

ВѢРА И РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЪ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ.

№№ 6—7.

Іюнь—Іюль 1916 года.

СОДЕРЖАНІЕ:

Богъ въ природѣ. Проф.-прот. Іакова Галахова	685—711
Прошлое челоѵка. С. Глаголева (Продолженіе)	712—734
Жизнь и Смерть. Свящ. І. Дмитревскаго	735—764
Личное участіе п. Никона въ дѣлѣ исправленія богоолушеб- ныхъ книгъ. Свящ. П. Невскаго	765—790
Соціализмъ и Великая Европейская война. П. Крати- рова	791—800
Проблемы прогресса и смысла жизни. А. Ершова	801—832
Тайна вліянія одной личности на другую. (Продолженіе). В. Тихомирова	833—871
Библиографія	872—876
Опытъ Нравственнаго православноаго Богооленія въ аполо- гетическомъ освѣщеніи. (Отдѣльное приложеніе). Проф.-прот. Н. Стеллецкаго	97—128



ХАРЬКОВЪ.

Епархіальная Типографія, Кадлуновская улица, д. № 4.

1916.

ЖУРНАЛЪ

„ВѢРА и РАЗУМЪ“

СОСТОИТЬ ИЗЪ ДВУХЪ ЖУРНАЛОВЪ

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

Сохраняя апологетическое направлѣніе, первый журналъ попрежнему дастъ статьи научно-церковнаго характера. Съ научно-апологетическою же цѣлью въ этомъ журналѣ будутъ помѣщаться изслѣдованія изъ областъ философіи вообще и въ частности изъ психологіи, метафизики и исторіи философіи. Въ журналъ же „Пастырь и Паства“ войдутъ статьи и замѣтки руководственно-пастырскаго характера.

Журналъ „ВѢра и Разумъ“ будетъ выходить одинъ разъ въ мѣсяцъ, а „Пастырь и Паства“— еженедѣльно.

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

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

Разсрочка въ уплату не допускается.

ПОДПИСКА ПРИНИМАЕТСЯ: въ **Харьковѣ:** въ редакціи журнала «ВѢра и Разумъ» при Харьковской духовной семинаріи, въ Харьковскихъ отдѣленіяхъ «Новаго Времени», во всѣхъ остальныхъ книжныхъ магазинахъ г. Харькова; въ **Москвѣ:** въ конторѣ Н. Печковской, Петровскія лѣніи; въ кни. магазинѣ И. Д. Сытина; въ **Петроградѣ:** въ книжномъ магазинѣ г. Тузова, Гостин. дв., № 45. Въ остальныхъ городахъ Имперіи подписка на журналъ принимается во всѣхъ извѣстныхъ книжныхъ магазинахъ и во всѣхъ отдѣленіяхъ «Новаго Времени».

Въ редакціи журнала „ВѢра и Разумъ“ можно получать полныя комплекты изданія 1914 г. и 1915 г. за **8 руб.** съ перес. За другіе годъ экземпляры журнала могутъ быть приобретаемы по особому соглашенію съ Редакціей.

ОБЪЯВЛЕНІЕ.



Книгу „Православно-христіанское ученіе объ истинной вѣрѣ и жизни“, Прот. Д. Попова, Харьковъ, 1915 г., цѣна 1 руб., можно приобрести 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.

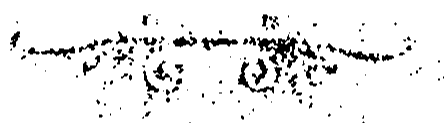
II. Опредѣленіемъ Св. Синода, отъ 3 — 22 марта 1916 г. за № 1759, книга эта допущена въ качествѣ учебнаго пособія при изученіи катихизиса въ Высшихъ начальныхъ училищахъ Министерства Народнаго Просвѣщенія и въ Торговыхъ школахъ Министерства Торговли и Промышленности.



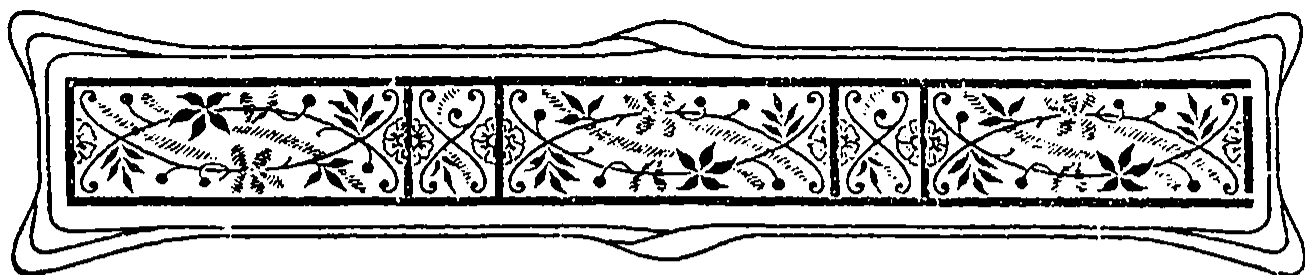
Πίστει νοοῦμεν. ⁂

Вѣрою разумѣваемъ: ⁂

Евр. XI. . .



Целсуоръ Протоіерей Петръ Сокинъ



Богъ въ природѣ*).

(Физиологія).

I.

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

*) Продолженіе. См. „В. и Р.“ 1912 г. № 13 Іюль. Кн. I. 1.

время стало намѣчаться особое направлѣніе, совершенно ясно подтверждающее полную неразрѣшимость вопроса путемъ лабораторнаго опыта.

Ботаника ставитъ кардинальный вопросъ: откуда начало органическаго процесса, какъ происходитъ жизнь, въ чемъ ея сущность? Отвѣтъ дается фізіологами, которые донинѣ то отзываются незнаніемъ, то давали различныя объясненія. Самое новѣйшее освѣщеніе указанной проблемы было сдѣлано въ 1912 году на Съѣздѣ Британской Научной Ассоціаціи въ Денди фізіологомъ, профессоромъ Шеферомъ, занимавшимъ на Съѣздѣ предсѣдательское мѣсто. Открывая Съѣздъ, Шеферъ произнесъ выдающуюся по своему интересу и значенію рѣчь по вопросу, представляющему глубокий интересъ для каждаго,—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 біологіи“ 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 противопоставлять смерти и отождествлять съ душой, проф. Шеферъ заявляетъ, что онъ не будетъ пытаться дать какое либо новое, болѣе точное опредѣленіе жизни, такъ какъ по его убѣжденію 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 движенія, вполне сходныя съ движеніемъ амебы, могутъ быть воспроизведены на безжизненной матеріи; явленія ассимиляціи и дезассими-

¹⁾ Кулябко проф. Праздники Британской науки. Журн. Мин. Народн. Просв. 1913, № 2, стр. 68—66.

ляціи съ поразительнымъ сходствомъ могутъ быть наблюдаемы 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 характерныя 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, помощью котораго передаются наслѣдственныя черты новообразующемуся организму, и этотъ процессъ, какъ показали опыты Лѣба съ искусственнымъ оплодотвореніемъ яицъ морскихъ ежей помощью химическихъ растворовъ, сводится къ химическому воздѣйствію.

Невозможность синтеза живой матеріи стояла до сихъ поръ въ противорѣчій съ мнѣніемъ объ отсутствіи существеннаго различія между живымъ и неживымъ. Эту невозможность многіе склонны были объяснять крайней сложностью химическаго 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 синтетическаго полученія ихъ представляется весьма вѣроятной въ близкомъ будущемъ. Химическіе элементы, входящіе въ составъ живой матеріи, немногочисленны: углеродъ, водородъ, кислородъ, азотъ, фосфоръ, хлористый натрій, соли кальція, магнія, калия 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, которыя мы обычно связываемъ съ понятіемъ жизнь“.

Правда, работами Пастера съ полной несомнѣнностью опровергнута идея о возможности самопроизвольнаго зарожденія (*generatio aequivoca*). 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 космическаго происхожденія, считая ее мало вѣроятной по сравненію съ тѣмъ рѣшеніемъ вопроса, которое можетъ дать эволюціонная теорія, согласно коей живая матерія должна была произойти изъ неживой не путемъ какихъ либо внезапныхъ перемѣнъ, а путемъ постепеннаго 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, какіе мы связываемъ съ понятіемъ „жизнь“.

Попытки отыскать въ самой природѣ слѣды переходныхъ формъ жизни наталкиваются на непреодолимая трудности. По мнѣнію нѣкоторыхъ изслѣдователей, въ томъ числѣ профессора Макалума, первоначальные носители жизни должны представляться въ видѣ ультрамикроскопическихъ частичекъ живого вещества, разсѣянныхъ въ пространствѣ. Даже и тогда, когда ультра-микроскопическія частички соединялись въ объемистыя массы агрегатовъ, онѣ представлялись въ формѣ студенистой слизи, неспособной оставить какой либо слѣдъ въ геологическихъ отложеніяхъ. Нѣкоторые изслѣдователи полагаютъ, что въ исторіи существованія земли лишь однажды путемъ случайнаго стеченія благоприятныхъ обстоятельствъ создались условія, необходимыя для возникновенія жизни. Профессоръ Шеферъ полагаетъ, что нѣтъ 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 постепеннаго перехода неживого въ живое. Но несомнѣнно, что если жизнь и появится въ неживой дотолѣ матеріи, эта жизнь должна быть значительно болѣе простою, чѣмъ та, которую мы привыкли наблюдать. Она должна проявиться сначала въ матеріи, 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 матеріи, необходимымъ для возникновенія жизни. Во всякомъ случаѣ мы не можемъ получить прямыхъ доказательствъ перехода неживого въ живое, даже если бы онъ совершался у насъ на глазахъ.

Но какъ только появились первичные носители жизни, они должны проявлять общую для всего живущаго способность накопленія матеріала и энергіи путемъ питанія и уподобленій. Такимъ путемъ начинается размноженіе живыхъ ультра-микроскопическихъ частицъ. Онѣ 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 матеріи протекаютъ послѣдовательно, не обнаруживая обособленнаго ядра. Съ образованіемъ этого послѣдняго, мы имѣемъ передъ собой уже типичную клѣтку. Дальнѣйшій ходъ эволюціи прослѣдить уже не такъ трудно. Отъ клѣточного агрегата или колоніи однородныхъ, недифференцированныхъ клѣтокъ черезъ длинный рядъ посте-

пенныхъ переходовъ мы приходимъ къ сложному многоклеточному организму, снабженному разнообразными органами, функции которыхъ подчинены другъ другу, но тѣмъ не менѣе отдѣльныя группы клетокъ, отдѣльные органы сохраняютъ еще значительную долю самостоятельности. Въ дѣлѣ соподчиненія функций отдѣльныхъ органовъ выступаютъ два различныхъ фактора. Во-первыхъ, нервная система, благодаря воздѣйствию которой функции отдѣльныхъ органовъ могутъ быть усилены или ослаблены въ зависимости отъ потребностей всего организма, а во-вторыхъ, особыя приспособленія химическаго характера въ видѣ вырабатываемыхъ въ организмѣ веществъ („гормоновъ“), стимулирующихъ, возбуждающихъ и усиливающихъ извѣстныя 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 заболѣваній, 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. Міръ органической и неорганической сблизились между собою настолько, что всѣмъ біологическимъ процессамъ можно найти физико-химическое объясненіе. Живая матерія могла образоваться только изъ неживой и, слѣдовательно, ея происхожденіе должно быть обязано общему процессу эволюціи. Прослѣдить этотъ процессъ физиологія не можетъ, потому что носителями жизни вначалѣ являлись и являются ультра-микроскопическія частицы вещества, при чемъ даже агрегаты этихъ частицъ неспособны дать ясныя слѣды жизни. Поэтому, ученымъ остается дѣлать однѣ умственные догадки на счетъ того, гдѣ и какъ впервые обнаруживалась органическая жизнь путемъ постепенной эволюціи, ибо сказать, что жизнь впервые является въ такихъ формахъ и дозахъ, которыя навсегда останутся внѣ поля экспериментальнаго зрѣнія, значитъ вовсе отказаться когда либо узнать происхожденіе жизни. При такомъ положеніи дѣла тайственность біологическаго процесса оста-

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

Интересно отмѣтить, что взгляды проф. Шеффера раздѣлялись далеко не всѣми членами Съѣзда. По этому поводу 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 физиологической, посвященное вопросу о происхожденіи жизни. Открывая засѣданіе, предсѣдатель Чальмерсъ Митчель заявилъ, что комитету, организовавшему соединенное собраніе, было неизвѣстно, что предсѣдатель съѣзда, профессоръ Шефферъ, изберетъ вопросъ о происхожденіи жизни темою своей рѣчи. Благодаря этой рѣчи вопросъ приобрѣлъ широкій интересъ, и засѣданіе представляется болѣе многочисленнымъ, чѣмъ можно было ожидать. Поэтому онъ проситъ профессора Шеффера принять отъ него предсѣдательство. Занявъ предсѣдательское мѣсто, профессоръ Шефферъ сказалъ, что и онъ также не зналъ, что вопросъ о происхожденіи жизни будетъ программнымъ вопросомъ соединеннаго засѣданія трехъ біологическихъ секцій, когда избралъ его темою 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 первичныя 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 основаній 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—хромидіи. Профессоръ Митчель раздѣляетъ это послѣднее мнѣніе и думаетъ, что первоначальными посетителями жизни были именно мельчайшія зернышки или гранулы хроматина, около которыхъ лишь въ дальнѣйшемъ ходѣ эволюціи образовалось ахроматиновое вещество, а затѣмъ уже протоплазма, послѣ чего уже гранулы 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 жи на землѣ, какъ полагаютъ біологи, или она занесена на землю изъ мірового пространства, какъ утверждаютъ нѣкоторые физики, ея первое появленіе тѣсно связано съ образованіемъ бѣлковыхъ веществъ путемъ синтетическаго процесса, совершенно намъ неизвѣстнаго. Также неизвѣстно, какимъ путемъ поддерживалось существованіе первыхъ живыхъ существъ на бесплодной и пустынной поверхности земли. Лишь дальнѣйшіе успѣхи химіи прольютъ, быть можетъ, свѣтъ на эти вопросы.

Профессоръ Уэгеръ сказалъ, что мы вообще еще мало подвинулись впередъ въ рѣшеніи 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 ядернаго вещества, а не частички протоплазмы, профессоръ Уэгеръ высказывается отрицательно. Онъ указываетъ на снія водоросли, которыя способны пережить довольно значительное нагрѣваніе и которыя многими учеными рассматриваются, 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 біологическихъ секцій, отмѣтилъ чрезвычайную сложность явленій жизни, какъ наиболѣе характерный ея признакъ. Всѣ существующія гипотезы происхожденія жизни можно раздѣлить на три категоріи: 1) химическія, 2) механическія и 3) гипотезы внѣшнихъ факторовъ. Отвергая первыя двѣ категоріи, профессоръ Кибль высказывается въ пользу третьей. Близкая возможность синтетическаго воспроизведенія жизни представляется ему сомнительной.

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

зывается 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.

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

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

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

Профессоръ Гальдэнъ 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 стремленія прослѣдить самыя раннія проявленія жизни въ природѣ приведутъ насъ 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 таковымъ. 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 явленій. Потомъ, въ теченіе долгаго времени между метафизической 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 основаній отвергать взгляды Шеффера, высказанные имъ во вступительной рѣчи, нельзя не замѣтить отсутствія единодушія въ средѣ ученыхъ по указанному вопросу, при чемъ 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 неизбежность нѣкоторыхъ смѣлыхъ гипотезъ и догадокъ совсѣмъ не эмпирическаго естественно-на-

учнаго, а скорѣе философскаго характера. Это и выразилось на попыткахъ нѣкоторыхъ членовъ Съѣзда (Гальдэна и Митчеля) раздвинуть рамки жизни до размѣровъ всего существующаго, признать жизнь и за неорганическими явлениями, 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 объемъ его будетъ включенъ помимо біологическихъ явленій, міръ явленій 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 міровой души. Но и при такомъ взглядѣ біологическій туманъ предъ нашими глазами не разсѣется, но сгустится, и жизнь явится гораздо большей загадкой. Дѣло вѣдь въ томъ, что съ представленіемъ объ органическихъ процессахъ мы привыкли соединять идею цѣлесообразности и самую жизнь не можемъ мыслить иначе, какъ телеологически, съ допущеніемъ въ ней слѣдовъ разума и свободы. Иначе, мы никогда не могли бы понять явленія, какъ живыя, гдѣ-бы они не совершались въ органическихъ тѣлахъ или неорганическихъ. Между тѣмъ на Съѣздѣ 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-химическій и механический. Ни о какой цѣлесообразности на Съѣздѣ не упоминалось, хотя много говорилось о жизни, ни о какомъ разумѣ, намѣреніи, цѣли. Какъ будто можно гдѣ-нибудь наблюдать жизнь и органическое развитіе безъ этого признака *цѣлесообразности*, какую-то жизнь безъ признаковъ жизни, мертвую жизнь. Правда, въ словахъ ботаника, проф. Кибля, отвергнуты механическія и химическія гипотезы о происхожденіи жизни въ пользу гипотезы внѣшнихъ факторовъ, но къ сожалѣнію осталось совершенно неяснымъ, что нужно разумѣть подъ этими внѣшними факторами, приведшими жизнь къ бытію. Неудивительно, поэтому, что одинъ изъ членовъ Съѣзда, 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. Вопросъ объ отношеніи духа къ тѣлу дебатировался въ фізіологической секціи на третій день Съѣзда и тоже признанъ неразрѣшимымъ 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 безжизненнаго матеріальнаго міра, и что они слѣдуютъ тѣмъ же самымъ физико-химическимъ законамъ, то этимъ отнюдь не уменьшается ихъ таинственность и поэтичность. Профессоръ Гилль полагаетъ, что фізіологамъ, конечно, лучше-бы не касаться разбираемаго неразрѣшимаго вопроса. Но такъ какъ подобные вопросы всегда влекутъ къ себѣ умъ человѣческій, то вполне естественно удѣлить нѣкоторое время разсмотрѣнію современнаго состоянія ихъ“¹⁾.

Изъ числа ученыхъ натуралистовъ никто не чувствуетъ себя въ такомъ трагическомъ положеніи передъ вопросомъ о сущности и происхожденіи жизни, какъ фізіологи. 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 Съѣздѣ въ Денди по вопросамъ, касающимся органической жизни, высказывались всего больше фізіологи, какъ люди самые компетентные. Но ученая добросовѣстность заставила ихъ признаться въ неразрѣшимо-

¹⁾ Тамъ же стр. 71.

сти біологическихъ тайнъ, хотя они невольно влекутъ къ себѣ умъ человѣческій. Въ чемъ же причина этой безнадежной неразрѣшимости, почему до сихъ поръ не появился Ньютонъ біологіи? Отвѣтъ можетъ быть только одинъ: все естествознаніе, весь ученый міръ, до сихъ поръ по крайней мѣрѣ, не можетъ освободиться отъ гипноза механическаго міропониманія. 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 втѣлось въ сознаніе съ дѣтства, со школьной скамьи. Но Съвздъ въ Денди, хотя внѣшнимъ образомъ и прошелъ подъ флагомъ механизма, все же показалъ, что и для фізіологовъ становится ясною необходимостью иного міропониманія, виталистическаго или спиритуалистическаго, какъ болѣе пріемлемаго, осмысленнаго и разумнаго. Механизмъ думаетъ, что природа, въ которой яко-бы доминируютъ физико-механическіе 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 претензією на механическое объясненіе, напр. Дарвиновская, то весь успѣхъ такихъ теорій обуславливался ихъ скрытымъ телеологическимъ характеромъ ¹⁾).

II.

Одинъ извѣстный нѣмецкій писатель матеріалистическаго направленія, желая высмѣять христіанскую идею промысла, сказалъ, что если бы Богъ существовалъ, то Онъ далъ бы человѣку тѣло, непроницаемое для пуль и шпагъ. Мы не имѣемъ возможности провѣрить, точно ли эти слова были сказаны, но они удивительно гармонируютъ съ психологією современныхъ нѣмецкихъ ученыхъ, находящихся въ полномъ рабствѣ механическому міропониманію; 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 „Міровыхъ загадокъ“ извѣстнаго Э. Геккеля, какъ нельзя лучше характеризуетъ то невѣжество и непониманіе принципа цѣлесообразности въ природѣ, который отстаиваетъ христіанское теистическое ученіе своимъ догматомъ о Промыслѣ. Всякое ли цѣлесообразное явленіе въ области біологіи слѣдуетъ считать результатомъ Провидѣнія и предполагать личное участіе Бога? Быть можетъ, простодушіе вѣры въ прежнее время понимало дѣйствіе Промысла въ этомъ именно смыслѣ, чему способствовало антропоморфное представленіе 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 возвыситъ его голову и между вельможами онъ будетъ въ почетѣ. Господь создалъ изъ земли врачевство, и благоразумный человѣкъ не будетъ пренебрегать ими“ (Ис. Сына 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 біологическіе процессы.

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

рому стремится фізіологія. Христіанство понимаетъ цѣлесообразность явленій природы какъ разумность, проникающую общій строй всего мірозданія и особенно ярко обнаруживающуюся въ біологическихъ явленіяхъ, и разсматриваетъ ее, какъ „дѣйствіе Божественнаго Промысла, всемогущества, премудрости и благости Творца, направляющаго бытіе и силы тварей“¹⁾. Такое ученіе о существованіи въ природѣ начала, аналогичнаго нашему разуму, вполне законно и единственно возможно. Если же Кантъ въ своей „Критикѣ силы сужденія“ въ опроверженіе физико-телеологическаго доказательства бытія Божія, говоритъ, что цѣлесообразность природы является слѣдствіемъ нашего субъективнаго на нее возрѣнія и не существуетъ въ природѣ, какъ нѣчто объективно данное, то на подобное возраженіе нужно отвѣтить тѣмъ же и сказать, что и противоположный механической взглядъ на природу является слѣдствіемъ такого же субъективнаго возрѣнія. Въ природѣ нѣтъ ни цѣлей, ни средствъ, ни причинъ, ни слѣдствій, тамъ лишь существуютъ факты и явленія, совершающіеся въ пространствахъ и времени. И только человѣкъ своею познавательною дѣятельностью вноситъ въ нее извѣстный порядокъ и смыслъ, тотъ самый, который въ данный моментъ соотвѣтствуетъ его внутреннему настроенію. Дѣятельность человѣческаго мышленія, направленная къ познанію біологическихъ явленій, можетъ останавливаться и на ихъ внѣшней сторонѣ, но въ такомъ случаѣ не идетъ дальше замѣны однихъ логическихъ сужденій другими и установленія внѣшней причинной связи между явленіями. Если такое познаніе, даваемое холоднымъ разсудкомъ, не возбуждаетъ въ человѣческой душѣ чувства неудовлетворенности, сомнѣнія и недовѣрія, то господство механизма обезпечено. Извѣстно, однако, что одно дискурсивное мышленіе не удовлетворяетъ многихъ, и прежде всего самихъ же фізіологовъ. Тайна жизни остается тайною; конечныя причины и послѣднія цѣли бытія, непознаваемость которыхъ слишкомъ ясна для дискурсивнаго мышленія, тянутъ къ себѣ неудержимо, вызывая въ человѣческомъ сознаніи еще лишнее орудіе познания, интуицію, способность внутренняго проникновенія въ сущность явленій, именуемую на религіозномъ языкѣ вѣрою. Обычно

¹⁾ Прагосл. Католикасъ митр. Филарета.

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, ученые спеціалисты избѣгаютъ второго и вслѣдствіе этого не имѣютъ необходимой широты взгляда, ограничиваются узкимъ механическимъ объясненіемъ органическихъ явленій, ничего въ сущности не объясняющимъ. Истина лежитъ въ срединѣ между этими двумя способами познания, дискурсивнымъ и интуитивнымъ; жизнь можетъ быть разгадана не силою одного только объективно-естественно-научнаго метода, но и метода субъективно-психологическаго, такъ какъ она несомнѣнно заключаетъ въ себѣ двѣ стороны, внѣшнюю и внутреннюю. Первая при изученіи ничего не даетъ, кромѣ послѣдовательнаго ряда явленій, между которыми легко установить причинную связь; отсюда кавзальное объясненіе, механической взглядъ. Вторая таитъ въ себѣ что-то, что человѣкъ можетъ больше чувствовать, что требуетъ проникновенности, мистическаго опыта, религіозной вѣры. Это „что-то“ просачивается всюду, изъ всѣхъ деталей любого органическаго явленія, какъ дѣйствіе какого-то невидимаго и бессознательнаго разума, дѣйствія котораго только и могутъ быть поняты по аналогіи съ нашими, человѣческими. Отсюда неизбѣжнымъ является объясненіе виталистическое, телеологическій принципъ. Поэтому, чтобы понять сущность жизни и ея происхожденіе, нужно разсматривать 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 явленій природы, тѣмъ дальше будемъ отъ пониманія ихъ сущности. Каждое новое завоеваніе въ этой области неизбѣжно повлечетъ за собою расширеніе области непознаваемаго, невѣдомаго, таинственнаго. Между тѣмъ жизнь недалеко отъ каждаго изъ насъ. Ею мы живемъ и движемся и существуемъ ¹⁾.

1) Вундтъ, говоря о кавзальномъ и телеологическомъ пониманіи жизненныхъ явленій, совершенно справедливо утверждаетъ, что цѣль нельзя противопоставлять 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 біологическаго міра всего больше обращено вниманія фізіологовъ, анатомовъ и медиковъ и въ ней сдѣланы въ послѣднія десятилѣтія самыя поражающія открытія. Бактеріологическія завоеванія, фагоцитарная теорія, открытіе антитоксиновъ и т. д. развертываютъ передъ нами все новыя и новыя детали въ устройствѣ и жизни тѣлеснаго организма, детали премудрыя, художественно выполненныя. Какое обширное поле для подтвержденія телеологическаго 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 художественныя произведенія человѣческихъ рукъ цѣлою пропастью отдѣляются отъ тѣхъ чудесъ искусства и разума, которыя 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 фізіологическій аппаратъ, всѣ отправления котораго удивительно согласованы, точны, равномерны (кромѣ случаевъ патологическихъ измѣненій) и происходятъ безъ всякаго шума. Самое удивительное въ томъ, что весь этотъ механизмъ человѣческаго тѣла состоитъ изъ миллиарда отдѣльныхъ микроскопиче-

аналогичны формальнымъ началамъ дедукціи и индукціи: причинное объясненіе аналогично дедукціи, телеологическое—индукціи. Конечно, причинность и дедукція, телеология и индукція не совпадаютъ; причина и цѣль—реальныя факты, дедукція съ индукціей формальныя принципы познанія. Но аналогія между ними есть. Естество- и Психологія. Стр. 16.

1) Л. Мюрать. Идея о Богѣ. Перев. Колодезникова 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, бессмысленнаго механизма и матеріализма, 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 счастье.

Когда студентъ медицинскаго и естественнаго факультета готовится къ практическимъ занятіямъ по анатоміи, гистологіи или фізіологіи, онъ приступаетъ къ сокровищамъ самыхъ лучшихъ, захватывающихъ доказательства 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 томитъ ихъ произведеніями отвлеченныхъ и схоластическихъ системъ, когда дѣло идетъ о жизни. Говорятъ о механизмѣ, о засиліи ученыхъ, которыхъ именно естествознаніе привело къ невѣрію въ Бога, но забываютъ въ тоже время, что среди анатомовъ, фізіологовъ 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 Морганъ во время одного изъ своихъ вскрытій 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! Смѣшали 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 отношеніи къ религіи и о томъ, какое вліяніе на ихъ вѣрованія оказало естественно-научное образованіе. Судя по содержанію 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 держатъ свои головы прямо и гордо до тѣхъ поръ, пока они пусты. Но когда они, вырѣвая 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 пантеисты 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 эмбриологическихъ рисунковъ, которыми Геккель хотѣлъ подтвердить гипотезу происхожденія человѣка отъ обезьяны. Рисунки оказались неточными, подкрашенными, измѣненными въ интересахъ дарвинизма. Скандальное 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, гдѣ мои наблюденія были неполны или слишкомъ неудовлетворительны для установленія непрерывной цѣпи развитія. Въ такихъ случаяхъ недостатки старались дополнить гипотезами“... Свой поступокъ Геккель хочетъ смягчить указаніемъ на то, что

1) Л. Мюрать. Идея о Богѣ, стр. 20.

не онъ одинъ, а многіе изъ ученыхъ "біологовъ" пользовались тѣми-же самыми приемами ¹⁾. Нельзя также не признать, что естественно-научная спеціализація дѣлаетъ многихъ натуралистовъ механистами противъ воли. Углубившись въ свою спеціальность, изучая какую нибудь частную органическую подробность (гистологія, эмбриологія, бактериологія 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 маленькій обломокъ. Каменщику," занимающемуся кладкою кирпичей, нѣтъ времени обращать вниманіе на общій видъ зданія, на красоту его формъ, симметрію линій. Это дѣло архитектора, слѣдящаго за постройкой и ея планомѣрностью. 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 рутинны, превращаетъ ее въ стоячее болото, изъ котораго никто не можетъ почерпать по отсутствію въ немъ живой воды.

IV.

Когда изучаешь человѣческой организмъ, не знаешь чему болѣе удивляться, общему-ли его устройству, или отдѣльнымъ 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 нигдѣ столь рѣзко не бросается въ глаза цѣлесообразность частей и цѣлаго, какъ здѣсь. Оставимъ пока на время воспринятое нами съ дѣтства ученіе, что матеріальное человѣ-

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

ческое тѣло есть вмѣстилище души, какъ нематеріальнаго начала. Примемъ за доказанное, что человѣкъ есть отдѣльный видъ въ общемъ животномъ царствѣ и допустимъ, что его происхожденіе съ естественной стороны легко объяснимо дѣйствіемъ физико-химическихъ силъ и законовъ, которымъ онъ всецѣло подчиняется. Пусть тѣло человѣческое будетъ совершеннѣйшимъ механизмомъ, но только механизмомъ, 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 совершенною системою проводниковъ, распределенныхъ всюду. Его продолженіемъ является спинной мозгъ, начинающійся утолщеніемъ (Бароліевъ мостъ). Ниже, въ грудной полости расположенъ 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 матеріалъ. Вправо отъ желудка—печень, динамомашина для производства тепла и двигательной силы; на лѣво селезенка,—приборъ для образованія красныхъ кровяныхъ шариковъ и желѣза. Позади желудка—приспособленіе для процѣживанія жидкостей и ихъ очищенія—почки. Таковы главные внутренніе органы. Для общенія съ внѣшнимъ міромъ организмъ обладаетъ совершеннѣйшими оптическимъ и акустическимъ приборами, изъ которыхъ въ каждомъ вы найдете все, что есть въ искусственныхъ инструментахъ этого рода: рефлекторъ, obturatorъ, лупа, діафрагма, резонаторъ, барабанъ, трубы. Все, что изобрѣла повсѣднѣйшая техника для обезпеченія внѣшнихъ сношеній между людьми, телеграфъ, телефонъ, граммофонъ и т. п. все это имѣется въ тѣлесномъ организмѣ въ видѣ тончайшихъ и нѣжнѣйшихъ приборовъ самаго совершеннаго уст-

ройства. Для работы, защиты и передвиженія организмъ имѣеть особыя орудія (руки и ноги); наконецъ, для покрытія всѣхъ внутреннихъ механизмовъ организмъ снабженъ легко растяжимой, удобной одеждой, кожнымъ покровомъ. Вотъ какова видимая анатомическая схема того удивительнаго 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 физіологическіе процессы, которые тамъ происходятъ. Недостало бы времени и мѣста, чтобы повѣствовать о физіологическихъ чудесахъ, внутри нашего тѣла совершающихся, тѣмъ болѣе, что наукою открываются все новыя и новыя стороны въ органическихъ процессахъ живого тѣла. Нужно обладать знаніями спеціалиста 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 спеціалистовъ по этому поводу выражаются очень рѣдко изъ боязни обвиненія въ обскурантизмѣ. Идти противъ теченія не всякій имѣеть мужество, и хотя сознаніе подсказываетъ каждому истину, но только немногіе отваживаются высказать ее. Большинство пассивно идетъ противъ телеологіи даже въ новѣйшей теоріи фагоцитоза.

Остановимся на ней. Среднее количество крови въ нормальномъ организмѣ взрослога человѣка равняется 5 литрамъ (около полведра). Микроскопическая картина крови даетъ массу красныхъ и бѣлыхъ шариковъ, плавающихъ въ безцвѣтной жидкости (плазмѣ). На 1 литръ приходится около 5 триллионовъ 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 разноситъ его

тканямъ тѣла. Такимъ образомъ, красные шарики играютъ роль разносителей кислорода и дѣятельность ихъ нетрудно истолковать физически и механически ¹⁾. Совсѣмъ не то бѣлые шарики, лейкоциты. Они даютъ полную иллюзію живыхъ существъ, имѣютъ амебонное движеніе, 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 кровяной жидкости, они, какъ полицейскіе стражники, тотчасъ появляются тамъ, гдѣ грозитъ опасность. Стоитъ ввести въ кровь какойнибудь чуждый порошокъ напр. туши, какъ вскорѣ всѣ порошинки одна за другой перелавливаются лейкоцитами и несутся къ печени и селезенкѣ, а отсюда черезъ эндотелій извергаются въ пищевой каналъ, которымъ извергаются вонь. 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 какойнибудь ткани, наприм. нервной, начать жировое перерожденіе, какъ въ это мѣсто собираются лейкоциты, забираютъ зернышки жира и ратищаютъ почву для постройки новой ткани. Если какойнибудь органъ начинаетъ перерождаться и готовится къ отпаденію (наприм. хвостъ головастика, нѣкоторые органы гусеницы, превраща-

¹⁾ Но самое обращеніе крови въ тѣлѣ совершается вопреки закону тяжести. Далеко не рѣшеннымъ остается вопросъ, отчего бьется сердце. Существуютъ двѣ теоріи, нейрогенная и миогенная. Первая считаетъ причиною сердечнаго біенія нервную возбудимость, вторая—дѣятельность мышечныхъ элементовъ сердца. Въ своей статьѣ—„Отчего бьется сердце“ проф. Кулябко (1908 г. Томскъ) раздѣляетъ точку зрѣнія миогенной теоріи, но оговаривается (стр. 24—25), что самая сущность явленія сердечной пульсаціи, или основная первичная причина зарожденія въ протоплазмѣ сердечныхъ мышцъ того импульса, который приводитъ въ движеніе и оживляетъ сердце (этотъ важнѣйшій для жизни органъ) и при этой теоріи остается еще нѣтъ нашего непосредственнаго изученія. Короче говоря, вопросъ является неразрѣшеннымъ.

ющейся въ бабочку, щитовидная железа у зрѣлаго человѣка), то въ него, по наблюденіямъ Мечникова, забирается масса лейкоцитовъ, хватающихъ разрушающіяся части органа и уносящихъ въ тѣло животнаго въ качествѣ питательнаго матеріала. Профессоръ общей патологіи въ Парижскомъ Университетѣ, Роже, говоритъ, что лейкоциты наблюдаютъ за покровами и слизистыми оболочками, сбѣгаютъ къ мѣсту малѣйшихъ ссадинъ, проникаютъ сквозь слизистую оболочку, чтобы проникнуть въ тѣ полости, около которыхъ они плаваютъ и проявить тамъ свою покровительственную дѣятельность. Дѣйствіе фагоцитовъ быстрое: бациллы, проникшіе въ кровь, поглощаются фагоцитами въ нѣсколько минутъ. Въ тканяхъ дѣло уничтоженія бациллъ сложнѣе. Какъ только началось зараженіе ткани, немедленно къ этой области производится призывъ фагоцитовъ. Прибывъ артеріальнымъ или венознымъ токомъ крови къ сосѣдству зараженнаго мѣста, фагоциты прободаютъ стѣнку сосуда и въ сдѣланное отверстіе, удлиняясь въ тончайшую нить, постепенно перебираются на противоположную сторону сосуда. Со времени 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 спѣшатъ въ огромномъ количествѣ къ мѣсту нахождения бактерій. Завязывается борьба. Бактеріи поглощаются и уничтожаются фагоцитами. Но когда проникшіе въ тѣло или въ кровь микробы очень сильны, они въ свою очередь отравляютъ фагоцитовъ. Физиологами установлено, что миллиарды фагоцитовъ въ четверть часа исчезаютъ изъ крови, служащей имъ обычнымъ мѣсто-пребываніемъ, и стекаются къ тому мѣсту, гдѣ 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 отвѣчаютъ теоріей химіотаксиса: дѣйствія фагоцитовъ объясня-

ются химически. Благодаря чрезвычайной чувствительности, фагоциты имѣютъ возможность распознавать химическій 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, дѣйствіе фагоцитовъ аналогично регулятору въ механизмѣ. Такъ объясняетъ фізіологія 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⁾? Безсмысленными, случайными, въ полномъ смыслѣ механическими дѣйствія фагоцитовъ были бы тогда лишь, когда они перестали бы различать, кто друзья и враги, и вмѣсто того, чтобы уничтожать враговъ, занялись бы междоусобной бранью и взаимоистребленіемъ. Правда, въ организмѣ происходитъ иногда и анархія, напр. въ случаяхъ перерожденія клѣточной ткани въ мышцахъ (ракъ, саркома). Но эта анархія имѣетъ своими послѣдствіями патологическія измѣненія въ организмѣ 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 цѣлаго. И малѣйшее уклоненіе отъ этого принципа, всякая случайность, которую исповѣдуетъ механизмъ, ведетъ къ разстройству и смерти организма.

Біологическая цѣлесообразность есть явленіе безспорное для всякаго непредубѣжденнаго чловѣка и логически приводящее къ признанію теистическаго ученія о Промыслѣ. „Руки Твои сотворили меня и создали меня. Вспомни, что Ты, какъ глину обдѣлалъ 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 дѣйствіе фагоцитоза, высказано предположеніе, что фагоциты въ концѣ концовъ являются причиною старости и естественной смерти. Они производятъ сѣдину, разрушая красящее вещество волосъ, они, наконецъ, пожираютъ здоровыя ячейки въ организмѣ. Это пока одно предположеніе, но если бы оно оказалось справедливымъ, развѣ оно не стало бы въ противорѣчіе съ химическимъ объясненіемъ разумной дѣятельности фагоцитовъ?

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

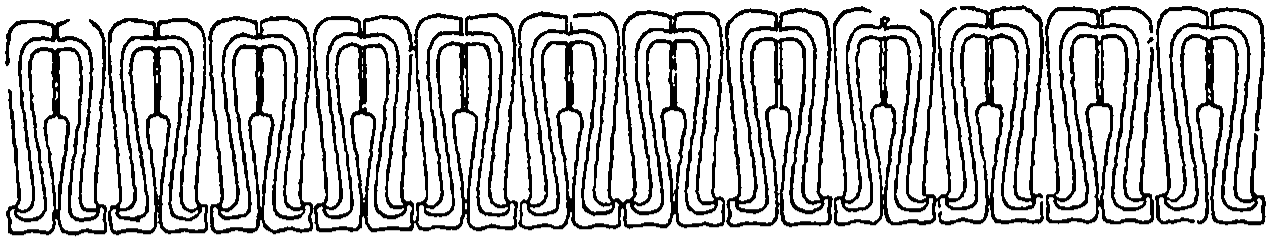
Всякому ясно, что различіе механическаго и виталистическаго объясненія жизненныхъ процессовъ не останавливается на животномъ мірѣ, но задѣваетъ и человѣка, и не только въ отношеніи тѣлеснаго организма, но и всего психическаго содержанія его личности ¹⁾. И здѣсь то изъ области научной и нейтральной оно вступаетъ въ жизнь, отражается во взглядахъ человѣка на свои нравственныя обязанности, на его понятія о совѣсти, долгѣ, чести, на понятія 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 большаго 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 впередъ ²⁾, мы скажемъ, что и современная ужасная война между народами есть въ сущности борьба между механизмомъ и витализмомъ. Послѣднее имѣетъ на своей сторонѣ внутреннюю нравственную правду, первое опирается исключительно на механическую физическую силу. Кто побѣдитъ, покажетъ будущее, но нельзя не признать, что механизмъ—страшная демоническая сила, которую побѣдитъ хотя и возможно, но очень трудно.

Профессоръ Прот. Давидъ Галаховъ.

(Продолж. будетъ).

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

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



Прошлое человѣка.

(Продолженіе *).

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 историческаго прошлаго человѣчества состоялъ не въ томъ, что человѣкъ поднялся надъ животнымъ, а наоборотъ въ томъ, что человѣкъ „палъ“, приблизился къ животному, и этимъ печальнымъ фактомъ опредѣлилась вся послѣдующая исторія 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 вполне нельзя. Я попытаюсь теперь сдѣлать нѣсколько критическихъ замѣчаній и дополненій къ ихъ положеніямъ.

Прежде всего по вопросу о древности человѣка. Обермайеръ рѣшительно провозглашаетъ библейскую хронологію несостоятельною. Я склоненъ признакъ 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 милліонахъ лѣтъ и даже милліонахъ вѣковъ. Не трудно понять, какъ они въ своихъ изслѣдованіяхъ дошли до этихъ намъ непонятныхъ цифръ. Объяснять факты можно только

*) См. № 5 журнала „Вѣра и Разумъ“, 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 печальнаго 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 событій, достовѣрные свидѣтели этихъ событій намъ неизвѣстны, собственный опытъ человѣчества—намъ извѣстный—обнимаетъ очень не много тысячелѣтій. Былъ ли темпъ событій 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 которою связываютъ появленіе человѣка въ Европѣ, неизбежно 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 Брюккнера (Albrecht Penck und Eduard Brückner)—Die Alpen im Eiszeitalter. 1909. Leipzig, въ которомъ утверждается, что европейская температура эпохъ обледенѣнія (пониженія снѣговой линіи) была значительно ниже, чѣмъ теперь. Отъ какихъ причинъ? Ни одна изъ гипотезъ, претендующихъ объяснять ледниковыя явленія, не объясняетъ ихъ. Можетъ быть самыя явленія эти истолко-

ваны невѣрно, но во всякомъ случаѣ фактъ существованія загадочныхъ явленій въ прошедшемъ несомнѣненъ. Къ нимъ хотять примѣнять хронологическій масштабъ, но разъ неизвѣстенъ факторъ ихъ вызвавшій, не можетъ быть и рѣчи о претендующей на достовѣрность хронологіи. Намъ даютъ задачу: человекъ 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 лошадахъ путь отъ Москвы до Харькова можно проѣхать сутокъ въ пятеро; пѣшкомъ при очень хорошемъ ходѣ потребуется три недѣли. Такъ, и въ природѣ сила, образующая и растопляющая льды можетъ дѣйствовать съ 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 трансформациі на земномъ шарѣ.

Геологія не владѣетъ цифрами. Джорджъ Дарвинъ затребовалъ по крайней мѣрѣ 60 милліоновъ лѣтъ для того, чтобы луна стала тѣмъ, что она есть, вмѣсто того, чтобы быть придаткомъ земли. Эту лишнюю для насъ смысла цифру Эмиль Бело свелъ къ двумъ годамъ. Древности одного и того же каменнаго угля одна (Гексли) приписывали цифру minimum въ 10 милліоновъ лѣтъ, другіе (Фойэль)—maximum—въ нѣсколько тысячелѣтій. Теперь нужно пойти далѣе и установить, что геологія не владѣетъ и относительною хронологіею, т. е. геологъ не можетъ всегда утверждать съ несомнѣнностью, что такое то отложеніе данной мѣстности древнѣе или моложе такого то отложенія другой мѣстности.

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

еть новѣйшая эпоха, т. е. ее миновала почти вся геологія. Во 2) въ нѣкоторыхъ мѣстахъ вслѣдствіе геологическихъ катастрофъ происходили перемѣщенія отложений. Но теперь имѣется цѣлый рядъ фактовъ, представляющихъ отступленіе отъ того, что установлено историческою геологіею, и не подходящихъ подъ извѣстные типы отступленій. Многие изъ таковыхъ отмѣтилъ Лаппаранъ въ статьѣ „сюрпризы стратиграфіи“¹⁾. Такъ наприм., въ западныхъ Альпахъ нашли белемнитовъ, а надъ ними каменноугольный песчаникъ. Белемниты принадлежатъ къ двужабернымъ головоногимъ моллюскамъ, у нихъ десять ногъ, имѣется чернильный мѣшокъ, воронка не расщеплена, раковина внутренняя, раздѣльно-полы. Въ Россіи останки белемнитовъ (Rostrum) носятъ названіе чертова пальца или громовыхъ. Белемниты жили въ юрскую и мѣловую эпохи, особенно они характерны для низшихъ юрскихъ отложений, называемыхъ ліасомъ. Но каменноугольная эпоха гораздо древнѣе юрской, между ними еще лежатъ пермская и триасовая эпохи. Значитъ, каменный уголь долженъ лежать значительно ниже области белемнитовъ, и однако нашлись мѣстности, гдѣ отношеніе 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. Лаппаранъ умеръ. Но и послѣ него факты аналогичные имъ отмѣченнымъ стали отмѣчать другіе ученые. Такъ Поль Фалло изслѣдовалъ маіорикскую сіерру (*Revue scientifique*, № 11, I-e sem. 1914). Маіорика—одинъ изъ Балеарскихъ острововъ, принадлежащихъ Испаніи. Фалло установилъ тамъ такую послѣдовательность отложений: триасъ нижній, триасъ верхній, нижняя Юра, третичныя отложения, потомъ — триасъ нижній, триасъ верхній и Юра. Геологія принимаетъ, какъ безспорный фактъ, что за первичною эрою на землѣ слѣдовала вторичная, обнимающая собою системы триасовую, юрскую и мѣловую. За вторичною эрою послѣдовала третичная. На Маіорикѣ 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 средне-вѣковой 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-г semestr). Относительная хронологія безусловно требуетъ обратнаго. Мнѣ 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 оперирующие 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 періодовъ времени намъ гарантированы законы исторіи и природы? Смыслъ второго вопроса тотъ, что принципы протяженія, историческіе и физическіе законы выведены нами изъ ограниченнаго 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 $1/2$ 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 стоятъ за предѣлами нашего пониманія. Спрашивается—неужели проходя такія безмѣрные 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 большія цифры,

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

Подобными цифрами швырялись и хронологіи древнихъ народовъ, онѣ давно отвергнуты. Обермайеръ говоритъ, что хронологія Библии давно признана несостоятельной. Но именно только въ Библии 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 говоритъ Библия о древности человѣка?

Даетъ-ли она цифровой отвѣтъ на этотъ вопросъ?

Даетъ-ли Библия цифровой отвѣтъ на вопросъ о времени появленія человѣка? Прямого и точнаго несомнѣнно не даетъ. Нигдѣ Библия 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 построения, понятно, могли впасть въ ошибки. Кто знаетъ, можетъ быть, самый принципъ построения ихъ былъ ложенъ? Въ нѣкоторыхъ случаяхъ, когда слова Библии 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. Стройная система православнаго вѣроученія, говорящаго о паденіи че-

ловѣка, о наследственности грѣха, объ искупленіи чело-
вѣка, о спасительныхъ таинствахъ, объ іерархіи, ихъ пре-
подающей, нисколько не измѣнится, если будетъ допущено,
что Адамъ жилъ нѣсколько десятковъ тысячелѣтій тому на-
задъ, и что отъ потопа до Авраама прошло пять или де-
сять тысячъ лѣтъ. Тѣмъ не менѣе, вопросъ о библейской
хронологіи имѣетъ весьма важное богословское и религіоз-
ное значеніе. Для богослова необходимо рѣшить основныя
вопросы исторіи человѣчества, которая первое время была
вмѣстѣ и исторіей церкви, и изъ которой, строго говоря
нельзя выдѣлать послѣднюю и теперь. Промышленіе Божіе
обнимаетъ всѣхъ людей, и Промыслъ ведетъ всѣхъ таин-
ственными путями къ великой цѣли. Уразумѣніе—конечно,
отчасти путей Промысла должно составлять предметъ самыхъ
горячихъ желаній. Мы принимаемъ, что послѣ паденія Богъ
подготавливалъ 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. Вмѣ-
стѣ съ этимъ допущеніемъ мы, конечно, должны принять
и то, что его вызвало, т. е. ученіе о глубокой и продолжи-
тельной дикости четвертичнаго человѣка Европы и Америки.
Мы должны принять, что въ теченіе почти 500 тысячъ лѣтъ
милліоны человѣчества блуждали въ полуживотномъ состоя-
ніи, жили, не имѣя высшихъ интересовъ духа, не оправды-
вая ничѣмъ своего призванія жить для разумѣнія и про-
славленія Бога, жили бессмысленно. Допустить это съ хри-
стіанской точки зрѣнія довольно затруднительно. Мы при-
нимаемъ, что народы и племена могутъ отметаться 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 заб-
веніе Божіе о человѣчествѣ, чего мы принять не можемъ.
Вотъ, почему изслѣдованіе первобытной исторіи чело-
вѣчества, хронологіи, культуры, происхожденія и расселенія пле-
менъ, представляетъ глубокой богословскій интересъ. Но въ
этихъ вопросахъ есть еще другая сторона практически ре-

лигіозная. Когда ученые провозглашаютъ положенія, стоящія въ противорѣчїи съ общепринятымъ пониманіемъ извѣстныхъ стиховъ Библіи, пониманіемъ, правильность котораго представляется неоспоримою, всегда находится много такихъ, которыхъ это соблазняетъ, которые ради только этого отрицаются отъ христіанской вѣры. Когда ученые, сопровождавшіе Бонапарта въ египетской экспедиціи, объявили, что нашли египетскія надписи, имѣющія двадцатитысячелѣтнюю древность, то нашлись люди, съ торжествомъ противопоставившіе это открытіе защитникамъ христіанскаго ученія, какъ доказывающее ложность послѣдняго. Тоже самое было, когда нашли халдейскія, индійскія и китайскія историческія таблицы, претендовавшія на древность нѣсколькихъ сотъ тысячъ или даже милліона лѣтъ. Говорили: Библию называютъ Божественнымъ Откровеніемъ, въ откровеніи не можетъ быть лжи, но въ Библии она есть (Библия говоритъ: человекъ существуетъ 6 или 7 тысячъ лѣтъ, а на самомъ дѣлѣ онъ существуетъ гораздо болѣе), значитъ Библия—не Божественное Откровеніе. Хотя индійскіе милліоны 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 человека является у эволюціонистовъ во 1) основаніемъ для отрицанія христіанской антропологии, во 2) какъ основаніе ихъ собственной теоріи, ибо необходимое предположеніе эволюціонистовъ есть то, что человекъ существуетъ много сотенъ тысячелѣтій. Наоборотъ, многіе христіанскіе апологеты очень горячо отстаивали, что человекъ до Р. Х. существовалъ 5—4000 лѣтъ, рассматривая всякое ученіе, расходящееся съ ихъ утвержденіемъ, какъ антицерковное, но не пытались сами напередъ разсмотрѣть, утверждается ли на самомъ дѣлѣ на Библии защищаемая ими цифра или нѣтъ, они не задавались вопросомъ о выясненіи понятія Божественнаго Откровенія въ отношеніи къ цифровымъ датамъ, они основывались на толкованіи Библии, а не на буквѣ Библии, на толкованіи, правда, раздѣлявшемся почти всѣми, но во всякомъ случаѣ не имѣющемъ непогрѣшимаго авторитета. Необходимо выяснить это

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

Св. Православною Церковью утверждается, что Библия богодухновенна во всѣхъ своихъ частяхъ; въ занимающемъ насъ данномъ вопросѣ это значитъ, что числовыя данныя Библии написаны подъ воздѣйствіемъ Св. Духа. Но совершенно законно отмѣчено нѣкоторыми, что этимъ еще не опредѣляется значеніе числовыхъ данныхъ, находимыхъ нами въ спискахъ Библии, для хронологіи: во 1) цифры могли быть измѣнены переписчиками, во 2) цифры Библии имѣли своимъ предметомъ не хронологію, а другія высшія цѣли, такъ что и по воздѣйствію Св. Духа цифры ставились не такія, какія были бы нужны для хронологической точности. Объяснимъ сначала смыслъ второго положенія, чтобы затѣмъ перейти къ первому. Цифры Библии ради символическаго и священнаго значенія нѣкоторыхъ изъ цифръ ставились богодухновенными писателями не точно, а приблизительно (3, 7, 10, 12, 30, 40, 70) на примѣръ 40: Гофоніилъ, Аодъ, Варакъ, Гедеонъ проходили служеніе 40 лѣтъ, угнетеніе Израиля филистимлянами происходило 40 лѣтъ, судейство Илія и царствованіе Саула 40 лѣтъ. Это постоянное повтореніе цифры 40 совершенно законно заставляеть подозрѣвать ея точность. И это подозрѣніе получаетъ еще косвенное подтвержденіе въ томъ, что можно доказать, что ради священнаго числа богодухновенный авторъ жертвовалъ исторической точностью. Такъ, на прим., Моисей считаетъ 70 потомковъ Іакова, переселившихся съ нимъ въ Египетъ, но въ числѣ лицъ, имъ перечисленныхъ, находятся такія, которыя несомнѣнно родились не въ землѣ ханаанской, а уже въ Египтѣ. Таковы, на прим., 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 38 главы видно, что въ теченіе этого времени едва-ли даже могъ у Іуды родиться Фаресъ, 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-

петъ имѣлъ менѣе 21 года. И дѣйствительно въ самомъ повѣствованіи 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 патриарховъ, 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 блуженіе въ Ситтимѣ, онъ говоритъ, что наказанныхъ жертвъ было 23 тысячи, но ап. Павелъ говоритъ, что число ихъ было 24 тысячи, значитъ, въ данномъ случаѣ богодухновенными авторами цифры ставились не точно. Библия богодухновенна вся, но она не излагаетъ исторіи человѣчества и еврейскаго народа, а только исторію (ветхозавѣтной) теократіи, (ветхозавѣтную) догматику и ученіе о нравственности; хронологическія и вообще числовыя данныя ставились ею не для цѣлей историческихъ, а для цѣлей религіозныхъ. Литургическія основанія побуждали наприм., авторовъ указывать точно мѣсяцъ и день, мало заботясь о годѣ. Апологетическія и вообще религіозно-практическія цѣли побуждали ихъ указывать цифры исполненія пророчествъ и предварительно предска-

занныя пророками. За всѣмъ тѣмъ въ Библии, 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 извлеченіи изъ Библии того, что Провидѣніе не имѣло своею цѣлію 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 цифрѣ не можетъ быть замѣчена. Переписчики же не были лицами богодухновенными. Поврежденность цифръ Библии открывается прежде всего изъ сличенія различныхъ мѣстъ Библии, дающихъ цифровыя 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 Израильтянъ, и побилъ Давидъ изъ числа сирійцевъ семьсотъ колесничныхъ воиновъ и сорокъ тысячъ всадниковъ; и Соваха, военачальника ихъ, поразилъ, и онъ тутъ же умеръ“, а въ I Паралипом. 19, 18 о томъ же говорится, „побѣжали сиріане отъ Израильтянъ, и истребилъ Давидъ у сирійцевъ семь тысячъ колесницъ, и Соваха, военачальника, умертвилъ“.

Поврежденность цифръ Библии открывається, далѣе, изъ сличенія различныхъ библейскихъ текстовъ. Вотъ цифровыя данныя, на которыхъ строится древнѣйшая хронологія человѣчества, данныя періода отъ Адама до Авраама по текстамъ семидесяти, еврейскому и самаританскому:

Т е к с т ь		Семидесяти			Еврейскій			Самарит.			
		Въ какомъ возр. родил. слѣд. патр.	Сколько жилъ послѣ этого рожд.	Сколько жилъ всего	Въ какомъ возр. родил. слѣд. патр.	Сколько жилъ послѣ этого рожд.	Сколько жилъ всего	Въ какомъ возр. родил. слѣд. патр.	Сколько жилъ послѣ этого рожд.	Сколько жилъ всего	
Д О П О Т О П И Е.	1	Адамъ	230	700	930	130	800	930	130	800	930
	2	Снѣъ	205	707	912	105	807	912	105	807	912
	3	Эносъ	190	715	905	90	815	905	90	815	905
	4	Кайнанъ	170	740	910	70	840	910	70	840	910
	5	Малелеилъ	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	Маѳусалъ 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 чело-вѣка до потопа . .	2242	—	—	1656	—	—	1307	—	—

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

П о с л ѣ	7	8	9	10					
Рагавъ	132	207	339	32	207	239	132	107	239
Серухъ	130	200	330	30	200	230	130	100	230
Нахоръ ⁴⁾	179	125	304	29	119	148	79	69	148
Фара	70 (135)	(205)	70 (135)	(205)	70 (75)	(145)			
Сколько прошло лѣтъ отъ потопѣ до рожд. Фарою сына Авра- ама	1172	—	—	292	—	—	942 ⁵⁾	—	—
Сколько прошло лѣтъ и Адама до Авраама	3414	—	—	1968	—	—	2249	—	—

Были предложены различныя объясненія цифровыхъ вариантовъ. Принимаея еврейскія цифры за подлинныя, по-

1) Годы Арфакада въ различныхъ изданіяхъ текста 70-ти ука-
зываются различно: по нѣкоторымъ онъ жилъ по рожденіи сына
430 лѣтъ, по нѣкоторымъ 330.

2) Въ текстахъ еврейскомъ и самаританскомъ Каинана нѣтъ
и сыномъ Арфакада прямо представляется Шелеа.

3) По другому разночченію 70-ти Евреи жить по рожденіи Фа-
лака 370 лѣтъ к. сдѣдовательно, всего—504 года.

4) По другому разночченію 70-ти Нахоръ родилъ Фарау 79 лѣтъ
жить по егѣ рожденію 129 лѣтъ и, сдѣдовательно, всего 208 лѣтъ.

5) Во всѣхъ текстахъ яглотъ долженъ бытъ на 2 года меньше
выставляеннаго. Цифра 2 прибавляется, потому что постъ потопѣ до
рожденія Арфакада прошло два года.

лагали, что цифры 70-ти были изменены переводчиками под влиянием истории Египта, которая наводила их на мысль о болѣе глубокой древности, чѣмъ древность, признаваемая Библиею. Желая примирить библейскія даты съ египетскими, переводчики будто бы и увеличили на 100 лѣтъ годы, въ которые патриархи рождали дѣтей (какъ видно изъ таблицы, года 70-ти за немногими исключеніями, дѣйствительно отличаются отъ еврейскаго на 100 лѣтъ), черезъ что увеличилась общая сумма лѣтъ существованія человечества. Измѣненіе самаританскаго текста сравнительно съ еврейскимъ пытались объяснить стремленіемъ возможно строже представить (постепенное уменьшеніе долгожизненности патриарховъ. Появленіе въ греческомъ текстѣ имени Каинана объяснено слѣдующимъ образомъ. Авторъ книги Бытія задался цѣлю представить, что до и послѣ потопа было по 10 патриарховъ, причемъ онъ послѣднимъ послѣ потопнымъ патриархомъ считалъ Авраама, греческіе переводчики нашли это неудобнымъ, рядъ послѣпотопныхъ патриарховъ они предпочли закончить отцомъ Авраама—Фарою, но для соблюденія симметріи относительно цифры 10 они вставили въ число послѣпотопныхъ патриарховъ новое лицо—Каинана, имя котораго они взяли у одного изъ допотопныхъ патриарховъ (и какъ тамъ Каинанъ былъ четвертымъ, такъ четвертымъ его поставили и здѣсь, если послѣ потопа начинать счетъ патриарховъ 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 какихъ нибудь 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—если 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 подходятъ: во 2) имъ предполагается такое отношеніе къ тексту Библии, 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 египетскою хронологіей, то увеличить еврейскую хронологію на десятки тысячелѣтій. Гипотеза, объясняющая появленіе Каинана въ текстѣ 70-ти, представляется тоже неудовлетворительною. 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, достаточныя основанія въ вопросѣ о цифрахъ отдавать преимущество 70-ти, употребляемому нашею церковью. У него всегда были защитники и между католиками и протестантами (изъ католиковъ *Julius Capelli*, *Isaak Vossius* въ послѣднее время превосходство хронологіи 70-ти признавалъ *Vigouroux*)¹⁾. Даже между протестантами, позволяющими себѣ самое либеральное отношеніе къ Библии, можно указать лицъ, отдающихъ предпочтеніе хронологіи 70-ти, таковъ, наприм., *Dillman*. Исторія, съ которой прежде связывалось происхожденіе текста 70-ти, оказалась послѣ критическаго изслѣдованія ея въ значительной части не могущей отвѣчать дѣйствительности, но съ другой стороны, несомнѣннымъ должно признать, руководясь таковыми же изслѣдованіями, что древнѣйшая часть текста 70-ти книга Бытія—восходитъ къ 3-му вѣку до нашей эры, является такимъ образомъ самымъ древнимъ изъ извѣстныхъ намъ текстовъ Библии и хотя, правда, текстомъ

1) R. Q. S. T. 20 p. 367—368.

переводнымъ, тѣмъ не менѣе по своей древности, очевидно, могущимъ помочь иногда восстановленію правды и въ искаженномъ оригинальномъ текстѣ. Нельзя допустить, чтобы древнѣйшіе переводчики Библии, бывшіе несомнѣнно евреями, дозволили себѣ искажать священный текстъ, но очень легко допустить, что переписчики безсознательно могли искажать его, и это особенно легко могло случиться съ еврейскимъ текстомъ во время около Р. Х.—печальное и бурное время, когда не устоялъ и самъ Израиль, и тѣмъ легче, конечно, могли не устоять нѣкоторыя буквы въ его священныхъ книгахъ. Цифры 70-ти несомнѣнно изъ всѣхъ цифръ различныхъ библейскихъ текстовъ самая правдоподобная, а это также заставляетъ предполагать, что онѣ вмѣстѣ и истинныя. Но истинны ли онѣ на самомъ дѣлѣ, за это ручаться вполнѣ нельзя. Ничто такъ легко не можетъ пострадать при переводѣ или при перепискѣ, какъ цифра. Нѣкоторые оспариваютъ возможность искаженія священнаго текста 70-ти, говоря, что онъ охраняется церковью, что малѣйшее искаженіе немедленно должно было всегда замѣчаться предстоятелями церкви и по обличеніи исправляться. Развивая свою мысль, рассуждающіе такимъ образомъ готовы настаивать даже на томъ, что въ далекомъ прошломъ Самъ Св. Духъ возбранялъ ошибки при перепискѣ текста. Такое мнѣніе, исходящее изъ добраго намѣренія, можетъ привести къ дурнымъ послѣдствіямъ. Во 1) оно предполагаетъ собою нѣкоторую богодухновенность самихъ переписчиковъ, что предполагать едва ли дозволительно; во 2) оно стоитъ въ противорѣчій съ фактами. Исторія священныхъ книгъ показываетъ намъ, что не только цифры, не имѣющія догматическаго значенія, искажались, но что изъ св. книгъ порою исчезали цѣлые тексты, имѣющіе высокое догматическое значеніе (напр., изъ 1 Посл. Іоан. 5, 8; изъ Еванг. Марка 16, 9 и слѣд. ст.), что учителя и отцы церкви подвергали многимъ обсужденіямъ вопросы объ исправленіи текста. Это должно внушать намъ осторожность при отрицаніи погрѣшностей въ томъ или другомъ спискѣ Библии, въ томъ или другомъ мѣстѣ списка (цѣлыхъ списковъ безъ погрѣшностей въ числовыхъ датахъ, какъ это мы видѣли изъ снесенія параллельныхъ мѣстъ Царствъ и Паралипоменонъ, не существуетъ).

Существованіе погрѣшностей въ цифровыхъ датахъ Библии имѣетъ своимъ слѣдствіемъ существованіе множества хронологическихъ системъ, построенныхъ на основаніи Библии. Число этихъ хронологій значительно выше числа библейскихъ вариантовъ. Причина этому лежитъ въ томъ, что въ Библии ни 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 рѣшеніе. Поэтому ихъ складываютъ различно, отсюда и возникаютъ для одного и того же текста различныя 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 извѣстныхъ 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 изданіе (1820) „Art de verif. l. dat—въ 4963, Slales—5411, Sacson—въ 5426; Александрійская церковь въ 5504 ¹⁾, Константинопольская—въ 5510, Vossius—въ 6004 ²⁾. Остановливаясь 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 вариантовъ текста 70-ти). Такъ Евсевій съ потопа до бары считаетъ 945, Теофилъ антиохійскій—936, Синкель—1070, Юлій Африканъ—940, Іосифъ—993, Климентъ Александрійскій до призванія Авраама считаетъ 1250 л. и т. д.

Все это приводитъ насъ къ тому, что построить хронологию на основаніи Библии трудно, найти точную хронологию 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 основаніи Библіи, положимъ, погрѣшность которой не превосходила бы трехъ тысячъ лѣтъ? Въ настоящее время на западѣ находится много богослововъ, которые отрицаютъ существованіе въ Библіи 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, превосходящею 100 тысячъ лѣтъ и т. д. Дѣло вотъ въ чемъ: цифры 6—8 тысячъ, которыми опредѣляютъ число лѣтъ отъ созданія человѣка до настоящаго времени, не даны прямо въ различныхъ спискахъ Библіи. Въ различныхъ мѣстахъ Библіи мы встрѣчаемъ хронологическія даты, относительно которыхъ было показано: 1) что и въ первоначальной редакціи онѣ часто бывали не точными; 2) что многія изъ нихъ измѣнены. Комбинируя извѣстнымъ 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 Библіи приведены *все* поколѣнія людей *въ непрерывномъ* порядкѣ, но приведены ли они такимъ образомъ? Это оспаривается многими. Повидимому приведены. Библія точно говоритъ, въ какіе годы кто кого родилъ, сколько лѣтъ каждый жилъ по рожденіи имъ названнаго 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 богодухновенный 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 послѣпотопныхъ патриарховъ ¹⁾). 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 богодухновенный авторъ. Далѣе, обращая вниманіе на годы, въ которые патріархи рождали дѣтей, нельзя не удивиться ихъ нѣкоторой 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 стоятъ въ нѣкоторомъ несогласіи съ рассказомъ. 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 Нахоръ (согласно первоначальному тексту 70-ти) родилъ сына Өару (отца Авраама), имѣя 179 лѣтъ отъ роду, когда при Авраамѣ былъ живъ Серугъ, родившій сына (Нахора) 130 лѣтъ. Едва ли недоумѣніе отца вѣрующихъ направилося на цифру 100 или 90, если бы онъ имѣлъ предъ глазами такіе примѣры. Все это подало основанія для гипотезы, что цифры книги Бытія, показывающія годы рожденія патріарховъ, не принадлежатъ богодухновенному 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 дѣйствительно первоначальная редакція книги Бытія была таковою, то тогда должно признать, что ключа къ библейской хронологіи не существуетъ. Библейское выраженіе „родилъ“ не имѣетъ исключительно такого узкаго смысла, въ которомъ оно обыкновенно употребляется у насъ. Выраженіе „родилъ“ и слово „сынъ“ въ Библии употребляется по отношенію къ внуку, правнуку и вообще насколько угодно поколѣній отдаленному, лишь бы прямому потомку извѣстнаго

лица. Такъ въ ветхомъ завѣтѣ въ 1-й книгѣ Паралипоменонъ въ 26 гл. представлены генеалогическія таблицы придворныхъ чиновниковъ Давида. Въ 24 ст. указывается Шевуилъ, сынъ Герсона, сына Моисеева, бывший 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 Мерайооа, но изъ сличенія этого стиха съ 1 Паралипом. 6, 7—10, оказывается, что между этими двумя лицами было по крайней мѣрѣ 6 посредствующихъ поколѣній (Мерайооъ, 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. Матеей говоритъ: „Іорамъ родилъ Озію“, но изъ Царствъ и Паралипоменонъ 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 послѣпотопные 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 (Каинана) въ еврейской и самаританской Библии имѣется на лицо, но нѣкоторыя обстоятельства заставляютъ предполагать и другія опущенія. Между генеалогіями книги Бытія и Евангелія св. Матеея замѣчается сходство въ томъ, что тамъ и здѣсь открывается симметрия, въ числахъ поколѣній. Въ Бытіи до и послѣ потопа насчитываются по 10 патріарховъ, въ Евангеліи Матеея насчитывается три ряда предковъ Господа по 14 членовъ въ каждомъ ряду. Мы знаемъ, что св. Матеей допустилъ опущеніе нѣкоторыхъ именъ, мы знаемъ, что въ дѣйствительности въ рядѣ поколѣній трудно явиться симметріи, отсюда мы имѣемъ нѣкоторое право предположить, что симметрия въ книгѣ Бытія

была получена тѣмъ-же путемъ, какъ и симметрия въ Евангелии св. Матѳея, 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 Ной, между тѣмъ по библейской хронологіи въ то время еще были живы Маѳусаль и Ламехъ, относительно которыхъ Библия тоже даетъ основанія полагать, что они не принадлежали къ нечестивымъ. Но о нихъ совершенно не упоминается въ повѣствованіи о событіяхъ предшествовавшихъ потопу, хотя согласно библейской хронологіи—они по всей вѣроятности были еще живы, когда Ной строилъ ковчегъ. Трудно допустить, чтобы при жизни сихъ патріарховъ, такъ близко стоявшихъ къ Адаму, оставалось только одно благочестивое лицо—Ной.

Шестая глава производитъ то впечатлѣніе, какъ будто времена Маѳусала и Ламеха давно прошли. Въ послѣпотопной исторіи мы уже отмѣтили странность удиленія Авраама при вѣсти, что у него—столѣтняго—родится сынъ. Въ высшей степени странно также—съ точки зрѣнія еврейскаго текста—представляется бесѣда Іакова съ Фараономъ. За немного лѣтъ предъ этою бесѣдою умеръ Симъ, можетъ быть немного 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 династии, 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, которыя до Авраама называются въ Библии, суть только имена величайшихъ представителей человѣчества, но не имена всѣхъ предковъ Авраама. Между ними несомнѣнно указываются отцы и дѣти (какъ, наприм., Адамъ и Сивъ, Ной и Симъ), но связь между большинствомъ изъ нихъ гораздо болѣе отдаленная. Нельзя отрицать возможности того, что между двумя рядомъ стоящими лицами богодухновен-

ный писатель могъ опускать по 10 посредствующихъ членовъ, можетъ быть даже, что онъ опускалъ ихъ и больше. Очевидно, что въ такомъ случаѣ нѣтъ возможности ни приблизительно, ни тѣмъ болѣе точно опредѣлить время существованія человѣчества. При такомъ взглядѣ, кажется, значеніе первыхъ 11-ти главъ кн. Бытія еще болѣе расширяется. Съ каждымъ именемъ патріарха начинается 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 противорѣчій съ Библіею и съ ученіемъ Православной церкви и подтвердили его нѣкоторыми собственными аргументами, сообщаящими ему, по нашему мнѣнію, вѣроятность ¹⁾. Въ нашей отечественной литературѣ мало затрагивался этотъ новый и широкій взглядъ на 11 первыхъ гл. кн. Бытія. Напротивъ, въ нѣкоторыхъ апологетическихъ статьяхъ, которыя 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 противорѣчій съ Библіею, стоитъ, значитъ въ противорѣчій съ ученіемъ нашей св. церкви, утверждающей непререкаемый авторитетъ Библии, слѣдовательно, представляетъ собою ересь. Было бы весьма интересно спросить у этихъ апологетовъ—сколько лѣтъ нужно допускать до Р. Х., чтобы оставаться православнымъ, и съ допущенія какой именно цифры начинается ересь. Извѣстно, что наши раскольники настаиваютъ на томъ, что отъ созданія міра до Р. Х. прошло 5500 лѣтъ и считаютъ насъ еретиками, такъ какъ въ нашихъ календаряхъ для этого періода назначается 5508 лѣтъ. Раскольники подтверждаютъ свое мнѣніе нѣкоторыми аргументами, авторы упомянутыхъ статей ограничиваются авторитетнымъ заявленіемъ своего

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

мнѣнія, рѣшительно ничѣмъ не подкрѣпляя его, даже не подвергая изслѣдованію библейскія цифры и приемы счисления по нимъ, какъ будто это давно и окончательно рѣшено. Такое догматическое приглашеніе вѣрить въ цифру, неимѣющую 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 Библии. Въ исторіи нашей церкви можно указать много примѣровъ, когда авторитетнѣйшими представителями ея въ Библии признавалась испорченность и исправлялась. Отмѣчаютъ то замѣчательное обстоятельство, что Библия претерпѣла больше измѣненій, чѣмъ произведенія свѣтской учености. Причину этого нужно искать въ томъ величайшемъ интересѣ, который она всегда представляла вѣрующему. Климентъ Александрійскій 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⁾. Неясность библейскаго текста побуждала нѣкоторыхъ вставлять разъясненія, а его краткость—дополненія. Въ занимающемъ насъ 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 христианское освѣщеніе
вопроса.

(Окончаніе *).

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

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

Наблюденіе это было сдѣлано еще въ глубокой древности (Гиппократъ, Плутархъ, Цицеронъ и др.) и увѣковѣчено въ литературѣ Сервантесомъ въ безсмертномъ типѣ всѣмъ извѣстнаго Донъ-Кихота. „О скорой его кончинѣ, говоритъ 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 гордившій 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 идіотично тупымъ и тѣмъ не менѣе въ послѣдніе дни жизни онъ повергъ окружающихъ его разумностію своихъ рѣчей въ изумленіе. Согласно Шуберу ко многимъ сумасшед-

*) См. журн. „Вѣра и Разумъ“ № 5.

шимъ наканунѣ смерти возвращается потерянный ими разумъ; помѣшательство исчезаетъ у нихъ незадолго до смерти, какъ тяжелый сонъ, не оставляя о себѣ слѣдовъ въ памяти ¹⁾).

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

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

Умирающій Гекторъ предсказываетъ близость смерти Ахиллу; умирающій Патроклъ—Гектору. Цицеронъ рассказываетъ, что одинъ родосецъ, умирая, предсказалъ смерть шести человѣкамъ. Въ концѣ XVI в. во время чумы въ Базелѣ такое ясновидѣніе было обычнымъ явленіемъ, такъ какъ умиравшіе именовали тѣхъ, кто долженъ былъ умереть въ ближайшую за нимъ очередь. Шнуреръ въ своей „лѣтописи эпидемій“ говоритъ, что во время чумы въ Европѣ въ XIV в. многіе больные дѣлались ясновидящими, предсказывая въ точности часъ своей смерти, и смерти тѣхъ, чья была за ними очередь ²⁾. 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 сердца ³⁾.

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 бессознательныхъ физиологическихъ процессовъ, благодаря чему будущее на поверхности (смерть) видится ими уже какъ настоящее въ глубинѣ,—во всякомъ случаѣ и эти факты говорятъ о томъ, что со смертію происходитъ не умираніе—ослабленіе души, а ея усиленіе—оживленіе.

¹⁾ Эти и другіе примѣры см. у Дюпреля: „монистическое ученіе о душѣ“. С. 176—180.

²⁾ Дюпрель *ibidem* с. 182—188.

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

Что со смертію нашего тѣла *наша личность не умираетъ, а только отдѣляется отъ него*, объ этомъ наглядно говорятъ многочисленныя факты явленія умирающихъ передъ смертію, или въ моментъ смерти роднымъ или знакомымъ.

Вотъ нѣсколько примѣровъ этого рода. Одна дама, рассказываетъ Герберъ, по фамиліи Гуффе, 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 бонна 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 рассказываетъ, что когда лордъ М. увидѣлъ два дня спустя послѣ отъѣзда изъ своего дома свою мать, оставленную имъ совершенно здоровою, въ ногахъ своей постели, онъ сейчасъ-же догадался, въ чемъ 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“. Впослѣдствіи оказалось, что вскорѣ по отъѣздѣ сына мать заболѣла и черезъ нѣсколько часовъ умерла. Этотъ случай произвелъ такую сенсацию въ обществѣ, что король Георгъ III заставилъ рассказывать себѣ его лорда и слугу порознь.

Однажды вечеромъ, въ Карлсруэ, говоритъ Кернеръ, аптекарь Фрей лежалъ въ постели, съ руками подъ одеяломъ, 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 являлся.

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

Итакъ, смерть тѣла сопровождается выдѣленіемъ двойника, явленіе котораго обусловливается интенсивностію желанія умирающаго, а степень его матеріальности (видимость, давленіе на руку (Фрей), открываніе дверей, вѣяніе холоднаго воздуха и т. п.) зависитъ отъ степени умиранія, 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 внѣшнихъ чувствъ, а не самъ по себѣ. То обстоятельство, что онъ является, говоритъ о томъ, что *душа, какъ организующее начало, существуетъ и внѣ тѣла*, а то, что онъ исчезаетъ, показываетъ только то, что *она прекращаетъ работу съ этимъ матеріаломъ*.

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 нея и пребываетъ именно тѣмъ же самымъ нашимъ „я“, какимъ является она и при жизни.

Изъ еказаннаго слѣдуетъ, что земное тѣло есть только одна изъ возможныхъ формъ явленія души и его несовершенство—*причина смерти*—не въ ней, а въ земномъ матеріалѣ; исчезающее съ наступленіемъ 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 земнаго организма. Смерть не уничтожаетъ душу, а освобождаетъ

¹⁾ См. Дюпрель *ibidem* стр. 187—189.

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

Итакъ, наука со всею опредѣленностью устанавливаетъ фактъ личнаго безсмертія, да и кто, собственно говоря, этого не знаетъ и помимо науки? Когда вы съ удовольствіемъ отсчитываете проходящіе дни и мѣсяцы, вы руководствуетесь, 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 безсмертный*, 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 глубиной, смутнымъ предощущеніемъ, интуиціей, вѣрой. Вотъ почему будничныи 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. Эпизодическіе и исключительные признаки этого бытія и сознанія, видѣли мы, даютъ наблюденія надъ состояніями частичнаго разрыва души съ тѣломъ (сонъ естественный и гипнотическій, умираніе), постоянное-же ощущеніе этого бытія даетъ возможно полное отрѣшеніе отъ чувственности, т. е. побѣда надъ плотію и страстями, то, что съ глубокой древности извѣстно подъ именемъ *аскетизма*—*α-ἀσκησις*—безчувственность, побѣда духа надъ плотію). Вотъ почему, только на этой почвѣ это знаніе стоитъ твердо и непоколебимо, на почвѣ-же знанія логическаго оно всегда мигаетъ и колеблется. Ты хочешь съ несомнѣнностію убѣдиться въ собственномъ безсмертіи,—сократи до минимума смертное въ себѣ—плоть, прочисти стекла своего фонаря и тогда твое безсмертное „я“ само засіяетъ для тебя и не нужно тогда будетъ тебѣ этого доказывать, потому что ты это будешь опытно, ощутительно знать. Преподобный Серафимъ Саровскій говорилъ: „когда меня не станетъ, вы ко мнѣ на гробикъ приходите. Какъ вамъ время, вы идите и чѣмъ чаще, 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. Принавъ къ землѣ, какъ къ живому, все и расскажите, 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 безсмертіи безъ сбрасыванія оковъ чувственности—та великая тайна, которая осталась невѣдомой для философіи (внѣ христіанской) и которая впервые открыта міру Спасителемъ міра. Вотъ это откровеніе:

„*Азъ есмь* путь, истина и *жизнь*“ (Іоан. XIV, 6); „*Азъ есмь* воскрешеніе и *жизнь*“ (Іоан. XI, 25); „сія есть *жизнь* вѣчная, да знаютъ Тебе, единого истиннаго Бога и его-же послалъ еси Іисусъ Христа“ (Іоан. XVII, 3); „для меня *жизнь—Христосъ*“ (Фил. 1,—21); „Христосъ разрушилъ смерть и явилъ *жизнь* и *нетлѣніе*“ (2 Тим. 1,—10); „не вѣрующій въ Сына не увидитъ *жизни*“ (Іоан. III,—36); „не имѣющій Сына Божія, не имѣетъ *жизни*“ (1 Іоан. V,—12), только „во Христѣ всѣ живутъ“ (I Кор. 15,—22).

Что-же это означаетъ?

Замѣчательное дѣло: философія нашла пути доказать безсмертіе личности, но она оказалась безсильною убѣдить въ этомъ человечество. По доказательствамъ выходило, какъ будто и такъ, но непосредственнаго ощущенія этого не оказывалось. Причина этого въ томъ, что философія давала только *фикцію безсмертія*, а не самое безсмертіе, доказывала субстанціональную неразрушимость личности по смерти, сохранность, такъ сказать, формы личности, а не *жизни* собственно ея, которая всегда есть прежде всего, какъ *качественное содержаніе*. Правда, послѣднее возможно только при условіи перваго, но несомнѣнно и то, что одного только сохраненія личности мало, чтобы говорить о личной безсмертной жизни.

Въ самомъ дѣлѣ, если-бы человекъ въ настоящихъ условіяхъ можно было-бы какимъ-либо образомъ сохранить

отъ смерти и онъ совершенно 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 котораго и придумать невозможно. Подобное давала и философія, устанавливая безконечную продолжаемость *того, что есть* и потому плохо ей вѣрили люди, находя болѣе успокоенія въ пантеистическомъ сліяніи со всѣмъ, чѣмъ въ такомъ безсмертіи.

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 смертію Онъ уничтожилъ смерть и всѣмъ мертвымъ даровалъ 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 сокрыто отъ тѣхъ, у кого сердце омрачено грѣхами и страстями. Таковыми-же въ разной степени являются, конечно, большинство людей. Здѣсь невозможность, такъ сказать, физическая. Прозрачно тѣло,—оно пропускаетъ свѣтъ; не прозрачно—не пропускаетъ. Такъ и съ сердцемъ человѣческимъ въ отношеніи къ жизни Божественной. Поэтому здѣсь не ясный путь опытнаго переживанія, а для большинства только отблескъ этого пути, слабая 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 глазахъ 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 блестящая 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 смертію. Савль до обращенія и Савль—Павель послѣ обращенія

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

Савль 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 насъ 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 внѣшняя жизнь. Поистинѣ мы не знаемъ, какую бы перемѣну могло произвести въ насъ обращеніе“.

Такимъ именно былъ и Савль, которому, казалось, ничего не нужно было, кромѣ того, чѣмъ онъ былъ. Онъ былъ „религіозно воспитаннымъ“ человекомъ. По отношенію къ закону онъ былъ безупреченъ. Не было во всемъ Іерусалимѣ человека, болѣе строгаго въ исполненіи требованій религіи; никто не соблюдалъ тщательнѣе его день субботній. И именно этотъ человекъ, для котораго по общему мнѣнію, были раскрыты врата царства Божія, оказалось, былъ не живымъ, а мертвымъ; именно онъ находитъ въ своемъ сердцѣ мѣсто для самаго радикальнаго переворота, какой когда-либо происходилъ въ жизни человеческой. И это произвело въ немъ рожденіе во Христѣ, воспріятіе жизни Божественной. Въ немъ произошла переустановка центровъ. Сначала центромъ жизни его было его „я“ и отъ этого удѣломъ ея была смерть; потомъ центромъ жизни сталъ Христосъ и онъ тогда позналъ въ себѣ источникъ *вѣчной* жизни, безсмертной, Божественной. И такъ бываетъ неизбѣжно всегда и никакими роскошными тогами міра сего

нельзя прикрыть жала смерти, если въ центрѣ человѣка стоитъ себялюбіе. Пусть оно будетъ самаго высшаго качества, пусть для васъ смыслъ жизни будетъ 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 классическій, но именно потому онъ и далекъ отъ личнаго опыта обычнаго рядоваго человѣка. Пережитое Савломъ обычно переживается людьми съ гораздо меньшей интенсивностію; вотъ почему оно и менѣе въ глаза бросается; однако и это малое таитъ въ себѣ ощущеніе сладости той высшей жизни, о чемъ, если вдуматься, свидѣтельствуетъ опытъ каждаго изъ насъ. Христосъ, сіяющій 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 раскрытіемъ ея въ мірѣ происходитъ нѣчто подобное раскрытію жизни органической. Смотрите, какая здѣсь послѣдовательная лѣстница, начиная отъ совершен-

нѣйшихъ 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 жизнію Божественной: минимумъ ея настолько незамѣтенъ, настолько послѣдовательно связанъ съ жизнію вообще, что люди обычно и не подозреваютъ о тѣхъ путяхъ, которыми она зарождается, о тайнствѣ ея зачатія. А, между тѣмъ, стоитъ только вдуматься въ безконечно сложную работу жизни человѣческой вообще, чтобы увидѣть въ ней таинственныя лабораторіи, подготовляющія почву для воспріятія и, слѣдовательно, для зарожденія въ человѣкѣ первичныхъ началъ высшей жизни.

Возьмемъ, напр. трудъ. Двѣ трети человѣческой жизни проходитъ въ трудѣ. „Въ потѣ лица твоего снѣси хлѣбъ твой“, сказано было Богомъ по грѣхопадениі, 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 меньше будетъ человѣческаго труда, тѣмъ будетъ лучше. Но въ этомъ глубокое заблужденіе. Съ точки зрѣнія внѣшнихъ результатовъ, — да, — машина сокращаетъ трату человѣческой энергіи и увеличиваетъ продуктивность работы. Но трудъ, какъ и все, имѣетъ свою *внутреннюю сторону* и здѣсь именно весь его смыслъ. Люди плохо видятъ то, что *трудъ есть станокъ, на которомъ ткется 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, влетаютъ въ душу во время труда. И этого нельзя достигъ ничѣмъ, помимо труда. Какъ невидимая электрическая сила проходитъ въ наши мускулы по проводамъ, такъ трудъ проводитъ въ нашу душу всѣ высшія качества, всѣ главныя добродѣтели и истину, зарождавъ въ ней сѣмена вѣчной жизни. Счетныя книги и словари, дѣловая переписка, домашнія обязанности, торговля, приготовленіе уроковъ, ре-

месленные 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 представленію о томъ, что такое 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 сознаниемъ, тотъ Божій работникъ и для него трудъ есть Божіе благословеніе; кто же видитъ въ трудѣ только внѣшніе результаты, видитъ работу только внѣшнюю, безконечную и потому малоосмысленную, для того трудъ—проклятіе. 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 отрѣшаетесь отъ этого „я“ въ сторону служенія началамъ и принципамъ во благо другимъ, тѣмъ онъ становится легче и благословеннѣе. Конечно, для труда, какъ и для всего, необходимы нормальныя условія, которыя убиваетъ болѣе всего фабрика, машина, за которой не угонишься и которая, поэтому, прельщая людей количествомъ работы, болѣе всего мертвитъ самую душу, идею труда.

Сказанное о трудѣ въ значительной степени относится и къ болѣзнямъ. „Дніе лѣтъ человѣческихъ, говоритъ псалмопѣвецъ, семьдесятъ лѣтъ, аще-же въ силахъ, осмьдесятъ лѣтъ и множае ихъ, т. е. большую часть составляютъ—трудъ и болѣзнь“. Тяжело болѣть,—кто съ этимъ станетъ спорить? но едва-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 внѣшняго, взгляда болѣзнь есть вѣстникъ смерти и показатель умиранія, 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 горнилѣ болѣзней и всевозможныхъ бѣдствій вырабатывается для вѣчности человѣческая личность.

Повторяемъ: вѣчное сокрыто 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 описаніе того, какъ идея о времени и смерти впервые появилась на землѣ. Дѣйствіе происходитъ гдѣ-то на востокѣ, среди многочисленной колоніи дѣтей и внуковъ Каина, убійцы 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 всякія 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 семьѣ тайну смерти. Что-же было далѣе? „Отнынѣ, говоритъ поэтъ, въ домѣ Каина повѣяло новымъ духомъ; время, прежде неопредѣленное, какъ воздухъ, стало пробуждать въ душѣ странный ужасъ и создало жизни минуты, которыхъ она доселѣ не знала; даже солнечное сіяніе приобрѣло иной видъ. Трудъ сталъ болѣе усерднымъ и явились всякія изобрѣтенія. Казалось, что до сихъ поръ свѣтъ не былъ вовсе любимъ, теперь-же каждый сказалъ: „онъ уйдетъ и болѣе не вернется“. И всякая распускающаяся вѣтка, всякій камешекъ въ ручьѣ, каждый образъ каждая тѣнь приобрѣли новую цѣнность при одной мысли, что жизнь имѣетъ конецъ“.

Итакъ, вѣчное сокрыто во временномъ и временное является лишь средствомъ для раскрытія вѣчнаго. Земная жизнь есть школа для того, чтобы человѣкъ въ ней научился вѣчному и воспиталъ себя для вѣчной жизни. И только при такомъ взглядѣ 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 безпечно, дѣлать то, что пріятно, идти туда, куда влечетъ насъ наша чувственная природа,—но чтобы стало 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, говоритъ, прежде всего Царства Божія“; оно здѣсь, около васъ, оно „внутри васъ“; живите же такъ, чтобы раскрыть его въ себѣ. Кто сохранитъ душу свою для жизни земной, т. е. будетъ жить только животною, эгоистическою жизнію, тотъ потеряетъ жизнь и лишь тотъ обрѣтетъ 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 имѣетъ и свою *опору*, и *силу*, и конечную *цѣль* 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,—получкою: заработалъ, получилъ и прожилъ и опять сначала. Какъ будто въ этомъ и вся жизнь? Однако не трудно увидѣть, что это не жизнь, а только матеріальная форма жизни, временно-пространственная поверхность ея. Самая же жизнь течетъ гораздо глубже, опирается на инныя основы и питается другими источниками силы. Въ самомъ дѣлѣ, попробуйте удалить изъ жизни каждаго изъ этихъ лицъ все идеальное, все, что непосредственно не служитъ личному интересу, всю, такъ сказать, центробѣжную силу и вы увидите, что тогда жизни не останется, тогда нечѣмъ будетъ жить и наступитъ 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, непримѣрная гордыня, и вообразите, что будутъ представлять собою *такіе* люди?— Они будутъ, конечно, ѣсть, пить, ходить на двухъ ногахъ, съ точки зрѣнія видимости они, можетъ быть и проживуть нѣкоторое время, хотя послѣднее сомнительно, но что это будетъ за жизнь?!

Поистинѣ это будетъ дѣвольское существованіе, а не жизнь человѣческая; это будетъ одно проклятiе, одинъ ужасъ, одно вѣчное мученіе, ибо свѣтъ, радость, миръ, спокойствіе, удовлетвореніе, жизнь даютъ только сѣмена вѣчности и тѣмъ болѣе, чѣмъ болѣе человѣкъ раститъ ихъ въ себѣ. Они обычно перемѣшаны съ соромъ животной жизни и грѣховныхъ влеченій, 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 регламентация и рабочаго времени, и распределенія работы по частямъ и указаны лучшіе методы; однако, — странное 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 влагаютъ *душу* въ дѣло. Одинъ работаетъ, лишь отбывая повинность; отъ этого дѣло идетъ вяло, мало продуктивно, наводитъ скуку 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 перваго. Другими словами: въ послѣднемъ случаѣ видны сѣмена вѣчнаго, отъ этого и все остальное идетъ успешно, ибо жизнь движется только вѣчнымъ.

Или вотъ коллегія какой-либо школы. Здѣсь также много законовъ и циркуляровъ, имѣющихъ задачу гарантировать болѣе продуктивную работу. Но кому неизвѣстно, что холодную, безучастную душу не согреешь 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 внѣшними рамками, а внутреннимъ огнемъ, любовію къ дѣлу, честностію, добросовѣстностію, 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 находятъ 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 считаютъ 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 вѣчнаго даетъ тепло и жизнь всему временному; въ немъ только одномъ и свѣтъ жизни. „Азъ есмь свѣтъ міру“ (Іоан. 8,—12). „Азъ есмь путь, истина и животъ“ (Іоан. 14,—6), сказалъ Господь нашъ. И смотрите, какъ твердо люди знаютъ это, какъ трудно разубѣдить ихъ въ этомъ знаніи! Въ мірѣ много соблазновъ—силъ, которыя тянутъ въ другую сторону, очень много поддѣлокъ вѣчнаго: вмѣсто смиренія вамъ даютъ гордость, называя ее не дьявольскою, а благородною; вмѣсто долга самопожертвованія выставляютъ кумирь 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

евангельскаго ученія! И однако, несмотря на все это, живъ еще вкусъ къ этому вину и стоитъ только въ фальсификаціи перейти мѣру, какъ всѣ начинаютъ единогласно протестовать 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 внѣшностію?! Но стоило только показаться тому, что за этой вывѣской, что человѣкъ есть самъ себѣ богъ и предметъ поклоненія, что идеаломъ его является развитіе внѣшней силы, а путемъ къ нему—всякое насиліе до звѣрства включительно,—стоило только открыться этому и человѣчество въ массѣ отвернуло лице 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 вѣримъ во Христа, сіяющаго своимъ лучезарнымъ свѣтомъ, этотъ свѣтъ для многихъ изъ насъ кажется 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“ (Іоан. 14,—12), говоритъ намъ Господь нашъ, указывая намъ путь, смыслъ и задачу нашей жизни... „Миръ оставляю вамъ, миръ Мой даю вамъ; не такъ, какъ миръ 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“ (Іоан. 14,—27—28). Да если бы Апостолы, какъ слѣдуетъ, любили Учителя своего, то они *возрадовались-бы* земной смерти Его!

Вотъ оно—рѣшеніе великой тайны жизни, вотъ онъ тотъ путь, который показалъ намъ Христосъ! „Я къ Отцу Моему иду“... идите и вы за Мною и тогда узнаете, 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: „Отець Мой“! И говорить, что если-бы вы любили Меня, то радовались-бы тому, что суживается 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 завѣса церковная разодралась на двое и многіе умершіе воскресли! Сынъ Божій—Богочеловѣкъ вернулся къ Отцу Своему, сначала духомъ, а черезъ три дня и плотію воскресшею и въ Своей Упостаси воссоединилъ 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 суэта 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 тернія кругомъ только для того, чтобы болѣе раскрыть его силы. На концѣ этого пути сіяющій Господь, всѣхъ любовно къ Себѣ призывающій: „пріидите ко Мнѣ вси труждающіеся и обременѣннн и Азъ упокою вы“! По любви Своей Онъ тѣмъ, кому нужно, сокращаетъ ихъ земной путь страданій, посылая преждевременную смерть, а всѣмъ вообще къ Нему идущимъ облегчаетъ страданія, посылая 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 переноситъ всякія лишенія;—и все это

для того, чтобы найти драгоценную жемчужину, онъ уже не чувствуетъ тяжести отъ труда своего, а когда найдетъ 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 насъ. Поэтому онъ живетъ будущимъ. Спросите у него, почему онъ такъ тщательно воздерживается отъ всякаго излишества въ пищѣ и питьѣ? Онъ отвѣтитъ, что онъ бережетъ свои силы. За чѣмъ этотъ отказъ отъ свѣтской жизни, эта спокойная жизнь, вмѣсто прежнихъ шумныхъ пирушекъ далеко за полночь?—Онъ бережетъ и накапливаетъ свои силы. Онъ долженъ выбрать между настоящимъ и будущимъ, а онъ знаетъ, что каждый правильно проведенный часъ, каждое побѣжденное искушеніе придають крѣпость его мускуламъ и увеличиваютъ вмѣстѣ съ его силой и шансы на выигрышъ приза. Такъ и человѣкъ въ его тяготѣннн къ жизни вѣчной, лишь-бы онъ почувствовалъ ея плѣвняющій аромать, лишь-бы онъ, хотя-бы въ малой степени, позналъ радость благодатнаго общенія съ Іисусомъ сладчайшимъ! Онъ пойметъ тогда, что смыслъ его временной жизни *въ накопленіи энергии для вѣчности*; у него будетъ тогда иная мѣрка, иной критерій цѣнностей, ему „блаженнѣе будетъ 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 *сильнѣйшая помощница, въ дѣлѣ его оживленія для вѣчности!*

Но еще разъ: что-же такое смерть съ этой возвышенной точки зрѣнія? 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-

сѣмь въ иной плоскости, т. е. съ этой жизнію 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 жизнію по существу, смерть много дѣлаетъ для нея въ смыслѣ *созданія болѣе благоприятной обстановки*. Какимъ образомъ?

Смерть физическая есть *удаленіе умершаго изъ сферы субъективнаго воспріятія*. Его не стало, говоримъ мы, т. е. не стало для нашихъ внѣшнихъ чувствъ; онъ вышелъ изъ сферы ихъ воспріятія. Наши-же чувства, какъ извѣстно, 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. Библия отвѣчаетъ на этотъ вопросъ повѣстью о *грѣхопадѣніи* чловѣка, т. е. объ отдѣленіи его отъ Бога, объ обособленіи, въ силу котораго его „я“ замкнулось въ эгоистическій кругъ личной изолированности отъ всѣхъ и вмѣсто того, чтобы жить единою жизнію со всѣми, т. е. всею полнотою жизни, — стало жить отдѣльно отъ всѣхъ только своею маленькою, эгоистическою жизнію. Отъ этого міръ для него сѣузился, 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 *дѣлахъ твоихъ* (не сама по себѣ, а въ твоихъ дѣлахъ, въ твоихъ воспріятіяхъ) сказано объ этомъ въ Библии, тернія и волчцы возраститъ тебѣ; въ потѣ лица твоего снѣси хлѣбъ твой, дондеже возвратиши 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 чловѣкъ, а вмѣстѣ съ нимъ и міръ, какъ имъ воспринимаемый, сталъ настоящимъ, матеріальнымъ только послѣ грѣхопадѣнія и именно вслѣдствіе грѣхопадѣнія. Если такъ, то тѣло наше вдвойнѣ является темницею 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 умиранія.—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, которыя не могли раскрыться въ этой жизни по грубости тѣла.

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

Если въ Адамѣ, какъ корнѣ, мы всѣ пали, если въ немъ, какъ всечеловѣкѣ, т. е. первомъ человѣкѣ, въ которомъ, значитъ, потенциально заключалось все человѣчество,—мы всѣ вошли въ полосу грѣхопаденія, т. е. отдѣленія отъ Бога (первороднаго грѣха) и если слѣдствіемъ грѣхопаденія явилась плоть и міръ матеріальный, то всѣ мы неизбежно 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 аргументаціей, но большое мѣсто этой теоріи всегда неустранимо стояло и стоитъ предъ моимъ сознаніемъ,—именно: если души живутъ ранѣе тѣлъ и живутъ, значитъ, въ лучшихъ условіяхъ, то никакія идеальныя соображенія о томъ, что онѣ могутъ духовно обогатиться, т. е. получить лучшую жизнь *только черезъ искусь тѣлесной жизни, никогда непобудятъ 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*: „днесь со Мною будешь въ рай“. Болѣе того, рассказывая на словахъ о самоспасеніи, она практически можетъ привести только къ самопогибели, ибо *разрушаетъ въ корнѣ побужденія къ нравственному совершенствованію.* Въ самомъ дѣлѣ, если я знаю, что со смертію далеко не

все кончится, что мнѣ предстоятъ 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 устоевъ и утвержденія эгоистической самости.

Нѣтъ, 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* направленіе жизни, умираемъ для того, чтобы *болѣе свободно жить и развиваться* въ избранномъ направленіи. 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 внѣшнія условія. То, что въ насъ связано съ землею и плотію, 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 насъ по смерти. Однако ничто изъ того для насъ 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 рѣшительно 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 смертію, которая точнѣе должна быть названа именно *новымъ рожденіемъ*. Разница только въ томъ, что тамъ—при рожденіи—мы только *пассивно получаемъ наслѣдство* 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 внѣшнихъ условіяхъ трансформируется въ другую (механическая сила давленія превращается въ тепловую энергію, тепловая энергія даетъ электрическую и т. д.); подобнымъ-же образомъ и всякій *подвигъ* жизни рождаетъ нѣкоторое эквивалентное состояніе для вѣчности. Нужна работа, чтобы выработать энергію, нуженъ подвигъ, чтобы развить въ себѣ начала вѣчности, сѣмена Царства Божія. Мы говорили уже, какимъ образомъ въ мастерской жизни вырабатываются эти начала вѣчности; теперь-же только усиленно подчеркнемъ, что въ этой работѣ намъ обильно подаются всѣ Божественныя силы „яже къ животу и безсмертію“. Мы—подъ палящими лучами солнца любви Божественной, которая ожидаетъ отъ насъ только согласія и посильнаго содѣйствія,—великое-же дѣло оживленія, т. е. спасенія нашего совершаетъ и совершитъ она сама. Вотъ почему не столько важны наши дѣла, сколько наше *настроеніе*, не столько наша работа, сколько стремленіе, порывы, сердечное тяготѣніе. Отдай Мнѣ душу, говоритъ Христось, приткнись 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 міру и острота личныхъ несчастій; тамъ, какъ тьма предъ свѣтомъ, пропадаетъ и страхъ предъ смертію и это потому, конечно, что самой этой смерти тамъ нѣтъ 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 любовію, самопожертвованіемъ, то, конечно, со смертію вашею не можетъ прекратиться ваша жизньъ уже по одному тому, что она была не въ васъ только, но и въ другихъ. Вотъ почему, кто отдаетъ жизньъ за другихъ, тотъ пріобрѣтаетъ безсмертіе. Не исчезнетъ, конечно, какъ мы говорили выше, и тотъ, кто живетъ только въ себя и для себя, и онъ будетъ 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 живетъ,— живетъ атомъ, живетъ молекула какимъ-то страннымъ минимумомъ жизни—притяженіемъ и отталкиваніемъ, т. е. волею и представленіемъ. Все это группируется въ безконечно разнообразныя комбинаціи—*формы жизни* и живетъ чрезвычайно разнообразно: живетъ въ себѣ, своею маленькою жизнію и *въ то-же время* живетъ жизнію высшей формы жизни; эта въ свою очередь также живетъ кромѣ своей, еще другой высшей формой жизни и т. д. до объединенія всего въ жизни единого цѣлаго, до жизни всего міра, какъ единого цѣлаго. 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 внѣшней 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, проклятіе ея. Безспорно, что всѣ люди грѣшатъ, но кто скажетъ на этомъ основаніи, что грѣхъ есть нормальное явленіе?—То-же и съ борьбой за существованіе. Подпавшая вслѣдствіе паденія, т. е. вслѣдствіе разрыва единенія съ безконечнымъ 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 достигнуть полноты жизни,—вотъ голосъ извращенной жизни. Что не живетъ 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. *соответственное 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, единеніе со воими и вмѣстѣ свободное наше, личное дѣло; также мы родимся вновь и черезъ смерть съ тѣмъ багажемъ, который запасли въ земной жизни съ тѣмъ, чтобы жить тамъ въ томъ направленіи, которое окажется господствующимъ въ насъ. Вездѣ наследственность, какъ показатель того, что мы всѣ—едино по природѣ, но и вездѣ личное, свободное тяготѣніе въ ту или другую сторону; при чемъ, чѣмъ болѣе мы свободно тяготѣемъ 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 даетъ возможность пыланья, шире раскрыться склонностямъ души*; т. е. добрыя принесутъ большой урожай добра и въ соответственной степени умножатъ счастье человѣка, а злыя принесутъ урожай зла и пропорционально умножатъ страданія человѣка. Вотъ почему „ищите прежде всего 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*,—умиранія и смерти духовной, которая касается не формъ, а самой природы души и состоитъ 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 нѣтъ иного имени подъ небомъ, чрезъ которое можно спастись кромѣ имени Христа Спасителя? Почему Онъ только одинъ сказалъ о Себѣ и явился дѣйствительно „путемъ истиною и жизнью“, и нѣтъ другаго, кромѣ Него?

Потому, что мало только *стремленія*, нужно и *полное удовлетвореніе* стремленія; безъ этого стремленіе превращается въ муки Танталя, 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 въ Богочеловѣкъ Іисусъ Христъ*. Въ Немъ Богъ сталъ человѣкомъ и чрезъ Него каждый человѣкъ получилъ возможность обоженія, т. е. богоуподобленія неизреченнаго блаженства, жизни вѣчной. Вотъ оно гдѣ завершеніе жизни и ея 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 ея только и живутъ и тамъ, гдѣ ее отвергаютъ, тамъ *неминуемо умираютъ*, какими-бы не окружали себя удобствами земнаго существованія. Такъ солнцемъ 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 умерла, когда завяла и упала, а уже тогда, когда съмячко 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 зреть на него, какъ на умирающаго и умножаетъ Свою любовь около него, чтобы расположить его принять свѣтъ жизни... То-же и со смертію и величайшее откровеніе христіанства состоитъ въ томъ, что чѣмъ болѣе мы умираемъ для міра, тѣмъ болѣе живаемъ въ Богѣ; чѣмъ болѣе жертвуемъ земнымъ въ пользу вѣчнаго, тѣмъ болѣе приобретаемъ жизнь вѣчную. Умираніе 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, гдѣ она проникнута этимъ духомъ, тамъ она желаетъ смерти, жаждетъ 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 событій въ жизни чловѣка, много моментовъ исключительной важности,—таковы: рожденіе, крещеніе, бракъ и другіе, но ни одного изъ нихъ Церковь не обставляетъ такою торжественностію и величіемъ, какъ погребеніе христіанина. Только однажды христіанинъ ѣдетъ 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 навязывающіе 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 гніетъ 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 *перемигну въ отношеніяхъ* производитъ 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 самаго 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, — говоритъ объ этомъ благодѣяніи смерти классическая пословица! Удивительно это! Удивителенъ этотъ порядокъ, въ силу котораго зло, не переставая быть зломъ, такъ незамѣнно служитъ 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 срътенію Христа Спасителя!

Взгляните теперь съ установленной точки зрѣнія на великій ужасъ настоящей войны, предъ которой цепенѣтъ все человѣчество. Пророкъ Іезекіиль однажды видѣлъ въ откровеніи поле, усѣянное человѣческими костями: Господь спросилъ пророка: сынъ человѣческой, оживутъ-ли кости сии? Господи Боже, отвѣчалъ пророкъ, Ты знаешь это (37—3). И по слову Божию, ожили крсти эти. Поле смерти стало царствомъ жизни! Подобную-же картину представляютъ собою и современныя необозримыя поля войны. Съ точки зрѣнія видимости, субъективной, т. е. ошибочной—это ужасный пиръ смерти; съ точки-же зрѣнія той, которая сокрыта за видимостію—истинной, это ускоренный процессъ оживленія, это лабораторія жизни. Ибо тамъ, гдѣ жертвуютъ всеѣмъ—домомъ, семьею, жизнію за другихъ, тамъ осуществляется то, о чемъ сказалъ Господь нашъ: „больши сея любви никтоже имать, да кто душу свою положить за други своя“; тамъ сѣется въ душахъ сѣмя вѣчности, которое не можетъ не принести богатаго плода въ Царствѣ небесномъ. Вѣдь и со сномъ обыкновеннымъ бываетъ,—съ какимъ настроеніемъ 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, погибшему на войнѣ? Поистинѣ всѣхъ и каждый простятъ всѣхъ и cadaго, а кому отпустите вы, обѣщавъ руководителямъ Церкви Господь нашъ, тому отпущено 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 Іисусу Христу сообщили объ ужасномъ звѣрствѣ: Пилать, подарѣвая нѣкоторыхъ галилеянъ 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 небесный идеалъ, тамъ жизнь не сокращается, а неизмѣримо умножается; исчезая въ формѣ временнаго существованія, она чрезъ то рождается для блаженной вѣчности. Мнѣ 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 внѣшнее существованіе. Кто сохранитъ жизнь свою для міра, тотъ погубитъ ее; а кто погубитъ ее для міра, тотъ приобрѣтетъ ее для вѣчности.

Кто не любовался, не восхищался величественной картиной пробужденія жизни въ природѣ въ весеннее время? —Проходитъ зима, приближается солнце, свѣтъ и тепло возрождаютъ, будятъ жизнь. Какъ тогда все щебечетъ, благоухаетъ, ликуетъ, цвѣтетъ, тянется къверху! 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 оттолкнутые 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, лобызаятъ пронзенныя 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

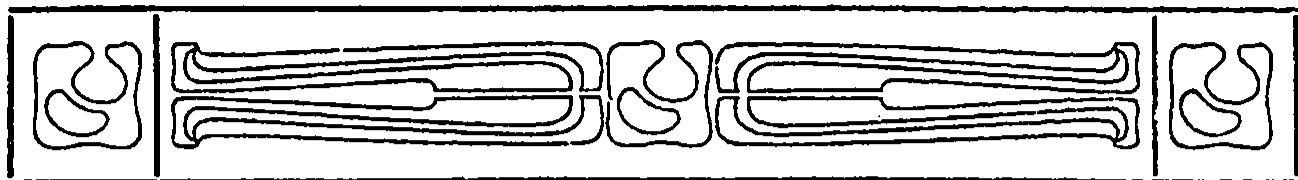
жизнь—вѣчная и оживляетъ она для вѣчности. Рожденное отъ Нея, не умретъ во вѣки, не боится смерти и совершенно не знаетъ о ней, ибо стоитъ совершенно въ иной плоскости бытія, тамъ гдѣ не два—рожденіе и смерть, а едино-вѣчное существованіе; тамъ гдѣ смерть поражена, уничтожена Первенцемъ изъ мертвыхъ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

У подножія распятаго Спасителя, обыкновенно изображается человѣческой черепъ; это—смерть. Она подъ ногами Христа, Христосъ выше ея даже и во время умирающаго. 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 сіяетъ и лучи Его свѣта наполняютъ все окружающее. Это—жизнь, это—лучи жизни и тотъ только живетъ дѣйствительно, кто этими лучами питается. Въ мірѣ эти лучи бесконечно преломляются, тускнѣютъ; но только ими живетъ міръ и по нимъ воздыхаетъ. Люди часто и не подозрѣваютъ, что это лучи Христовы, говорятъ о нихъ, какъ о туманныхъ идеалахъ жизни; отрицаютъ самого Христа, какъ жизни подателя, но живутъ—то все-же только Имъ и около Него, ибо безъ любви, безъ правды, безъ добра, безъ 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 животъ. Безъ Мене не можете творити ничесоже. Вѣрующій въ Меня, если и умретъ, живъ будетъ.

Свящ. Іоаннъ Дмитревскій.





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 русскаго 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 антиохійскаго 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 пріѣзжихъ 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 греческіе церковныя 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 увлеченіи онъ зашелъ такъ далеко, что перенесъ къ намъ даже греческіе амвоны, греческій архіерейскій

посохъ, греческіе мантии и клобуки и т. п. Непосредственное участіе п. Никона въ этой реформѣ ясно до очевидности. Но каково его было участіе въ исправленіи церковно-богослужебныхъ книгъ—это вопросъ темный, спорный и запутанный. Въ современной исторической литературѣ по этому вопросу существуютъ различныя мнѣнія. Одни историки склонны приписывать исключительно только п. Никону, какъ инициативу, такъ и самое веденіе дѣла исправленія нашихъ церковно-богослужебныхъ книгъ по славянскимъ и греческимъ образцамъ (митр. Макарій); другіе 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 послѣдній (Голубинскій) утверждаетъ, что только при п. Никонѣ, и прежде никогда, было такого рода исправленіе нашихъ церковно-богослужебныхъ книгъ. Такимъ образомъ, существуютъ два, можно сказать, діаметрально-противоположныхъ, рѣшенія поставленнаго 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 дальнѣйшій посильный разборъ.

Прежде всего, при взглядѣ на эту реформу п. Никона исправленія нашихъ церковно-богослужебныхъ книгъ по древнимъ русскимъ и греческимъ подлинникамъ, поражаешься грандіозностью 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 патриаршество его были замѣчены. Начало порчѣ 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 „божественныя книги писцы пишутъ съ неправильныхъ переводовъ, а написавъ, не правятъ, опись къ описи прибываетъ“¹⁾. Мысль о неисправности нашихъ богослужебныхъ книгъ не чужда была и тѣмъ лицамъ, которыя стали впоследствии во главѣ раскола. „Пока событія не обострили протестъ, говорятъ Громоглавовъ, самые вожди раскола не находили удивительнымъ, что „въ старыхъ книгахъ описи бывають и есть и не отрицали исправленія ихъ чрезъ благоискусныхъ мужей“²⁾. Такимъ образомъ, сознаніе неисправности книгъ и необходимости ихъ исправленія нерѣдко высказывалось вполне опредѣленно и рѣшительно. Правительство и церковная власть принимали во вниманіе то значеніе, которое усвоилось нашими предками буквѣ писанія и обрядамъ, не могли оставить безъ послѣдствій этихъ жалобъ и съ своей стороны предпринимали всевозможныя мѣры къ уничтоженію погрѣшностей 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: богослужебныя книги начинаютъ исправлять по греческимъ оригиналамъ. Въ это время исправленіе книгъ поручается извѣстному 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 порчѣ книгъ. Такъ печально кончился у насъ первый опытъ исправленія книгъ по греческимъ образцамъ. Послѣ такого случая попытка исправлять церковно-богослужебныя 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 „добрыми“ переводами. Тогда же было организовано особое бюро лицъ, которыя 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 поповскимъ 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 рельефнѣе. 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, которыя искажали православное ученіе (приб. въ символ. вѣры), и возведенъ былъ на степень догматовъ или несомнѣнныхъ 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 выраженію 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 систематическаго характера. Только при п. Ни-

¹⁾ Арсеній Сухановъ 327.

конѣ исправленіе книгъ по греческимъ образцамъ принимаетъ 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 sprawy 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 переимѣнить, то во всякомъ случаѣ усумниться 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 зрѣнія 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 принятіе Константинопольскимъ Императоромъ уніи съ латинянами на Флорентійскомъ Соборѣ и взятіе Константинополя турками. Со времени Флорентійской уніи у насъ 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 принятія греческимъ Императоромъ уніи съ латинянами, великій князь Московскій явился, по мнѣнію русскихъ, единственнымъ охранителемъ православія, которое

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

непоколебимо было сохранено въ его землѣ и возсіяло здѣсь особеннымъ блескомъ. Паденіе-же Константинополя 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 непркосновенности 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-Константинополя. 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 Константинополя, 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 нѣтъ. 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 многіе изъ русскихъ считали невозможнымъ исправлять наши церковно-богослужебныя книги по греческимъ образцамъ, особенно печатнымъ: „лучше, братіе, писалъ старецъ Амвроій, старымъ грекамъ вѣрить, а не нынѣшнимъ плутамъ, турецкимъ святителемъ, которые мѣняютъ вѣру“³⁾. Съ точки зрѣнія подобнаго рода людей, а такихъ

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

²⁾ Кіев. унив. изв. 1887 г. 81 стр.

³⁾ Иконниковъ. Нов. мат. и труды о п. Ник. (Кіев. унив. изв. 1887 г.).

людей въ Москвѣ въ XVII вѣкѣ было очень много, исправленіе нашихъ книгъ по греческимъ было бы не исправленіемъ, а порчей ихъ, такъ какъ вносились бы тѣ ереси, которыя напечатали латиняне. Даже самъ Никонъ до избранія своего на патриаршество, 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 патриаршую кафедру. Къ этому времени стали смотрѣть иначе на грековъ и греческія книги не только Никонъ, но и нѣкоторые другіе, 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 уніи и взятія Константинополя турками. Приѣзжіе въ Москву греческіе іерархи, хотя послѣ предварительнаго ихъ испытанія въ православіи, участвовали во всѣхъ церковныхъ службахъ на ряду съ русскими; нѣкоторые изъ нихъ, оставшіеся въ Москвѣ на вѣчное житіе, назначались Епархіальными архіереями, а одинъ изъ нихъ (Игнатій) былъ избранъ даже въ началѣ XVII вѣка Московскимъ патриархомъ. Благодаря этимъ сношеніямъ, особенно участвовавшимъ въ половинѣ XVII вѣка, произошло 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 приобрѣтать значеніе другое мнѣніе относительно православія грековъ. Заявленіемъ этого новаго для Москвы мнѣнія русское общество обязано было, образовавшемуся съ первыхъ лѣтъ царствованія Алексѣя 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 Воиѳатьевъ, бояринъ Морозовъ, Теодоръ Михайловичъ Ртищевъ и новгородскій митрополитъ Никонъ. Страніями этого кружка была напечатана, „книга о вѣрѣ“, въ которой вопреки традиціонному мнѣнію говорилось, что „греческая церковь ни въ чемъ установленія Спасителя своего и блаженныхъ 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 одинакою 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 изренили, 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 пріѣзжаетъ 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 выраженію митрополита Макарія, близко сошелся и любилъ бесѣдовать о предметахъ духовныхъ,²⁾ не постѣснился сообщить о замѣченныхъ 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 вмѣстѣ 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 „изренила 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) Митроп. 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 пріѣзжалъ п. Паисій, 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 Кіевскія печатныя изданія, переиздаются Московскимъ печатнымъ дворомъ и оказываютъ вліяніе на Московскую печатную справу²⁾. Въ концѣ концовъ въ половинѣ XVII столѣтія, по требованію самого Московскаго правительства, являются въ Москву кіевскіе ученые для обученія русскихъ юношей и для исправленія славянской библіи по греческому тексту. Культурное вліяніе Кіевской науки на Московское общество въ царствованіе Алексѣя Михайловича было такъ сильно, вызвало въ этомъ обществѣ такое движеніе, которое продолжало быстро развиваться впослѣдствіи. Прежде всего появленіе въ Москвѣ кіевскихъ ученыхъ имѣло очень важное значеніе въ предпринятой тогда Московскимъ Правительствомъ церковной реформѣ—исправленіи богослужебныхъ книгъ. Въ этомъ дѣлѣ кіевскіе ученые, преимущественно же 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 восточнаго 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 богослужебныя 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, кievскіе ученые выступили энергичными противниками традиціоннаго русскаго взгляда на грековъ и горячими защитниками чистоты православія у нихъ. Аргументація кievлянъ, 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 своемъ самомнѣніи 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 кievскихъ ученыхъ имѣли рѣшающее значеніе въ постановкѣ церковной реформы. Дѣйствительно, благодаря имъ, говоритъ Громогласовъ, былъ возстановленъ религіозный авторитетъ греческаго востока и признана необходимость исправить недостатки тогдашней русской церковной жизни по современному греческому образцу ¹⁾.

Здѣсь возникаетъ томъко вопросъ о томъ, кому же изъ русскихъ людей, прежде всего, кievскіе ученые имѣли случай выскатать свои мнѣнія и соображенія относительно предполагаемой церковной реформы? Извѣстно, что кievскіе ученые прибыли въ Москву въ 1649 году, когда Никонъ находился въ Новгородѣ, куда былъ назначенъ митрополитомъ. Слѣдовательно, по пріѣздѣ своемъ въ Москву кievляне не имѣли возможности въ скоромъ времени съ нимъ бесѣдовать и его убѣждать. Фактъ же исправленія книгъ по греческимъ подлинникамъ съ пріѣздомъ кievскихъ 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⁾ Культъ различ. и религ. разном. 40.

большой вѣсъ при дворѣ и въ церковныхъ дѣлахъ, кромѣ Никона, входилъ царскій духовникъ Стефанъ Вонифатьевъ. Съ нимъ-то кievскіе ученые, по всей вѣроятности, и имѣли прежде всего разговоръ о православіи грековъ и „ему—Стефану Вонифатьеву, какъ увѣряетъ Голубинскій, нужно приписать честь перваго двигателя нашего весьма важнаго вопроса къ тому его рѣшенію, которое онъ получилъ“¹⁾. Разговоръ духовника съ кievскими 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, перемѣнивъ подъ вліяніемъ кievскихъ 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 патриаршую кафедру, сдѣлали его главнымъ виновникомъ реформы. Вотъ какъ, исторически вѣроятно, возникла у Никона мысль и признана необходимость въ исправленіи книгъ руководствоваться греческимъ текстомъ. Между тѣмъ по описанію официальныхъ документовъ того времени дѣло представляется нѣсколько иначе. Митр. Макарій, а вслѣдъ за нимъ и нѣкоторые другіе 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 патриаршую бібліотеку, онъ нашелъ въ ней грамоту восточныхъ патриарховъ объ учрежденіи патриаршества въ Россіи и постановленіе Константинопольскаго собора 1593 г. Въ этихъ грамотахъ говорилось, что русскій патриархъ долженъ заботиться объ уничтоженіи всякихъ „новинъ“ въ русской церкви, какъ догматическаго характера, такъ и обрядоваго. 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 разность¹⁾. Прежде всего эти заявленія предисловія сомнительны въ томъ отношеніи, что зналъ-ли еще Никонъ настолько греческій языкъ, чтобы безъ посторонней помощи дѣлать такого рода открытія. 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 семьѣ и „не зналъ въ дѣтствѣ, говорить митр. Макарій, другой школы, кромѣ первоначальной, не обучался другимъ языкамъ и наукамъ, кромѣ 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 патриаршеству. За все это время Никонъ лишь послѣ того, какъ сдѣлался Новоспасскимъ Архимандритомъ, имѣлъ фактическую возможность заняться изученіемъ 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, большею частію греками. Эта жизнь, поставившая Никона въ близкія отношенія съ лицами, находившимися во главѣ гражданскаго и церковнаго управленія, 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 служеб. 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 ко времени его патриаршества, 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 неясное, на основаніи котораго 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 бібліотеки, большинство книгъ которой были греческія. Есть еще нѣкоторыя побочныя указанія на то, что Никонъ не только старался научиться, какъ говорить Алепскій, но кое-чему 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, на примѣръ, Никонъ вмѣстѣ съ Макаріемъ п. Антиохійскимъ совершилъ въ новоустроенной имъ церкви на подворьѣ Иверскаго монастыря литургію, „въ продолженіи которой все читалось и пѣлось только по-гречески“ ²⁾. Были и другіе случаи, когда только нѣкоторыя молитвы читались или отдѣльныя 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 говоритъ съ нимъ на

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

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

латинскомъ, а не на родномъ своемъ греческомъ языкѣ, отвѣчалъ: „не говорю по гречески потому, что ты совсѣмъ не знаешь этого золотого языка“¹⁾. Съ точки зрѣнія Паисія указанныя познанія Никона въ греческомъ языкѣ, т. е. его умѣнье читать, могли дѣйствительно быть ничѣмъ инымъ какъ только незнаніемъ его. Это обстоятельство невольно заставляеть усумниться 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, вполне 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 открытіе было сдѣлано вовсе не случайно, говоритъ 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 пріѣзжавшихъ греческихъ іерарховъ, или изъ грамоты Константинопольскаго Патр. Паисія, въ крайнемъ-же случаѣ, отъ тѣхъ-же ученыхъ справщиковъ, только не путемъ собственнаго и самостоятельнаго сличенія славянскаго символа вѣры съ греческимъ на саккосѣ м. Фотія. Предисловіе-же представляетъ дѣло иначе потому, какъ объясняетъ Голубинскій, что дѣйствительное описаніе обстоятельствъ должно было казаться оскорбительнымъ для чести московскихъ русскихъ и для чести 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. Макарь. Истор. р. ц. 12 т. 453 стр.

2) Христ. чт. 1891 г. I ч. 153 стр.

3) Въ наш. полем. со старообр. 43.

что Никошъ вмѣстѣ съ царемъ и другими его совѣтниками пришелъ къ этой мысли гораздо ранѣе принятія имъ патриаршества. Вступая на патриаршій престолъ, онъ уже имѣлъ опредѣленное намѣреніе и планъ церковной реформы, иначе, какъ говоритъ 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 прошедшемъ ¹⁾. Этотъ планъ предполагаемой реформы заключался въ томъ, чтобы править богослужбеныя 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 патриарха.

Для справы русскихъ книгъ по греческимъ источникамъ и для перевода греческихъ книгъ на славянскій языкъ, отъ справщиковъ необходимо требовалось теперь знаніе греческаго языка. Но, конечно, не всѣ изъ пріѣзжихъ—Іосифовскихъ справщиковъ могли удовлетворить и подходить подъ эти требованія. Справщики книгъ при п. Іосифѣ, по несомнѣнно дознаннымъ фактамъ, были люди не глубокаго ума, не большихъ свѣдѣній и кромѣ того люди, зараженные тѣми самыми ошибочными мнѣніями, которыя всего болѣе смущали Никона. Значить, 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 патриарха 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 богослужбеныхъ книгъ, половина Іосифовскихъ 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 патриархомъ 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 озаботиться 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 по нимъ нашихъ книгъ, а главнымъ образомъ—освобождалъ его — Никона отъ личнаго, непосредственнаго участія въ этомъ дѣлѣ. Подысканіе образованныхъ людей и опредѣленіе ихъ у книжной sprawy было одною изъ главныхъ заботъ всѣхъ патриарховъ, хотя сколько-нибудь имѣвшихъ отношеніе къ исправленію церковныхъ книгъ. Однако, всѣ старанія предшественниковъ Никона въ этомъ отношеніи парализовались отсутствіемъ 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 счастью для Никона, послѣднему не пришлось испытать подобнаго рода затрудненія. Ученые люди и притомъ знатоки греческаго языка еще за нѣсколько лѣтъ до вступленія Никона на патриаршій 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 патриаршій престолъ указанные ученые находились уже у книжной sprawy и Никонъ только уси-

лилъ къ нимъ свое вниманіе. Епифаніи Славеницкій сдѣлался главнымъ его сотрудникомъ въ церковной реформѣ и руководителемъ въ исправленіи книгъ. Кромѣ его особенно благосклонностью Никона пользовались и въ книжномъ исправленіи имѣли не маловажное значеніе: извѣстный Арсеній Сухановъ, архимандриты Иверскаго Аѳонскаго монастыря: Діонисій и Арсеній Грекъ. Въ выборѣ указанныхъ лицъ нельзя отказать Никону въ проницательности и умѣньѣ приблизить къ себѣ и книжной справѣ людей вполне 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 вполне заслуженной ими и въ тоже время уже извѣстной репутаціей, 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 вполне отвѣчалъ своему назначенію. „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 вниманіе и расположеніе Московскаго патріарха Никона и сдѣлался виднымъ справщикомъ. Къ числу справщиковъ при п. Никонѣ кромѣ означенныхъ лицъ, изъ которыхъ нѣкоторые, по изслѣдованію Николаевскаго, собственно справщиками не были, еще принадлежали: архим. Сильвестръ, старецъ Евимій и нѣк. др. Это „ученое

1) Христ. чт. 1891 г. Янв.—Февр. 175.

общество“, какъ называютъ его нѣкоторые, нельзя сказать, что было многочисленно, но за то было образованно, энергично и трудолюбиво. Обо всѣхъ этихъ справщикахъ справедливо можно сказать, что это были люди „божественнаго писанія вѣдущіе и еллинскаго языка навичные, 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 ступшевывается только тѣмъ, что нѣкоторые изъ поименованныхъ ученыхъ были вызваны или оставлены на Москвѣ государемъ еще за нѣсколько лѣтъ до патриаршества Никона. Однако, послѣдній оцѣнилъ ихъ и кромѣ того, дѣйствительно, нашелъ новыхъ вполне 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 инициативы Никону имѣются кое-какія основанія въ Предисловіи, а въ выборѣ справщиковъ сказалось дѣйствительное участіе Никона, то предпринятіе исправленія книгъ и его веденіе усвоится Никону уже вопреки положительно и безспорно извѣстной исторіи дѣла. Пришедши вмѣстѣ съ царемъ—Алексѣемъ Михайловичемъ и ближайшими его совѣтниками къ сознанию необходимости исправленія обрядовъ и книгъ, Никонъ предпринялъ и повелѣлъ 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 славянской, сравненіе ихъ съ древними славянскими списками и внесеніе на основаніи этого сравненія поправокъ въ современныя славянскія книги—все это велось исключительно справщиками. Они составляли изъ себя какъ-бы постоянную комиссію, 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. раскол. Христ. чт. 1861 г. I-я ч. 94 стр.

до Никона исключительно лежала на обязанности справщиковъ, 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 книги ¹⁾. Однако, говоря о контролѣ надъ справщиками, Мансветовъ не приводитъ ни одного факта изъ времени патріаршества Никона. Очевидно при немъ это дѣло обстояло такъ-же, какъ при его предшественникахъ-патріархахъ, что вполне вѣроятно. Никонъ не могъ руководить и контролировать справщиковъ, потому что самъ былъ мало знакомъ съ греческимъ языкомъ. Единственное участіе патріарха заключалась 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 говоритъ фактъ исправленія нашихъ книгъ съ греческихъ печатныхъ изданій. 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 „купио одинъ чинъ и уставъ содержать“. Но этой мечтѣ Никона не суждено было осуществиться. Правда, за древними греческими рукописями, за отсутствіемъ ихъ на Московскомъ печатномъ дворѣ, былъ отправленъ на Аѳонъ старецъ Арсеній Сухановъ. Арсеній осмотрѣлъ на Аѳонѣ всѣ монастырскія бібліотеки. Хранившіяся во всѣхъ этихъ бібліотекахъ книги онъ разсматривалъ и самъ отбиралъ изъ нихъ нужныя для Москвы. Всѣхъ книгъ, привезенныхъ Сухановымъ и присланныхъ съ Аѳона, насчитываютъ около 500. Кромѣ греческихъ Арсеніемъ привезено было нѣсколько рукописей славянскихъ, при чемъ богослужебныя книги, какъ увѣряетъ Бѣлокуровъ, не составляли большинства, а древнихъ рукописей было очень немного. Но и тѣ немногія, привезенныя Сухановымъ, старинныя греческія книги, съ которыхъ рѣшено было править наши богослужебныя книги, поставили справщиковъ въ великое затрудненіе. Дѣло въ томъ, что

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

онѣ 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 исправленіи принять за образецъ современныя, греческія печатныя книги. Тутъ не было никакого обмана со стороны справщиковъ, о чемъ говоритъ 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 успешнымъ 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 исправленіи личнаго участія не 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, привезенными Сухановымъ съ Аѳона ¹⁾. Голубинскій даже указываетъ греческій оригиналъ исправленнаго служебника: въ бібліотекѣ Московскои 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) Въ нашей полемикѣ со старообр. 55.

1655 года—греческій евхологій, напечатанный въ 1602 г. въ Венеціи 1). Дальнѣйшія изслѣдованія ученыхъ привели ихъ къ тому убѣжденію, что и остальные книги при п. Никонѣ исправлялись не по греческимъ рукописямъ, а по греческимъ печатнымъ книгамъ. Проф. Дмитріевскій высказываетъ даже такое мнѣніе, что Никоновскіе справщики исправляли книги даже не по греческимъ оригиналамъ, а по кievскимъ славянскимъ книгамъ, правленнымъ 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 привезенія Сухановымъ древнія греческія рукописи. Послѣднія оказывались очень нужными и полезными въ тѣхъ случаяхъ, когда возникали сомнѣнія въ правильности греческаго печатнаго текста. Тогда обращались къ стариннымъ 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, говоритъ 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 потомъ справлялись 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, разсматривались 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. (Кiev. 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 немислимо 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 правителю 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 политическаго чутья не ускользало ни одно событіе. 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 предпринятому 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 sprawy у него не было ни достаточныхъ познаній, ни свободнаго времени. Поэтому ему поневолѣ приходилось довѣрить все это дѣло справщикамъ, положившись на ихъ знанія и честность и предоставивъ имъ полную свободу. Такое заключеніе, думается, вполне согласуется съ словами Шушерина: Никонъ, собравши греческія и славянскія книги, поручилъ „искуснымъ и благоговѣйнымъ мужамъ, имущимъ отъ Бога даръ чистое отъ недостойнаго изводить, и могущимъ съ еллино-греческаго языка на славянскій пореводити, тѣ книги разсматривати и погрѣшенія отъ неискусныхъ переводчиковъ и отъ преписующихъ исправляти и вся выписывати“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, непосредственнаго-же отношенія къ книжному исправленію, по указаннымъ причинамъ, онъ вовсе не имѣлъ. Этимъ объясняется, съ одной стороны, отвѣтственность справщиковъ 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 санкціонированіемъ исправленнаго текста. Оно всеми, не исключая самого Никона, усвоается 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 (Кіев. унив. изд. 1887 г. 49).

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

„книги эти (греческія) переведены въ Москвѣ и по нимъ исправлены наши Церковныя книги, которыя, пишетъ Никонъ къ восточнымъ патріархамъ, называютъ новыми уставами и моими, Никоновыми, догматами“¹⁾. Никонъ счелъ рискованнымъ вести книжное исправленіе подъ личною отвѣтственностью. А потому, оставивъ за собою только распорядительную часть, онъ предоставилъ право высшаго надзора за исправленіемъ книгъ соборамъ. Объ этомъ Никонъ неоднократно упоминаетъ, когда говоритъ о книжномъ исправленіи и своихъ отношеніяхъ къ нему. Такъ, на примѣръ, на обвиненіе Паисія Лигарида въ томъ, что онъ издалъ три разные Служебника, отъ чего послѣдовало въ церквахъ большое несогласіе, Никонъ отвѣчалъ: „если я въ книгахъ рѣчи перемѣнилъ, то исправленіе это сдѣлано съ согласія собора и восточныхъ патріарховъ“²⁾. Къ этому убѣжденію и такой постановкѣ въ изданіи церковно-богослужебныхъ книгъ Никонъ пришелъ послѣ перваго-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 невозможно вести это дѣло подъ личною отвѣтственностью. Поэтому, былъ созванъ Соборъ изъ русскихъ іерарховъ, который долженъ былъ санкціонировать первый шагъ патріарха, а остальную дѣятельность его въ этомъ отношеніи взять на свою отвѣтственность. Соборъ (1654 г.) на предложеніе патріарха: необходимо-ли и какъ исправить церковно-богослужебныя книги, почти единогласно отвѣчалъ: „достойно и праведно испра-

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

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

вити противо старыхъ-харатейныхъ и греческихъ книгъ“¹⁾. 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. Соборнѣ (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, провѣрено 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 на примѣръ, находимъ слѣдующую любопытную замѣтку, относящуюся къ Янв.-Февр. 1656 года: „патріарху отнесена книга Служебникъ въ тетратехъ на соборъ для исправы и тотъ служебникъ на соборѣ чернень; а отнесъ справщикъ-старецъ Евѡимій“²⁾. Насколько-же означенные соборы служили выраженіемъ дѣйствительнаго 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, которою Никонъ хотѣлъ прикрывать свое своеволіе и будто они вовсе не свидѣтельствовали о дѣйствительномъ согласіи предстоятелей русской церкви на исправленіе³⁾. „Такое представленіе, по выраженію 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 удаленіи 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. Маварій Истор. р. ц. 12 т. 148.

2) Бѣлокурова-Арсеній Сухановъ 417.

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

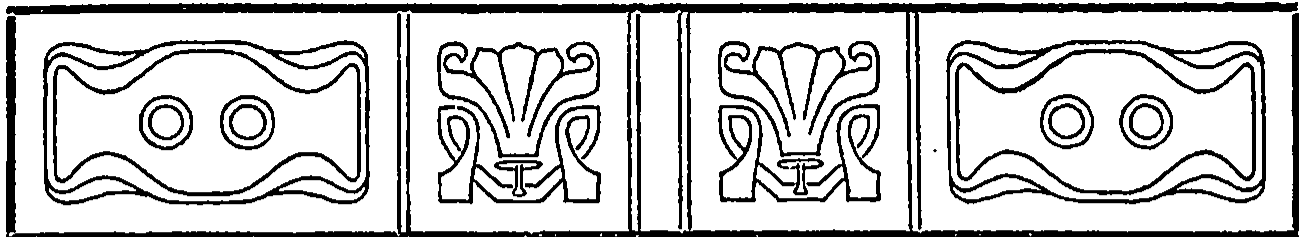
Никона. Большой Московскій Соборъ (1667 года) осудилъ самого Никона, осудилъ нѣкоторыя его распоряженія и дѣйствія; но не осудилъ исправленія книгъ. Напротивъ вполне одобрилъ и утвердилъ для всеобщаго употребленія исправленныя и напечатанныя при Никонѣ книги, а о самомъ исправленіи книгъ при немъ отцы Собора выразились такъ: „святѣйшій Никонъ патріархъ сіе (исправленіе книгъ) сотвори не собою, но по совѣту святѣйшихъ патріарховъ греческихъ и всего россійскаго государства со архіереі и со всѣмъ освященнымъ соборомъ разсмотри и исправи съ греческихъ и древнихъ славянскихъ книгъ“¹⁾. Это опредѣленіе Собора, какъ вполне 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 насъ изученіе даннаго вопроса. Теперь нѣтъ 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 Алексѣя 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 языкѣ не могъ и не принималъ непосредственнаго участія. „Однако, незнание Никона съ греческимъ языкомъ, какъ справедливо замѣчаетъ архіеи. Филаретъ, не могло служить для него препятствіемъ 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⁾.

Свяиц. П. Невскій.

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

2) Приб. 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, говорятъ намъ очень убѣдительно о томъ, какъ суетны бываютъ иногда человѣческіе расчеты и самыя хитроумныя планы и комбинаціи дипломатовъ, вдохновляемыхъ иногда самыми благими намѣреніями и самымъ 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 венгерскаго мятежа и способствовали укрѣпленію династіи Габсбурговъ; не мы ли помогали образованію сильнаго 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 такіе 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, нашею же кровію освобожденный, воюющій въ союзѣ съ Турціей, прежней своей поработительницей, отъ которой мы ее освободили! И кто можетъ предсказать, какія неожиданности готовитъ 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 антигосударственной 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, которыя существенно не отличаются отъ выступленій 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. Нелицеприятная 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 интернаціональныя утопіи и отказаться въ жизни отъ основныхъ своихъ принциповъ и въ интересахъ самосохраненія внести въ свой катихизисъ весьма существенныя исправленія и измѣненія.

Основной догматъ социализма — это его интернаціонализмъ. Социалисты отрицаютъ все то, что мыслится въ понятіяхъ „націонализмъ“ и „патріотизмъ“. Для нихъ не существуетъ своего народа и своего отечества. „У рабочихъ нѣтъ отечества“! — возвѣстилъ міру Коммунистическій Манифестъ еще въ 1848 г. „Слово „Отечество“, съ которымъ вы такъ носитесь, на васъ не дѣйствуетъ“, заявляетъ въ рейхстагѣ Либкнехтъ; „этотъ предразсудокъ мы въ себѣ преодолѣли; отечество — понятіе реакціонное, враждебное культурѣ“. Преисполненные „братскихъ чувствъ“, (конечно, не къ капиталистамъ), социалисты проповѣдуютъ разрушеніе современнаго строя жизни и созданіе *единой міровой республики*. Такъ учили до сихъ поръ вожаки социализма и такъ вѣровали ихъ слѣпые и „сознательные“ послѣдователи. Но вотъ случилась міровая 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 оффиціально-дипломатическихъ подраздѣленій, надъ которыми онъ всегда ставилъ себя въ мирное время и которыя онъ всегда принципиально отрицалъ.

Л. Дейчъ въ статьѣ своей „Современная война и нѣмецкій социализмъ“ (Соврем. мір. 1915, 10), пишетъ: „Только одна единственная держава, „самая могущественная“,—это международная социалистическая организація, казалось, въ состояніи была предотвратить надвигавшіяся бѣдствія (войны); но увы, къ великому удивленію всего цивилизованнаго 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, сѣтуеть г. Майскій, публицистъ жур. Русскія Записки (1915, 3. Германскій пролетаріатъ и война),—бросился съ головой въ потокъ шовинистическихъ увлеченій и, соединившись съ остальными классами нѣмецкаго общества, сталъ восторженно воскурять фиміамъ предъ идеями національнаго обособленія и государственной исключительности. За вычетомъ немногихъ исключеній, вся социалистическая 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 социалистовъ вынесла Карлу Либкнехту, рѣшившему голосовать противъ бюджета и въ особомъ манифестѣ протестовавшему противъ легкомысленно затѣянной войны, суровое 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 иллюстрація къ сказанному. Партійная организація рѣшила чествовать день рожденія императора Вильгельма 23 января,

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

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

Рабочему пролетариату другихъ странъ оставалось только послѣдовать примѣру нѣмецкихъ социалистовъ, измѣнившихъ общему дѣлу социализма. Такъ они и поступили и въ Англии, и во Франціи, и у насъ въ Россіи. Поведеніе послѣднихъ, какъ защищающихся, болѣе понятно и извинительно съ точки зрѣнія социалистической доктрины, хотя и оборонительная война едва ли можетъ быть оправдана съ точки зрѣнія послѣдовательнаго интернаціонализма. Гдѣ же причина такой метаморфозы въ социализмѣ? Чѣмъ объяснить измѣну общему дѣлу наиболее организованнаго и „сознательнаго“ нѣмецкаго пролетариата? Посмотримъ, какъ рѣшаютъ этотъ вопросъ лица, сочувствующія социалистическимъ идеямъ и хорошо знакомыя съ укладомъ внутренней жизни въ социализмѣ. Л. Дейчъ, въ своей статьѣ, цитированной нами выше „Современная война и нѣмецкій социализмъ“ объясняетъ поведеніе нѣмецкаго пролетариата его воспитаніемъ въ духѣ уваженія и послушанія къ законной власти (!) и недостаткомъ у него гражданскаго мужества, съ одной стороны, а съ другой—безпощадной суровостью нѣмецкихъ законовъ. Нужно не жить въ Германіи, говорить онъ, не зная по личному опыту ея порядковъ, не видѣть нѣмцевъ на дому, на улицѣ, на собраніяхъ, въ полици, въ тюрьмѣ и т. п. выступленіяхъ и встрѣчахъ съ властями, чтобы серьезно рассчитывать, что социалистическія партіи, въ случаѣ объявленія войны, способны будутъ проявить хотя бы микрокопическій протестъ. Съ дѣтскихъ лѣтъ, со школьнаго возраста, желѣзная дисциплина накладываетъ неизгладимый отпечатокъ почти на каждомъ нѣмцѣ. Если самъ покойный Бебель, въ случаѣ внѣшней опасности для государства, грозилъ взяться за ружье, то, естественно, что рядовымъ членамъ партіи и подавно надо было сдѣлать то же самое. Социалисты не могли не вотировать военныхъ кредитовъ, какъ не могли они, конечно, отказаться и отъ непосредственнаго участія въ братоубійственной 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 каждаго социалиста, 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 социализмомъ человѣка: у социалистовъ вдругъ оказались интересы, общіе съ капиталистами, ибо оказалось, что отъ роста капитализма зависитъ ихъ собственное матеріальное благополучіе, вслѣдствіе чего между социалистами и капиталистами (которые ранѣе были для первыхъ тѣмъ, чѣмъ являются *гои* 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. Вліянія его социалисты не дооцѣнивали. Вѣковыя историческія традиціи, бытовой укладъ, религія, литература, школа, система воспитанія, впечатлѣнія ранняго дѣтства и юности—все это вмѣстѣ взятое создаетъ могущественную, не легко ломающуюся связь между отдѣльными индивидуумами, составляющими націю, сливается ихъ въ единое органическое цѣлое... Поскребите даже любого изъ наиболее умныхъ и просвѣщенныхъ социалистовъ и въ девяти случаяхъ изъ десяти подъ радикально-космополитическою внѣшностью вы непременно откроете націоналиста. Исторія знаетъ примѣры, когда національное чувство у сравнительно широкихъ слоевъ 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, гдѣ 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 западно-европейскихъ державъ они, несомнѣнно, прошли. Пролетарій чувствуетъ себя въ Германіи уже не просто рабочимъ, а гражданиномъ, хотя бы и второго разряда,—онъ принимаетъ участіе въ законодательствѣ, политической и общественной жизни, національномъ культурномъ творествѣ. „Рабочій классъ, какъ опредѣленная социальная категория, вырастаетъ на почвѣ капитализма. Чѣмъ быстрее и могущественнѣе развивается послѣдній, тѣмъ при прочихъ равныхъ условіяхъ благопріятнѣе положеніе его“. Такъ какъ въ наши дни важнѣйшимъ условіемъ для успѣшной капиталистической эволюціи является наличность рынковъ, колоній, сферъ вліянія и точекъ приложенія накопленнаго капитала, словомъ, всего того, что составляетъ *ria desideria* современнаго империализма, то въ итогѣ оказывается, что пролетаріатъ становится до извѣстной степени заинтересованнымъ въ побѣдѣ империализма *своей* страны, въ торжествѣ *своей* буржуазіи, заинтересованъ, конечно, съ точки зрѣнія своихъ *непосредственныхъ* матеріальныхъ 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? Заработная плата нѣмецкихъ рабочихъ втеченіе минувшей четверти вѣка сильно возросла, далеко обгоняя этотъ ростъ въ остальныхъ европейскихъ странахъ. Одновременно сократился значительно рабочий день, улучшились общія условія труда, чѣмъ раньше. Причина этого лежитъ не только въ неустанной борьбѣ пролетаріата, но и въ стремительномъ бѣгѣ капиталистическаго развитія Германіи.—Такимъ образомъ, по странной ироніи судьбы, интересы роста и развитія пролетарскаго движенія, исторически призваннаго сыграть роль могильщика буржуазнаго общества, протягиваютъ нѣкоторыя связующія нити между нимъ и національно-капиталистическимъ империализмомъ нашей эпохи. Авторъ цитируемой статьи ничего не говоритъ объ экономическомъ и политическомъ положеніи русскаго пролетаріата, но уже самое умолчаніе его объ

этомъ даетъ основаніе думать, что положеніе ихъ онъ не прочь сравнить съ состояніемъ тѣхъ колодниковъ, о которыхъ упоминаетъ онъ въ приведенномъ выше мѣстѣ. Въ такомъ случаѣ естественно возникаетъ новый вопросъ: насколько заинтересованы въ обще-европейской войнѣ русскіе социалисты и социалисты 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 ставитъ этого вопроса, но Л. Дейчъ въ своихъ разсужденіяхъ по поводу настоящей войны, предполагаетъ такой вопросъ и даетъ достаточно опредѣленный отвѣтъ на него съ точки зрѣнія интересовъ именно социализма. 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 социалистовъ заявленія, что они не стоятъ ни на той, ни на другой сторонѣ, что для нихъ безразлично, которая изъ воюющихъ сторонъ побѣдитъ, такъ какъ у пролетаріата нѣтъ, молъ, отечества, что поэтому для нихъ не важно, кто является зачинающимъ и т. д. Можно съ увѣренностью сказать, что Марксъ и Энгельсъ не одобрили бы такого „объективизма“. Въ случаѣ побѣды Германіи несомнѣненъ полный разгромъ Франціи, сведеніе ея на положеніе третьестепеннаго 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 социалистъ, но и просто честный демократъ станетъ отрицать, что подобный исходъ настоящей войны повлечъ бы за собой продолжительную реакцію во всемъ цивилизованномъ мірѣ; онъ несомнѣнно задержалъ бы на десятилѣтія дальнѣйшее развитіе социалистическаго и рабочаго движенія. Наоборотъ, въ случаѣ побѣды тройственнаго 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 побѣдой неизбеженъ подъемъ промышленнаго развитія страны, что, понятно, должно повлечъ за собой дальнѣйшее развитіе общественнаго и рабочаго дви-

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

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

Такъ думаютъ наши социалисты; но совсѣмъ не такъ рассуждаютъ германскіе. По ихъ мнѣнію должны побѣдить центральныя державы (Германія и Австрія), потому что только такая побѣда будетъ вполне соответствовать интересамъ социализма. Послушаемъ, что говорятъ объ этомъ одинъ изъ видныхъ и вліятельныхъ нѣмецкихъ социалистовъ, членъ рейхстага—Леншъ; кстати, онъ раскрываетъ и нѣмецкую точку зрѣнія на причины настоящей войны. Въ своей брошюрѣ *Die deutsche Sozialdemokratie und der Weltkrieg*. (Berlin, 1915) онъ указываетъ, какъ главную причину войны, столкновение германскаго империализма съ англійскимъ на ближнемъ востокѣ. Англии и Россіи была (будто бы) очень не по душѣ постройка Багдадской желѣзной дороги, которая должна была вести къ усилению 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 Египтомъ. Она то и есть главная виновница настоящей войны. Авторъ ставитъ вопросъ,—на чьей сторонѣ въ борьбѣ Германіи противъ мірового господства Англіи интересы международнаго социализма? 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 прочіе страны занимались производ-

ствомъ сырья, необходимаго Англїи для ея промышленности. Всѣ преимущества были, очевидно, на сторонѣ Англїи. Въ послѣднія десятилѣтія XVIII столѣтія въ различныхъ государствахъ Европы и главнымъ образомъ Германїи, появилась и стала развиваться своя независимая и національная 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 Англїи 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 социализма. Въ началѣ нынѣшняго столѣтія, когда прибыли англійской буржуазіи стали уменьшаться, стали появляться многочисленныя стачки въ Англїи. Отсюда выводъ, что развитіе международнаго социализма и полной солидарности англійскихъ рабочихъ съ европейскими требуетъ уничтоженія торгово-промышленной гегемонїи Англїи. Напротивъ, успѣхи Англїи дадутъ возможность ей удовлетворить всѣ требованія англійскихъ рабочихъ и они снова будутъ отвлечены отъ международнаго социалистическаго движенія.

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

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

въ несравненно большей мѣрѣ. Впрочемъ, предоставимъ социалистовъ самимъ себѣ: пусть считаются между собою сами, рѣшая академическій вопросъ о томъ, которой изъ воюющихъ сторонъ социализмъ долженъ желать побѣды въ собственныхъ своихъ интересахъ и сторонники которой воюющей стороны болѣе правы... Намъ гораздо болѣе интересуетъ другой вопросъ, какая участь ожидаетъ интернаціональный социализмъ въ будущемъ, независимо отъ результатовъ великой войны. Исторія показала несостоятельность основныхъ принциповъ социалистическаго ученія. Что же будетъ далѣе? Примирятся вожаки пролетаріата съ саморазложеніемъ социализма, или же постараются реставрировать его? Мы не думаемъ, что социализмъ умретъ вслѣдствіе несостоятельности своей доктрины. Сила социализма не въ его теоріи, а въ безрелигіозности современнаго общества ¹⁾ и въ матеріальной необеспеченности рабочаго пролетаріата. Для того чтобы примирить социалистовъ съ существующимъ строемъ общественной жизни, необходимо заинтересовать ихъ ростомъ отечественнаго капитализма и защищать рабочій и чиновный пролетаріатъ отъ тѣхъ сухопутныхъ акулъ, которые въ столь большомъ числѣ обнаружены въ государствѣ нашемъ, въ видѣ разнаго рода „пріобрѣтателей“ и „промышленниковъ“, которые, безбожно вздувая 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 социализма нашего времени.

П. Кратировъ.

¹⁾ Въ виду этого, мы считаемъ не лишнимъ еще сдѣлать въ одной изъ ближайшихъ книжекъ журн. В. и Р. критическую оцѣнку социализма съ христіанской точки зрѣнія. 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 имѣетъ вопросъ о смыслѣ и цѣли жизни. Въ общечеловѣческомъ сознаниіи 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 безпокойство 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 разрѣшитъ мнѣ, что тайна отъ вѣка,

Въ чемъ состоитъ существо человѣка,

Кто онъ, откуда, куда онъ идетъ?...

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

Кто тамъ вверху надъ звѣздами живетъ?—

потому что этотъ послѣдній вопросъ, о Существовѣ 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, далеко не всегда связывается съ вопросомъ о мірѣ потустороннемъ, но какъ бы ни суживалъ человѣкъ своего умственнаго горизонта рамками лишь матеріальнаго существованія, однако и въ этихъ узкихъ границахъ вопросъ о смыслѣ жизни ставится неминуемо ¹⁾.

¹⁾ Это доказывается, напр., статьями „Очерковъ реалистическаго міровоззрѣнія“, которыя, при своемъ крайнемъ эмпиризмѣ, и позитивизмѣ вращаются, однако, около вопроса о жизни, о смыслѣ ея (напр. 180 стр.); есть здѣсь § подъ заглавіемъ: „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 смысломъ ¹⁾. Эта идея, объединяющая жизненные явле­нія и проникающая ихъ смысломъ, является въ сознаниі чело­вѣка, какъ идея цѣли жизни, и жизнь при свѣтѣ этой идеи является, какъ поприще для послѣдовательнаго осу­ществленія въ процессѣ отдѣльныхъ ея явленій 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 достиженія 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-Ляпрюна: „въ порядкѣ ве­щей 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 нѣкото­рымъ образомъ занимаетъ мѣсто цѣли. У Лейбница есть глубокое и превосходное замѣчаніе, по которому нѣкоторыя *средства* суть вмѣстѣ съ тѣмъ и цѣли“ (цит. соч. 247 стр.). Такимъ образомъ, значеніе жизни, какъ средства для осу­ществленія опредѣленной цѣли, отнюдь не отнимаетъ у нея ея 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-Ляпрюнь. Цѣнность жизни. Перев. съ франц. Харьковъ. 1898 г. Стр. 75).

²⁾ Философскіе очерки. Вып. I. Спб.—1901 г. Статья: „Условіе позволительности вѣры въ смыслъ 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 названіе *жизненного долга* или нравственного долга. Поработать и потрудиться съ сознаніемъ цѣнности и непреходящаго значенія работы и потомъ уйти съ жизненного поприща съ сознаніемъ исполненнаго долга—вотъ завидный жребій, представляющійся желательнымъ всякому сознательному человѣку ¹⁾.

Итакъ, вопросъ о смыслѣ жизни есть самый важный для человѣка. Если подслушать, такъ сказать, таинственное біеніе 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 врей *практической*, *жизнедѣятельной* 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 жизни ²⁾. 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 оныхъ запросовъ и отрешеній ³⁾. 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. Астафьева: 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 стремленіяхъ замѣтна тенденція каждаго 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 отдѣльнаго человѣка есть самый жгучій и неотвязный вопросъ, стоящій предъ человѣкомъ. Но все индивидуальное своими 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 положеніемъ, какъ члена общества; отсюда, вопросъ о смыслѣ личной жизни связывается съ вопросомъ о смыслѣ существованія и судьбахъ общества и всего человѣчества. Въ рѣшеніи 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 исторіи; въ нихъ перекрещиваются самые отвлеченные, теоретическіе 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 явленій! Здѣсь заключены цѣлыя царства. Все здѣсь возбуждаетъ интересъ и вниманіе человѣка, все содержитъ въ себѣ чрезвычайно поучительное. Мельчайшая вещь природы открываетъ предъ

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

человѣческой любознательностью необыкновенно интересныя свойства. А сколько явленій мы можемъ наблюдать въ окружающемъ насъ мірѣ! явленій—то спокойныхъ, величественныхъ, доставляющихъ человѣку необыкновенное духовное наслажденіе (солнечный восходъ и закатъ, утренняя и вечерняя заря, сѣверное сіяніе ¹⁾ 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 явленій 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 величіемъ и необъятностью мірового космоса. Чѣмъ дальше и глубже идетъ научный анализъ, тѣмъ болѣе и болѣе открываются предъ научнымъ взоромъ широта и необъятность мірозданія. „Глубина становится все неизмѣримѣе, многообразіе и полнота формъ вселенной все болѣе неисчерпаемой. Какимъ простымъ и понятнымъ представлялся міръ еще взору Аристотеля, св. Тома (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 живетъ человѣкъ. Онъ является, повидимому, самою заурядною, самою обыкновенною вещью природы. Онъ, повидимому, совершенно могъ бы затеряться среди ея предметовъ и явленій, такъ какъ по своей внѣшней 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 величественныя явленія природы: солнечный восходъ и сѣверное сіяніе, вызвали истинно-поэтическія произведенія; разумѣю два „размышленія“ Ломоносова, Утреннее и Вечернее (по поводу сѣвернаго сіянія).

²⁾ Паульсенъ. 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* величіе и богатство природы. Она же сама, при всемъ своемъ богатствѣ, красотѣ, силѣ и величіи, ничего не знаетъ о самой себѣ и своихъ свойствахъ. *Въ сознаниі, въ мыслящей дѣятельности человека*, 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 былъ бы болѣе благороденъ, чѣмъ то, что его убиваетъ, потому что онъ знаетъ, что онъ умираетъ, а вселенная ничего не знаетъ о томъ преимуществѣ, которое она имѣетъ надъ нимъ. Главное величіе человѣка заключается въ томъ, что онъ сознаетъ себя жалкимъ. Дерево не сознаетъ себя жалкимъ. Сознать себя ничтожнымъ, значитъ быть ничтожнымъ, но, съ другой стороны, сознавать, что я ничтоженъ, значитъ быть великимъ. Сознаніе этого самаго ничтожества и доказываетъ величіе. 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 отношенію къ міру есть его разумная душа. Поэтъ прекрасными стихами выразилъ мысль о человѣкѣ, какъ о существѣ, осмысливающимъ, приводящемъ въ сознаніе все величіе 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 безсмертнаго 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,
Творенью мертвому языкъ“.

Только человекъ, въ силу своего сознанія, можетъ прозрѣвать въ природѣ гармонію и красоту. Сама же природа бессознательна 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 явленій къ осуществленію извѣстныхъ цѣлей. Глазъ, на-примѣръ, отлично приспособленъ для функціи зрѣнія, ухо— для функціи слышанія ¹⁾ 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, преслѣдуетъ извѣстныя цѣли; она бессознательна и, потому, цѣлей себѣ ставить не можетъ; слѣды разумности и цѣлесообразности замѣчаются въ природѣ только человекомъ. По вѣрному сужденію проф. М. Олесницкаго: „цѣлеположеніе, 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 человекомъ 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-телеологическаго доказательства бытія Божія и доказательства Промысла Божія въ мірѣ ³⁾. Очевидно, что

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

²⁾ Принципы исторіи. Труды Кіев. Дух. Ак. 1881, іюнь, 131 стр.

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

въ виду бессознательности 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 достиженіи ею 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 бессознательности 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 говорящею человѣку:

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

Оставляя міръ бессознательной, 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 *равнодушная* природа красою вѣчною сіять“.

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

писать психику. Но вопросъ въ томъ,—что составляетъ содержаніе животной психики?—Отвѣтъ на этотъ вопросъ существуетъ уже довольно опредѣленный, именно: содержаніе животной психики все безъ остатка исчерпывается элементами внѣшней эмпирической дѣйствительности. Отношеніе животныхъ къ этой дѣйствительности опредѣляется лишь однимъ принципомъ,—принципомъ *физическаго* благополучія животного. Отсюда, всякое *внѣшнее* воздѣйствіе воспринимается животнымъ только подъ *одною* неизмѣнною категоріею,—категоріею пріятнаго, желательнаго или же непріятнаго, нежелательнаго. Животное и активно въ томъ только смыслѣ, что стремится открыть себя лишь воздѣйствіямъ желательнаго, пріятнаго для его *физическаго* благополучія и избѣгнуть всего непріятнаго, нежелательнаго. Въ этомъ и состоитъ суть его приспособленія къ окружающей средѣ. Но очевидно, что при такомъ отношеніи своемъ къ окружающей средѣ, животное является рѣшительно ограниченнымъ, и собственно принципомъ, опредѣляющимъ его психическое содержаніе, является уже не само оно, а—внѣшняя среда. „Животное получаетъ отъ природы лишь то, что природа даетъ ему, и если оно само еще чего-нибудь желаетъ и проситъ отъ природы, то это что-нибудь все-таки непременно относится къ тому, что природа даетъ ему :). Чего-либо самодѣтельнаго, специфическаго, свойственнаго лишь ему самому, независимо отъ его *физическаго* отношенія къ окружающему, животное не представляетъ въ своемъ психическомъ содержаніи. Категорія желательнаго и нежелательнаго, подъ которою животнымъ воспринимаются воздѣйствія на него внѣшняго 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 внѣшнихъ 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, животныя являются совершенно пассивными, отношеніе ихъ къ окружающей природѣ пассивно, пассивно въ томъ смыслѣ, что выше этой природы, въ томъ видѣ, какъ она преломляется въ ихъ ограниченномъ категоріею желательнаго и нежелательнаго, сознаниі, они ничего себѣ представить не могутъ. Если принципомъ, опредѣляющимъ душевное содержаніе животнаго, является окружающая среда, и все содержаніе его психики представляетъ собою лишь одно неизмѣнное и разъ навсегда опредѣленное реагированіе на впечатлѣнія отъ этой среды—какъ на пріятныя и непріятныя, то ясно, что животныя обречены на вѣчный застой. Возможность развитія начинается тамъ, гдѣ устанавливается *самодѣятельное* отношеніе 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 внѣшнихъ воздѣйствій, и въ воспріятіи этихъ воздѣйствій, 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 открытъ лишь одинъ образъ дѣйствованія—по принципу его физическаго 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. Мірозданіе и исторія человѣчества. Труды Киев. Дух. Ак. 1873 г. III т. 36 стр.

²⁾ „Гдѣ на мѣсто простого *переживанія* своей жизни, какъ она дана, выступаетъ стремленіе *устроить* свою жизнь по своему разумѣнію, со всѣми соотвѣтствующими колебаніями, ошибками и разнообразіемъ задачъ и пріемовъ“ (П. Астафьевъ „Смыслъ исторіи и идеалы прогресса“ М.—1888 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. Вѣрнѣе, 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 стремленіяхъ 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 определеннымъ и всегда неизмѣннымъ образомъ. Намѣчать цѣли существованія возможно лишь подъ условіемъ *активнаго* отношенія къ существующей дѣйствительности; активное же, въ смыслѣ самобытнаго, отношеніе къ существующему возможно лишь тамъ, гдѣ силѣ *внѣшняго* факта противостоятъ сила внутренняя, гдѣ существующая дѣйствительность не принимается, какъ абсолютно единая и безусловно-неизмѣнная, гдѣ надъ міромъ существующаго возвышается міръ идеальнаго, должнаго.

Все это существуетъ только въ человѣкѣ. Его жизнь и исторія не есть нѣчто однообразное, отлившееся въ стереотипныя формы, затвердѣвшее и окаменѣвшее; она представляетъ живую смѣну формъ жизни, учрежденій, разнообразныхъ событій и дѣйствій; а за всеѣмъ этимъ скрывается духъ человѣческій, неутомимый и дѣятельный, не удовлетворяющійся даннымъ, существующимъ въ наличной дѣйствительности, но стремящейся къ лучшему, къ построению того, чего въ существующей дѣйствительности нѣтъ, но что признается необходимымъ по его разумному убѣжденію. Вся исторія человѣка и человечества есть въ сущности стремленіе къ творчеству и реализаціи идеаловъ ¹⁾. Лишь

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

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

Коренною, отличительною особенностью человѣка и нужно признать то, что дается „понятіемъ свободнаго органическаго творчества или вѣрнѣе реарганизациі [бытія“ ¹⁾. Эта способность свидѣтельствуесть о наличности въ человѣкѣ особаго міра, не покрываемаго и не опредѣляемаго міромъ существующаго, но—самобытнаго, оригинальнаго. Въ этомъ внутреннемъ мірѣ человѣкъ почерпаетъ силу *активнаго* отношенія къ окружающему его; въ своемъ духѣ человѣкъ создаетъ цѣлый міръ идеальнаго, т. е. въ наличной дѣйствительности не существующаго; міръ этотъ помѣщается человѣкомъ надъ міромъ сущаго, какъ должный, какъ такой, по образу котораго надлежитъ преобразовать сущее; въ своемъ духѣ человѣкъ намѣчаетъ цѣли, которыя потомъ и осуществляетъ въ процессѣ жизни, и осуществленіе которыхъ постигается, какъ смыслъ своей жизни. Такимъ образомъ, фактомъ своего существованія въ мірѣ человѣкъ вводитъ въ него рѣзкій дуализмъ: наряду или надъ міромъ роковой необходимости, механичности, поднимается міръ свободы, міръ творчества, міръ цѣлей и идеальныхъ замысловъ ²⁾. Съ появленіемъ человѣка получаютъ свои права рѣчи о смыслѣ жизни, о прогрессѣ, теряющія всякій смыслъ въ приложеніи къ неодушевленной природѣ и къ міру животныхъ. Въ мірѣ физической природы царитъ безсознательность. „Священныхъ словъ,—долгъ и право, ты не най-

чески существуетъ, что въ дѣйствительности произведено ими, но далеко увлекаются за предѣлы практики, создавая въ фантази своей высшее, идеальное. Съ идеаломъ связаны всѣ завѣтныя мысли и сердечныя движенія человѣка. 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. Мірозданіе и исторія человѣчества. Стр. 36; срав. 92 стр.

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

дешь въ книгѣ природы“ (Тиди) ¹⁾. Въ мірѣ же животныхъ хотя и есть сознание, но царитъ детерминизмъ. Животныя безусловно детерминированы въ томъ смыслѣ, что весь кругъ ихъ психической жизни сдвѣленъ одной категоріей: желательнаго и нежелательнаго для ихъ физическаго 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 стремление животнаго къ своему органическому благополучію есть тотъ 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 неизмѣнный способъ дѣйствованія, такъ какъ не извнѣ предписывается человѣку его *modus vivendi*, но опредѣляется имъ самимъ, согласно его внутреннему убѣжденію. Кантъ выразился замѣчательно мѣтко, сказавъ: „всѣ существа вселенной живутъ и дѣйствуютъ по *законамъ*; человѣкъ же—по своимъ *представленіямъ 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 особенностей. Это и утверждаютъ теоретики прогресса. Проф. Карѣевъ говоритъ: „Прогрессъ возможенъ только на той ступени психическаго развитія,

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

²⁾ Привед. у П. Астафьева въ рефератѣ „О любви, какъ началѣ морали“ (Чтенія въ обществѣ любителей духовнаго просвѣщенія. 1883 г. июль—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 составляетъ начало прогресса. Прогрессъ заключается въ развитіи тѣхъ началъ, которыя принципиально возвышаютъ людей надъ міромъ животныхъ, которыя постепенно очеловѣчиваютъ людскую природу“¹⁾. 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 особаго 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 кавзальной цѣпи, и человѣкъ, съ этой точки зрѣнія, не имѣетъ никакихъ правъ на выдѣленіе его, какъ особаго дѣятеля, изъ всеобщей цѣпи причинъ и слѣдствій. Сущность закона кавзальности и состоитъ въ томъ, что „два реальные факта взаимно и неразрывно связаны, какъ предыдущій и послѣдующій“²⁾; человѣкъ не представляетъ

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

²⁾ Ф. Софроновъ. Механика общественныхъ идеаловъ. Вопр. ф-ф-и и псих. 59 кн. Стр. 307. и далѣе: „каузальность въ общемъ видѣ есть необходимая связь реальныхъ фактовъ въ ихъ предшествованіи и послѣдованіи. Съ точки зрѣнія 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 функція“ (318 стр.).

никакого исключенія изъ этой цѣпи причинности. По смыслу закона причинности выходить, что послѣдующій фактъ слѣдствіе, не можетъ заключать въ себѣ чего-либо новаго, оригинальнаго. Отсюда и человѣческія дѣйствія, міръ человѣческой жизнедѣятельности, не представляетъ 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. „Преслѣдовать цѣль значитъ стремиться къ рализаціи какой-либо вещи, которой, по извѣстной причинѣ, мы приписываемъ извѣстную цѣнность; а приписывать чему бы то ни было какую бы то ни было цѣнность, это значитъ стремиться къ рализаціи вещи, которая еще не существуетъ, или если существуетъ, то—къ продолженію ея существованія, къ усовершенствованію его въ томъ направленіи, въ какомъ данная вещь возбудила въ насъ сознаніе цѣнности“ (Nature et société. Revue philosophique. III. t. 504 p.). 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 зрѣнія детерминизма. Для установленія отличія прогрессивныхъ явленій отъ регрессивныхъ теорія всеобщаго детерминизма намъ орудій не даетъ. Эти орудія мы можемъ черпать лишь изъ міра цѣлей и средствъ, вырабатываемаго отдѣльными мыслящими и волевыми аппаратами, какъ таковыми. Понятіе о прогрессѣ и регрессѣ, заключаая въ себѣ представленіе о лучшемъ и высшемъ, на почвѣ исключительнаго 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-

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

При всей очевидной несовмѣстимости идеи прогресса съ принципомъ абсолютнаго 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 несоединимое никакъ нельзя, и что попытки втиснуть въ тиски детерминизма проблему прогресса, являющуюся по существу проблемой свободы, должны быть оставлены, какъ неудачныя.

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, подготовляемые процессами интеллектуальными и аффективными, приводящіе къ объективнымъ дѣйствіямъ, въ процессѣ своего проявленія сознаются 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, *высшею и низшею*, ме-

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

жду средством цѣлесообразнымъ и нелѣпымъ. Если мы интересуемся этою разницею, хотимъ классифицировать факты, сюда относящіяся, 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 разсматривать явленія подъ другимъ угломъ зрѣнія. Ясно, что „исходная“ точка зрѣнія формулирована неправильно, коль скоро при столкновеніи съ реальными фактами она оказывается недостаточной и не всеобъемлющей.

Арнольди не хочетъ отказываться отъ своей предвзятой „научной“ точки зрѣнія; съ другой же стороны, онъ не можетъ не считаться съ реальными фактами, которые нельзя подогнать подъ эту точку зрѣнія. Чтобы выпутаться изъ этихъ затрудненій, онъ въ одномъ случаѣ просто устраняетъ имъ же самимъ выставленный принципъ, въ другомъ — зачеркиваетъ или замалчиваетъ, обходитъ реальные факты. Примѣръ употребленія пріема перваго рода можно видѣть въ вышеприведенной тирадѣ, гдѣ онъ рекомендуетъ изучать данныя внутренняго опыта, какъ они открываются въ фактахъ цѣлеположенія, такъ, — что „детерминизмъ ихъ какъ бы не существовалъ“ ¹⁾. Примѣръ употребленія пріема втораго 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 говоритъ, что „единственный вопросъ, который позволительно, поставить съ точки зрѣнія науки, это: насколько реальное теченіе фактовъ въ его строгомъ детерминизмѣ совпадаетъ или не совпадаетъ съ тѣмъ *желательнымъ* прогрессомъ, представленіе 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 исторіи“? (128—129 стр.). Но,

1) Срав. также 122 стр.

разумѣтся, 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 индивидуальнаго аппарата“ (вѣроятно, наподобіе телеграфныхъ, пишущихъ, печатающихъ и т. п. аппаратовъ); характерно также его выраженіе: „*иллюзійная автономія*“ мыслящихъ и волевыхъ индивидуальных 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, преслѣдуетъ свои цѣли, осуществляетъ свои идеалы и, слѣдовательно, „играетъ въ сознаваемомъ имъ историческомъ движеніи своего времени роль не какъ автоматическое орудіе, а какъ орудіе, проникнутое сознаниемъ своей роли и дѣйствующее во имя процесса *собственной воли*“. Признавая „автономію“ человѣка „иллюзійной“, Арнольди, однако, апеллируетъ къ его личной энергіи и самодѣятельности (342—343 стр.), говоритъ о *поучительности* исторіи, сознаетъ, что въ извѣстные историческіе моменты „могущество убѣжденія и энергія воли личностей становятся историческими силами“ (120 стр.); но вслѣдъ за этимъ же спѣшитъ оговориться, что „въ этомъ случаѣ, конечно, не устраняется ни неумолимый законъ историческаго детерминизма, ни вліяніе экономическихъ и политическихъ условій на ходъ событій, однако эти основные двигатели исторіи принимаютъ лишь особенную форму“ (121 стр.). Въ чемъ состоитъ эта „особенная“ форма, Арнольди, къ сожалѣнію, не разъясняетъ.

Противорѣчивость 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 личнаго убѣжденія, во имя силы мысли и энергіи воли, какъ „необходимыхъ органовъ совершающагося историческаго детерминизма: „Старайся сдѣлаться историческою силою, потому что лишь этимъ путемъ были одержаны всѣ побѣды, сперва казавшіяся иногда совсѣмъ невѣроятными, и которыя большинство впоследствии готово было признать чудесами. Чудотворцемъ всегда была и будетъ сила мысли и энергія воли личностей, какъ необходимый органъ совер-

шающагося историческаго детерминизма. Когда ты поставилъ предъ собою жизненную цѣль, какъ твой личный идеалъ, когда ты положилъ на этотъ идеалъ всю свою силу мысли, всю свою энергію воли въ мірѣ создаваемыхъ тобою цѣлей и избираемыхъ тобою средствъ, тогда твое дѣло сдѣлано. Пусть тогда волна историческаго детерминизма охватитъ твое я и твое дѣло своимъ неудержимымъ теченіемъ и унесетъ ихъ въ водоворотъ событій. 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 входитъ *необходимымъ звеномъ* въ рядъ причинъ и слѣдствій; но въ то же 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 энергію воли въ создаваемые идеалы и цѣли, хотя „волна историческаго детерминизма“ неминуемо унесетъ его въ „міръ причинъ и слѣдствій, отъ него независящій“. Это производитъ впечатлѣніе бѣлки въ колесѣ. Воодушевиться „неизвѣстнымъ будущимъ“, скрывающимъ въ себѣ рядъ „причинъ и слѣдствій, отъ тебя независящій“, очень мудро. Систему обязанностей, цѣлей и идеаловъ никакъ нельзя обосновать на утвержденіи существованія роковой причинности. Это значитъ, давать человѣку камень вмѣсто 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 ригорі установлено, что единственная точка зрѣнія—детерминистическая и единственно истинное міровоззрѣніе—позитивно-детерминистическое. Съ этою схемою подступаютъ къ реальнымъ фактамъ, которые и втискиваются въ заранее 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 фактомъ 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 догматизмъ. 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 p.*). Приходится требовать элементарнѣйшей справедливости къ человѣку—*внимательнаго* отношенія къ нему. Необходимо уяснить себѣ,—что представляетъ собою человѣческая личность? Какой комплексъ идей, чувствъ, стремленій и потребностей присущъ ей? И если въ содержаніи человѣческаго сознанія вскроются такіе 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 стремленіями. Человѣкъ не можетъ протянуться на прокрустовомъ ложѣ детерминизма. Своею 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 стремленій въ цѣпь 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 находитъ себѣ безповоротное осужденіе. Въ своемъ внутреннемъ существѣ человѣкъ не можетъ удовлетвориться своимъ положеніемъ, какъ причинно-обусловленнаго дѣятеля, каждый шагъ, каждое дѣйствіе котораго строго учitano съ точки зрѣнія роковой причинности. Очевидно, что позитивно-детерминистическая точка зрѣнія не есть единственно-возможная въ вопросѣ о человѣкѣ. Въ этомъ лежитъ центръ тяжести всѣхъ доказательствъ противъ детерминизма (вмѣстѣ и позитивизма) новѣйшихъ русскихъ идеалистовъ. Они, именно, встаютъ противъ притязаній позитивизма на исключительность въ рѣшеніи вопросовъ о жизни и человѣкѣ. Они доказываютъ, что вопросы эти „превышаютъ силы позитивной науки и или совсѣмъ не разрѣшаются ею, или ведутъ къ внутреннимъ неустрашимымъ 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 теории личности, ни теории прогресса, не можетъ даже понять этихъ проблемъ, не умѣетъ ихъ поставить и живетъ тѣми крохами, которыя контрабанднымъ образомъ попадаютъ къ нему съ метафизическаго 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 неразложима въ терминахъ историзма и недоступна позитивной методѣ“ (П. Новгородцевъ). Правда, въ стремленіи 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 „реалистическаго міровоззрѣнія“ и считается монизмъ, сведеніе всего изучаемаго къ единому принципу. Въ предисловіи къ „Очеркамъ реалистическаго міровоззрѣнія“ содержится, напимѣръ, 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 дисгармони-

ческой жизни. Онъ ведетъ борьбу за *монистическій 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 зрѣнія. Единообразіе познаваемого, 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 реалистическаго міровоззрѣнія“ (С. П. Б.—1904), гдѣ отобразились воззрѣнія двухъ лагерей русскаго общества—„идеалистовъ“ и „реалистовъ“. Тогда естественно всталъ вопросъ,—гдѣ же истина? Какое міровоззрѣніе носитъ на себѣ печать истиннаго *реализма*, т. е. печать „трезвости, научности, правдивости и искренности“ (ибо это именно и значигъ слово „реализмъ“ въ приложеніи къ міровоззрѣнію)? Въ видѣ памятниковъ возбужденнаго интереса къ указанному вопросу мы имѣемъ двѣ статьи въ „Вопросахъ Философіи и Психологіи“: С. Булгакова: „О реалистическомъ міровоззрѣніи“ (нѣсколько словъ по поводу выхода въ свѣтъ сборника „Очерки реалистическаго міровоззрѣнія“,—73 кн.) и С. Котляревскаго: „Объ истинномъ и мнимомъ реализмѣ“.. (По поводу „Очерковъ реалистическаго міровоззрѣнія“—75 кн.). Эти, главнымъ образомъ, статьи, вмѣстѣ съ нѣкоторыми другими по указанному вопросу, мы и будемъ имѣть въ виду при оп-

1) Справ. Jankelevitch'a: Nature et Société: „цѣль знанія достигнуть сведенія менѣе общихъ законовъ къ законамъ болѣе общимъ и достигнуть, путемъ обобщенія, утвержденія, если не единого закона, то по крайней мѣрѣ оч. ограниченнаго 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 посмотрѣть въ корень вещей, то обнаружится, что всѣ феномены суть обнаруженія только единого закона, единого принципа“ (508 рад.).

редѣленіи признаковъ и подлинныхъ чертъ истиннаго реалистическаго 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 „возможно 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 нѣтъ никакихъ логическихъ основаній возвышать физическую сторону человѣческаго существа на счетъ духовной и утверждать, въ качествѣ основныхъ и существенныхъ, лишь потребности первой, зачеркивая запросы второй. Между тѣмъ, „Очерки реалистическаго міровоззрѣнія“, опредѣляя „основные типы потребностей“ человѣка, наримѣръ, заявляютъ, что „первое мѣсто въ ихъ ряду принадлежитъ *потребностямъ экономическимъ*, т. е. потребностямъ органическаго питанія 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 писмахъ“ также читаемъ слѣдующее заявленіе: „Всѣ основныя потребности человѣка суть потребности чисто матеріальнаго 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 фальшь 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 историческаго развитія, движенія и потребности духа, которыя образуютъ въ человѣкѣ особый міръ, съ особыми законами, интересами и стремленіями къ своему развитію и удовлетворенію. Въ отдѣльныхъ конкретныхъ случаяхъ, правда, обнаруживается, что человѣкъ часто живетъ 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 данныя 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 явленій оно должно указать *достаточныя* причины и основанія, т. е. по своей важности и силѣ имъ соответствующія ¹⁾. Въ цитованныхъ уже нами „Очеркахъ реалистическаго міровоззрѣнія“ между прочимъ, говорится: „На почвѣ основныхъ органическихъ потребностей (перечисленныхъ нами выше) совершается все развитіе психической жизни“ (95). Равнымъ образомъ въ „Историческихъ письмахъ“ читаемъ: „Временныя потребности (въ противо-

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

положность основнымъ *материальнымъ*), вырабатываемыя исторіей,—уже гораздо сложнѣе. Человѣкъ ихъ ставитъ 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, большею частью, патологическій наростъ“ (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 „материальнаго свойства“? — Приемъ, конечно, довольно смѣлый, свидѣтельствующій о достаточной рѣшимости „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 ссылкой на *непосредственное* сознаніе о *самостоятельномъ* значеніи духовныхъ запросовъ и стремленій человѣка, а также указаніемъ на *очевидный* для всякаго фактъ невыводимости многихъ и многихъ явленій духовной жизни ни изъ какихъ органическихъ и материальныхъ потребностей ¹⁾. Такимъ образомъ, стремленія „монизма“ свести и объяснить содержаніе психической жизни человѣка изъ его „органическихъ“ потребностей, какъ изъ единой, монистической точки зрѣнія, должны быть признаны противорѣчащими природѣ фактовъ, и „монизмъ“, понимаемый въ этомъ смыслѣ, должно признать основаннымъ на ложномъ представленіи о человѣческой природѣ. Въ послѣдней существуютъ естественныя, несводимыя дисгармоніи. Нельзя критеріями опытнаго знанія мѣрить религіозныя, эстетическія, этическія построенія. Создать изъ этой дисгармоніи гармоническую личность составляетъ 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 материальныхъ 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 ампутаціи“ (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 содержанія душевной жизни къ какому-либо одному первоначальному элементу ¹⁾. Такъ, интеллектуалисты (Герbartъ и его школа) видятъ первоисточникъ психической жизни въ области ума. Сенсуалисты ²⁾ отстаиваютъ первенствующее значеніе въ душевной жизни чувства (Ад-Горвичъ). Волюнтаристы (Рибо, Паульсенъ) приписываютъ это значеніе волѣ. Эклектики видятъ въ умѣ, чувствѣ и волѣ „самостоятельныя, обособленныя части или способности души“. По поводу монистическихъ тенденцій въ психологіи Гефдингъ произноситъ 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 существованіе извѣстныхъ различій между извѣстными состояніями сознанія, но это не даетъ права заключить каждое изъ нихъ въ особую рубрику. Прежде всего надобно изслѣдовать, не находятся ли одни и тѣ же элементы во всѣхъ дѣйствительныхъ состояніяхъ сознанія, такъ что различія основываются лишь на преобладаніи извѣстныхъ элементовъ и на подчиненномъ значеніи другихъ. Итакъ, собственно

1) См. брош. В. Чернова: „Монистическая точка зрѣнія въ психологіи и социологіи“. М.—1906.

2) Терминъ „сенсуализмъ“ имѣетъ приложеніе собственно въ области гносеологіи. Черновъ не совсѣмъ точно употребляетъ терминъ „сенсуалисты“ для обозначенія тѣхъ, „кто ищетъ первичныхъ душевныхъ явленій въ области чувствованій“ (см. брош. Стр. 4). Примѣчаніе ред. Въмѣсто неподходящаго термина „сенсуализмъ“, мы предлагаемъ „эмоціонализмъ“.

говоря, группируются и подраздѣляются не сами явленія сознанія, или состоянія его, а элементы, которые мы находимъ въ нихъ, при чемъ подъ *психологическими элементами* мы понимаемъ *различныя стороны* или свойства состояній сознанія или явленій его. Обособляя познаніе и чувствованіе, мы имѣемъ въ виду только состоянія съ преобладающими элементами (чувства) представленія 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 представленіемъ, или чувствованіемъ или хотѣніемъ*". Такимъ образомъ монистическій 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 отдѣльных монистическихъ школъ въ психологіи опредѣляется отсюда лишь тѣмъ, что „всѣ онѣ вмѣстѣ (каждая для своего излюбленнаго „элемента“) доказывали и дѣйствительно доказали присутствіе всѣхъ элементовъ въ каждомъ изъ состояній сознанія“. Открыть же въ психической сферѣ такіе „гипотетическіе 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 имѣемъ дѣло съ стремленіемъ, во имя „монистическаго 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 онтологическаго, но и какого-либо методологическаго значенія ¹⁾. Очевидно, такимъ

1) Слабая сторона монизма обнаруживается въ томъ, что „вмѣсто того, чтобы опираться на факты, онъ опирается на логику понятій. Факты онъ подгоняетъ къ содержанію 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 реалистическаго міровоззрѣнія вовсе не сводится къ тому, чтобы избѣжать во что бы то ни стало „эклектизма“,—въ смыслѣ признанія различныхъ принциповъ для различныхъ рядовъ явленій; различіе точекъ зрѣнія обуславливается вѣдь различіемъ самихъ сторонъ изучаемыхъ предметовъ. Въ виду этого нужно признать, что „первымъ условіемъ“ построения реалистическаго міровоззрѣнія является „отказъ отъ всякихъ монистическихъ схемъ, которыя неизбѣжно суживаютъ горизонтъ ума“ (С. Котляревскій). Какимъ образомъ, въ самомъ дѣлѣ, мы могли бы „охватить все существующее въ его единствѣ и однородности съ одной общей точки зрѣнія“, когда то, что открываетъ намъ существующее, вовсе неоднородно и поэтому съ „одной общей точки зрѣнія разсмотрѣно быть не можетъ? 1). Если говорятъ, что „детерминизмъ составляетъ необходимую точку исхода для всякаго научнаго мышленія“ и потомъ въ человѣкѣ встрѣчаютъ реальное сознаніе свободы, то, очевидно, что детерминистическая „научная“ точка зрѣнія не есть единственно возможная, такъ какъ не приложима къ цѣлой группѣ реальныхъ фактовъ. Вѣрный приемъ въ выработкѣ реалистическаго міровоззрѣнія будетъ, поэтому, состоять въ слѣдующемъ: „Раздѣляя функции человѣческаго духа, предоставляя каждой изъ нихъ всю полноту развитія, *не стараясь свести къ единству органически несводимое*, мы получаемъ совокупность отношеній чело-вѣка 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 отзываясь о монистическомъ идеалѣ познанія: „можно говорить о монистическихъ тенденціяхъ философской мысли, говорить же о монистическомъ міропониманіи будетъ явно невѣрно, т. к. въ условіяхъ монистическаго мышленія“ *никакое объясненіе міра въ дѣйствительности совсѣмъ невозможно*“ (ibidem).

съ научнымъ критицизмомъ, стоитъ метафизическое мышленіе, религіозное вдохновеніе, эстетическое творчество, нравственное самоопредѣленіе—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, одноцвѣтной, вогнать ее въ заранѣе принятую схему, за предѣлами которой нѣтъ спасенія“ (С. Котляревскій). Такимъ образомъ, принципъ реалистическаго міровоззрѣнія необходимо приводитъ къ восстановленію въ своихъ правахъ и науки, и „метафизическаго мышленія“, и „религіознаго вдохновенія“, и „нравственнаго самоопредѣленія“, 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 лежатъ реальныя потребности и запросы духа. Отсюда очевидно, что позитивно-детерминистическое міровоззрѣніе, а также и то, которое стремятся провести „Очерки реалистическаго міровоззрѣнія“ подъ именемъ „монистическаго“, частію замалчивающее вопросы и запросы духа, частію уродливо рѣшающее ихъ, не можетъ быть признано реалистическимъ. Этой чертой будетъ отличаться міровоззрѣніе, восстанавливающее въ своихъ правахъ науку, метафизику, этику и религію. Именно здѣсь встаетъ классическій въ нашихъ глазахъ вопросъ С. Н. Булгакова, не оставляющій мѣста для двухъ отвѣтовъ: „Какое изъ двухъ міровоззрѣній стоитъ ближе къ жизни и дѣятельности: то-ли, которое отстаиваетъ духовные запросы человѣка, или то, которое надменно обзываетъ попытку на нихъ отвѣтить недоразумѣніемъ или просто и откровенно чепухой“? (В. Ф. и П. 73 кн. 387 стр.). Несомнѣнно первое міровоззрѣніе реалистичнѣе, поскольку реаленъ 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 находить 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 чемъ на долю послѣднихъ остаются свои особенныя его проявленія и стремленія. Проф. Вернадскій говоритъ: „Научное міровоззрѣніе развивается въ тѣсномъ общеніи и широкомъ взаимодействіи 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, внѣ одновременнаго 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 „простою схемой, не выдерживающей пробы научнаго къ себѣ отношенія, не отвѣчающей дѣйствительности, однимъ изъ конструктивныхъ проявленій 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 глубины человѣческой души, 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 слѣдовать. Здѣсь на первое мѣсто выступаютъ идеальныя выраженія глубокаго чувства, принимающаго болѣе или менѣе общечеловѣческой 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 включатьъ въ себя, какъ необходимыя и равноправныя 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 однѣхъ опытныхъ наукахъ (напр. физиологіи, анатоміи и т. п.), но необходимо ставитъ вопросы, дающіе содержаніе метафизикѣ, религіи, этикѣ¹⁾. Это сознаніе проникаетъ повѣйшее русское идеалистическое движеніе, что дѣлаетъ ему честь и составляетъ его заслугу предъ общечеловѣческимъ сознаніемъ съ его вѣчными и непреходящими 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 надлежащія границы, оно вмѣстѣ съ тѣмъ, наряду 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 слѣдствіемъ этого будетъ признаніе, что „метафизическія построенія являются вполне правомѣрными“ (ibidem).

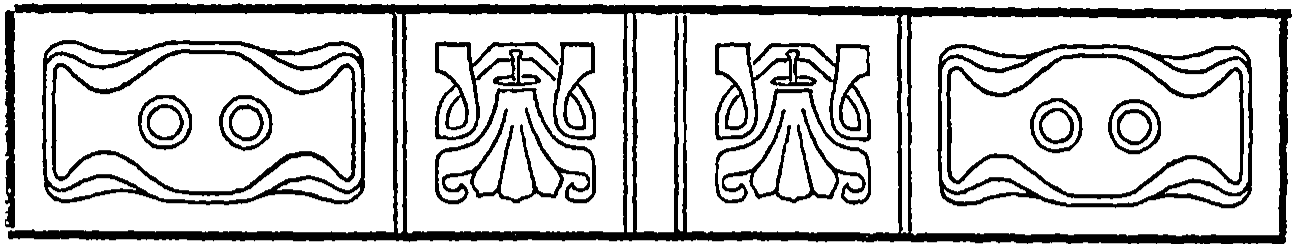
прямо идти навстрѣчу великимъ вопросамъ духа“ (П. Новгородцевъ въ предисловіи къ „Проблемамъ идеализма“) ¹⁾.

По отношенію къ вопросу, насъ интересующему, вопросу о прогрессѣ, мы можемъ извлечь цѣнные 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 построеніе теоріи прогресса всѣ эти элементы должны войти непременно. 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.

А. Ершовъ.



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



Тайна вліянія одной личности на другую *).

Внушеніе.

Второй важнѣйшей формой вліянія одной личности на другую, послѣ симпатическаго зараженія, является внушеніе. Насколько бѣдна литература о психическомъ зараженіи, настолько же богата литература, посвященная изслѣдованію внушенія. Но почти всѣ сочиненія о внушеніи занимаются изслѣдованіемъ внушенія, производимаго въ состояніи искусственнаго сна, называемаго гипнозомъ. Мы же, въ виду того, что внушеніе въ состояніи бодрствованія чаще встрѣчается, чѣмъ внушеніе въ состояніи гипнотическаго сна, займемся разсмотрѣніемъ наиболѣе характерныхъ случаевъ перваго. Конечно, при этомъ изслѣдованіи мы будемъ пользоваться и данными психологіи гипнотическаго внушенія, потому что различіе между внушеніемъ въ состояніи искусственнаго сна и въ состояніи бодрствованія есть различіе не по существу этихъ явленій, а только по степени податливости объекта внушенія: гипнотическое внушеніе есть только болѣе яркое и безпрепятственное выраженіе того же самаго состоянія, какимъ является и внушеніе наяву.

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

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

флаконъ съ жидкостію и заявляетъ слушателямъ, что они сейчасъ почувствуютъ сильный и непріятный запахъ, издаваемый жидкостію. 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 дистиллированной 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. Михайлъ Θεодоровичъ рассказываетъ, какъ онъ, желая посмѣяться надъ студентомъ-медикомъ 3 курса, изъ числа „глубокомысленныхъ“, заявилъ ему: „Читалъ я, что какой-то нѣмецъ—забылъ его фамилію—добылъ изъ человѣческаго мозга новый алкалоидъ—идіотинъ“. Что-жъ вы думаете? Повѣрилъ и даже на лицѣ своемъ уваженіе изобразилъ: знай, молъ, нашихъ!“ Случай со внушеніемъ абсурдной идеи объ открытіи идіотина представляетъ собою анекдотъ, но и дѣйствительная жизнь изобилуетъ подобными явленіями. Достаточно припомнить нѣкоторыя изъ нелѣпныхъ подсказокъ, которыя время отъ времени заставляютъ смѣяться всѣхъ въ классѣ, кромѣ самого виновника смѣха. Такъ, напр., на урокъ географіи ученикъ правильно рассказываетъ о томъ, какъ изъ поднимающихся съ поверхности моря паровъ образуется облако. „Хорошо“, ободряетъ учитель. „Но какъ же, спрашиваетъ онъ, дождевое облако попадаетъ къ намъ на сушу?“ Спрашиваемый ученикъ недоумѣваетъ. Когда же одинъ изъ его товарищей подсказалъ ему: „На пароходѣ перевозятъ!“ онъ, ничтоже сумняся, повторилъ эту нелѣпость къ удивленію учителя и удовольствію учениковъ. Приведенные нами случаи служатъ примѣрами внушенія только ощущеній и идей,

но во внушеніи этихъ душевныхъ состояній и заключается вся суть дѣла: стоитъ только виѣдрить въ сознаніе человѣка ощущеніе и представленіе, какъ они, по законамъ психологической механики, не замедлятъ вызвать и соотвѣтствующія имъ движенія, чувствованія, желанія и поступки, такъ что тотъ, кто сумѣетъ овладѣть нашими ощущеніями и представленіями, чрезъ это самое приобрѣтаетъ власть и надъ другими болѣе сложными психическими переживаніями и движеніями и отправленіями нашего тѣла. Примѣры внушенія движеній, чувствованій, желаній и поступковъ, хотя менѣе многочисленны сравнительно съ внушаемыми ощущеніями и представленіями, но все же встрѣчаются на каждомъ шагу. Классическимъ примѣромъ внушенія движеній можетъ служить команда, когда громадное количество людей механически совершаетъ движенія, описанныя словами или отмѣченныя другими знаками. Такъ, по приказу своего командира полкъ солдатъ, доселѣ неподвижно стоявшихъ, начинаетъ маршировать, но лишь только полковникъ скажетъ, 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 каждый, точно автоматъ, безъ критики и размышленія повинуется ему. Чувствованія можно внушать чрезъ посредство ощущеній, представленій и движеній. Скажите сидящей предъ вами дамѣ, что по ея головѣ ползетъ отвратительный паукъ,—и она тотчасъ же почувствуетъ, какъ онъ движется, испытаетъ чувство страха и отвращенія и постарается сбросить его съ своей головы. Поэты заставляютъ насъ переживать самыя разнообразныя чувствованія чрезъ возбужденіе въ нашемъ умѣ яркихъ образовъ и картинныхъ представленій. Когда мы говоримъ опечаленному или разсерженному другу: „Ну, будетъ сердиться, улыбнись!“ и тотъ улыбается, то у него въ этотъ моментъ, по внушенію выразительныхъ движеній удовольствія, возникаетъ въ душѣ и самое чувство. Желанія и поступки, въ свою очередь, также слѣдуютъ за чувствованіями, какъ тѣ—за ощущеніями и идеями. Допустимъ, что одна дама говоритъ другой: „Какую хорошенькую матерію 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 возвратитъ 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 операціи.

Конечно, далеко не всегда внушеніе развивается такимъ образомъ, и доходитъ до такого предѣла. Часто оно ограничивается внѣдреніемъ въ сознаніе однѣхъ идей, не влекущихъ за собою ни чувствованій, ни поступковъ. Число внушаемыхъ намъ идей собственно бесконечно. Всѣ наши мнѣнія, взгляды и знанія, какія мы пріобрѣтаемъ *по доверію* 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 намѣренно направляемыхъ на объектъ внушенія знаковъ, называемыхъ символами.* Символь есть чувственный образъ, посредствомъ котораго само по себѣ не чувственное, а абстрактное представленіе или мысль становятся доступными созерцанію. Какъ чувственный знакъ, символъ оказываетъ возбуждающее дѣйствіе на душу человѣка, вызывая въ ней цѣлый рядъ представленій и чувствованій, относящихся къ обозначаемому символомъ предмету. Символовъ существуетъ безчисленное множество. Ихъ можно дѣлить по областямъ ихъ примѣненія—на символы научныя, художественныя, юридическія, нравственныя, религіозныя и т. д., но для нашей цѣли

лучше придерживаться ихъ дѣленія на *свѣтловыя и цвѣтловыя* (буквы, ноты, цифры, надписи, фотографическіе снимки, картины, желѣзнодорожныя, морскіе и т. п.), *звукковыя* (слова, восклицанія, музыка, пѣніе и т. д.), *двигательныя* (жесты, мимика, тѣлодвиженія и т. д.) и *предметныя* (кресты, знамена, зеркала, гербы и т. д.). Дѣленіе символовъ по ихъ матеріалу лучше, чѣмъ дѣленіе по областямъ примѣненія потому, что облегчаетъ пользованіе ими при внушеніи. 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 люди 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 желательнаго эффекта по самымъ различнымъ причинамъ, которыхъ нѣтъ возможности обозрѣть. Наиболее дѣйствительными символами являются художественныя и религіозныя, 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 извѣстныхъ 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 матеріалу, а какъ образы извѣстныхъ идей, чувствованій и настроеній. Кто не знаетъ того, что въ очахъ христіанъ крестъ цѣненъ не по своей формѣ и не по своему матеріалу и отдѣлкѣ 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 чьими-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 неизбежно 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 умонастроеніе называется апперцепціей. Нужно напередъ знать, каково умонастроеніе человѣка, чтобы воздѣйствовать 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 чувство.

Что же при внушеніи оживотворяетъ мертвое и возгрѣваетъ охладѣвшее? Чтобы отвѣтить на этотъ вопросъ, проанализируемъ нѣсколько случаевъ внушенія. Положимъ, что вы говорите сидящей предъ вами дамѣ, что по ея головѣ путешествуетъ отвратительный паукъ, хотя на самомъ дѣлѣ на ея головѣ нѣтъ ни одного насѣкомаго, т. е. вы внушаете дамѣ ложную идею посредствомъ словъ. Что же дѣлаетъ вашъ объектъ внушенія? Дама ваши символы—слова переводитъ въ идею, мысль; она доврчиво 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 непріятное чувство; съ цѣлю избавиться отъ него она поднимаетъ руку и стремительно проводитъ ею по своимъ волосамъ; полагая, далѣе, что такимъ движеніемъ она сбросила паука, дама наклоняется и смотритъ на то мѣсто, куда онъ,

по ея розчету, долженъ упасть. Вы внушили дамѣ 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 отвратительнаго 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 подноситъ 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 соотвѣтствующія вкусовыя, обонятельныя, осязательныя и двигательныя ощущенія; впадаетъ, далѣе, въ состояніе подлиннаго опьяненія, потому что краснѣетъ въ лицѣ, жалуется на головную боль, не твердо 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 дамою 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 внушителямъ только въ началѣ; въ дальнѣйшемъ же ихъ переживанія и поведеніе были вполне естественны и цѣлесообразны, какъ совершавшіяся по законамъ психологической механики. И дама и господинъ сдѣлались, собственно говоря, жертвами своей довѣрчивости къ внушителямъ. Въ этомъ *довѣрїи* къ справедливости внушенія и заключается *главное условіе* успѣшности внушенія. Третій примѣръ покажетъ намъ, что является главнымъ *факторомъ внушенія*, поражающаго насъ иногда чудесностію своихъ явленій. Докт. Жанэ однажды сказалъ Розѣ, страдавшей истерическими судорогами желудка, что онъ поставилъ ей на больное мѣсто горчичникъ, тогда какъ на самомъ дѣлѣ никакого горчичника поставлено не было. Спустя нѣсколько часовъ, онъ констатировалъ вздутіе кожи, именно темнокраснаго цвѣта, имѣвшее форму удлиненаго трехугольника; при этомъ

ему бросилась въ глаза одна странная подробность: всѣ углы этой фигуры были какъ нарочно отрѣзаны. Онъ замѣтилъ больной, что ея горчичникъ имѣетъ странную форму. „Вы, отвѣтила она, развѣ не знаете, что у бумаги Rigollet всегда отрѣзаны углы, чтобы она не причиняла боли?“ Очевидно, заключаетъ Жанэ, имѣвшееся у нея представленье 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 психическаго состоянія человѣка. Она, такъ сказать, подхватываетъ воспринятую безъ критики и обсуждения идею и превращаетъ ее въ яркій образъ, съ которымъ сочетаются соответствующія движенія въ мозгу и органахъ воспріятія. Вслѣдствіе этого внушенная идея и преобразуется въ ощущеніе, хотя и обманчивое, но нисколько не уступающее по своей живости, убѣдительности и дѣйственности нормальному ощущенію. Въ опытахъ съ Розой именно фантазія ея вызывала на тѣлѣ темнокрасныя пятна, какія обыкновенно получаютъ отъ наложенія горчичника. Опыты со внушеніемъ съ непрекаемостію убѣждаютъ 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 воплѣнъ здороваго умертвить, при отсутствіи къ тому какихъ-ниб. объективныхъ причинъ. Чудесная сила фантазіи давно всѣмъ извѣстна. Но въ новѣйшее время старое ученіе о могущественной силѣ фантазіи возродилось въ нѣсколько иной формѣ,—формѣ *теоріи идей—силъ*, принадлежащей французскому ученому Фуллѣе. При свѣтѣ этой теоріи намъ становятся до нѣкоторой степени понятны тѣ значительныя и иногда странныя измѣненія, какія вызываетъ въ души и поведеніи человѣка внушенная идея. Вотъ почему мы кратко изложимъ основныя положенія и доказательства теоріи *идей—силъ*.

¹⁾ Жанэ. Цитиров. сочин., стр. 157—158.

Обычно идею, или представлєніе о какомъ-ниб. предметѣ считаютъ блѣдной копїей первоначальнаго воспрїятїя, относящейся къ нему такъ же, какъ тѣнь относится къ предмету, или фотографическій безжизненный снимокъ—къ живому существу. Но современные ученые самымъ рѣшительнымъ образомъ ополчаются противъ такого представлєнія о природѣ идеи. По ихъ убѣжденїю, идея о предметѣ, какъ бы ни была стара по своему возрасту, въ моментъ своего возникновенїя въ сознанїи оживляетъ тѣ чувствительные и двигательные элементы, какіе дѣйствовали при самомъ воспрїятїи представляемаго предмета: идея, напр., купанья есть не простое отраженїе предмета въ нашемъ умѣ, подобное отраженїю его въ зеркалѣ, а оживленїе тѣхъ самыхъ чувствительныхъ и двигательныхъ элементовъ, какіе имѣли мѣсто при настоящемъ купаньи. Если эти элементы оживаютъ въ полномъ составѣ и съ значительной силой, то мы будемъ имѣть яркую и интенсивную идею; если же элементы первоначальнаго ощущенїя возникаютъ только отчасти или же съ ослабленной силой, то и идея окажется менѣе яркой и дѣйственной. Иногда идеи бывають настолько ярки и интенсивны, что вполнѣ могутъ, по своей жизненности и дѣйственности, поспорить съ дѣйствительными ощущенїями и воспрїятїями,—даже способны бывають затмить и побѣдить ихъ. Не только романъ Сервантеса „Донъ-Кихоть“, но и многія біографїи знаменитыхъ и незнаменитыхъ людей показываютъ, что представляющая и воображающая дѣятельность души можетъ доходить до устойчивыхъ галлюцинацій, которыя иногда опредѣляютъ собою всю жизнь человѣка, отодвигая на задній планъ воспрїятїя дѣйствительной жизни. Если такіе случаи въ общемъ не такъ часты, то примѣры и доказательства двигательной силы идей въ равной съ ощущенїями степени положительно встрѣчаются на каждомъ шагѣ. Каждый день нашей жизни, если мы будемъ внимательно наблюдать за собой, способны представить непререкаемыя доказательства могущества идей, которыя, по шаблонному выраженїю, двигаютъ міромъ. Такъ, когда мы ярко представимъ себѣ, въ состоянїи голода, какое-ниб. вкусное кушанье, то у насъ въ полномъ смыслѣ слова—„слюнки потекутъ“. Если же не менѣе ярко представимъ себѣ идею какого-ниб. отвратительнаго кушанья

или вещества, проникшаго въ нашъ желудокъ, то можемъ почувствовать позывъ къ рвотѣ—отъ одного представленія. Дѣти и взрослые—подвижные и чувствительные люди, когда съ увлеченіемъ рассказываютъ о чемъ-ниб. (т. е. когда въ ихъ головѣ проходитъ рядъ яркихъ идей), то наглядно, посредствомъ мимики, жестовъ и тѣлодвиженій, изображаютъ рассказываемое событіе—они непроизвольно *разыгрываютъ* его. Посредствомъ подходящихъ движеній они показываютъ, какъ, напр., остолбенѣли отъ неожиданной встрѣчи 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 выраженіе тѣхъ движеній, какія вызываютъ воспоминаемая идеи. Кто рассказываетъ о чемъ-ниб. безъ этихъ иллюстрирующихъ движеній, тотъ, если онъ не особенно долго упражнялся въ сдерживаніи своихъ движеній, 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 переживаемыя волненія. Мы чувствуемъ тогда нѣкоторую тяжесть отъ необходимости подавлять тѣ движенія, которыя сами собою напрашиваются по ходу нашихъ идей, то предваряя, то сопровождая, то заключая ихъ. Мыслить вслухъ—значитъ подавлять движенія многихъ мускуловъ тѣла, кромѣ мускуловъ органовъ произношенія; мыслить же про себя—значитъ подавлять и рѣчевыя движенія. Но какъ бы мы ни были искусны въ подавленіи разнаго рода движеній, возникающихъ въ связи съ проносающимися въ умѣ идеями, все же эти движенія совершаются хотя и въ зачаточномъ видѣ. По этимъ зачаткамъ движеній, надо полагать, нѣкоторые искусные люди и читаютъ наши мысли. Когда же мы безпрепятственно отдаемся потоку своихъ идей, то и неискусный въ чтеніи мыслей можетъ иногда догадаться, о чемъ 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 человек не оставит и ихъ безъ вниманія. Вѣдь извѣстно, что нѣкоторые изъ глухихъ людей прекрасно понимаютъ разговоръ окружающихъ лицъ, потому что хорошо улавливаютъ тѣ рѣчевыя движенія, значительной доли которыхъ мы часто и сами не замѣчаемъ.

Всѣ указанные факты и наблюденія служатъ 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 воздѣйствія на людей. Идеи суть не блѣдныя, разсѣваемыя тѣни,—не безжизненные призраки, приходящіе и уходящіе безъ всякаго 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—отвлеченныя понятія. Нужно имѣть особый складъ души, чтобы взволноваться при чтеніи „Логики“ Гегеля, и нужно быть не человекомъ, чтобы остаться холоднымъ при чтеніи Евангелія. Большинство идей, съ которыми оперируетъ внушеніе, принадлежать къ многочисленнымъ промежуточнымъ ступенямъ между первой и третьей категоріями. Движущая сила идей 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 человека, чѣмъ въ томъ случаѣ, если она будетъ облечена въ блѣдно-прозрачную ткань отвлеченности. Одно дѣло сказать сухую и скучную сентенцію: „человекъ всегда долженъ говорить правду“, и другое—облечь ту же мысль въ форму пословицы: „хлѣбъ соль ѣшь, 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, которыя и углубляютъ воздѣйствіе идеи. Важное значеніе имѣетъ 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 насъ. 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 переводитъ вещественные символы въ психическія состоянія, или идеи; идеи, по довѣрію къ внушителю, принимаются безъ критики и обсужденія за истинныя; проникши въ сознаніе, онѣ 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 сдержки, осложняются соотвѣтствующими чувствованіями, и по ихъ давленію, или часто безъ нихъ, машинально осуществляются въ дѣятельности. Внушенныя идеи все равно, что дѣти. Когда при нихъ находятся родители (ихъ разумъ и воля), то они и сами себя сдерживаютъ и удерживаются родителями. Когда же они остаются дома одни, то, не встрѣчая сдержки ни совнѣ, ни извнутри, особенно далеко заходятъ 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 названіе 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 возникает и происходит по законамъ психологической механики. Но лишь только пройдетъ моментъ внушенія, и вы спросите дѣйствовавшаго по внушенію, почему и для чего онъ допустилъ такіа-то нелѣпыя мысли или совершилъ бессмысленныя 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, другіе просто-сердечно заявляютъ, что не имѣли никакихъ мотивовъ, а поступили „такъ-просто, не подумавши“; третьи 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 мотивація бываетъ не менѣе странна, чѣмъ и ихъ поступки въ состояніи внушенія. Д-ръ Молль въ своей обстоятельной книгѣ о гипнотизмѣ рассказываетъ, что одному господину приказали послѣ пробужденія отъ гипнотическаго сна взять горшокъ съ цвѣтами съ подоконника, завернуть его въ платокъ, поставить его на диванъ и затѣмъ отвѣситъ 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 цвѣтами. Ну вотъ... я себѣ сказалъ, что теперь холодно, что хорошо было бы согрѣть эти цвѣты, 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 цвѣтами 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 все это не такъ глупо, какъ кажется, потому что у него на все были свои резоны.

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

ствомъ символовъ, въ душу человѣка какой-ниб. идеи, которая принимается доверчиво безъ критики и обсужденія и, подхваченная фантазіей, выполняется въ потребныхъ случаяхъ машинально. Проф. Бехтеревъ ¹⁾ удачно сравнилъ внушеніе 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 покои чрезъ этотъ ходъ можетъ и хулиганъ,—тогда онъ безъ труда подчиняетъ своей преступной волѣ слугъ и хозяевъ, лишаящихся отъ неожиданнаго и страшнаго нападенія своего разума и воли.

Какъ видно изъ даннаго опредѣленія и предшествующаго ему разсмотрѣнія, для успѣшности внушенія необходимы три условія: 1) нужно *приобрѣсти доверіе* со стороны объекта внушенія, 2)—*внѣдрить* въ его сознаніе какую-ниб. идею и 3) насколько возможно, *оживить ее*. Теперь мы подробнѣе разсмотримъ эти три условія, при наличности которыхъ внушеніе обыкновенно доходитъ до своего естественнаго предѣла, состоящаго въ механическомъ выполненіи какого-ниб. дѣйствія. Такъ какъ терминомъ-внушеніе обычно обозначается и *воздѣйствіе внушителя* на внушаемаго и *состояніе внушаемаго* подъ вліяніемъ внушающаго, то мы разсмотримъ благопріятствующія внушенію условія со стороны внушителя и со стороны подлежащаго внушенію.

Способность внушать другимъ людямъ, которую мы будемъ называть *внушительностію*, есть слѣдствіе *превосходства* человѣка въ извѣстныхъ отношеніяхъ, его *убѣжденности и увѣренности въ себѣ, и цѣлесообразности приемовъ внушенія*. Подобно тому, какъ во внѣшней природѣ болѣе могущественная сила подчиняетъ себѣ менѣе могущественную, такъ и въ человѣческомъ обществѣ авторитетное въ извѣстномъ отношеніи лицо оказываетъ, часто помимо своего желанія и даже вѣдома, сильное внушающее дѣйствіе на менѣе авторитетнаго въ этомъ же отношеніи человѣка. Однимъ изъ самыхъ авторитетныхъ во многихъ отношеніяхъ лицъ, какихъ только знаетъ исторія, былъ Наполеонъ I.

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

Сила его личного 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 котораго представляетъ слава, усиливаетъ внушительность прославленнаго челоуѣка до такой степени, что часто дѣлаются невозможными и почти во всѣхъ случаяхъ бесплодными, со стороны менѣе авторитетныхъ, протестъ, оппозиція и критика его сужденій и распоряженій. Слава идетъ впереди внушителя, устраняетъ съ его пути всѣ препятствія и помѣхи и заставляетъ его враговъ прятаться и смолкнуть до того времени, пока продолжается свѣтлое воспоминаніе о дѣяніяхъ прославленнаго. Исключеніе изъ этого правила составляютъ тѣ трагическіе 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 Голгоу, какъ врага общественности и изверга рода челоуѣческаго. Людское невѣжество не въ состояніи оцѣнить его идей, людское самолюбіе не можетъ простить ему его превосходства и особенно его разоблаченій и обличеній, а людская косность не въ силахъ слѣдовать за нимъ, и эти три гарпіи, составивъ преступный тріумвиратъ, подписываютъ смертный приговоръ тому, кто хотѣлъ быть и былъ великимъ благодѣтелемъ челоуѣчества.

Съ превосходствомъ челоуѣка въ какомъ-либо отношеніи соединяется и на сознаніи его утверждается увѣренность въ себѣ, служащая вторымъ условіемъ успѣшности внушенія. Увѣренность въ себѣ, или самоувѣренность можетъ принимать самыя различныя формы, начиная съ умѣреннаго чувства собственнаго достоинства и кончая необыкновенной гордостію. Съ той и другой формой самоувѣренности сочетается извѣстная смѣлость, которая, по пословицѣ, города беретъ. Смѣлость, смотря по тому, на чемъ базируется питающая ее самоувѣренность челоуѣка, въ свою очередь, принимаетъ видъ то безцеремонности, то нахальства, то храбрости. Всѣ эти спутники превосходства и самоувѣ-

ренности увеличиваютъ въ той или иной степени внушительную силу человѣка. На базарѣ житейской суеты внушительность человѣка не имѣетъ болѣе опаснаго врага, чѣмъ скромность и смиреніе, и болѣе могущественнаго союзника, чѣмъ необыкновенная гордость. Очень остроумно рассуждаетъ на эту тему Максъ Нордау въ своихъ „Парадоксахъ“. „Имѣй, пишетъ онъ, самыя большія заслуги, будь въ высшей степени даровитъ, совершай самыя трудныя и полезныя подвиги, но если ты при этомъ скромнень, то никогда не дождешься награды за свой трудъ... Быть скромнымъ—значитъ оставаться у дверей и уступать другимъ первыя мѣста; нерѣшительно подходить къ трапезѣ, когда уже другіе наѣлись;—ждать, пока предложатъ кусокъ, вмѣсто 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 самыя блестящія 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 событіемъ вѣка; увѣрай, что весь міръ восхищается ими; приводи, если нужно, лестныя отзывы, которыхъ они удостоились... или же просто сочини 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 раздають не они... Толпа, создающая успѣхъ, тебѣ повѣритъ, повторитъ твое собственное сужденіе о тебѣ и уступитъ именно то мѣсто, на которое ты претендуешь. Это мѣсто можешь считать обезпеченнымъ за собой, благодаря трусости и умственной апатіи толпы“ ¹⁾. Совѣты М. Нордау нельзя принимать въ серъезъ, въ виду ихъ подчеркнутой утрированности, но общая мысль его—о вредѣ скромности и пользѣ гордости въ дѣлѣ

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

внушенія—вѣрна. Съ М. Нордау согласенъ по этому вопросу и такой серьезный мыслитель, какъ Тардъ, считающій необыкновенную гордость однимъ изъ главныхъ условій къ пріобрѣтенію власти надъ людьми¹⁾. Жизнь убѣждаетъ насъ въ томъ, что очень часто не только въ случайномъ сборищѣ людей, но и въ организованныхъ собраніяхъ самое отвратительное порожденіе самоувѣренности—безцеремонность и нахальство, по части вліянія на другихъ, идетъ впереди дѣйствительнаго превосходства, не забронированнаго гордостію и не вооруженнаго смѣлостію. Величайшая изъ добродѣтелей—смирненіе есть, какъ увидимъ далѣе, орудіе нравственнаго вліянія на людей, а не господства надъ ними путемъ внушенія.

Болѣе рѣдкимъ, чѣмъ самоувѣренность, но за то болѣе надежнымъ и цѣннымъ во всѣхъ отношеніяхъ условіемъ успѣшности внушенія 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, рассчитанныхъ 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 большею 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 убійству. 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 развиваютъ его жизнь, являясь тѣми тремя китами, на которыхъ, по народ-

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

ному повѣрїю, держится земля. Можно бы много привести примѣровъ изъ исторїи въ доказательство движущей силы вѣры, но, вмѣсто нихъ, возьмемъ довольно большую, но выразительную выдержку изъ „Нови“ Тургенева. Какъ извѣстно, герой „Нови“ Неждановъ рѣшилъ „идти въ народъ“ съ цѣлію 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 прїятелю о своихъ неудавшихся опытахъ: „Самъ чувствую, что не гожусь. Точно скверный актеръ въ чужой роли... Даже гадко вспомнить... Увѣряютъ, что нужно сперва выучиться языку народа, узнать его обычаи и нравы... Вздоръ! вздоръ! вздоръ! *нужно втрить въ то, что говоришь*,—а говори, какъ хочешь! Мнѣ разъ пришлось слышать нѣчто вродѣ проповѣди одного раскольничьяго пророка. Чертъ знаетъ, что онъ молотъ, 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 причиною того, почему такъ мало встрѣчается лицъ, способныхъ производить глубокое, всепроникающее вліяніе на другихъ людей. Часто встрѣчающіеся среди интеллигенціи скептицизмъ и иронія являются самыми коварными врагами внушительности. Сначала сомнѣвающийся и иронизирующий встрѣчаютъ и внимательныя уши и сочувственные взоры и отзвуки, но рано или поздно всякій жизнеспособный человекъ удаляется изъ атмосферы, насыщенной нездоровыми испареніями скептицизма и пропитанной развѣдающей солью иронїи, инстинктивно чувствуя, что нельзя такое серьезное и трудное дѣло, какъ устройство жизни, основывать на убѣжденїи, 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 хлѣва. 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 операциі ученики такихъ „просвѣщенныхъ“ господъ дѣйствительно превращаются въ куръ 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 нѣтъ, что бессмертныя существуютъ только во французской академіи, что истиннаго блага нѣтъ и не можетъ быть, что Россія скучна и убога, какъ Персія, что интеллигенція ея безнадежна, что народъ спился, облѣнился, изворовался и вырождается, что науки нѣтъ у насъ, что литература неуклюжа, что торговля держится на мошенничествѣ. „И все въ такомъ родѣ, и все смѣшно“. Кто не слышалъ такихъ рѣчей и по благороднымъ побужденіямъ сначала не сочувствовалъ имъ, пока не убѣждался, что слушать ихъ значитъ 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—храбростію—служатъ средствами къ тому, чтобы вызвать и поддержать *доверіе* подлежащаго внушенію въ отношеніи ко внушителю,—довѣріе, являющееся первымъ главнымъ условіемъ внушенія. Но наличности одного довѣрія мало,—необходимо еще, чтобы внушитель былъ искуснымъ 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 внѣшности. Если человѣкъ увѣренъ въ себѣ и убѣжденъ 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 движеній: глаза вѣдь называются зеркаломъ души, кромѣ того глаза будутъ ежесекундно доставлять ему цѣнныя данныя о настроеніи и поведеніи внушаемыхъ подъ дѣйствіемъ его словъ. Взоръ человѣка имѣетъ громадную гипнотическую силу. Не только многіе люди, но даже дикіе звѣри не выносятъ упорнаго и пламеннаго 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 насъ постигаетъ разочарованіе въ томъ случаѣ, когда такой человѣкъ отверзаетъ уста свои, чтобы сказать какую-нибудь банальность. Неудивительно, что въ тѣхъ книжкахъ, которыя своими заманчивыми заглавіями обѣщаютъ научить искусству подчинять другихъ людей своей волѣ, описывается довольно много упражненій, рассчитанныхъ 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, каковымъ являются глаза человѣка.

Если кто-ниб. убѣжденъ въ истинности и цѣнности своихъ внушеній, то *горячность вѣтры 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 рѣчь не привлечетъ,
Коль не изъ сердца рѣчь течетъ“.

Внушающій долженъ *говорить воодушевленно и горячо*, чтобы видно было самымъ ненаблюдательнымъ слушателямъ, что онъ не повинность отбываетъ и не на вѣтеръ слова роняетъ, 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 истерическій надрывъ. Пусть первыя фразы будутъ произнесены съ искусственнымъ подъемомъ,—въ дальнѣйшемъ, по закону воздѣйствія проявленій чувства на самое чувство, можетъ явиться, особенно у человѣка возбуждаемаго, 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 рѣчь внушающаго направляется изъ сердца къ сердцу, то она будетъ выражена *языкомъ сердца*. Это значитъ что внушаемая идеи будутъ облечены въ яркія и разноцвѣтныя одежды поэзіи, будутъ блистать всѣми ея красотою, питающими воображеніе и плѣняющими чувство. Когда затронута наше сердце, то оно само, безъ какихъ-либо усилий, находитъ подходящіе эпитеты, тропы, сравненія и про-

чія поэтическія фігуры. 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 говоритъ сердце. Если же оно молчитъ, но нужно произвести внушеніе, 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 внушенныя нашими идеями представленія при помощи соответствующихъ жестовъ и ощущеній. Говорятъ, 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, которыя его привели къ ростовщику, и несговорчивый клиентъ сдается. Сердце не только любитъ образный языкъ поэзіи, этотъ „языкъ боговъ“, по словамъ Жуковского,—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 сослагательнымъ. Онъ, когда говоритъ съ чувствомъ, то и дѣло пересыпаетъ свою рѣчь словами, которыя придаютъ ей аподиктическій 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 видало“, „никому этого и въ голову не

придетъ“ и т. п. Вы не услышите выраженій, означающихъ колебаніе 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 выраженіями неизбежно 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 говоритъ сердце, то оно неотвратимо стремится всѣ прилагательныя возводить въ превосходную степень.

Преувеличенія и преуменьшенія при внушеніи тѣмъ безопаснѣе, что внушенія предъявляются обыкновенно *безъ всякой мотивировки и какихъ-либо разсудочныхъ доказательствъ*. Когда вы хотите что-ниб. внушить, то облакайте идею въ яркую образную форму, но не обосновывайте ее логическимъ образомъ. Логика ума безсильна и вредна тамъ, гдѣ нужно подѣйствовать 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 чловѣку почти всѣ моральныя 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 выраженію Паульсена, превращаютъ категорическій императивъ въ гипотетическій. Разъ я предъявляю требованіе 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 неприя-

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 говоритъ 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 цѣлю на время или навсегда отдѣлаться отъ исполненія непріятнаго внушенія внушаемый самъ добивается, чтобы ему указали аргументы распоряженія. Въ такихъ случаяхъ совершенно правильно, съ точки зрѣнія методики внушенія, говорятъ: „Никакихъ разсужденій! Исполни то, что тебѣ сказано!“ Совершенно правильно съ той же точки зрѣнія поступаетъ полиція, отвѣчая на всѣ приставанія толпящейся публики: „зачѣмъ и почему?“ однимъ изреченіемъ: „Не приказано!“. Конечно, когда при предъявленіи внушенія 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 стремленіи подѣйствовать на сердце внушаемаго, внушитель съ цѣлю усиленія своихъ воздѣйствій, долженъ знать *чувствительныя струнки души внушаемаго*, съ тѣмъ, чтобы игрой на нихъ подготовить почву для внушенія и сломить ожидаемое или уже обнаруженное сопротивленіе объекта внушенія. Кто знаетъ страсти человѣка и дѣйствуетъ на нихъ, тотъ рѣдко проигрываетъ сраженія въ борьбѣ съ неподатливостію и косностію 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 преимуществу—желаніе быть красивой и обаятельной и боязнь сдѣлать что-нибудь неприличное и осуждаемое другими; въ душѣ мужчинъ преимущественно—желаніе прослыть ум-

ними, честними, работоспособними, справедливими, самостоятельными и неустрашимыми. Какъ только внушитель искусно коснется одного изъ чувствительныхъ мѣстъ души объекта внушенія, сейчасъ же у послѣдняго заговоритъ его сердце, и сейчасъ же, въ зависимости отъ этого, разсудокъ и воля ступаютъ 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 защищенныя мѣста своихъ объектовъ внушенія, чтобы на нихъ направлять подготовительныя атаки.

Когда мы чрезъ воздѣйствіе на чувствительныя мѣста души или инымъ какимъ-либо способомъ внушаемъ какое-нибудь дѣйствіе, то *не должны давать промежутка между внушеніемъ и исполненіемъ его*, если, конечно, это не вызывается обстоятельствами дѣла. Во всякомъ случаѣ промежутокъ времени долженъ быть не долге, 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, подѣ влияніемъ нашего внушенія 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 расчетъ мотивы противъ принятаго рѣшенія или просто потому, что удовольствуются однимъ мечтаніемъ о пріятномъ 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 всякій внушитель, рассчитывающій на нихъ, долженъ ловить подходящій моментъ.

Перечисленные нами приемы внушения въ большей или меньшей степени находятся въ прямой зависимости отъ увѣренности и убѣжденности внушителя и всѣ рассчитаны на то, чтобы, чрезъ воздѣйствіе на фантазію и чувство внушаемаго, ослабить его разсудокъ и побѣдить его неподатливость и косность. Можно поэтому назвать эти приемы способами эмоціональнаго воздѣйствія, т. е. зараженія, или способами *оживленія* внушаемой идеи. Другіе приемы, которые намъ осталось разсмотрѣть, нужно назвать способами *внѣдренія* идеи въ сознаніе объекта внушенія. Необходимо такъ глубоко внѣдрить идею, чтобы она вспоминалась легко въ соответствующихъ случаяхъ и чтобы трудно было выбить ее, такъ сказать, изъ головы человѣка. Единственнымъ средствомъ для этого служить *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 какомъ случаѣ не болѣе трехъ повтореній: большее количество повтореній, непосредственно слѣдующихъ одно за другимъ, нервируетъ объектъ внушенія и надоѣдаетъ ему и тѣмъ восстанавливаетъ до нѣкоторой степени противъ внушителя съ его идеями. Умно поступилъ персидскій царь, когда приказалъ каждый день говорить ему за обѣдомъ: „Царь, помни объ аэинянахъ!“. 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 приобрѣтаетъ вѣсь и значеніе доказанной истины. Послѣ того, какъ мы 10, 50, 100 разъ прочитали, что лучшія гильзы—у Катыка, а коньякъ—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 состоитъ, по словамъ д-ра Сидиса, написавшаго книгу „Пси-

хологія внушенія“¹⁾, *въ искусномъ соединеніи повторенія* чрезъ извѣстные промежутки времени *съ послѣднимъ впечатлѣніемъ*. Нужно внушаемую идею послѣ того, какъ она была уже высказана, еще разъ поставить на самомъ концѣ, такъ какъ послѣднее впечатлѣніе оказывається самымъ сильнымъ не только потому, что оно свѣжѣе предыдущихъ, но и потому, что оно обыкновенно утилизируетъ наступающій перерывъ въ воспріятіи и внушеніи для своего укрѣпленія. Только что цитированный ученый Сидисъ пишетъ: „Наша ежедневная жизнь изобилуетъ фактами, подтверждающими это правило (соединять повтореніе съ послѣднимъ впечатлѣніемъ) Въ спорѣ обыкновенно является побѣдителемъ въ глазахъ публики сказавшій послѣднее слово. Въ толпѣ двигаетъ и побуждаетъ гражданъ къ дѣйствию тотъ, кто сказалъ послѣднюю зажигательную рѣчь. При народномъ возмущеніи послѣдній, подавшій примѣръ, считается героемъ и вождемъ“²⁾. Не даромъ и въ судѣ послѣднее слово предоставляется тому, кто всего болѣе заинтересованъ въ исходѣ судебного процесса, т. е. подсудимому. Герой одного романа Диккенса, слывшій за остряка, къ своему уходу приберегалъ обыкновенно самую удачную острогу для того, чтобы оставить своихъ собесѣдниковъ подъ дѣйствіемъ очаровательнаго послѣдняго впечатлѣнія 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 внушенія, мы приведемъ полностью стихотвореніе въ прозѣ Тургенева, подъ заглавіемъ: „Дуракъ“. Оно можетъ служить прекрасной иллюстраціей тому, какими приемами вообще долженъ поль-

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

2) Сидисъ. Цитир. сочин., стр. 37.

зоваться внушитель при вѣдреніи своихъ идей въ сознаніе другихъ людей. Вотъ это занимательное и поучительное стихотвореніе. „Жилъ былъ на свѣтѣ дуракъ. Долгое время онъ жилъ припѣваючи, но по немногу стали доходить до него слухи, что онъ всюду слыветъ за безмозглаго 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 принялся хвалить извѣстнаго живописца... „Помилуйте! воскликнулъ дуракъ. Живописецъ этотъ давно сданъ въ архивъ... Вы этого не знаете? Я отъ васъ 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 N. N!“ говорилъ дураку третій знакомый. „Вотъ истинно благородное существо!“—„Помилуйте! воскликнулъ дуракъ. N. N. завѣдомый подлець! Родню всю ограбилъ. Кто-же этого не знаетъ? Вы—отсталый человѣкъ!“ Третій знакомый тоже испугался и согласился съ дуракомъ, отступился 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, нисколько не мѣняя манеры своей, ни своихъ восклицаній. Теперь онъ, кричавшій нѣкогда противъ авторитетовъ,—самъ авторитетъ, а юноши предъ нимъ благоговѣютъ и боятся его. Да и какъ имъ быть, бѣденымъ юношамъ?—Хоть и не слѣдуетъ—вообще говоря—благоговѣть... но тутъ, поди, не возблагововѣй—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 знаковыми и убѣжденности, только по той причинѣ, что говорилъ съ большимъ апломбомъ и умѣло пользовался подходящими приѣмами. Они были до шаблонности однообразны. Начиналъ онъ съ того, что огорошивалъ, какъ говорятъ, своего собесѣдника неожиданнымъ и сильнымъ натискомъ, выражавшимся въ словѣ: *помилуйте!*“. Озадачивъ такимъ началомъ, „Дуракъ“ переходилъ къ голословному, но сильному утвержденію въ противовѣсъ высказанной собесѣдникомъ идеѣ: „*Живописецъ, этотъ давно сданъ въ архивъ*“, „*Никуда эта книга не годится*“, „*N. N. — завѣдомый подлець!*“. 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 признаться *отсталыми*, потому что они не знаютъ того, что давно *всѣмъ извѣстно и всѣмъ признано*. Всѣ восклицанія „Дурака“ выразительны, кратки и сильны; нѣкоторыя изъ нихъ являются образными и дополнены были при произношеніи соотвѣтствующими 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 критическаго 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. дѣлались жертвами внушенія по причинѣ его апломба и собственной трусости.

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

къ указанію того настроенія и состоянія, которыя 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 дѣйствіе 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 нелѣпыя фантазіи, позывы къ бессмысленнымъ движеніямъ, беспочвенныя желанія, но, находясь въ нормальномъ состояніи, человѣкъ держитъ подъ строгимъ контролемъ всѣ свои состоянія и, въ случаѣ несоотвѣтствія ихъ постоянному умонастроенію и характеру, подавляетъ ихъ въ самомъ началѣ. Человѣкъ же, находящійся въ состояніи внушенія, даетъ полный просторъ возникающимъ у него психическимъ процессамъ, такъ что они доходятъ до своего соотвѣтственнаго завершенія. Если держаться теоріи существованія у человѣка нѣсколькихъ сознаний, то нужно сказать, что въ состояніи внушенія высшее сознаніе, составляющее основу личности, бездѣйствуетъ и своимъ бездѣйствіемъ предоставляетъ полный просторъ низшему сознанію съ его содержаніемъ. Какъ выражаются ученые изслѣдователи, происходитъ *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, которыя являются отвѣтомъ на домогательства внушителя. Послѣдній, какъ мы писали, старается пріобрѣсти довѣріе со стороны объекта внушенія, внѣдрить въ его сознаніе какую-ниб. идею, оживить ее и такимъ образомъ обезпечить преобладаніе эмоціональной, рецептивной и двигательной сферы надъ интеллектуальной, контролирующей и сдерживающей. Отсюда вытекаетъ, что

вѣра въ авторитетъ внушающаго, *осиданіе* какого-ниб. дѣйствія съ его стороны и *зараженіе* его *чувствованіями* представляють собою канву, на которой *воображеніе*, возбужденное воспринятыми съ *пассивнымъ вниманіемъ* идеями, вышиваетъ свой—иногда фантастическій узоръ. Вотъ почему все то, что усиливаетъ эти условія и факторы внушенія (т. е. вѣру, ожиданіе, симпатію, пассивное вниманіе и воображеніе) и ослабляетъ въ чело^вкѣ самосознаніе, разумъ и волю, благопріятствуетъ успѣху внушенія. Многочисленными опытами установлено, что *молодость*, *неразвитость*, *недостаточность знаній*, *чувствительность*, *наличность душевныхъ волненій*, *утомленіе*, *опьяненіе*, *болѣзни* (особенно истерія), и *нахожденіе въ толпѣ* усиливаютъ внушаемость чело^вка, тогда какъ противоположныя качества и состоянія чело^вка ставятъ преграды внушенію и дѣлають его иногда невозможнымъ.

Мы не въ состояніи разсмотрѣть каждое по отдѣльности изъ указанныхъ благопріятныхъ для внушаемости условій, но наиболѣе интересныя и характерныя изъ нихъ все же постараемся отмѣтить. Педагогамъ не бесполезно знать, какъ видоизмѣняется внушаемость по возрасту и полу. Многочисленные опыты экспериментаторовъ не оставляють никакого сомнѣнія въ томъ, что чѣмъ моложе ученикъ, тѣмъ онъ доступнѣе внушенію и обратно; что способность къ противодѣйствію внушенію увеличивается у старшихъ дѣтей по сравненію съ самыми младшими почти вдвое; что дѣвочки оказываются болѣе податливыми въ отношеніи ко внушенію, чѣмъ мальчики, при чемъ развитіе способности противостоятъ 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 переходнаго 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 внушеніемъ наяву истеричнымъ и алкогсликамъ. „Леонія (одна изъ истеричекъ, находившихся на излеченіи у д-ра Жанэ), пишетъ этотъ авторъ, отличающаяся особенной разсѣянностію, наяву не обнаруживаетъ настоящей внушаемости, какъ другіе

субъекты. Если я обращаюсь прямо къ ней и приказываю ей сдѣлать какое-ниб. движеніе, она удивляется, спорить и не повинуется мнѣ. Но когда она занята разговоромъ съ другими, мнѣ удается, стоя сзади ея, говорить ей такъ тихо, что она не оборачивается: она не слышитъ меня и между тѣмъ исполняетъ мои приказанія, не подозрѣвая объ 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 служитъ-ли этотъ опытъ убѣдительною иллюстраціею той мысли, какъ можно, въ буквальномъ смыслѣ слова, *нашептывать* человѣку разныя идеи и желанія, пользуясь ею расцѣпленностію? Другой опытъ съ алкоголикомъ показываетъ, какое расщепленіе происходитъ въ психикѣ подъ вліяніемъ алкогольнаго 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 спрашивалъ его о профессіи, Жанэ становился сзади его и внушалъ ему совершать разнаго рода движенія—ходить, сидѣть, становиться на колѣни, и все это онъ выполнялъ, совершенно не подозрѣвая объ 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 отвѣчать 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 меньше васъ и теперь не ниже, чѣмъ обыкновенно“.

Я не могъ повѣрить, добавляетъ Жанэ, чтобы человѣкъ въ здоровомъ умѣ могъ думать, что онъ стоитъ въ то время, какъ онъ лежитъ на полу на животѣ“. На другой день предрасположеніе его къ бессознательнымъ дѣйствіямъ значительно уменьшилось, а черезъ два дня, когда исчезъ ал-

¹⁾ Жанэ. Псих. автом., стр. 225.

коголическій бредъ, и совершенно прекратилось ¹⁾. Не менше значительное преобладаніе психическаго автоматизма надъ самосознаніемъ и разумной волей происходитъ въ чело-вѣкѣ и тогда, когда онъ находится въ толпѣ. Заимствуемъ изъ книги д-ра Сидиса рассказъ одного американскаго ре-портера о томъ, какое состояніе онъ испыталъ въ толпѣ при появленіи въ ней религіознаго проповѣдника Шляттера, выдававшаго себя за „Человѣка—Христа“. „Со всѣхъ сто-ронъ, пишетъ репортеръ, были видны мужчины, женщины и дѣти съ печатью душевнаго страданія на лицѣ... Съ каждой ми-нутой толпа увеличивалась... и скоро вся мѣстность представ-ляла море головъ, насколько можно было охватить взгля-домъ. Потомъ внезапное движеніе прошло по собранію, и всякій даже малѣйшій шопотъ затихъ. Пришелъ Шляттеръ. Когда я приблизился къ нему, мной овладѣлъ *сверхъесте-ственный страхъ, который было трудно проанализировать. Моя вѣра въ этого чело-вѣка росла вопреки моему разуму. Бодрствующее, контролирующее, мыслящее, рассуждающее „я“ стало колебаться, терять свою силу, а рефлкторное, подбодрствующее—начало укрѣпляться. Когда онъ отпустилъ мои руки, моя душа признала какую-то силу въ этомъ че-ловѣкѣ, чему, повидимому, противился мой умъ и мой мозігъ. 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 вну-шенія, внушеніе можетъ привести то къ положительнымъ, то къ отрицательнымъ результатамъ. Положительное внуше-ніе проявляется въ двухъ видахъ—въ *видѣ прямого и кос-веннаго внушенія*; отрицательное же внушеніе носитъ наз-ваніе *обратнаго внушенія, или контръ-внушенія*. Прямимъ внушеніемъ признается внѣдреніе какой-ниб. идеи, направ-ленной въ формѣ рѣшительнаго утвержденія или отрица-нія. Если внушаются какія-ниб. дѣйствія, то прямое внуше-ніе принимаетъ обычно такую форму: „сдѣлай—то—то“, или „не дѣлай 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 контръ-внушенія. Отрицательные исходы внушенія не менѣе рѣдки, чѣмъ положительные. Даже при гипнотическомъ внушеніи, располагающемъ самыми благопріятными условіями видренія идей, часто встрѣчаются случаи, когда загипнотизированный то неохотно исполняетъ внушеніе гипнотизера, то медлитъ 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 доводитъ загипнотизированнаго до истерическаго 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 рутинностію, обусловливаемой какими-ниб. привычками, а въ послѣднемъ—съ давно извѣстной лѣнностью. Если ни тотъ, ни другой видъ инертности не заслуживаетъ уваженія, то стремленіе человѣка къ свободѣ и самостоятельности, съ цѣлію проявить своеобразіе своей личности, заслуживаетъ бережнаго и тактичнаго отношенія, потому что отъ неумѣлаго обращенія часто такое стремленіе извращается. Однимъ изъ приемовъ такой тактичности и служитъ косвенное внушеніе. Оно не имѣетъ жесткой формы прямого приказанія, не признающаго свободы выбора, а состоитъ въ напоминаніи, намекѣ и примѣрѣ. Внушитель, рассчитывая

главнымъ образомъ на вліяніе своего примѣра, оставляетъ при словесныхъ внушеніяхъ властный и часто раздражающій 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 внушитель 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 повелительнаго или неопредѣленнаго наклоненія съ восклицательнымъ знакомъ. Съ молодыми людьми часто на этой почвѣ происходятъ курьезы. „Вы что, спрашиваютъ они внушителя съ задорнымъ видомъ: требуете или просите меня?“ Конечно, разумный и сдержанный внушитель не станетъ затѣвать сцены изъ-за примѣнимости къ данному случаю того или другого термина и приметъ второй членъ дилеммы. Съ такимъ настроеніемъ внушителю часто приходится встрѣчаться и считаться у натуръ своевольныхъ, упрямыхъ и необузданныхъ, хотя справедливость требуетъ замѣтить, что и самые покладистые люди по временамъ принимаютъ задорно вызывающій и независимый видъ. Высшее искусство внушителя 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 выраженію одного философа, не свободнѣе насѣкомаго, привязаннаго къ линейкѣ ниткой за лапку. Секретъ такого вліянія состоитъ 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 воздействовать въ формѣ косвеннаго внушенія, чувство свободы и стремленіе къ самостоятельности напряжено, но еще не достигло извращенія. Въ жизни встрѣчаются и такіе 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 устъ ихъ уже срывалось отрицательное—„нѣтъ!“ Допустимъ, въ присутствіи такого „недоτροги“ говорятъ, что сегодня очень хорошій день. Онъ еще не составилъ себѣ опредѣленнаго мнѣнія на этотъ счетъ, но уже возражаетъ своему собесѣднику. Въ иныхъ случаяхъ такіе 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? вмѣсто 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 боязнью подчиненія, поражены непріязнью ко всякому личному вліянію, которая, надо полагать, возникаетъ подъ воздѣйствіемъ одного какого-ниб. случая насилія надъ ними и питается общимъ недовольствомъ и мизантропіей. Когда внушителю приходится встрѣчаться съ такими людьми, то онъ долженъ ожидать, что за его внушеніями послѣдуютъ контръ-внушенія и потому долженъ обладать особой сноровкой—внушать идеи, противоположныя тѣмъ, кои хочетъ на самомъ дѣлѣ внушить.

Но контръ-внушенія, которыя, кстати сказать, встрѣчаются на каждомъ шагѣ, не всегда возникаютъ на почвѣ извращеннаго 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—историческій анекдотъ, а другой объяснить намъ часто наблюдаемое въ обыденной жизни явленіе. Лаэріцій

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

Въ заключеніе очерка о внушеніи намъ остается указать характерныя особенности внушенія, какъ способа вліянія одного человекъ на другого. Такъ какъ мы рассмотрѣли въ качествѣ перваго способа—психическое зараженіе, то естественно, что въ этой характеристикѣ внушенія мы прежде всего отмѣтимъ его отличія отъ психическаго зараженія. Внушеніе сравнительно съ психическимъ зараженіемъ обнаруживаетъ прогрессъ во многихъ отношеніяхъ. Прежде всего, оно можетъ быть и очень часто является *преднамереннымъ актомъ* со стороны воздѣйствующаго лица. Внушитель хочетъ ввѣдрить извѣстныя идеи, обдумываетъ условія, средства и препятствія для этого, и, выждавъ благоприятный моментъ, приводитъ свое намѣреніе въ исполненіе, измѣняя свои приемы, въ зависимости отъ обстоятельствъ

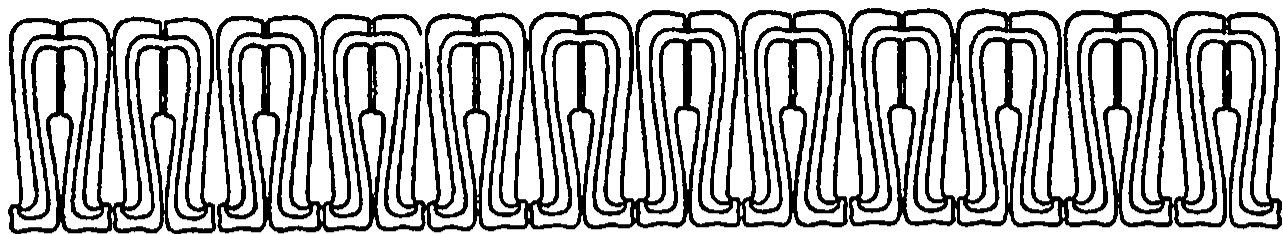
дѣла, и во время самого процесса внушенія. Предна-
мѣренность внушенія, зависимость его отъ воли внуша-
ющаго даетъ ему такимъ образомъ возможность обдумывать,
контролировать и вообще совершенствовать свои приемы.
Внушеніе, слѣд., есть произведение искусства, а не продуктъ
природы, какъ воздѣйствіе черезъ психическое зараженіе.
Внушеніе, далѣе, передается посредствомъ чувственныхъ
символовъ, которые имѣютъ самостоятельное и независимое
отъ обозначаемыхъ ими психическихъ состояній бытіе и мо-
гутъ по этой причинѣ отдѣляться отъ виновника послѣднихъ
и дѣйствовать безъ его вѣдома и согласія, вслѣдствіе чего зна-
чительно расширяется сфера его вліянія *по пространству.*
Самыми удобными и потому распространенными символами
являются слова. Они, что выпущенныя изъ неволи птицы,
быстро разлетаются во всѣ стороны. Слова же, зафиксиро-
ванныя въ письмени, печати и граммофонѣ, кромѣ того, и
очень живучи. Вмѣстѣ съ долго сохраняющимися созданіями
музыкальнаго, художественнаго и др. геніевъ—они прохо-
дятъ „завистливую даль вѣковъ“, вслѣдствіе чего расширя-
ется сфера вліянія ихъ творца *и по времени.* Отсюда *вну-*
шеніе по широтѣ своего захвата не знаетъ соперниковъ:
предѣлы распространенія нѣкоторыхъ внушеній совпадаютъ
по пространству—съ предѣлами земли, а по времени—съ
предѣлами жизни человѣчества. Музыкальныя композиціи,
художественныя картины, поэтическія произведенія и т. п.
символы, путешествуя по всему лицу земли, нисколько не
растрачиваютъ отъ этого своей силы,—наоборотъ, иногда
даже она увеличивается по мѣрѣ ихъ распространенія: за-
ключенная въ нихъ духовная энергія не знаетъ ни уста-
лости, ни уменьшенія отъ проявленія. Вѣдь въ моментъ со-
зданія символовъ авторъ вложилъ въ нихъ свою душу, ко-
торая, продолжая жить въ нихъ и послѣ смерти виновника,
не оскудѣваетъ и не перестаетъ заражать своими чувствами
всякаго, кто открываетъ врата своей фантазіи для ея чу-
десныхъ вымысловъ. Эмоціональное возбужденіе автора не-
разрывно срастается съ его символами и передается дру-
гимъ при воспріятіи ими пропитанныхъ эмоціями символовъ.
Внушеніе такимъ образомъ часто сочетается съ психиче-
скимъ зараженіемъ, и отъ этого союза выигрываютъ обѣ

сторони: зараженіє расширяєть сферу своего дѣйствія, а внушеніє—удесятеряєть свою силу. *По своей силѣ внушеніє, въ соединеніи съ зараженіємъ, можетъ дѣлаться неотразимымъ*: тогда оно приобрѣтаетъ всѣ признаки навязчивыхъ представленій, отъ которыхъ человекъ не можетъ и иногда не хочетъ отдѣлаться. Тогда для него теряется разница между дѣйствительнымъ ощущеніємъ и галлюцинаціей, стирается граница между міромъ настоящимъ и воображаемымъ. Внушеніє такимъ образомъ съ легкостію и удобствами своего примѣненія соединяетъ иногда значительную силу. Всѣ эти черты дѣлаютъ внушеніє самымъ удобнымъ и распространеннымъ средствомъ къ объединенію и взаимному уподобленію людей въ мысляхъ, чувствахъ и дѣйствіяхъ, а также къ закрѣпленію и поработченію слабого человека болѣе сильнымъ. Справедливо поэтому написалъ французскій ученый Гюйо, что сама жизнь есть ничто иное, какъ вѣчное балансированіє взаимныхъ внушеній, а одна изъ самыхъ важныхъ функцій жизни—воспитаніє есть совокупность координированныхъ и обоснованныхъ внушеній.

В. Тихомировъ.

(Продолженіє будетъ).





Бібліографія.

I.

А. Туберовскій. «**Воскресеніе Христово**». (Опытъ мистической идеологии пасхальнаго 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: апологию и идеологию этого догмата. Первая имѣетъ 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“ пасхальнаго догмата... Апологетическая литература на тему о Воскресеніи Христа по количеству составляющихъ ее произведеній имѣетъ значительный перевѣсъ надъ идеологической. И неудивительно: полемическій интересъ, всегда увлекающійся и страстный, отличается наибольшей плодовитостью. Для возбужденія же полемическаго интереса отрицательная критика Воскресенія Христова... представляетъ собою чрезвычайно благоприятный импульсъ. Наоборотъ, положительный интересъ, являющійся результатомъ внутреннихъ глубокихъ стимуловъ, лишь въ особыхъ случаяхъ разверзаетъ ложесна неклодія, если не вундеркиндомъ, то, по крайней мѣрѣ, „утѣхою семьи“. И такой интересъ присущъ именно идеологической литературѣ. Сравнительно съ апологетикой

Воскресенія, это—оазисъ въ пустынь, 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 идеологіи насхальнаго догмата, только усугубляетъ, разумѣется, вниманіе и интересъ къ труду г. Туберовскаго. Но прежде изложенія собственной своей идеологической концепціи авторъ знакомитъ читателя съ воззрѣніями двухъ выдающихся предшественниковъ своихъ въ данномъ вопросѣ,—Вл. С. Соловьева и В. И. Несмѣлова. Краткій, точный анализъ „насхальнаго 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 движеніи 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 воззрѣнія 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 идеологіи Воскресенія,—идеологіи мистической. Выдвигая совершенно новый принципъ, принципъ чистаго мистическаго разума и ставя своей задачей, слѣдуя лишь этому разуму, попытаться опознать тайну Воскресенія Христова, дѣлая отправнымъ пунктомъ своей идеологіи не „міръ“ и не „человѣка“, а непосредственное чувство Божества, въ частности, Божества Христова,—авторъ, естественно, долженъ былъ дать оправданіе указаннаго и избраннаго имъ принципа, что и послужило предметомъ третьей главы работы г. Туберовскаго, посвященной детальному раскрытію вопроса о мистическомъ разумѣ и религіи, какъ высшемъ обнаруженіи мистическаго принципа. Прямой переходъ от-

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

Удѣливъ надлежащее 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 освѣщая далѣе всѣ важнѣйшія событія евангельской исторіи включительно до смерти и Воскресенія Христова. Здѣсь автору, естественно, пришлось нѣсколько остановиться на предварительномъ критическомъ разборѣ супранатуралистическаго и юридическаго аспектовъ пасхальнаго догмата (гл. VI), послѣ чего г. Туберовскій переходитъ къ возглавленію своего труда,—разсмотрѣнію Воскресенія Христова во свѣтѣ мистическаго разума, какъ принципиально новаго откровенія Божественной силы, со всѣми его особенностями, Воскресенія, обнаруживающаго божественную любовь къ обоженной оплототвореніемъ твари въ соответствующей обоженію славѣ, являющагося эрою новой вѣчной эпохи, основаніемъ и корнемъ всечеловѣческаго воскресенія и всеобщаго апокатастасиса твари.

Въ предѣлахъ настоящей замѣтки, ограничивающейя указаніемъ лишь общаго содержанія труда г. Туберовскаго, нѣтъ возможности надлежащимъ 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 пасхальнаго догмата, развитой авторомъ, никогда не могло бы, какъ слѣдуетъ, вскрыть то цѣлостное впечатлѣніе, какое даетъ трудъ г. Туберовскаго,

при послѣдовательномъ его чтеніи, общимъ своимъ содержаниемъ, богатствомъ и силой раскрываемыхъ положеній, интересомъ и глубиною поставленныхъ вопросовъ. Нельзя не отмѣтить только одного: трудъ этотъ ни въ какомъ случаѣ не можетъ быть отнесенъ къ разряду тѣхъ научныхъ изслѣдованій обычнаго типа, какія представляютъ, быть можетъ, и весьма глубокий интересъ для специалистовъ-богослововъ, но общей интеллигентной массы совершенно не затрагиваютъ. Очень возможно, что рассматриваемое съ такой именно узко-научной, спеціальной точки зрѣнія,—изслѣдованіе 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 является продуктомъ живой мысли, глубокаго чувства,—вообще говоря, личнаго творчества и личныхъ переживаній автора прежде всего. Но именно послѣднее и цѣнно, глубоко цѣнно для читателя—не спеціалиста. Живо, сильно и дѣйствительно вскрывается при чтеніи книги часто забываемая въ повседневной жизни, но вѣчно животворящая сила центрального 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 настоящаго труда, достойно увечилившаго своимъ появленіемъ группу немногочисленныхъ, но всегда глубоко содержательныхъ изслѣдованій идеологовъ Воскресенія и, кромѣ того, поставившаго самый вопросъ на новую почву, являющаго собою прекрасный опытъ идеологіи мистической.

II.

Н. Боголюбовъ. „Философія религіи“. Томъ I-ый.

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

Выпущенный въ печать I-ый томъ капитальнаго труда проф. Императорскаго Университета Св. Владиміра Н. Боголюбова, посвященъ раскрытію исторической стороны предмета. Въ него вошли: опредѣленіе понятія науки философіи религіи, обзоръ ея основныхъ направленій, существующихъ

методовъ науки, съ ихъ критической оцѣнкой, и замѣчаніе о вспомогательныхъ наукахъ философіи религіи. Далѣе (отд. I-ый) даны: раскрытіе предварительнаго понятія о религіи и подробный обзоръ имѣющихся классификацій религій, законченный классификаціей, принятой авторомъ,—съ раздѣленіемъ религій на натуралистическія и супранатуралистическія. По изслѣдованіи (отд. II-ой) вопросовъ о первоначальной формѣ божественнаго откровенія въ натуралистической религіи и возникновеніи мифологіи, проф. Боголюбовымъ сдѣланъ детальный обзоръ „основныхъ ступеней въ развитіи натуралистическаго религіознаго сознанія“ (отд. III-ий). Такова краткая схема настоящаго труда, его общее содержаніе. Исключительныя достоинства этого изслѣдованія, представляющаго собою крупный новый вкладъ въ русскую богословскую науку, практически оцѣнить, безъ сомнѣнія, тѣ, кому прійдется ознакомиться съ нимъ непосредственно,—хотя бы въ качествѣ превосходнаго пособія для учащихся средней богословской школы, дающаго обильный научный матеріалъ. Трудъ о. Боголюбова не прошелъ незамѣченнымъ и въ ученомъ мірѣ, вызвавъ заслуженное одобреніе со стороны вѣстнаго спеціалиста 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 религіи. Авторъ ищетъ новыхъ формъ для выраженія и новыхъ оснований для утвержденія старыхъ истинъ. Онъ даетъ свое опредѣленіе религіи... чувствуетъ, что содержаніе современной науки о религіи нельзя втиснуть въ устарѣвшія и распатавшіяся клѣтки доселѣ державшейся религіозно-философской терминологіи, —что доселѣ почувствовали только немногіе“.

Н. С.



высшій даръ Божій, но и способность честно жить въ бракѣ —тоже даръ Божій ¹⁾, благопотребный въ царствѣ Христовомъ 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 извѣстное физиологическое состояніе, есть безусловное совершенство сравнительно со вторымъ. Толстой прямо говоритъ, „что не знавшіе полового физическаго общенія уже по тому самому суть какія-то высшія существа“, по сравненію съ другими людьми ²⁾. Но если такъ, то спрашивается: какъ же изъ добрыхъ духовъ многіе стали злыми? Вѣдь всѣ духи—дѣвственники. Значитъ одного физическаго 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, назначенный 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 пользы ⁴⁾. Дѣвственное „цѣломудріе“,—говоритъ *Климентъ Александрійскій*,—„не составляетъ добродѣтели, если оно не было внушено любовію къ Богу“ ⁵⁾. По словамъ *св. Иоанна Златоуста*, „дѣвство безъ любви пренебрегается“ ⁶⁾; достоинство дѣвства состоитъ не въ воздер-

¹⁾ По словамъ даже *Оривена*, въ сочетанныхъ Богомъ (т. е. супругахъ) присутствуетъ дарованіе (*διὰ τοῦτο ἔστιν ἐν τοῖς ὑπὸ θεοῦ συνεζαυγήμεναι*). (См. *Commentar in evang. sec. Matth. col. 1229. Migne, t. XIV.*)

²⁾ „Крейцера Соната“. Берлинъ, 1899 г. Изд. Библиографич. Бюро въ Берлинѣ. Типографія *Островскаго*, стр. 36 и дал.

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

⁴⁾ *Еп. Иоаннъ*, „Опытъ курса церковнаго законовѣдѣнія“. Спб., 1851 г., т. II, стр. 4.

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

⁶⁾ Творенія, т. VI, стр. 453.

жаніи только отъ брака (т. е. отъ плотской растлѣнности), а въ челоуѣколюбіи, братолюбіи и состраданіи. Что пользы въ дѣвствѣ съ жестокостію? Что пользы въ цѣломудріи съ безчелоуѣчіемъ?“¹⁾ Итакъ, дѣвство должно цѣниться постольку, поскольку оно выходитъ изъ чистыхъ нравственныхъ побужденій, соединясь съ истинною любовію къ Богу и къ ближнимъ (Ср. Апок. 14, 4). Такое дѣвство (*παρθενία*), при сохраненіи не только своихъ физическихъ прерогативъ, но и чистоты сердца, чистоты помысловъ и желаній, дѣйствительно, представляетъ собою высокое религіозно-нравственное явленіе, получая, по замѣчанію *св. Меодія Патарскаго*, чрезъ перемѣну одной буквы, названіе почти *обожествленія* или *обоженія* (*παρθεία*) челоуѣка²⁾. Разсматриваемое съ этой точки зрѣнія, христіанское дѣвство есть уже самоотверженно-свободный „*обѣтъ* Богу“, запечатлѣнный внѣшнєфизическимъ образомъ въ самомъ фактѣ сохраненія естественнаго цѣломудрія³⁾. При такихъ условіяхъ физическое цѣломудріе пріобрѣтаетъ особую духовность, какъ бы одухотворяется началомъ самого *нетлѣнія*⁴⁾, печатью побѣды надъ смертію. Коль скоро же дѣвство, какъ одно простое фізіологическое состояніе, чуждо всего этого, то въ нравственномъ отношеніи оно должно быть безъ сравненія ниже добраго брачнаго состоянія. Такое дѣвство только подтверждаетъ божественное изреченіе: „не хорошо быть челоуѣку 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 Божию, и „въ послушаніи Евангелію потребуется отчетъ у *всѣхъ* людей, — монахи-ли они или живутъ въ супружествѣ“⁶⁾; то, значить, 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) *Григорія Богослова*, ч. III, стр. 223—224. М. 1844 г.

4) *Св. Аверосій Медиоланскій*. „О дѣвствѣ“ въ перев. Казанской Академіи 1901 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. Серв. Пос. 1892 г. стр. 42.

недѣятельности людей опредѣляется лишь ихъ личнымъ отношеніемъ къ волѣ Божіей, а не внѣшними 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 представляетъ 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 производитъ сѣдины; такъ и супружество иногда расцвѣтаетъ цвѣтами добродѣтелей, а дѣвство производитъ холодъ зимнихъ бурь“¹⁾. Итакъ, основа сравнительной нравственной оцѣнки дѣвства и брака заключается не въ объектѣ, а въ субъектѣ, въ самой личности человѣка. Если супруги въ дѣлѣ нравственнаго совершенствованія приближаются къ идеалу дѣвственнаго состоянія, если они, по выраженію того же отца Церкви, „обязались супружествомъ цѣломудренно и удѣляютъ большую часть Богу, а не плотскому союзу“, тогда между такимъ бракомъ и безбрачіемъ нѣтъ различія, тогда „супружеская любовь равна безбрачной“. Но глубоко различается отъ чистаго дѣвства такой брачный союзъ, въ которомъ ничего этого нѣтъ. „Между такими родами жизни нѣтъ равенства“,—заключаетъ Григорій Богословъ²⁾.

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

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

2) Тамъ же, стр. 115.

3) Что дѣйствительно мы можемъ ошибаться въ своей оцѣнкѣ нравственнаго достоинства людей, объ этомъ свидѣтельствуемъ

душіи Господь на основаніи личнаго отношенія людей къ взятому ими на себя долгу, а не на основаніи простого факта безбрачія или брака ¹⁾).

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 І. Христа: „не всѣ вмѣщаютъ слово сіе, но кому дано... Кто можетъ вмѣститъ, да вмѣститъ“ (Мѡ. 19, 11—12). Но въ приведенныхъ словахъ нѣтъ даже и малѣйшаго намека на сравнительное нравственное совершенство обоихъ этихъ 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, *отвѣтъ* полученные, благодатныя (и вмѣстѣ натуральныя) дары къ безбрачной жизни, нисколько не говоритъ въ пользу безусловнаго преимущества безбрачія предъ бракомъ; нравственное значеніе въ человѣческой жизни имѣетъ 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 нравственнаго 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, но высшихъ его по нравственной чистотѣ. И преподобный Макарій не облѣнился изъ своей пустыни отправиться въ городъ и расспросить этихъ женщинъ объ ихъ богоугодной жизни. По просьбѣ Макарія онѣ рассказали, что 15 уже лѣтъ, какъ онѣ вышли замужъ за двухъ братьевъ, и въ теченіе этого времени жили въ полномъ единодушіи и мирѣ; не имѣя возможности быть въ сонмѣ дѣвственницъ, рѣшились остаться въ мирѣ, но вмѣстѣ положили обѣтъ избѣгать всякаго дурнаго помысла и празднаго слова. Услышавши это, св. подвижникъ со смиреніемъ воскликнулъ: „по истинѣ Богъ не полагаетъ различія между дѣвами и замужними, между иноками и мірянами, но ищетъ лишь добрыхъ стремленій и добраго 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 Кіевск. дух. Академіи“. 1875 г., кн. I, стр. 15.

маніи 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 выраженіе: „мы и дѣвство, со смиреніемъ соединенное, чтимъ.... и брачное честное сожителство почитасмъ“ 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 ведетъ 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 чемъ выше воздержанія отъ болѣе или менѣе грубыхъ пороковъ, а произносящіе предъ Богомъ и Его церковію обѣтъ 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 особеннаго 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 жизнію, есть состояніе достойное совершителя таинъ Божіихъ ³⁾. Не говоря уже о томъ, что эта доктрина унижаетъ высокое достоинство христіанскаго

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

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

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

брака (особенно—перваго), совершенно несправедливо считая его не соответствующимъ 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; Іуд. 4, 7—8, 10), замѣчается и въ нѣдрахъ католической Церкви, гдѣ утвердился духовный целибатъ ¹⁾. По словамъ *Мартенссна* „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 безпокойными раздраженіями и нечистыми образами фантазіи, стоитъ безмѣрно ниже законнаго брака.

LXVIII.

Нравственныя условія заключенія брака; смѣшанные и неравные браки; запрещеніе браковъ въ близкихъ степеняхъ родства. Церковное вѣнчаніе. Гражданскій бракъ.

Для всѣхъ людей, не принадлежащихъ къ указаннымъ выше исключеніямъ, возникаетъ серьезный вопросъ о вступленіи въ свое время въ брачный союзъ съ какимъ-либо однимъ лицомъ. Христіанскій бракъ по существу своему, какъ мы знаемъ, представляетъ собою духовно-тѣлесный союзъ между двумя лицами равнаго 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. Обзорніе“ 1880 г., т. II, стр. 254.

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

сохранить святость и чистоту брака, нужно указать опредѣленные *нравственныя условія* или требованія для его *заключенія*.

Первымъ условіемъ, естественно вытекающимъ изъ понятія о самомъ существѣ брака, какъ чистаго и живого внутренняго союза любви, является свободное и непринужденное *согласіе* обоихъ брачующихся, служащее выраженіемъ ихъ взаимнаго расположенія и уваженія. На это условіе при заключеніи брачнаго союза ясно указываетъ *св. Іоаннъ Златоустъ*, ссылаясь прямо на внѣшніе, т. е. гражданскіе законы. „Не это (т. е. не шумныя торжества, обычныя при бракосочетаніи) дѣлаетъ законнымъ супружескій союзъ, но сожитіе по законамъ Божиимъ, цѣломудренное и благопрістойное, когда сочетавающіеся связуются взаимнымъ *согласіемъ* (*συνήθεια*). Это знаютъ и внѣшніе законы. Послушай занимающихся изученіемъ ихъ, и они скажутъ, что бракъ составляетъ не инымъ чѣмъ, какъ согласіемъ“¹⁾. И *св. Амвросій Медиоланскій* утверждаетъ, что „не лишеніе дѣвства полагаетъ начало браку, но супружеское *соглашеніе* (*ratio conjugalis*)“²⁾. Нарушеніе этого требованія, очевидно, было бы нарушеніемъ самаго существа брака и ставило бы брачующихся въ такое положеніе, которое не соотвѣтствовало бы достоинству и свободѣ человѣческой личности. Никакое *принужденіе совнѣ* не должно замѣнять собою свободнаго, основаннаго на сердечномъ расположеніи и уваженіи, выбора супруга. Никакіе также *корыстные расчеты* не должны имѣть мѣста при выборѣ однимъ лицомъ другого въ постояннаго ближайшаго и неразлучнаго спутника своей жизни. Эти эгоистическіе расчеты, по словамъ *св. Іоанна Златоуста*, настолько завладѣваютъ вступающимъ въ бракъ, что онъ, еще не взявъ себѣ сообщицу жизни и не испытавъ семейныхъ радостей, уже старается узнать о судьбѣ приданаго въ случаѣ смерти жены. „Ты, когда намѣреваешься взять жену“, — говоритъ *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 *συνθήκη* — согласіе, договоръ, условіе.

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

знаніемъ 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 имѣя дитя, что—если имѣя двухъ или трехъ, какъ она будетъ пользоваться своимъ имѣніемъ 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 всего“¹⁾. Бракъ по расчету можетъ быть не благотворнымъ союзомъ живущихъ другъ для друга и другъ въ другѣ лицъ, а скорѣе тяжелою цѣпью, 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 рынкѣ; онѣ не имѣютъ никакой власти надъ слугами своего дома и никакой силы противъ соперницы, которая не преминетъ завестись у мужа²⁾.

Согласіе на вступленіе въ бракъ, служащее выраженіемъ искренней любви брачующихся, слѣдовательно, чуждое внѣшняго принужденія и имущественнаго интереса, не должно имѣть въ основѣ и *чувственной страсти*. Такъ какъ въ этомъ случаѣ мгновенная вспышка страсти возбуждается внѣшнею красотою избираемаго лица, заслоняющею внутренняго достоинства его, то неудивительно, что подобные браки часто бываютъ несчастливы. *Св. Иоаннъ Златоустъ*, предостерегая молодыхъ людей отъ слѣпотаго увлеченія тѣлесною красотою въ невѣствѣ, поучаетъ, что чувственная красота есть нѣчто несущественное и скоропреходящее въ человѣкѣ и ни въ какомъ случаѣ не можетъ служить залогомъ прочнаго счастья брачной жизни и что истинная красота заключается въ душевныхъ качествахъ, безъ которыхъ и тѣлесная не имѣетъ 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. 282.

взгляды раздѣлялъ и *св. Амросій Медиоланскій*. Чтобы брачный союзъ соотвѣтствовалъ своей цѣли, необходимо, по нему, при вступленіи въ бракъ въ подругѣ жизни искать душевныхъ качествъ, а не внѣшней красоты, ибо не столько она услаждаетъ мужа, сколько добродѣтель ¹⁾.

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 дохристіанское время. У древнихъ евреевъ бракъ представлялся такимъ нравственнымъ союзомъ, который могъ и долженъ былъ заключаться не безъ добровольнаго согласія со стороны брачущихся, ²⁾ особенно со стороны женщины ³⁾. 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 стороны ⁴⁾. Римскіе законы, хотя подчиняли дѣтей почти безграничной власти отца, но въ то же время не отнимали у нихъ права выражать свое согласіе или несогласіе на вступленіе въ бракъ ⁵⁾. Несомнѣнно, что даже дочь по этимъ законамъ могла пойти противъ воли отца, если онъ избиралъ ей жениха недостойнаго по характеру и безчестнаго ⁶⁾. Въ позднѣйшія же времена римской исторіи вошла въ обычай особая 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 сомнительною, потому что онъ, хотя и не былъ согласенъ на заключеніе брака, однако ему предоставлялось право требовать разводъ (См. Душака. „Das mosaisch—talmudische Eherecht“. Wien, 1864, s. 14—15).

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

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

⁶⁾ Тихоновичъ. „Бракъ и свободные обряды древнихъ римлянъ“. См. „Пропилей“, ч. IV, стр. 219.

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

„Если нѣтъ большаго счастья“,—говоритъ *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 важный шагъ въ жизни, какъ бракъ, необходимо, чтобы совершившійся въ сердцѣ брачующихся свободный взаимный выборъ супруга былъ запечатлѣнъ волею и согласіемъ ихъ родителей—и одобреніемъ 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; Мѡ. 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 дозволить никакой законъ, ни божескій, ни человѣческій ³⁾. Никто ближе родителей не стоитъ къ дѣтямъ и никто больше ихъ не желаетъ имъ добра. На нихъ молодые люди и должны полагаться прежде всего въ этомъ серьезномъ дѣлѣ. Одинъ древній нравоучитель пишетъ: „благословеніе отчее утверждаетъ дома чадъ“ (Сир. 3, 9). „Если отъ стараго 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 такіе браки дѣ-

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

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

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

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

ломъ прямо безнравственнымъ. Напр. 38 правило *св. Василия Великаго* гласитъ: „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 *Тертуліана* 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 всякій бракъ, заключенный безъ согласія отца ³⁾, при чемъ согласіе отца давалось въ формѣ повелѣнія, отличавшагося отъ простаго соизволенія ⁴⁾. И наши отечественные законы, согласно церковнымъ постановленіямъ, требуютъ, какъ одно изъ необходимыхъ условій бракозаключенія, изъявленіе согласія на него со стороны родителей ⁵⁾.

Однако это требованіе не означаетъ, что родители имѣютъ безусловное право и власть запрещать своимъ дѣтямъ бракъ, тѣмъ менѣе заставлятъ дѣтей вступать въ него вопреки ихъ собственному желанію. Родителямъ принадлежитъ право въ данномъ случаѣ только *соизволяющее*, а не *избирающее*; выборъ супруга долженъ производиться самимъ брачующимся. 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 родительскаго 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. MDCCCXXIX. ad. uxor. lib. II, c. IX, p. 318.

³⁾ Dig. XXIII, t. II, l. 2. Instit. lib. 1, 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. Олесницкій. „Изъ системы христ. правоученія“. Кіевъ, 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 брачующихся, т. е. должны достигнуть, такъ называемаго, *брачнаго совершеннолѣтія*. Въ виду этого, прежде всего нельзя *слишкомъ спѣшить* со вступленіемъ въ бракъ. Не созрѣвъ физически и духовно, невозможно сдѣлать правильнаго выбора супруга или супруги. Тогда простую влюбленность легко можно принять за дѣйствительную брачную любовь. Кроме 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 отвѣтственность, 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),—говоритъ 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. 1, 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 опредѣленіи времени наступленія для обоихъ половъ брачнаго совершеннолѣтія. У библейскихъ евреевъ браки заключались очень рано (Притч. 2, 17; 5, 18), чтобы предохранить молодыхъ людей отъ безнравственности (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 дѣвицы ¹⁾. Въ Греціи время совершеннолѣтія опредѣлялось для юноши въ 18 лѣтъ, для дѣвицъ въ 15, т. е. въ такія лѣта, когда молодые люди заносились въ государственные разрядные списки ²⁾. Для римскихъ юношей брачное совершеннолѣтіе начиналось съ 14 лѣтъ, для дѣвицъ 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, требованіе, чтобы вступающіе въ него имѣли надлежащее совершеннолѣтіе. Быть можетъ, поэтому въ христіанскомъ ученіи мы и не находимъ положительнаго 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, предоставляя 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 уза-

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

²⁾ *Zhishmann*, „Das Eherech 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 дѣйствовало и въ нашемъ отечествѣ ¹⁾; 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 16 ²⁾.

Опредѣляя возрастъ, раньше котораго нельзя вступать въ бракъ, христіанское законодательство въ то же время указываетъ и предѣльный возрастъ, послѣ котораго вступление въ бракъ по основаніямъ—и физическимъ и нравственнымъ—должно считаться такъ же дѣломъ непозволительнымъ. По нашимъ законамъ безусловно запрещаются браки лицъ, имѣющихъ болѣе 80 лѣтъ ³⁾. По тѣмъ же основаніямъ не должно допускать слишкомъ большого *неравенства въ лѣтахъ* брачующихся, когда, напр., старый, одряхлѣвшій силами мужчина женится на молодой женщинѣ, или наоборотъ ⁴⁾. Это, такъ называемые, *неравные браки* (*mesalliance*). Женихъ и невѣста должны болѣе или менѣе соотвѣтствовать 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 всякія различія по состоянію, однако нельзя отрицать, что слишкомъ большое различіе по образованію можетъ послужить причиною неравнаго брака: при такомъ различіи въ образованіи лицо образованное едва ли можетъ находить удовлетвореніе въ брачномъ союзѣ съ лицомъ не-образованнымъ. Но въ особенности ненормальнымъ бракъ бываетъ тогда, когда высоко развитая и умная женщина выходитъ замужъ за человека съ ограниченнымъ умомъ. Это производитъ впечатлѣніе чего-то противоестественнаго, и такому мужу трудно быть главою дома. Менѣе ненормальный, но все-же неравный бракъ, если умственно развитой и даровитый

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

²⁾ Сводъ зак., т. X, ч. 1, стр. 3.

³⁾ Сводъ 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 того дѣйствительнаго 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 естественныя 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 внѣшнее, и влеченіе сердець не зависитъ отъ него. Притомъ же сословія и не должны быть закрѣплены въ касты, а назначеніе брака и состоитъ 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 вступленіемъ 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 общественныя отношенія и условія, которыя подготавливаютъ въ нѣдрахъ самого брака затрудненія и опасности для будущей жизни брачующихся. Вотъ почему царственныя 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 афинянъ лучшими браками считались равныя, когда, напр., невѣста не происходила отъ слишкомъ знатныхъ и богатыхъ родителей сравнительно съ женихомъ³⁾. И у римлянъ запрещались браки неравные по состоянію, напр., бракъ свободнаго съ вольноотпущенною⁴⁾. По византійскимъ гражданскимъ законамъ

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

2) Мартенсенъ, „Христ. ученіе о нравственности“, т. II, стр. 455.

3) Plut. Amator. VII, 2.

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

запрещалось людямъ знатнымъ и благороднымъ вступать въ бракъ съ рабынями ¹⁾. Въ этомъ случаѣ и Церковь не захотѣла расходиться съ гражданскими законами ²⁾.

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 религію*, такъ какъ въ противномъ случаѣ трудно допустить, чтобы жизнь супруговъ протекала мирно и счастливо. При разности исповѣдуемой супругами религіи не устраняется 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,—„учить состоящихъ въ бракѣ лицъ смотрѣть другъ на друга не какъ на существа, назначенныя для этой земной жизни только, но и какъ на существа, предназначенныя нѣкогда возстать изъ мертвыхъ, какъ на сонаслѣдниковъ благодатной жизни (1 Петр. 3, 7). Она налагаетъ на нихъ взаимную отвѣтственность 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 апостоль, когда онъ видитъ въ общеніи мужа и жены образъ общенія между Христомъ и Церковью,—идеаль столь великій и возвышенный, что мы можемъ приближаться къ нему лишь постепенно, среди несовершенствъ и слабостей“ ³⁾.

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

¹⁾ Cod. Theod., кн. 3, стр. 7, зак. 1.

²⁾ *Binghami, Originēs ecclesiasticā...* 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 религія ¹⁾. У древнихъ евреевъ, хотя и существовали, такъ называемые, *смѣшанные* браки, однако они не одобрялись. Уже Авраамъ беретъ съ раба своего клятву въ томъ, что онъ не возьметъ для его сына жены изъ дочерей хананейскихъ. (Быт. 24,3). У евреевъ существовало даже прямое запрещеніе заключать браки съ язычниками, если не совсѣми, то по крайней мѣрѣ съ хананеями (Исх. 34, 15—16; Втор. 7, 3—4; I. Нав. 23, 12), находившимися на самой низшей степени языческаго сознанія ²⁾. Въ христіанствѣ, въ религіи неизмѣримо возвышеннѣйшей 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), *Тертуллианъ ближайшимъ образомъ* объясняетъ въ смыслѣ требованія, чтобы христіане заключали браки, только съ христіанами, а отнюдь не съ язычниками: „посыгающая“,—говоритъ онъ,—„должна посягать о Господѣ, т. е. не за язычника, а за брата (христіанина)“ ³⁾. До увлеченія монтанизмомъ онъ, согласно съ откровеннымъ ученіемъ, допускалъ вторые браки „точію о Господѣ“, *id est in nomine Domini, quod est indubitate, christiano* ⁴⁾, чрезъ соединеніе вѣрующаго мужа съ вѣрующею женою. Браки христіанъ съ язычниками, по его воззрѣнію, суть *adulterium* и *stuprum* ⁵⁾. *Св. Аверосій Медиоланскій* запрещаетъ браки христіанъ не только съ язычниками и іудеями ⁶⁾, но и съ еретиками. „Остерегайся, христіанинъ“,—пишетъ онъ,—„отдавать дочь свою язычнику или іудею, опасайся, говорю, брать 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 зрѣнія прямо „чудовищны“, такъ какъ для іудея не только крестъ Христа, но также и вѣра въ тріедиаго Бога есть соблазнъ. 8

(alienigenam), т. е. еретичку и всякую, чуждую вѣры твоея“¹⁾. Причина запрещенія подобныхъ супружествъ понятна. „Если самое супружество должно быть освящаемо священническимъ покровомъ и благословеніемъ, то какъ оно можетъ называться супружествомъ тамъ, гдѣ нѣтъ единенія вѣры“²⁾... 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 указаннаго апостольскаго мѣста Тертулліанъ находитъ неправильнымъ. Апостоль, по его словамъ, говоритъ 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 апостоль 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 имать невѣрнаго*, т. е. если кто послѣ женитьбы или замужества приметъ благочестивое ученіе, а другое лице останется въ невѣрїи и между тѣмъ пожелаетъ жить вмѣстѣ, то бракъ не расторгается“⁴⁾. Причину, почему такой смѣшанный бракъ не долженъ быть расторгенъ, св. отецъ находитъ въ томъ, что вслѣдствіе крещенія одного изъ супруговъ святыня этого таинства сообщается самому браку, заключенному внѣ христіанства, а потомъ сдѣлавшемуся на половину христіанскимъ. Но такъ какъ совѣсть вѣрующаго

1) „De Abraham, lib. I, c. IX, pv. 48, col. 451. Migne, t. XIV—
Всего полнѣе и опредѣленнѣе излагается запрещеніе брака правосл.
христіанъ съ еретиками въ 72 правилѣ 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, кн. 1. Спб. 1914 г., стр. 181.—И отцы VI все-
ленскаго собора слова ап. Павла (1 Кор. 7, 12—15) относятъ только
къ супругамъ, которые, „будучи еще въ невѣрїи и не бывъ при-
чтены къ стаду православныхъ, сочетались между собою законнымъ
бракомъ“.

супруга могла смущаться сожитіемъ съ невѣрующимъ, усматривая нѣчто нечестное въ такомъ сожитіи, то онъ разсѣваетъ это смущеніе утвержденіемъ, что вѣрующая сторона не дѣлается нечистою отъ сожитія съ невѣрующею. Справедливость этого доказывается словами ап. Павла: „святится мужъ невѣренъ о женѣ вѣриѣ“ (1 Кор. 7, 14), „Какъ, —спрашиваетъ святитель,—неужели язычникъ святъ? Нѣтъ, онъ (апостоль) не сказалъ святъ, но: *святится о женѣ*; 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 такіе изъ смѣшанныхъ браковъ, которые были заключены внѣ-христіанства между невѣрующими лицами, изъ коихъ одно въ послѣдствіи 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 браковъ²⁾. Такіе супруги будутъ или жить въ религіозномъ равнодушіи, или склонять одинъ другого къ своему исповѣданію, 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 святаго, 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 служатъ у насъ—„Уставъ Духовныхъ Консисторій“ (ст. 26 и 27) и „Духовный Регламентъ“, дозволяющій, какъ извѣстно, съ нѣкоторыми ограниченіями подобнаго рода смѣшанные браки. Впрочемъ, еще императоръ *Юстиніанъ* допускалъ смѣшанные браки съ ограниченіями, практикующимися у насъ въ Россіи (Cod. Justin. 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 изданія закона 17 апр. 1905 г.) устраняла требованіемъ въ извѣстныхъ случаяхъ принятія иновѣцами исповѣданія своихъ православныхъ супруговъ и безусловно—воспитанія дѣтей въ православной вѣрѣ. Это требованіе служило весьма серьезнымъ критеріемъ для испытанія искренности и самоотверженности любви со стороны иновѣрца къ православному. Библейскій примѣръ такой религіозно-самоотверженной любви мы встрѣчаемъ въ лицѣ Руои, 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*“ (Руе. 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 естественнаго 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 состоитъ въ половой любви, которая въ своемъ самомъ чистомъ стремленіи всегда ищетъ уравненія различій и уничтоженія раздѣленій, чтобы чрезъ взаимное восполненіе мужа и жены усовершенствовать человѣческую личность въ тѣлесномъ и духовномъ отношеніи“ ²⁾. Что же касается кровнаго родства, являющагося естественнымъ послѣдствіемъ брака, то оно, выходя изъ послѣдняго, даетъ совершенно иного рода богоустановленное

¹⁾ Подробнѣе 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. Археологіи“, ч. II, стр. 74.

нравственное отношеніе, которое было бы уничтожено брачнымъ отношеніемъ. Есть такія нравственныя отношенія, которыя 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 богоустановленныя отношенія, которыя, какъ не соединимыя по самому существу своему, взаимно разрушаютъ одно другое. Такъ, нравственное отношеніе взаимной любви, преданности и уваженія между родителями и дѣтьми, братьями и сестрами осквернялись бы и уничтожались брачными отношеніями. Поэтому такіе браки представляютъ собою нечистое и неестественное смѣшеніе, разрушеніе 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 разграниченіе между существующими узами кровнаго родства и вступленіемъ 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 требованіе, чтобы человѣкъ вообще не

¹⁾ Извѣстный поступокъ Лота съ своими дочерьми, хотя и можетъ быть оправданъ съ точки зрѣнія „начальнаго и первобытнаго времени“ (см. *св. Иоанна 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 *Софокль* въ извѣстной своей трагедіи изобразилъ вину *Эдина*, который, самъ не зная того, женился на своей собственной матери *Локастѣ*, и не только не находилъ для себя утѣшенія въ томъ убѣжденіи, что онъ сдѣлалъ это по незнанію, но, напротивъ, почувствовалъ такое отвращеніе къ себѣ самому, что, для сокрытія себя въ постоянномъ мракѣ, лишилъ себя зрѣнія.

²⁾ Браки между дѣтьми первой человѣческой четы при этомъ не могутъ идти въ расчетъ, (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, отношенія братски-сестриной и брачной любви обособились и сформировались въ твердыя, неизмѣнныя и взаимноисключающія себя отношенія, нарушеніе которыхъ сдѣлалось грѣхомъ.

искалъ себѣ жены въ домѣ своего отца, а только на сторонѣ ¹⁾. 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 жизни ²⁾. Замѣчено, что даже языческимъ народамъ свойственно было натуральное отвращеніе къ бракамъ между родственниками. Ап. Павелъ осудилъ, какъ величайшее преступленіе, совершившійся въ коринѣской церкви поступокъ челоуѣка, который допустилъ такое кровосмѣшеніе, какого не слышно даже у *язычниковъ*, и онъ отлучилъ кровосмѣшника 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 нѣкоторые народы языческой древности вступали въ родственные браки ⁴⁾, то отсюда еще нельзя выводить того, будто бы инстинктивное отвращеніе къ такимъ бракамъ, какъ не имѣющее основанія въ челоуѣческой природѣ, имъ не было присуще,—что, повидимому, хотеть установить *Михаэлисъ* ⁵⁾. И древнимъ язычникамъ, какъ и всѣмъ людямъ вообще, свойственъ былъ *horror naturalis*; но такъ какъ язычники „осутились

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. 18. Творенія, стр. 108. Ср. *Вундта*, „Душа челоуѣка и животныхъ“, т. II, стр. 186.

³⁾ Вес. 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 женою брата; бракъ съ родною сестрою даже былъ освященъ примѣромъ Овирпса и Изиды (*Diod Sic. Hist.* 1, 27). *Персы* (*Басевій*, *Граер. ев.* VI, 10), *индійцы* и *ассиріяне* (*Іеронима*, *Adv. Iovian.* II, 7) вступали въ супружеское сожителство съ матерью, дочерью и сестрою.

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

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

Но указанное различіе между брачнымъ и родственными отношеніями, сказали мы, основывается на специфическомъ различіи супружеской любви отъ родственной, изъ которыхъ первая есть нѣчто болѣе чувственное сравнительно съ послѣднею. „Въ случаѣ, если бы посредствомъ брака совершился переходъ родственной любви въ брачную“,— пишетъ *Зисльшутцъ*,— „то родственная любовь, исключаящая собою половую, при неестественномъ слитіи, совершенно парализовалась бы, а вмѣсто дѣйствительной 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 кровосмѣшеніе съ ближайшими родственниками, мать, дочь, сестра, супруга рассматривались 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 преобладаніе чувственно-сомнительнаго элемента надъ личнымъ, или моральнымъ,—полового возбужденія надъ половою любовью“²⁾. Родственная любовь не только совершенно свободна отъ чувственности, въ извѣстной мѣрѣ всегда присущей супружеской любви, но и прямо исключаетъ ее въ цѣли своего стремленія. „Любовь родителей и дѣтей, братьевъ и сестеръ съ полною энергіею, которую она черпаетъ изъ родника общей родителямъ съ дѣтьми жизненной крови, стремится“— по словамъ Кейля,— „къ тому, чтобы сохранить, воспитать и духовно-нравственно улучшить индивидуальныя 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 кровнаго родства и разрушаетъ покоящуюся на ней связи, божественные порядки и нравственныя отношенія“ 1).

Кромѣ изложеннаго общаго основанія для запрещенія родственныхъ браковъ, заключающагося въ коренномъ различіи богоустановленныхъ отношеній брака и кровнаго родства и лежащихъ въ основѣ этихъ отношеній супружеской и родственной любви, это запрещеніе имѣетъ 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 родственнаго круга всегда встрѣчается извѣстная 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 сглаживается 2). Непосредственно къ этому примыкаетъ и другое основаніе для запрещенія браковъ въ близкомъ родствѣ. Одной изъ существенныхъ цѣлей брака содѣйствовать постепенному и всестороннему раскрытію свойствъ человѣческаго духа—можно достигать лишь въ томъ случаѣ, когда онъ не будетъ заключаться между родственниками; потому что иначе родъ человѣчскій оставался 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 сожителствѣ въ семействѣ родственниковъ лицъ, представлялся

1) „Руковод. къ Биб. Археологій“, т. II, стр. 75.

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

3) *Ibid.*, s. 292. Ср. *Н. Страхова*, „Христ. ученіе о бражѣ 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 совершенное безстыдство¹⁾. Затѣмъ, въ случаѣ позволительности брака въ близкомъ родствѣ, кругъ родственныхъ отношеній сузился бы. А между тѣмъ желательнаго расширеніе его, какъ весьма благодѣтельнаго для человѣчества во всѣхъ отношеніяхъ,—что возможно только при условіи запрещенія браковъ между родственниками. По объясненію бл. *Августина*, одно изъ важнѣйшихъ 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 безспорная и глубокая истина, что бракъ, между прочимъ, имѣетъ 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* говоритъ, 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 отдѣлялись 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⁾ *Михаилсъ*, „*Mos. Recht*“, Th. II, § 108. Ср. *Пляшкевича*, „О бракѣ“, „*Правосл. Обзорніе*“ 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, глухонѣмота, умственное разстройство, объясняются этой именно причиною⁵⁾.

При столь серьезныхъ основаніяхъ для запрещенія браковъ въ кругу родства, неудивительно, что такіе 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 *Мисаэлиса*, *Mos. Recht*, Th. II, § 105.

²⁾ *Real-Worterbuch*, Bd. 1, s. 298.

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

⁴⁾ Напр., со стороны *Бертиллона*. См. цит. соч. *Пляшкевича*, стр. 712.

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

⁶⁾ *Космополитъ*, *Memorab.* IV, 4. См. у *Mayer'a*, „Die Rechte Israelit, Ath. und Rom.“ Bd. II, s. 303—304.—*Платонъ* называетъ преступленіе противъ постановленій, запрещающихъ родственные браки, величайшею мерзостію (*αισχρόν αίσχιστα*—Законъ, VII).

⁷⁾ *Mayer*, l. c. s. 306, 313.

прещение общаго характера: „никто ни къ какой родственницѣ 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 нисходящей и восходящей линіи—съ матерью, мачихой и тещей, внукой родною и сводною, съ женой и ея матерью, дочерью и внукою, 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 невесткой (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, выраженіемъ 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 возрѣніе на эти естественныя отношенія должно всегда служить для насъ основаніемъ для изслѣдованія и рѣшенія 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 израильтянами 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, 16; 20, 21; Втор. 25, 5—10. Ср. Мѡ. 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 родственниками ¹⁾. Далѣе, рассматривая весь циклъ этихъ его запрещеній, нельзя не замѣтить въ немъ нѣкоторыхъ, такъ сказать, пробѣловъ. 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. Столь же мало ему извѣстно, 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 дальше 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 извѣстенъ въ христіанствѣ подъ именемъ родства *духовнаго*. Въ духовномъ родствѣ по 53 правилу VI вселенскаго собора браки воспрещаются включительно до 2-й степени, т. е. между воспріемникомъ и его духовною дочерью, а также ея плотскою матерью ²⁾.

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

„Если бы любящіе были одинокими въ мірѣ“, — пишетъ *Лютардтъ*, — „то имъ, при вступленіи въ бракъ, не нужно бы спрашивать никого, а только слушаться влеченія 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⁾ „Апология 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 которыя, потому, имѣютъ право и обязанность охранять чистоту и неприкосновенность брака отъ посторонняго произвола. Значитъ, бракъ нуждается въ признаніи и подтвержденіи со стороны государства и Церкви, такъ какъ онъ, для своей устойчивости, имѣетъ нужду въ поддержкѣ и помощи со стороны большихъ общинъ. Государство и Церковь должны установить предварительныя условія для правильнаго заключенія брака и слѣдить за точнымъ соблюденіемъ этихъ условій. Но при этомъ, однакожь, нельзя сказать, чтобы задачи государства и Церкви относительно брака вполне совпадали между собою. Вслѣдствіе той важности, которую бракъ имѣетъ не только съ гражданской точки зрѣнія (напр., съ точки зрѣнія взаимныхъ имущественныхъ правъ супруговъ, правъ наследства и т. п.), но и съ религіозно-нравственной, Церковь, специально обращающая 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 богоустановленнаго учрежденія, знаменующаго собою таинственный союзъ Христа съ Церковію, 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 указаній 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 возвращаемой 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 (μετά γωής) епископа, чтобы бракъ былъ о Господѣ, а не по плоти“²⁾. *Тертуллианъ* истиннымъ христіанскимъ бракомъ считаетъ тотъ, на который даетъ соизволеніе Церковь, который утверждается *приношеніемъ* (oblatio—т. е. евхаристія) и запечатлѣвается благословеніемъ, возвѣщается ангелами и получаетъ одобреніе 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,—подтверженіе этому можно находить въ 51 апостольскомъ правилѣ, которое несомнѣнно имѣетъ 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. 3-е Моск. Общ.люб. дух. просвѣщенія. М. 1901 г., стр. 95—96). И *Климентъ Александрійскій* приводитъ 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. *Првображенскаго*. М. 1860 г., стр. 427—428.

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

явленныя предварительно Цевкви, по его словамъ, подвергались у христіанъ опасности быть судимыми (*periclitantur iudicari*) наравнѣ съ прелюбодѣянiемъ и блудомъ ¹⁾. Св. *Василій Великій* называетъ христіанскіи союзъ мужа и жены „игомъ, возложеннымъ на нихъ съ благословенiемъ“ ²⁾. Св. *Григорій Богословъ*, защищая чистоту и святость брака, говоритъ: „если ты еще не сопрягся плотию: не страшись совершенiя; ты чистъ и по вступленіи въ бракъ. Я на себя беру отвѣтственность; я сочетатель, я невѣстоводитель“ ³⁾. Что ко времени II вселенскаго собора было общимъ и повсюду соблюдаемымъ требованiемъ заключать браки съ благословенiя Церкви, на это указываетъ недоумѣнный вопросъ, съ которымъ нѣкоторые изъ членовъ этого собора обратились къ св. *Тимоѳею*, архіеп. Александрійскому: „аще 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 приобщаться чужимъ грѣхамъ“ (II вопр. и отв. ⁴⁾). Св. *Іоаннъ Златоустъ* также требовалъ, чтобы христіане заключали браки не иначе какъ съ церковнаго благословенiя, чрезъ призваніе священниковъ. Строго возставая въ одной изъ своихъ бесѣдъ противъ шумныхъ и непристой-

ходятся и дошедшіе до насъ остатки древнихъ литургическихъ памятниковъ, изъ которыхъ видно, что въ древности бракъ совершался за литургіей (какъ нынѣ таинство священства) и брачныя молитвы составляли часть литургіи вѣрныхъ. (См. проф. *Катанскаго*, „Къ исторіи литургической стороны таинства брака“. „Христ. Чт.“, 1880 г. ч. I, стр. 104). Въ р.—католической Церкви и доселѣ существуетъ специальная литургія *новобрачныхъ* (См.—Р.—католич. катех. *Стацевича*, 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 совершителемъ брака, по ученію православной Церкви (Ср. Правосл. исп. 115), можетъ быть только священнослужитель, какъ строитель таинъ Божіихъ; между тѣмъ, по католическому ученію, священникъ является лишь свидѣтелемъ со стороны Церкви бракосочетанiя, уже совершеннаго самими брачущимися чрезъ взаимное согласіе свое на вступленіе въ бракъ (См. *Стацевича*, „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 браковъ ¹⁾, 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 невесты 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 наилучшее выраженіе, всѣ права и обязанности, соединенныя съ брачнымъ состояніемъ, живѣе и глубже воспринимаются нравственнымъ чувствомъ и совѣстью брачующихся. Поэтому церковный актъ заключенія брака есть надежное ручательство за прочное сохраненіе въ каждомъ отдѣльномъ случаѣ истиннаго существа брака. „Если всякая женщина, соединенная съ мужемъ“,—говоритъ св. *Амвросій Медиоланскій*,— „не безъ великой опасности совершаетъ прелюбодѣяніе, когда бракъ заключенъ при десяти свидѣтеляхъ; то что сказать, если духовный супружескій союзъ, заключенный среди бесчис-

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 невесту изъ родительскаго дома, вели ее въ домъ жениха; это была, такъ называемая, *portia*, или *deductio sponsae ad domicilium mariti*—моментъ, полагающій начало браку, по греко-римскому праву.

²⁾ In *Genes. homil.* 48. P. C. C. t. 54, col. 443.—По словамъ св. отца, потому „и возлагаются на головы (брачующихся) *вѣнцы*,—въ знакъ побѣды,—что они не были одолѣны похотію“ (Творенія, т. III, кн. 1. Изд. Спб. дух. Ак. 1897 г., стр. 205. Въ первые вѣка христіанства, по свидѣтельству *Тертуліана*, употребленія вѣнковъ при бракахъ избѣгали, какъ „второго идолослуженія“ („*Secunda idolatrio*“: *De corona pulit.*, с: X). Но когда, съ паденіемъ язычества, опасность смѣшенія его идей съ христіанскими миновала, то появились и вѣнки, какъ символъ побѣды надъ страстями (См. Проф. *Докровскаго*, „Брачные вѣнки и царскія короны“. „Христ. Чт.“ 1882 г. № 7—8).

Книги, поступившія въ Редацію для отзыва:

Свящ. Т. С. Тихомировъ. На приходѣ. Священническая Энциклопедія по всеѣмъ сторонамъ пастырской дѣятельности съ вводными статьями теоретическаго характера. Т. I и II. Москва, 1915.

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

— Его-же. Равноапостольный подвигъ Св. Князя Владиміра въ связи съ переживаемыми событіями. 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:

СОБРАНІЕ СЛОВЪ И РѢЧЕЙ Высокопреосвященнаго Арсенія, Архіепископа Харьковскаго и Ахтырскаго, говоренныхъ въ разныхъ мѣстахъ его служенія. Цѣна за 8 книгъ 8 рублей съ пересылкой. Весь чистый доходъ поступаетъ согласно волѣ Его Высокопреосвященства, Архіепископа Арсенія, въ пользу Общества вспоможенія нуждающимся воспитанникамъ Харьковской Духовной Семинаріи.

Редація предлагаетъ издателямъ присылать ей вновь выходящія 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 обозначаемы, а равно и тѣ условія, на которыхъ право печатанія получаемыхъ Редакціею литературныхъ произведеній можетъ быть ей уступлено. Редакція проситъ доставлять ей свои статьи перексантными на роллинговой машинѣ и, по возможности, только на одной сторонѣ листа. Рукописи, написанныя неразборчиво, не принимаются и не будутъ.

Обратная отправка рукописей по почтѣ производится лишь по предварительной уполнѣченной Редакціей поддержкѣ деньгами или марками.

Значительныя 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 извѣщаетъ авторовъ о судьбѣ ихъ рукописей.

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

О переимѣнѣ адреса Редакція извѣщается своевременно, при чемъ слѣдуетъ обозначать напечатанный въ прежнемъ адресѣ номеръ; за переимѣну адреса уплачивается 30 коп.

Посылки, письма, деньги и вообще всякую корреспонденцію Редакція проситъ 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 личныя объясненія по дѣламъ Редакціи.

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

Редакторы:

Ректоръ Семинаріи, Протоіерей Алексѣй Юшковъ.

Магистръ богословія П. М. Красиль.