣ не можетъ служить загодомъ прочнаго счастья брачной жизни и что истинная красота заключается въ душевныхъ качествахъ, безъ которыхъ и тѣлесная не имѣть никакого достоинства³⁾. Такіе

¹⁾ Творенія, т. III, кн. I. Спб. 1897 г., стр. 225.

²⁾ Творенія, т. I, кн. I. Спб. 1895 г., стр. 344; т. IX, кн. I. Спб. 1903 г.—стр. 421—428.

³⁾ Творенія, ч. II. Москва 1846 г., стр. 109—111. Творенія, т. III, кн. I. Спб. 1897 г., стр. 232.

взгляды раздѣлялъ и св. Амросій Медіоланскій. Чтобы брачный союзъ соотвѣтствовалъ своей цѣли, необходимо, по нему, при вступлениі въ бракъ въ подругъ жизни искать душевныхъ качествъ, а не внѣшней красоты, ибо не столько она усмѣждаетъ мужа, сколько добродѣтель¹⁾.

Насколько свободное согласіе на бракъ со стороны лицъ, вступающихъ въ него, является необходимымъ условіемъ при заключеніи брачнаго союза,—это подтверждается тѣмъ обстоятельствомъ, что это условіе въ принципѣ признавалось и въ дохристіанскоѣ время. У древнихъ евреевъ бракъ представлялся такимъ правственнымъ союзомъ, который могъ и долженъ быть заключаться не безъ добровольнаго согласія со стороны брачующихся,²⁾ особенно со стороны женщины³⁾. Греки предоставляли совершеннолѣтнимъ сыновьямъ полную самостоятельность въ брачныхъ дѣлахъ, хотя иногда и ограничивали эту самостоятельность волею родителей; дочерей же, наоборотъ, ставили въ полную зависимость въ отношеніи къ браку отъ воли отца, а въ случаѣ его смерти или отсутствія,—отъ воли брата и дѣда отцовской стороны⁴⁾. Римскіе законы, хотя подчиняли дѣтей почти безграничной власти отца, но въ тоже время не отнимали у нихъ права выражать свое согласіе или несогласіе на вступленіе въ бракъ⁵⁾. Несомнѣнно, что даже дочь по этимъ законамъ могла пойти противъ воли отца, если онъ избиралъ ей жениха недостойнаго по характеру и безчестнаго⁶⁾. Въ позднѣйшія же времена римской исторіи вошла въ обычай особыя форма заключенія брака, требовавшая для законности

¹⁾ De paradiso, lib. I, c. X, nr. 48, col. 298. Migne, t. XIV.

²⁾ См. нашу книгу: „Бракъ у древнихъ евреевъ“. Кіевъ, 1892 г., стр. 252 и дал.

³⁾ Zschokke „Das Weib, in alten Testamente“. Wien, 1883 г., s. 45. Если согласіе послѣдней на бракъ было вынуждено, то бракъ признавался недѣйствительнымъ. Въ случаѣ же принужденія мужчины, дѣйствительность брака считалась только сомнительной, потому что онъ, хотя и не былъ согласенъ на заключеніе брака, однако ему предоставлялось право требовать разводъ (См. Душака. „Das mosaisch-talmudische Ehrechte“. Wien, 1864, s. 14—15).

⁴⁾ Mayer, Rechte Israelit, Ath. nd. Rom., s. 299.

⁵⁾ Dig. XXII, t. I de Sponsalibus, lex, XI, v. 1. XII.

⁶⁾ Тихоновичъ. „Бракъ и свободные обряды древнихъ римлянъ“.

См. „Пропилеи“, ч. IV, стр. 219.

его лишь одного условія—изъявленія согласія брачущихся (*consensus nuptialis*) ¹⁾.

„Если нѣтъ большаго счастія“,—говорить *Лютардтъ*,— „чѣмъ то, какое даетъ счастливый бракъ, то, съ другой стороны, нѣтъ большей муки на землѣ и большаго бремени, чѣмъ бракъ несчастный“ ²⁾. Поэтому, прежде чѣмъ рѣшиться на такой важныи шагъ въ жизни, какъ бракъ, необходимо, чтобы совершившиійся въ сердцѣ брачущихся свободный взаимный выборъ супруга былъ запечатлѣнъ *волею и согласіемъ ихъ родителей*—и одобрениемъ другихъ близкихъ къ нимъ опытныхъ людей. Что въ бракъ нельзя вступать, не получивъ напередъ родительскаго согласія, это уже слѣдуетъ, помимо требованія благоразумія, и изъ пятой заповѣди закона Божія, внушающей дѣтямъ прямой долгъ естественнаго чувства благодарности, преданности и уваженія къ родителямъ. Притомъ же, вступленіе дѣтей въ бракъ есть уже отдѣленіе ихъ отъ родителей (Быт. 2, 24; Мѳ. 19, 5); но отдѣленіе безъ согласія родителей, или противъ воли ихъ, было бы возмущеніемъ противъ естественной и нравственной, Богомъ освященной, власти родителей,—чего не можетъ дозволять никакой законъ, ни божескій, ни человѣческій ³⁾. Никто ближе родителей не стоитъ къ дѣтямъ и никто болыше ихъ не желаєтъ имъ добра. На нихъ молодые люди и должны полагаться прежде всего въ этомъ серьезному дѣлѣ. Одинъ древній нравоучитель пишетъ: „благословеніе отчее утверждаетъ дома чадъ“ (Сир. 3, 9). „Если отъ старого дома, въ качествѣ вѣтви, отдѣляется новый, то онъ для того, чтобы преуспѣвать, долженъ взять съ собою благословеніе прежняго дома, подобно тому, какъ колоніи древняго міра брали съ собою огонь съ родного очага и съ нимъ отправлялись на корабляхъ въ далекую землю“ ⁴⁾. Вотъ почему св. отцы Церкви, настаивая на томъ, чтобы бракъ заключался по свободному согласію лицъ, вступающихъ въ него, въ то же время не одобряли браковъ безъ согласія на нихъ родителей, считая такие браки дѣ-

¹⁾ Dig. 50, tit. XVII de divers. regul. juris antiqui, 1. XXX.

²⁾ „Апологія христіанства“. Спб. 1892 г., стр. 444.

³⁾ „Обозр. постанов. о бракѣ“. „Правосл. Собеседникъ“ 1859 г., ч. II, стр. 384—385.

⁴⁾ *Лютардтъ*. „Апологія христіанства“, стр. 445.

ломъ прямо безнравственнымъ. Напр. 38 правило св. Василия Великаго гласить: „отроковица, безъ соизволенія отца посягшая, блудодѣйствуетъ“ ¹⁾. Согласіе родителей на вступленіе въ бракъ своихъ дѣтей признавалось общимъ правиломъ и по законамъ всѣхъ временъ и народовъ. У Тертулліана мы читаемъ: „nec in terris sine consensu patrum recte et jure nubunt“ ²⁾. Римскіе законы, исходя изъ того возрѣнія, что дѣти, какъ находившіеся *in sacris* своего отца, безъ воли его и не должны быть отпускаемы *ex sacris*, объявляли незаконнымъ всякий бракъ, заключенный безъ согласія отца ³⁾, при чмъ согласіе отца давалось въ формѣ повелѣнія, отличавшагося отъ простого соизволенія ⁴⁾. И наши отечественные законы, согласно церковнымъ постановленіямъ, требуютъ, какъ одно изъ необходимыхъ условій бракозаключенія, изъявление согласія на него со стороны родителей ⁵⁾.

Однако это требование не означаетъ, что родители имѣютъ безусловное право и власть запрещать своимъ дѣтямъ бракъ, тѣмъ менѣе заставлять дѣтей вступать въ него вопреки ихъ собственному желанію. Родителямъ принадлежитъ право въ данномъ случаѣ только соизволяюще, а не *избирающе*; выборъ супруга долженъ производиться самимъ брачущимся. Вступать въ бракъ по приказанію—противно свободѣ брака и потому безнравственно ⁶⁾. Вотъ почему и по церковнымъ, и по нашимъ гражданскимъ законамъ, браки, заключенные безъ родительского согласія, не расторгаются, а только виновные подвергаются церковному и гражданскому наказанію ⁷⁾.

Чтобы брачный союзъ заключался не легкомысленно, а обдуманно, съ надлежащимъ пониманіемъ всего его важнаго значенія и сознаніемъ всѣхъ обязанностей, налагаемыхъ

¹⁾ Правила св. отецъ съ толков. Изд. Москов. Общ. Люб. дух. Просв. Москва, 1884 г.

²⁾ Coll. Selecta ss. Ecclesiae Patr. Guillon. t. 5. Paris. MDCXXIX. ad. uxor. lib. II, c. IX, p. 318.

³⁾ Dig. XXIII, t. II, I, 2. Instit. lib. I, tit. X de nuptiis..

⁴⁾ Mayer, „Rechte Israelit., Ath. und. Rom.“, s. 299.

⁵⁾ Свод. зак., т. X, ч. 1, стр. 6.

⁶⁾ Проф. М. А. Олесницкий. „Изъ системы христ. правоученія“. Киевъ, 1896 г., стр. 429.

⁷⁾ Вас. Великаго пр. 38 Улож. о наказ., стр. 2040, 2057.

супружескою жизнью, для этого вступающіе въ бракъ должны имѣть зрѣлость, какъ физическую, такъ и нравственную, возрастъ брачущихся, т. е. должны достигнуть, такъ называемаго, брачнаго совершеннолѣтія. Въ виду этого, прежде всего нельзя слишкомъ спѣшить со вступленіемъ въ бракъ. Нѣ созрѣвъ физически и духовно, невозможно сдѣлать правильнаго выбора супруга или супруги. Тогда простую влюблѣнность легко можно принять за дѣйствительную брачную любовь. Кромѣ того, пока не установился характеръ, до тѣхъ поръ возможно измѣненіе настроенія воли и сердца; прежняя страсть можетъ перейти въ совершенное равнодушіе. Но не слѣдуетъ и надолго откладывать заключеніе брака. Замѣчательные въ этомъ случаѣ, по своей житейской мудрости, совѣты св. Іоанна Златоуста сохраняютъ свое значеніе для всѣхъ народовъ и всѣхъ временъ. Порывы влеченія чувственности бываютъ сильнѣе всего въ юности, „которая легко разжигается удовольствіями и способна больше масла къ воспламененію, а для подвиговъ цѣломудрія весьма нѣжна“ ¹⁾. Поэтому въ юности именно, по мнѣнію св. отца, и нужно вступать въ бракъ. Златоустъ неоднократно указывалъ родителямъ, какую они берутъ на себя ответственность, давая своимъ сыновьямъ достаточно времени для того, чтобы познакомиться съ куртизанками. Напрасно возражали ему, что молодымъ людямъ нужно дать сначала укрѣпить свое положеніе, добиться какой-нибудь доходной должности. Важнѣе всего для счастья брачной жизни соблюсти ихъ цѣломудріе до супружества, чего нельзя достигнуть иначе, какъ при посредствѣ благовременнаго брака ²⁾. „Итакъ... чтобы отсѣчь самые корни (зла)“, — говорить онъ, — „пусть тѣ, которые имѣютъ дѣтей, находящихся въ юношескомъ возрастѣ, и намѣреваются ввести ихъ въ мірскую жизнь, скорѣе соединяютъ ихъ узами брака“; ибо „кто съ юныхъ лѣтъ началъ вести жизнь распутную и ознакомился съ обычаями блудницъ, тотъ въ первый и второй вечеръ будетъ любоваться своею женою, а затѣмъ скоро обратится къ прежнему распутству“ ³⁾.

¹⁾ Творенія, т. II, кн. I, Спб., стр. 795.

²⁾ Творенія, т. VII, кн. 2. Спб. 1901 г., стр. 700—709; т. IV, кн. 2. стр. 635—644.

³⁾ Творенія, т. XI, кн. 2, Спб. 1905 г., стр. 518—519.

Само собою разумѣется, что положительные законы у различныхъ народовъ, въ зависимости отъ различныхъ обычаевъ и климатическихъ условій той или другой страны,— не могли быть одинаковы въ опредѣлении времени наступленія для обоихъ половъ брачнаго совершеннолѣтія. У библейскихъ евреевъ браки заключались очень рано (Притч. 2, 17; 5, 18), чтобы предохранить молодыхъ людей отъ нравственности (Сир. 7, 27; 42, 9). Большинство раввиновъ опредѣляло возрастъ брачнаго совершеннолѣтія 13-ю годами и 1-мъ днемъ для юноши, и 12-ю годами и 1-мъ днемъ для девицы ¹⁾. Въ Греціи время совершеннолѣтія опредѣлялось для юноши въ 18 лѣтъ, для девицъ въ 15, т. е. въ такія лѣта, когда молодые люди заносились въ государственные разрядные списки ²⁾. Для римскихъ юношь брачное совереннолѣтіе начиналось съ 14 лѣтъ, для девицъ съ 12. Бракъ, заключенный до начала законнаго возраста, признавался недѣйствительнымъ, хотя несовершеннолѣтняя супруга считалась законною женою, если постоянно жила при мужѣ въ теченіе цѣлаго года ³⁾. Такимъ образомъ христіанство, явившись въ міръ, застало повсемѣстно существующимъ, какъ обязательное условіе законности брака, требование, чтобы вступающіе въ него имѣли надлежащее совереннолѣтіе. Быть можетъ, поэтому въ христіанскомъ ученіи мы и не находимъ положительного узаконенія касательно этого условія брака. Мало того. Христіанство, какъ религія универсальная, и не могло установить какого-нибудь одного общаго для различныхъ странъ и народовъ правила относительно брачнаго совершеннолѣтія, предоставляемъ это дѣло гражданскому законодательству ⁴⁾. Что же касается самаго возраста совершеннолѣтія, то долгое время относительно этого опредѣленныхъ постановленій не было. Впослѣдствіи по законамъ импер. Юстиніана совершеннолѣтіемъ для мужчинъ признавался 14-й годъ ⁵⁾; къ этому узаконенію Юстиніана примкнула и церковь ⁶⁾. Это же узаконеніе

¹⁾ См. нашу книгу: „Бракъ у древнихъ евреевъ“, стр. 246.

²⁾ *Zhishmann*, „Das Ehrech d. oriental. Kirch., t. 1, § 201.

³⁾ *Mayer*, „Die Rechte der Israeliten Athener und Romer“, Bd. 2. Leipzig, 1866, s. 297.

⁴⁾ *Dig. XXIII*, t. II, I, 2. *Instit. lib. 1. tit. X, de nuptiis.*

⁵⁾ *Instit. lib. 1, tit. 22.*

⁶⁾ *Prochir. 4, 3, 5.*

коненіе сначала долгое время действовало и въ нашемъ отечествѣ¹⁾; но въ позднѣйшія времена, соотвѣтственно климатическимъ условіямъ нашей страны, оно было измѣнено въ смыслѣ разрѣшенія вступать въ бракъ юношамъ не моложе 18 лѣтъ, а дѣвицамъ не моложе 16²⁾.

Опредѣляя возрастъ, раньше которого нельзя вступать въ бракъ, христіанское законодательство въ то же время указываетъ и предѣльный возрастъ, послѣ которого вступленіе въ бракъ по основаніямъ—и физическимъ и нравственнымъ—должно считаться такъ же дѣломъ непозволительнымъ. По нашимъ законамъ безусловно запрещаются браки лицъ, имѣющихъ болѣе 80 лѣтъ³⁾. По тѣмъ же основаніямъ не должно допускать слишкомъ большого *неравенства* въ *мужахъ* брачующихся, когда, напр., старый, одряхлѣвшій силами мужчина женится на молодой женщинѣ, или наоборотъ⁴⁾. Это, такъ называемые, *неравные браки* (*mesalliance*). Женихъ и невѣста должны болѣе или менѣе соответствовать другъ другу по возрасту, такъ чтобы первый, какъ будущій „глава жены“, былъ нѣсколько старше второй, и это тѣмъ болѣе, что женщина чѣмъ скорѣе развивается, тѣмъ быстрѣе старѣется.

Браки называются неравными и въ тѣхъ случаяхъ, когда между брачующимися существуетъ слишкомъ большое разстояніе по *образованію* или общественному *положенію*. Хотя образованіе вообще, гдѣ только оно существуетъ, уравниваетъ всякия различія по состоянію, однако нельзя отрицать, что слишкомъ большое различіе по образованію можетъ послужить причиной неравнаго брака: при такомъ различіи въ образованіи лицо образованное едва ли можетъ находить удовлетвореніе въ брачномъ союзѣ съ лицомъ нѣобразованнымъ. Но въ особенности ненормальнымъ бракъ бываетъ тогда, когда высоко развитая и умная женщина выходитъ замужъ за человѣка съ ограниченнымъ умомъ. Это производить впечатлѣніе чего-то противоестественного, и такому мужу трудно быть главою дома. Менѣе ненормальный, но все-же неравный бракъ, если умственно развитой и даровитой

¹⁾ См. Кормчая, гл. 48, зак. град. тр. 4, ст. 24, гл. 49, вач. 2, гл. 1.

²⁾ Сводъ зак., т. X, ч. 1, стр. 3.

³⁾ Свод. зак., т. X, ч. 1, стр. 4.

⁴⁾ Инстр. благочин. § 18.

человѣкъ женится на простой и необразованной женщинѣ. Если жена стоитъ въ умственномъ отношеніи гораздо ниже своего мужа, то между ними никогда не можетъ быть тогодѣйствительнаго жизнеобщенія, которое долженъ представлять собою бракъ, и для мужа тогда это будетъ искушеніемъ къ невѣрности, по крайней мѣрѣ къ духовной невѣрности¹). Нормальный бракъ требуетъ, чтобы естественные дарованія и образованіе съ обѣихъ сторонъ были такого рода, чтобы между брачующимися могла существовать дѣйствительная взаимность въ ихъ отношеніяхъ другъ къ другу.

Сословіе есть нѣчто вѣнчнее, и влеченіе сердецъ не зависитъ отъ него. Притомъ же сословія и не должны быть закрѣпляемы въ касты, а назначеніе брака и состоять именно въ томъ, чтобы сочетать между собою разнородное и такимъ образомъ постоянно поддерживать живое взаимообщеніе въ человѣческомъ родѣ. Тѣмъ не менѣе, при заключеніи брака, нельзя совершенно не обращать вниманія на различіе по общественному состоянію. Та или другая опредѣленная личность, со вступлениемъ въ неравный по своему состоянію бракъ, не можетъ быть совершенно изъята изъ связи со всѣмъ своимъ родствомъ, не можетъ существовать совершенно безъ отца и матери, безъ братьевъ и сестеръ, безъ родственниковъ и прежнихъ друзей. А чрезъ подобныя связи могутъ создаваться такія общественные отношенія и условія, которыя подготовятъ въ нѣдрахъ самого брака затрудненія и опасности для будущей жизни брачующихся. Вотъ почему царственные особы, занимающія особое положеніе въ государствѣ, не могутъ вступать въ бракъ съ обыкновенными гражданами, не совершая неравнаго брака²). Нѣкоторые изъ до-христіанскихъ законовъ были въ этомъ отношеніи весьма требовательны. Такъ, у аѳинянъ лучшими браками считались равные, когда, напр., невѣста не происходила отъ слишкомъ знатныхъ и богатыхъ родителей сравнительно съ женихомъ³). И у римлянъ запрещались браки неравные по состоянію, напр., бракъ свободного съ вольноотпущенnoю⁴). По византійскимъ гражданскимъ законамъ

¹⁾ Лютардта, „Апологія христіанства“, стр. 445.

²⁾ Мартенсъ, „Христ. учение о нравственности“, т. II, стр. 455.

³⁾ Plut. Amator. VII, 2.

⁴⁾ Тихоновича, „Бракъ и свободн. обычай у древн. Римлянъ“, „Пропилеи“, т. IV, стр. 221—222.

запрещалось людямъ знатнымъ и благороднымъ вступать въ бракъ съ рабынями¹⁾. Въ этомъ случаѣ и Церковь не захотѣла расходиться съ гражданскими законами²⁾.

Новымъ нравственнымъ условіемъ относительно брака, естественно вытекающимъ изъ самой идеи его, какъ полнѣйшаго осуществленія единства двухъ существъ на основѣ любви, является то, чтобы онъ заключался между лицами, исповѣдующими одинаковую религию, такъ какъ въ противномъ случаѣ трудно допустить, чтобы жизнь супруговъ протекала мирно и счастливо. При разности исповѣдуемой супружами религіи не устраивается и опасность отпаденія одного изъ супруговъ отъ христіанской вѣры. А между тѣмъ, по словамъ Мартенсена, только въ христіанской вѣрѣ можетъ быть находима истинная способность укрѣпляться въ супружеской любви, благоугодной Богу и человѣкамъ. „Христіанская вѣра“,—пишетъ этотъ выдающійся западный богословъ,—„учитъ состоящихъ въ бракѣ лицъ смотрѣть другъ на друга не какъ на существа, назначенные для этой земной жизни только, но и какъ на существа, предназначенные нѣкогда возстать изъ мертвыхъ, какъ на сонаслѣдниковъ благодатной жизни“ (1 Петр. 3, 7). Она налагаетъ на нихъ взаимную ответственность за души другъ друга, совершенно неизвѣстную внѣ христіанства. Одна только вѣра дѣлаетъ способными нести жизненный крестъ, будемъ ли мы разумѣть подъ нимъ трудъ терпѣнія, которымъ они обязаны одинъ другому въ силу ихъ грѣха, или внѣшнюю долю, которую они должны сносить вмѣстѣ. Среди безмолвнаго возрастанія вѣры и святости, бракъ долженъ приближаться къ тому идеалу, который выставляетъ апостолъ, когда онъ видѣтъ въ общеніи мужа и жены образъ общенія между Христомъ и Церковью,—идеалъ столь великий и возвышенный, что мы можемъ приближаться къ нему лишь постепенно, среди несовершенствъ и слабостей³⁾.

Насколько рассматриваемое условіе бракозаключенія надобно считать важнымъ, это видно и изъ того, что оно принималось во вниманіе еще въ дохристіанскомъ мірѣ. Греки запрещали всякое вѣроисповѣдное различіе между супру-

¹⁾ Cod. Theod., кн. 8, стр. 7, зак. 1.

²⁾ Bingham, *Origines ecclesiastici...* 1725, vol. IX, p. 296.

³⁾ „Христіанское ученіе о нравственности“, т. II, стр. 469.

гами, такъ какъ правомъ гражданства пользовалась у нихъ только одна отечественная религія¹⁾. У древнихъ евреевъ, хотя и существовали, такъ называемые, смѣшанные браки, однако они не одобрялись. Уже Авраамъ береть съ раба своего клятву въ томъ, что онъ не возьметъ для его сына жены изъ дочерей ханаанейскихъ. (Быт. 24,3). У евреевъ существовало даже прямое запрещеніе заключать браки съ язычниками, если не со всѣми, то по крайней мѣрѣ съ ханаанеями (Исх. 34, 15—16; Втор. 7, 3—4; I. Нав. 23, 12), находившимися на самой низшей степени языческаго сознанія²⁾. Въ христіанствѣ, въ религіи неизмѣримо возвышенѣйшей предъ всѣми другими, тѣмъ менѣе могъ быть дозволенъ бракъ съ послѣдователями другихъ религій. Слова ап. Павла, разрѣшающаго юнымъ вдовамъ вступать въ новый бракъ, „только въ Господѣ“ (1 Кор. 7, 39), Тертулліанъ ближайшимъ образомъ объясняетъ въ смыслѣ требованія, чтобы христіане заключали браки, только съ христіанами, а отнюдь не съ язычниками: „посягающая“,—говорить онъ,—„должна посягать о Господѣ, т. е. не за язычника, а за брата (христіанина)“³⁾. До увлеченія монтанизмомъ онъ, согласно съ откровеннымъ учениемъ, допускалъ вторые браки „точію о Господѣ“, id est in nomine Domini, quod est indubitate, christiano⁴⁾, чрезъ соединеніе вѣрующаго мужа съ вѣрующею женою. Браки христіанъ съ язычниками, по его воззрѣнію, суть adulterium и stuprum⁵⁾. Св. Амвросій Медіоланскій запрещаетъ браки христіанъ не только съ язычниками и іудеями⁶⁾, но и съ еретиками. „Остерегайся, христіанинъ“,—пишетъ онъ,—„отдавать dochь свою язычнику или іудею, опасайся, говорю, братъ въ жену язычницу и иноплеменную

¹⁾ Mayer, „Die Rechte Israelit, Athener und Romer“, Bd. II, s. 317.

²⁾ Saalschutz, „Mosaisches Recht mit Berücksichtigung des späters Iudischen“, Th. II. Berlin, 1853, s. 636.—Подробнѣе о смѣшанныхъ бракахъ у евреевъ см. нашу книгу: „Бракъ у древнихъ евреевъ“, стр. 107—146.

³⁾ „De monogamia, c. VII. Patr. curs. compl. Migne, ser. lat., t. II.

⁴⁾ Ad uxorem, lib. II, c. 2. Migne. ser. lat. t. 1, col. 1291.

⁵⁾ „Ad uxorem“ lib. II, c. 3, col. 1405.

⁶⁾ Браки между іудеями и христіанами съ христіанской точки зорѣнія прямо „чудовищны“, такъ какъ для іудея не только крестъ Христа, но также и вѣра въ тріединаго Бога есть соблазнъ. 8

(alienigenam), т. е. еретичку и всякую, чуждую вѣры твоей“¹⁾. Причина запрещенія подобныхъ супружествъ понятна. „Если самое супружество должно быть освящаемо священическимъ покровомъ и благословеніемъ, то какъ оно можетъ называться супружествомъ тамъ, где нѣть единенія вѣры²⁾... Часто многіе, увлеченные любовью къ женщинамъ, теряли свою вѣру, какъ народъ отцовъ въ Веель-фегорѣ“.

Имѣя въ виду 1 Кор. 7, 12—15 и основываясь на приведенныхъ здѣсь изреченіяхъ ап. Павла, нѣкоторые изъ христіанъ первыхъ временъ Церкви вступали въ бракъ съ язычниками. Но такое пониманіе указанного апостольского мѣста Тертулліанъ находитъ неправильнымъ. Апостолъ, по его словамъ, говорить здѣсь о тѣхъ, „которыхъ благодать Божія застала уже въ бракѣ съ невѣрными“; для нихъ бракъ остается нерасторжимымъ, хотя бы одинъ изъ супруговъ и оставался въ язычествѣ³⁾). Точно также изъясняетъ это мѣсто св. Іоаннъ Златоустъ, рѣшительно заявляя, что „здѣсь апостолъ говоритъ не о тѣхъ, которые еще не сочетались бракомъ, но о сочетавшихся; онъ не сказалъ: если кто хочетъ вступить въ бракъ съ невѣрнымъ, но: аще кто иматъ невѣрнаго, т. е. если кто послѣ жenитбы или замужства приметъ благочестивое ученіе, а другое лицо останется въ невѣріи и между тѣмъ пожелаетъ жить вмѣстѣ, то бракъ не расторгается“⁴⁾). Причину, почему такой смѣшанный бракъ не долженъ быть расторженъ, св. отецъ находитъ въ томъ, что вслѣдствіе крещенія одного изъ супруговъ святыня этого таинства сообщается самому браку, заключенному въ христіанства, а потомъ сдѣлавшемуся на половину христіанскимъ. Но такъ какъ совѣсть вѣрующаго

¹⁾ „De Abraham, lib. I, c. IX, nv. 48, col. 451. Migne, t. XIV—Всего полнѣе и опредѣлѣнѣе излагается запрещеніе брака правосл. христіанъ съ еретиками въ 72 правилахъ VI вселенскаго собора (см. Правила св. вселенскихъ соборовъ съ толкованіями. Изд. Москов. общ. люб. дух. просв. М. 1900 г., стр. 273—274).

²⁾ Epistola XIX, Vigilio, nr. 6—7, col. 944—945. Migne, t. XVI.

³⁾ Ad uxorem, lib. II, c. 2, col. 1291.

⁴⁾ Творенія, т. X, kn. 1. Спб. 1914 г., стр. 181.—И отцы VI вселенскаго собора слова ап. Павла (1 Кор. 7, 12—15) относятъ только къ супругамъ, которые, „будучи еще въ невѣріи и не бывъ прияты къ стаду православныхъ, сочетались между собою законеннымъ бракомъ“.

супруга могла смущаться сожитіемъ съ невѣрующимъ, усматривая иѣчто нечестное въ такомъ сожитіи, то онъ разсвѣваетъ это смущеніе утвержденіемъ, что вѣрующая сторона не дѣлается нечистою отъ сожитія съ невѣрующею. Справедливость этого доказывается словами ап. Павла: „святится мужъ невѣренъ о женѣ вѣришь“ (1 Кор. 7, 14), „Какъ, —спрашиваетъ святитель,— „неужели язычникъ святъ? Нѣть, онъ (апостолъ) не сказалъ святъ, но: святится о жснъ; сказалъ это не для того, чтобы признать язычника святымъ, а для того, чтобы какъ можно болѣе успокоить жену и въ мужѣ возбудить желаніе истины“ ¹⁾). И св. Церковь, согласно съ этимъ апостольскимъ ученіемъ, допускаетъ такие изъ смѣшанныхъ браковъ, которые были заключены внѣ-христіанства между невѣрующими лицами, изъ коихъ одно впослѣдствіи принимаетъ христіанскую вѣру.

Кромѣ этого случая наша отечественная Церковь на практикѣ допускаетъ съ извѣстными ограниченіями смѣшанные браки между личностями различныхъ христіанскихъ вѣроисповѣданій, хотя она не закрываетъ глазъ на сомнительный и нежелательный характеръ подобныхъ браковъ ²⁾). Такіе супруги будутъ или жить въ религіозномъ равнодушіи, или склонять одинъ другого къ своему искуванію, или испытывать глубокое и мучительное чувство недостаточности духовнаго единенія между собою. Такая брачная чета не можетъ вмѣстѣ участвовать въ томъ, что есть самаго высокаго и святого, наприм., въ причащеніи Св. Таинъ. Великія затрудненія въ смѣшанныхъ бракахъ между лицами, принадлежащими къ различнымъ христіанскимъ исповѣданіямъ, возникаютъ не только въ ихъ взаимныхъ отношеніяхъ, но и въ дѣлѣ воспитанія дѣтей. Какія бы мѣры ни предпринимались, будутъ ли сыновья воспитываться въ вѣроисповѣданіи отца, а дочери—въ вѣроисповѣданіи матери, между ихъ сердцами всегда будетъ находиться какъ

¹⁾ Тамъ же.

²⁾ Юридическимъ основаніемъ для разрѣшенія такихъ браковъ служать у насть „Уставъ Духовныхъ Консисторій“ (ст. 26 и 27) и „Духовный Регламентъ“, даволяющій, какъ извѣстно, съ нѣкоторыми ограниченіями подобного рода смѣшанные браки. Впрочемъ, еще императоръ Юстиніанъ допускалъ смѣшанные браки съ ограниченіями, практикующимися у насть въ Россіи (Cod. Iustin. 1, 5, 18, 19. Nov. 109. cap. 1. Nov. 115, cap. 3, § 14).

будто какое-то средостѣніе въ видѣ вѣроисповѣднаго различія. Указанныя затрудненія въ такого рода смѣшанныхъ бракахъ наша Церковь до послѣдняго времени (до позданія закона 17 апр. 1905 г.) устранила требованіемъ въ извѣстныхъ случаяхъ принятія иновѣцами исповѣданія своихъ православныхъ супруговъ и безусловно—воспитанія дѣтей въ православной вѣрѣ. Это требованіе служило весьма серьезнѣмъ критеріемъ для испытанія искренности и самоотверженности любви со стороны иновѣрца къ православному. Библейскій примѣръ такой религіозно - самоотверженной любви мы встрѣчаемъ въ лицѣ Руѳи, когда она въ отвѣтъ на увѣщанія своей свекрови возвратиться домой сказала: „не возвращусь, но гдѣ ты жить будешь, тамъ и я буду жить; народъ твой будетъ моимъ народомъ и твой Богъ моимъ Богомъ“ (Руѳ. 1, 16) ¹⁾.

Важнѣйшимъ требованіемъ относительно брака нужно признать, наконецъ, то, чтобы брачующіеся не находились между собою въ близкихъ родственныхъ отношеніяхъ. Общее основаніе этого требованія коренится въ существенномъ различіи богоустановленныхъ отношеній брака и близкаго родства и лежащихъ въ основѣ этихъ отношеній брачной и родственной любви.

Богоустановленныя отношенія брака и естественного родства существенно различаются между собою по первоисточнику, свойству и цѣли. Развивая эту мысль, Кейль говоритъ: „бракъ выходитъ изъ различія и раздѣленія человѣческой природы на два полюса и изъ прирожденной потребности соединенія ихъ для взаимнаго восполненія и совершенства, и по своему существу состоять въ половой любви, которая въ своемъ самомъ чистомъ стремлѣніи всегда ищетъ уравненія различій и уничтоженія раздѣленій, чтобы чрезъ взаимное восполнение мужа и жены усовершить человѣческую личность въ тѣлесномъ и духовномъ отношеніи“ ²⁾. Что же касается кровнаго родства, являющагося естественнымъ послѣдствиемъ брака, то оно, выходя изъ послѣдняго, даетъ совершенно иного рода богоустановленное

¹⁾ Подробнее о смѣшанныхъ бракахъ см. проф.—прот. Т. И. Буткевича „Къ вопросу о смѣшанныхъ бракахъ“. „Вѣра и Разумъ“ 1912 г., №№ 18, 20 и 21.

²⁾ Руковод. къ Биб. Археологии, ч. II, стр. 74.

нравственное отношение, которое было бы уничтожено брачнымъ отношениемъ. Есть такія нравственные отношения, которые могутъ существовать совмѣстно, не уничтожая другъ друга; напр., можно быть отцемъ и вмѣстѣ учителемъ одного и того же человѣка, братомъ и другомъ и т. д. Но есть и такія богоустановленные отношения, которые, какъ не соединимы по самому существу своему, взаимно разрушаютъ одно другое. Такъ, нравственное отношение взаимной любви, преданности и уваженія между родителями и дѣтьми, братьями и сестрами осквернялись бы и уничтожались брачными отношениями. Поэтому такие браки представляютъ собою нечистое и неестественное смѣщеніе, разрушение границъ, положенныхъ Самимъ Творцомъ. Уже въ словахъ книги Бытія: „потому оставитъ человѣкъ отца своего и мать свою, и прилѣпится къ женѣ своей“ (Быт. 2, 24) указывается строгое разграничение между существующими узами кровнаго родства и вступлениемъ въ новое родство, предполагаемое бракомъ. И когда говорится, что человѣкъ долженъ оставить своего отца и мать, этимъ запрещается брачный союзъ не только между родителями и дѣтьми ¹⁾, но и между братьями и сестрами ²⁾, т. е., другими словами здѣсь высказывается требование, чтобы человѣкъ вообще не

¹⁾ Извѣстный поступокъ Лота съ своими дочерьми, хотя и можетъ быть оправданъ съ точки зрѣнія „начального и первобытнаго времени“ (см. св. Іоанна Златоуста, Творенія, т. IV, кн. 2. Спб. 1898 г., стр. 495—498), тѣмъ не менѣе всегда будетъ возбуждать своего рода отвращеніе. Даже язычники чувствовали отвращеніе къ подобнымъ бракамъ, хотя бы послѣдніе были заключены по невѣдѣнію родства. Такъ Софоклъ въ извѣстной своей трагедіи изобразилъ вину Эдипа, который, самъ не зная того, женился на своей собственной матери Іокастѣ, и не только не находилъ для себя утѣшения въ томъ убѣждѣніи, что онъ сдѣлалъ это по незнанію, но, напротивъ, почувствовалъ такое отвращеніе къ себѣ самому, что, для скрытия себя въ постоянномъ мракѣ, лишилъ себя зрѣнія.

²⁾ Браки между дѣтьми первой человѣческой четы при этомъ не могутъ идти въ разсчетъ, (Быт. 4, 17) такъ какъ они вызваны были необходимостью сохраненія человѣческаго рода (Бл. Августина, „О градѣ Вожіемъ“, кн. 15, гл. 16. Творенія, ч. 5. Кіевъ 1882 г., стр. 103. Ср. Бл. Феодорита, Творенія, ч. 1, изд. 2. Серг. Лавра, 1905 г., стр. 103—104). Только уже съ возникновеніемъ отдѣльныхъ семействъ, отношения братски-сестриной и брачной любви обособились и сформировались въ твердыя, неизмѣнныя и взаимоисключающія себя отношенія, нарушеніе которыхъ сдѣлалось грѣхомъ.

искалъ себѣ жены въ домѣ своего отца, а только на сторонѣ¹). И замѣчательно, сама природа оградила людей отъ браковъ между близкими родственниками чрезъ такъ назыв. *horror naturalis* или естественное отвращеніе, инстинктивно испытываемое нравственнымъ чувствомъ предъ такими браками, которые противорѣчатъ природѣ кровнаго родства и основаннымъ на немъ нравственнымъ порядкамъ жизни²). Замѣчено, что даже языческимъ народамъ свойственно было натуральное отвращеніе къ бракамъ между родственниками. Ап. Павелъ осудилъ, какъ величайшее преступленіе, совершившійся въ коринѣской церкви поступокъ человѣка, который допустилъ такое кровосмѣщеніе, какого не слышно даже у язычниковъ, и онъ отлучилъ кровосмѣщника отъ Церкви (1 Кор, 5, 1—5). Осуждая преступленіе, совершившееся среди коринѣянъ, св. Іоаннъ Златоустъ говоритъ: „Если имъ непростительно грѣшить одинаково съ язычниками, то превосходить язычниковъ въ этомъ отношеніи, скажи мнѣ, какъ это считать? У нихъ (язычниковъ) говорить (апостолъ) не только не совершается что-нибудь подобное, но *ниже именуется*“³),—такъ сильно заявляло о себѣ въ душѣ язычника естественное отвращеніе къ бракамъ между близкими родственниками. Если же некоторые народы языческой древности вступали въ родственные браки⁴), то отсюда еще нельзя выводить того, будто бы инстинктивное отвращеніе къ такимъ бракамъ, какъ не имѣющее основанія въ человѣческой природѣ, имъ не было присуще,—что, повидимому, хотѣть установить Михаэлисъ⁵). И древнимъ язычникамъ, какъ и всѣмъ людямъ вообще, свойственъ быть *horror naturalis*; но такъ какъ язычники „осуетились“

¹⁾ Мартенсенъ, „Христіанское ученіе о нравственности“, т. II, стр. 460.

²⁾ См. объ этомъ инстинктивномъ чувствѣ у бл. Августина, „О градѣ Божіемъ“, кн. 15, гл. 16. Творенія, стр. 106. Ср. Вундта, „Душа человѣка и животныхъ“, т. II, стр. 186.

³⁾ Бес. XV на 1 посл. къ Коринѣ. Творенія, т. X, кн. 1, стр. 141.

⁴⁾ Напр., египтяне вступали въ брачныя сношенія съ родною и сводною сестрами и съ женой брата; бракъ съ родною сестрою даже былъ освященъ примѣромъ Оシリса и Изиды (Diod Sic. Hist. I, 27). Персы (Евсевий, Praep. ev. VI, 10), индійцы и ассирияне (Геродотъ, Adv. Iouian. II, 7) вступали въ супружеское сожительство съ матерью, дочерью и сестрою.

⁵⁾ „Mosaisches Recht“, Th. II. Frankfurt am Main, 1774, §. 104.

въ умствованіяхъ своихъ и омрачилось не смысленное ихъ сердце" (Рим. 1, 21), то следствіемъ этого и было то, что они исказили или извратили въ себѣ это чувство.

Но указанное различіе между брачнымъ и родственнымъ отношениями, сказали мы, основывается на специфическомъ различіи супружеской любви отъ родственной, изъ которыхъ первая есть нечто болѣе чувственное сравнительно съ послѣднею. „Въ случаѣ, если бы посредствомъ брака совершился переходъ родственной любви въ брачную", — пишетъ Зиальшутцъ, — „то родственная любовь, исключающая собой половую, при неестественномъ слитіи, совершенно парализовалась бы, а вместо действительной половой любви съ ея духовно-нравственнымъ элементомъ явилась бы животная страсть"¹⁾. Вслѣдствіе перехода родственной любви въ супружескую оба вида любви сдѣлались бы безнравственными, уступивъ мѣсто грубой чувственности. У всѣхъ тѣхъ народовъ, которые допускали кровосмѣщеніе съ ближайшими родственниками, мать, дочь, сестра, супруга разматривались не какъ существа, достойныя сами по себѣ всякаго уваженія, но какъ безразличное средство для удовлетворенія чисто плотской потребности. Поэтому заключеніе брака между близкими родственниками обозначало бы преобладаніественно-сомнительного элемента надъ личнымъ, или моральнымъ, — полового возбужденія надъ половою любовью²⁾. Родственная любовь не только совершенно свободна отъ чувственности, въ известной мѣрѣ всегда присущей супружеской любви, но и прямо исключаетъ ее въ цѣли своего стремленія. „Любовь родителей и дѣтей, братьевъ и сестеръ съ полной энергией, которую она черпаетъ изъ родника общей родителямъ съ дѣтьми жизненной крови, стремится" — по словамъ Кейля, — „къ тому, чтобы сохранить, воспитать и духовно-нравственно улучшить индивидуальные отношенія, обязанности и права различныхъ членовъ семьи. Брачная или супружеская любовь стремится, напротивъ, къ тому, чтобы переступить предѣлы индивидуальной особи и соединить личности индивидуумовъ различнаго пола. Если же послѣ этого половая любовь ищетъ предмета для своего

¹⁾ „Mos. Recht“ Th. II, s. 775.

²⁾ Rothe, Theologische Ethik; Bd. II, Ausg. 2. Wittenberg, 1869, s. 293. Ср. Fichte, „System. d. Ethik“, II 2, s. 171.

удовлетворенія между близкими кровными родными, то она разрываетъ связь кровного родства и разрушаетъ покоющіяся на ней связи, божественные порядки и нравственные отношения" ¹⁾.

Кромѣ изложеннаго общаго основанія для запрещенія родственныхъ браковъ, заключающагося въ коренномъ различіи богоустановленныхъ отношеній брака и кровного родства и лежащихъ въ основѣ этихъ отношеній супружеской и родственной любви, это запрещеніе имѣть для себя и другія—болѣе частныя основанія. Такъ, оно естественнымъ образомъ вытекаетъ изъ самой сущности брака, какъ такого тѣснѣйшаго и внутреннѣйшаго жизнеобщенія между супругами, при которомъ они, по своимъ индивидуальнымъ качествамъ, должны взаимно восполнять недостающее другъ у друга. Такъ какъ между членами родственного круга всегда встрѣчается известная аналогичность индивидуальныхъ чертъ, не духовныхъ только, но и физическихъ, то естественно, что между ними не можетъ быть ни сильнаго полового возбужденія, ни половой любви—половое различіе чрезъ родственное единство какъ-бы слаживается ²⁾). Непосредственно къ этому примыкаетъ и другое основаніе для запрещенія браковъ въ близкомъ родствѣ. Одной изъ существенныхъ цѣлей брака содѣйствовать постепенному и всестороннему раскрытию свойствъ человѣческаго духа—можно достигать лишь въ томъ случаѣ, когда онъ не будетъ заключаться между родственниками; потому что иначе родъ человѣческій остался бы при связи болѣе или менѣе аналогичныхъ существъ и такимъ образомъ мало по малу впадалъ бы въ односторонность одного существующаго типа ³⁾.

Къ этимъ теоретическимъ соображеніямъ относительно основаній для запрещенія близкихъ браковъ надобно присовокупить практическія. Прежде всего, основаніемъ для этихъ запрещеній могло служить желаніе вообще предупредить вторженіе въ семейную жизнь блуда и разныхъ соблазновъ, къ которымъ, при тѣсномъ и постоянномъ сожительствѣ въ семействѣ родственныхъ лицъ, представлялся

¹⁾ „Руковод. къ Биб. Археологии”, т. II, стр. 75.

²⁾ Rothe, „Theologische Ethik”, Bd. II, s. 293.

³⁾ Ibid., s. 292. Ср. Н. Страхова, „Христ. учение о бракѣ и противники этого ученія”, стр. 111.

бы поводъ на каждомъ шагу, если бы позволительно было ближайшимъ родственникамъ вступать между собою въ бракъ; потому что благодаря послѣднему, они могли бы легко скрывать прежде совершонное безстыдство¹⁾). Затѣмъ, въ случаѣ позволительности брака въ близкомъ родствѣ, кругъ родственныхъ отношеній сузился бы. А между тѣмъ желательно расширение его, какъ весьма благодѣтельнаго для человѣчества во всѣхъ отношеніяхъ,—что возможно только при условіи запрещенія браковъ между родственниками. По объясненію бл. Августина, одно изъ важнейшихъ основаній этого запрещенія заключается въ божественномъ намѣреніи распространять, поддерживать и укрѣплять союзъ любви какъ между частными, до того незнакомыми между собою лицами, такъ и между отдѣльными семействами и всѣмъ человѣческимъ родомъ²⁾). Въ основѣ этого взгляда лежитъ бесспорная и глубокая истина, что бракъ, между прочимъ, имѣть своимъ назначеніемъ соединять въ свободной любви безчисленныя индивидуальности человѣчества и тѣмъ предотвращаетъ эгоистическую замкнутость и изолированность отдѣльныхъ личностей и семействъ. Если же бракъ заключается между ближайшими родственниками, то вслѣдствіе происшедшаго такимъ образомъ *новаго союза* (брачнаго, помимо существующаго естественнаго союза родства) родственники по необходимости становятся еще болѣе замкнутыми и изолированными,—эгоизмъ между ними еще болѣе усиливается. Осуждая родственные браки, ведущіе только къ замкнутости и эгоистической изолированности, св. Іоаннъ Златоустъ говорить, что „Богъ, для большаго единенія, запретилъ вступать въ бракъ съ сестрами и дочерьми, чтобы чрезъ это мы не сосредоточивали всей любви своей на одномъ (родѣ), и тѣмъ не отдавались отъ другихъ“³⁾.

Кромѣ нравственныхъ основаній, причина, почему мужъ и жена не должны выходить изъ одного и того же семейства, нельзя не усматривать въ самой физической природѣ

¹⁾ Михаэлісъ, „Моз. Recht“, Th. II, § 108. Ср. Пляшкевича, „О бракѣ“, „Правосл. Обозрѣніе“ 1883 г., ч. I, стр. 709—712.

²⁾ „О градѣ Божіемъ“, кн. 15, гл. 16. Творенія, ч. V. Кіевъ, 1882 г., стр. 103 и дал.

³⁾ Творенія, т. XI, кн. 1. Спб. 1905 г., стр. 166.

человѣка, не терпящей браковъ въ кровномъ родствѣ. Нѣкоторые изслѣдователи, какъ напр., *Бюффонъ*, *Гутчесонъ*¹⁾. *Винеръ*²⁾ и др. высказываютъ предположеніе, что отъ такихъ браковъ рождаются слабыя, малыя, глупыя, невзрачныя и уродливыя дѣти (*degeneratio phisica*). Половое общеніе между членами одного и того же рода, по ихъ мнѣнію, есть какъ бы порокъ онаніи, потому что всѣ члены рода происходятъ отъ одного и того же источника и суть одна плоть. Эти предположенія подтверждены научными данными³⁾, хотя со стороны нѣкоторыхъ и явились противъ нихъ возраженія⁴⁾. Но опытъ показываетъ, что когда браки заключаются постоянно въ предѣлахъ одного и того же рода безъ введенія въ него новыхъ, свѣжихъ элементовъ, типъ семейства много теряетъ, какъ въ своихъ физическихъ, такъ и въ духовныхъ качествахъ. Большая часть наслѣдственныхъ недуговъ, какъ слѣпота, глухонѣмota, умственное разстройство, объясняются этой именно причиной⁵⁾.

При столь серьезныхъ основаніяхъ для запрещенія браковъ въ кругу родства, неудивительно, что такие браки запрещались уже нѣкоторыми народами древняго міра. Такъ, въ Аѳинахъ запрещены были браки между родственниками въ восходящей и нисходящей линіи⁶⁾. У римлянъ точно также запрещались близкіе браки въ восходящей и нисходящей линіи, причемъ запрещенія эти простирались только на прямое родство⁷⁾. Болѣе ясное и болѣе строгое запрещеніе родственныхъ браковъ мы находимъ у евреевъ въ законодательствѣ Моисея (Лев. 18, 6 и дал.; 20, 11 и дал. Втор. 27, 20, 22—23). Изложенію цѣлаго такого рода брачныхъ запрещеній предшествуетъ въ законѣ слѣдующее за-

¹⁾ См. у *Михаэлиса*, *Mos. Recht*, Th. II, § 105.

²⁾ *Real-Worterbuch*, Bd. I, s. 298.

³⁾ Такого рода данные во множествѣ собраны французскимъ ученымъ *Девэ*. См. *Пляшковича*, „О бракѣ“. „Правосл. обозрѣніе“ 1883 г., ч. 1.

⁴⁾ Напр., со стороны *Бертильона*. См. цит. соч. *Пляшковича*, стр. 712.

⁵⁾ *Мартенсенъ*, „Христ. ученіе о нравственности“, т. II, стр. 462.

⁶⁾ *Коеноубонъ*, *Memorab.* IV, 4. См. у *Mayer'a*, „Die Rechte Israelit, Ath. und. Rom.“ Bd. II, s. 303—304.—*Платонъ* называетъ преступление противъ постановленій, запрещающихъ родственные браки, величайшю мерзостю (*αἰσχρὴν ἀσεβία—Законы*, VII).

⁷⁾ *Mayer*, I. c. s. 306, 313.

прещеніе общаго характера: „никто ни къ какой родственнице по плоти не долженъ приближаться съ тѣмъ, чтобы открыть наготу: Я Господь“ (Лев. 18, 6). По силѣ запрещенія Моисеевыхъ законовъ нельзя вступать въ бракъ какъ по *прямому кровному* родству, такъ по *свойству*, въ исходящей и восходящей линіи—съ матерью, мачихой и тещей, внукой родною и сводною, съ женой и ея матерью, дочерью и внучкою, со снохой; въ *боковой линіи* запрещенъ бракъ съ родною и сводною сестрой по отцу или матери, съ теткой, т. е. съ сестрой отца или матери, съ двумя сестрами вмѣстѣ, съ женой дяди отцовской стороны и съ *невѣсткой* (женою брата). Вообще законъ не дозволяетъ вступать въ бракъ съ родственниками до третьей степени включительно. Заканчиваетъ законодатель изложеніе запрещеній родственныхъ браковъ, какъ „мерзости“ предъ Богомъ, выражениемъ страшныхъ угрозъ за нарушеніе этихъ запрещеній (Лев. 18, 24—30) ¹⁾.

Законъ Моисеевъ касательно запрещенныхъ степеней родства представляетъ собою исключительное явленіе въ древнемъ мірѣ, гдѣ, какъ извѣстно, браки между близкими никами иногда дозволялись. Вмѣстѣ съ тѣмъ, въ понятіи о родствѣ, какъ естественномъ препятствіи къ браку, оно возвышается надъ законами тѣхъ народовъ древности, у которыхъ родственные браки запрещались. Мало того. Хотя и нельзя сказать, чтобы Моисеево законодательство относительно запрещенныхъ степеней могло быть въ собственномъ смыслѣ обязательно для христіанъ ²⁾, однако его „глубокое возврѣніе на эти естественные отношенія должно всегда служить для насть основаніемъ для изслѣдованія и решенія такихъ вопросовъ, и оно не должно быть упускаемо изъ вида въ новѣйшихъ законодательствахъ“ ³⁾. И тѣмъ не менѣе законъ Моисеевъ не обнимаетъ понятія о родствѣ, какъ

¹⁾ Подробнѣе о запрещеніи близкихъ браковъ между израильянами см. нашу книгу: „Бракъ у древнихъ евреевъ“, стр. 146—183.

²⁾ По крайней мѣрѣ, это уже несомненно касательно такъ называемаго, *деверскаго или левиратнаго брака* (Втор. 25, 5—6), по отношенію къ которому законъ Моисеевъ самъ высказывается за освобожденіе отъ него (Лев. 18, 18; 20, 21; Втор. 25, 5—10. Ср. Ме. 22, 23—32). — О левиратномъ бракѣ см. нашу книгу: „Бракъ у древнихъ евреевъ“, стр. 199—243.

³⁾ Мартенсенъ, „Христ. ученіе о нравственности“, т. II, стр. 461.

препятствіи къ браку, во всей широтѣ и строгости. Онъ запретилъ браки не между всѣми близкими родственниками¹⁾. Далѣе, разсматривая весь циклъ этихъ его запрещеній, нельзя не замѣтить въ немъ иѣкоторыхъ, такъ сказать, прѣбловъ. Такъ, онъ умолчалъ о бракахъ съ племянницей (дочерью брата или сестры), со вдовой дяди по матери, со вдовой племянника (сына брата или сестры) и съ сестрой умершей жены. Затѣмъ, всѣ его брачныя запрещенія относятся только къ дѣйствительному родству; родства же, происходящаго вслѣдствіе усыновленія, онъ не знаетъ. Столъ же мало ему известно, въ смыслѣ препятствія къ браку, и, такъ называемое, *духовное родство*. Во всѣхъ этихъ случаяхъ христіанская Церковь по широтѣ и строгости своего взгляда на родство, не допускающее въ границахъ своихъ брака, много возвысилась надъ Моисеевымъ законодательствомъ. Такъ, она далъше простерла запрещеніе браковъ въ кровномъ родствѣ по боковой линіи и впервые поставила препятствіемъ къ браку родство двухродное въ этой-же линіи. Кромѣ того, она внесла въ понятіе родства, несоединимаго съ бракомъ, и тотъ особый видъ нравственной связи, который известенъ въ христіанствѣ подъ именемъ родства *духовнаго*. Въ духовномъ родствѣ по 53 правилу VI вселенского собора браки воспрещаются включительно до 2-й степени, т. е. между восприемникомъ и его духовною дочерью, а также ея плотскою матерью²⁾.

Наконецъ, существенно необходимымъ условіемъ для заключенія брака является благословеніе его Церковю, или же *церковное вѣнчаніе*.

„Если бы любящіе были одинокими въ мірѣ“, — пишетъ Лютардтъ, — „то имъ, при вступленіи въ бракъ, не нужно бы спрашивать никого, а только слушаться влечения своего сердца и Бога. Но домъ, который они основываютъ, принадлежитъ гражданскому обществу и долженъ принадлежать также Церкви. Отсюда на участіе въ заключеніи брака заявляетъ свое притязаніе государство, а вмѣстѣ съ тѣмъ должна сказать свое рѣшающее слово и Церковь“³⁾. Такимъ

¹⁾ Напр., не запрещены браки между дѣтьми братьевъ и сестеръ.

²⁾ Правила св. вселенск. соборовъ съ толкованіями. Изд. Москов. Общ. любит. дух. просвѣщенія. Москва, 1900 г., стр. 211—212.

³⁾ „Апологія христіанства“, стр. 446.

образомъ, бракъ не есть только частное дѣло самихъ брачующихся, но, вслѣдствіе своего глубокаго важнаго значенія и и для *всего* человѣческаго рода, есть дѣло, касающееся интересовъ *цѣлаго* человѣческаго общества,—интересовъ государства и Церкви. Поэтому заключеніе его можетъ совершиться не иначе какъ съ участіемъ государства и церкви, т. е. такихъ человѣческихъ общинъ, власть которыхъ стоитъ выше индивидуальной воли, и которыхъ, потому, имѣютъ право и обязанность охранять чистоту и неприкословенность брака отъ посторонняго произвола. Значитъ, бракъ нуждается въ признаніи и подтвержденіи со стороны государства и Церкви, такъ какъ онъ, для своей устойчивости, имѣеть нужду въ поддержкѣ и помощи со стороны большихъ общинъ. Государство и Церковь должны установить предварительныя условія для правильнаго заключенія брака и следить за точнымъ соблюдениемъ этихъ условій. Но при этомъ, однажожъ, нельзя сказать, чтобы задачи государства и Церкви относительно брака вполнѣ совпадали между собою. Вслѣдствіе той важности, которую бракъ имѣеть не только съ гражданской точки зреінія (напр., съ точки зреінія взаимныхъ имущественныхъ правъ супруговъ, правъ наслѣдства и т. п.), но и съ религіозно-нравственной, Церковь, спеціально обращаясь вниманіе на все то, что въ бракѣ относится къ области чистой нравственности и религіи, не можетъ не настаивать на томъ, чтобы онъ утверждался только при посредствѣ *церковно-религіознаго акта*. Итакъ, важное религіозно-нравственное значеніе брака, какъ богоустановленного учрежденія, знаменующаго собою таинственный союзъ Христа съ Церковью, требуетъ, чтобы онъ и заключался соответственнымъ образомъ, т. е. съ освящающимъ участіемъ Церкви ¹⁾). Правда, для такого участія Церкви нельзя привести какого-либо опредѣленнаго повелѣнія Спасителя или апостоловъ. Но, съ самыхъ отдаленныхъ временъ, церковный и гражданскій элементы настолько слились между собою у христіанскихъ народовъ, что *церковное благословеніе* сдѣлалось условіемъ и гражданской дѣйствительности брака ²⁾).

¹⁾ Cathrein, „Die katholische Weltanschauung“, s. 440.

²⁾ Мартенсенъ, „Христ. ученіе о нравственности“, т. II, стр. 457.

Впрочемъ, отнюдь нельзя сказать, чтобы въ Свящ. Писаніи не было никакихъ указаний на необходимость церковнаго освященія брака. Такъ ап. Павелъ въ одномъ мѣстѣ, выражая строгое порицаніе тѣмъ лжеучителямъ, которые запрещали вступать въ бракъ и употреблять въ пищу то, что Богъ сотворилъ, въ опроверженіе ихъ говоритъ: „всякое твореніе Божіе хорошо. и ничто не предосудительно, если принимается съ благодареніемъ; потому что освящается словомъ Божіимъ и молитвою“ (1 Тим. 4, 3—5). Это „освященіе словомъ Божіимъ и молитвою“,—объясняетъ преосвящ. Сильвестръ,—„относится Апостоломъ не только къ возбраняемой лжеучителями пищѣ, но и къ одинаково воспрещаемому ими браку, а потому, по мысли Апостола, оно должно было предварять собою и вступленіе въ бракъ“ ¹⁾). Самымъ раннимъ свидѣтельствомъ въ Свящ. Преданіи, ясно показывающимъ, что въ древней Церкви бракъ совершался чрезъ іерархическое благословеніе брачующихся, является свидѣтельство св. Игнатія Богоносца, по которому онъ убѣждалъ христіанъ вступать въ бракъ „съ согласія (μετὰ γυνῆς) епископа, чтобы бракъ былъ о Господѣ, а не по плоти“ ²⁾). Тертулліанъ истиннымъ христіанскимъ бракомъ считаетъ тотъ, на который даетъ соизволеніе Церковь, который утверждается приношеніемъ (*oblatio*—т. е. евхаристія) и запечатлѣвается благословеніемъ, возвѣщается ангелами и получаетъ одобрение отъ Отца (Бога)“ ³⁾). „Тайныя же связи“, т. е. не объ-

¹⁾ „Опытъ Правосл. Догматич. Богословія“, т. IV. Изд. 2. Кіевъ, 1897 г., стр. 545. Что преосвящ. Сильвестръ правильно понимаетъ указанныя слова апостола въ томъ смыслѣ, что послѣдній подразумѣваетъ въ нихъ не только запрещаемую лжеучителями пищу, но и бракъ, на который также простиралось ихъ запрещеніе,—подтвержденіе этому можно находить въ 51 апостольскомъ правилѣ, которое несомнѣнно имѣеть въ виду 1 Тим. 4, 4—5, относя выраженіе „вся добра зѣло“ вмѣстѣ и къ браку и пищѣ, и гнушающихся „брака и мяса и вина“ одинаково подвергаетъ отлученію отъ Церкви (см. Правила св. Апостолъ съ толкованіями. Изд. 8-е Моск. Общ. люб. дух. просвѣщенія. М. 1901 г., стр. 95—96). И Еліментъ Александрийскій приводить эти слова апостола противъ отвергающихъ бракъ („Строматы“, кн. III, гл. 12 въ русск. перев. Корсунскаго, стр. 368).

²⁾ Посл. къ Поликарпу. См. Памятники ревн. христ. письменности, т. 1, перев. Преображенскаго. М. 1860 г., стр. 427—428.

³⁾ Ad. ихогем, lib. II, c. 9, p. 101. Ср. De monogam.; c. 11, p. 156. Въ согласіи съ этимъ свидѣтельствомъ карѳагенскаго учителя на-

явленныя предварительно Цевкви, по его словамъ, подвергались у христіанъ опасности быть судимыми (*periclitantur judicari*) наравицъ съ прелюбодѣяніемъ и блудомъ¹⁾). Св. *Василий Великий* называетъ христіанскій союзъ мужа и жены „иgomъ, возложеннымъ на нихъ съ благословеніемъ“²⁾). Св. *Григорій Богословъ*, защищая чистоту и святость брака, говоритъ: „если ты еще не сопрягся плотию: не страшись совершенія; ты чистъ и по вступлениі въ бракъ. Я на себя беру отвѣтственность; я сочетатель, я невѣстоводитель“³⁾). Что ко времени II вселенского собора было общимъ и по-всюду соблюдааемымъ требованіемъ заключать браки съ благословеніемъ Церкви, на это указываетъ недоумѣнnyй вопросъ, съ которымъ нѣкоторые изъ членовъ этого собора обратились къ св. *Тимоѳею*, архіеп. Александрийскому: „апе кто звати будетъ священнослужителя на сочетаніе брака, и сей услышитъ, яко бракъ сей незаконный... то долженъ ли священнослужитель послушати таковыхъ“. Отвѣтъ послѣдовалъ, конечно, отрицательный; не долженъ священнослужитель пріобщаться чужимъ грѣхамъ“ (II вопр. и отв. ⁴⁾). Св. *Іоаннъ Златоустъ* также требовалъ, чтобы христіане заключали браки не иначе какъ съ церковнаго благословенія, чрезъ призваніе священниковъ. Строго возставая въ одной изъ своихъ бесѣдъ противъ шумныхъ и непристойходятся и дошедшіе до насъ остатки древнихъ літургическихъ памятниковъ, изъ которыхъ видно, что въ древности бракъ совершался за літургіей (какъ нынѣ таинство священства) и брачныя молитвы составляли часть літургіи вѣрныхъ. (См. проф. Катанскаго, „Къ исторіи літургической стороны таинства брака“. „Христ. Чт.“, 1880 г. ч. I, стр. 104). Въ р.-католической Церкви и досель существуетъ специальная літургія новобрачныхъ (См.—Р.-католич. катех. Стапевича, стр. 192).

¹⁾ De pudicitia, c. 4, col. 987. Migne, t. II.

²⁾ Творенія. Изд. 3, ч. 1. Москва, 1891 г., стр. 111.

³⁾ Творенія. т. III. Изд. 1844 г., стр. 288.—Этими послѣдними словами св. отецъ высказываетъ убѣжденіе, что совершаителемъ брака, по учению православной Церкви (Ср. Правосл. исп. 115), можетъ быть только священнослужитель, какъ строитель таинъ Божіихъ; между тѣмъ, по католическому учению, священникъ является лишь свидѣтелемъ со стороны Церкви бракосочетанія, уже совершенного самими брачующимися чрезъ взаимное согласіе свое на вступление въ бракъ (См. Стапевича, „Рим.-кат. катехизисъ“, стр. 191).

⁴⁾ См. правила св. отецъ съ толков. Изд. Москов. Общ. люб. дух. просвѣщ. 1884 г., стр. 526.

ныхъ увеселеній, которыми сопровождалось въ то время заключеніе браковъ¹⁾, онъ пишетъ: „зачѣмъ ты выставляешь на позоръ досточтимое таинство брака? Все это (т. е. непристойности) нужно изгонять и... призывать священниковъ и ихъ молитвами и благословеніемъ утвердить брачное согласіе, чтобы и любовь жениха постоянно усиливалась и цѣломудренность невѣсты укрѣплялась“²⁾.

Обращаясь, затѣмъ, къ самому акту заключенія брака, мы должны сказать, что только при своемъ церковномъ богослужебномъ характерѣ онъ и можетъ быть вполнѣ цѣлесообразнымъ. И, прежде всего, чрезъ торжественное священнодѣйствіе Церкви, въ которомъ возвышенная нравственная идея брака находитъ для себя наиболѣе выраженіе, всѣ права и обязанности, соединенные съ брачнымъ состояніемъ, живѣе и глубже воспринимаются нравственнымъ чувствомъ и совѣстю брачущихся. Поэтому церковный актъ заключенія брака есть надежное ручательство за прочное сохраненіе въ каждомъ отдельномъ случаѣ истиннаго существа брака. „Если всякая женщина, соединенная съ мужемъ“,—говорить св. Амвросій Медіоланскій,— „не безъ великой опасности совершає прелюбодѣяніе, когда бракъ заключенъ при десяти свидѣтеляхъ; то что сказать, если духовный супружескій союзъ, заключенный среди безчис-

¹⁾ См. Kraus, Real-Encyclopädie der christl. Alterthümer, ст. Ehe. Ср. А. П. Раина, „Св. Іоаннъ Златоустъ и семейная жизнь его времени“. „Христ. Чтеніе“ 1895 г., мартъ—апрѣль, стр. 232—237.—Обыкновенно эти увеселенія сопровождали ту процессію, участники которой, взявъ невѣstu изъ родительского дома, вели ее въ домъ жениха; это была, такъ называемая, порту, или deductio sponsae ad domicilium mariti—моментъ, полагающій начало браку, по греко-римскому праву.

²⁾ In Genes. homil. 48. Р. С. С. т. 54, col. 443.—По словамъ св. отца, потому „и вовлагаются на головы (брачущихся) вѣнцы, — въ знакъ побѣды, — что они не были одолѣны похотю“ (Творенія, т. III, кн. I. Изд. Спб. дух. Ак. 1897 г., стр. 205. Въ первые вѣка христианства, по свидѣтельству Тертулліана, употребленія вѣнцовъ при бракахъ избѣгали, какъ „второго идолослуженія“ („Secunda idolatria“. De corona pulit., с. X). Но когда, съ паденiemъ язычества, опасность смѣщенія его идей съ христианскими миновала, то появились и вѣнки, какъ символъ побѣды надъ страстями (См. Проф. Покровскаго, „Брачные вѣнки и царскія короны“. „Христ. Чт.“ 1882 г. № 7—8).

Книги, поступившія въ Редакцію для отзыва:

Свящ. Т. С. Тихомировъ. На приходѣ. Священническая Энциклопедія по вѣсмъ сторонамъ настырской деятельности съ введенными статьями теоретического характера. Т. I и II. Москва. 1915.

Прот. П. А. Миртовъ. Надъ моремъ житейскимъ. Слова, речи и бесѣды. Петроградъ, 1914. Ц. 1 р. 30 к.

— **Его-же.** Равноапостольный подвигъ Св. Князя Владимира въ связи съ переживаемыми событиями. Петроградъ, 1915. Ц. 10 к.

— **Его-же.** О завѣтахъ М. В. Ломоносова русскому народу. 1915.

Н. М. Гальковскій.

Борьба Христіанства съ остатками язычества въ Древней Руси.

Томъ I. Цѣна 2 р. 50 к.

**Томъ II. Древне-русскія слова и поученія,
направленныя противъ остатковъ язы-
чества въ народѣ.** **Цѣна 3 р. 50 к.**

СКЛАДЪ ИЗДАНІЯ: въ книжномъ магазинѣ Суворина, Харь-
ковъ, Николаевская площ.; у автора — г. Лебединъ, Харьк. г.

ВЪ РЕДАКЦІИ ПРОДАЮТСЯ:

**СОБРАНИЕ СЛОВЪ и РѢЧЕЙ Высокопреосвященнаго Арсения, Архіепи-
скопа Харьковскаго и Ахтырскаго, говорныхъ въ разныхъ мѣстахъ
его служенія. Цѣна за 8 книгъ 8 рублей съ пересыпкой. Весь чистый
доходъ поступаетъ согласно волѣ Его Высокопреосвященства, Архіепи-
скопа Арсения, въ пользу Общества воспитанниковъ нуждающимся
воспитанникамъ Харьковской Духовной Семинарии.**

**Редакція предлагаетъ издателямъ присыпать ей вновь выхо-
дящія книги для отзыва въ библиографическомъ отдѣлѣ журнала.**

ОТЪ РЕДАКЦІИ

СВѢДѢНІЯ ДЛЯ Г.Г. СОТРУДНИКОВЪ И ПОДПИСЧИКОВЪ.

Адреса лицъ, доставляющихъ въ Редакцію «Вѣра и Разумъ» свои сочиненія, должны быть точно обозначены, а равно и въ условія, на которыхъ право печатанія получаемыхъ Редакціею литературныхъ произведеній можетъ быть ей уступлено. Редакція просятъ доставлять въ свои статьи переписанные на речитоновой машинѣ и, по возможности, въ листахъ на одной строкѣ по участку. Рукописи, написанные перазборочно, ГРУЖИТЬСЯ не будутъ.

Обратная отсыпка рукописей по почѣ производится лишь по предварительной уплатѣ Редакціи подережкой деньгами или марками.

Значительные измѣненія и сокращенія въ статьяхъ производятся по соглашенію съ авторами. На просмотръ полученныхъ рукописей Редакція назначаетъ срокъ до 3-хъ мѣсяцевъ и не позже этого изѣннастъ авторовъ о судьбѣ ихъ рукописей.

Жалоба на неполученіе какой-либо книжки журнала пропровождается въ Редакцію съ обозначеніемъ напечатанного на адресѣ номера и съ приложениемъ удостовѣренія мѣстной почтовой конторы о томъ, что книжка журнала действительно не была получена конторою. Жалобу на неполученіе какой-либо книжки журнала просимъ заявлять Редакціи не позже, какъ по истечениіи мѣсяца со времени выхода книжки въ свѣтъ.

О перемѣнѣ адреса Редакція извѣщается своевременно, при чёмъ слѣдуетъ обозначать напечатанный въ прежнемъ адресѣ номеръ; за перемѣну адреса уплачивается 30 коп.

Посылки, письма, деньги и вообще всякую корреспонденцію Редакція просить высылать по слѣдующему адресу: въ г. Харьковъ, въ зданіе Харьковской Духовной Семинаріи, въ редакцію журнала „Вѣра и Разумъ“.

Контора Редакціи ж. «В. и Р.» открыта ежедневно отъ 10-ти до 3-хъ часовъ по полудни; въ это-же время возможны и личные объясненія по дѣламъ Редакціи.

Объявленія принимаются за сроку или мѣсто строки за одинъ разъ 30 к., за два раза 40 к., за три раза 50 коп.

Редакторъ:

Ректоръ Семинаріи, Протоіерей Алексѣй Юшковъ.

Магистръ богословія П. М. Красиль.