

ВѢРА И РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЪ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ.

№ 5.

Май 1916 года.

СОДЕРЖАНІЕ:

За крестъ честный и свободу золотую. Прот. І. Пичеты	539—548
Прошлое человека. С. Глаголева	547—594
Въ защиту юридической теоріи искупленія. П. Левитова	585—620
Жизнь и Смерть. Свящ. І. Дмитревскаго	621—653
Положеніе православныхъ галичанъ-бѣженцевъ въ Россіи. С. Бендасюка	654—663
Тайна вліянія одной личности на другую. (Продолженіе). В. Тихомирова	664—682
Библиографія. Н. К.	683—684
Опытъ нравственнаго православнаго Богословія въ апо- логетическомъ освѣщеніи. (Отдѣльное приложен.). Проф.-прот. Н. Стеллецкаго	81—96



ХАРЬКОВЪ.

Епархіальная Типографія, Каплуновская улица, д. № 4.

1916.

ЖУРНАЛЪ

„ВѢРА и РАЗУМЪ“

СОСТОИТЪ ИЗЪ ДВУХЪ ЖУРНАЛОВЪ:

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

Сохраняя апологетическое направленіе, первый журналъ попрежнему дастъ статьи научно-церковнаго характера. Съ научно-апологетическою же цѣлію въ этомъ журналѣ будутъ помѣщаться изслѣдованія изъ области 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 мѣсяць, а „Пастырь и Паства“—еженедѣльно.

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

Цѣна за годовое изданіе обоихъ 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 линіи; въ кн. 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».

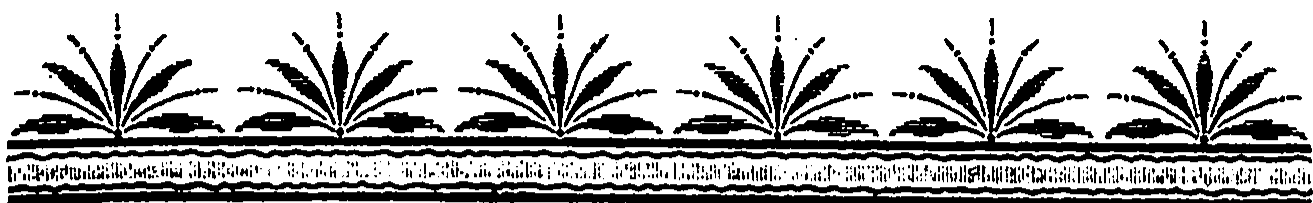
Въ редакціи журнала „ВѢра и Разумъ“ можно получать полный комплектъ изданія 1914 г. и 1915 г. за 8 руб. съ перес. За другіе годы экземпляры журнала могутъ быть приобретаемы по особому соглашенію съ Редакціей.

Піста: чооїмен.

Вірою разумїваемъ.

Евр. XI.

Дозволено цензурою. Харьковъ, 20 Мая 1916 года.
Цензоръ Протоіерей Петръ Томика.



„За крестъ честный и свободу золотую“*).

Въ настоящемъ благородномъ собраніи, устроенномъ любовію и по любви къ народу великомученику, да будетъ позволено моей старости сказать нѣсколько словъ о томъ, чѣмъ жилъ и будетъ жить этотъ народъ, за что вѣками проливалъ свою кровь и удивлялъ міръ своимъ мужествомъ.

„За крестъ часни и слободу златну“—вотъ что начертано на скрижаляхъ сердца cadaго серба и сербки, въ какомъ бы углу своей дорогой и милой родины они ни жили. Какой же это крестъ честный? Это нашъ крестъ трехперстный, которымъ мы и всѣ народы, одинаково съ нами вѣрующіе, осѣняемъ себя и безъ котораго не были бы тѣмъ, что изъ себя изображаемъ. Этотъ крестъ есть отличительный знакъ нашего св. Православія, за которое истинный сынъ православной церкви душу свою полагаетъ. Со времени роковой битвы на Косовомъ полѣ, 15-го іюня 1389 г., гдѣ погибло сербское царство и господство, гдѣ пролилась кровь послѣдняго самостоятельнаго царя сербскаго и многихъ тысячъ юнаковъ, трехперстный крестъ или святое Православіе стало для сербовъ такимъ дорогимъ достояніемъ, что ему предпочитались всѣ блага земныя и самая „золотая свобода“. Въ одной изъ народныхъ былинъ потеря политической независимости объясняется тѣмъ, что сербы предпочли царству земному царство небесное и добровольно подчинились туркамъ, чтобы не лишиться себѣ сего царства. А какъ это случилось, въ пѣснѣ передается такъ: сербы спрашивали соперниковъ за обладаніе ими и ихъ землею— Сибиньскаго воеводу венгерца Яна Гунниади и турецкаго

*). Сказано въ учредительномъ собраніи Сербско-черногорскаго Комитета 28-го марта 1916 г.

султана, какую вѣру они оставили бы имъ, еслибы тому или другому посчастливилось одержать побѣду при сраженіи на Косовомъ полѣ? Сибиньскій воевода отвѣтилъ, что онъ заставилъ бы сербовъ увѣровать въ Римъ—папу, т. е. обратиться въ римское католичество, а султанъ сказалъ: „я построилъ бы церковь и мечеть, одну около другой: кто хочетъ креститься, пусть ходитъ въ церковь, а кто кланяться, пусть идетъ въ мечеть“. И сербы, чтобы не сдѣлаться отступниками отъ Православія, каковое отступничество сулило имъ венгерское господство съ подчиненіемъ римскому папѣ, предпочли подчиниться султану турецкому.

Это народное сказаніе имѣетъ и историческое основаніе. Послѣ смерти и послѣдняго вассальнаго сербскаго владѣтельнаго князя или деспота Лазаря Бранковича († 31 янв. 1458) г.), не оставившаго мужескаго потомства, вдова его деспотица Елена Палеологъ, ища извнѣ помощи противъ турокъ, отдала Сербію, какъ вассальное владѣніе, подъ покровительство папы Каллиста III, который поспѣшилъ послать своего кардинала для формальнаго вступленія во владѣніе. Но сербскому народу не только подчиненіе папѣ, а и мысль о немъ была противна, и чтобы не совершилось несчастія отъ легкомысленной затѣи деспотицы Елены, гречанки родомъ, соправителемъ ея съ титуломъ деспота объявленъ былъ военачальникъ Михайлъ Абогвичъ, предпочитавшій венгерско-папскому игу власть турокъ. Скоро однако сторонники Елены захватили новаго деспота и выдали венграмъ, а власть надъ страной вручили зятю деспотицы королю Боснійскому. Новая затѣя также оказалась неудачною. Турецкія полчища уже приближались къ тогдашней столицѣ сербской Смедереву. Король Боснійскій бѣжалъ, а жители сдались безусловно туркамъ. Елена съ дочерьми отпущена была въ Венгрію, а изъ покоренной страны до 200 тысячъ человекъ уведено въ рабство. Это случилось въ 1459 г. и съ этого времени на четыреста слишкомъ лѣтъ прекратилось политическое существованіе Сербіи. Въ 1463 г. та же участь постигла Боснію, несчастный король которой Стефанъ Томашевичъ, вопреки клятвѣ султана Магомета II, преданъ былъ смерти. Такой же участи подверглись и около 10 тысячъ вельможъ и знатныхъ людей, предавшихся на слово грозному завое-

вателю, и до 30 тысячъ юношей уведено въ Константинополь для зачисленія въ полки янычарскіе. Въ 1483 г. покорилась и Герцеговина и только Черногорія удержала свою независимость.

Въ высшей степени тяжело было положеніе всѣхъ сербовъ подъ властью турокъ, но особенною тяжестью турецкое иго отзывалось на православномъ населеніи въ Босніи и Герцеговинѣ. Здѣсь еще до покоренія турками, единое по языку населеніе раздѣлено было въ вѣроисповѣдномъ отношеніи на православныхъ, римско-католиковъ и патеранъ или богомиловъ. Въ иные періоды богомилство, поддерживаемое правителями, становилось господствующимъ исповѣданіемъ, а нерѣдко и католицизмъ давалъ себя чувствовать. Отсутствіе религіознаго единства и увлеченіе сектантствомъ благопріятствовало завоеванію Босніи и Герцеговины турками и облегчало распространеніе магометанства въ средѣ населенія. Многіе для сохраненія имущественныхъ привилегій принимали мусульманство, а немалая часть населенія и понуждаема была къ тому жестокостями завоевателей. По мѣрѣ распространенія магометанства исчезало сектантство и отъ „богомильской ереси“ не осталось никакихъ слѣдовъ. Принявшіе и принимавшіе магометанство дѣлались самыми заклятыми врагами христіанства, смотрѣли на своихъ братьевъ по крови и языку, какъ на низшую расу, называли ихъ не сербами, а „гяурами“, т. е. невѣрными, и „райя“, что значитъ стадо. Сохраняя родной сербскій языкъ и многіе обычаи, они тѣмъ не менѣе называли себя турками и были опаснѣе для христіанскаго населенія, чѣмъ настоящіе турки. Особенно проникнуты были религіознымъ фанатизмомъ, такъ называемые „янычары“, или новое войско, набравшееся изъ отуреченныхъ христіанъ и тѣхъ христіанскихъ дѣтей, которыя, въ силу ужаснаго закона о подати дѣтьми, увозимы были съ родины и совращаемы въ магометанство. Боснійскіе и Герцеговинскіе потурченцы были опорой турецкаго владычества на Балканскомъ полуостровѣ и многія-многія тысячи ихъ сложили свои головы во славу Аллаха и его калифовъ... Зато они и пользовались благоволеніемъ султановъ и до половины прошлаго столѣтія почти не признавали надъ собою центральной власти „высокой порты“. Потомки ихъ стали оплотомъ швабо-мадьярской тиранніи въ Босніи и Герцеговинѣ и

нынѣ обильно проливаютъ свою кровь во славу его апостолческаго величества императора австрійскаго, побратавшагося съ султаномъ.

Если въ то тяжелое и беспросвѣтное время, когда отсутствовалъ благовѣстный звонъ по землѣ родной, когда полумѣсяцъ смѣнилъ крестъ на множествѣ обращенныхъ въ мечети храмовъ, когда сотни тысячъ слабыхъ духомъ, особенно изъ среды знати, предпочли блага земныя рабству и страданіямъ,—если въ это время не одичали сербы отъ ужасовъ турокъ и потурченцевъ, то этимъ они обязаны прежде всего своему *твердовѣрству*, своей любви и глубокой преданности къ православной церкви и ея установленіямъ, а затѣмъ своимъ роднымъ пастырямъ и архипастьрямъ и благотворному вліянію тѣхъ святыхъ обителей, которыя любовью предковъ созданы въ разныхъ мѣстахъ, въ которыя они толпами собирались для молитвы и взаимныхъ утѣшеній, для совѣщаній и рѣшеній, что дѣлать, чтобы сохранить свою святую вѣру и народность. Въ одной Сербіи насчитывалось до 50 монастырей, въ Босніи, Герцеговинѣ и Старой Сербіи свыше 40 и въ маленькой по пространству Черногоріи до 20. Лучшій по объективности нѣмецкій историкъ Ранке, въ своей исторіи Сербіи, несмотря на то, что онъ, какъ протестантъ по исповѣданію, отрицаетъ монашество въ принципѣ, признаетъ великія заслуги монастырей для сербскаго народа. Да и какъ не признавать, когда св. обители съ своими насельниками были хранителями Православія и духа народнаго, поддерживали въ народѣ бодрость, воагрѣвали въ немъ любовь къ вѣрѣ и родинѣ и воспламеняли къ борьбѣ „за крестъ честный и свободу золотую“. Ни одного возстанія противъ турокъ, а таковыя возникали очень часто, не обходилось безъ участія игуменовъ наиболѣе именитыхъ обителей, а о мірскомъ или бѣломъ духовенствѣ нечего и говорить. Сербскіе священники и по внѣшнему виду мало отличались отъ своихъ пасомыхъ, носили оружіе за поясомъ и только въ церковь или собственно въ св. алтарь не входили съ нимъ. Наиболѣе выдающимися и прославленными черногорскими воеводами были священники, а немало было таковыхъ и въ другихъ сербскихъ областяхъ. Званіе священника было званіемъ почетнымъ, а въ Черногоріи, когда она управлялась вла-

дыками-митрополитами изъ рода Нѣгушей (съ 1697 по 1851 г.), и высокопочетнымъ. Большинство воеводъ-священниковъ были мало и даже совсѣмъ неграмотны, но они были богатырями духа, съ беззавѣтною отвагою и мужествомъ водившими свои племена противъ турокъ. Недавно, когда злобный врагъ, презрѣнный швабъ-австриецъ и звѣрь мадьяръ, сталъ поирать священную землю рода Нѣгушей и подступалъ къ столицѣ Черногоріи—Цетинью, скоропостижно скончался глубокой старецъ воевода-священникъ Пламенацъ, близкій родственникъ короля Николая, и съ нимъ сошелъ въ могилу послѣдній изъ старыхъ черногорскихъ богатырей, прославившихъ свои орлиныя гнѣзда, болѣе 500 лѣтъ защищавшіяся отъ налетовъ турецкихъ и албанскихъ хищниковъ.

Само собою разумѣется, духомъ народнымъ проникнуто было и высшее папство или архипапство сербское, когда оно состояло изъ природныхъ сербовъ. Къ счастью великому для сербскаго народа, турки оффиціально не попирали правъ церкви, и она продолжала управляться собственными патріархами и іерархами. А какое значеніе могла имѣть высшая іерархія съ патріархомъ или независимымъ митрополитомъ, это мы знаемъ по патріотической дѣятельности нашихъ знаменитыхъ и святыхъ митрополитовъ: Петра († 1326 г. 12 дек.), Алексія († 1378 г. 12 февр.), Іоны († 1461 г. 31 марта) и Филиппа II († 1569 г. 29 дек.) и великихъ патріарховъ: святителя Ермогена († 1612 г. 17 янв.), Филарета († 1633 г. 10 окт.) и Никона († 1681 г.).

Патріаршество учреждено было въ Сербіи въ 1346 г. и просуществовало 420 лѣтъ—до 1766 г., когда по политическимъ соображеніямъ турецкаго правительства или лучше по подозрѣнію въ неблагонадежности сербскихъ іерарховъ, не безъ происковъ грековъ, запрещено было сербамъ имѣть собственнаго патріарха, и они поставлены въ іерархическую зависимость отъ Константинопольской церкви и патріарха. Природные архипастыри стали замѣняться греками или, что еще хуже, огреченными болгарами, но, къ счастью, ихъ владычество продолжалось сравнительно недолго—въ собственной Сербіи до 1832 г., а въ Босніи и Герцеговинѣ до 1878 г., когда началась оккупация ихъ Австро-Венгріей и стали назначаться архіереи изъ сербовъ. Тойвко теперь,

когда въ несчастной Сербіи родные архинастыри въ изгнаніи или заточеніи, ихъ осиротѣвшія паствы насильственно управляются хищниками изъ схизматической, враждебной всему сербскому, болгарской экзархіи.

Не знаю, какъ въ послѣднее время молодое и сравнительно образованное пастырство сербское руководило своими паствами и вліяло на охраненіе установленій церкви и народныхъ обычаевъ, а въ мое время въ патриархальной и наиболѣе чистой по языку и вѣковымъ обычаямъ Герцеговинѣ, православное населеніе, подъ руководствомъ своихъ простыхъ, но глубоко вѣрующихъ пастырей, несмотря на всякіе соблазны, твердо стояло въ вѣрѣ отеческой и строго соблюдало святость ея установленій. Въ праздничные дни немислима была торговля, за исключеніемъ покупки жизненныхъ припасовъ, но и это почти не дѣлалось, п. ч. всякій запасался ими заблаговременно. Посты соблюдались съ уставной строгостью, особенно Великій и Успенскій. Всякая непристойность въ поведеніи строго осуждалась. Пьянство было исключеніемъ и считалось зазорнымъ, а игра въ карты и позорной. О порокахъ грязныхъ не могло быть и рѣчи. Родственныя связи такъ были сильны, что не только родные братья жили нераздѣльно, но и двоюродные, а нерѣдко и троюродные. Родство духовное соблюдалось не менѣе строго, какъ и кровное, и браки ниже 7-й степени не разрѣшались.

Церковное богослуженіе у сербовъ совершалось и совершается на славянскомъ языкѣ и по богослужебнымъ книгамъ нашимъ, печатаемымъ въ Москвѣ и Кіевѣ, или въ сербскихъ типографіяхъ въ Бѣлградѣ и Будимѣ, противъ Песта на Дунаѣ, но есть особенность въ самомъ чтеніи: примѣнительно къ звукамъ сербскаго языка и для большей понятности читаемаго народомъ, при чтеніи не соблюдаются ударенія.

Но самую характерную церковную особенность у сербовъ составляетъ то, что у нихъ при крещеніи большею частію даются имена народные, какихъ нѣтъ въ святцахъ, а потому и празднованіе именинъ у нихъ не въ обычай. Но зато каждая семья имѣетъ своимъ патрономъ какогонибудь святого, котораго благоговѣнно чтить и съ особенною торжественностью празднуетъ и прославляетъ день его

памяти, отчего и самое празднество называется „Славою“ и еще иначе „Крестнымъ именемъ“. Это празднество такъ характерно, что по нему опредѣляютъ этнографическую принадлежность къ сербскому племени, и завзятые націоналисты много поломали перьевъ и испортили крови, доказывая въ спорѣ съ болгарами, что славянское население Македоніи есть сербское, а не болгарское. Всѣ семьи, принадлежащія къ одному роду, имѣютъ своимъ патрономъ одного и того же святого, а это даетъ основаніе предполагать, что еще въ тѣ далекія времена, когда предки ихъ принимали христіанство, крещеніе ихъ совершалось въ дни памяти празднуемыхъ святыхъ, которыхъ они избирали своими небесными покровителями и крестителями, почему и „Слава“ получила названіе „Крестнаго имени“.

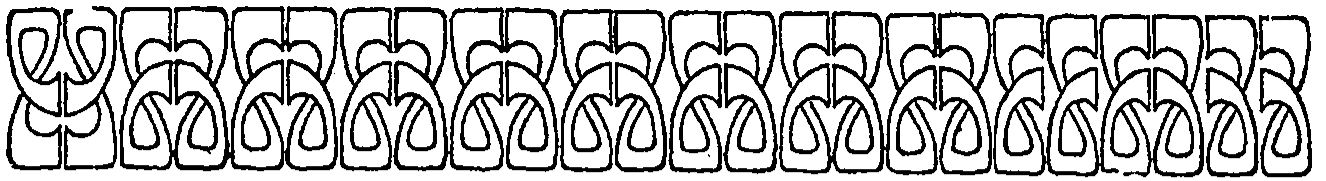
Соблюденіе старыхъ дѣдовскихъ обычаевъ, пѣніе и слушаніе богатаго, складывавшагося вѣками, народнаго эпоса, поддерживали въ народѣ память о славномъ прошломъ и лелѣяли надежду на будущее. Церковь и пѣсня составляли для серба все: ими онъ жилъ и будетъ жить и по грядущемъ воскрешеніи для новой славной и мирной жизни. Богъ надѣлилъ ихъ пѣсеннымъ творчествомъ и ихъ баяны, какъ рокотали на гусяхъ яворовыхъ, такъ и впредь будутъ рокотать на память грядущимъ поколѣніямъ о тѣхъ подвигахъ, какіе совершилъ сербскій народъ во время міровой войны съ жестокими тевтонами, свирѣпыми мадьярами и черными душою болгарами. Отступленіе почти 200 тысячной сербской арміи черезъ горы и пропасти албанскія къ Синему морю затмило анабазисъ 10 тыс. грековъ изъ средней Азіи. Наряду съ классическимъ повѣствованіемъ Ксенофонта о грекахъ, а можетъ быть и предпочтительно предъ нимъ, вѣками будетъ повѣствоваться объ анабазисѣ сербовъ, какъ о величайшемъ изъ военныхъ подвиговъ. Имена престарѣлыхъ королей Петра Сербскаго и Николая Черногорскаго окружены будутъ ореоломъ славы. Ихъ свѣтлые образы, личное мужество, пламенный патриотизмъ, любовь ко всему родному, строгое соблюденіе народныхъ обычаевъ, набожность и преданность къ святой церкви православной—запечатлѣются на скрижаляхъ сердца сербскаго народа, а не чужды будутъ и другимъ народамъ, кромѣ тевтоновъ,

мадьяръ и болгарь, которыхъ за совершенныя злодѣянiя постигнетъ праведный гнѣвъ Божiи и заклеимтъ нелицеприятный судъ исторiи. Грозный часъ для враговъ и измѣнниковъ славянскаго рода и языка приближается. Налеты орловъ нашихъ въ Арменiи, Курдистанѣ, Персiи и по южному побережью Чернаго моря и могучiе взмахи крыльевъ нашихъ же орловъ на западѣ, Богъ дастъ, возстановятъ разоренныя и опустѣвшiя гнѣзда сербскiя и черногорскiя. На Ловченѣ, у подножiя котораго разстилается благодатное адриатическое поморье, а съ вершины, подъ небо поднимающейся, видны берега Италiи и тѣ родныя страны, на исторженiе которыхъ изъ хищническихъ когтей турокъ звалъ и собиралъ своихъ соколовъ и орловъ король Николай,—на этой священной горѣ, гдѣ покоятся составки величайшаго изъ сербскихъ поэтовъ владыки Петра II († 1851 г.), оскверненной вражескими стопами и знаменами, снова развернется родное, святое Черногорское Знамя. Сюда и въ другiя осиротѣвшiя гнѣзда черногорскiя и сербскiя слетятся орлы и соколы родные, прекратится пискъ орлятъ и соколятъ, страданiя забудутся, водворится свобода золотая и честный трехперстный крестъ—святая вѣра православная возсияетъ въ такомъ блескѣ и славѣ, какъ желалъ великiй просвѣтитель сербскаго народа и его небесный покровитель святитель Савва († 1235 г.). Вѣрую и уповаю, что это скоро совершится, ибо такова воля великаго всеславянскаго Вождя и Его могущественныхъ союзниковъ.

Многiя пѣсни сербскiя поющими ихъ гусярями предваряются словами: „Све у славу Бога великаго и у здравлѣ цара русинскаго“. Ими я и закончу свою краткую скорбную повѣсть о народѣ великомученикѣ, для уврачеванiя страданiй котораго открыты пламенѣющiя братскою любовью сердца Ваши.

Живio Великiй Всеславянскiй Вождь, нашъ любвеобильнѣйшiй и Благочестивѣйшiй Государь Императоръ Николай Александровичъ!

Прот. Г. Пичета.



Прошлое человека.

Прошлое человечества было предметом горячих и острых споровъ въ 70-хъ годахъ прошлаго столѣтія. Послѣ споры продолжались, но они утратили свою остроту. Произошло это такъ. Защитники Библии перестали называть дарвинизмъ безнравственнымъ и бессмысленнымъ ученіемъ, — въ пылу полемики пускались и такія утвержденія, — а дарвинисты перестали совсѣмъ говорить о Библии. Эволюціонная теорія стала завоевывать себѣ умы мирнымъ путемъ. Постепенно въ сознание культурныхъ людей была введена теорія глубокой древности человѣческаго рода. Щедрые эволюціонисты не останавливались даже передъ милліонами лѣтъ. Затѣмъ получили право гражданства генетическій методъ истолкованія физической организаціи человека. Отчего у мужчинъ имѣются млечныя железы? Оттого, что человѣческіе предки были гермафродитами. Отчего у людей есть червеобразный отростокъ слѣпой кишки, который ни на что не нуженъ и съ которымъ связанъ требующій операціи аппендицитъ. Оттого, что человекъ произошелъ отъ обезьянообразныхъ обезьянъ, которымъ этотъ отростокъ повидимому, нуженъ и у которыхъ онъ очень развитъ. Какъ смотрѣть на уродовъ? Какъ на промежуточные авенья между животнымъ и человекомъ. Люди, все тѣло которыхъ покрыто волосами, говорятъ тѣмъ самымъ, что человекъ произошелъ отъ волосатыхъ животныхъ предковъ. Относительно духовной культуры были установлены догматы: человечество направляется отъ животнаго состоянія къ сверхчеловѣческому. Сначала стадо, потомъ — община; сначала — половое смѣшеніе, потомъ — бракъ. Релиція въ этомъ процессѣ не была изначальнойю и не будетъ существовать всегда. Религія явилась, какъ временная гипотеза, объясняющая человеку при-

роду и самого человѣка. До-религіозное состояніе человѣчества было животнымъ, послѣ-религіозное станетъ научнымъ.

Всѣ эти положенія повторялись постоянно съ различными варіаціями. Сообразно съ ними писались курсы этнографіи и исторіи. Культурные люди сживались съ ними, усвоили ихъ и въ концѣ концовъ стали смотрѣть на нихъ, какъ на прочно обоснованныя истины.

Но подтверждались-ли на самомъ дѣлѣ эти „истины“ научными изысканіями и открытіями? Повидимому подтверждались. Отъ времени до времени въ печати появлялись сообщенія объ открытіи промежуточныхъ звеньевъ между обезьяною и человѣкомъ. Впрочемъ эти открытія въ послѣднее время уже не вызывали энтузіазма; къ нимъ относились спокойно, какъ спокойно относятся къ постояннымъ сообщеніямъ объ открытіи новыхъ планетъ между Марсомъ и Юпитеромъ. Естественно находить промежуточные звенья между человѣкомъ и животнымъ, потому что происхожденіе человѣка было естественнымъ.

Такъ ли это?

На этотъ вопросъ различные ученые намъ отвѣтятъ различно. Мало этого. Отъ однихъ и тѣхъ же ученыхъ можно получить *двойственный* отвѣтъ. Съ одной стороны—такъ, съ другой—будто нѣтъ. Повидимому такой отвѣтъ есть отвѣтъ самоуничтожающій, онъ содержитъ въ себѣ внутреннее противорѣчіе; слѣдовательно аннулируетъ себя. Но такіе *двойственные* отвѣты иногда оказываются самыми поучительными. Анализомъ такого сложнаго и запутаннаго отвѣта попытаемся заняться и мы.

Фирма „Брокгаузъ-Ефронъ“ предприняла прекрасное трехтомное изданіе „Человѣкъ въ прошломъ и настоящемъ“. Эти томы составлены проф. Обермайеромъ, проф. Биркнеромъ, Шмидтомъ, Гестерманномъ и Штратманномъ. На русскомъ языкѣ появилось уже 2 тома. Томъ 1. Доисторическій человѣкъ Г. Обермайера. Томъ 2. Расы и народности человѣчества Ф. Биркнера. Изданіе редактируется проф. Мензбиромъ. Первый томъ снабженъ предисловіемъ проф. Анучина. И Анучинъ и Мензбиръ—эволюціонисты. Происхожденіе человѣка отъ животныхъ типовъ для нихъ является несомнѣнною истиною. Какъ будто и Обермайеръ и Бирк-

нерь принимаютъ, что человѣкъ произошелъ отъ животныхъ путемъ эволюціи. Но въ обоихъ громадныхъ томахъ въ сущности настойчиво развивается положеніе, что *не имѣется данныхъ, побуждающихъ настаивать на животномъ происхожденіи человека*. Если рядъ ученыхъ выдвигаетъ это положеніе послѣ того, какъ въ теченіе десятилѣтій тезисъ животного происхожденія сталъ предметомъ научной вѣры, если, далѣе, книги этихъ ученыхъ переводятся подъ редакцію эволюціонистовъ, если эти эволюціонисты не могутъ отказать имъ въ изумительной эрудиціи, то это имѣетъ важное значеніе. Догматъ обезьяны еще какъ бы остается догматомъ, но догматомъ ненужнымъ, декоративнымъ. Онъ какъ будто еще красиво и логично объединяетъ весь одушевленный міръ, но это объединеніе—мнимое. Слабость нашего зрѣнія заставляетъ говорить о млечномъ пути, какъ единомъ цѣломъ, о дождевой струѣ, какъ какой то непрерывности, но млечный путь состоитъ изъ отдѣльных звѣздъ, а дождевая струя—изъ отдѣльных капель. Выяснить послѣднее значитъ сдѣлать шагъ по направленію къ истинѣ. Выяснить отдѣльность, особенность человѣчества не значитъ ли сдѣлать то же самое?

Я останавлиюсь на трехъ вопросахъ, которые трактуются въ трудахъ Обермайера и Биркнера: 1) на вопросѣ о древности человѣка, 2) на вопросѣ о его физическомъ прошломъ и 3) на вопросѣ о его прошломъ духовномъ.

Безспорнымъ положеніемъ современной науки о человѣкѣ считается, что человѣкъ жилъ на землѣ въ ту пору, когда она имѣла иной видъ, иную фауну и флору, чѣмъ теперь. Прежде геологическую исторію земли представляли очень просто. Земля сначала была огненнымъ шаромъ, потомъ, постепенно излучая теплоту въ пространство, она приобрѣла температуру, при которой возможна жизнь. Явилась жизнь. Какъ она явилась, объ этомъ каждый можетъ строить свои предположенія. Къ старымъ гипотезамъ произвольнаго зарожденія, явившагося результатомъ химическаго соединенія углерода, водорода, кислорода и азота, къ новой гипотезѣ архебіозиса—постепеннаго преобразованія неорганической матеріи въ органическую Свенте Арреніусъ прибавилъ предположеніе панспермизма, по которому сѣмена жизни разсѣяны по всей вселенной и начинаютъ разви-

ваться, лишь только для развитія ихъ являются благопріятныя условія. Жизнь, возникнувъ, и стала развиваться и дифференцироваться. А земля и солнце продолжали охлаждаться. Сначала на землѣ не было различныхъ поясовъ и климатовъ, потомъ они явились. Согласно такому простому представленію въ Европѣ въ прошедшемъ было теплѣе, чѣмъ теперь, и чѣмъ далѣе мы будемъ отодвигаться въ глубь прошедшаго, тѣмъ съ болѣе высокою температурою мы будемъ имѣть дѣло. Такъ выходило по теоріи. Но факты обнаружили иное. Оказалось, что въ непосредственномъ геологическомъ прошедшемъ въ Европѣ было несравненно холоднѣе, чѣмъ теперь. Скандинавія была покрыта льдомъ, сѣверная Россія тоже. Растительность, которая теперь развивается за полярнымъ кругомъ, тогда распространялась до Пиренеевъ. Сѣверный олень разгуливалъ по югу Европы. Совокупность всѣхъ этихъ фактовъ привела геологовъ къ утверженію, что современной эпохѣ предшествовала ледниковая.

Когда она была и какія были ея причины? Въ ряду различныхъ гипотезъ относительно этого до послѣдняго времени наиболѣе вѣроятною представлялась астрономическая, которая повидимому и хорошо объясняла фактъ и точно опредѣляла его дату. Вотъ—ея сущность.

Температура сѣвернаго и южнаго полушарія не одинакова. И если мы противопоставимъ теперешнюю температуру Европы ея температурѣ въ ледниковую эпоху, то далеко не съ такимъ правомъ мы можемъ противопоставить современную температуру Австраліи прежней температурѣ Европы. Температура Австраліи, южной Америки незначительно выше ледниковой температуры Европы, если только выше. Берега Патагоніи, лежащіе на широтѣ Турина и Венеціи, т. е. подъ 45° широты имѣютъ глетчеры, спускающіеся къ самому морю, а земли подъ 60° южной широты, соответствующія Петербургу и Христіаніи на сѣверѣ, покрыты сплошнымъ слоемъ льда. Въ ледниковую эпоху сѣверное полушаріе характеризовалось еще обиліемъ морей. Этотъ признакъ принадлежитъ теперь южному полушарію. Чтобы въ этомъ убѣдиться, достаточно бросить одинъ взглядъ на карты полушарій. Но съ другой стороны известно, что въ южномъ полушаріи былъ материкъ, по своей

внѣшней формѣ совершенно напоминавшій Африку, въ составъ котораго входили: Австралія, Новая Гвинея, Новая Каледонія, Новая Зеландія, Вандименова земля и др. Напротивъ, въ сѣверномъ полушаріи, мы видимъ, недавно были многочисленныя моря, а теперь количество суши все увеличивается: Балтійское море исчезаетъ, берега Бѣлаго моря, Кольскій полуостровъ поднимаются. Все это приводитъ насъ къ тому заключенію, что сѣверное и южное полушарія въ настоящее время помѣнялись ролями, что послѣ того, какъ ледниковая эпоха окончилась въ Европѣ, такая началась въ Южной Америкѣ и Австраліи, и что теперь южное полушаріе находится или въ началѣ ледниковаго періода или можетъ быть около момента его наибольшаго развитія, но только, несомнѣнно, еще не въ стадіи возвращенія къ болѣе теплой температурѣ. Перемена отношеній сѣвернаго и южнаго полушарія совпадаетъ съ переменами ихъ отношенія къ солнцу, на что многими было обращено вниманіе и что дало основанія для объясненія ледниковыхъ явленій и для вычисленія ихъ хронологическихъ датъ.

Земля, какъ извѣстно, движется по эллипсису, въ одномъ изъ фокусовъ котораго находится солнце, ось земли въ этомъ движеніи наклонена къ плоскости эклиптики подъ угломъ 23° (отъ чего происходитъ, что въ одно полугодіе одно полушаріе бываетъ больше наклонено къ солнцу, въ другое—другое). Когда земля приближается къ солнцу, она двигается быстрѣе; когда удаляется отъ него,—медленнѣе. Въ самомъ близкомъ разстояніи отъ солнца (въ перигелии) земля бываетъ въ декабрѣ, въ самомъ далекомъ (въ афелии)—въ іюнѣ. Отъ неодинаковой скорости движенія земли происходитъ то, что въ томъ полушаріи, которое бываетъ наклонено къ солнцу, когда она движется быстрѣе, лѣто бываетъ на 4 сутокъ короче, въ противоположномъ же полушаріи,—въ настоящее время въ сѣверномъ—въ году на 8 сутокъ теплыхъ болѣе, чѣмъ въ другомъ (южномъ). Кроме этого, замѣтимъ, южное полушаріе въ году будетъ подвергаться въ общемъ болѣе сильному притяженію, чѣмъ сѣверное. Изъ этого вытекаютъ важныя слѣдствія: 1) температура въ южномъ полушаріи будетъ нѣсколько холоднѣе, чѣмъ въ сѣверномъ; 2) приливы, производимые притяженіемъ луны и солнца, вслѣдствіе сильнѣйшаго дѣйствія

солнечнаго притяженія, будутъ въ южномъ сильнѣе. Средняя приливная волна для южнаго полушарія=48 дюймамъ, для сѣвернаго же она=45¹¹/₁₂ д., отъ этого ежегодно нѣкоторое количество воды изъ сѣвернаго полушарія должно переходить въ южное, что, усиливая притяженіе на югъ и перенося центръ тяжести къ югу, само по себѣ производитъ дальнѣйшее привлеченіе водной массы на югъ. Эту прибыль воды и замѣчаютъ: ежегодно вода въ южномъ полушаріи поднимается minimum на ¹/₂ дюйма, это даетъ въ столѣтіе 50 дюймовъ, въ 10.500 лѣтъ—437¹/₂ футовъ. Но въ это время вода въ сѣверномъ полушаріи будетъ понижаться точно такимъ же образомъ, такъ что дѣйствительный излишекъ воды въ южномъ полушаріи будетъ=875 футама. Увеличеніе количества воды на югъ влечетъ за собой чрезмѣрное усиленіе испареній, а это—чрезмѣрное пониженіе температуры. Вода и холодъ должны воцариться на югѣ. Взглянемъ на южное полушаріе: почти все оно покрыто водою, берега Патагоніи, лежащіе на высотѣ Турина и Венеціи, т. е. подъ 45° широты, имѣютъ глетчеры, спускающіеся къ самому морю, а земли подъ 60° южной широты, соотвѣтствующіе Петербургу и Христіаніи на сѣверѣ, покрыты слоемъ льда. Но теперь замѣтимъ, что болѣе сильному притяженію, чѣмъ сѣверное полушаріе, южное подвергается не 10500 лѣтъ, а 5916 л. и будетъ подвергаться еще 4584 года. Объяснимъ смыслъ приведенныхъ цифръ. Плоскость земной орбиты относительно небснаго пространства не остается постоянной, но обращается въ теченіе 21 тысячи лѣтъ такъ, что ея большая ось, имѣя, на прим. направленіе на югъ и на сѣверъ, постоянно переходитъ на юго-востокъ и сѣверо-западъ и т. д., пока опишетъ полную окружность и придетъ въ прежнее положеніе... Отъ этого происходитъ у насъ явленіе, извѣстное подъ именемъ предваренія равноденствій, каждый годъ весна у насъ начинается раньше, чѣмъ въ предыдущій, каждый послѣдующій годъ въ извѣстное число мы находимся не на томъ мѣстѣ земной орбиты, на которомъ мы находились въ предыдущій годъ, а отодвигаемся отъ него на 50". Изъ этого вытекаетъ, что не всегда въ мѣсяцы отъ сентября до марта южному полушарію приходилось занимать положеніе ближайшее къ солнцу, но было время, когда въ такомъ же положеніи находилось сѣверное

полушаріе, ибо если теперь зима у насъ начинается 10 декабря, то назадъ тому 10500 лѣтъ, въ этотъ день у насъ начиналось лѣто, а еще назадъ 10500 лѣтъ такъ же, какъ и нынѣ въ этотъ день начиналась зима (въ земной орбитѣ—1.296.000" (=360), раздѣливъ это число на 50", получимъ 25.920 лѣтъ, но вслѣдствіе планетныхъ притяженій нутація земной оси совершается скорѣе—въ 21000 лѣтъ. Въ этотъ періодъ и времена года возвращаются къ прежнимъ числамъ). Астрономія показываетъ намъ, что сильнѣйшее притяженіе для южнаго полушарія началось 5916 лѣтъ (считая отъ 1916 года назадъ). Назадъ тому 11,162 года, значитъ былъ maximum холода, и назадъ тому 5916 лѣтъ еще была у насъ въ Европѣ ледниковая эпоха. Если принять, какъ принимали многіе изслѣдователи, что человѣкъ явился въ Европѣ въ концѣ ледниковой эпохи, то тогда для его древности получатся цифры, близко подходящія къ тѣмъ, которыя обычно извлекаются изъ библейскаго текста LXX. Но теперь выдвинуты факты, которые повидимому уничтожаютъ и согласіе гипотезы съ Библией и согласіе ея съ дѣйствительностью. Во 1) открыты слѣды ледниковой эпохи въ экваторіальной области. Оказывается, снѣговая линія была нѣкогда гораздо ниже на горахъ Кенія и Рувенцори, расположенныхъ прямо по экватору и на Килиманджаро, лежащей всего на 3° къ югу отъ экватора. Ясно, что приведенною астрономическою гипотезою ледниковыя явленія въ экваторіальной области безусловно не объясняются. 2) Теперь принимаютъ, что обледенѣніе въ Европѣ имѣло мѣсто не одинъ разъ. Современному геологическому состоянію ея предшествовало по наиболѣе распространенному теперь подсчету четыре ледниковыхъ періода. Пенка даетъ такую схему альпійскихъ ледниковыхъ періодовъ.

I. Гюнцскій ледниковый періодъ.	Снѣговая линія была сравнительно съ современной приблизительно на 1200 метровъ.
1. Межледниковый періодъ.	
II. Миндельскій ледниковый періодъ.	на 1300 метровъ.
2. Межледниковый періодъ.	
III. Рисскій ледниковый періодъ.	на 1300 метровъ.

3. Межледниковый періодъ.

IV. Вюрмскій ледниковый періодъ. на 1200 метровъ.

4. Современный періодъ.

Древнѣйшіе слѣды человѣка въ Европѣ относятся ко второму межледниковому періоду. Послѣ этого, значитъ, человѣкъ пережилъ два періода оледенѣнія и живетъ теперь. На плохой конецъ согласно приведенной астрономической гипотезѣ продолжительность пребыванія человѣка въ Европѣ обнимаетъ собою тысячъ пятьдесятъ лѣтъ. Эта цифра не согласуется съ традиціонною древностью, извлекаемою изъ Библии путемъ нѣкотораго подсчета. Но и астрономическая гипотеза встрѣчаетъ теперь мало сочувствія. Обермайеръ изъ всѣхъ теорій отдаетъ предпочтеніе гипотезѣ П. Крейхгауера. Многимъ подсказывалась естественная мысль, что оледенѣнія различныхъ мѣстностей обуславливались перемѣщеніемъ полюсовъ, т. е. ось вращенія земли измѣнялась, отсюда измѣнялось положеніе климатовъ. По представленіямъ П. Крейхгауера „земная ось вращенія оставалась постоянной, но онъ старается доказать, что земную кору совершенно несправедливо считаютъ неподвижною,—она въ теченіе ряда геологическихъ періодовъ чрезвычайно медленно перемѣщается по поверхности земного ядра. Дѣйствительно, если прослѣдить систему связанныхъ между собою горныхъ поднятій, то обнаруживается, что горныя складки преимущественно располагаются либо по направленію экватора, либо перпендикулярно къ нему,—такимъ образомъ, изъ направленія ихъ можно опредѣлить приблизительно положеніе экватора и полюсовъ. Расположеніе древнихъ остатковъ горныхъ хребтовъ и хребтовъ новѣйшихъ даетъ, дѣйствительно, указанія относительно положенія въ прежнія геологическія эпохи линіи экватора. Эти данныя дѣлаютъ очень вѣроятнымъ, что земная кора перемѣщается по отношенію къ ядру земли и, такимъ образомъ, подъ экваторъ, остающійся неподвижнымъ, и подъ также неподвижные полюсы попадаютъ постоянно другія области земной коры. Данныя палеонтологіи прекрасно соотвѣтствуютъ этимъ выводамъ, чего нельзя сказать относительно такъ называемой „пендуляціонной“ теоріи Зимрота. Гипотеза

Крейхгауера, на нашъ взглядъ, является единственнымъ пригоднымъ ключемъ для объясненія древнихъ, до-четвертичныхъ ледниковыхъ періодовъ.

Въ Капландѣ, при сліяніи Ваала и Оранжевой рѣки, недалеко отъ Ледисмита, встрѣчается конгломератъ, получившій названіе конгломерата Двика или Ваальскаго конгломерата; на немъ замѣчаются царапины и остатки придонныхъ моренъ, непреложно свидѣтельствующіе о присутствіи материковаго льда, который двигался, спускаясь съ сѣвернаго Трансваала, по направленію къ Наталю и Капланду. Эти положенія, обнаруживающія ледниковые слѣды, относятся къ пермскому и каменноугольному періодамъ, т. е., слѣдовательно, къ концу первичной эры. Соотвѣтствующія по геологическому возрасту образованія встрѣчаются также въ южной Австраліи и Тасманіи и находятся, кромѣ того, подъ слоями Гондваны Передней Индіи и въ центрѣ полуострова Декана. Исслѣдованія Кокена и Нетлинга не оставляютъ никакого сомнѣнія въ томъ, что мы имѣемъ здѣсь, дѣйствительно, дѣло со слѣдами оледенѣнія Южной Африки, Австраліи и Индіи въ теченіе конца палеозойскаго періода, какъ это, впрочемъ, еще ранѣе предполагалъ Ваагенъ.

Здѣсь находился мощный материковый ледъ, двигавшійся съ юга и въ сѣверной Индіи, изливавшійся отъ таянія воды непосредственно въ бывшее тамъ открытое море. Изъ этого слѣдуетъ, что данныя области въ тѣ времена должны были находиться вблизи полюсовъ, а не въ такомъ по отношенію къ нимъ положеніи, какъ въ настоящее время, тѣмъ болѣе, что въ этотъ же самый періодъ мы встрѣчаемъ на всемъ сѣверѣ Европы, включая въ томъ числѣ и Шпицбергенъ, чрезвычайно благопріятныя климатическія условія, продолжающіяся еще долгое время ¹⁾).

Обермайеръ признаетъ, что и гипотезою Крейхгауера не все объясняется въ ледниковыхъ явленіяхъ. Онъ допускаетъ вліяніе и космическихъ причинъ. Но онъ говоритъ о новѣйшей гипотезѣ, объясняющей ледниковые періоды изъ таковыхъ причинъ. Именно Шпиталеръ (изъ Праги) попытался поставить ледниковые періоды въ зависимость отъ

¹⁾ Обермайеръ, стр. 60.

тепла, которое получалось землею отъ звѣздъ въ разныя эпохи. Земля въ разное время стоитъ въ разныхъ отношеніяхъ къ Млечному пути—къ звѣздамъ этого пути. Приблизительно 6500 лѣтъ тому назадъ полюсы неба находились на максимальномъ угловомъ разстояніи отъ Млечнаго пути. Теперь они постепенно приближаются къ нему. Отсюда слѣдуетъ, что послѣдній максимумъ гладиации былъ приблизительно около 6000 лѣтъ тому назадъ. Но современнымъ антропологамъ нечего дѣлать съ такими скромными цифрами.

Обермайеръ осуждаетъ стремленіе „приблизиться къ библейской хронологіи, давно уже признанной несостоятельной“ (стр. 386). Но самъ онъ, по его мнѣнію, даетъ для древности человѣка цифры скорѣе низкія, чѣмъ высокія. Человѣкъ въ Европѣ пережилъ два каменныхъ вѣка. Въ первый изъ нихъ (древнѣйшій) человѣкъ дѣлалъ себѣ оружіе и орудія изъ кремня и обсидіана (крѣпкаго, по большей части чернаго, стекловиднаго камня) путемъ грубой оббивки, раскалывая камни одинъ о другіе такъ, чтобы получить рѣжущій или колющій предметъ. Человѣкъ тогда не имѣлъ домашнихъ животныхъ, не занимался земледѣліемъ, велъ кочующую жизнь охотника. Въ Европѣ жили тогда около человѣка мамонтъ, костистый носорогъ (этотъ носорогъ былъ покрытъ шерстью и имѣлъ два рога на носу), гигантскій олень, сѣверный олень, пещерный медвѣдь и вообще пещерные хищники. Человѣкъ долго жилъ въ такой обстановкѣ и замѣтно начиналъ прогрессировать: оружія свои онъ сталъ обдѣлывать лучше, сталъ дѣлать вещи изъ кости и рога, началъ заниматься искусствомъ, набрасывая рисунки на кости, стѣнахъ пещеръ и даже кое-что вылѣпляя.

Вдругъ, мы видимъ, все измѣняется. Мамонтъ, костистый носорогъ, гигантскій олень исчезаютъ. У человѣка являются домашнія животныя, самъ онъ становится осѣдлымъ и начинаетъ заниматься земледѣліемъ. Его орудія и утварь также рѣшительно измѣняются. Мы находимъ у него полированные топоры, по большей части изъ самыхъ крѣпкихъ камней, одѣланные съ такимъ искусствомъ и красотой, что ихъ не можетъ сдѣлать лучше и современный работникъ при всѣхъ имѣющихся у него средствахъ. Эти новые люди воздвигаютъ громадныя каменныя постройки—можетъ быть

храмы, алтари или памятники (мегалитическіе памятники). Они занимаются рыбной ловлей при помощи сѣтей, повидимому знакомы съ челнокомъ и весломъ, они умѣютъ ткать одежду, они строятъ себѣ прочныя жилища, между тѣмъ какъ обитатели первой эпохи жили въ пещерахъ. При этомъ и климатъ измѣнился совершенно. Въ первую эпоху климатъ былъ гораздо суровѣе. Въ Европѣ была ледниковая эпоха, со всѣхъ европейскихъ горъ далеко въ долины заходили ледники и глетчеры, рѣки тогда были гораздо обильнѣй водами. Во вторую эпоху климатъ сталъ такимъ, какимъ онъ является нынѣ. Первую эпоху называли палеолитической (Πάλαιος—древній, Λίθος—камень), вторую — неолитической (νέος—новый, Λίθος—камень); постепеннаго перехода отъ первой ко второй не находили. Однако въ послѣдствіи антропологи стали склоняться къ мнѣнію, что такой переходъ существуетъ. Первый палеолитическій періодъ дѣлятъ теперь на слѣдующія эпохи: 1) шеллійская, 2) ашельская, 3) мустье́рская, 4) ориньякская, 5) солютрейская, 6) магдаленская, 7) азильская. Хронологически эти эпохи слѣдовали одна за другой и въ культурномъ отношеніи послѣдующія были прогрессивующими стадіями по отношенію къ предыдущимъ. Обермайеръ высказываетъ предположеніе, что эти эпохи въ своей совокупности обнимаютъ 50000 лѣтъ, т. е. 1500 поколѣній, но потомъ находитъ эту цифру слишкомъ недостаточною и удваиваетъ ее, оставаясь при мысли, что и 100 тысячъ лѣтъ стоятъ ниже дѣйствительной древности европейскаго человѣка. Сочувственно Обермайеръ приводитъ хронологическіе расчеты Пильгрима.

Первый ледниковый періодъ	300.000
Второй ледниковый періодъ	170.000
Третій ледниковый періодъ	230.000
Четвертый ледниковый періодъ	190.000
Первый межледниковый періодъ	80.000
Второй межледниковый періодъ	190.000
Третій межледниковый періодъ	130.000 (стр. 392-393)

Для совокупности ледниковыхъ періодовъ получается внушительная цифра въ одинъ миллионъ двѣсти девяносто тысячъ лѣтъ. Палеолитическій человѣкъ, оказывается, жилъ въ Европѣ 740 тысячъ лѣтъ назадъ. Послѣ этого начался неолитическій періодъ.

тический періодъ, т. е. періодъ употребленія полированного камня и затѣмъ металловъ. Этотъ періодъ уже не отодвигаютъ слишкомъ далеко и для продолжительности его не назначаютъ слишкомъ высокихъ цифръ. Обермайеръ начало его относитъ за 6000 лѣтъ до Р. X.

Къ сказанному относительно этой грандіозной хронологіи нужно прибавить, что ею не рѣшается вопросъ о древности человѣческаго рода, она только претендуетъ установить древность европейскаго человѣка, который не былъ здѣсь аборигеномъ, такъ какъ „первоначальная родина человѣческаго рода должна была находиться въ комплексѣ сѣверныхъ континентовъ, по всѣмъ вѣроятіямъ въ предѣлахъ Азіи“ (стр. 441).

Человѣкъ жилъ сотни тысячелѣтій. Втеченіе этого громаднаго періода времени онъ, по мысли большинства ученыхъ, все болѣе и болѣе обособлялся отъ животнаго міра, съ которымъ состоитъ въ кровномъ родствѣ. Это выраженіе „кровное родство“, постоянно употребляющееся при опредѣленіи родственныхъ отношеній людей, у біологовъ получило особое значеніе.

„За послѣдніе годы выработаны методы, позволяющіе сравнивать между собою отношенія крови различныхъ живыхъ существъ съ химической и біологической точки зрѣнія. Это такъ назыв. „біологическое изслѣдованіе кровяныхъ сыворотокъ“ беретъ свое начало въ открытіи Беринга, доказавшаго, что кровяная сыворотка лошадей, которымъ постепенно было привито большое количество яда, выдѣленнаго дифтеритными бациллами, при введеніи ея въ тѣло человѣка больного дифтеритомъ, дѣйствуетъ какъ противоядіе противъ этихъ дифтеритныхъ бациллъ. Въ лошадяхъ, подвергшихся впрыскиванію дифтеритнаго яда, вырабатывается противоядіе, которое оказывается дѣйствительнымъ и въ человѣческомъ организмѣ. Подобно бацилламъ, дѣйствуетъ и кровь животнаго, относящагося къ другому виду. Если впрыскивать животнымъ кровь другихъ животныхъ, то въ ихъ кровяной сывороткѣ развиваются специфическія вещества (антитѣла), которыя, какъ было доказано французскимъ ученымъ Борде, частью растворяютъ кровяныя тѣльца того животнаго, кровь котораго была предварительно впрыснута (гемолизины), частью заставляютъ ее собираться

въ комки (агглютинины), частью, наконецъ, заставляютъ бѣлокъ крови осаждаться (преципитины). Уленгутъ нашель, что кровяная сыворотка кроликовъ, которымъ предварительно впрыскивалась кровь куръ, прибавленная къ раствору куриной крови образуетъ сильный осадокъ, тогда какъ растворы крови другихъ животныхъ, взятые для контроля, при прибавленіи этой сыворотки, остаются совершенно прозрачными. Такимъ образомъ, Уленгутъ могъ съ точностью опредѣлить куриную кровь среди всѣхъ другихъ сортовъ крови. Такимъ же точно образомъ дѣйствовали кровяныя сыворотки кролика послѣ предварительнаго впрыскиванія крови свиньи, собаки и кошки,—онѣ всегда обнаруживали осадокъ въ тѣхъ случаяхъ, когда приходили въ соприкосновеніе съ сортами крови, примѣнявшимися для предварительнаго впрыскиванія. Эти результаты позволили путемъ примѣненія сыворотки кроликовъ, которымъ предварительно впрыскивалась кровь человѣка, различать человѣческую кровь отъ крови животныхъ въ цѣляхъ судебного слѣдствія.

Уленгутъ, Нутталь, Фриденталь и др. предприняли цѣлый рядъ опытовъ для испытанія соотношеній крови различныхъ животныхъ. Они нашли, что кровь животныхъ, близко стоящихъ въ зоологической системѣ, имѣетъ и одинаковую реакцію. Сыворотка кролика, которому предварительно впрыскивали кровь лошади, вызывала образованіе осадка, хотя слабого, въ растворѣ крови осла. На кровь барана реагировала довольно сильно кровь козы, слабѣе кровь коровы. Обнаружилось точно также, что кровь обезьянъ даетъ осадокъ съ сывороткой кролика, которому предварительно была впрыснута кровь человѣка.

Нутталь изслѣдовалъ на обширномъ матеріалѣ кровь различныхъ обезьянъ и ея отношеніе къ сывороткѣ кролика, предварительно подготовленной впрыскиваніемъ крови человѣка. Такая сыворотка при прибавленіи къ 34 различнымъ сортамъ крови человѣка вызывала во всѣхъ случаяхъ сильный осадокъ. Та же сыворотка, прибавленная къ 8 сортамъ крови челоѣкообразныхъ обезьянъ (орангъ-утанъ, шимпанзе, горилла), точно также дала во всѣхъ 8 случаяхъ почти такой же сильный осадокъ, какъ въ крови челоѣка. Нѣсколько слабѣе реагировала на эту сыворотку кровь

собакоголовыхъ обезьянъ и мартышекъ; изъ 36 различныхъ сортовъ крови этой группы лишь 4 дали реакцію полностью, во всѣхъ другихъ случаяхъ было замѣчено лишь явственное, но появлявшееся чрезъ продолжительный промежутокъ помутнѣнiе. Еще слабѣе была реакція у обезьянъ Нового Свѣта; у нихъ осадка вовсе не появлялось и лишь много времени спустя замѣчалось слабое помутнѣнiе. Кровь полу-обезьянъ, по Нутталю, не оказывала вовсе реакціи, тогда какъ Уленгутъ констатировалъ и у нихъ очень слабую реакцію.

Путемъ примѣненiя этого метода осажденiя крови, съ помощью реакціи кровяной сыворотки, возможно различать виды крови, но, однако, невозможно при этомъ различать расы и разновидности въ предѣлахъ одного и того же вида. Въ виду этого методъ осажденiя былъ усовершенствованъ методомъ „перекрестной иммунизаци“ и такимъ способомъ явилась возможность различать и близко-родственные группы животныхъ. Этотъ методъ, впрочемъ, имѣетъ свои предѣлы. Уленгутъ нашелъ, что по этому методу преципитины вырабатываются лишь такими животными, у которыхъ скрещиванiе невозможно. Коль скоро мыслимо скрещиванiе, химическія свойства крови оказываются столь близкими, что никакихъ преципитиновъ не возникаетъ. На основанiи своихъ изслѣдованiй методомъ перекрестной иммунизаци Уленгутъ считаетъ невозможнымъ скрещиванiе между человѣкомъ и обезьянами, такъ какъ въ данномъ случаѣ образуются преципитины. Такимъ образомъ, несмотря на констатированное сходство въ химическихъ свойствахъ крови человѣка и обезьянъ, обнаруживаются опять таки и различiя; кровь въ этомъ отношенiи является совершенно аналогичною другимъ морфологическимъ особенностямъ, привлекаемымъ для сравненiя человѣка съ обезьянами.

Различнымъ изслѣдователямъ, Вейхарту, Липману, Пфейферу и др., съ помощью метода насыщенiя и поглощенiя удалось выработать различiя и другихъ бѣлковыхъ соединенiй тѣла помимо крови. Такъ, они получали сыворотки, которыя осаждали лишь бѣлокъ селезенки или почекъ, или сѣменныхъ клѣтокъ, тогда какъ при примѣненiи обыкновеннаго метода осажденiя, сыворотка, содержащая анти-тѣла, выработанныя при выпрыскиванiи человѣческой крови

даетъ осадокъ со всѣми соками органовъ человѣка, за исключеніемъ лишь содержащей бѣлокъ водянистой влаги глаза, которая внутри организма реагируетъ, какъ нѣкоторое постороннее тѣло.

Для того, чтобы различать также и расы, напримѣръ, человѣческія расы, на основаніи біологическихъ признаковъ, Нейсеромъ и Саксомъ былъ выработанъ такъ называемый „методъ отклоненія комплементовъ“, при которомъ получаютъ различія не въ осадкахъ, а въ окраскѣ. Съ помощью этого метода Брукъ въ Батавіи изслѣдовалъ кровяную сыворотку китайцевъ, голландцевъ и малайцевъ. Онъ нашелъ, что сыворотка голландцевъ давала болѣе слабую реакцію съ кровью китайцевъ, чѣмъ съ кровью голландцевъ и еще слабѣе была реакція ея съ кровью малайцевъ; сыворотка китайцевъ дѣйствовала одинаково на кровь голландцевъ и китайцевъ, но слабѣе на кровь малайцевъ, тогда какъ сыворотка малайцевъ дѣйствовала одинаково на всѣ три сорта крови. Брукъ вывелъ изъ своихъ опытовъ, что бѣлокъ голландцевъ содержитъ всѣ особенности китайцевъ и малайцевъ и, кромѣ того, обладаетъ еще нѣкоторыми специфическими особенностями; бѣлокъ китайцевъ содержитъ всѣ особенности такового малайцевъ и вмѣстѣ съ тѣмъ еще нѣкоторыя общія съ бѣлкомъ голландцевъ.

Въ методѣ біологической дифференцировки крови мы находимъ новое вспомогательное средство для констатирования сходства между различными группами животныхъ, а также между животными и человѣкомъ; этотъ методъ доказываетъ біохимическое сходство бѣлковыхъ веществъ двухъ особей. Намъ извѣстно, что особи, состоящія въ кровномъ родствѣ, реагируютъ при изслѣдованіи крови одинаковымъ образомъ; однако, еще открытымъ является вопросъ, возможно ли примѣнить этотъ выводъ и обратно, т. е. можно ли съ увѣренностью сказать, что когда обнаруживается сходство въ составѣ крови, то должно заключить и о кровномъ родствѣ или о происхожденіи группъ, одной отъ другой“. 1)

Аргументъ отъ сходства крови (значить, и отъ общности болѣзней, наприм., сифилиса) Биркнеръ не считаетъ

1) Биркнеръ, стр. 311—313.

убѣдительнымъ для того, чтобы признать близкое родство человѣка и обезьянъ. По Биркнеру приходится считаться еще съ такъ называемыми побочными данными, доказывающими животное происхожденіе человѣка—съ данными эмбриологіи, фактомъ существованія рудимитарныхъ органовъ, явленіями атавизма и уродствъ. Эмбриологія—наука о развитіи зародыша.

Фрицъ Мюллеръ установилъ и Эрнестъ Геккель потомъ развилъ основной біогенетическій законъ, согласно которому индивидуумъ въ своемъ эмбриональномъ развитіи проходитъ въ быстромъ послѣдовательномъ рядѣ всѣ тѣ ступени, которыя его предки прошли въ своей родовой исторіи. Онтогенія отражаетъ въ себѣ филогенію. Индивидуальное развитіе отражаетъ въ себѣ исторію рода. Руководясь этимъ принципомъ, Геккель написалъ антропогенію. Одноклѣточная стадія человѣческаго яйца есть повтореніе жизни одноклѣточныхъ монеръ и амебъ (монеры представляютъ собою лишь кусокъ протоплазмы, у амебы въ протоплазмѣ имѣется ядро), дальнѣйшія стадіи отражаютъ въ себѣ жизнь зинамебійевъ (нѣсколькочлѣточныхъ организмовъ), планеадъ (мерцающихъ существъ, снабженныхъ ртомъ), гастрей, представлявшихъ собою кишечный каналъ съ двумя отверстіями—для приѣма пищи и ея удаленія. Далѣе человѣческой зародышъ воспроизводитъ собою архемнитеса—первочервя (организмъ съ первыми слѣдами нервной системы), потомъ онъ воспроизводитъ типъ мягкихъ червей (съ кровью и внутренними полостями), послѣ этого онъ воспроизводитъ типъ своихъ предковъ хордоній (организмовъ, снабженныхъ спинною мозговой струной). Хордоніями оканчивается рядъ безпозвоночныхъ предковъ человѣка. Эмбриологія показываетъ, что далѣе предками человѣка были безчерепныя, представителями которыхъ въ настоящее время является ланцетикъ (*amphioxus lanceolatus*), непарноносныя (изъ нынѣ живущихъ организмовъ къ нимъ наиболее близки круглоротыя рыбы), зелахіи (сходны съ теперешними косоротыми), дипневты (плавательный пузырь у нихъ сталъ преобразовываться въ легкія), зоцобранхіи (имѣвшія легкія и жабры), зоцуры (сначала имѣвшія жабры, но потомъ ихъ потерявшія, какъ теперешнія лягушки), протамніи—первоамніоты (представлявшие собою промежуточное звено между

саламандрами и ящерицами. Послѣ этого, поучаетъ насъ эмбриологія, освѣщенная біогенетическимъ закономъ Геккеля, предки наши приблизились къ типу млекопитающихъ. Сначала явились проаммаліи—первомлекопитающія (приближающіяся къ теперешнимъ птицевѣврямъ—къ утконосу), отъ нихъ произошли сумчатые, отъ сумчатыхъ—полуобезьяны, отъ полуобезьянъ—хвостатые обезьяны. За ними послѣдовали человѣкообразныя обезьяны, обезьяноподобные люди *homo primigenius* и наконецъ, явился *homo sapiens*.

Уже Обермайеръ, который рѣшительно высказывается за животное происхожденіе человѣка, возстаетъ однако противъ эволюціоннаго истолкованія нѣкоторыхъ эмбриологическихъ фактовъ. „Неубѣдительнымъ въ этомъ отношеніи, пишетъ онъ, мы считаемъ присутствіе напоминающихъ стадію рыбы жаберныхъ дугъ зародыша, изъ которыхъ при прямомъ участіи жаберныхъ щелей закладывается цѣлый рядъ важныхъ органовъ. Здѣсь, какъ и во многихъ другихъ случаяхъ, мы имѣемъ лишь соотвѣтствіе внѣшнихъ формъ (явленіе конвергенціи)—формъ, которыя могли быть приобрѣтены совершенно самостоятельно“. Къ этому положенію Обермайера переводчикъ—редакторъ счелъ нужнымъ сдѣлать примѣчаніе: „видѣть въ жаберныхъ дугахъ и жаберныхъ щеляхъ человѣка одинъ изъ примѣровъ конвергенціи можетъ только тотъ, кто недостаточно знакомъ съ данными сравнительной анатоміи“ (Обермайеръ, 435 стр.). Биркнеръ повидимому вовсе отрицаетъ значеніе эмбриональныхъ свидѣтельствъ. Онъ пишетъ по поводу сближенія зародышей человѣка и животныхъ.

„Во многихъ популярныя книгахъ можно встрѣтить указанія, что яйца и даже зародыши на первыхъ стадіяхъ развитія настолько сходны между собой у человѣка и у цѣлаго ряда другихъ животныхъ, что ихъ невозможно различить. Эти указанія, однако, направленные къ тому, чтобы подкрѣпить происхожденіе человѣка отъ животныхъ, совершенно не соотвѣтствуютъ дѣйствительности. Даже если бы намъ съ нашими вспомогательными средствами и не удалось найти различіе между двумя яйцевыми клѣтками двухъ различныхъ видовъ животныхъ, то и тогда все же слѣдовало бы эти клѣтки признать настолько различными между собою, насколько различаются взрослыя

формы, такъ какъ въ нихъ находятся, очевидно, всѣ зачатки, свойственные взрослымъ. По новѣйшимъ даннымъ экспериментально установлено, что яйцо животнаго отнюдь не представляетъ собою простого комочка протоплазмы съ ядромъ безъ какой либо дифференцировки,—напротивъ, въ яйцѣ опредѣленные будущія свойства приурочены уже къ опредѣленнымъ областямъ. Яйцо не представляетъ собою простой клѣтки, это одноклѣточный организмъ, который въ зачаткѣ заключаетъ въ себѣ всѣ свойства будущей особи. Тотъ, кто считаетъ зародыши человѣка и различныхъ животныхъ на первыхъ стадіяхъ развитія совершенно тождественными, тотъ, по мнѣнію Гиса, находится примѣрно на той точкѣ зрѣнія, которая свойственна одно годовалому ребенку, обозначающему всѣхъ четвероногихъ однимъ общимъ названіемъ. Именно, благодаря изслѣдованіямъ Гиса, прежде всего мы и получили возможность лучше познакомиться съ различными формами зародышей позвоночныхъ. Прилагаемые изображенія зародышей человѣка, свиньи и курицы (рис. 58) ясно показываютъ существующія между ними характерныя различія. Для человѣка особенно типичнымъ является прежде всего сильное развитіе передняго головного мозга, вліяющее и на развитіе относительно очень большой головы“ (Биркнеръ, стр. 43—44).

Проф. Мензбиръ счелъ нужнымъ снабдить это разсужденіе примѣчаніемъ. „При всемъ стараніи Гиса доказать несходство между зародышами разныхъ животныхъ и человѣка, именно собранныя имъ данныя и доказываютъ какъ разъ обратное. Что касается взглядовъ автора данной книги по вопросу о происхожденіи и эволюціи человѣка, то они достаточно неясны“ (стр. 44). До сихъ поръ мы имѣли дѣло съ взглядами ясными, неясными, недостаточно ясными, но г. Мензбиръ хочетъ еще установить типъ взглядовъ „достаточно неясныхъ“. Но кажется, взгляды Биркнера на самомъ дѣлѣ довольно ясны. Побочныя данныя, приводимыя въ доказательство животнаго происхожденія человѣка, онъ не считаетъ имѣющими доказательное значеніе. Онъ пишетъ.

„Рядъ особенностей, обнаруживающихъ сходство человека съ обезьянами, можетъ быть истолкованъ либо въ качествѣ явленій задержки въ развитіи, либо въ качествѣ явленій чрезмѣрнаго развитія, типичнаго специально для чело-

вѣка. Къ какой изъ этихъ категорій можно отнести тѣ или другія особенности—зависитъ отъ того, наблюдается ли развитіе, не достигающее предѣловъ, свойственныхъ большинству особей даннаго вида, или же развитіе переходитъ за эти предѣлы. Въ первомъ случаѣ, данная особь останавливается на стадіи, предшествовавшей нормальному развитію, во второмъ—она переходитъ за предѣлы нормальнаго развитія. Такъ, напримѣръ, носъ ребенка является еще плоскимъ и мало выдающимся, и напоминаетъ въ этомъ отношеніи форму носа большинства обезьянъ. Если крышеобразное расположеніе носовыхъ костей у того или другого индивида или у расы не заходитъ такъ далеко, какъ, напримѣръ, нормально у европейцевъ, тогда носъ даннаго индивида или расы кажется обезьянообразнымъ, на самомъ же дѣлѣ онъ является не болѣе, какъ остановившимся на стадіи дѣтскаго возраста и это слабое развитіе носа можетъ разсматриваться, какъ явленіе задержки въ развитіи. Въ такомъ случаѣ можно говорить о плосконосой примитивной формѣ, но нельзя видѣть въ этомъ сходство съ животными, и нельзя обосновывать этимъ родство съ ними. Нѣкоторыя особенности, наоборотъ, являются результатомъ чрезмѣрнаго развитія и оказываются сильнѣе удалившимися отъ молодыхъ стадій развитія, чѣмъ это обыкновенно наблюдается въ формѣ специально типичной для человѣка. Такъ, новорожденный ребенокъ обнаруживаетъ чрезмѣрно ортогнатическую верхнюю челюсть, при чемъ лицевая линія образуетъ съ горизонтальною уголъ въ 90° и болѣе. Въ теченіе развитія, однако, верхняя челюсть выдвигается впередъ и становится все болѣе и болѣе прогнатической, т. е. уголъ лицевой линіи съ горизонтальною дѣлается болѣе или менѣе острымъ. Этотъ прогнатизмъ, особенно въ томъ случаѣ, если зубной край челюсти также выдвигается впередъ, можетъ настолько усилиться, что получается сходство съ мордою животнаго. Тѣмъ не менѣе, прогнатизмъ человѣка все же является лишь чрезмѣрнымъ процессомъ развитія, нормальныя превращенія гиперъ-ортогнатизма въ ортогнатизмъ и нормальный человѣческій прогнатизмъ въ данномъ случаѣ оказывается лишь чрезмѣрно превзойденными. Но въ этомъ случаѣ мы не имѣемъ дѣла со сходствомъ съ животными, свидѣтельствующемъ о родствѣ съ ними, на это указываетъ то обстоятельство,

что такой человѣческій прогнатизмъ большею частью связанъ съ относительно сильнымъ развитіемъ головного мозга. Крайній прогнатизмъ, съ точки зрѣнія исторіи развитія, не что иное, какъ явленіе чрезмѣрнаго развитія. То же самое можно сказать и о сильно выдающихся формахъ губъ и вообще ротовыхъ частей нѣкоторыхъ народностей, на примѣръ, негровъ. Въ виду того, что губы представляютъ собою особенность, специально свойственную человѣку и почти совершенно отсутствующую у обезьянъ, губы, выдвинутыя впередъ у негровъ, не могутъ считаться чертами, сближающими ихъ съ животными. Въ этомъ случаѣ мы имѣемъ передъ собою образованія, специально свойственныя человѣку, но достигшія чрезмѣрнаго развитія.

Эти соображенія приводятъ насъ къ выводу, что при обнаруженіи кажущихся чертъ сходства съ животными, необходимо прежде всего изслѣдовать, не обусловливаются ли эти черты задержкою въ развитіи или же, наоборотъ, чрезмѣрнымъ развитіемъ въ теченіи развитія особи, и лишь въ томъ случаѣ, если возможность такого объясненія исключается, мы оказываемся въ правѣ, съ чисто научной точки зрѣнія, объяснить сходство гипотезою происхожденія отъ животныхъ формъ.

Въ тѣлѣ человѣка наблюдаются различные органы, значеніе которыхъ неизвѣстно, но которые для взрослога человѣка могутъ быть даже вредны, тогда какъ у нѣкоторыхъ животныхъ они выполняютъ опредѣленныя функціи; такіе органы получили названіе рудиментарныхъ. Тѣ изъ нихъ, которые фактически не выполняютъ болѣе никакихъ функцій въ человѣческомъ организмѣ, указываютъ намъ на то, что человѣческій организмъ находился въ прежнія времена въ такомъ состояніи, что эти органы служили у него для опредѣленной цѣли. Въ отдѣльныхъ случаяхъ, однако, не легко бываетъ рѣшить, имѣемъ ли мы здѣсь на самомъ дѣлѣ передъ собою рудиментарный органъ или органъ лишь кажущійся рудиментарнымъ. И въ этомъ направленіи прежде всего должно быть установлено, что такой кажущійся рудиментарный органъ ни на одной изъ стадій индивидуальнаго развитія не выполняетъ никакой функціи. Лишь въ томъ случаѣ, если дѣйствительно можно доказать, что органъ не функционируетъ въ теченіе всей жизни, можно

считать, что органъ этотъ на самомъ дѣлѣ рудиментарный и объясняется лишь происхожденіемъ. Если же онъ функционируетъ по крайней мѣрѣ въ теченіе нѣкоторыхъ періодовъ человѣческой жизни и является даже какъ будто необходимымъ, назвать его рудиментарнымъ едва ли будетъ основательно,—къ такимъ органамъ принадлежитъ, напри- мѣръ, зубная железа (стр. 110, 214), а также и слѣпая кишка съ червеобразнымъ отросткомъ.

Слѣпая кишка образуетъ у травоядныхъ животныхъ большой отдѣлъ кишечника, служащій для пищеваренія и ассимиляціи пищи и не имѣющій червеобразнаго отростка; у низшихъ обезьянъ слѣпая кишка относительно мала, у плотоядныхъ животныхъ она совершенно отсутствуетъ. У человекообразныхъ обезьянъ и у человека конецъ слѣпой кишки уже въ зародышевой жизни отстаётъ въ развитіи и превращается въ червеобразный отростокъ. Мы имѣемъ здѣсь, такимъ образомъ, нѣкоторую промежуточную стадію слѣпой кишки между тѣмъ, что мы находимъ у травоядныхъ животныхъ и у плотоядныхъ. Въ эмбриональномъ состояніи и у новорожденнаго человека червеобразный отростокъ относительно очень великъ (рис. 309); отношеніе червеобразнаго отростка къ толстой кишкѣ 1:10. Но затѣмъ червеобразный отростокъ растетъ очень слабо, такъ что у взрослога отношеніе его къ толстой кишкѣ составляетъ 1:20 (рис. 310). По изслѣдованіямъ Рибберта, червеобразный отростокъ отъ рожденія до 12 годовъ жизни вырастаетъ съ 3,6 до 9,75 сант.; между 20—30 годами онъ достигаетъ длины 9,5 сант., а послѣ 60 лѣтъ лишь 8,25 сант. Риббертъ и Цукеркандль констатировали, что въ теченіе развитія червеобразный отростокъ постепенно облитерируется. До пятого года жизни червеобразный отростокъ открытъ, затѣмъ онъ начинаетъ зарастать, между 5-ю и 10-ю годами атрофія его наблюдалась въ 4% случаевъ, между 30 и 40 годами—25% и въ 60 лѣтъ—болѣе чѣмъ въ 50%. Полная облитерация до 30 года не наблюдалась, чаще всего она встрѣчается между 60-ю и 70-ю годами. Изъ этихъ наблюденій, въ связи съ тѣмъ, что червеобразный отростокъ часто подверженъ заболѣваніямъ и постоянно подвергаетъ жизнь человека опасности, былъ сдѣланъ выводъ, что слѣпая кишка вмѣстѣ съ червеобразнымъ отросткомъ представляетъ собою рудимен-

тарные органы. Однако, по моему мнѣнію, возможно, что слѣпая кишка и червеобразный отростокъ являются необходимыми органами въ эмбриональной жизни и въ дѣтскомъ возрастѣ. Лишь когда позднѣе увеличивается питаніе мясною пищею, оба эти отдѣла кишечника становятся излишними и регрессируютъ. Какъ слѣпая кишка, такъ и толстая дѣлаются вредными для взрослого человѣка и безъ нихъ онъ можетъ обходиться; впрочемъ, человѣкъ можетъ жить даже безъ желудка, который возможно удалить оперативно. Однако, въ то время какъ на основаніи вреда или по крайней мѣрѣ бесполезности слѣпой кишки и червеобразнаго отростка, эти органы считаются рудиментарными, также вредная и ненужная толстая кишка, которая у европейцевъ оказывается короче, чѣмъ у чернокожихъ, и потому должна бы являться органомъ, деградировавшимъ у культурнаго человѣка, не считается Видерсгеймомъ за рудиментарный органъ,—въ этомъ я вижу нѣкоторую непослѣдовательность.¹⁾ Явленія атавизма, уродствъ Биркнеръ склонень, какъ это отмѣчаетъ и проф. Мензбиръ, объяснять теоріей переразвитія или недоразвитія органа. Такимъ образомъ значеніе побочныхъ данныхъ по вопросу о происхожденіи человѣка аннулируется.

Остаются прямыя данныя. Совокупность палеонтологическихъ изысканій привела антропологовъ къ заключенію, что въ Европѣ нѣкогда жила неандертальская раса, характеризующаяся тѣмъ, что она по своимъ физическимъ признакамъ стояла гораздо ближе къ человѣкообразнымъ обезьянамъ и вообще животнымъ, чѣмъ какая-либо изъ нынѣ существующихъ расъ. О послѣдней находкѣ этого типа было опубликовано въ *Revue Scientifique*, 1912, № 2—1-е sem. (см. также № отъ 21 октября 1911). Франше, авторъ статьи, полагаетъ, что скелетъ Quina представляетъ собою нѣчто среднее между неандертальцемъ и яванскимъ питекантропомъ. Но характерными для расы можно признать останки ископаемаго человѣка, найденные въ 1908 г. въ *Chapelle aux saints*.

Принимая во вниманіе кости животныхъ и кремни, найденные съ человѣческими останками, представляется

¹⁾ Биркнеръ, стр. 323—325.

безспорнымъ, что они принадлежатъ къ среднему четвертичному періоду, къ той его фазѣ, которую изслѣдователи доисторическаго, времени называютъ эпохой Мустье. Кромѣ того, состояніе, близкое къ окаменѣнію, и морфологическіе признаки достаточно доказываютъ глубокую древность останковъ. Человѣческіе останки представляютъ собою черепъ, разбитый на множество кусковъ (но однако такъ, что было возможно реставрировать его безъ произвольныхъ предположеній), челюсть, нѣсколько позвонковъ и длинныя кости. Очевидно, они принадлежали индивидууму—старика (какъ указываетъ состояніе черепныхъ швовъ и зубной полости), роста сравнительно невысокаго (1 м. 60 сантим.=2 арш. 4 верш.), но съ очень развитою головою, поражающею своимъ животнымъ видомъ и обезьяноподобными чертами. Этотъ черепъ долихоцефальнаго типа (головной показатель=75) обращаетъ на себя вниманіе всею совокупностью своихъ признаковъ, главнѣйшіе изъ которыхъ, по Булю, суть слѣдующіе: большая толщина костей, приплюснутость мозговой коробки, скошенный назадъ лобъ, сильное развитіе надбровныхъ дугъ, выдающихся такъ же, какъ въ неандертальскомъ черепѣ и проходящихъ широкимъ желобомъ отъ отростка одной глазной впадины до такого же у другой, сильное развитіе очень сдавленной затылочной части, не прямое положеніе затылочнаго отверстія, сплюснутая форма затылочныхъ мышцелковъ (выступовъ костей, служащихъ для прикрѣпленія мышцъ или входящихъ въ составъ сочлененій), малый объемъ сосцевидныхъ отростковъ. Лицо не менѣе необыкновенно. Лицевой прогнатизмъ значителенъ. Орбиты велики и выдаются. Короткій и широкій носъ, отдѣленъ отъ лба глубокой складкой. Верхняя челюсть выдается впередъ, сообщая лицу характеръ животнаго рыла. Небный сводъ очень длиненъ. Края зубныхъ ячеекъ почти параллельны, какъ у антропоморфныхъ обезьянъ. Зубы неизвѣстны. Челюсть характеризуется шириною мышцелка, незначительною глубиной сигмоидальной выемки, сильною толщиной кости, кривизною соединенія и отсутствіемъ подбородка. Въ общемъ, черепъ изъ *Chapelle-aux-saints* воспроизводитъ въ усиленномъ видѣ черты черепной крышки изъ Неандерталя и Спи; челюсть напоминаетъ нолетскую, Спи, Мальярно. Это тѣмъ болѣе важно, что эти кости, найденныя

въ очень отдаленныхъ пунктахъ западной Европы, принадлежатъ почти одному и тому же вѣку. Не остается сомнѣній, что въ этихъ различныхъ случаяхъ имѣютъ дѣло съ нѣкоторымъ нормальнымъ типомъ людей, которые жили въ среднемъ четвертичномъ періодѣ. Подлинность и значеніе нѣкоторыхъ изъ этихъ останковъ сильно оспаривались. Если Катрфажъ и Гами избрали неандертальскій черепъ, какъ типичный для расы, то не менѣе выдающіеся ученые какъ, Вирховъ, смотрѣли на этотъ черепъ, какъ на черепъ идиота или уроды. Теперь взглядъ первыхъ находитъ себѣ подтвержденіе. Ни у какой изъ нынѣ существующихъ расъ нельзя найти всѣхъ тѣхъ чертъ низшаго типа, которыя представляютъ черепъ изъ *chapelle-aux-saints*. Онъ занимаетъ низшее мѣсто въ лѣстницѣ человѣчества. Въ томъ, что этотъ черепъ принадлежитъ человѣку, не можетъ быть сомнѣній. Рѣшеніе вопроса о томъ, видѣтъ ли въ этомъ человѣкѣ особый видъ, зависитъ отъ того, что каждый понимаетъ подъ видомъ. Несомнѣнно, какъ отмѣчаетъ Буль, если бы дѣло шло о хищномъ или жвачномъ, то не стали бы колебаться въ томъ, чтобы дать ему особое мѣсто въ классификаціи. Мнѣ представляется вѣрнымъ, прибавляетъ Буль, что совокупностью своихъ чертъ группа Неандерталь-Спи-Шапель-о-Сентъ представляетъ низшій типъ, приближающійся къ антроморфнымъ обезьянамъ болѣе, чѣмъ какая либо человѣческая группа. Морфологически, кажется, ее должно помѣстить между яванскимъ питекантропомъ и современными низшими расами, что, спѣшу я (Буль) прибавить, не рождаетъ въ моемъ духѣ мысль о существованіи прямыхъ генетическихъ связей.

Какъ смотритъ Биркнеръ на неандертальскую расу? Онъ пишетъ слѣдующее.

„Вопросъ о родствѣ неандертальской расы съ остальными четвертичными формами человѣка и съ современными человѣческими расами можетъ разсматриваться различно, но при этомъ едва ли возможно рѣшить его на основаніи того матеріала, который сейчасъ имѣется. Одни изслѣдователи считаютъ неандертальскую расу переходной стадіей отъ неизвѣстнаго первобытнаго человѣка къ современнымъ расамъ и полагаютъ, что неандертальская раса путемъ превращенія перешла въ современныя расы человѣка. Съ дру-

гой стороны, можно придерживатья того взгляда, что особенности неандертальской расы обуславливались окружающею средою (мѣстообитаніемъ, климатомъ); съ прекращеніемъ этихъ условій неандертальская раса вымерла, поскольку она не слилась съ кро-маньонской расой. Соответственно съ этимъ, неандертальская раса не представляла собою переходной формы, способной къ превращенію, а являлась специализированною вѣтвью человѣческаго рода, обреченной на вымирание“ (Биркнеръ, стр. 390—391). Кро-маньонская раса, о которой говоритъ Биркнеръ, жила въ палеолитическую эпоху, физически отъ обезьянъ она отличалась болѣе, чѣмъ нѣкоторыя современные племена. Раса, судя по всему, была и сильною и красивою.

Если подвести итогъ сужденіямъ Биркнера по вопросу о происхожденіи человѣка, то мы получимъ, что побочныя данныя представляютъ собою недоразумѣніе, а прямыя данныя (палеонтологическія)—или вырожденіе или нормальное дифференцированіе. Эволюціонисты, обсуждая вопросъ о происхожденіи человѣка и посвящая ему громадныя трактаты, разсуждаютъ о происхожденіи черепной крышки, вертикальномъ хожденіи, исчезновеніи волосяного покрова. Но все это не есть вопросъ о происхожденіи человѣка. Если бы на землѣ были животныя, имѣющія образъ человѣка, но духъ гориллы, не было бы никакихъ основаній выдѣлять вопросъ о происхожденіи этого человѣка—гориллы изъ вопроса о происхожденіи просто гориллы. Вопросъ о происхожденіи человѣка есть вопросъ о происхожденіи духовныхъ свойствъ и особенностей человѣка, его самосознанія, языка, морали, религіи, технического и художественнаго творчества. Съ эволюціонной точки зрѣнія человѣкъ на первыхъ порахъ своего существованія не могъ значительно отличаться отъ животнаго. Отсюда слѣдуетъ, что на первыхъ парахъ онъ не могъ имѣть религіи. Животныя, насколько они намъ извѣстны, являются позитивистами. Религія мистична. Религія не есть просто гипотеза о существованіи невидимаго міра. Такими гипотезами полны всѣ науки. Законы природы невидимы, атомы невидимы, прошлое и будущее лежатъ внѣ поля человѣческаго зрѣнія. Нѣтъ; религія не есть просто признаніе бытія невидимаго одушевленнаго міра, религія есть чувство живой связи съ

этимъ міромъ, чувство зависимости отъ него, страха и благоговѣнія передъ нимъ. Если человѣкъ произошелъ отъ животнаго, то повидимому религія не могла имѣть мѣста въ обиходѣ первочеловѣчества. Какъ гипотеза, объясняющая міръ, религія ни въ одной изъ извѣстныхъ намъ ея формъ, не могла быть создана близкими потомками человѣкообразныхъ обезьянъ. Тѣмъ менѣе религія могла явиться живою силою, управляющею жизнью дикарей и всецѣло подчиняющею ихъ себѣ. Отсюда понятенъ логическій выводъ, подсказывавшійся эволюціонистамъ: первобытный человѣкъ не имѣлъ религіи, первочеловѣчество было атеистично. Это положеніе о безрелигіозности первыхъ людей настойчиво проводилъ Габріэль Мортилье.

По мнѣнію Мортилье ледниковый періодъ продолжался приблизительно 100 тысячъ лѣтъ и окончился приблизительно тысячъ 60 лѣтъ назадъ. Человѣкъ, по мнѣнію Мортилье, появился въ Европѣ тысячъ за 80 лѣтъ до ледниковой эпохи, религія же принесена въ Европу арійцами лишь 12 тысячъ лѣтъ назадъ. Въ теченіе болѣе чѣмъ 200 тысячъ лѣтъ европеецъ обходился безъ религіи. Въ доказательство этого Мортилье указываетъ, что человѣкъ тѣхъ эпохъ никогда не хоронилъ своихъ мертвецовъ, между тѣмъ необходимымъ элементомъ религіи всегда и вездѣ было почитаніе умершихъ и совершеніе надъ ними погребальныхъ обрядовъ. Назадъ тому болѣе четверти столѣтія я началъ собирать факты, опровергающіе теорію Мортилье. Я опубликовалъ собранныя мною данныя въ 1894 году. („О происхожденіи и первобытномъ состояніи рода человѣческаго“). Вотъ, что утверждалъ я тогда. Первобытные люди хоронили своихъ мертвецовъ и имѣли религіозныя вѣрованія. Прежде всего это можно доказать относительно тѣхъ людей, которыхъ Мортилье почитаетъ древнѣйшими. Это люди такъ называемой неомдертальской расы. Они характеризуются тѣмъ, что ихъ черепъ по своему анатомическому устройству, сильно приближается къ черепу человѣкообразныхъ обезьянъ. Первый изъ скелетовъ этого типа дѣйствительно былъ найденъ при такихъ условіяхъ, что можно было утверждать, что онъ не былъ погребенъ. Но вотъ въ 1886 г. (Мортилье выступилъ съ подробнымъ развитіемъ своего мнѣнія въ 1879 г.) антропологами Пристономъ и Пеллестомъ было

сдѣлано сообщеніе объ открытіи ими въ гротѣ Viche-aux-gosches близъ Спи 2-хъ скелетовъ неандертальскаго типа. Оба скелета были, очевидно, погребены, такъ какъ кости разбитыя вслѣдствіе тяжести послѣдующихъ отложеній занимали ихъ естественное положеніе, около нихъ были найдены каменные орудія, изображающія палки начальника, многія костяныя пластинки съ изображеніями тюленей, 3 осколка отъ горшковъ, наконецъ еще выдолбленную кость, наполненную олигистомъ (желѣзнымъ блескомъ), употребляемымъ для татуированія. Предметы, съ которыми, были похоронены эти дикари, похожи на тѣ, съ которыми хоронятъ дикарей Америки. Побужденіемъ для того, чтобы класть съ умершимъ тѣ или иные предметы, можетъ служить лишь вѣрованіе въ другую жизнь. Во многихъ другихъ мѣстахъ, гдѣ жили первобытные европейцы, способъ погребенія умершихъ выясненъ еще лучше. Такъ въ Ментонѣ умершихъ хоронили на пластѣ изъ пепла и сожженныхъ камней и около нихъ клали оружіе и украшеніе. Въ Сомотрѣ было найдено мѣсто погребенія, археологическія изслѣдованія котораго дали весьма интересные результаты. Видно, „глава пещеры былъ похищенъ смертію, его товарищи по войнѣ или охотѣ, слѣдуя обычаю, существующему и теперь у нѣкоторыхъ дикихъ племенъ, почтивши его (можетъ быть) пѣніемъ и (несомнѣнно) погребальнымъ обѣдомъ, положили въ его хижинѣ, обративъ его голову къ заходящему солнцу. Подъ его руку положили его оружіе и предметы, которые были ему особенно дороги: 2 острія копья, сдѣланныя оббивкой, большое число весьма маленькихъ и очень остро обдѣланныхъ коцій, раковину богомола, имѣющую отверстіе вблизи шарнира и назначенную можетъ быть служить вмѣстѣ и украшеніемъ и религіознымъ символомъ. Но самымъ интереснымъ предметомъ была грубо оббитая фигура изъ молосса, которая безъ сомнѣнія есть одно изъ самыхъ древнихъ произведеній скульптуры. Эта статуэтка должна была изображать оленя, какъ указываетъ ея общая форма и шерсть на ней, наивно изображенная безконечнымъ числомъ маленькихъ точекъ, къ несчастію головы у ней не достаетъ. Все въ этомъ мѣстѣ погребенія повидимому говоритъ {о вѣрованіи въ загробную жизнь: положеніе тѣла, забота, чтобы подложить ему подъ руку оружіе и любимые предметы, раковина

путника, этотъ олень, у котораго отбили голову, и погребеніе у домашняго очага, суть доказательства намѣренныхъ дѣйствій, имѣвшихъ въ виду вѣру въ будущую жизнь. Покойнаго отправляли въ міръ духовъ такъ, чтобы онъ могъ тамъ продолжать свою жизнь, исполненную приключеній и удовлетворять свои привычки, пріобрѣтенныя здѣсь внизу". Одна молодая дѣвушка, говоритъ Симонинъ, въ своемъ изслѣдованіи о послѣднихъ краснокожихъ, была погребена согласно ея желанію по обычаямъ древнихъ индійцевъ. Около ея гробницы закололи 2-хъ пони и отрѣзанныя ихъ головы насадили на копья, около нихъ поставили 2 маленькія сосуда съ водой, чтобы говорили сіусцы, лошади могли пить во время ихъ долгихъ странствованій по счастливымъ преріямъ, гдѣ индеецъ охотится за бизонами, никогда не уставая. „Чувство будущей жизни, говоритъ Перро въ изслѣдованіи о египетскихъ вѣрованіяхъ по послѣднимъ открытіямъ, приводило къ тому, чтобы хоронить съ умершими ихъ оружіе, ихъ одежды, драгоценности; вообще всѣ предметы, въ которыхъ они имѣли нужду въ будущей жизни. Извѣстно, какія сокровища въ этомъ отношеніи представляетъ намъ Египетъ и его погребальная утварь. Она наполняетъ витрины нашихъ музеевъ. Но это не было только исключительной привычкой египтянъ, это свойственно всѣмъ древнимъ народамъ цивилизованнымъ и варварскимъ. Забота этого рода вызвала и другой обычай. Мы хотимъ сказать о привычкѣ помѣщать въ гробъ статуэтки, извѣстныя подъ именемъ погребальныхъ фигуръ". У Шиллера есть стихотвореніе, описывающее погребеніе индійца. „Трупъ надъ вырытой могилой [плачемъ огласимъ. Все, что было другу мило, мы положимъ съ нимъ. Въ головахъ облитыя свѣжей кровью томогавкъ. Съ боку окорокъ медвѣжій. Путь его далекъ. Съ нимъ и ножъ. Надъ вражимъ трупомъ Онъ не разъ сверкалъ. Какъ бывало кожу съ чубомъ съ черепа сдиралъ. Алой краски въ руки вложилъ. Чтобы натершисъ ей, Онъ явился краснокожимъ. И въ страну тѣней". Сопоставимъ всѣ эти описанія погребенія индійцевъ новаго времени, древнихъ египтянъ, допотопныхъ европейцевъ и мы увидимъ, что сущность у всѣхъ нихъ одна и та же, и что корнемъ для всѣхъ ихъ является вѣрованіе въ будущую жизнь.

По мнѣнію Мортилье, самыми послѣдними въ хронологическомъ порядкѣ изъ тѣхъ европейцевъ, которые не имѣли религіи и по всей вѣроятности столкнулись съ новыми племенами, пришедшими съ востока и имѣвшими ее, были троглодиты — маделенцы. Вотъ что говоритъ Брока объ этихъ дикаряхъ: „были ли у нихъ какія нибудь религіозныя вѣрованія? Въ ихъ жилищахъ не было найдено ничего такого, что имѣло бы связь съ религіозными обрядами; но талисманы или амулеты они носили. Это былъ зубъ, рѣзецъ или клыкъ волка сѣвернаго оленя, быка или лошади. Тщательно сдѣланное отверстіе на одномъ концѣ зуба служило для продвѣванія шнурка. Народы, живущіе охотой и теперь еще носятъ подобные талисманы, которые должны имъ приносить счастье на охотѣ. Просверленные зубы, бывшіе въ употребленіи у троглодитовъ, конечно не были ихъ игрушками. Можетъ быть это были амулеты, но всего вѣроятнѣе, что это были охотничьи талисманы. И въ томъ и въ другомъ случаѣ они въ связи съ суевѣріемъ. Достаточно ли этого для того, чтобы признать у нихъ существованіе религіи. Я не компетентъ въ теологическихъ вопросахъ, но мнѣ кажется, что часто бываетъ трудно рѣшить, гдѣ кончается суевѣріе и начинается религія. Въ ту же эпоху, но въ другихъ мѣстностяхъ соблюдались извѣстные погребальныя обряды. Тѣла умершихъ клались въ особую пещеру, узкое отверстіе, которой заваливалось плитою. Предъ этой каменной плитой была небольшая площадка, на которой опечаленные родственники умершаго утѣщались пиршествомъ. Этотъ способъ утѣщенія передавался изъ рода въ родъ и до сихъ поръ еще не исчезъ изъ нашихъ нравовъ. До сихъ поръ извѣстно только одно мѣсто погребенія везерскихъ троглодитовъ. Оно находится въ Кроманьонѣ и помѣщается не въ пещерѣ, а въ убѣжищѣ (подъ скадами). Около мертвыхъ было положено нѣсколько кремней и украшеній изъ раковинъ, но нѣтъ и слѣда каменной ограды“.

Факты, относящіеся къ везерскимъ троглодитамъ, были извѣстны Мортилье ранѣе, чѣмъ онъ издалъ свою книгу. Однако онъ не усумнился въ виду ихъ повторить, что первобытные европейцы не имѣли религіи. „Религія въ Европѣ, говоритъ Мортилье, есть внесеніе чуждое. Откуда явилась

она? Она явилась съ востока... религіозность есть одна изъ отличительныхъ особенностей народовъ востока. Все великія религіи родились на востокѣ: браманизмъ, буддизмъ, юдаизмъ, христіанство, магометанство. Религію, по Мортилье, принесла въ Европу робенгаузская раса. Когда Вакандардъ составилъ описаніе ментонскаго открытія 84 г., гдѣ оказалось, что древнѣйшій европеецъ хоронилъ своихъ мертвецовъ и имѣлъ религію, то онъ высказалъ надежду, что можетъ быть въ виду констатированныхъ фактовъ Мортилье откажется отъ своей теоріи, но Мортилье не отказался. Любопытно, что тѣ же самые факты, которые побудили Мортилье утверждать безрелигіозность европейца, въ другихъ антропологахъ—также не вѣрящихъ Библии, какъ и Мортилье, вызывали чувство удивленія предъ религіозностью этихъ самыхъ европейцевъ. Вотъ, что говоритъ Кине, отказавшійся, по его собственному заявленію, отъ тѣхъ вѣрованій, которыя ему были внушены въ дѣтствѣ, вотъ что говоритъ онъ, описывая древнѣйшаго человѣка. „Вы думаете объ этомъ человѣкѣ, сотоварищѣ пещернаго медвѣдя, что забота о поддержаніи жизни должна владѣть имъ всецѣло. Ему предстоятъ каждый день великія трудности. Безъ сомнѣнія въ его мозгу должна тѣсниться только мысль о насущныхъ нуждахъ минуты. Не должно ли все честолюбіе его заключаться въ томъ, чтобы быть въ состояніи на завтра удовлетворить голодъ и жажду? Нѣтъ, вотъ, что представляется моему удивленному взору. Этотъ человѣкъ, являющійся для меня какъ бы новорожденнымъ, едва явившимся на свѣтъ Божій, этотъ человѣкъ имѣетъ одну мысль, которая владѣетъ имъ: это мысль о мертвыхъ. Кажется, что онъ представляетъ смерть своихъ товарищей, какъ второе рожденіе. Вблизи нихъ онъ помѣщаетъ оружіе, топоры, копья, чтобы они могли охотиться за мамонтомъ, гигантскимъ и сѣвернымъ оленемъ. Онъ владетъ около нихъ куски лошадиного и медвѣжьяго мяса, чтобы удовлетворить первый голодъ. Далѣе онъ заключаетъ входъ въ погребальную пещеру. вмѣстѣ съ появленіемъ человѣка явилась на землѣ среди міра мамонтовъ и медвѣдей въ первый разъ мысль о связи живыхъ съ умершими. Въ первый разъ одно поколѣніе стало помнить о другомъ, которое ему предшествовало. Явленіе совершенно новое въ мірѣ: существа не

слѣдуютъ болѣе одни за другими, какъ слѣпой потокъ. Въ этомъ существѣ, о которомъ я не знаю: долженъ ли я въ немъ видѣть равнаго или раба всѣхъ другихъ, инстинктъ безсмертія высказывается среди мертвецовъ. Послѣ этого какъ отличнымъ отъ другихъ представляется мнѣ это существо. Я наблюдаю его съ большимъ вниманіемъ и серьезностью. Какое будущее предстоить этому существу, едва умѣющему построить себѣ хижину, лучшую, чѣмъ у медвѣдя и которое уже озабочено тѣмъ, чтобы дать лучшее убѣжище своимъ мертвецамъ. Мнѣ кажется, что я только что коснулся камня, на которомъ покоится зданіе вещей божескихъ и человѣческихъ“.

Это нѣсколько высокопарное разсужденіе Кине заключаетъ въ себѣ совершенно вѣрное положеніе, что первобытный человѣкъ имѣлъ религію и инстинктъ безсмертія. Кромѣ факта погребенія мертвецовъ доисторическая археологія доставляетъ намъ еще одинъ рядъ любопытныхъ данныхъ по вопросу о религіи. Именно оказывается, что у первобытныхъ людей была какая-то страсть къ собиранію белемнитовъ. Извѣстно, что такое белемниты. Это мягкотѣлая головоногія чрезвычайно причудливой формы. Оказывается, что въ настоящее время подобные моллюски въ Америкѣ пользуются религіознымъ почитаніемъ. Это заставляетъ думать, что и у европейцевъ белемниты имѣли то же значеніе. Иначе невозможно объяснить присутствіе ихъ раковинъ въ громадномъ количествѣ, наприм., въ Солютрѣ. Вообще тѣ слѣды первобытной культуры, которая изучается теперь въ Европѣ, заставляютъ думать, что первобытные люди имѣли религіозныя вѣрованія, и что ихъ вѣрованія по всей вѣроятности заключали въ себѣ много сходнаго съ вѣрованіями современныхъ американскихъ дикарей. На это указываетъ замѣчательное сходство въ похоронныхъ обрядахъ тѣхъ и другихъ.

Вотъ то, что можно было сказать по вопросу о религіозныхъ вѣрованіяхъ первобытныхъ европейцевъ четверть вѣка тому назадъ. Съ тѣхъ поръ данныя по этому вопросу безмѣрно возрасли, и Обермайеръ суммировалъ ихъ въ своей книгѣ. Въ X-ой главѣ „Психическая жизнь человѣка четвертичнаго періода“ Обермайеръ разсуждаетъ такимъ образомъ.

„Основнымъ и главнымъ центромъ психической жизни человѣчества является религія; она была уже внутренне необходимымъ условіемъ для человѣка древнѣйшихъ временъ — тѣхъ эпохъ, когда онъ только что получилъ по справедливости самое званіе человѣка; вмѣстѣ съ тѣмъ, религія была и соціальной необходимостью „въ качествѣ элемента, выходящаго за предѣлы разума и нормирующаго въ цѣломъ рядѣ случаевъ поведеніе отдѣльныхъ людей, когда интересы ихъ оказывались противоположными интересамъ соціальнаго организма“ (Б. Киддъ). Въ религіи, т. е. въ отношеніяхъ человѣчества къ божеству, мы видимъ существенное отличительное свойство, отдѣляющее человѣка отъ животныхъ. При томъ религія такъ же, какъ и языкъ, не можетъ считаться продуктомъ лишь однихъ инстинктовъ. Все возникающее изъ инстинктовъ является равномернымъ и произвольнымъ и не обладаетъ ни развитіемъ, ни исторіей. Между тѣмъ, и развитіе, и исторія свойственны какъ языкамъ, такъ и религіямъ; потому оба послѣднія явленія коренятся въ свободномъ элементѣ психики человѣка. Но тамъ, гдѣ имѣется религія, безспорно существуютъ и этические законы. Отдѣльный человѣкъ можетъ, правда, кажушимся образомъ, временно отрѣшиться отъ всякихъ религіозныхъ идей „тѣмъ не мѣнѣе, абсолютная истина, красота и добро сохраняютъ общую цѣнность свою въ мірѣ, и, въ концѣ концовъ, она всегда прорвется наружу и настанетъ“ (М. Карнери). Соціальныя группировки одинаково свойственны какъ человѣку, такъ и животнымъ, но жизнь человѣческая не исчерпывается еще однимъ животнымъ существованіемъ. Существенныя отличія между соціальными явленіями человѣчества и таковыми животныхъ состоятъ въ томъ, что въ сообществахъ животныхъ проявляется лишь одна животная жизнь, тогда какъ въ соціальныхъ единицахъ человѣка, даже въ самыхъ примитивныхъ, всегда къ послѣдней присоединяются мотивы духовнаго характера и нѣкоторыя высшія цѣли. „Группировки животныхъ остановились на достигнутой однажды ступени и не продѣлывали дальнѣйшаго развитія, тогда какъ человѣческое общество развивалось отъ простой орды кочевниковъ до самыхъ сложнѣйшихъ формъ государственности,—это основывается на участіи въ данномъ случаѣ разума, логическаго мышле-

нія, способности выбирать и сознанія цѣли“ (К. Ценкеръ). Вполнѣ правильно замѣчаетъ тотъ же авторъ: „соціальное развитіе—это вѣчное стремленіе выйти за предѣлы животной жизни, держащейся прочно за существующее,—каждый соціальный успѣхъ, какъ бы онъ ни былъ малъ, представляетъ собою побѣду идеи надъ инстинктами“. Относительно этого вывода должно лишь замѣтить, что такое различіе между чисто-животною и чисто-человѣческою жизнью является не только количественнымъ, но по существу и качественнымъ. Ходъ процессовъ развитія, длящійся въ теченіе тысячелѣтій, не можетъ намъ объяснить этого факта, такъ какъ рѣшительный шагъ все же должно было сдѣлать въ одинъ опредѣленный моментъ. И въ этомъ случаѣ существо, живущее лишь животною жизнью, никогда не дошло бы до выработки идей, которыя превратили бы его изъ того состоянія, въ которомъ оно находилось, въ такое состояніе, какое у него должно было быть. Поэтому вполнѣ справедливо положеніе, такъ прекрасно формулированное Гисвейномъ, что человѣкъ отнюдь не является существомъ, дѣятельность котораго регулируется лишь физико-механическими, физиологическими или матеріальными законами,—его природа дополняется и управляется чѣмъ-то высшимъ,—именно духомъ!“ (Обермайеръ, стр. 479—480).

Это разсужденіе Обермайера, подкрѣпляемое имъ ссылкой на разныхъ авторовъ, стоитъ въ рѣшительномъ противорѣчьи съ теоріею животнаго происхожденія человѣка. Согласно этой теоріи въ животномъ есть все, что есть въ человѣкѣ, и человѣкъ отличается отъ животнаго только количественно, а не качественно. Предположить, что въ человѣкѣ есть нѣчто, чего нѣтъ въ животномъ, значитъ, разорвать, связь человѣка съ животнымъ міромъ. Это „нѣчто“ будетъ непереходимымъ рубикономъ. Эволюція знаетъ лишь развитіе, а не созданіе изъ ничего. Вотъ почему допускаемое Обермайеромъ во всей его книгѣ животное происхожденіе человѣка является страннымъ привѣскомъ, стоящимъ въ противорѣчьи съ приводимыми имъ фактами, ихъ группировкою и ихъ истолкованіемъ.

„Весьма интересныя черты духовной жизни древне-палеолитическаго періода, пишетъ Обермайеръ, открываютъ намъ могильники этого времени, извѣстные съ конца ашель-

ской и начала мустьерской эпохи (стр. 413),—изъ этого, конечно, не слѣдуетъ дѣлать вывода, что ранѣе не было вовсе никакого культа мертвыхъ. Вѣдь еще весьма недавно „принципально“ отрицались и въ новѣйшемъ палеолитическомъ періодѣ могильники и преднамѣренное погребеніе, относительно же могильниковъ мустьерской эпохи археологи не хотѣли ничего и слышать. Каждодневно можемъ мы ожидать новыхъ открытій въ этой области, и они, быть можетъ, заставятъ отодвинуть приведенную границу еще далѣе назадъ. Нами были описаны выше могильники Ле-Мустье (стр. 158), Ла Шапелль-О-Сень (стр. 159), Ла-Ферраси (стр. 161) и Спи (стр. 165). Всѣ они восходятъ ко временамъ чрезвычайно глубокой, положительно вызывающей къ себѣ уваженіе, древности. Изъ разсмотрѣнія ихъ вытекаетъ и чрезвычайно высокая древность почитанія мертвыхъ. Трупъ считался не вызывавшимъ отвращеніе предметомъ, отъ котораго надо какъ-нибудь освободиться, а былъ скорѣе предметомъ, вызывавшимъ любовь и поклоненіе и за предѣлами жизни. Люди стремились хоронить умершихъ соплеменниковъ не только тамъ, гдѣ ничто не возмутило бы ихъ покоя, но и старались сдѣлать имъ послѣднее мѣсто упокоенія возможно болѣе удобнымъ, укладывали тѣло въ томъ положеніи, въ которомъ человѣкъ спитъ, и даже подкладывали ему подъ голову „подушку“. Культъ мертвыхъ и уваженіе къ смерти является постояннымъ источникомъ религіозныхъ идей, слѣдовательно и здѣсь таковыя проявлялись. Кромѣ того; покойный снабжался своими наилучшими каменными орудіями, быть можетъ, также и пищею, въ томъ предположеніи, что предметы эти могутъ быть полезны въ загробной жизни“ (Обермайеръ, стр. 485—486).

Факты заставляютъ предполагать, что рядомъ съ культомъ мертвыхъ въ палеолитическій періодъ существовало и людоедство (кости у Крапины). Но въ фактахъ людоедства Обермайеръ усматриваетъ религіозный элементъ. Современныхъ дикарей къ людоедству побуждаютъ вѣрованія, а не голодь. Съѣдая трущъ врага, тѣмъ самымъ можно совсѣмъ его уничтожить, т. е. уничтожить и душу. Съѣдая трущъ человѣка вообще, можно чрезъ это усвоить себѣ тѣ духовныя качества, которыя принадлежали этому человѣку: смѣлость, сообразительность и т. п. У нѣкоторыхъ

австралійскихъ племенъ поѣданіе родственниковъ основано прямо на чувствѣ благоговѣнія къ нимъ. По Обермайеру до-историческое людоѣдство утверждалось на тѣхъ же мотивахъ. Обермайеръ обращаетъ вниманіе на то, что палеолитическія могилы нѣкоторымъ образомъ свидѣтельствуютъ о загробной равноправности женщинъ и дѣтей. Женскія и дѣтскія могилы порою оказываются предметомъ столь же тщательной заботы, какъ и могилы мужчинъ.

У нѣкоторыхъ современныхъ дикарей существуетъ обычай превращать домашній очагъ въ мѣсто погребенія своихъ усопшихъ, чтобы они здѣсь продолжали свою жизнь далѣе, а самимъ уходить на новыя мѣста. Этотъ обычай имѣлъ мѣсто и въ палеолитическомъ періодѣ. Хоронили ископаемые люди своихъ ближнихъ въ самомъ разнообразномъ положеніи—въ горизонтальномъ съ руками, сложенными на груди, на боку, въ сидячемъ положеніи, съ согнутыми колѣнами. Иногда трупы, видно, были очень прочно связаны веревками. Въ нѣкоторыхъ изъ этихъ формъ погребенія видно стремленіе помѣшать усопшему выходить изъ могилы и тревожить живыхъ. Заботы объ этомъ существуютъ и у современныхъ дикарей. Имѣло мѣсто у палеолитическихъ людей частичное погребеніе, т. е. хоронили не весь трупъ, а какую либо его часть, наприм., голову. Остальное тѣло могли сжигать, съѣдать. Найдены могилы череповъ, и есть основанія думать, что уже въ той глубокой древности существовалъ культъ череповъ, какъ гаданія на черепахъ существуютъ и теперь въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ. Теперь обращено вниманіе на то, что нерѣдко находятъ отдѣльно нижнія челюсти ископаемыхъ людей. Это сопоставляютъ съ тѣмъ, что вдовы нѣкоторыхъ австралійскихъ племенъ носятъ на шеѣ нижнія челюсти своихъ умершихъ мужей въ видѣ и значенія амулетовъ.

„Имѣя въ виду, пишетъ Обермайеръ, столь обширный уже кругъ представленій первобытныхъ обитателей, который открывается передъ нами при болѣе тщательномъ разсмотрѣніи предметовъ, сопровождающихъ останки людей новѣйшаго палеолитическаго періода, вполне естественно, что мы должны представлять себѣ всю ихъ жизнь проникнутой самыми разнообразными религіозными идеями и представленіями. Не иначе, какъ идолами, должны мы считать тѣ

человѣческія статуэтки изъ слоновой кости и изъ камня, которыя извѣстны намъ въ настоящее время въ довольно большомъ числѣ (изъ Брассампуи, Ментоны, Виллендорфа). Статуэтки эти большею частью изображаютъ женщинъ, причемъ первичные и вторичные половые признаки сильно подчеркнуты и преувеличены; и потому фигуры эти, быть-можетъ, представляютъ собою изображеніе боговъ плодovitости; впрочемъ, кромѣ нихъ имѣются и нѣкоторые мужскіе идолы, на примѣръ статуэтка изъ Брюнна (стр. 260, 337, 344).

Уже въ древнемъ палеолитическомъ періодѣ наблюдается сильное стремленіе къ коллекціонированію, изъ за коего въ пещеры собираются мелкія круглыя гальки, обкатанные пестрые куски мрамора и песчаника, бросающіеся въ глаза и не попадающіеся въ данной мѣстности минералы, окаменѣлости и раковины. Быть можетъ, они служили для удовлетворенія инстинктовъ игры, представляли собою инвентарь „дѣтской“ первобытнаго человѣка. Во всякомъ случаѣ, многочисленныя просверленные подвѣски, костяныя и каменныя пластинки, просверленные зубы звѣрей, мелкія изображенія животныхъ, изрѣдка встрѣчающіяся фаллическія изображенія и т. п. никакъ нельзя считать исключительно украшеніями. И теперь еще дикарь постоянно увѣшанъ различными амулетами, защищающими отъ волшебства и отъ враговъ и такое же точно религіозное значеніе имѣла, безъ сомнѣнія, большая часть палеолитическихъ украшеній. Знаки и узоры на оружіи, на гарпунахъ и копьяхъ далеко не всегда представляютъ собою простыя украшенія или клейма, указывающія хозяина,—весьма нерѣдко это настоящіе волшебные знаки, которые должны гарантировать успѣхъ на охотѣ, отражать враждебныя силы и противостоятъ вошебству противниковъ. Своеобразныя, большею частью богато украшенныя „жезлы начальниковъ“, наконецъ, точно также естественнѣе всего могутъ быть объяснены какъ жезлы для волшебства (стр. 280).¹⁾

Между прочимъ первобытные люди оставили на стѣнахъ и верхахъ пещеръ изображенія танцующихъ фигуръ

¹⁾ Обермайеръ стр. 495—496.

какъ бы человѣческаго типа съ головами животныхъ. Обермайеръ сближаетъ это съ широко распространенными у дикарей религіозными танцами въ маскахъ.

Въ 1906 г. и послѣдующихъ въ палеолитическихъ пещерахъ были находимы своеобразные отпечатки рукъ. Видно, на сырую или смазанную жиромъ скалу клалась рука съ растопыренными пальцами. Затѣмъ мѣсто около руки на скалѣ такъ или иначе окрашивалось краскою. Когда рука отнималась отъ скалы, на скалѣ оставался ея свѣтлый силуэтъ. Отпечатки носятъ на себѣ слѣды системы: правыя руки, лѣвыя руки, отдѣльные пальцы повидимому отпечатывались не случайно. Но особенное вниманіе останавливаетъ на себѣ тотъ фактъ, что „нѣкоторыя руки выглядятъ такъ, какъ будто пальцы укорочены, т. е. лишены нѣкоторыхъ суставовъ“, т. е. по просту говоря, отпечатлѣвшіяся руки оказываются изуродованными. Современная этнографія и въ этомъ изуродованіи заставляетъ предполагать религіозное явленіе. Обычай такого уродованія на религіозныхъ основахъ имѣетъ мѣсто и до нынѣ. „Такимъ же точно образомъ, пишетъ Обермайеръ, должны мы себѣ объяснить и наблюдаемое укороченіе пальцевъ и обитателей новѣйшаго палеолитическаго періода, въ особенности у людей ориньякской и солютрейской эпохъ. Въ пещерѣ Гаргасъ особенно указываетъ на ритуальность этихъ изображеній рукъ то обстоятельство, что они весьма часто помѣщаются посрединѣ особо расположенныхъ, бросающихся въ глаза нишъ, имѣющихъ видъ часовенъ“ (Обермайеръ, стр. 499).

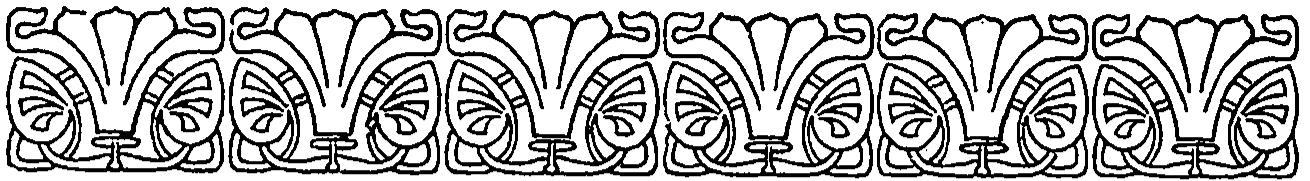
Общее заключеніе, подсказываемое книгою Обермайера относительно первобытныхъ обитателей Европы, будетъ таково, что ихъ жизнь, поскольку она поднималась надъ удовлетвореніемъ необходимыхъ потребностей, всецѣло была религіозною. Это заключеніе поучительно сопоставить съ словами Биркнера: „доводы, приводимые въ пользу возникновенія человѣчества въ различныхъ областяхъ земного шара, недостаточны и не могутъ опровергнуть гипотезы о единствѣ человѣческаго рода. Но если однородность тѣлесныхъ особенностей отдѣльныхъ расъ человѣчества говоритъ за его единое происхожденіе, то въ еще большей степени свидѣтельствуетъ о томъ же однородность духовныхъ

свойствъ отдѣльныхъ расъ, какъ то будетъ показано въ третьемъ томѣ нашего сочиненія“ (стр. 498). Третьяго тома пока еще нѣтъ. Биркнеръ только обѣщаетъ, что этотъ томъ еще болѣе подтвердитъ то, что устанавливается въ двухъ первыхъ томахъ, а устанавливается ими тотъ фактъ, что на землѣ всегда существовало религіозное человѣческое царство, которое можно и должно противопоставлять остальному одушевленному земному міру.

С. Гигоневъ.

(Продолженіе будетъ).





Въ защиту юридической теоріи искупленія.

Всѣ христіанскіе догматы, съ точки зрѣнія ихъ раскрытости, можно раздѣлить на три группы. Одни изъ нихъ занимали Церковное сознаніе въ теченіе цѣлыхъ вѣковъ, были предметомъ нарочитаго разсмотрѣнія на вселенскихъ соборахъ, имѣютъ за собою обширную литературу, относящуюся къ первымъ вѣкамъ христіанства, разъяснены отцами и учителями церкви не только въ общихъ чертахъ, но и въ подробностяхъ, почти исключаящихъ возможность появленія въ настоящее время частныхъ богословскихъ мнѣній, направленныхъ къ ихъ дальнѣйшему раскрытію. Таковы догматы о Троичности Лицъ въ Богѣ, Ихъ равенствѣ и единости, о Лицѣ Іисуса Христа, отношеніи въ Немъ естество къ Упостаси, о двухъ воляхъ во Христѣ, о воплощеніи Сына Божія. Все, что можно сказать по этимъ вопросамъ на основаніи св. писанія, уже сказано; вопросы эти доведены Церковью до полной доступной уму человѣческому прозрачности, они одинаково (за исключеніемъ одного лишь вопроса объ исхожденіи Духа Святаго) рѣшаются всѣми христіанскими исповѣданіями и не даютъ уже основаній для всевозможныхъ предположеній, теорій и т. д. Другіе догматы вѣры принадлежатъ къ числу не раскрытыхъ. Они существовали въ Церкви съ самыхъ первыхъ дней ея жизни, но не были предметомъ нарочитаго и спеціальнаго разсмотрѣнія на соборахъ, не привлекали къ себѣ вниманія церковныхъ писателей и не разъяснены въ ихъ твореніяхъ. Таковы хотя бы догматы: о происхожденіи душъ, о паденіи ангеловъ, въ особенности же о частномъ судѣ и состояніи человѣка въ періодъ между смертію и воскресеніемъ. Наконецъ, къ третьей группѣ принадлежатъ догматы, въ отношеніи ихъ раскрытости, занимающие среднее мѣсто между

двумя вышеуказанными группами. Какъ имѣющіе принципиальное значеніе въ системѣ христіанскаго вѣроученія, они рано начали привлекать къ себѣ вниманіе церковныхъ писателей, посвятившихъ имъ не мало своихъ трудовъ, но, однако-же, не были предметомъ особаго всесторонняго обсужденія на вселенскихъ соборахъ, занятыхъ главнымъ образомъ христологическими вопросами. Таковы догматы о первородномъ грѣхѣ, объ искупленіи и объ усвоеніи людьми заслугъ Христовыхъ или освященіи. Въ общихъ чертахъ они были присущи сознанію церковному всегда, кратко формулированы въ IV вѣкѣ на первыхъ двухъ вселенскихъ соборахъ (никео-цареградскій символъ), но въ частностяхъ и подробностяхъ они не были разъяснены. Что наши прародители согрѣшили, что грѣхъ ихъ перешелъ на все чело-вѣчество и произвелъ разстройство какъ въ природѣ людей, такъ и во внѣшнемъ мірѣ, что Христосъ Спаситель Своими крестными страданіями избавилъ насъ отъ грѣха, рабства діаволу и смерти, что мы сами дѣятельно участвуемъ въ своемъ спасеніи при помощи Божіей,—все это для Церкви христіанской во всѣ вѣка было истиной непререкаемой. Но какъ надо понимать первородный грѣхъ и чѣмъ онъ отличается отъ слѣдствій грѣха, на какомъ основаніи за вину Адама долженъ отвѣтствовать весь родъ чело-вѣчскій, какимъ образомъ сообщаются намъ заслуги Спасителя, въ какой мѣрѣ наше освобожденіе отъ грѣха и его слѣдствій зависитъ отъ насъ самихъ и въ какой совершается Христомъ и Духомъ Святымъ, какое отношеніе существуетъ между искупленіемъ и освященіемъ, гдѣ оканчивается первое и начинается второе,—на всѣ эти вопросы ни въ постановленіяхъ вселенскихъ соборахъ, ни даже въ святоотеческихъ твореніяхъ мы не находимъ всесторонняго, яснаго и исчерпывающаго отвѣта. Догматомъ о первородномъ грѣхѣ Церковь впервые занялась въ началѣ V-го вѣка (по поводу ереси Пелагія) на Карфагенскихъ соборахъ, но и здѣсь онъ не былъ разрѣшенъ во всѣхъ подробностяхъ и вытекающихъ изъ него слѣдствіяхъ. Вотъ почему по вопросамъ о грѣхопадении, искупленіи и освященіи продолжались богословскіе споры въ средніе вѣка (Абелярь, Ансельмъ, Тома Аквинать, Дунсъ Скоттъ), продолжаются и до сихъ поръ не только между представителями различныхъ христіанскихъ

исповѣданій, но даже и между богословами, принадлежащими къ какой либо одной церкви, въ частности между православными богословами. Едва ли будетъ преувеличеніемъ утверждать, что у каждаго изъ извѣстныхъ хотя бы русскихъ догматистовъ 19-го вѣка и современныхъ есть свои особенности въ пониманіи разсматриваемыхъ догматовъ, хотя и не касающіяся основного зерна ихъ, но тѣмъ не менѣе дающія основанія для такъ называемыхъ *теорій* грѣхопаденія, искупленія и освященія.

Первородный грѣхъ понимается въ богословской литературѣ или преимущественно юридически или преимущественно нравственно психологически, а соотвѣтственно этому и искупленіе мыслится главнымъ образомъ съ какойнибудь одной изъ этихъ сторонъ.

Съ юридической точки зрѣнія первородный грѣхъ есть *вина* предъ Богомъ не только Адама и Евы, но и всего человѣчества, вина, по закону правды, влекущая за собою отвѣтственность, т. е. требующаяся наказанія. Человѣкъ, по выраженію митрополита Макарія, въ лицѣ Адама „безконечно оскорбилъ грѣхомъ своего безконечно благого, но и безпредѣльно великаго, безпредѣльно правосуднаго Создателя, и чрезъ то подвергся вѣчному проклятію“. Искупленіе есть снятіе съ людей вины и освобожденіе отъ наказанія за нее чрезъ удовлетвореніе, данное на крестѣ Сыномъ Божиимъ, взявшимъ на Себя наши немощи и болѣзни, т. е. всѣ тѣ страданія, которыя долженъ былъ понести за прародительскій грѣхъ весь родъ человѣческій. Что же касается испорченности человѣческой природы, то она оставляется юридическими воззрѣніями въ тѣни, а иногда даже относится ими не къ самому грѣху, а къ слѣдствіямъ его. ¹⁾

¹⁾ Надобно замѣтить, что юридическая теорія въ *чистомъ видѣ* никогда не высказывалась ни однимъ богословомъ. Даже митрополитъ Макарій говоритъ объ *усвоеніи* нами крестныхъ заслугъ Христовыхъ при посредствѣ не только благодати Божіей, но и нашихъ личныхъ подвиговъ: свободной вѣры и добрыхъ дѣлъ. Но только 1) объ этомъ участіи человѣка въ устроеніи своего спасенія богословы юридическаго типа говорятъ не въ отдѣлѣ объ искупленіи, а въ отдѣлѣ объ освященіи (по существу дѣла это, конечно, все равно); 2) сосредоточиваютъ на немъ сравнительно мало вниманія, оставляя его какъ бы въ тѣни и выдвигая на *первый планъ* заслуги Спасителя. Такимъ образомъ юридическою называется (и мы будемъ называть

Съ точки зрѣнія нравственно-психологической теоріи, первородный грѣхъ въ насъ не есть наша вина въ преступленіи Адамовомъ, а лишь наше несчастье, наша болѣзнь, полученная нами по закону наслѣдственности отъ нашего праотца и являющаяся естественнымъ препятствіемъ къ нашему вступленію въ царство небесное. А искупленіе, совершенное Спасителемъ, заключается не въ удовлетвореніи Божественной правды, а въ уврачеваніи нашей природы, въ очищеніи ея отъ грѣха. Изъ этихъ двухъ воззрѣній до послѣдняго времени господствующимъ было первое и на западѣ и у насъ въ Россіи, но теперь болѣе популярностью пользуется второе. Не мало потрудился въ смыслѣ подрыва престижа юридической теоріи грѣхопаденія-искупленія проф. прот. П. Я. Свѣтловъ. Онъ неоднократно называетъ ее „схоластической“, особенно подчеркиваетъ свое несогласіе съ нею и даже противопоставляетъ *свои* сотериологическіе взгляды воззрѣніямъ „рутиннаго“ школьнаго богословія. Но самъ о. П. Я. Свѣтловъ, какъ видимъ, не всегда выдерживаетъ свою точку зрѣнія, особенно когда идетъ рѣчь о вѣняемости первороднаго грѣха. Причина этого, помимо трудности истолковать, при отрицаніи юридическаго момента въ искупленіи, многочисленныя мѣста св. писанія, содержащія въ себѣ мысль о *винѣ* и *удовлетвореніи* (эта трудность одинакова для всѣхъ), заключается, думаемъ, въ томъ, что онъ не является принципиальнымъ противникомъ идеи возмездія, признаетъ за ней нравственную цѣнность и считаетъ правосудіе такимъ же Божественнымъ совершенствомъ, какимъ является и Божественная любовь. Болѣе рѣшительно отрецывается отъ всякой тѣни юрицизма въ пониманіи какъ первороднаго грѣха, такъ и въ особенности искупленія свящ. Н. В. Петровъ въ своей статьѣ „Объ искупленіи“, напечатанной въ первыхъ двухъ книжкахъ „Православнаго Собесѣдника“ за 1915 годъ. Онъ считаетъ воззрѣніе на наказаніе, какъ возмездіе, устарѣлымъ; врожденную намъ идею правды отождествляетъ съ злобнымъ чувствомъ мстительности, а требованіе нашего нравственнаго сознанія,

такъ) та теорія грѣхопаденія-искупленія, которая, не отрицая нравственно-психологической стороны ихъ, выдвигаетъ идеи вины и удовлетворенія на первый планъ. Защитниками такой юридической теоріи выступаемъ и мы.

чтобы всякое преступленіе влекло за собою соответствующую кару „объясняетъ мотивами низменно эгоистическаго характера. Естественно, что съ этой точки зрѣнія искать въ библіи основаній для сатисфакціи—значило бы клеветать на нее и чуть ли не оскорблять Бога, представляя Его по своему грѣшному образу и подобію. Наконецъ, нравственно-психологическій взглядъ на искупленіе нашелъ себѣ мѣсто въ учебномъ пособіи для духовныхъ семинарій Ив. Николаина, находящагося въ зависимости отъ прот. Свѣтлова, повторяющаго его и въ мысляхъ и иногда въ отдѣльныхъ выраженіяхъ. ¹⁾

Прежде нежели приводить доводы въ защиту юридической теоріи грѣхопаденія-искупленія, я останавлиюсь на тѣхъ возраженіяхъ, которыя противъ нея дѣлаются. Одни изъ этихъ возраженій имѣютъ фиктивную, другія дѣйствительную трудность. Въ старинныхъ нашихъ догматическихъ системахъ центръ вниманія сосредоточивается, къ сожалѣнію, болѣе на первыхъ, чѣмъ на вторыхъ. Къ возраженіямъ мнимымъ я отношу:

То, которое исходитъ изъ отрицанія нравственной цѣнности за идеей возмездія и считаетъ возможнымъ, даже необходимымъ, чтобы Богъ простилъ грѣшное человѣчество

¹⁾ Сказавши въ своей статьѣ „Объ искупленіи“ о существованіи двухъ теорій объясненія даннаго догмата, священникъ Н. В. Петровъ замѣчаетъ, что „эти теоріи одинаково суть теоріи искупленія, т. е. догматъ объ искупительномъ значеніи Христова подвига они одинаково утверждаютъ и содержатъ неотмѣнно. Господа Иисуса Христа одинаково признаютъ Спасителемъ человѣчества, крестную смерть Его одинаково считаютъ спасительною жертвою, принесенною „за ны“, „насъ ради человѣкъ и нашего ради спасенія“. Разногласіе между этими теоріями лишь въ подробномъ *научно богословскомъ истолкованіи неизмѣннаго церковнаго догмата*. Это, следовательно, не два разныхъ догмата (изъ которыхъ по крайней мѣрѣ одинъ, очевидно, долженъ бы быть ересью), а *два научно богословскихъ теоріи объ одномъ и томъ же догматѣ* („Правосл. Собесѣдникъ“ 1915 г. кн. 1 стр. 65).“

Замѣчаніе справедливое и имѣющее особенное значеніе у насъ въ Россіи, гдѣ иные будто-бы ревнители православія готовы обвинять въ ереси всякаго, рѣшающагося высказать скольконибудь оригинальное богословское мнѣніе, расходящееся съ установившимися *школьными* традиціями, а иногда даже всего только съ ихъ собственными личными взглядами.

безъ всякихъ условій съ его стороны, такъ какъ Онъ есть любовь, а любовь не требуетъ жертвъ. Это возраженіе, по замѣчанію проф.—прот. Свѣтлова, исходитъ изъ ложнаго анормистическаго понятія о Богѣ, которымъ отрицается въ Немъ свойство святости или правды. „Конечно, Богъ есть любовь, но подъ любовью въ христіанствѣ всегда разумѣется любовь справедливая. Любовь безъ справедливости есть чувствительность и благодущіе, ... по своимъ результатамъ совпадаетъ со своею противоположною—приноситъ зло („Курсъ апологетическ. богословія“, Кіевъ 1915 г. стр. 251). Основаніе идеи удовлетворенія дано въ устройствѣ нашей нравственной природы. Идея возмездія была присуща всѣмъ народамъ. Она лежала въ основѣ жертвеннаго культа, составляющаго душу всякой религіи; она требовала различія въ судьбѣ праведныхъ и грѣшныхъ за предѣлами гроба; она же, наконецъ, всегда была и до сихъ поръ остается краеугольнымъ камнемъ уголовного права и законодательства, наказывающаго преступныхъ членовъ общества. Даже люди, теоретически отрицающіе цѣнность идеи возмездія, фактически руководствуются ею и въ своихъ дѣйствіяхъ и въ своихъ сужденіяхъ. Когда человѣческій судъ оправдываетъ гнуснаго злодѣя, то всѣ, кто не хочетъ „добру и злу внимать равнодушно“, возмущаются этимъ. И это возмущеніе глубоко цѣнное, можно сказать, святое, свидѣтельствующее о томъ, что намъ дорого добро и ненавистно зло, что то и другое для насъ не безразлично, что первое вызываетъ въ насъ благоговѣніе, второе негодованіе и презрѣніе. Богъ, какъ существо святое, не могъ создать закона противнаго Его правдѣ. А таковымъ былъ бы тотъ законъ, по которому грѣшники наслаждались бы блаженствомъ, не искупивъ своего грѣха. Слѣдовательно, разъ мы допустимъ, что человечество дѣйствительно виновно въ преступленіи Адамовомъ, то должны согласиться и съ тѣмъ, что оно заслуживаетъ за свою вину наказанія, отъ котораго можетъ освободиться лишь тогда, когда будетъ удовлетворена правда Божія.

То, которое не считаетъ жертву, принесенную Спасителемъ, достаточной для освобожденія людей отъ наказанія въ виду того, что страдалъ Одинъ и однажды и что, слѣдовательно, страданія Его количественно не соотвѣтствуютъ тѣмъ, которыя должны были понести всѣ люди въ совокуп-

ности за свои грѣхи. Данное возраженіе прежде всего не считается съ тѣмъ весьма важнымъ обстоятельствомъ, что Искупитель Богъ, а не простой человѣкъ, и что „Его вольныя страданія и смерть за насъ, будучи безконечной цѣны и достоинства, какъ смерть безгрѣшнаго и Богочеловѣка, есть и совершенное удовлетвореніе правосудію Божию, осудившему насъ за грѣхъ на смерть, безмѣрная заслуга, пріобрѣтшая Ему право, безъ оскорбленія правосудія, подавать намъ грѣшнымъ прощеніе грѣховъ и благодать для побѣды надъ грѣхомъ и смертью“ (Православный Катихизисъ) И мы люди тѣмъ больше цѣнимъ жертву, принесенную извѣстнымъ лицомъ, чѣмъ выше это лицо по своему общественному положенію, образованію, умственному и нравственному развитію, степени и объему своего вліянія. Такъ, напримѣръ, жертва, принесенная земнымъ царемъ на алтарь отечества, кажется намъ болѣе великой, нежели жертва, приносимая обыкновеннымъ смертнымъ. Тѣмъ болѣе цѣнности имѣетъ жертва Царя Небеснаго, Того, Кто, будучи Образомъ Бога невидимаго, перворожденнымъ всея твари, создателемъ неба и земли, носящимъ „всяческая глаголомъ силы своея“ (Евр. 1,3), „умалилъ Себя, зракъ раба пріимъ, въ подобіи человѣчествомъ бывъ и образомъ обрѣтесе, якоже человѣкъ; смирилъ Себе, послушливъ бывъ даже до смерти, смерти же крестныя“ (Филип. 2,6—7). Во вторыхъ; отцы и учителя Церкви (напримѣръ, Аванасій Великій) высказывали ту мысль, что крестныя страданія Спасителя, хотя и продолжались нѣсколько часовъ, но по степени своей напряженности были такъ велики, что соотвѣтствовали всей той суммѣ страданій, которую должны были пережить всѣ люди въ совокупности за свои грѣхи. Эта святоотеческая мысль будетъ намъ понятна, если мы примемъ во вниманіе то, что чувствительность человѣка къ симпатическимъ страданіямъ возрастаетъ по мѣрѣ его умственного и нравственного развитія. Тупой, замкнутый въ себѣ эгоистъ можетъ быть несчастнымъ лишь въслѣдствіе тѣхъ или иныхъ личныхъ неудачъ. Чужого горя онъ даже и вообразить себѣ, какъ слѣдуетъ, не можетъ и даже ярко представивъ его себѣ, почти не трогается имъ. Личность человѣка, обладающаго болѣе высокой духовной организаціей, несравнимо шире: она вклю-

въ большей степени, чѣмъ она совершеннѣе. Въ рѣдкихъ случаяхъ намъ приходится встрѣчать людей, въ сердцѣ которыхъ чужое горе отзывается почти такою же болью, какъ и ихъ собственное, которые страшно волнуются и скорбятъ, когда слышатъ о чужихъ несчестьяхъ, въ особенности о преступленіяхъ противъ добра и правды, хотя бы лично ихъ это и не касалось. Но совершенныхъ людей нѣтъ на землѣ. Поэтому даже лучшіе представители человѣчества свои собственные страданія чувствуютъ больнѣе, нежели страданіе ближнихъ, а страданія ближнихъ больнѣе, нежели страданія дальнихъ. Обыкновенно наше сочувствіе становится тѣмъ холоднѣе и, такъ сказать, теоретичнѣе, чѣмъ дальше отъ насъ страдающее лицо, а сострадать всему страждущему человѣчеству можно лишь умомъ, а не сердцемъ. Это потому, что всѣ люди эгоисты въ нѣкоторой мѣрѣ и любятъ себя больше, нежели другихъ, во 2) они не могутъ съ такою яркостью представить себѣ чужихъ страданій, съ какою переживаютъ свои собственные. Но Христосъ былъ человѣкомъ безгрѣшнымъ и нравственно всесовершеннымъ. Его святая душа переживала въ себѣ всѣ муки человѣчества, отзывалась на всѣ явленія зла и неправды. Онъ объединился на Голгоѣ со всѣми страдающими, испилъ всю чашу человѣческихъ скорбей и печалей. Кромѣ того, несправедливо говорить о нѣсколькихъ лишь часахъ страданій Спасителя. Онъ носилъ, въ сущности, терновый вѣнецъ въ теченіе всей Своей жизни, въ особенности же послѣднихъ дней ея. Припомнимъ тѣ униженія и оскорбленія, которыя терпѣлъ Онъ на судѣ у первосвященниковъ, а затѣмъ у Пилата, издѣвательства надъ Нимъ воиновъ, предательство Иуды, отреченіе отъ Него Петра и оставленіе Его другими учениками, Его моленіе о чашѣ до кровнаго пота, Его слова: „душа Моя скорбитъ смертельно“ (Матѣ. 26,38) и „Боже Мой, Боже Мой! для чего Ты Меня оставилъ?“ (Мѣ. 27,46). Какая сила скорби, какая сверхчеловѣческая мука слышится въ этомъ воплѣ Спасителя, переживавшаго въ данный моментъ, помимо чисто физическихъ страданій и естественнаго страха смерти, всю горечь общечеловѣческаго зла, неправды и преступленій.

Дѣйствительно серіознымъ возраженіемъ противъ юридическаго пониманія догматовъ о первородномъ грѣхѣ и

искупленіи является то, которое исходитъ изъ мысли о тѣсной и неразрывной связи между личностью и виновностью съ одной стороны, виновностью и отвѣтственностью—съ другой. А между тѣмъ юридическое пониманіе первороднаго грѣха и искупленія 1) допускаетъ возможность перенесенія вины съ однихъ людей на другихъ: съ Адама на его потомковъ; 2) признаетъ справедливымъ и нравственно цѣннымъ вмѣненіе вины тому, на комъ ея нѣтъ,—Христу, пострадавшему за насъ, хотя невинному и безгрѣшному; 3) предполагаетъ перенесеніе заслугъ съ однихъ людей на другихъ: съ Христа на весь родъ человѣческій. Такимъ образомъ юридическая теорія, повидимому, разрываетъ связь между личностью и виною, т. е. иными словами причинную связь. Вѣдь основой виновности является то, что человѣческая личность есть *причина* извѣстнаго дѣянія, что между нашимъ я и его внѣшними волевыми обнаруженіями существуетъ самая тѣсная связь, что въ тѣхъ или иныхъ актахъ *мы сами* проявляемся. Сказать, что человѣкъ виновенъ,—значитъ лишь въ иныхъ словахъ засвидѣтельствовать тотъ фактъ, что *именно имъ*, а не другимъ кѣмъ либо совершено нарушеніе нравственной нормы.

Существуетъ не мало попытокъ примирить догматы о первородномъ грѣхѣ и искупленіи, въ ихъ юридическомъ пониманіи, съ требованіями нашего разума и нравственнаго сознанія, но всѣ эти попытки, надобно сознаться, не даютъ полнаго удовлетворенія нашей мысли.

Такъ, по мнѣнію нѣкоторыхъ богослововъ, Богъ вмѣняетъ намъ вину Адама на томъ основаніи, что Ему, какъ всевѣдущему, извѣстно, что и всякій изъ людей, находясь на мѣстѣ праотца, поступилъ бы такъ же, какъ онъ, т. е. нарушилъ бы данную ему заповѣдь.

Но это объясненіе противорѣчитъ и понятію о Богѣ, какъ существѣ правосудномъ, и понятію о человѣкѣ, какъ существѣ свободномъ.

Богъ не можетъ, безъ нарушенія закона правды, подвергать человѣка отвѣтственности за то, что имъ не сдѣлано, а только могло бы быть сдѣлано при извѣстныхъ условіяхъ. Съ другой стороны, нельзя думать и того, чтобы всякій человѣкъ на мѣстѣ нашего праотца поступилъ бы также. Утверждать это—значило бы считать преступленіе Адама пѣломъ необходимостью, а не свободой. Адамъ могъ бы, если

бы захотѣлъ, остаться вѣрнымъ Богу; могъ бы, при личномъ желаніи, побѣдить искушеніе змія и всякій другой человѣкъ, поставленный въ положеніе Адама. Въ противномъ случаѣ, т. е. если бы мы согласились съ тѣмъ, что Адамъ и всякій другой на мѣстѣ Адама не могли не согрѣшить, нельзя было бы и вмѣнять имъ грѣха, какъ акта, не зависящаго отъ ихъ свободной воли.

По другому объясненію, вмѣненіе всему роду человѣческому прародительскаго грѣха не несправедливо въ виду того, что оно уравнивается вмѣненіемъ намъ заслугъ Христовыхъ. Такъ, по словамъ прот. Малиновскаго, „полное и отрадное разрѣшеніе тайны первороднаго грѣха—въ тайнѣ, юже представи Богъ прежде сложенія міра во славу нашу“ (1 Кор. 2,7),—въ тайнѣ искупленія. Вмѣненіе благодати и заслугъ Искупителя—второго Адама—соотвѣтствуетъ вмѣняемости вины перваго Адама“ (Правосл. догмат. богословіе, ч. 2).

Однако же въ дѣйствительности мысль объ искупленіи, хотя и является для сердца въ высшей степени отрадной, но нисколько не даетъ не только „полнаго“, но и какого бы то ни было разрѣшенія вопроса объ основаніяхъ отвѣтственности людей за первородный грѣхъ. Пусть преступленіе Адамово въ общемъ послужило даже къ лучшему, пусть согласно ученію о преизбыточествующихъ заслугахъ Искупителя (Рим. 5, 15—17; 8, 32) человѣчество во Христѣ приобрѣло несравнимо болѣе, чѣмъ сколько потеряло въ Адамѣ, все-же вопросъ, какъ люди могутъ быть виновными въ томъ, чего они не дѣлали, остается вопросомъ. Вѣдь цѣль пришествія Спасителя въ томъ и заключалась, чтобы освободить людей отъ виновности въ грѣхѣ Адамовомъ и наказанія за него. Но, спрашивается, откуда возникла эта виновность? Да и нужно ли самое искупленіе человѣка отъ того, къ чему онъ совершенно непричастенъ? Представимъ себѣ, что кто нибудь изъ власть имущихъ въ настоящее время подвергъ бы кого либо жестокому наказанію за чужую вину, а потомъ самъ наградилъ потерпѣвшаго. Если бы даже награда и превосходила наказаніе, то все-же такой способъ дѣйствій мы едва ли признали бы справедливымъ. Наказанный за то преступленіе, въ которомъ онъ не участвовалъ, не сдѣлается въ немъ виновнымъ только потому, что это

наказаніе какимъ либо образомъ заглажено. Искупленіе, совершенное Сыномъ Божиимъ, не разсѣваетъ, а только еще болѣе увеличиваетъ недоумѣнія. Съ точки зрѣнія, требующей, чтобы каждый былъ отвѣтственъ только за себя, не можетъ быть допущено вмѣненіе не только чужой вины, но и чужой заслуги. Всякій долженъ терпѣть наказаніе или получать награду только за то, что сдѣлалъ онъ самъ сознательно и свободно. Отсюда перенесеніе на человечество плодовъ Голгоеской жертвы представляется столь же неудобопріемлемымъ для разума, какъ и вмѣненіе прародительскаго грѣха.

Кромѣ указаннаго, по мнѣнію о. прот. Малиновскаго, основаніемъ вмѣненія прародительскаго грѣха всему человечеству является то обстоятельство, что люди своими личными грѣхами даютъ какъ бы согласіе на грѣховность (испорченность) своей природы и, такимъ образомъ, дѣлаются ея сознательными и свободными участниками. „Каждый изъ потомковъ Адама—разсуждаетъ онъ—свободнымъ дѣйствіемъ своей воли приобщаетъ себя къ его грѣху и дѣлаетъ грѣховность природы своимъ *личнымъ грѣхомъ*, иначе унаслѣдованное состояніе грѣховности превращаетъ какъ бы въ дѣло собственнаго сознанія и воли. Если же наследственная грѣховность господствуетъ въ потомкахъ Адама не безъ зависимости отъ ихъ свободы, то, слѣдовательно, можетъ и вмѣняться, какъ грѣхъ въ собственномъ смыслѣ“ (ibid, стр. 353). Аналогичное же объясненіе вмѣняемости первороднаго грѣха находимъ мы и у проф. прот. Свѣтлова. Подобно тому—разсуждаетъ онъ—„какъ искупленіе достигается не однимъ только удовлетвореніемъ за насъ правды въ Иисусѣ Христѣ, но и личнымъ участіемъ cadaго въ этомъ искупительномъ дѣлѣ Христовомъ,... точно также преступленіе Адама, его грѣховность несутъ за собою осужденіе и гибель всѣмъ потомкамъ Адама *только потому, что каждый изъ нихъ въ такой или иной степени свободно приобщается грѣху Адама* (курсивъ нашъ)... Конечно... уже общее всѣмъ намъ духовно-нравственное состояніе грѣховной нечистоты и удаленія отъ Бога является негоднымъ Богу, но собственно вмѣняется намъ въ вину не это наше состояніе, въ которомъ мы рождаемся, но въ той или иной степени наше сознательное, свободное соизволеніе на грѣхъ: это состоя-

ніе въ себѣ мы любимъ и умомъ и сердцемъ, всѣмъ существомъ своимъ и, такимъ образомъ, *содѣйствуемъ* развитію въ себѣ грѣховности, не оказывая ей возможнаго съ нашей стороны противодѣйствія. Отсюда прародительскій грѣхъ становится причиною нашего осужденія лишь въ той мѣрѣ, въ какой мы участвуемъ въ этомъ грѣхѣ сами своимъ содѣйствіемъ ему въ его поступательномъ развитіи и не полагаемъ задержки своею волею разрушительнымъ дѣйствіемъ грѣха Адамова въ нашей природѣ“ (Цит. соч. стр. 236—37).

Но рассуждать такъ—значитъ уже уклоняться отъ рѣшенія вопроса объ основаніяхъ вѣнненія *грѣха первороднаго* и доказывать, въ сущности, лишь справедливость отвѣтственности человѣка за *грѣха личные*, какъ зависящіе отъ его свободной воли, ¹⁾ т. е. то, въ чемъ и безъ того никто не сомнѣвается. Нельзя согласиться и съ тѣмъ, чтобы каждый изъ насъ, нарушая то или иное требованіе нравственнаго закона, тѣмъ самымъ *изъявлялъ согласіе* (какъ думаетъ прот. Малиновскій) на унаслѣдованную отъ родителей грѣховность своей природы. Скорѣе наоборотъ, частное и единичное проявленіе злой воли до нѣкоторой степени оправдывается этою грѣховностью, ограничивающею силу внутренняго самоопредѣленія. Представимъ себѣ, что кто нибудь родился отъ алкоголиковъ и затѣмъ сталъ употреблять спиртные напитки. Неужели ему можно вѣннить въ вину не только это употребленіе, но и самый алкоголизмъ, унаслѣдованный имъ отъ природы? Конечно, нельзя. Точно также и каждый личный грѣхъ можетъ быть вѣняемъ человѣку, именно какъ личный, самъ по себѣ, но не можетъ сопровождаться вѣненіемъ той независимой отъ личности грѣховной испорченности, на почвѣ которой онъ зародился. Но если бы даже дѣйствительно свободнымъ нарушеніемъ Божественной воли человѣкъ давалъ согласіе на грѣховное состояніе своей природы, то это объясняло бы лишь отвѣт-

¹⁾ А между тѣмъ, по словамъ прот. Свѣтлова „личные грѣхи наши не составляютъ прямого послѣдствія первороднаго грѣха, а имѣютъ свой источникъ въ остаткахъ нравственной свободы.. Только склонность ко грѣху или *грѣхъ, живущій во мнѣ, т. е. въ плоти моей* (Рим. 7, 18) унаслѣдованъ отъ Адама вмѣстѣ съ еякою или осужденіемъ его въ Адамѣ, а не тѣ грѣхи, въ которые мы вовлекаемся при участіи своей свободы и сознательно“ (ibid. стр. 232).

ственность человека за слѣдствія грѣха, но не за самый грѣхъ. Если и можно допустить, что, поступая безнравственно, мы становимся свободными участниками грѣховнаго состоянія своей природы, то ужъ ни въ какомъ случаѣ нельзя предполагать того, чтобы чрезъ это мы могли участвовать въ самомъ преступленіи Адамовомъ. Такое предположеніе было бы похоже на то, какъ если бы мы человеку, совершившему убійство, вмѣнили не только это послѣднее, но и всѣ проступки, совершенные его дѣдами и прадедами. Наконецъ, если основаніемъ отвѣтственности всего человѣчества за первородный грѣхъ считать 'свободное согласіе на него, даваемое будто бы въ фактахъ личныхъ паденій, то необходимо признать чистыми отъ первороднаго грѣха младенцевъ, которые, не обладая еще ни самосознаніемъ, ни самоопредѣленіемъ, такого согласія дать не могли. А между тѣмъ, по ученію Церкви, и они не чужды скверны грѣховной, отъ которой могутъ освободиться только чрезъ благодать крещенія (Іов. 14, 4—15; Пс. 50, 7; Іоанн. 3, 5—6). Отсюда это таинство съ апостольскихъ временъ совершается и надъ малолѣтними дѣтьми. „Кто отвергаетъ нужду крещенія малыхъ и новорожденныхъ отъ матерней утробы дѣтей, или говорить, что хотя они и крещаются во оставленіе грѣховъ, но отъ прародительскаго Адамова грѣха не заимствуютъ ничего, что надлежало бы омыти банею паки бытія, тотъ да будетъ анаема. Ибо реченное апостоломъ: *единтъмъ человекомъ грѣхъ въ мѣръ внидтъ и грѣхомъ смерть: и тако смерть во вся человеки внидтъ: въ немъ же вси согрѣшиша* (Рим. 5, 12) подобаетъ разумѣти не иначе, развѣ какъ разумѣла всегда католическая Церковь. Ибо по сему правилу вѣры и младенцы никакихъ грѣховъ сами собою содѣлать не могущіе, крещаются истинно во оставленіе грѣховъ, да чрезъ паки рожденіе очистится въ нихъ то, что они заняли отъ ветхаго рожденія“ (Карол. соб. прав. 124). Если Спаситель сказалъ о младенцахъ: „таковыхъ бо есть царство небесное“, то въ данномъ случаѣ Онъ хотѣлъ лишь указать на свойственную имъ простоту вѣры, составляющую необходимое условіе для вступленія въ Церковь Христову, а не на то, чтобы они совершенно были свободны отъ первороднаго грѣха.

Прибѣгаютъ иногда къ теоріи такъ называемаго физическаго представительства, по которой, какъ сказано въ „Православномъ Исповѣданіи“, „въ состояніи невинности всѣ люди были въ Адамѣ“ или „находились въ его чреслахъ“ — по выраженію Оригена. Какъ въ сѣмени потенциально заключается растеніе, такъ и въ праотцѣ нашемъ въ зародышевой формѣ содержалось все человѣчество. Однако-же, *если имѣть въ виду эмпирическую сторону дѣла*, то всѣ подобныя утвержденія слѣдуетъ признать просто игрою мысли, — словами, лишенными содержанія. Въ сѣмени еще нѣтъ растенія, а имѣется лишь возможность его, отъ возможности же нельзя дѣлать перехода къ дѣйствительности. Значитъ, и человѣчество лишь потенциально существовало тогда въ чреслахъ Адама, а не на самомъ дѣлѣ; реально его тогда вовсе не было, а слѣдовательно, оно и не могло согрѣшить. Данная точка зрѣнія самое большее можетъ объяснить переходъ первороднаго грѣха, какъ испорченности природы, а не какъ личной вины. „Потомки Адама—скажемъ словами проф. П. Я. Свѣтлова—какъ существа личныя, имѣютъ свою личную жизнь сверхъ той родовой жизни, которая принадлежитъ всѣмъ одинаково не какъ лицамъ, а какъ членамъ человѣческаго рода, какъ человѣческимъ существамъ вообще. И въ Адамѣ теорія смѣшиваетъ родовую и личную жизнь. Какъ лицо, Адамъ ничего не могъ передать потомству, и его личная жизнь могла имѣть значеніе только для него одного; только какъ первое существо въ родѣ человѣческомъ, въ качествѣ сѣмени его, Адамъ получаетъ значеніе для потомства: родъ человѣческій есть продолженіе и раскрытіе всѣхъ заключающихся въ Адамѣ жизненныхъ потенцій. Все, что дѣлалъ Адамъ, какъ извѣстная историческая личность, лежитъ лишь на его, а не на нашей ответственности: каждый можетъ отвѣчать лишь только за себя“ („Христ. вѣроученіе въ апологетическ. изложеніи“ Кіевъ, 1912 г. т. 2 стр. 254). Наконецъ, съ точки зрѣнія теоріи физическаго представительства, нельзя понять вмѣненія намъ заслугъ Христовыхъ. Съ Адамомъ мы связаны генетически, какъ его потомки, но со Христомъ такой связи не только личной, но и родовой, *наши разумъ и опытъ* установить не могутъ. Правда, слово Божіе говоритъ намъ о Христѣ, какъ второмъ Адамѣ, главѣ и представителѣ человѣчества, но

такое отношеніе къ намъ Спасителя ирраціонально и составляетъ предметъ одной только вѣры. Какимъ образомъ наша духовная жизнь связана со Христомъ не этически только, но и реально (ибо Христосъ ставится у ап. Павла въ параллель съ Адамомъ, съ которымъ наша *родовая* связь имѣетъ дѣйствительный характеръ), этого мы понять не можемъ. Мы должны или слѣпо въ это вѣрить или же искать объясненія даннаго факта въ метафизической плоскости.

Наконецъ, пользуются теоріей нравственной солидарности, съ точки зрѣнія которой принципъ: „каждый отвѣчаетъ за себя“ признается сомнительнымъ, а въ противоположность ему выдвигается другой принципъ взаимной отвѣтственности людей другъ за друга, перенесенія какъ вины, такъ и заслугъ съ однихъ на другихъ. Принципъ этотъ также будто бы находитъ для себя основанія въ общечеловѣческомъ нравственномъ сознаніи. Имъ, на примѣръ, руководствуются тогда, когда по ходатайству одного лица, или во имя любви и уваженія къ нему, оказывается снисхожденіе или благодѣяніе другому лицу, стоящему съ нимъ въ какой либо связи. Дѣти лицъ, оказавшихъ какія либо особыя услуги государству, всегда пользовались преимуществами предъ всѣми прочими гражданами. Это наблюдается и теперь. Наоборотъ дѣти злодѣевъ и государственныхъ преступниковъ въ глазахъ общества стоятъ ниже дѣтей непорочныхъ родителей, дурной членъ извѣстной общественной группы порочить всю эту группу, гнусное преступленіе, совершенное лицомъ какого либо сословія, налагаетъ пятно и на всѣхъ другихъ его представителей. Когда допускаютъ круговую поруку, когда говорятъ о семейной, профессиональной и національной чести, могущей пострадать отъ дурного поступка единичной личности, когда стыдятся за другихъ людей, какъ бы чувствуя себя причастными ихъ виновности,—то во всѣхъ этихъ случаяхъ предполагаютъ возможнымъ перенесеніе отвѣтственности за извѣстное дѣйствіе съ одной личности на другую.

Основаніемъ взаимной отвѣтственности людей другъ за друга, съ точки зрѣнія теоріи нравственной солидарности, является то обстоятельство, что человечество представляетъ изъ себя какъ бы огромный организмъ, члены котораго

отдѣльные индивидуумы. Состояніе всего организма постоянно зависитъ отъ состоянія каждаго изъ его членовъ и, наоборотъ, состояніе каждаго члена въ еще большей степени зависитъ отъ того или иного состоянія всего организма. Поэтому, еще ветхозавѣтная мораль признавала справедливымъ наказаніе дѣтей за преступленія отцовъ. Этотъ взглядъ, представляющійся возмутительнымъ для тѣхъ, кто признаетъ безусловную рознь между индивидуумами, вполне понятенъ для той точки зрѣнія, которая представляетъ человечество единымъ тѣломъ, отдѣльные органы котораго тѣсно связаны между собою безчисленными нитями, вслѣдствіе чего боль одного члена ощущается всѣми другими, какъ своя собственная. Подобную тенденцію встрѣчаемъ мы, между прочимъ, у Достоевскаго въ его ученіи о виновности всякаго за грѣхи всѣхъ и о нравственной обязанности личность добровольно страдать за другихъ.

Однако-же слѣдуетъ сознаться, что всѣ приведенныя соображенія сами по себѣ не могутъ дать полнаго удовлетворенія нашему уму и нашей совѣсти. Тѣ факты, какіе были нами указаны, или сомнительны въ своей этической цѣнности, или же не даютъ намъ права на тѣ выводы, которые дѣлаются теоріей нравственной солидарности. Такъ на примѣръ, освобожденіе какого нибудь преступника отъ наказанія по ходатайству любящихъ его или ему покровительствующихъ лицъ, какого бы уваженія они ни заслуживали,—все же не можетъ быть признано явленіемъ отпаднымъ. Оно тѣмъ менѣе возможно въ извѣстномъ обществѣ, чѣмъ выше его правосознаніе, чѣмъ болѣе развито въ немъ чувство законности. Тоже самое нужно сказать и о всѣхъ другихъ подобныхъ фактахъ протекціонизма, которые, конечно, всегда были и будутъ, но которые, несомнѣнно, возникаютъ на почвѣ несовершенства человеческой природы и которыхъ, поэтому, нельзя возводить въ норму. Если дурной поступокъ, совершенный отдѣльнымъ лицомъ, принадлежащимъ къ извѣстной общественной группѣ, позорить всю эту группу, то здѣсь нѣтъ перенесенія отвѣтственности въ собственномъ смыслѣ этого слова. Мы считаемъ ту или иную общественную группу виновной въ дѣяніяхъ ея отдѣльнаго члена лишь постольку, поскольку онъ дѣйствовалъ подъ прямымъ или косвеннымъ вліяніемъ этой группы,

поскольку въ его поступкѣ отражается духъ той среды, той почвы, на которой онъ выросъ, поскольку въ извѣстномъ актѣ своей воли онъ отразилъ возрѣнія, чувствованія и вождедѣнія, традиции и идеалы своего круга, являясь типичнымъ его представителемъ. При отсутствіи этихъ условій, дурной или хорошей поступокъ, совершенный кѣмъ либо, остается на его личной совѣсти и не даетъ основанія ни для восхищенія ближайшими къ нему лицами, ни для презрѣнія къ нимъ. Правда, люди иногда рассуждаютъ и чувствуютъ иначе,—но это уже плодъ недомыслия, поспѣшныхъ обобщеній пользования неправильной индукціей или же вліянія чувства, нарушающаго правильность работы ума.

Разсмотрѣвъ различныя существующія попытки примирить вмѣненіе прародительскаго грѣха и заслугъ Христовыхъ всему человѣчеству, проф. прот. Свѣтловъ приходитъ къ тому выводу, что „установить возможность искупленія на почвѣ юридическаго ученія невозможно безъ натяжекъ, безъ грубаго нарушенія „справедливости“ („Курсъ апологетич. богословія“ стр. 358). Но и рассужденія самого о. Свѣтлова а) не свободны отъ противорѣчій, б) не отличаются достаточною ясностью и раздѣльностью мысли, в) не рѣшаютъ удовлетворительно вопроса объ основаніяхъ вмѣняемости заслугъ Христовыхъ всему человѣческому роду.

а) Какъ мы говорили, проф. Свѣтловъ не признаетъ первороднаго грѣха въ смыслѣ личной вины всякаго чело-
вѣка *въ преступленіи Адамова*, а считаетъ таковымъ лишь „свободное приобщеніе каждаго изъ насъ грѣху Адама, сознательное соизволеніе“ на него, т. е., иными словами, ото-
жествляетъ первородный грѣхъ съ грѣхомъ личнымъ. При такомъ возрѣніи проф. Свѣтлову естественно было бы придти къ одному изъ слѣдующихъ двухъ выводовъ: или къ тому, что страданія и смерть Христа не имѣютъ значенія жертвы, удовлетворяющей божественному правосудію (такъ какъ при отсутствіи дѣйствительной вины человѣчество не было и отвѣтственнымъ за преступленіе Адама, а, слѣдовательно, и не нуждалось бы въ удовлетвореніи), или же къ тому, что Христосъ принесъ удовлетвореніе и за всѣ наши личные грѣхи. Однако-же онъ не дѣлаетъ ни того, ни другого вывода. Горячо нападая на юридическую теорію грѣхопаденія-искупленія, какъ схоластическую, самъ про-

фессоръ тѣмъ не менѣе неоднократно говоритъ объ удовлетвореніи Божественнаго правосудія, напримѣръ: „въ лицѣ Иисуса Христа человечество принесло въ жертву Богу то, чего оно никогда не въ состояніи дать Ему: оно дало душу свободную, чистую отъ грѣха, полную любви къ Богу. Жертва Христова удовлетворяетъ всѣмъ условіямъ истинной жертвы. Ею достигается полная сатисфакція за грѣхъ“ и т. д. („Курсъ апологетическ. богословія“ стр. 353). Съ другой стороны, прот. Свѣтловъ не рѣшается ясно и опредѣленно высказать и той мысли, что Христосъ принесъ удовлетвореніе только за наши личные грѣхи, очевидно потому, что мысль эта несогласна съ св. писаніемъ, которое многократно свидѣтельствуетъ объ искупленіи насъ именно отъ грѣха первороднаго.

б) Разъ человечество не виновно въ грѣхѣ Адамовомъ и не должно подлежать отвѣтственности за него, то, значитъ, оно и не имѣетъ нужды въ удовлетвореніи. Можно было бы ожидать, что прот. Свѣтловъ остановится въ такомъ случаѣ на томъ воззрѣніи на искупленіе, по которому оно есть врачеваніе нравственно больного человечества. Но въ дѣйствительности онъ не покидаетъ юридической точки зрѣнія, хотя на словахъ и энергично вооружается противъ нея, замѣняя юридическую теорію искупленія своимъ взглядомъ на него, какъ на подвигъ любви. Но взглядъ этотъ отличается крайнею неясностью. „Жизнь Иисуса Христа—говоритъ онъ—есть идеальное выраженіе чистой совершенной любви... Жертва Христова лишена юридического характера. Жертва Христова была любовью, послушаніемъ Отцу,—и Голгоѳа сдѣлалась мѣстомъ, гдѣ особенно торжественно засвидѣтельствована была эта любовь предъ небомъ и предъ землею. Голгоѳа—мѣсто любви, а не юридиказма... Въ страданіяхъ Христа Богъ цѣнитъ не самыя страданія, не боль и муки, Имъ перенесенныя, а любовь... Божественное достоинство Искупителя, какъ Сына Божія, становится причиною любви Бога къ испущеннымъ. Богъ не можетъ не любить людей. Его Сынъ—Самъ Человѣкъ“ („Курсъ апологетическ. богословія“ стр. 354—55).

Что жизнь Иисуса Христа есть „выраженіе чистой совершенной любви“, что „жертва Христова была любовью, послушаніемъ Отцу“, что на Голгоѳѣ любовь Христа „осо-

бенно торжественно засвидѣтельствована предъ небомъ и землею"—это безспорно. Но этого никогда не отрицало и „схоластическое“ богословіе (см. „Руководство“ Митрополита Макарія 96). А что жертва Христова была лишена юридическаго характера—это весьма сомнительно. Самъ профессоръ въ другомъ мѣстѣ (доказывая нравственную цѣнность идеи возмездія, а также въ отдѣлѣ о свойствахъ Божіихъ) проводитъ ту мысль, что любовь и справедливость не противоположны другъ другу. Такъ зачѣмъ же понадобилось ему устанавливать эту противоположность въ данномъ случаѣ. Въ жертвѣ Христовой, конечно, проявилась величайшая любовь Спасителя къ людямъ, но въ тоже время любовь эта была и удовлетвореніемъ Божественнаго правосудія. Страданія безъ любви не имѣли бы цѣнности въ очахъ Божіихъ, но въ той же мѣрѣ и любовь безъ страданій. Одно съ другимъ здѣсь связано неразрывно. Что же касается выраженія: „Богъ не можетъ не любить людей: Его Сынъ—Самъ Человѣкъ“, то оно мало убѣдительно. Сынъ Божій—человѣкъ, но не такой, какъ мы. Онъ человѣкъ безгрѣшный и всесовершенный. Отсюда изъ факта любви Божіей ко Христу *самого по себѣ* не слѣдуетъ необходимо, чтобы Богъ любилъ и все человѣчество.

в) По мнѣнію прот. Свѣтлова, съ точки зрѣнія его теоріи искупленія, какъ подвига любви, можно допустить безъ нарушенія справедливости „перенесеніе на невиннаго наказанія за грѣхъ съ виновныхъ и обратно—оправданія съ Іисуса Христа на грѣшниковъ“... На почвѣ юридической такое вмѣненіе невозможно безъ грубаго нарушенія справедливости: оно неизвѣстно юридической области и принадлежитъ къ другой области идей и отношеній—къ области симпатій, любви. Не допускаемое правомъ такое замѣстительство обычно допускается любовью. Любовь именно заставляетъ однихъ страдать за другихъ; ею усваиваются нами чужія страданія и несчастья, какъ собственныя („Курсъ апологет. богословія“ стр. 358). „Богъ не наказываетъ Іисуса Христа вмѣсто насъ, но Христосъ, нераздѣльно слившись съ нами любовью и воплощеніемъ, Самъ *вмѣстѣ съ нами* становится и отдается подъ судъ Божій. И это именно признаніе суда Божія надъ грѣхомъ и добровольное подчиненіе ему становится искупительною цѣною въ очахъ правосу-

дія Божія, а не страданія сами по себѣ. Только какъ выраженіе святой любви Іисуса къ Богу, святому и благому, страданія Его становятся дѣйствительною жертвою, какой міръ не могъ дать Богу“ (ibid. стр. 361).

„Любовь заставляетъ однихъ страдать за другихъ; еи усваиваются намъ чужія страданія и несчастія, какъ собственныя“. Это святая истина. Но изъ нея нельзя сдѣлать ни того вывода, что справедливо вѣнчать человечеству грѣхъ Адама, въ которомъ оно, повидимому, не участвовало ни сознаниемъ, ни даже бытіемъ, ни того, что заслуги Христа могутъ быть перенесены на человечество.

Любящій сострадаетъ любимому, но это не значитъ, что онъ виновенъ въ его страданіяхъ и въ той причинѣ, которою они вызваны. Если бы все человечество изъ за любви къ Адаму захотѣло раздѣлить съ нимъ его отвѣтственность за грѣхъ, оно все же не сдѣлалось бы на самомъ дѣлѣ отвѣтственнымъ за него. Такое желаніе, свидѣтельствуя о высотѣ нравственнаго состоянія его носителя, ни въ какомъ случаѣ не дѣлало бы его виновнымъ предъ Богомъ, а скорѣе наоборотъ могло бы послужить основаніемъ для прощенія ему и личныхъ грѣховъ. А разъ человечество не было виновно въ грѣхѣ Адамовомъ, оно не нуждалось и въ освобожденіи отъ этого грѣха. Равнымъ образомъ Христось, вслѣдствіе любви Своей къ людямъ, конечно могъ страдать за человечество (если бы оно въ этихъ страданіяхъ имѣло нужду), но страданія эти такъ и остались бы Его личнымъ подвигомъ, не переносимымъ на всѣхъ людей. Къ такому выводу, въ сущности, приходитъ и самъ прот. Свѣтловъ, когда говоритъ: „Было бы несправедливо наказать мать за преступнаго сына. Но если она захочетъ раздѣлить участь сына и пойдетъ съ нимъ на каторгу, кто можетъ запретить ей это? Конечно, подвигъ сострадательной матери не измѣнитъ рѣшенія человѣческаго суда и участи сына. Но подвигъ Іисуса Христа, пріобщившаго Себя намъ и соединившагося всецѣло съ несчастнымъ человѣческимъ родомъ, наоборотъ, измѣняетъ положеніе послѣдняго. И правда здѣсь другая, и Ходатай—не человѣкъ (ibid. 361). Но рассуждать такъ—значитъ отказываться отъ рѣшенія вопроса, сознаваясь въ своемъ безсиліи. Почему же, спросимъ мы, другая? Вѣдь двухъ истинъ, нравственныхъ или теоретическихъ, двухъ

правдъ быть не можетъ. Есть одна только правда, которая дана намъ въ откровеніи и которая написана Богомъ на плотяныхъ скрижаляхъ сердца человѣческаго. А эта правда ясно и опредѣленно гласитъ: вина и отвѣтственность, заслуга и награда органически связаны съ личностью и от нея неотдѣлимы. Божественная правда не можетъ быть ниже правды человѣческой, а между тѣмъ это было бы такъ, если бы она вмѣняла людямъ то, что совершенно не зависитъ отъ ихъ свободной воли.

„Христось, нераздѣльно слившись съ нами любовью и воплощеніемъ, Самъ *вмѣстѣ съ нами* становится и отдается подъ судъ Божій“. Но какъ понимать это слияніе Христа съ нами? Насколько это намъ доступно, Христось по Своей человѣческой природѣ есть Лицо, отдѣльное отъ насъ, а мы лица, отдѣльныя отъ Христа. Если же прот. Свѣтловъ имѣетъ въ виду то, что заслуги Христовы не механически на насъ переносятся, но при личномъ и свободномъ участіи съ нашей стороны, что мы получаемъ спасеніе лишь постольку, поскольку дѣятельно участвуемъ въ страданіяхъ Христовыхъ, то въ такомъ случаѣ сохранится во всей своей силѣ вопросъ объ основаніяхъ вмѣняемости намъ той доли нашего спасенія, которая достигается именно чрезъ Христа. Вѣдь если однихъ нашихъ личныхъ заслугъ недостаточно для нашего спасенія, то, значить, все же имѣетъ мѣсто перенесеніе заслугъ Христовыхъ на насъ, а между тѣмъ вѣдь о томъ то и идетъ рѣчь, можно ли признать справедливымъ это перенесеніе. Профессоръ ходитъ, какъ говорится, вокругъ да около этого вопроса, но избѣгаетъ его прямой, ясной и опредѣленной постановки во всей его остротѣ.

Итакъ объяснить вмѣненіе первороднаго грѣха и заслугъ Христовыхъ всему человѣческому роду безъ противорѣчія требованіямъ справедливости, повидимому, невозможно. Мы виновны въ первородномъ грѣхѣ лишь въ томъ случаѣ, если мы въ немъ дѣйствительно участвовали и можемъ быть освобождены отъ отвѣтственности заслугами Христа опять лишь при томъ условіи, что мы дѣйствительно связаны съ Нимъ, какъ члены тѣла съ своимъ главою, какъ вѣтви съ деревомъ.

По нравственно-психологической теоріи грѣхопаденія-искупленія (иногда называютъ ее реально-этической или

просто нравственной), первородный грѣхъ не есть наша личная вина, а лишь болѣзнь, полученная нами по наслѣдственности отъ прародителей, а дѣло, совершенное Христомъ, заключается не въ удовлетвореніи божественному правосудию, а въ исцѣленіи нашихъ духовныхъ немощей, въ уврачеваніи нашей природы. Подобно тому какъ ядъ, введенный въ кровь, заражаетъ тѣло, такъ и первородный грѣхъ отравилъ прежде всего душу Адама и Евы, а затѣмъ перешелъ на ихъ физическій организмъ и на міръ внѣшній. По закону наслѣдственности испорченность природы нашихъ прародителей передалась всему человѣчеству, такъ что мы въ настоящее время зачинаемся и рождаемся во грѣхѣ. Это грѣховное состояніе человѣка, составляющее его несчастье, его болѣзнь, хотя и не влечетъ за собою отвѣтственности въ юридическомъ смыслѣ, т. е. въ смыслѣ внѣшняго наказанія, искусственно налагаемаго за извѣстный проступокъ, но все же 1) не можетъ не быть предметомъ отвращенія и гнѣва Божія; 2) не можетъ не служить препятствіемъ для нашего вѣчнаго блаженства.

1) Богъ есть верховная истина, добро и правда. Онъ не можетъ видѣть вещи иными, нежели каковы онѣ на самомъ дѣлѣ, не можетъ признавать ложь истиною, зло добромъ, безобразіе красотою. „Господь любитъ правду и ненавидитъ беззаконіе“ (Пс. 44, 8, Евр. 1, {9}), „мерзость Ему пути развращени“ (Притч. 11, 12). Подобныя выраженія указываютъ на то, что зло не только теоретически сознается, какъ таковое, умомъ Божественнымъ, но и вызываетъ въ Немъ соотвѣтствующія чувствованія негодованія, отвращенія и гнѣва. Человѣкъ эстетически развитый не можетъ не питать отвращенія къ безобразію, и это отвращеніе тѣмъ сильнѣе, чѣмъ тоньше онъ понимаетъ красоту, больше ее любитъ и цѣнитъ. Человѣкъ умный отрицательно относится къ глупости и невѣжеству, и чѣмъ онъ болѣе дорожитъ истиною, чѣмъ шире его умственный кругозоръ, чѣмъ логичнѣе онъ самъ разсуждаетъ, тѣмъ сильнѣе непріятныя чувствованія; имъ переживаемыя при столкновеніи съ тупоуміемъ, узостью мысли, ея поверхностностью и нелогичностью, хотя бы все эти свойства и не зависѣли отъ человѣческой воли. Въ силу тѣхъ же самыхъ причинъ, по которымъ мы чувствуемъ отвращеніе къ гадамъ, разлагающемуся мясу

и т. под. и Богъ питаетъ аналогичныя чувствованія къ нашей растлѣнной грѣхомъ природѣ.

2) Наслѣдственная испорченность наша не отъ насъ зависитъ, но она служитъ естественнымъ препятствіемъ къ вступленію нашему въ царство небесное. Представьте себѣ брачный пиръ (подъ этимъ образомъ изображается въ Евангелии царство Божіе), гдѣ ликующая молодежь веселится и пляшетъ, гдѣ гремитъ музыка и сіяютъ огни, гдѣ столъ уставленъ явствами и вино льется рѣкою, гдѣ всѣ присутствующіе въ брачныхъ одеждахъ. Можетъ ли принять участіе въ этомъ пиршествѣ больной, пораженный проказой, покрытый гніющими язвами, страдающій тяжкою внутренней болѣзнію. Онъ не только въ другихъ будетъ вызывать чувства отвращенія и отравлять имъ радость брачнаго торжества, но и самъ среди этого блеска и шума еще болѣзненнѣе станетъ чувствовать свои страданія. Яркіе огни будутъ лишь раздражать его больное зрѣніе, а изъ явствъ свадебнаго стола онъ не въ состояніи будетъ проглотить ни одного куска. Темный уголь—болѣе подходящее для него мѣсто. Точно также и человѣкъ съ испорченною природою совершенно неспособенъ вкушать райское блаженство. „Плоть и кровь не могутъ наследовать царствія Божія“ (1 Кор. 15, 50). Смыслъ этого выраженія тотъ, что зло не можетъ войти въ царство вѣчнаго свѣта, красоты, правды и блаженства, не можетъ потому, что это не его сфера, что это было бы противно-естественно, метафизически невозможно, такъ какъ всякая причина должна сопровождаться слѣдствіями „по роду своему“, т. е. такими, которыя изъ нея органически вытекаютъ, а не какими нибудь иными.

Только что изложенное нравственно-психологическое воззрѣніе на первородный грѣхъ понятнѣе и проще, нежели юридическое его истолкованіе: оно не вызываетъ тѣхъ недоумѣній, съ которыми соединено послѣднее, не вызываетъ противъ себя и какихъ либо возраженій съ точки зрѣнія разума и нравственнаго сознанія. Мы можемъ сказать даже больше: такъ понимаемое ученіе о первородномъ грѣхѣ не заключаетъ въ себѣ ничего таинственнаго. Наоборотъ, оно сводится лишь къ иллюстраціи того твердо установленнаго наукою закона наследственности, по которому отъ здороваго

рождается здоровое, а отъ болѣзненнаго хилое и немощное, по которому всякое дерево приносить соотвѣтствующіе ему плоды и „отъ рѣпейника не собираютъ смоквы“. Но именно эта-то простота естественно-біологической теоріи грѣхопадѣнія должна быть поставлена ей не въ плюсъ, а въ минусъ въ виду яснаго свидѣтельства слова Божія о глубочайшей таинственности этого догмата и въ виду всегдашняго убѣжденія въ этомъ церкви.

Что первородный грѣхъ въ насъ является болѣзнью и несчастіемъ (если только данный терминъ понимать въ широкомъ смыслѣ: въ узкомъ смыслѣ испорченность нашей природы есть *слѣдствіе* грѣха), что эта болѣзнь объясняется въ возникновеніи своемъ закономъ наслѣдственности, что она служитъ и естественнымъ препятствіемъ къ вкушенію нами благъ царства небеснаго,—это все правда, засвидѣтельствованная и въ св. писаніи и въ святоотеческой литературѣ. Но это *не вся* правда, а лишь одна половина ея. Въ грѣхопадѣніи и искупленіи есть и другая сторона—юридическая. Первородный грѣхъ не только болѣзнь, но и преступленіе, не только влечетъ за собою страданія по естественному порядку вещей, но и долженъ влечь ихъ по закону правды, какъ вина, заслуживающая наказанія. Эта истина имѣетъ для себя многочисленныя основанія въ св. писаніи, въ святоотеческой литературѣ, въ церковныхъ традиціяхъ, въ богослуженіи, не говоря уже о позднѣйшихъ символическихъ книгахъ греко-восточной церкви и о богословской литературѣ. По словамъ апост. Павла, въ Адамѣ „всѣ согрѣшили“ (Рим. 5, 12, 18—19, стр. 6, 23) и „лишены славы Божіей“ (Рим. 3, 23—26), сдѣлались „по естеству чадами гнѣва“ (Ефес. 2, 3), „врагами Богу“ (Рим. 5, 10). Соотвѣтственно этому Христосъ есть „Агнецъ Божій, Который беретъ на себя грѣхи міра“ (Іоанн. 1, 29); Онъ пришелъ, „чтобы отдать душу Свою для искупленія многихъ (ἀντὶ πάντων—выкупъ вмѣсто кого или за кого)“ (Мат. 20, 28); Онъ есть „умилостивленіе за грѣхи наши, и не только наши, но и за грѣхи всего міра“ (1 Іоанн. 2, 2); Его „не знавшаго грѣха“ Богъ „сдѣлалъ для насъ жертвою за грѣсъ, чтобы мы въ Немъ сдѣлались праведными предъ Богомъ“ (2 Кор. 5, 21); Онъ „предалъ Себя для искупленія всѣхъ“ (1 Тим. 2, 6), „въ приношеніе и жертву Богу, въ благоуханіе пріятное“

(Ефес. 2, 5); „однажды, къ концу вѣковъ, явился для уничтоженія грѣха жертвою своею, чтобы подъять грѣхи многихъ“ (Евр. 9, 26—28); „однажды *пострадалъ за грѣхи наши, праведникъ за неправедныхъ*“ (1 Петр. 3, 18); „*искупилъ насъ отъ клятвы закона, сдѣлавшись за насъ клятвою*“ (Галат. 3, 13); „*преданъ за грѣхи наши и воскресъ для оправданія нашего*“ (Рим. 4, 25); „*закланъ за насъ*“ (1 Кор. 5, 7). Иисуса Христа „Богъ предложилъ въ жертву *умиловленія* въ Крови Его чрезъ вѣру, для показанія правды Его въ прощеніи грѣховъ, содѣланныхъ прежде“ (Рим. 3, 25, ср. 1 Петр. 1, 18—19; Рим. 8, 32, Ис. 53 гл. и мн. друг.). Во всѣхъ этихъ выраженіяхъ содержатся двѣ ясныя до прозрачности мысли: 1) что на людяхъ лежала какая-то вина (и не за личные грѣхи, ибо за нихъ мы и теперь отвѣтственны); 2) что вина эта взята на Себя Христомъ, Который сдѣлалъ что-то *вмѣсто насъ*. Мысль объ этомъ, такъ сказать, красною нитью проходитъ чрезъ все священное писаніе новаго завѣта, въ особенности посланія апост. Павла, текстовъ, ее подтверждающихъ, такъ много (не меньше, чѣмъ заключающихъ въ себѣ идею объ очистительномъ значеніи страданій Христовыхъ) и они такъ опредѣлены, что истолковывать ихъ въ какомъ нибудь иномъ смыслѣ было бы очевидной натяжкой. При отрицаніи юридической стороны грѣхопаденія-искупленія невольно возникаетъ неразрѣшимый вопросъ: зачѣмъ же Христосъ и апостолы, помимо выраженій о грѣхѣ, какъ болѣзни, а искупленіи, какъ врачеваніи, допускали еще и другія выраженія явно юридическаго свойства, зачѣмъ они употребляли такіе термины, какъ: послушаніе, преступленіе, проклятіе, жертва, умиловленіе, выкупъ и под., явно неумѣстные въ области духовной патологии и терапіи. Въ объясненіе подобныхъ выраженій въ патристической литературѣ свящ. Н. В. Петровъ указываетъ на то, что „отцы и учителя церкви стремились уяснить искупительную жертву Иисуса Христа примѣнительно къ понятіямъ о грѣхѣ и спасеніи общепринятымъ, ходячимъ какъ среди христіанъ, такъ и среди язычниковъ. Эти ходячія воззрѣнія говорили, что грѣхъ, какъ нарушеніе воли Божіей, есть *оскорбленіе* Бога, за которое Богъ *гнѣвается* на грѣшника и караетъ его, а спасеніе есть *прощеніе* грѣха и *освобожденіе отъ наказаній*; добывается это

спасеніе цѣною различныхъ жертвъ, приносимыхъ грѣшникомъ Богу для умилоствленія Его. Становясь на точку зрѣнія этихъ ходячихъ понятій, церковные писатели доказывали, что *даже* въ кругу *этихъ* понятій необходимо долженъ имѣть мѣсто Христовъ крестъ“ (Православный Собесѣдникъ 1915 г. кн. 1 стр. 64). Но, во-первыхъ, подобныя выраженія находятся не только у отцовъ церкви, а и у апостоловъ, а между тѣмъ едва ли достойно богодухновенныхъ писателей только въ цѣляхъ приспособленія допустить такія выраженія, въ которыхъ содержится неправильная мысль и которая могутъ ввести въ заблужденіе христіанскій міръ (что и въ дѣйствительности, по мнѣнію противниковъ юридической теоріи, случилось), а, во-вторыхъ, схема искупленія по нравственно-психологической теоріи настолько проще, нежели по юридической, что она даже болѣе легко могла бы быть усвоена современными апостоламъ и учителямъ церкви христіанами. Если бы, напримѣръ, ап. Павелъ прямо сказалъ: „наши прародители согрѣшили, и мы, потомки ихъ, рождаемся грѣшными, нравственно больными, а Христосъ, подобно врачу, очистилъ насъ, исцѣлилъ отъ болѣзни, такъ что мы теперь можемъ быть духовно здоровыми“, то это было бы понятнѣе, нежели проведеніе въ сознаніе слушателей (или читателей) тѣхъ же самыхъ идей чрезъ сложную цѣпь юридической терминологіи.

Итакъ, обиліе въ словѣ Божіемъ выраженій, заключающихъ въ себѣ мысль объ *удовлетвореніи* Божественному правосудію, принесенномъ Спасителемъ за нашу *вину*, въ связи съ ясностью и опредѣленностью этихъ выраженій и устойчивостью церковной традиціи („распятаго же *за ны*“), всегда признававшей юридическій элементъ въ грѣхопадѣніи и искупленіи, является для насъ первымъ основаніемъ, по которому мы не хотимъ отбросить юридической теоріи, какъ схоластической, устарѣлой и ложной.

Вторымъ побужденіемъ къ тому, чтобы отстаивать юридическую теорію грѣхопадѣнія-искупленія, является для насъ то соображеніе, что лишь съ точки зрѣнія этой теоріи можно удовлетворительно произвести разграниченіе между первороднымъ грѣхомъ и его слѣдствіями, тогда какъ съ точки зрѣнія одной лишь нравственно-психологической теоріи мы волею-неволею должны смѣшивать ихъ. Въ самомъ

дѣлѣ, что такое первородный грѣхъ и что такое слѣдствія грѣха? Съ точки зрѣнія юридической теории отвѣтить на этотъ вопросъ легко: первородный грѣхъ—это виновность всего человѣчества въ преступленіи Адамовомъ и отвѣтственность за нее (т. е. иными словами—въ насъ онъ то же, что и въ нашихъ праотцахъ), а слѣдствія грѣха—это испорченность нашей психофизической природы: помраченіе ума, удобопреклонность воли ко злу, утрата чистоты и невинности, болѣзни и, наконецъ, смерть. Теорія же нравственно-психологическая *вину* всего человѣчества въ преступленіи Адамовомъ отрицаетъ, а признаетъ лишь унаслѣдованную испорченность природы и, такимъ образомъ, смѣшиваетъ первородный грѣхъ съ слѣдствіями его въ нравственной области. А между тѣмъ этого смѣшенія допускать нельзя. И не столько потому, чтобы оно *прямо* противорѣчило слову Божію (въ св. писаніи о первородномъ грѣхѣ и его слѣдствіяхъ говорится обыкновенно совмѣстно и точнаго разграниченія между ними не дѣлается) или ученію церкви, *выраженному на вселенскихъ соборахъ* (грань между первороднымъ грѣхомъ и слѣдствіями его устанавливается болѣе или менѣе точно лишь въ позднѣйшихъ вѣроизложеніяхъ церкви грековосточной), а главнымъ образомъ въ виду соображеній методологическаго характера. Если мы отождествимъ ихъ, если станемъ понимать первородный грѣхъ лишь въ смыслѣ испорченности нравственной природы человѣка, то внесемъ путаницу во всю систему христіанскаго вѣроученія, въ особенности же въ ученіе объ освященіи, о благодати и о таинствахъ.

Въ самомъ дѣлѣ. Первородный грѣхъ, по ученію откровенія и церкви, снимается съ насъ въ таинствѣ крещенія. А между тѣмъ мы видимъ, что крещенные младенцы въ первые же моменты пробужденія въ нихъ сознательной жизни обнаруживаютъ наклонность ко грѣху, немощность своихъ духовно-моральныхъ силъ. Но для насъ, въ данномъ случаѣ имѣетъ значеніе не столько эмпирическое наблюденіе, сколько ученіе церкви. Церковь признаетъ необходимымъ для только что возрожденнаго купелью крещенія младенца таинство миропомазанія, а затѣмъ, по мѣрѣ его дальнѣйшей жизни, и другія таинства. Таинства суть священнодѣйствія, въ которыхъ подъ видимымъ знакомъ по-

дается вѣрующимъ невидимая благодать Божія, т. е. та внутренняя, мистически дѣйствующая сила, которая дается намъ ради крестныхъ заслугъ Христовыхъ и усвоитъ намъ эти заслуги, т. е. возводитъ нашу природу къ тому совершенству, котораго лишилась она влѣдствіе грѣхонаденія нашихъ прародителей. Таинства суть *врачебныя средства* и были бы не нужны для духовно здороваго человѣка (поэтому-то они и будутъ существовать лишь до тѣхъ поръ, пока продолжится царство благодати: въ царствѣ славы, когда упразднится грѣхъ и будетъ „пожертва смерть побѣдою“ (1 Кор. 15, 54), когда люди достигнутъ „въ соединеніе вѣры и познаніе Сына Божія, въ мужа совершенна, въ мѣру возраста исполненія Христова“ (Ефес. 4, 13), таинствъ не будетъ,—даже Евхаристія, по свидѣтельству ап. Павла (1 Кор. 11, 26), станетъ совершаться лишь до дня второго пришествія Христова). Если же, однако церковь считаетъ ихъ необходимыми и для крестившагося, то, значить, онъ не становится сразу, по выходѣ изъ купели, такимъ, какими были наши прародители до грѣхонаденія. Относительно другихъ таинствъ можно предположить, что они стоятъ въ связи съ личными грѣхами человѣка, но необходимость миропомазанія, очевидно, вызывается тѣмъ, что получено имъ отъ Адама и что осталось въ немъ даже по выходѣ изъ купели крещенія. Ясно, что въ крестившемся нѣчто уничтожается, а нѣчто остается. Что-же именно? Юридическая теорія даетъ ясный отвѣтъ на этотъ вопросъ: снимается съ крестившагося вина и отвѣтственность за нее, остается же немощность его духовной (и, конечно, физической,) въ томъ числѣ и нравственной природы. Крестившійся перестаетъ быть виновнымъ, сквернымъ, грѣховнымъ предъ Богомъ, но продолжаетъ пребывать несчастнымъ, жалкимъ, слабымъ и больнымъ; онъ не заслуживаетъ уже гнѣва Божія, но можетъ быть предметомъ жалости и состраданія; онъ не достоинъ наказанія, но нуждается во врачебной помощи, укрѣпляющей и возрождающей его силы. Средствами такого духовно-благодатнаго врачеванія и являются таинства, ближайшимъ образомъ таинство миропомазанія, въ которомъ намъ подаются Божественныя силы „яже къ животу и благочестію“ (2 Петр. 1, 3). Благодаря таинствамъ, человѣкъ борется уже не съ первороднымъ грѣхомъ (этотъ грѣхъ безповоротно

погибъ въ крещеніи; онъ умеръ и вернуться къ жизни не можетъ), а съ его слѣдствіями: усовершенствуетъ свои умъ, волю и сердце, вытравляетъ жало грѣховное изъ своей плотской жизни и т. д. Въ этой борьбѣ заключается цѣль земного человѣческаго существованія, задача какъ отдѣльныхъ лицъ, такъ и всего человѣчества.

Такова схема ученія объ освященіи съ точки зрѣнія юридической теоріи. При отрицаніи послѣдней, церковное ученіе о плодахъ таинства крещенія представляется намъ запутаннымъ и вызываетъ въ насъ множество недоумѣній. Если первородный грѣхъ есть *только* испорченность нашей духовно-нравственной природы и если онъ *совершенно* уничтожается въ крещеніи, то, слѣдовательно, въ возрожденномъ *ничего* не остается отъ „ветхой“ природы Адама.— иными словами, онъ становится такимъ же, какимъ былъ нашъ праотецъ до грѣхопаденія. Но *такой* человѣкъ не имѣетъ нужды въ таинствахъ. Слѣдовательно, совершеніе по крайней мѣрѣ миропомазанія надъ крестившимся, при отрицаніи юридическаго элемента въ грѣхопаденіи, было бы совершенно излишнимъ. А разъ церковь всегда его совершала, то отсюда можно дѣлать косвенный выводъ въ пользу защищаемого нами юридическаго воззрѣнія на грѣхопаденіе-искупленіе.

Наконецъ, въ пользу юридической теоріи грѣхопаденія-искупленія говорить то обстоятельство, что и нравственно-психологическая концепція этихъ догматовъ не имѣетъ предъ нею никакого преимущества въ важнѣйшемъ вопросѣ христіанской апологетики: какимъ образомъ намъ можетъ быть вѣнано то, въ чемъ мы не участвовали нашею волею. Воззрѣніе на первородный грѣхъ, какъ на испорченность нашей природы, передаваемую по естественно біологическому закону наслѣдственности отъ предковъ къ потомкамъ, представляется простымъ, яснымъ и удовлетворительнымъ для нашей мысли лишь до тѣхъ поръ, пока догматъ о грѣхопаденіи разсматривается самъ по себѣ, внѣ его связи съ догматомъ объ искупленіи. Когда же мы, и объ усвоеніи намъ заслугъ Христовыхъ поставимъ тотъ же вопросъ, какой мы ставили относительно вѣняемости намъ преступленія Адамова, то есть: на какомъ основаніи мы пользуемся плодами Его крестной жертвы, то увидимъ, что, оста-

ваясь въ плоскости доступной намъ эмпирической дѣйствительности, мы на него такъ же не можемъ отвѣтить, исходя изъ реально-этического воззрѣнія на искупленіе, какъ и руководствуясь юридическимъ его пониманіемъ. Въ самомъ дѣлѣ. Испорченность природы Адамовой переходитъ на насъ по закону наслѣдственности, но какъ переходитъ на насъ праведность Христова. Вѣдь, насколько это доступно нашему „эвклидовскому“ уму, Христосъ отдѣльный отъ насъ человѣкъ: мы не являемся Его плотскими потомками, слѣдовательно, не можемъ унаслѣдовать Его святости и чистоты.

Попытку отвѣтить на этотъ вопросъ, т. е. на вопросъ объ усвоеніи нами праведности Христовой и Его заслугъ, отвѣтить такъ, чтобы въ этомъ пунктѣ было все просто и ясно, находимъ мы въ протестантскомъ рационалистическомъ богословіи. Здѣсь дѣло искупленія, совершенное нашимъ Спасителемъ, сводится 1) къ ученію Имъ возвѣщенному, 2) къ примѣру Его чистой и святой жизни, 3) къ впечатлѣнію, произведенному Его мученическою смертію за идею. Сѣмена Евангелія—этого высочайшаго изъ всѣхъ ученій, когда либо появлявшихся въ мірѣ, будучи брошены въ сердца человѣческія, даютъ здѣсь обильные всходы, производятъ въ нихъ нравственный переворотъ, разрастаются, какъ горчичное зерно, въ ширь и въ глубь и совершенно измѣняютъ моральную фізіономію міра. Примѣръ Спасителя имѣетъ еще большее значеніе. Яркій образъ праведника съ душею чистою, какъ кристалль, кроткою, невинною, полною любви и самоотверженія во всѣ времена предносился сознанію людей христіанской эры, удерживалъ ихъ отъ дѣяній злобы и неправды, вдохновлялъ на подвиги добродѣтели, стоялъ на стражѣ ихъ мыслей и желаній, корректировалъ ихъ нравственную жизнь, охранялъ ихъ душевную чистоту. Наконецъ смерть Спасителя за то дѣло, которому Онъ служилъ, оставила неизгладимое впечатлѣніе на всѣ вѣка, окружила Его имя и образъ недостижимымъ ореоломъ, вознесла Его на такую высоту, съ которой Онъ всегда будетъ свѣтить міру и увлекать его въ сторону возвышенныхъ, небесныхъ идеаловъ.

Приведенный взглядъ на дѣло искупленія, вслѣдствіе его ясности и простоты, можетъ казаться удовлетворительнымъ съ точки зрѣнія разума. Но онъ заключаетъ въ себѣ

лишь часть истины, а не всю истину. Мы вполне согласны съ тѣмъ, что ученіе Христа, примѣръ Его святой жизни и впечатлѣніе, произведенное на послѣдующіе вѣка Его смертію, являются могущественными факторами нравственнаго оздоровленія человѣчества. Обо всемъ этомъ говорятъ и священное писаніе, и учителя церкви и опытъ жизни, но всего этого мало. Кромѣ этого, такъ сказать, естественнаго значенія жизни и смерти Христовыхъ для нравственнаго бытія человѣчества, есть въ искупленіи еще и мистическій, ирраціональный элементъ, котораго не въ состояніи вполне понять нашъ разумъ, который дѣлаетъ тайну искупленія именно *тайною*. Слово крестное—безуміе для Еллиновъ, соблазнъ для Іудеевъ (1 Кор. 1, 23); но оно не было бы таковымъ, еслибы въ немъ было все просто и ясно, какъ этого хочетъ раціонализмъ. Священное писаніе учитъ объ очищающемъ значеніи именно крови Христовой (1 Іоанн. 1, 7; Евр. 9, 13—14 и др.), о благодати, какъ внутренней мистической силѣ насъ возрождающей (Дѣян. 15, 11; Рим. 5, 20—21; 2 Петр. 1, 2—3; 2 Кор. 12, 9 и др.) А церковь взглядъ сводящій все искупительное дѣло Спасителя къ евангельскому ученію и примѣру Его личной жизни со всею рѣшительностью осудила на Карфагенскомъ соборѣ при разсмотрѣніи ереси Пелагія (см. прав. 126).

Кровь Іисуса Христа—по ясному ученію слова Божія—очищаетъ насъ отъ прародительской скверны внутренне-мистическимъ, непонятнымъ для насъ способомъ. Онъ *дѣйствительно* приобщился естеству человѣческому (принялъ не такую-же, а ту-же природу), дѣйствительно воспринялъ его въ себя и далъ намъ возможность усвоить Его праведность и святость. Сынъ Божій „по неизмѣримой благодати Своей содѣлался тѣмъ, что и мы, дабы и насъ сдѣлать, тѣмъ, что есть Онъ“. „Слово вочеловѣчилось, чтобы мы обожжились“. „Богомъ Ты былъ отъ вѣка, человекомъ же сдѣлался на послѣдокъ, чтобы послѣ того, какъ самъ Ты сдѣлался человекомъ, меня сдѣлать богомъ“. „Богъ вочеловѣчился, и человекъ обожился“. Подобныя выраженія, заключающія въ себѣ мысль о подлинномъ внутреннемъ единеніи человѣчества со Христомъ, мы встрѣчаемъ часто въ святоотеческой литературѣ, напр. у Иринея Ліонскаго, Аѳанасія Великаго и другихъ. Между нами и Христомъ, при извѣст-

ныхъ субъективныхъ условіяхъ съ нашей стороны, устанавливается внутренняя связь, протягиваются какъ бы нити, по которымъ праведность Христова передается намъ и, вѣдряясь въ нашу душу, разѣдаетъ ея грѣховную скверну. Самъ Спаситель сравниваетъ отношеніе, существующее между Нимъ и Его послѣдователями, съ отношеніемъ дерева къ вѣтвямъ. „Какъ вѣтвь—говоритъ Онъ—не можетъ приносить плода сама собою, если не будетъ на лозѣ, такъ и вы, если не будете во Мнѣ. Я есмь, лоза, а вы вѣтви; кто пребываетъ во Мнѣ, и Я въ немъ, тотъ приноситъ много плода, ибо безъ Меня не можете дѣлать ничего“ (Іоанн. 15, 4—5). Вѣтки дерева могутъ существовать въ качествѣ членовъ растительнаго организма лишь въ томъ случаѣ, если онѣ связаны со стволомъ, изъ котораго получаютъ живительные соки, оторванные отъ ствола, онѣ становятся мертвыми, засыхаютъ. Такъ и человѣкъ можетъ жить истинно духовною, нравственною жизнью лишь въ томъ случаѣ, если онъ будетъ связанъ со Христомъ, станетъ получать отъ Него животворящія благодатныя силы. Подобными аналогіями неоднократно пользовались отцы и учителя церкви. Человѣчество въ цѣломъ и каждый отдѣльный человѣкъ грѣшникъ—дикая маслина, которая превращается въ маслину, приносящую добрыя плоды, лишь подъ тѣмъ условіемъ, если ей дѣлается прививка отъ честнаго древа креста Христова. Затѣмъ въ словѣ Божіемъ мы находимъ сравненіе Христа съ главою, а Его послѣдователей съ членами тѣла (Ефес. 1, 22—23; 4, 15—16; 1 Кор. 12, 27). Какъ члены тѣла не могутъ жить безъ главы, а умираютъ и начинаютъ разлагаться, такъ и люди мертвы для духовной жизни, если они не связаны съ своимъ духовнымъ главою—Христомъ, въ которомъ источникъ и полнота совершенства, святости и любви. Итакъ, Христосъ дѣйствуетъ на насъ не естественнымъ только путемъ (черезъ ученіе и примѣръ Своей жизни), но и сверхъестественнымъ, внутренне-мистическимъ, духовно-благодатнымъ. Это дѣйствіе Спасителя на насъ, это, такъ сказать, переливаніе Его праведности и святости въ нашу душу, это привитіе нашей природы къ природѣ Господа—не менѣе таинственны и непостижимы для насъ, нежели виновность наша въ преступленіи Адамовомъ. Нельзя понять того, какъ мы могли принять участіе въ грѣхопа-

деніи прародителейъ тогда, когда еще не существовали, но вѣдь въ совершенно такой же мѣрѣ нельзя понять и того, какимъ образомъ Христосъ является нашимъ Главою и представителемъ, какимъ образомъ изъ Него мы получаемъ соки духовно-благодатной жизни. Изъ св. писанія, въ особенности посланій апостола Павла, видно, что представительство принадлежитъ Христу не въ метафорическомъ, а въ подлинномъ смыслѣ, что между Нимъ и нами существуетъ не нравственная только (симпатическое переживаніе Христомъ нашихъ и нами Его страданій), а и онтологическая связь, опытно непознаваемая (т. е. не воспринимаемая посредствомъ внѣшнихъ чувствъ и логики, а являющаяся для большинства людей только предметомъ вѣры, для немногихъ же избранниковъ постигаемая посредствомъ внутренняго, мистическаго опыта, когда происходитъ „касаніе души человѣческой мірамъ инымъ“, когда духъ, очищенный, насколько это возможно, отъ грѣха, зреть, какъ бы сквозь окошко, въ міръ трансцедентный). Такъ что, если бы мы, путемъ несомнѣнныхъ натяжекъ, истолковали всѣ свидѣтельства св. писанія объ унаслѣдованной нами винѣ въ смыслѣ указанія на духовно-моральную болѣзненность нашей природы, то мы, выражаясь грубо, ничего не выиграли бы въ смыслѣ приближенія даннаго догмата къ требованіямъ нашего разсудка. Христіанское ученіе о домостроительствѣ даже и въ томъ упрощенномъ видѣ, въ какомъ оно представляется нравственно-психологической теоріей, все равно не можетъ удовлетворить того, кто подходитъ къ нему съ эвклидовой мѣркой, съ своими чисто раціоналистическими критеріями. Для того же, кто знаетъ, что умомъ человѣческимъ такъ же нельзя объять всѣхъ тайнъ жизни, какъ наперсткомъ вычерпать океанъ, что область извѣстнаго намъ безконечно мала сравнительно съ областью невѣдомаго, для того и юридическое пониманіе грѣхопаденія-искупленія не будетъ „юрродствомъ“ и „соблазномъ“.

Но если принять юридическую теорію грѣхопаденія-искупленія, то какъ же быть съ вопросомъ объ основаніяхъ вмѣняемости вины Адамовой и заслугъ Христовыхъ всему человѣческому роду. Неужели примириться съ мыслью о его совершенной неразрѣшимости?

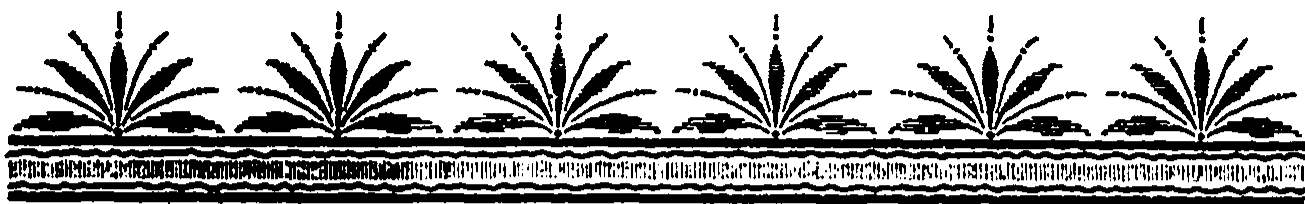
Да, съ точки зрѣнія доступной намъ эмпирической дѣйствительности, онъ неразрѣшимъ. Отвѣтить на него болѣе или менѣе удовлетворительно можно лишь исходя изъ метафизическихъ соображеній.

Въ первохристіанской богословской литературѣ мы встрѣчаемъ попытки доказать, что всѣ люди сознательно и свободно принимали участіе въ грѣхопадѣніи нашего праотца, что слѣдовательно человѣчество было дѣйствительнымъ участникомъ первороднаго грѣха. Такую попытку находимъ мы, напримѣръ, у Оригена въ его ученіи о предсуществованіи душъ, принимавшихъ дѣйствительное участіе въ нарушеніи божественной заповѣди, данной въ раю. Съ точки зрѣнія этой теоріи, вмѣненіе намъ первороднаго грѣха является вполне понятнымъ. Личность, въ извѣстный моментъ посылаемая Богомъ въ ту или иную родовую психическую монаду, представляющая собою сумму различныхъ наслѣдственныхъ вліяній, сама имѣетъ довременное бытіе и виновна въ преступленіи Адамовомъ. Въ таинствѣ крещенія эта виновность съ человѣка снимается, и онъ, становясь чистымъ и невиннымъ самъ по себѣ, получаетъ въ обладаніе грѣховную природу, очищеніе которой составляетъ задачу его дальнѣйшей жизни. Ученіе Оригена въ той формѣ, въ какой оно было имъ высказано, подверглось осужденію на 5-омъ вселенскомъ соборѣ, попутно съ другими заблужденіями этого учителя и поскольку онъ дѣлалъ изъ нея нѣкоторые ложные догматическіе выводы. Но самая идея этой теоріи, мысль о томъ, что всѣ люди пали въ Адамъ, что связь ихъ съ праотцемъ болѣе тѣсная и глубокая, чѣмъ это доступно для поверхностнаго взгляда не была отвергнута церковью. Согласно ученію апост. Павла, что „грѣхъ въ міръ вниде единѣмъ человѣкомъ“ (Рим. 5, 12), Православное „Исповѣданіе прямо выражается, что въ моментъ грѣхопадѣнія „всѣ мы находились въ Адамѣ“. Но если имѣть въ виду лишь эмпирическую сторону дѣйствительности, то эта мысль апостола и нашей символической книги окажется совершенно непонятной. Съ феноменальной точки зрѣнія мы не могли быть въ раю вмѣстѣ съ Адамомъ и принимать участіе въ его преступленіи, такъ какъ насъ тогда, повидимому, вовсе не существовало. Очевидно, значитъ, что и посланіе къ Римлянамъ и Православное Исто-

вѣданіе имѣютъ въ виду не эмпирическую, а трансцедентную связь нашей личности съ личностью нашего родоначальника. Конечно, съ чисто рациональной точки зрѣнія эта связь имѣетъ лишь гипотетическій характеръ—она не можетъ быть чувственно воспринята или логически доказана, но во 1) и для разума она не представляетъ изъ себя чего либо невѣроятнаго, во 2) въ священномъ писаніи на нее есть многочисленные намеки. Не нужно забывать ограниченности доступныхъ человѣку умственныхъ горизонтовъ. Намъ видна лишь бесконечно малая сторона сущаго; мы имѣемъ возможность судить о жизни лишь въ предѣлахъ ея бесконечно малаго момента по сравненію съ вѣчностью. Что за этими предѣлами—вѣдомо одному только Богу. „На грани двухъ міровъ средь тьмы и свѣта мелькаетъ жизни тусклая звѣзда“ (Байронъ). Откуда человѣкъ приходитъ и куда идетъ, что было съ нимъ до появленія на свѣтъ и что будетъ по смерти,—все это составляетъ для насъ тайну. Слово Божіе отчасти открываетъ намъ завѣсу грядущаго, но не даетъ достаточныхъ основаній для сужденія о прошломъ. Однако-же отсюда было бы несправедливо заключать, что послѣдняго не существуетъ. Напротивъ и св. писанію и здравому разуму нисколько не противорѣчитъ то предположеніе, что люди въ какой бы то ни было формѣ и какимъ бы то ни было неизвѣстнымъ намъ способомъ принимали участіе въ грѣхопаденіи Адамовомъ, что съ высшей трансцедентной точки зрѣнія существуетъ тѣсная и притомъ не природная только, но и личная связь между нами и нашимъ родоначальникомъ, связь, которая даетъ намъ дѣйствительныя основанія для вмѣненія намъ прародительскаго грѣха. Лучшіе человѣческіе умы прозрѣвали въ эту связь, такъ сказать, чувствовали ее. По ученію Платона объ идеяхъ, нашедшему себѣ отраженіе въ реалистическихъ средневѣковыхъ воззрѣніяхъ на существованіе прототиповъ вещей, признававшихъ бытіе перво- или все-человѣка, въ ученіи Шопенгауэра о метафизическомъ единствѣ индивидуумовъ, въ религіозныхъ вѣрованіяхъ индійцевъ и другихъ восточныхъ народовъ въ то, что рамки индивидуальныхъ различій суть призракъ, а въ дѣйствительности всѣ-одно,—во всемъ этомъ содержится какой то намекъ на метафизическую связь всего человѣчества, которое въ подлинномъ

смыслѣ этого слова есть одно древо, одно тѣло, между вѣтвями или членами которыхъ, помимо видимыхъ нами и осязаемыхъ нитей (наслѣдственности, нравственной солидарности), есть еще нити болѣе глубокія, болѣе таинственныя нити не этического только, но и онтологическаго свойства. Но важнѣе этихъ гаданій разума для насъ то, что и въ св. писаніи мы находимъ подобныя же намеки. Помимо только что приведенныхъ нами словъ апостола, укажемъ еще на ученіе о церкви, какъ союзѣ людей, совмѣстно достигающемъ спасенія, на требованіе взаимной любви, какъ основы нравственности, на единеніе всѣхъ духовно-разумныхъ существъ, какъ конечную цѣль человѣческой жизни. Въ самомъ дѣлѣ, почему это люди не въ одиночку, а совмѣстно должны достигать спасенія, почему это Духъ Святой пребываетъ въ церкви—союзѣ вѣрующихъ, почему мы должны любить другъ друга такъ же, какъ самихъ себя, хотя эмпирически для этого нѣтъ основаній, почему въ конечномъ итогѣ мы должны быть всѣ едино (Іоанн. 17, 21). Да потому, очевидно, что это единство есть дѣйствительное свойство человѣческаго рода или по крайней мѣрѣ между его членами единства больше, нежели розни. Все это, конечно, таинственно, съ чисто разсудочной точки зрѣнія проблематично, но, повторяемъ, именно въ этомъ направленіи мы должны рѣшать вопросъ о вмѣненіи намъ первороднаго грѣха и заслугъ Христовыхъ, если только не хотимъ стоять въ противорѣчій съ ученіемъ слова Божія и всегдашнимъ вѣрованіемъ церкви, не хотимъ прибѣгать къ натяжкамъ въ толкованіи многочисленныхъ свидѣтельствъ св. писанія, говорящихъ объ отвѣтственности нашей за грѣхъ Адама и перенесеніи на насъ заслугъ Христовыхъ.

П. Левитовъ.



Жизнь и Смерть.

Естественно-научное, философское и христианское освѣщеніе
вопроса.

Никогда человечество такъ глубоко не заходило въ полосу смерти, какъ въ настоящее время и никогда, поэтому вопросъ смерти такъ остро не стоялъ передъ сознаниемъ массъ, какъ въ наши дни великой міровой войны. Что всѣ люди умираютъ, это мы знаемъ прекрасно; не удивляютъ насъ и привычныя картины погребальныхъ процессій, или траурныя объявленія въ газетахъ, когда это касается чужихъ, неизвѣстныхъ намъ людей. Совсѣмъ другое дѣло, когда смерть вырываетъ кого-либо изъ близкихъ намъ. Она представляется въ такомъ случаѣ удивительной, неожиданной, неправдоподобной, возмутительной. Она перевертываетъ все въ нашей душѣ и неотступно ставитъ предъ сознаниемъ неотвязчивые вопросы: какъ это могло быть? Почему? Для чего? Гдѣ находится тотъ, который вчера бесѣдовалъ съ нами? И сколько-бы люди ни отвѣчали на эти вопросы, они всегда встаютъ вновь при каждомъ новомъ фактѣ смерти дорогого намъ лица. Судите-же, какъ насыщенъ долженъ быть воздухъ этими вопросами въ наши дни, когда въ ужасахъ войны ежедневно гибнутъ тысячи молодыхъ жизней и погибло ихъ уже цѣлые милліоны! Кто теперь безъ крѣпа, безъ траурной повязки; кто, безъ раны въ сердцѣ и сверлящей мысли въ головѣ о безвременно погибшей жизни?

Задача настоящаго очерка, на сколько возможно, освѣтить этотъ роковой вопросъ, поставивъ его на уровень современныхъ научныхъ и богословскихъ знаній.

Но о смерти нельзя говорить отдѣльно отъ жизни уже по одному тому, что смерть есть смерть жизни и неотдѣлима отъ нея, какъ тѣнь отъ предмета; смерть завита въ жизни, сплетена съ нею такъ, что изъ смерти рождается жизнь, а изъ жизни опять смерть и только изъ этого чередованія и состоитъ дѣйствительность.

Какъ тѣнь на картинѣ обуславливаетъ существованіе самой картины, такъ и смерть обуславливаетъ существованіе жизни. Противъ этого протестуетъ наша природа, но только это даетъ намъ наличная дѣйствительность. Въ этомъ и весь вопросъ, отъ вѣка стоящій предъ протестующимъ сознаниемъ челоуѣчества.

Прежде, чѣмъ рѣшать вопросъ, дадимъ рельефную картину дѣйствительности. У Шекспира въ „Гамлетѣ“ есть неподражаемая сцена на кладбищѣ. Входятъ два могильщика съ заступами. Имъ приказано вырыть могилу для утопленницы Офеліи. Перебросившись нѣсколькими словами, они приступаютъ къ дѣлу.

1-й могильщикъ. Давай заступъ! По-моему знатнѣй людей нѣтъ, какъ садовники, землекопы и могильщики. Ихъ ремесло началось еще съ Адама.

2-й могильщикъ. А что, Адамъ былъ изъ благородныхъ?

1-й могильщикъ. Онъ первый пустилъ въ дѣло руки и орудія.

2-й могильщикъ. Да вѣдь ихъ тогда не было.

1-й могильщикъ. Ахъ ты безбожникъ этакій!

Такъ-то ты понимаешь писаніе. Въ писаніи сказано: „Адамъ копалъ землю“. Какъ-бы могъ онъ копать ее, если-бы у него не было ни рукъ, ни орудій? Теперь я задамъ тебѣ вопросъ.

2-й могильщикъ. Задавай.

1-й могильщикъ. Кто строитъ прочнѣе, чѣмъ каменщикъ, корабельщикъ или плотникъ?

2-й могильщикъ. Тотъ, кто строитъ висѣлицы. Сколько на нихъ народу перебивается, а онѣ все цѣлы.

1-й могильщикъ. Отвѣтъ замысловатый, и онъ мнѣ нравится. Висѣлица, дѣйствительно, стоитъ хорошо. Но для кого продолжается она хорошо стоять? Хорошо стоитъ она только для тѣхъ, кто поступаетъ скверно... Поройся въ головѣ; можетъ, отыщешь другой отвѣтъ?

2-й могильщикъ. Кто строить прочнѣе, чѣмъ каменьщикъ, корабельщикъ или плотникъ?

1-й могильщикъ. Ну, да, отвѣтъ, а затѣмъ можешь убираться.

2-й могильщикъ. Хорошо. Сейчасъ отвѣчу.

1-й могильщикъ. Ну...

2-й могильщикъ. Отвѣчу, что, клянусь Богомъ, ничего не могу отвѣтить.

Входятъ Гамлетъ и Гораціо. Оба останавливаются вдали.

1-й могильщикъ. Перестань ломать надъ этимъ голову. А на слѣдующій разъ, когда тебѣ зададутъ тотъ-же вопросъ, отвѣчай „могильщикъ“, потому что его постройки держатся до самаго дня страшнаго суда. Ступай, принеси мнѣ чего-нибудь, промочить горло. (2-й могильщикъ уходитъ).

1-й могильщикъ (роетъ землю и поетъ):

Когда я молодъ былъ,
И я, какъ всѣ, любилъ,
Умнѣй не находилъ
Я ничего на свѣтѣ;
И горя въ эти дни
Не зналъ я ни-ни-ни!
Блаженства лишь одни
Дарили дни мнѣ эти.

Гамлетъ. Этотъ дуралей, кажется, совсѣмъ не понимаетъ, что дѣлаетъ. Роетъ могилу, а самъ поетъ.

Гораціо. Привычка научила его относиться къ дѣлу равнодушно.

Гамлетъ. Правда. Рука, работающая менѣе, болѣе воспріимчива къ ощущеніямъ.

1-й могильщикъ:

Пѣваль и я „лю-ли“,
Но годы все текли;
Теперь изъ нѣдръ земли
Я кости добываю. (Выбрасываетъ черепъ).

Гамлетъ. У этого черепа былъ когда-то языкъ, и онъ, быть можетъ, умѣлъ даже пѣть. Съ какимъ ожесточеніемъ выбросилъ его этотъ олухъ, словно онъ челюсть Каина, перваго убійцы. А тотъ, къ кому этотъ дуралей относится съ

такимъ пренебреженіемъ, быть можетъ, когда-то быть государственнымъ мужемъ, мнившимъ себя чѣмъ-то равнымъ самому Богу. Развѣ не могло этого быть?

Гораціо. Очень могло, принцъ.

Гамлетъ. Или царедворцемъ, говорившимъ направо и налѣво: „здравствуйте, мой милѣйшій!“ или: „какъ поживаете, мой почтеннѣйшій!“.

Гораціо. Можетъ быть, принцъ.

Гамлетъ. Разумѣется. Теперь эта голова сдѣлалась добычею червей, обглодавшихъ ее дочиста, а осель—могильщикъ разбиваетъ ей кирпичомъ челюсти. Такое откровеніе могло-бы служить намъ весьма поучительнымъ урокомъ, если-бы мы умѣли имъ пользоваться. Неужто эти кости, когда-то взлелѣянные съ такой заботой, созданы были только за тѣмъ, чтобы служить шаромъ при игрѣ въ кегли? При одной этой мысли я уже чувствую ломоту въ костяхъ.

1-й могильщикъ. (Поетъ):

Благодаря судьбѣ,
Ты съ жизнью палъ въ борьбѣ,
За гробомъ-же тебѣ
Покоя я желаю. (Выбрасываетъ другой черепъ).

Гамлетъ. Вотъ и другой. Онъ, быть можетъ, былъ черепомъ законовѣда. Гдѣ теперь его доводы, ухищренія, заключенія и тонкости? Зачѣмъ позволять этому неучу такъ невѣжливо обращаться съ собою и не привлечь его къ суду за оскорбленіе дѣйствіемъ? Фи! этотъ молодчикъ благодаря разнымъ закладнымъ, исполнительнымъ листамъ, пенямъ и другимъ взысканіямъ, могъ въ свое время наживать значительные участки земли. Что-же такое его теперешнее положеніе, его когда-то богатая изобрѣтательностію башка, какъ не пеня за пени, какъ не взысканіе за взысканія? Развѣ его доходы, его обезпеченія, будь они даже вдвое больше, обезпечать ему болѣе мѣста въ землѣ, чѣмъ пространство въ два письменныя условія? Вѣдь всѣ его купчія и цѣнные бумаги едва вмѣстились-бы въ тотъ деревянный ящикъ, которымъ онъ долженъ довольствоваться послѣ смерти! Улучшатъ-ли они хоть сколько нибудь его положеніе? Какъ ты думаешь?

Гораціо. Ни на одинъ дюймъ, ваше высочество.

Гамлетъ. Я заговорю съ этимъ олухомъ. Эй, почтенный, чья это могила?

Могильщикъ. Моя (поетъ).

Благодаря судьбѣ

Ты съ жизнью палъ въ борьбѣ...

Гамлетъ. Мнѣ кажется, ты говоришь, будто эта могила твоя только потому, что ты въ нее забрался.

Могильщикъ. А вы—нѣтъ, слѣдовательно, она не ваша. Я-же хотя въ ней еще не лежу, а все-таки она моя.

Гамлетъ. Она, очевидно, предназначается не для живого, а для умершаго; и ты, любезный, заврался.

Могильщикъ. Нѣтъ, хотя я и забрался въ нее, но не заврался.

Гамлетъ. Для кого-же роешь ты могилу? Для мужчины?

Могильщикъ. Совсѣмъ не для мужчины.

Гамлетъ. Такъ для женщины?

Могильщикъ. И не для женщины.

Гамлетъ. Кого-же въ ней похоронять?

Могильщикъ. Ту, которая при жизни была женщиной, но теперь,—упокой Господь ея душу,—она покойница...

Гамлетъ. Сколько времени нужно человѣку пролежать въ землѣ, чтобы истлѣть окончательно?

Могильщикъ. Смотря по человѣку. Иные,—а такихъ у насъ за послѣднее время немало,—до того успѣютъ согнить при жизни, что едва могутъ дотянуть до похоронъ. Одни пролежать восемь, другіе—девять лѣтъ, а дубильщикъ непремѣнно девять.

Гамлетъ. Почему-же дубильщикъ долѣе, чѣмъ другіе?

Могильщикъ. Понятно. Онъ по своему ремеслу до того продубленъ, что вода съ большимъ трудомъ пробивается сквозь его шкуру, а она, нужно вамъ сказать, самымъ непотребнымъ образомъ уничтожаетъ мертвыя тѣла. Смотрите, вотъ черепъ. Онъ пролежалъ въ землѣ двадцать три года.

Гамлетъ. Чей этотъ черепъ?

Могильщикъ. Черепъ безпутнаго сына потаскушки, а чей именно, какъ бы вы думали?

Гамлетъ. Право не знаю.

Могильщикъ. Чтобъ ему не было ни дна, ни покрышки за его скверныя шутки! Онъ какъ-то вылилъ мнѣ на голову

цѣлую бутылку рейнскаго вина. Словомъ, это черепъ придворнаго шута Юрика.

Гамлетъ (взявъ черепъ). Въ самомъ дѣлѣ?

Могильщикъ. Да, его самого.

Гамлетъ. Бѣдный Юрикъ! Я зналъ его, Гораціо. Веселость у этого человѣка была неистощимая; воображеніе, изобрѣтательность изумительная. Онъ тысячи разъ нашивалъ меня на плечахъ. Я его очень любилъ, а теперь его черепъ возбуждаетъ во мнѣ одно отвращеніе. Меня отъ него даже тошнитъ. Тутъ были губы, въ которыя я цѣловалъ его уже не знаю, сколько разъ... Гдѣ теперь твои шутки, Юрикъ, твои пѣсни, твоя рѣзвость, твоя веселость, отъ которой, бывало, помирали со смѣху всѣ сидѣвшіе за королевскимъ столомъ?... Увы! Теперь уже нѣтъ ни одной шутки, чтобы вызвать его смѣхъ въ тебѣ самомъ. Челюсти твои сомкнуты... Прошу тебя, Гораціо, скажи мнѣ одно.

Гораціо. Что угодно, принцъ?

Гамлетъ. Неужто Александръ Македонскій, лежа въ землѣ, имѣлъ такой-же видъ?

Гораціо. Безъ всякаго сомнѣнія.

Гамлетъ. И издавалъ такой-же отвратительный запахъ? Фи!

Гораціо. Непремѣнно, принцъ.

Гамлетъ. На какія низкія употребленія, Гораціо, могутъ пойти наши останки! Кто помѣшаетъ воображенію, до конца выслѣживающему останки македонскаго героя, найти его кость, служащую втулкой для бочки?

Гораціо. Это было бы уже черезъ-чуръ странною игрою воображенія.

Гамлетъ. А по моему, право, нисколько. Мы безъ особеннаго труда, и нисколько не сбиваясь съ пути, могли-бы въ своихъ предположеніяхъ дойти, напр. до слѣдующаго: Александръ умеръ, Александръ похороненъ, Александръ обратился въ прахъ, а прахъ, вѣдь земля. Изъ земли мы достаемъ глину. Что-же помѣшаетъ изъ той, въ которую превратился Александръ, вылѣпить втулку для боченка съ пивомъ?

Да, Цезарь тотъ, что міръ весь устрашалъ,
Въ негодный прахъ по смерти превратился,

И сила та, что управляла міромъ,
Теперь, увы!—замазка лишь для стѣнъ...

Это—живая картина. Здѣсь и смерть и жизнь, и смѣхъ и горе. Могила и черепа и вмѣстѣ безпечная пѣснь о молодости, о любви,—пѣснь могильщика. Такъ солнце играетъ лучами съ разлагающимся трупомъ, такъ и жизнь безпечно живетъ со смертію!

Но приведенная картина даетъ вмѣстѣ и одинъ изъ отвѣтовъ на вопросъ о жизни и смерти; именно тотъ отвѣтъ, который лежитъ въ основѣ естественно-научнаго взгляда и сводится къ констатированію данныхъ непосредственныхъ чувствъ—живые умираютъ, а, умирая, разлагаются на составные элементы. То, что было въ Цезарѣ, теперь замазка лишь для стѣнъ и отъ умершихъ ничего не остается, кромѣ воспоминаній, да тѣхъ цвѣтовъ, которые вырастаютъ на ихъ могилахъ. Жизнь есть движеніе; движеніе чрезвычайно сложное и непостижимо разнообразное; но направленіе его всегда одно—къ смерти, т. е. къ разложенію существующей формы. Но и смерть есть движеніе; разница только въ томъ, что жизнь есть движеніе къ созиданію, а смерть—къ разрушенію созданнаго. Подъ микроскопомъ и тамъ и здѣсь безконечная серія процессовъ и цѣлыхъ лабораторій: въ однихъ—усвоеніе нужныхъ элементовъ и премудрое ихъ комбинированіе по опредѣленному плану и для опредѣленной цѣли; въ другихъ—столь-же сложная система разложенія, гніенія, распада живыхъ формъ съ цѣлю освобожденія элементовъ для новыхъ формъ.

Одно во всемъ этомъ только *движеніе*, все-же остальное—вѣчный калейдоскопъ безконечныхъ трансформаций.

Итакъ, удѣлъ всякой формы—неизбѣжное ея разрушеніе, смерть.

Однако и этотъ взглядъ, явно становясь, на сторону смерти, даетъ много данныхъ не въ пользу смерти и тѣмъ невольнo реабилитируетъ жизнь. Вотъ эти данныя. Во первыхъ, наука положительная констатируетъ, что ничто въ мірѣ не уничтожается совершенно. Разрушаются формы, но всегда пребываютъ элементы. Количество міровой энергіи всегда неизмѣнно. Значитъ, смерть царствуетъ только надъ формами *формально*, а не по существу.

Въ самомъ дѣлѣ, всякая жизнь проявляется въ непре- станномъ обмѣнѣ вещества, т. е. въ умираиіи, выдѣленіи однихъ частицъ и замѣнѣ ихъ другими, таинственно фаб- рикуются въ лабораторіяхъ организма изъ неорганиче- скихъ, т. е. не живыхъ элементовъ. Передъ вами благоуха- ющій цвѣтокъ. Что значитъ, что онъ благоухаетъ? То, что отъ него постоянно отдѣляются безчисленныя микроскопи- ческія частицы и несутся по всѣмъ направленіямъ. Подоб- ное постоянно происходитъ со всякимъ тѣломъ органиче- скимъ, только, по свойству нашего обонянія, мы не ощу- щаемъ этихъ выдѣленій. Эти милліоны ненужныхъ тѣлу, умершихъ для него частицъ летятъ въ пространство, чтобы вступить въ круговоротъ бытія въ новыхъ условіяхъ, въ новыхъ формахъ. Умершія здѣсь, онѣ воспринимаются дру- гими тѣлами, т. е. рождаются для новой жизни. И такъ до безконечности, до той радіоактивности, въ которой разлага- ются молекулы и даже атомы вещества, превращаясь въ силы. ¹⁾ Однако и здѣсь не уничтоженіе чего-либо, а только превращеніе, трансформация, ибо ничто 'никогда не уничто- жается (законъ сохраненія энергіи). Смерти, какъ уничто- женія чего-либо, нѣтъ и никогда не бываетъ. Она есть только для формы, а не для элементовъ. Во вторыхъ, даже и въ формахъ—этомъ царствѣ смерти,—смерть *перемѣшана* съ жизнью, сплетена съ нею и, такимъ образомъ, она есть яв- леніе, не только сопутствующее жизни, но и ее *обуславлива- ющее*. Жизнь проявляется въ процессахъ обмѣна вещества, обмѣнъ-же вещества есть *умираніе по частямъ для боль- шаго оживленія*: одни элементы умираютъ и выбрасываются, другіе на ихъ мѣсто усвояются. И чѣмъ интенсивнѣе идутъ эти процессы, тѣмъ интенсивнѣе жизнь, т. е. даже въ фи- зическомъ смыслѣ, *чѣмъ больше мы умираемъ, тѣмъ больше оживаемъ*. Все развивается отъ упражненія (усиленія про- цессовъ обмѣна),—такъ обыкновенно мы формулируемъ эту мысль.

Но—замѣчательное дѣло!—будучи связана съ смертію, какъ ея двойникъ, будучи запряжена съ нею въ одну по-

¹⁾ Въ послѣднее время полагаютъ (ле-Бонъ), что матерія—та- же энергія, но только въ устойчивомъ равновѣсіи, а сила—энергія вышедшая изъ состоянія равновѣсія.

возку, жизнь терпѣть не можетъ смерти и всегда ее отталкиваетъ, отъ нея отвращается. Такъ бываетъ при смерти человѣка, когда дорогое вамъ лицо сразу теряетъ всю свою привлекательность, то-же бываетъ и при всякомъ частичномъ умираніи. Что умираетъ, то немедленно выбрасывается. Только подъ этимъ условіемъ жизнь хочетъ жить и можетъ жить. Такимъ образомъ, хотя сосѣдство здѣсь и непосредственное, но оно вынужденное. Это сосѣдство тьмы и свѣта, плюса и минуса, да и нѣтъ; сосѣдство противоположностей, взаимно себя обуславливающихъ и взаимно другъ друга исключаящихъ.

Но данныя положительныхъ наукъ даютъ основаніе и еще для двухъ весьма знаменательныхъ выводовъ,—именно, что жизнь въ своихъ сложныхъ формахъ въ концѣ концовъ сама отказывается отъ себя, какъ-бы подчеркивая свою *естественную* несостоятельность; въ простѣйшихъ же—однородныхъ одноклѣтныхъ—формахъ она не знаетъ смерти, *фактически безсмертна* и погибаетъ только отъ *внѣшняго* насилия, а не отъ *внутренней естественной несостоятельности*.

Въ первомъ случаѣ мы имѣемъ въ виду старость. Всякая органическая форма старѣется и будучи поставлена въ самыя идеальныя условія, въ концѣ концовъ непременно умираетъ отъ старости. Что это означаетъ? Это означаетъ то, что отрицая смерть и умножаясь на счетъ смерти въ извѣстный періодъ, жизнь, *въ противорѣчіе* себѣ, сама постепенно вырабатываетъ свою смерть, какъ *естественную функцию* организма.

Вопросъ о томъ, *какъ* жизнь вырабатываетъ свою смерть, не имѣетъ еще детальнаго научнаго обследованія, однако общія соображенія высказываются и въ этомъ отношеніи. Вотъ что говоритъ, напр., по этому поводу проф. Брандтъ: „такъ какъ организмъ не просто машина, могущая поломаться или испортиться, а также и химическая лабораторія, то весьма естественно привести предполагаемыя измѣненія въ связь и съ химическимъ измѣненіемъ его тканей. Исходною точкою для насъ служить постепенно возрастающее накопленіе известковыхъ солей въ тѣлѣ человѣка и высшихъ животныхъ. Отложеніе этихъ солей, а именно: углекислой, фосфорнокислой и втористой, начинается еще

въ первые мѣсяцы утробной жизни въ скелетѣ, сформированномъ изъ хряща и соединительной ткани. Оно продолжается затѣмъ непрерывно и до и послѣ рожденія на свѣтъ. Окостѣненіе скелета въ сущности не оканчивается и тогда, когда всѣ кости уже вполне сформировались, т. е. въ періодъ совершеннолѣтія, ибо процентное содержаніе известковыхъ солей и въ готовыхъ костяхъ непрерывно увеличивается на счетъ органическихъ составныхъ частей. Фактъ этотъ достаточно доказанъ многочисленными химическими анализами и осязательно подтверждается извѣстнымъ явленіемъ гибкости костей у младенцевъ, падающихъ чуть-ли не ежечасно по нѣскольку разъ, безъ особаго вреда, и хрупкости ихъ у старцевъ, рискующихъ при каждомъ паденіи переломами конечностей. Въ позднѣйшіе годы жизни вырабатываемыя организмомъ изъ пищи известковыя соли какъ-бы не находятъ для себя достаточныхъ точекъ осажденія въ костяхъ и захватываютъ сначала другія части скелета, а именно, хрящи и связки, а зачастую и стѣнки кровеносныхъ сосудовъ. Ясно, что окаменѣніе сочленовныхъ связокъ должно ограничивать подвижность членовъ; отложеніе-же извести въ реберныхъ хрящахъ лишать ихъ нормальной упругости, свойства весьма важнаго для механизма, дыханія, а стало быть и для успѣшнаго снабженія тѣла кислородомъ. Еще серьезнѣе послѣдствія отложенія извести въ сосудистыхъ стѣнкахъ, которыя становятся до того хрупкими, что легко лопаются подъ напоромъ кровяного давленія и производятъ изліянія, столь опасныя по своимъ послѣдствіямъ, если мѣстомъ ихъ является центральная нервная система. Отсюда проистекаетъ, что процессъ самъ по себѣ нормальный, каково отложеніе въ тѣлѣ известковыхъ солей, заходя за извѣстные предѣлы, естественно угрожаетъ жизни, которая, такимъ образомъ, вырабатываетъ смерть".¹⁾

Итакъ, жизнь въ сложныхъ формахъ въ концѣ концовъ сама отрицаетъ себя, постепенно подготавливая смерть себѣ, т. е. чрезъ это она заявляетъ, что она въ естественномъ порядкѣ не то, чѣмъ быть должна и въ такомъ видѣ не имѣетъ права на безсмертіе.

¹⁾ Брандтъ: „Жизнь и смерть“. Харьковъ 1886 г. с. 21—22.

Совсѣмъ съ другимъ явленіемъ мы встрѣчаемся въ простѣйшихъ одноклѣтныхъ организмахъ. Они размножаются, какъ извѣстно, дѣленіемъ. Вотъ этотъ процессъ въ изложеніи проф. Брандта. „Амеба—простѣйшій организмъ, представляющій собою оживленный полужидкій комокъ бѣлковидныхъ веществъ, въ состояніи полного покоя имѣетъ, подобно всякой микроскопической каплѣ, шарообразную форму. Въ состояніи дѣятельности эта капля разливается въ разныя стороны своими отростками, вытягивается въ длину и т. д., словомъ постоянно мѣняетъ свою форму. Если при этихъ движеніяхъ амеба растягивается такъ, что посредицѣ ея образуется перетяжка, то послѣдняя въ концѣ концовъ можетъ порваться и въ результатѣ получится, вмѣсто одной амебы, уже двѣ, ведущія самостоятельную жизнь. Аналогичный процессъ размноженія дѣленіемъ наблюдается и у другихъ одноклѣтныхъ организмовъ, хотя-бы, инфузорій, распадающихся либо поперекъ, либо вдоль, либо по діагонали“. ¹⁾ „Теперь извѣстно, говоритъ Друммондъ, почему это такъ дѣлается. Протоплазма внутри клѣточки, будучи тѣломъ, постоянно нуждается въ свѣжей пищѣ. Это совершается путемъ процесса всасыванія или осмоса черезъ окружающую стѣнку. Но по мѣрѣ того, какъ клѣточка разрастается, ея стѣнки становятся недостаточными для введенія всей пищи, въ которой нуждается отдаленная внутренность, ибо въ то время, какъ объемъ увеличивается пропорціонально кубу діаметра, поверхность возрастаетъ пропорціонально только его квадрату. Однимъ словомъ, объемъ клѣточки перегоняетъ всасывающую поверхность, ея голодъ превосходитъ его удовлетвореніе, и, если клѣточка не можетъ найти какого-либо пути къ увеличенію поверхности, она должно умереть съ голода. Отсюда расщепленіе ея на двѣ меньшія клѣточки. Черезъ это поглащающей поверхности становится болѣе, чѣмъ имѣли ея обѣ, когда были соединены вмѣстѣ. Когда двѣ меньшія клѣточки достигаютъ одинаковаго роста съ ихъ первоначальной материнской клѣткой, приходъ и расходъ снова нарушается. По мѣрѣ продолженія роста потребленіе начинаетъ превосходить силу возстановленія, и жизни клѣточки снова угрожаетъ опасность. Предстоитъ одно изъ двухъ: она должна раздѣлиться

¹⁾ Брандтъ. *ibidem* с. 51.

или умереть. И она опять дѣлится на двѣ и тѣмъ побѣждаетъ свою смерть и такъ далѣе до безконечности". 1) Размноженіе одноклѣтныхъ сводится, такимъ образомъ, къ постоянной децентрализациі вещества, идущей рядомъ съ увеличеніемъ общаго его количества, благодаря питанію, и вся сумма однородныхъ одноклѣточныхъ организмовъ можетъ разсматриваться, какъ громаднѣйшій комплексъ вещества, какъ общее существо, лишь распавшееся на части. Такимъ образомъ, въ массѣ всей современной совокупности одноклѣтныхъ организмовъ можетъ быть усмотрѣнъ разросшійся ихъ родоначальникъ, одаренный безсмертіемъ. Въ самомъ дѣлѣ, никто не наблюдалъ, чтобы амеба или инфузорія умирала отъ старости или истощенія. Насильственно, искусственно умертвить ее очень легко, но сама она никогда не умираетъ. И это потому, что всѣ клѣточки въ ней живутъ врозь и не объединяются въ болѣе сложные агрегаты. Каждая изъ нихъ стара такъ-же, какъ весь видъ и одарена способностію безпредѣльной дальнѣйшей жизни при повторномъ дѣленіи. Правда, индивидуальность клѣточки,—если можетъ быть рѣчь объ индивидуальности въ такой примитивной формѣ,—уничтожается, ибо дѣлится на двѣ, но трупъ, этого показателя смерти, здѣсь никогда не бываетъ.

Такимъ образомъ, въ *общемъ корнѣ* всего растительнаго и животнаго царствъ, т. е. въ корнѣ жизни вообще—въ одноклѣтныхъ организмахъ—мы, какъ реальный фактъ, наблюдаемъ уже *освобожденіе жизни отъ процессовъ разложенія формы* и это потому, что здѣсь форма примитивно проста. Естественно напрашивается отсюда выводъ, что причиною смерти является осложненіе жизни и размноженіе ея. Пока клѣточка живетъ одиноко (одноклѣтные организмы), она не разрушается; но и здѣсь благодаря размноженію (дѣленіе пополамъ) уничтожается индивидуальность: когда-же она вступаетъ въ болѣе сложную жизнь на началахъ объединенія и соподчиненія въ организмъ высшаго порядка, она неизмѣнно вступаетъ на путь гибели, смерти. Какъ будто-бы выходитъ, что ненормально самое явленіе размноженія, что не по тому пути идетъ самое умноженіе, уве-

1) Друммондъ: „Эволюція и прогрессъ человѣка“. Москва 1897 г. с. 256—257.

личение жизни. Отъ этого жизнь становится самопротиворѣчивою въ себѣ самой.

Замѣтимъ, что здѣсь уже не естествознаніе только, но и философія естествознанія, т. е. нѣчто большее того, что даетъ микроскопъ и внѣшнія чувства.

Къ какому-же общему выводу приводитъ естественно-научное обозрѣніе вопроса о жизни и смерти?—Къ самому безотрадному: взятая въ физическомъ только разрѣзѣ жизнь всякаго живого существа неизбѣжно есть трапеца для смерти. Правда, въ общемъ она всегда превалируетъ надъ смертію, больше ея и сильнѣе ея, но какое утѣшеніе въ этомъ для каждаго въ отдѣльности индивида? Вѣдь, онъ то умретъ, непременно умретъ, а что другіе будутъ жить послѣ него, какое ему до этого дѣло? Въ лучшемъ случаѣ онъ будетъ только навозомъ для нихъ, но даже и этого онъ не будетъ сознавать. А если такъ, то долой вся поэзія жизни, все то, о чемъ мечтаютъ поэты, художники, моралисты; въ жизни нѣтъ ничего этого и ничего не будетъ. Природа безстрастна, безчувственна, безсознательна, неумолима, глуха къ нашимъ благодарственнымъ возгласамъ и къ нашимъ безсильнымъ проклятіямъ. Къ чему-же становится намъ къ этой слѣпой силѣ въ какія-бы то ни-было нравственныя отношенія? Она не посторонится для насъ ни вправо, ни влево. Она сама по себѣ, а мы сами по себѣ. Мы живемъ пока живы, а посему:

Мертвый спи покойнымъ сномъ

Жизнью пользуйся живущій!

Лови моментъ, извлекай какъ можно болѣе удовольствій изъ жизни; ѣшь, пей, веселися... „Да ямы и піемъ, утрѣ бо умремъ“.

Но—замѣчательное дѣло! Какъ только человекъ проникнется такимъ физическимъ міровозрѣніемъ и какъ только поставитъ собѣ цѣлю извлекать изъ жизни какъ можно больше личныхъ удовольствій, онъ, неожиданно для себя, *лишается всякихъ удовольствій*; и чѣмъ болѣе ѣсть и пить и, по виду, наслаждается, тѣмъ болѣе страдаетъ.

Значитъ, указанный выводъ ложенъ по существу. Да иначе, конечно, и быть не можетъ, ибо физическій разрѣзъ всегда и вездѣ показываетъ только внѣшность. Жизнь болѣе того, что видитъ глазъ и слышитъ ухо и судить о жизни и

смерти только съ точки зрѣнія внѣшнихъ чувствъ такъ-же нелѣпо, какъ нелѣпо судить о гениальномъ произведеніи по тому шрифту, которымъ оно напечатано.

Итакъ, науки положительныя показываютъ намъ жизнь *только съ одной ея стороны*, именно со стороны ея *явленія для нашихъ внѣшнихъ чувствъ*, т. е. въ самомъ узкомъ горизонтѣ. Шире этого горизонтъ разума. Поэтому данныя матеріальнаго опыта естественно дополняются данными опыта раціональнаго. Другими словами, изъ плоскости физическаго разрѣза жизни мы переходимъ въ сферу философскаго ея обзрѣнія.

Философскій взглядъ на вопросъ о жизни и смерти, это взглядъ съ высоты. Мелочныя детали при этомъ естественно исчезаютъ, но за то во всемъ величіи открывается общая панорама.

Оставляя въ сторонѣ безкончныя варіаціи и оттѣнки въ освѣщеніи нашего вопроса у разныхъ философовъ, укажемъ только на болѣе типичныя выводы философіи.

Они сводятся къ тремъ положеніямъ: а) все живо и нѣтъ ничего мертваго; б) жизнь едина и в) жизнь никогда не умираетъ.

Раздѣленіе всего въ мірѣ на живое и безжизненное, на органическое и не органическое, очевидное для внѣшнихъ чувствъ, не удовлетворяетъ философію. Организмы, въ отличіе отъ неорганизмовъ, говоритъ наука положительная, питаются, размножаются, чувствуютъ свою жизнь и живутъ недѣлимо, т. е. если раздѣлить организмъ на части, то онъ умираетъ. Все это, конечно, совершенно вѣрно, но это говоритъ не о томъ, что въ неорганическихъ тѣлахъ нѣтъ совершенно жизни, а только о томъ, что въ организмахъ она *сконцентрирована*, какъ единое внутреннее начало, въ неорганическихъ-же тѣлахъ такой концентрации нѣтъ; ибо, въ противномъ случаѣ, откуда бы она взялась въ организмахъ, которые въ концѣ концовъ состоятъ изъ тѣхъ-же простыхъ элементовъ, какъ все? Тогда пришлось-бы утверждать, что жизнь есть *только явленіе*, какъ, напр. огонь,—есть на лицо благоприятныя условія, онъ есть, а нѣтъ ихъ, и его нѣтъ, *совершенно нѣтъ*; и именно—*результатъ комбинаціи только неживыхъ началъ*.

Не говоря уже о томъ, что подобный выводъ не логиченъ,—живое является результатомъ неживого,—онъ, пытаясь защитить и оградить жизнь, однимъ почеркомъ совершенно зачеркиваетъ ее, отрицаетъ.—Разъ жизнь есть только явленіе, то она, значить, фикція, миражъ; ея, какъ дѣйствительнаго бытія, какъ вещи въ себѣ, нѣтъ. Вотъ почему въ философіи доминируетъ мысль о томъ, что жизнь во всемъ и все—въ разной только степени,—живо.

Въ качествѣ образчика укажемъ на выводъ по этому вопросу Вл. С. Соловьева.

„Природный міръ, какъ такой (т. е. какъ внѣшній и вещественный), говоритъ Соловьевъ, безспорно есть только видимость, а не дѣйствительность. Возьмемъ какой-либо вещественный предметъ,—положимъ, этотъ столъ. Изъ чего собственно, слагается этотъ предметъ? Мы имѣемъ, во первыхъ, опредѣленный пространственный образъ, фигуру или форму; далѣе—опредѣленный цвѣтъ, затѣмъ извѣстную плотность или твердость: все это составляетъ *только наши собственные ощущенія*. Цвѣтъ этого стола есть только наше зрительное ощущеніе, т. е. нѣкоторое видоизмѣненіе въ нашемъ чувствѣ зрѣнія. Если-бы не было на землѣ ни одного глаза, то не было-бы *ни свѣта, ни цвѣта, а были-бы* только тѣ *колебанія* ээира, которыя въ глазѣ вызываютъ такія ощущенія. Фигура стола слагается изъ соединенія нашихъ зрительныхъ и мускульныхъ ощущеній; наконецъ, непроницаемость или тѣлесность его есть ощущеніе нашего осязанія, и если-бы я былъ, допустимъ, въ мильіонъ разъ сильнѣе, то я-бы чувствовалъ столъ, какъ жидкость, или даже, какъ воздухъ, т. е. онъ не имѣлъ-бы для меня ни твердости, ни непроницаемости. Мы видимъ, осязаемъ этотъ предметъ,—все это только, *наши ощущенія, только наши состоянія, имѣющія мѣсто въ насъ самихъ*. Если-бы у насъ не было этихъ опредѣленныхъ внѣшнихъ чувствъ, то этотъ вещественный предметъ, этотъ столъ не могъ-бы существовать такимъ, какимъ онъ существуетъ, ибо всѣ его основныя качества прямо зависятъ отъ нашихъ чувствъ,—онъ есть соединеніе нашихъ чувствительныхъ состояній, нашихъ ощущеній.

Итакъ, тотъ міръ, который мы знаемъ, есть во всякомъ случаѣ только явленіе для насъ и въ насъ, наше представ-

леніе, и если мы ставимъ его цѣликомъ внѣ себя, какъ нѣчто безусловно самостоятельное и отъ насъ независимое, то это есть натуральная иллюзія.

Міръ есть представленіе. Но это представленіе не есть для насъ произвольное; мы не можемъ по желанію созидать вещественные предметы и уничтожать ихъ, такъ какъ вещественный міръ со всѣми своими явленіями, такъ сказать, навязывается намъ и хотя оцутительныя его свойства опредѣляются нашими чувствами и въ этомъ смыслѣ отъ насъ зависятъ, но самая его дѣйствительность, его существованіе, напротивъ, отъ насъ не зависитъ, а дается намъ. Значитъ онъ имѣетъ нѣкоторую независимую отъ насъ причину или сущность.

Такимъ образомъ, въ основѣ зависящихъ явленій предполагается самостоятельная сущность или существенная причина, которая и даетъ намъ нѣкоторую относительную реальность. Но такъ какъ относительная реальность этихъ предметовъ и явленій множественныхъ и разнообразныхъ предполагаетъ взаимоотношеніе или взаимодействіе многихъ причинъ, то и производящая ихъ сущность должна представлять нѣкоторую множественность, такъ какъ въ противномъ случаѣ она не могла-бы заключать достаточнаго основанія или причины данныхъ явленій.

Поэтому общая основа представляется необходимо, какъ совокупность множества элементарныхъ сущностей или причинъ вѣчныхъ и неизмѣнныхъ, составляющихъ послѣднія основанія всякой реальности, изъ которыхъ всякіе предметы, всякія явленія, всякое реальное бытіе слагается и на которыя это реальное бытіе можетъ разлагаться. Сами-же эти элементы, будучи вѣчными и неизмѣнными, неразложимы и не дѣлимы. Эти основныя сущности и называются атомами, т. е. недѣлимыми.

Итакъ, въ дѣйствительности существуютъ самостоятельно только недѣлимыя элементарныя сущности, которыя своими различными соединеніями и своимъ многообразнымъ взаимодействіемъ составляютъ то, что мы называемъ реальнымъ міромъ. Этотъ реальный міръ дѣйствительно реаленъ только въ своихъ элементарныхъ основаніяхъ или причинахъ—въ атомахъ, въ конкретномъ-же своемъ видѣ онъ есть только явленіе, видимость.

Но какъ-же мы должны мыслить самыя эти основныя сущности, самыя атомы?

Вульгарный матеріализмъ разумѣетъ подъ атомами безконечно малыя частицы вещества; но это есть очевидно грубая ошибка. Подъ веществомъ мы разумѣемъ нѣчто протяженное, твердое или солидное, т. е. непроницаемое, однимъ словомъ, нѣчто тѣлесное, но—какъ мы видѣли—все тѣлесное сводится къ нашимъ ощущеніямъ и есть только наше представленіе; а потому и атомы, какъ элементарная сущность, какъ основанія реальности, т. е. какъ то, что не есть представленіе, не могутъ быть частицами вещества. Когда я трогаю какой-либо вещественный предметъ, то его твердость есть только мое ощущеніе, и комбинація этихъ ощущеній, образующихъ цѣлый предметъ, есть только мое представленіе, *это есть во мнѣ*.

Но то, что производитъ это во мнѣ, т. е. вслѣдствіе чего я получаю это ощущеніе непроницаемости, то, съ чѣмъ я сталкиваюсь,—очевидно, *есть не во мнѣ*, независимо отъ меня, есть самостоятельная причина моихъ ощущеній.

Въ ощущеніи непроницаемости я встрѣчаю нѣкоторое противодѣйствіе, которое и производитъ это ощущеніе, слѣдовательно, я долженъ предположить нѣкоторую *противодѣйствующую силу* и только этой-то силѣ принадлежитъ независимая отъ меня реальность: слѣдовательно, атомы какъ основные или послѣдніе элементы этой реальности, суть ни что иное, какъ *элементарныя силы*, и все существующее есть произведеніе ихъ взаимодействія. ¹⁾

Но взаимодействіе предполагаетъ не только способность дѣйствовать (*волю*), но и способность воспринимать дѣйствія другихъ, т. е. отличать ихъ, противопоставлять, *представлять*. Каждая сила дѣйствуетъ на другую и вмѣстѣ съ тѣмъ воспринимаетъ дѣйствіе этой другой или этихъ другихъ. Для того, чтобы дѣйствовать внѣ себя на другихъ, сила должна *стремиться* отъ себя, стремиться наружу, т. е. должна быть активной, волей (отталкиваніе). Для того чтобы воспринимать дѣйствіе другой силы, данная сила должна,

¹⁾ Замѣчательно, что теперь такъ именно смотритъ на атомы и наука положительная! Когда писалъ это Соловьевъ, это было теоретическимъ безуміемъ философа, нынѣ же это реальная дѣйствительность позитивиста...

такъ сказать, давать ей мѣсто, притягивать ее или ставить предъ собой, представлять (притяженіе).

Такимъ образомъ, каждая основная сила необходимо выражается въ стремленіи и въ представленіи, т. е. атомы — *живыя силы, живыя элементарныя существа*, или то, что со времени Лейбница получило названіе монады.

А такъ какъ все есть субъективно воспринимаемый результатъ взаимодействія атомовъ, то, значить, все живо и нѣтъ ничего безжизненнаго.

Въ раздѣленіи всего на живое и неживое первая ошибка наивнаго реализма; вторая его ошибка въ томъ, что онъ воспринимаетъ жизнь въ дробной множественности, совершенно не подозрѣвая того, что въ сущности она едина и только кажется множественной.

Человѣкъ состоитъ изъ безчисленнаго множества органическихъ клѣточекъ, этихъ элементарныхъ живыхъ существъ, каждая изъ которыхъ есть результатъ комбинаціи около внутренняго центра первичныхъ атомовъ. Войдите въ положеніе клѣточки и взгляните на жизнь съ ея точки зрѣнія. Что ей должно представляться?—Она чувствуетъ себя и сосѣдокъ своихъ; она питается путемъ эндосмоса и размножается путемъ дѣленія. Вотъ и весь ея міръ, весь ея горизонтъ. Она чувствуетъ, что *она живетъ*, а что она *сверхъ того* еще входитъ въ составъ жизни *цѣлаго тѣла* человѣка, объ этомъ она и подозрѣвать не можетъ. Допустимъ, человѣкъ зашибъ ту часть, гдѣ находится эта клѣточка. Результатомъ этого явилась-бы неожиданная катастрофическая смерть множества клѣточекъ; онѣ безвременно погибли-бы и дали мѣсто другимъ, и если-бы наша клѣточка оказалась около мѣста этой катастрофы, она никоимъ образомъ не могла-бы осмыслить ея. Или если-бы человѣку припала фантазія намазать себѣ то мѣсто, гдѣ эта клѣточка, духами, помадой или чѣмъ-либо еще, она была-бы въ неменьшемъ недоумѣніи: откуда? что? Если-бы человѣкъ сталъ принимать ванну, — для клѣтки новое непостижимое явленіе; если-бы падѣлъ на то мѣсто, гдѣ она, тѣсный сапогъ и сталъ тереть ногу, — новая, длительная катастрофа со множествомъ жертвъ и съ непостижимымъ смысломъ.

Не находится-ли въ подобномъ отношеніи къ жизни *цѣломъ* и человѣкъ? Не потому-ли для него такъ много

загадочнаго и таинственнаго, что онъ по своей ограниченности видитъ себя въ отдѣленіи отъ всего, въ обособленности?

Философія рѣшаетъ эти вопросы въ положительномъ смыслѣ и съ полною опредѣленностію трактуетъ о глубочайшемъ идеальномъ единствѣ всего существующаго.

„Абсолютное единство, или единство всего въ Абсолютномъ, говоритъ Вл. Соловьевъ, признается всѣми сколько-нибудь глубокими метафизическими системами, какъ религіозными, такъ и философскими; но, особенно, выступаетъ, какъ извѣстно, въ умозрительныхъ религіяхъ Востока... Великая мысль, лежащая въ корнѣ всякой истины, продолжаетъ философъ, состоятъ въ признаніи, что въ сущности все, что есть, есть единое, и что это единое не есть какое-нибудь существованіе или бытіе, но что оно глубже и выше всякаго бытія, такъ что вообще все бытіе есть только поверхность, подъ которою скрывается истинно сущее, какъ абсолютное единство и что это единство составляетъ и нашу собственную внутреннюю суть, такъ что возвышаясь надъ всякимъ бытіемъ и существованіемъ, мы чувствуемъ непосредственно эту абсолютную субстанцію, потому что становимся иногда ею“. ¹⁾ Но это единство есть единство лишь въ порядкѣ божественномъ, единство въ скрытой потенціи и стремленіи, которое *in actu*, т. е. въ порядкѣ природномъ является намъ, какъ безконечная множественность. Міръ потерялъ его на дѣлѣ, но онъ не можетъ забыть о немъ въ идеѣ. Онъ стоитъ и держится и существуетъ лишь вольнымъ или невольнымъ единеніемъ всѣхъ. Гдѣ то существо, гдѣ та вещь въ мірѣ, которая можетъ устоять въ своей отдѣльности? А, если ничто не можетъ устоять въ своей отдѣльности, значитъ — эта отдѣльность, несостоятельна, значитъ, она не истинна, значитъ, истина въ противоположномъ: во всемірномъ и всемирномъ единеніи. Это единеніе, такъ или иначе, вольно или невольно, признается всѣми ищущими истину. Спросите естествоиспытателя, — и онъ скажетъ, что истина міра въ единствѣ всемірнаго механизма; спросите отвлеченнаго философа, — и онъ скажетъ, что истина міра въ единствѣ логической связи, обнимающей

¹⁾ См. Евг. Трубецкаго: „міросозерцаніе Вл. С. Соловьева“ Т. I. стр. 272.

всю вселенную. Полная-же истина міра,—въ живомъ его единствѣ, какъ одухотвореннаго и богоноснаго тѣла“¹⁾.

„Міръ существуетъ и живетъ, говоритъ тотъ-же философъ въ другомъ мѣстѣ, какъ нѣчто *единое и сознательное*. На темной основѣ разлада и хаоса невидимая сила выводитъ свѣтлыя нити всеобщей жизни и сглаживаетъ разрозненные черты вселенной въ стройные образы. Міръ не пустое слово; есть въ мірѣ смыслъ, и онъ всюду проглядываетъ и пробивается сквозь одержащее его безсмысліе. Вопреки своему эгоизму никакое существо не можетъ устоять въ своей отдѣльности: неодолимою силою влечется оно и *тяготеетъ* къ другому и только въ связи со „всѣмъ“ находитъ свой смыслъ (*λόγος, ratio*) и свою истину. Этотъ всеобщій смыслъ, который есть то, что истинно есть, проявляется прежде всего въ законѣ *всемірнаго тяготѣнія*, образующаго вещественную солидарность міра. Насколько дѣйствительное бытіе каждаго противорѣчитъ всему другому и есть безсмысліе, настолько смыслъ его является, какъ *стремленіе* или влеченіе къ другому, и это влеченіе вопреки всемірному раздору присущее каждому, связываетъ всѣхъ въ одно и показываетъ, что смыслъ міра есть *всеединство*“²⁾.

Но если въ глубочайшей основѣ все живо и все одно, то значить, тамъ нѣтъ и не можетъ быть смерти. Царство смерти—только въ порядкѣ природномъ, въ мірѣ раздѣленія, борьбы и обособленія. Смерть видна только пока вы на поверхности земли и совсѣмъ исчезаетъ по мѣрѣ поднятія вверхъ, по мѣрѣ возвышенія надъ этой поверхностію,—тамъ открывается царство единой жизни.

Но вѣдь тамъ, скажете вы, все и *сливается*, т. е. *исчезаетъ*? Когда вы поднимаетесь на аэропланѣ, то вмѣстѣ съ картинами разрушенія жизни исчезаютъ и самые предметы, сливаясь въ одну безразличную сизую даль. Не такъ-ли обстоитъ дѣло и съ жизнью? А если такъ, то какая разница: умереть-ли отъ смерти обычнымъ порядкомъ, или *умереть отъ жизни*, слившись съ единымъ цѣлымъ въ безразличную массу? Вѣдь для меня самое важное: буду-ли суще-

¹⁾ Соловьевъ Вл. С. Сочиненія Т. III. СПб. 1912 г. с. 302.

²⁾ Ibidem с. 351.

ствовать я именно, а если меня не будетъ, то что мнѣ за утѣшеніе въ томъ, что будетъ какая-то жизнь вообще?

Нужно сознаться, что послѣдній вопросъ долгое время былъ роковымъ для философіи: спасая отъ смерти жизнь вообще, философія была безсильна спасти жизнь личности и въ концѣ концовъ приводила къ тому-же безнадежному— „насъ не будетъ“—что и наивный реализмъ. Тѣмъ интереснѣе данныя новѣйшей философіи по этому вопросу.

Мы имѣемъ въ виду интересные выводы изъ психологіи подсознательной жизни и эксперименты надъ людьми въ гипнотическомъ состояніи.

Подсознательною жизнію называется жизнь наша за предѣлами сознанія. Для каждаго не трудно убѣдиться, что объемъ этой жизни очень великъ. Въ самомъ дѣлѣ, попробуйте сравнить то, что происходитъ въ вашемъ сознаніи съ тѣмъ, что бессознательно сопутствуетъ всему сознательному. Вы смотрите на человѣка. Сознательно вы воспринимаете только его фигуру, да и то не во всѣхъ деталяхъ. Но смотрите, что происходитъ въ васъ *въ то-же время* сверхсознательно: вы видите не его только, *но и все, что находится въ полѣ вашего зрѣнія*, т. е. цѣлый полугоризонтъ со всѣми предметами, въ немъ находящимися, ибо все это посылаетъ лучи на вашу сѣтчатку; *вы слышите* разговоръ не этого только человѣка, но и всѣхъ другихъ, близости находящихся, каждый звукъ, касающійся вашего уха; въ то-же время вы воспринимаете и обонятельныя ощущенія и ощущенія общей чувствительности, и давленіе одежды, обуви и притокъ крови и внутреннія желудочныя ощущенія и многое подобное. Все это въ васъ *есть* въ данный моментъ, хотя ничего этого вы не сознаете. Сознательно вы воспринимаете только фигуру человѣка, на котораго смотрите, *бессознательно-же—и весь фонъ*, на которомъ вынукло выступаетъ эта фигура. И такъ бываетъ, конечно, съ каждымъ сознательнымъ впечатлѣніемъ. *Наше „я“ воспринимаетъ впечатлѣній неизмѣримо больше, чѣмъ наше сознаніе.* Значитъ, въ сознаніи только часть нашего „я“, нашей личности, и часть ничтожная.

Прибавьте къ этому, что, по крайней мѣрѣ, половину жизни мы проводимъ въ бессознательномъ состояніи: періодъ утробной жизни, время сна. Да и когда бодрствуемъ,

то *вся работа нашей жизни*, всё безконечно сложныя процессы питанія, дыханія, кровообращенія, обмѣна вещества, нервной и психической жизни,—все это происходитъ за предѣлами нашего сознанія.

Такимъ образомъ, на долю сознанія остается только руководство направлениемъ жизни, сама-же жизнь течетъ въ области подсознательной.

Нашъ субъектъ, какъ конусъ съ электрической лампочкой въ вершинѣ: свѣтъ только тамъ—вверху, гдѣ онъ выходитъ на *поверхность* жизни; вся-же остальная часть его—во мракѣ. Но этотъ мракъ только для мозгового сознанія, вообще-же здѣсь область *разума*, т. е. свѣта по преимуществу. Всякому извѣстно, какая необъятная разумность, премудрость проявляется въ органическомъ строеніи и психической жизни человѣка! Въ отличіе отъ слабаго, колеблющагося и постоянно ошибающагося разума сознательнаго, *здѣшній разумъ—разумъ почти безошибающійся*. Съ математической точностію дѣлаетъ онъ свое безконечно сложное дѣло—строить форму жизни на землѣ—организмъ человѣка и выставляетъ его на поверхность жизни.

Но *чей* этотъ разумъ—разумъ Божій, разлитый вообще въ міръ и міромъ управляющій, или *это мой разумъ?*

Конечно, все—Божіе, въ томъ смыслѣ, что все отъ Бога произошло и въ Богѣ существуетъ; но безспорно и то, что ничто изъ существующаго *не есть Богъ, а только Божіе*. Вы, допустимъ, столяръ; вы сдѣлали столъ, стулъ, диванъ. Въ каждомъ изъ этихъ предметовъ ваша мысль, ваше искусство, они всё—*ваши*, но никто, конечно, не скажетъ про каждый изъ этихъ предметовъ, что это—вы. Такъ и въ отношеніи къ Богу.—Все-Божіе; но и все, какъ твореніе—внѣбожественно, т. е. имѣетъ отдѣльное тварное бытіе, какъ стулъ отъ мастера, съ тою только разницей, что мастеръ изъ какого-бы матеріала ни дѣлалъ, не можетъ вложить „живую душу“ въ свое издѣліе; Богъ-же можетъ и, въ зависимости отъ матеріала—формы, самимъ твореніемъ вырабатываемаго, это дѣлаетъ. Благодаря этому существуютъ безконечно разнообразныя формы жизни. Въ порядкѣ природномъ, говорили мы, каждая форма существуетъ *въ отдѣльности*, какъ *сеобъ*, т. е. *все свое въ себѣ замыкающая*. Никто не скажетъ, напр. что въ арбузѣ часть его предста-

влияетъ развитіе заложенной въ него идеи, а другая часть относится къ общему разуму Божию, разлитому въ міръ. Не говоримъ мы ничего подобнаго ни о какомъ предметѣ, ни о какомъ животномъ. Поэтому не имѣемъ права говорить подобнаго и о человѣкѣ, т. е., что въ сознательной его жизни раскрывается его душа, а въ сверхсознательной—общій разумъ Божественный. Нѣтъ, *одинъ* человѣкъ и все въ немъ есть проявленіе *одного субъекта*, который частично раскрывается въ сознаниі, главнымъ-же образомъ скрывается за предѣлами послѣдняго. Иногда онъ и совсѣмъ не показывается въ сознаниі: такъ бываетъ съ дѣтьми, которые умираютъ, — ранѣе, чѣмъ начинаютъ сознавать себя. Однако кто скажетъ, что эти дѣти не существуютъ? Сознанія земли, *мозгового* у нихъ не было, но это только потому, что не успѣлъ выработаться органъ этого сознанія—мозгъ. То-же, что сознаетъ себя, очевидно, было, ибо иначе, откуда-бы оно взялось въ случаѣ болѣе продолжительной ихъ жизни? Ихъ субъектъ встрѣтилъ препятствіе въ проявленіи себя въ земныхъ условіяхъ, онъ по независящимъ отъ него обстоятельствамъ *не добралъ аппарата для воспріятія земли*, поэтому онъ прошелъ *мимо земли*, чтобы раскрыться въ другихъ, болѣе благоприятныхъ условіяхъ. Впервые зародившись на землѣ,—душевно—путемъ отдѣленія отъ душъ родителей (подобно тому, напр., какъ мысль отдѣляется отъ ума, сохраняя индивидуальныя свойства его), тѣлесно—путемъ отдѣленія отъ тѣлъ ихъ,—такой субъектъ не успѣлъ только узнать своей матери—осознать міръ, *не донесъ фонаря до поверхности его*. Въ тѣхъ-же случаяхъ, гдѣ онъ доноситъ этотъ фонарь сознанія до поверхности земли, онъ тѣмъ самымъ создаетъ себѣ земную форму для своего проявленія, или тѣло. Въ немъ—тѣлѣ, какъ мы говорили, далеко не все въ свѣтѣ сознанія, но и находящееся за предѣлами сознанія составляетъ часть того-же субъекта и по природѣ тяготеетъ къ тому, чтобы полностью раскрыться въ сознаниі. То, что мы не все сознаемъ, указываетъ на природную немоцъ нашу, на паденіе, какъ на ненормальное отдѣленіе отъ единства жизни во всемъ; въ томъ-же, чтобы сознавать все—нашъ идеаль, который можетъ осуществиться, конечно, только при условіи восстановленія утраченнаго единенія со всѣми. Такъ въ Богѣ нѣтъ ничего безсознательнаго и это

потому, что въ немъ полнота жизни тріупостасной въ единствѣ, и единой въ трехъ Упостасахъ!

Итакъ, если тѣло есть только земное жилище нашего субъекта, только условіе его проявленія на землѣ и при томъ, проявленія частичнаго только, то, ясное дѣло, что смерть тѣла есть только освобожденіе субъекта. Она гаситъ только наше мозговое сознание—точнѣе: сознание въ мозгу, сознание нашего „я“ въ этомъ мірѣ, т. е. въ сущности дѣлаетъ то-же, что повторяется съ нами ежедневно во время сна, когда мы теряемъ это сознание, но не теряемъ сознания вообще. Погасая по отношенію къ міру внѣшнему, оно зажигается по отношенію къ міру внутреннему. Въ смерти, значить, не мы умираемъ, а міръ въ его матеріальномъ видѣ для насъ умираетъ, т. е. исчезаетъ, какъ таковой, изъ поля нашего сознания и выступаетъ съ иной, теперь невидимой, идейной своей стороны.

Не трудно осмыслить это положеніе. Въ самомъ дѣлѣ, подумайте: между идеей, мыслию, словомъ и дѣломъ нѣтъ разницы *по существу*, а только разница *по способу проявленія* и, значить, по способу воспріятія. Есть идеи, т. е. существуетъ міръ идей; есть мысли, т. е. существуетъ міръ мыслей. Мысли это тѣ-же идеи, но только такъ сказать, въ дробномъ видѣ, раздѣленные, разсѣянные. Есть слова и міръ словъ, т. е. тѣхъ-же мыслей (и, значить, идей), только проявляющихся уже въ матеріальной, хотя и тонкой, оболочкѣ. И есть, наконецъ, міръ грубо матеріальный, гдѣ тѣ-же идеи, мысли и слова проявляются уже, какъ предметы, ибо всякій предметъ есть воплощеніе своей мысли. Значить, эту серію *одного и того-же бытія* можно фиксировать въ видѣ линіи, одинъ конецъ которой грубый и толстый, а другой настолько тонкій, что даже почти незамѣтенъ. Когда мы живемъ въ тѣлѣ, наше сознание на самомъ толстомъ концѣ и мы въ это время не сознаемъ этой линіи въ другихъ ея частяхъ; когда мы умираемъ, наше сознание перемѣщается на болѣе тонкую часть линіи и тогда исчезаетъ для насъ тотъ конецъ ея, болѣе грубый. Итакъ, со смертію умираетъ для насъ міръ предметовъ, вещей и выступаетъ міръ мыслей и идей, т. е. то-же, что есть, только съ своей внутренней стороны.

У бельгійскаго современнаго писателя Меттерлинка въ его всѣмъ извѣстной „Синей птицѣ“ дается замѣчательная попытка конкретно представить это потустороннее по отношенію къ земному нашему сознанию, и значить, посмертное бытіе. Съ свойственною автору тонкостію мысли и глубиною психологическаго анализа, онъ вводитъ читателя въ этотъ странный потусторонній міръ, лежащій за матеріальнымъ покровомъ. Тамъ уже нѣтъ земной дробности явленій, тамъ жизнь выступаетъ болѣе объединенная и потому болѣе интенсивная, тамъ вмѣсто предметовъ васъ встрѣчаютъ „души“ предметовъ, тамъ самыя состоянія наши выступаютъ, какъ конкретныя реальности. Авторъ имѣетъ много взглядовъ странныхъ, но это его путешествіе въ Платоновскій міръ идей, повторяемъ, очень интересно. Для непосвященныхъ это простая дѣтская сказка, но при болѣе глубокомъ взглядѣ, это цѣлая философія, только въ образахъ и картинахъ.

Но наше „я“ не только *должно* сохраниться по смерти; оно и *дѣйствительно* сохраняется и послѣднее мы знаемъ *опытно*. Безсмертіе личности есть не только постулатъ логики, но *фактъ эмпирическаго наблюденія*.

Послѣднее становится очевиднымъ изъ слѣдующихъ соображеній и фактовъ:

1) Изъ наблюденій надъ соннымъ состояніемъ человѣка, 2) изъ наблюденій надъ состояніями сна искусственнаго, — гипнотическаго (сомнамбулическаго) и 3) изъ наблюденій надъ состояніемъ умирающаго.

Начнемъ съ перваго.

Всякому извѣстно, что во время сна мы теряемъ сознание всего того, что насъ окружаетъ, — мы находимся въ состояніи *безсознательномъ*. Однако мы видимъ сновидѣнія, т. е. *сознаемъ внутренний міръ*. Значить, съ угасаніемъ чувственнаго, внѣшняго сознанія не угасаетъ сознание вообще. Но что мы сознаемъ во снѣ? — Не то, что на яву. — Во снѣ мы видимъ наши представленія (да и не наши только!), мысли, чувства, желанія, словомъ, *міръ психическій*, т. е. то, чего въ бодрствennomъ состояніи мы не видимъ. Значить, по мѣрѣ угасанія въ насъ сознанія чувственнаго, пробуждается сознание *сверхчувственное*.

Но что-же это: другое сознание или то-же? Конечно, то-же, ибо сознание наше-же, сознание нашего „я“, только

направлено оно въ другую сторону: когда мы не спали, этотъ, фонарь направленъ былъ на міръ ви́шній и освѣщала его; когда-же уснули, онъ сталъ освѣщать міръ внутренній. Сознаніе не исчезало и никогда не исчезаетъ, передвигается только порогъ его, измѣняется направленіе. По аналогіи нужно полагать, что оно не прекращается даже и тогда, когда (во время глубокаго сна) повидимому совсѣмъ нѣтъ его: нѣтъ сознанія ни ви́шняго, ни внутренняго міра (сновидѣній).—Здѣсь только еще далѣе передвигается порогъ его; настолько далеко, что на мозговой оболочкѣ уже не получается никакихъ отпечатковъ, чтобы мы могли потомъ припомнить что-либо. Не получаютъ-же отпечатки, конечно, отъ того, что мозговая оболочка оказывается слишкомъ грубой, чтобы почувствовать и отпечатлѣть на себѣ тѣ тончайшія вибраціи.

Если такъ, то въ глубокомъ снѣ мы переживаемъ перемѣщеніе; сознанія въ глубину такъ называемой безсознательной сферы. Послѣднее предположеніе подтверждается тѣмъ, что при искусственномъ снѣ—сомнамбулическомъ, когда спящій субъектъ рассказываетъ о своихъ переживаніяхъ, онъ не рѣдко говоритъ о своей болѣзни, детально описываетъ мѣсто ея зарожденія и процессы *въ то время, когда по даннымъ обычнаго медицинскаго діагноза у него нѣтъ никакихъ признаковъ этой болѣзни.* Значитъ, во снѣ его сознаніе спускается въ глубину обычно безсознательной области и видитъ тамъ то, чего совершенно не видно на поверхности. Проснувшись, онъ, конечно, не будетъ имѣть ни малѣйшаго воспоминанія о томъ, о чемъ рассказывалъ во время сна.

Итакъ, оставляя даже всѣ выводы и умозаключенія, мы имѣемъ положительный фактъ: при прекращеніи нашего ви́шняго сознанія не прекращается наше сознаніе вообще. Значитъ, *угасаніе сознанія при смерти вовсе не служитъ показателемъ умирающаго личності.*

Интересно въ данномъ отношеніи и слѣдующее явленіе: во снѣ наше сознаніе, уходя съ поверхности жизни, никогда не теряетъ своей индивидуальности,—мы всегда видимъ себя во снѣ въ своемъ званіи, положеніи и съ своимъ характеромъ, т. е. съ переходомъ сознанія нашего изъ одного міра (ви́шняго) въ другой (внутренній) непреходя-

щею неизмѣнною остается наша личность. Перейдемъ теперь къ наблюдѣнiямъ надъ сномъ гипнотическимъ и сомнамбулическимъ (болѣе глубокая фаза того-же сна гипнотическаго).

Серьезныя наблюденiя въ этой области начались лѣтъ пятьдесятъ тому назадъ; загадочность явленiй породила нѣсколько теорiй къ ихъ объясненiю; въ силу новости этой области здѣсь много еще необслѣдованнаго; однако, не смотря на все это, указанная область даетъ уже много цѣннаго матеріала для освѣщенiя нашего вопроса.

По существу своему сонъ гипнотическiй и сомнамбулическiй—тотъ же сонъ со всѣми его признаками, только—ненормальный и съ точки зрѣнiя медицины относится къ явленiямъ патологическимъ; но въ этомъ-то и заключается особенная цѣнность данныхъ этихъ наблюденiй.

Дѣло въ томъ, что въ нормальномъ состоянiи связь души съ тѣломъ настолько неразрывна, что всякiй психическiй процессъ непременно есть вмѣстѣ и физиологическiй, такъ что душа всецѣло покрывается тѣломъ и ни на iоту не выступаетъ изъ-за него, какъ начало отдѣльное, самостоятельное. Послѣднее начинается только въ состоянiяхъ ненормальныхъ,—болѣзненныхъ вообще и особенно предсмертныхъ, о чемъ будетъ рѣчь ниже,—и главнымъ образомъ въ состоянiяхъ сна ненормальнаго—гипнотическаго и сомнамбулическаго.

Особенное преимущество послѣднихъ состоянiй въ томъ, что они могутъ быть вызываемы произвольно и произвольно же углубляемы до желательной степени.

Благодаря этому, мы имѣемъ возможность наблюдать здѣсь сонъ въ самыхъ глубочайшихъ его фазахъ, на той глубинѣ, гдѣ онъ едва отличается отъ сна смерти. (Если все болѣе и болѣе искусственно углублять гипнотическiй сонъ, то онъ оканчивается смертiю пациента).

Что-же даютъ намъ данныя надъ состоянiями сна гипнотическаго и сомнамбулическаго?

Замѣтимъ предварительно, что понятiе „гипнотическiй“ указываетъ на цѣльнiй видъ явленiй; понятiе-же „сомнамбулическiй“—на отдѣльный родъ или типъ этихъ явленiй; типъ наиболѣе удобный для наблюденiй. Сомнамбулизмъ можно считать первой стадiей гипнотическаго сна. Сомнам-

буль (отъ *somnis*—сонъ и *ambulo*—гуляю) это человѣкъ, спящій, но во снѣ гуляющій, т. е. производящій тѣ-же самыя разумныя и цѣлесообразныя дѣйствія, какъ и человѣкъ въ бодрственномъ состояніи; только сомнамбуль (ихъ называютъ лунатиками) ничего не помнитъ изъ того, что онъ говоритъ или дѣлаетъ. Сомнамбулизмъ переходитъ въ каталепсію. Въ каталепсіи субъектъ остается уже безъ движенія, лицо его безучастно, глаза широко раскрыты и неподвижны, вѣки не мигаютъ. Члены повинуются любому движенію и надолго сохраняютъ приданное имъ положеніе, какъ-бы оно ни было неудобно и необычно. Дыханіе медленно и чрезвычайно коротко. Духовная дѣятельность подавлена. Чтобы вызвать какое-либо представленіе у каталептика, для этого нужно подѣйствовать на его мускульное чувство. Если, напр. мы сложимъ его руку въ кулакъ, то его фізіономія приметъ угрожающій характеръ; наоборотъ, если приблизить къ его губамъ разогнутые пальцы руки, какъ бы для воздушнаго поцѣлуя, то лицо его тотчасъ-же пріобрѣтетъ соотвѣтствующее выраженіе ласки и доброты. Вообще психическая дѣятельность отличается крайне автоматическимъ характеромъ и въ каталептикѣ предъ нами настоящій *человѣкъ-машина*, причемъ движущею силою этой машины является не воля каталептика, а *чужая воля*. Каталептика можно толкать, колоть, ранить, жечь при условіи однако, чтобы онъ этого не видѣлъ и онъ не будетъ реагировать; равно его можно ругать, оскорблять какъ угодно и ни одинъ мускулъ не дрогнетъ на его лицѣ.

Такимъ образомъ, въ каталепсіи мы, повидимому, имѣемъ примѣръ частичнаго разрыва души съ тѣломъ: насколько отрывается она отъ тѣла—показателемъ чего является потеря чувствительности, настолько-же она отдѣляется и отъ мозгового сознанія, сохраняя связь только съ наличными, безсвязными ощущеніями и теряя всякую связь со всѣмъ пережитымъ.

Повидимому, еще большую степень разрыва души съ тѣломъ мы имѣемъ въ состояніи летаргіи, когда не представляется никакой возможности внушить человѣку какую-нибудь идею, возбудить его, или вообще вліять на него.

Что сомнамбулизмъ, каталепсія и летаргія—явленія одного вида, это лучше всего видно изъ слѣдующаго: стоитъ

только каталептику закрыть вѣки обоихъ глазъ и каталепсія тотчасъ-же переходитъ въ летаргію; наоборотъ, легкое треніе темени гипнотизируемаго вызываетъ сомнамбулизмъ.

Наблюденія надъ состояніями каталепсіи и летаргіи не даютъ ничего для уясненія нашего вопроса и мы упоминаемъ о нихъ лишь по связи и однородности ихъ, какъ фазъ сна искусственнаго; но зато много цѣнныхъ данныхъ даетъ намъ наблюденіе надъ сномъ собственно сомнамбулическимъ. Главная причина этого, конечно, въ томъ, что каталептикъ лежитъ какъ автоматъ, а летаргикъ почти какъ трупъ; сомнамбуль-же живетъ во снѣ и оказывается, болѣе интенсивною жизнію.

Данныя эти сводятся къ слѣдующимъ.—

Во-первыхъ, оказывается, что съ погруженіемъ въ сонъ сомнамбулическій, *сила души* не ослабляется, а *увеличивается*. Это проявляется: А) Въ необыкновенномъ увеличеніи мускульной силы.—Если сомнамбулу придетъ въ голову идея дѣйствовать въ извѣстномъ направленіи, то онъ съ страшною силой устраняетъ съ дороги всѣ препятствія.

В.) Въ необыкновенномъ изощреніи органовъ чувствъ. Черезъ маленькую щелку полузакрытыхъ рѣсницъ, при чрезвычайно слабомъ освѣщеніи, сомнамбуль легко разбираетъ самый мелкій шрифтъ; читаетъ письмо въ запечатанномъ конвертѣ. Такой-же необычайной остроты достигаютъ и другія чувства—слухъ, обоняніе и осязаніе. Сомнамбуль способенъ слышать звуки на весьма большомъ разстояніи. А относительно осязанія докторъ Азамъ приводитъ случай, когда онъ, держа руку на разстояніи 40 сантиметровъ отъ покрытой спины сомнамбула, заставлялъ этимъ послѣдняго наклоняться впередъ съ жалобой на сильный жаръ въ спинѣ. При подобныхъ-же условіяхъ кусочекъ льда вызывалъ у сомнамбула ощущеніе страшнаго холода.

Нужно, только чтобы сомнамбуль сосредоточилъ на этомъ свое вниманіе.

Съ Усиленіе въ сомнамбулическомъ снѣ психической дѣятельности проявляется, наконецъ, въ удивительномъ явленіи *перемѣщенія чувствъ*, наблюдаемомъ у нѣкоторыхъ сомнамбуль.

Проф. Ломброзо описалъ случай одной истерической дѣвушки, которая во время припадковъ сомнамбулизма со-

вершенно теряла способность видѣть глазами, но зато приобрѣтала возможность видѣть такъ-же хорошо или при посредствѣ кончика носа, или мочкой праваго уха. Такимъ способомъ она различала не только цвѣта, но даже написанныя буквы. Крайне любопытно было слѣдить за выраженіемъ лица больной, когда раздражали эти ея своеобразныя органы зрѣнія. Когда попробовали при помощи линзы сконцентрировать лучи свѣта на этихъ мѣстахъ, то она, противясь этому, закричала: „развѣ вы хотите меня ослѣпить“?,—при этомъ она трясла головою, прикрывая рукой мѣсто раздраженія подобно тому, какъ мы дѣлаемъ это съ глазами, ослѣпленные сильнымъ свѣтомъ.

Подобное-же перемѣщеніе наблюдалось и при обоняніи. Сильно пахучія вещества, поднесенныя къ носу, не оказывали никакого дѣйствія; помѣщенныя-же подъ подбородкомъ они вызывали чиханіе и заставляли больного трясти головою въ знакъ отвращенія¹⁾

Что сказать о всѣхъ этихъ явленіяхъ?

Увеличеніе мускульной силы и изошреніе отдѣльныхъ органовъ чувствъ у сомнамбулъ всегда происходитъ подъ вліяніемъ идеи, захватившей все воображеніе больного, т. е. говорить о сосредоточеніи всѣхъ силъ души въ одномъ пунктѣ на счетъ потери чувствительности всего организма. Другими словами: въ сомнамбулическомъ снѣ ослабленіе связи души съ организмомъ,—относительное освобожденіе ея отъ него,—сопровождается способностію концентрированія всей психической энергіи въ какомъ-либо одномъ направленіи.

Въ фактахъ-же перемѣщенія чувствъ это концентрированіе, видимо, достигаетъ такой интенсивности, что душа получаетъ способность воспринимать впечатлѣнія отъ внѣшняго міра даже безъ посредства соотвѣтствующаго органа.

Если сонъ есть минимумъ смерти, какъ полное „усупеніе“, то въ указанныхъ фактахъ мы видимъ, что съ этимъ усупеніемъ не засыпаетъ душа, а еще болѣе освобождается и черезъ то усиливается, приобретенная способность концентрированія и даже дѣйствія безъ посредства органовъ чувствъ.

¹⁾ Лашони. „Гипнотизмъ и спиритизмъ“ с. 63.

Это освобождение души во время сна сомнамбулическаго проявляется также и въ томъ, что она получаетъ способность *видѣнія міра психическаго*.

Минимумъ этого извѣстенъ всякому: во снѣ мы *видимъ* наши мысли, представленія, желанія настолько реально, что только благодаря опыту жизни научаемся отличать сны отъ дѣйствительности. Подобное-же, но только въ высшей степени мы наблюдаемъ и въ снѣ сомнамбулическомъ: здѣсь, благодаря такъ называемому *внушенію*, т. е. концентрированію психической энергіи на опредѣленной идеѣ, психическія состоянія пріобрѣтаютъ такую, такъ сказать, матеріальную реальность, что всецѣло подчиняютъ себѣ даже организмъ физическій. Въ состояніи сомнамбулизма можно внушить субъекту, чтобы у него произошло кровотечение изъ носа, или рвота, и это будетъ. Можно внушить ему, что онъ сдѣлается слѣпымъ въ теченіе одного или двухъ дней. И къ великому нашему удивленію мы увидимъ, что въ назначенный срокъ, въ теченіе указаннаго времени онъ сдѣлается слѣпымъ на одинъ глазъ, или утратитъ способность рѣчи.

У васъ жажда,—говоритъ гипнотизеръ сомнамбулу. Вотъ прекрасная марсала. Выпейте и скажите, какъ она вамъ нравится. Это вино опьянитъ васъ на полчаса!—

Субъектъ беретъ протягиваемый ему пустой или наполненный водою, а то и горькой, скверно пахнувшей микстурой стаканъ. Онъ пьетъ или подражаетъ пьющему, восхищается вкусомъ предложеннаго ему напитка и въ теченіе указаннаго времени проявляетъ всѣ признаки опьяненія.

Такъ усиливается здѣсь власть души надъ тѣломъ! Субъектъ *чувствуетъ только то, что думаетъ*, т. е. видитъ, обоняетъ, вообще ощущаетъ внутреннія свои состоянія, міръ психическій и остается безчувственнымъ для міра внѣшняго.

Дадимъ субъекту, находящемуся въ состояніи вызваннаго сомнамбулизма, четыре или пять четвертушекъ бумаги равной величины, скажемъ ему, что это превосходная фотографіи знаменитостей, или знакомыхъ ему лицъ. [Посоветуемъ ему тщательно сохранить ихъ и узнать не только въ гипнотическомъ состояніи, но и по пробужденіи. Неминуемо субъектъ станетъ удивляться сходству портретовъ; онъ самъ опишетъ живость взгляда, важность улыбки, цвѣтъ волосъ,

изящество платя; то-же самое одинаково произойдетъ и по пробужденіи субъекта. Если мы незамѣтно для субъекта сдѣлаемъ отмѣтки на этихъ четвертушкахъ и затѣмъ перемѣшаемъ ихъ, или смѣшаемъ съ другими такими-же, то субъектъ никогда не ошибется въ различеніи портретовъ и всегда сумѣетъ отличить данныя ему сначала четвертушки отъ примѣшанныхъ позднѣе. Лишь исподволь, мало-помалу изображенія станутъ блѣднѣть и бѣлые листы примутъ свой настоящій видъ. 1)

Минимумъ этого извѣстенъ всякому: нерѣдко бываетъ, —а у дѣтей постоянно,—что вы прочитываете не то слово, которое напечатано, а то, которое напечатаннымъ вызвано въ нашемъ воображеніи; бываетъ это и съ часами: вы своими глазами прекрасно видите стрѣлку часовъ, допустимъ, на восьми, а между тѣмъ оказывается, что въ это время было только шесть.

Выводъ изъ сказаннаго можетъ быть только одинъ, именно: нашъ субъектъ, выступая на поверхность міра сознательною своею частію, подавляется шумомъ міра и интенсивностію внѣшнихъ впечатлѣній; отъ этого не видитъ и не слышитъ—въ сознательной части—міра внутренняго; но только онъ начинаетъ отрѣшаться отъ внѣшняго міра—потеря чувствительности—такъ этотъ внутренній міръ выступаетъ предъ нимъ во всей своей реальности. Отъ этого, умираніе для внѣшняго міра есть оживленіе для міра внутренняго.

То-же *усиленіе души, т. е. ея оживленіе* по мѣрѣ потери связи съ міромъ чувственнымъ въ снѣ сомнамбулическомъ свидѣтельствуется опытно и тѣмъ, что сомнамбулы нерѣдко въ состояніи сна выполняютъ работы, которыми они были заняты въ бодрственномъ состояніи и *выполняютъ неизмѣримо лучше, чѣмъ они могутъ сдѣлать обычно.* Такъ, писатели и художники въ этомъ состояніи нерѣдко создавали лучшія свои произведенія. Вельтеръ, Кребилъонъ, Леосилъонъ и Кондильянъ написали нѣкоторыя свои замѣчательныя сочиненія въ этомъ состояніи. Въ этомъ-же состояніи знаменитый музыкантъ Тартини написалъ свою знаменитую „сонату діавола“, надъ которой онъ тщетно тру-

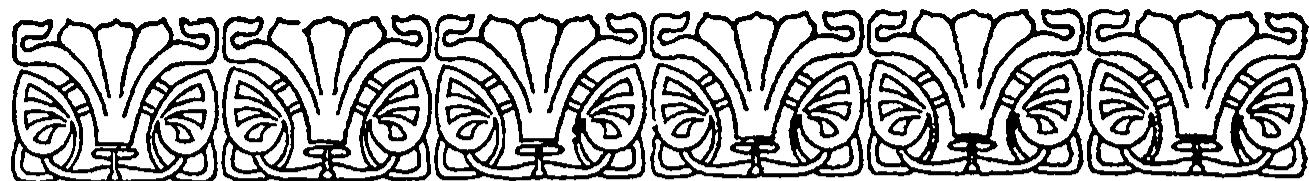
1) См. Лаптонъ: „Гипнотизмъ и спиритизмъ“ с. 67—69.

дился ранѣ въ продолженіе цѣлаго мѣсяца. Мастеровые, ремесленники, учащіеся нерѣдко исполняютъ въ сомнамбулическомъ состояніи работы съ точностію и искусствомъ, далеко превосходящими ихъ способности въ обыкновенномъ, бодрственномъ состояніи. Словомъ, когда свѣтитъ солнце, тогда ясно все видно около и на поверхности, но тогда скрывается небо съ его безбрежною глубиною и тысячами звѣздъ. Такъ бываетъ въ мірѣ; подобное-же происходитъ и въ человѣкѣ: свѣтъ чувствннаго созная закрываетъ въ немъ глубины внутренняго міра и чѣмъ болѣе этотъ свѣтъ слабѣетъ, тѣмъ болѣе внутренній міръ выступаетъ, оживаетъ...

Свящ. І. Дмитревскій.

Продолженіе будетъ.





Положеніе православныхъ галичанъ-бѣженцевъ въ Россіи *).

Извѣстна изъ исторіи многовѣковая тяжелая судьба православной Церкви въ Карпатской Русіи.

Принявъ св. крестъ и православную вѣру одновременно и вмѣстѣ съ Кіевской Русью въ X вѣкѣ съ греческаго Востока изъ Царьграда, вотчина св. Владимира, Червоная Русь, потеряла затѣмъ въ XIV в. свою политическую самостоятельность и оторванная отъ общаго русскаго государственнаго тѣла лишилась жизненной общности съ Великой Державной Русью и подверглась подъ владычествомъ Польши и затѣмъ Австріи сильному порабощенію также въ вѣроисповѣдномъ отношеніи—вынуждена была по крайней мѣрѣ съ внѣшней формальной стороны признать

*) Преосвященнѣйшему Агапиту, Епископу Еватеринославскому, докладная записка члена Русско-Народнаго Совѣта Прикарпатской Русіи въ Ростовѣ на Дону С. Ю. Бендасюка.

Семень Юрьевичъ Бендасюкъ—молодой галицко-русскій литераторъ и общественный дѣятель, принимавшій весьма живое участіе въ борьбѣ галицкаго народа за его національныя права и православную вѣру. За свою дѣятельность онъ неоднократно подвергался разнымъ репрессіямъ со стороны австрійскаго правительства. Въ 1912 году онъ былъ обвиненъ въ „государственной измѣнѣ“ и болѣе двухъ лѣтъ подъ страхомъ смертной казни томился въ австрійскомъ казематѣ среди самыхъ ужасныхъ условій. Оправданный на львовскомъ процессѣ въ 1914 году, онъ выѣхалъ въ Россію, избѣжавъ такимъ образомъ, той участи, какой подверглись въ началѣ войны его товарищи по тюрьмѣ и суду, расстрѣлянные австрійцами православный священникъ о. Максимъ Оандовичъ и неизвѣстно куда исчезнувшій свящ. о. Игнатій Гудима. Въ настоящее время С. Ю. Бендасюкъ проживаетъ въ Ростовѣ на Дону и трудится въ Галицко-Русскомъ комитетѣ по оказанію помощи бѣженцамъ галичанамъ.

Редакція.

навязанную ей насильственнымъ путемъ ненавистную унію съ Римомъ и выдержать грозный напоръ римско-католичества. Но по убѣжденію и духу русское население Прикарпатя и его уніатское духовенство оставались православными и во времена владычества Польши и Австріи до послѣдняго времени.

Въ началѣ нынѣшняго 20-го вѣка и въ особенности въ послѣдніе передъ войной годы галицко-русскій народъ рѣшительно сбрасываетъ съ себя позорное иго Рима и уніи и стремится стать не только по духу и внутреннему убѣжденію, но и формально православнымъ, возвращаясь, какъ онъ выражался, къ „старой, чистой и твердой вѣрѣ“ своихъ предковъ, къ восточному православію, въ которомъ крестилъ ихъ св. Равноапостольный Владиміръ, возвращаясь массаами, цѣлыми селеніями.

Уже до войны стали въ такомъ значеніи и смыслѣ православными десятки селъ на крайней русской окраинѣ въ западной Галичинѣ, въ т. наз. Лемковщинѣ, у Новаго Санча, Горлицъ и Грибова, и десятки селъ въ разныхъ концахъ восточной Галичины, въ сѣверной Сокальщинѣ, въ южномъ Покутьѣ (у Снятына), на Днѣстрѣ и Збручѣ.

Противъ православнаго народнаго движенія и устраиваемыхъ православными священниками богослуженій австро-венгерскія власти предприняли походъ непрерывныхъ репрессій, вопіющихъ беззаконій, жестокихъ насилій и безпощадныхъ расправъ, съ православными священниками и ихъ православной паствой, походъ, предъ которымъ содрогнулся весь культурный міръ.

Яркимъ выраженіемъ этихъ преслѣдованій и мести за православіе были два извѣстные политическіе процессы въ декабрѣ 1913 г. Мармарошъ-сигетскій процессъ противъ православныхъ угорусскихъ крестьянъ въ сѣверной Венгріи и возвратившаго въ лоно православной церкви ихъ іеросхимонаха о. Алексія Кабалюка и вскорѣ слѣдовавшій затѣмъ весной 1914 г. непосредственно передъ нынѣшней войной львовскій процессъ автора предлежащей записки С. Ю. Бендасюка, двухъ православныхъ священниковъ, впоследствии разстрѣляннаго о. М. Сандовича, нынѣ томящагося въ австрійской тюрьмѣ о. И. Гудимы и студента университета В. А. Колдры, судившихся, правда, за мнимую государствен-

ную измѣну, въ дѣйствительности же за распространеніе въ Галичинѣ православія.

Но никакія гоненія и никакой гнетъ не могли сломить нашего народнаго національно-русскаго сознанія и православнаго духа, не убили въ нашемъ галицко-русскомъ простонародьи страстнаго желанія стать также съ формальной, канонической стороны православнымъ.

Неудивительно поэтому, что когда осенью 1914 г. вся восточная и часть западной Галичины очутилась въ русскихъ рукахъ, русскіе галичане, считая первый—же моментъ вступленія русскихъ войскъ на ихъ русскую землю сигналомъ полнаго не только политическаго, но и культурно-духовнаго освобожденія отъ 600-лѣтняго чужого засилія и порабощенія, рѣшили немедленно и открыто заявить о своей принадлежности къ русской церкви и, несмотря на непрочность новосоздаваемаго стратегическаго положенія, цѣлыми селами, поголовно возвращались къ вѣрѣ своихъ предковъ и требовали поставленія въ новообразованныхъ многочисленныхъ православныхъ приходахъ православныхъ русскихъ пастырей.

Неудержимая волна этого осознаннаго народнаго движенія захватила и увлекла также галицко-русское униатское духовенство, котораго подавляющее большинство—какъ уже сказано—скрытно питало такія же сильныя чувства симпатіи и преданности къ православію, какъ и простой народъ. И многіе изъ нихъ съ приходомъ въ Галичину русскихъ войскъ приняли православіе, въ „сущемъ саяѣ“ стали православными пастырями своей новопріобщенной, въ сущности же только утвержденной въ православіи, паствы.

Кто внимательно присматривался къ быстро развертывающимся историческимъ событіямъ въ занятой русскими войсками Галичинѣ, тотъ не могъ не признать, что при благополучномъ завершеніи военнаго присоединенія ея къ Державной Руси, она такъ же быстро и безповоротно воссоединилась бы съ родственной Россіей въ вѣроисповѣдномъ направленіи.

Къ великому, однако, несчастью Россіи и къ еще большому, насъ, русскихъ галичанъ, постигшія нашихъ героев-освободителей военныя неудачи дали возможность вкорѣ (въ юнѣ 1915 г.) непріятелю, нашему злѣйшему фа-

раону-гонителю, возможность опять покрыть нашу много-страдальную родину своимъ лютымъ, сопровождавшимся новыми звѣрствами нашествіемъ и при массовомъ бѣгствѣ галичанъ, огнемъ и мечемъ искоренить славно начатое и успѣшно развивавшееся святое дѣло. Зная прекрасно и храня еще въ свѣжей памяти всѣ тѣ жестокія злодѣйства, издѣвательства и безчинства, которыми мучили за православіе русскихъ галичанъ австро-венгерцы до войны, мои земляки не сомнѣвались, что подвергнутся куда болѣе безчеловѣчнымъ истязаніямъ и мученіямъ за православіе принятое ими во время кратковременнаго русскаго владычества въ моментъ войны.

Они бѣжали въ родную Россію. Бѣжали почти всѣ спасшіеся такъ или иначе въ минуту возникновенія войны отъ австрійскихъ тюремъ, висѣлицъ и разстрѣловъ, бѣжали православные, бѣжали униаты, не умѣвшіе открыто стать православными и сочувствующіе православію. Съ ними вмѣстѣ бѣжали, раздѣляя долю и недолю общаго, массоваго бѣгства, и ихъ духовные отцы, какъ православные, такъ и униатскіе священники.

И въ моментъ оставленія бѣженцами-галичанами своей родной, измученной земли, пала уже было налаженная, но не завершенная организація православной Церкви въ русскомъ Прикарпатъѣ.

Многіе галицко-русскіе православные священники потеряли съ глазъ свою паству, разогнанную вдругъ непріателемъ или забредшую неизвѣстно куда по всей необъятной Россіи, лишились вдругъ своихъ приходоу, храмовъ, церковной утвари, богослужебныхъ книгъ, священническаго облаченія, иногда даже священническаго креста, когда пришлось бѣжать внезапно въ чемъ и какъ были. Подобно нашему бѣжавшему простонародью, оставившему на произволъ судьбы и въ добычу непріателю все свое имущество, спасая только жизнь, наше православное духовенство лишилось также всякихъ средствъ къ жизни, всякой матеріальной поддержки, лишилось получаемого въ Галичинѣ жалованья, доходовъ, отъ требъ, добровольныхъ приношеній со стороны прихожанъ, съ женами и дѣтьми впало въ крайнюю нужду, стало стыдливо протягивать руку за той милостыней, которую, подаютъ общественныя организа-

ціи и частные добрые люди нуждающимся бѣженцамъ. Принимать такую помощь и въ такой формѣ ему больно и тяжело.

Гораздо, однако, больнѣе и чувствительнѣе отозвалось въ ихъ сердцахъ то прискорбное обстоятельство, что они, православные священники, лишились въ православной Россіи возможности совершать православныя богослуженія. Имъ въ православныхъ храмахъ въ Россіи не даютъ ни ризъ, ни литургической утвари, ни богослужебныхъ книгъ, а часто закрываютъ предъ ними двери храма, спрашивая недружелюбно: откуда вы приходите сюда? съ какой стати и какимъ правомъ вы предъявляете притязанія на священнодѣйствіе не въ своей церкви, намъ мѣшаете?

Но верхомъ бѣдствія, самымъ чувствительнымъ ударомъ стало для нихъ лишеніе ихъ какой бы то ни было опеки со стороны православно-церковной іерархіи въ Россіи. Предоставили ихъ собственной судьбѣ и перестали ими интересоваться и высшее духовенство, и св. Синодъ. Никакія представленія, мольбы и ходатайства не измѣнили полного равнодушія, оскорбительно холоднаго и безучастнаго къ нимъ отношенія со стороны сферъ, которыя прямо обязаны заботиться о нихъ и ближе всего заинтересованы въ ихъ положеніи.

Большинство и галицко-русскихъ православныхъ священниковъ бѣженцевъ, и православныхъ галичанъ, и часть крестьянъ и интеллигентовъ находятся нынѣ въ южно-русскихъ губерніяхъ, преимущественно въ Области Войска Донского и больше всего въ самомъ Ростовѣ на Дону.

Константинопольскимъ патріархомъ установленный еще за 5 лѣтъ до нынѣшней войны Экзархомъ православной Церкви въ Прикарпатской Руси Харьковскій Архіепископъ Антоній, ревностный другъ русскихъ галичанъ, и до войны много порабатавшій въ дѣлѣ распространенія и утвержденія православія въ Галичинѣ и нынѣ живо откликающійся на всѣ ея и ея сыновъ духовныя и культурныя нужды, не рѣшается и не желаетъ безъ особаго выразительнаго разрѣшенія нести свою архипастырскую службу и духовную помощь въ предѣлахъ не своей епархіи.

Непосредственный настоятель православной Галицкой Церкви, ея вѣрныхъ чадъ и ея служителей алтаря, Архіе-

пископъ Волынскій Евлогій сложившимися нынѣ военными и политическими событіями лишенъ возможности оказывать своимъ бывшимъ подчиненнымъ содѣйствіе и помощь. Занимая свою собственную кафедру, находящуюся въ близости театра военныхъ дѣйствій,—съ одной стороны, заваленный хлопотами и трудами по епархіи, съ другой, въ силу независимыхъ отъ него обстоятельствъ лишился прежнихъ условій, связывающихъ его съ Галицкой Церковью,—и ему за дальнимъ разстояніемъ трудно завѣдывать дѣлами священниковъ, галичанамъ-же священникамъ и мірянамъ доступъ къ нему, находящемуся вблизи боевого фронта, крайне труденъ.

Наконецъ, для церковной іерархіи, тѣхъ епархій, въ которыхъ нынѣ галицко-русскіе православные священники-бѣженцы и ихъ паства находятся, являются нужды ихъ Церкви новымъ, неожиданно вызваннымъ военными событіями, непредвидѣннымъ фактомъ, какъ и все бѣженство вообще, почему ей и трудно было сдѣлать какія бы то ни было приготовления и предпринять что нибудь заранѣе.

Отрицательныя, явно вредныя, послѣдствія такого плачевнаго положенія Галицкой Православной Церкви не заставили себя долго ждать: они вылились въ ея совершенную расшатанность и дезорганизацію, довели до полной утраты всѣхъ тѣхъ, значительныхъ, дорогой цѣною, великимъ подвигомъ и самоотверженнымъ и неусыпнымъ трудомъ купленныхъ до войны и во время войны достигнутыхъ значительныхъ пріобрѣтеній, прежнихъ громадныхъ ея успѣховъ.

Галицко-русскій православный народъ лишенъ возможности слушать изъ устъ своихъ пастырей богослуженія и проповѣди. Наше простонародье охладѣло къ православію, а часть его, озлобленная и доведенная до отчаянія бѣдствіями войны, безутѣшнымъ горемъ своего безконечнаго скитанія, несчастьемъ своего бѣгства, невольно возвращается мыслью къ относительно сносному своему житью бытью на родинѣ въ мирное время, готово невольно сооставлять и связывать начало своего невыносимаго страданія и горя съ моментомъ принятія православія и считать его, православіе, источникомъ и виновникомъ своей горькой доли и утраты родного убогаго угла. О такихъ говорятъ, что они уже въ Га-

личину не возвратятся православными на стыдъ Руси, на радость врагамъ.

Многіе оставшіеся до сихъ поръ униатами, видя такое паденіе и униженіе Галицкой православной Церкви, и по-давно бросили намѣреніе воссоединиться и представляютъ собой въ вѣроисповѣдномъ вопросѣ заманчивый и лакомый кусокъ для хитрыхъ экспирементовъ римско-католиковъ вообще и тайныхъ іезуитовъ въ частности.

Наша учащаяся галицко-русская молодежь, посѣщающая учебныя заведенія въ Россіи, записывается въ нихъ униатами, такъ какъ такимъ образомъ совсѣмъ освобождаются отъ наставленія въ Законъ Божіемъ въ школахъ.

Наши униатскіе священники, желавшіе раньше присоединиться къ православію, стать и служить родному народу православными пастырями, теперь или бросили навсегда эту мысль, или занимаютъ выжидательное положеніе, говоря своимъ православнымъ товарищамъ священникамъ: И зачѣмъ вамъ было переходить въ православіе? развѣ вы не находитесь въ такомъ же точъ въ точъ положеніи, что и мы—униаты? Мы не получаемъ жалованія и протягиваемъ руку за бѣженецкимъ пайкомъ, и вы не получаете и протягиваете. Мы бѣдствуемъ и вы бѣдствуете. Мы не совершаемъ богослуженій и вы не совершаете. Мы не пользуемся никакой опекой высшей іерархіи и вы не пользуетесь. Насъ не принимаютъ, не слушаютъ, гонятъ и васъ тоже. Въ одномъ только намъ лучше, чѣмъ вамъ: мы можемъ себѣ брить бороду, стричь волосы и переодѣвшись въ штатское платье, и освободивъ себя отъ всякихъ священническихъ обязанностей, жить свѣтской жизнью и устраиваться елико возможно свободнѣе и удобнѣе, а вы тратите послѣдніе гроши на рясу, ризы и богослужебныя книги, силитесь поддержать достоинство священническаго сана, котораго здѣсь, въ православной Россіи, все равно за вами не признаютъ.

Въ послѣднее время дѣло приняло еще болѣе рѣзкій поворотъ: нѣкоторые униатскіе священники стали служить свои униатскія богослуженія въ мѣстномъ въ Ростовѣ на Дону польскомъ костелѣ, въ костелѣ, въ который они въ Галичинѣ ногой стыдились ступить на порогъ, сошлись съ

тѣмъ польскимъ ксендзомъ, котораго всегда знали и считали злѣйшимъ врагомъ и ихъ національности и ихъ вѣры.

Въ виду всего изложеннаго нужно торопиться съ помощью и спасать то, что еще спасти можно.

По мнѣнію тѣхъ нашихъ галицко-русскихъ народныхъ дѣятелей, которые сами не только по духу, но и формально стали православными и которымъ дѣло православія близко къ сердцу, по мнѣнію нашего настоятеля православнаго прихода для галичанъ бѣженцевъ священника о. Михаила Филипповича Заяца, уполномочившаго меня представить это дѣло нашей высшей духовной іерархіи и по моему личному мнѣнію, помощь, оказываемая находящемуся въ опасности православію русскихъ галичанъ-бѣженцевъ должна бы и можетъ выразиться, по крайней мѣрѣ, на первыхъ порахъ, въ слѣдующемъ.

Прежде всего необходимо дать православнымъ священникамъ-галичанамъ разрѣшеніе совершать богослуженіе и требы во всѣхъ епархіяхъ и во всѣхъ мѣстахъ ихъ водворенія или нахожденія въ качествѣ бѣженцевъ въ Россіи, чтобы они могли исполнять свои священническія обязанности безпрепятственно даже независимо отъ того, находятся ли въ данной мѣстности еще другіе бѣженцы галичане, или нѣтъ.

На мѣстахъ болѣе многочисленнаго расселенія галичанъ бѣженцевъ необходимо предоставить по крайней мѣрѣ одинъ мѣстный православный храмъ галицко-русскому православному священнику (или священникамъ) для совершенія въ немъ по праздникамъ и воскресеніямъ ранней или поздней обѣдни, обрядовъ и требъ (напр. похоронъ, крещенія, вѣнчанія и мн. др.) для православныхъ галичанъ, которые въ общемъ, какъ извѣстно, очень дорожатъ и любятъ слушать слово Божіе изъ устъ своего земляка священника и сильно привязаны къ нѣкоторымъ, вѣками соблюдаемымъ, особенностямъ и обычаямъ своего обряда и своимъ древнимъ галицко-русскимъ церковнымъ напѣвамъ.

Въ частности же въ городѣ Ростовѣ на Дону, въ которомъ находится нынѣ около 6000 галичанъ-бѣженцевъ преимущественно интеллигентовъ, но также не мало мѣщанъ и крестьянъ, гдѣ находится ихъ главная народная организація „Русскій Народный Совѣтъ Прикарпатской Руси“

весьма желательно предоставить галицко-русскимъ православнымъ священникамъ для совершенія для галичанъ литургии, обрядовъ и требъ находящуюся по близости Никольскую церковь или, если бы это оказалось почему либо невозможнымъ другую по возможности въ центрѣ города церковь, такъ какъ предоставленная имъ часовенька подъ колокольной главнаго собора не можетъ вмѣстить и 300 молящихся.

Необходимо матеріальное обезпеченіе галицко-русскихъ православныхъ священниковъ и ихъ семействъ, обезпеченіе приличное ихъ званію, потребностямъ и нуждамъ ихъ священническаго сана. Съ этой цѣлью нужно бы имъ давать то жалованье, которое они получали въ Галичинѣ, находясь на мѣстахъ службы. Если бы это почему либо оказалось невозможнымъ, слѣдовало бы имъ дать приличную матеріальную поддержку изъ специальныхъ или общихъ фондовъ мѣстныхъ епархій, хотя бы заимобразно, въ счетъ расходовъ Св. Синода.

Галицко-русскихъ православныхъ священниковъ вмѣстѣ съ тѣмъ нужно снабдить всей необходимой при совершеніи богослуженій церковной утварью, ризами и богослужебными книгами.

Необходимо организовать и поручить этимъ священникамъ-настоятелямъ бѣженецкихъ православныхъ приходовъ веденіе метрическихъ книгъ галичанъ бѣженцевъ.

Въ виду того, что уже сказано, напоръ униатства и римско-католичества на православныхъ галичанъ бѣженцевъ Россіи усиливается и ихъ православію угрожаетъ очевидная опасность, необходимо въ мѣстахъ ихъ пребыванія, и прежде всего въ Ростовѣ на Дону, организовать частныя или постоянныя миссіи, съ цѣлью дальнѣйшаго распространенія и утвержденія въ нихъ православной вѣры. Веденіе этихъ миссій, устраиваніе религіозныхъ чтеній, собесѣдованій, проповѣдей и преній поручать необходимо опытнымъ, ученымъ, живымъ и талантливымъ миссіонерамъ, специалистамъ по обличенію римско-католиковъ и униатовъ. Нельзя поручать этой задачи миссіонерамъ, привыкшимъ произносить только общія проповѣди—наставленія въ православной вѣрѣ, ни миссіонерамъ специалистамъ напр. по штундѣ или старообрядчеству, потому что ихъ темы, доказательства и слова не проникнутъ въ душу недавно еще бывшаго

уніата. Его успѣшно обличить, наставить и пріобрѣсти сможетъ только специалистъ по части римско-католичества и уніи, пламенный и живой ораторъ, и популярный и глубокой истолкователь истинъ вѣры.

Одинаково въ духовной пищѣ со стороны такой миссіи нуждаются галицко-русскіе міряне и священники, какъ уніаты, такъ и православные, учащая молодежь, интеллигенція и простой народъ—крестьянство и мѣщанство. Для всѣхъ поэтому нужно организовать православныя миссіи, проповѣди, чтенія, собесѣдованія, пренія, но только особо, иначе для интеллигенціи и полуинтеллигенціи, особо и иначе для крестьянства и мѣщанства. Специальное должно быть обращено вниманіе на религиозное воспитаніе въ православномъ духѣ учащейся молодежи и дѣтей школьнаго или дошкольнаго возраста и на уніатскихъ священниковъ, которыхъ крайне своевременно и крайне важно пріобрѣсти для православія.

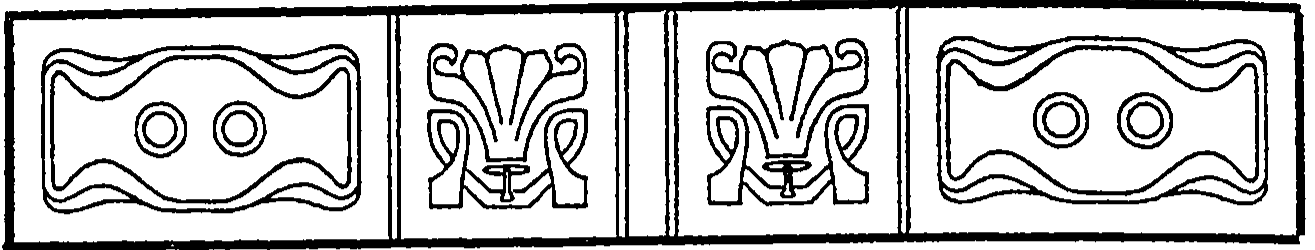
Чрезвычайная важность этого священнаго дѣла требуетъ и особо внимательнаго къ себѣ отношенія, со стороны сферъ, несущихъ на себѣ отвѣтственность предъ исторіей и предъ будущностью нашей родины, дорогой кровью русскаго солдата освобождаемой,—Прикарпатской Руси, какъ собственной части Россійской Имперіи. *)

С. Бендасюкъ.

Екатеринославъ, 4 февраля 1916 г.



*) Владыка Агапичъ, какъ мы узнали, былъ такъ милостивъ, что предложилъ своему Викарію, Преосвящ. Іоанну, посѣтить Ростовъ, что уже и исполнено, и галичанамъ предоставлено совершать литургію ежедневно: въ Никельской церкви, а по праздникамъ въ Казанской позднею. Преосв. Іоаннъ нѣсколько часовъ провелъ въ Русско-Галицкомъ Совѣтѣ, въ учебныхъ пансіонахъ и пр.



Тайна вліянія одной личности на другую *).

Психическое зараженіе (или симпатія).

Психическое зараженіе во многомъ похоже на тѣлесную заразу, вслѣдствіе чего мы и начнемъ свою рѣчь о такомъ вліяніи съ проведенія аналогіи между тѣлесной и психической заразой. Многія тѣлесныя болѣзни считаются заразительными на томъ основаніи, что онѣ произвольно передаются отъ больного здоровымъ людямъ. Болѣзнетворнымъ агентомъ при распространеніи заразы считаются микробы, которые передаются отъ больного здоровымъ или при непосредственномъ соприкосновеніи между ними, или чрезъ посредство среды (воздуха, воды), насыщенной микробами. При этомъ замѣчено, что микробы, проникшіе тѣмъ или инымъ путемъ въ тѣло здороваго человѣка, тѣмъ скорѣе и легче вызываютъ въ немъ извѣстную болѣзнь, чѣмъ больше было предрасположенія къ ней въ тѣлѣ до проникновенія туда болѣзнетворныхъ агентовъ. Нѣчто аналогичное этому происходитъ и при психическомъ соприкосновеніи людей. Человѣкъ, охваченный извѣстнымъ психическимъ состояніемъ, произвольно и даже иногда бессознательно заражаетъ другихъ людей, находящихся около него, такъ что и они начинаютъ переживать то же самое состояніе, хотя бы въ ихъ личномъ опытѣ не было къ тому какихъ-либо поводовъ и причинъ. Психическія переживанія, какъ и нѣкоторыя изъ тѣлесныхъ болѣзней, заразительны. Часто приходится слышать о заразительности идей, чувствованій, настроеній, дѣйствій, особенно примѣра, но мы склонны огра-

*) Продолженіе. См. журн. „Вѣра и Разумъ“ № 4 за 1916 г.

ничить кругъ заразительныхъ психическихъ состояній только чувствованіями и настроеніями. Подобно тому, какъ изъ многочисленныхъ тѣлесныхъ болѣзней заразительны только нѣкоторыя, такъ и изъ многочисленныхъ психическихъ состояній заразительною силою отличаются только нѣкоторыя, а именно чувствованія и настроенія. Чувствованія и настроенія для души то же, что для тѣла—болѣзни, при этомъ чувствованія—это острия, а настроенія—хроническія заболѣванія. Острия заразные заболѣванія нарушаютъ равновѣсіе тѣлесной жизни, вызываютъ сильное броженіе соковъ въ организмѣ, повышаютъ температуру и ослабляютъ сознание, рассудокъ и волю. Такія же въ общемъ измѣненія вызываються въ душѣ и тѣлѣ чувствованіями, особенно сильными, извѣстными подѣ именемъ аффектовъ. Чувствованія тоже нарушаютъ психическое равновѣсіе, выбивая челоуѣка „изъ его тарелки“, вызываютъ въ душѣ сильное броженіе психическихъ элементовъ и лишаютъ чрезъ это челоуѣка ясности мысли и самообладанія. Не даромъ чувствованія называются душевными волненіями и движеніями (эмоціями) ¹⁾. Какъ болѣзнь, проявляясь частію видимымъ и ощутительнымъ образомъ, еще больше вызываетъ невидимыхъ сначала измѣненій, которыя сказываются иногда много лѣтъ спустя, такъ и большая часть измѣненій, вызываемыхъ эмоціями, происходитъ въ бессознательной области нашей психики, откуда постоянно излучаются вліянія на сознательныя душевныя переживанія. Въ темной области бессознательнаго чувствованія возникаютъ, тамъ они укореняются, тамъ же одерживаютъ и первыя побѣды свои, которыя рано или поздно сказываются на сознательныхъ состояніяхъ и дѣйствіяхъ челоуѣка. Въ этой таинственной полусознательности чувствованій и кроется причина ихъ неподатливости, горячности и двигательной силы. Послѣдняя, будучи присуща многимъ чувствованіямъ самимъ по себѣ, когда они по рефлексу вызываютъ соотвѣтствующія имъ тѣлодвиженія, еще болѣе уве-

¹⁾ Проф. Петражицкій выдѣляетъ эмоціи въ особый, четвертый, классъ душевныхъ явленій, потому что онѣ имѣютъ двухстороннюю, пассивно-активную природу, представляя собою своеобразныя претерпѣванія и внутреннія понуканія. Таковы, напр., голодь-аппетитъ, жажда, любопытство и др. См. его сочиненіе—„Введеніе въ изученіе права и нравственности“. Птб., 1907 г. 2 часть, §§ 12—16.

личивается въ томъ случаѣ, когда чувствованіе облечетъ и прояснитъ себя идеями. Какъ больной человѣкъ всѣ впечатлѣнія истолковываетъ въ пессимистическомъ духѣ, точно другихъ—пріятныхъ и не существуетъ, такъ и чувствованія производятъ беззастѣнчиво подборъ среди идей, допускаемая въ сознаніе гармонирующія съ собою и не пропускаемая туда противодѣйствующихъ идей. Чувствованія такимъ образомъ заражаютъ волю импульсами: чѣмъ сильнѣе зарядъ, тѣмъ скорѣе и неудержимѣе слѣдуетъ выстрѣлъ воли. Импульсивная сила чувствованій, особенно аффектовъ, объясняется еще и тѣмъ обстоятельствомъ, что они вызываютъ много измѣненій въ состояніи и дѣятельности какъ внутреннихъ органовъ (въ нервной, кровеносной, дыхательной, пищеварительной и выдѣлительной системахъ), такъ и внѣшнихъ (глазахъ, лицѣ, туловищѣ, конечностяхъ). Послѣднія измѣненія, называемыя выразительными, всѣмъ извѣстны по наблюденію надъ другими людьми, захваченными чувствомъ, а измѣненія въ состояніи и дѣятельности внутреннихъ органовъ извѣстны каждому, главнымъ образомъ, по самонаблюденію. Въ послѣднее время эти измѣненія зафиксированы вовнѣ психологами и фізіологами экспериментаторами при помощи точныхъ приборовъ въ психологическихъ лабораторіяхъ. Но для большей убѣдительности мы сошлемся не на эти опыты, но на всѣмъ извѣстные факты изъ области аффектовъ: какъ человѣкъ, подъ воздѣйствіемъ только аффекта, можетъ и захворать и даже умереть при отсутствіи объективной для того причины въ состояніи тѣла, и какъ, въ другихъ случаяхъ, тотъ же аффектъ можетъ повести къ выздоровленію отъ болѣзни, длившейся годами и не уступавшей обычнымъ средствамъ тѣлеснаго лѣченія. Все это даетъ намъ право уподобить чувства человѣка острымъ болѣзнямъ тѣла, а настроенія, слагающіяся изъ сходныхъ чувствованій при многократномъ повтореніи ихъ, — хроническимъ болѣзнямъ, и приписывать заразительность только эмоціональнымъ переживаніямъ человѣка. Другія переживанія (идеи, желанія) заразительны лишь постольку, поскольку съ ними соединяются чувствованія и настроенія въ той или иной степени, въ той или иной формѣ. Но между заразительностію болѣзней и заразительностію чув-

ствованій существуеть большое различіе: заразительны не одни непріятныя чувствованія, но и пріятныя.

Распространеніе чувствованій путемъ заразы извѣстно въ психологіи подъ именемъ *симпатіи*, или сочувствія. Этотъ терминъ въ обычномъ словоупотребленіи понимается иначе: подъ симпатіей обычно разумѣютъ расположеніе одного человѣка къ другому, часто возникающее при первомъ знакомствѣ и иногда усиливающееся при дальнѣйшемъ сближеніи до степени нѣжнаго чувства, или любви. Психологія не устраняетъ и такого пониманія термина „симпатія“, но считаетъ такую симпатію, въ видѣ любви, вторичнымъ явленіемъ, возникающимъ и развивающимся изъ первичной симпатіи въ точномъ смыслѣ этого слова. Въ точномъ значеніи слова „симпатіей“ называется склонность и способность человѣка, при воспріятіи проявленій чувствованій другого человѣка, переживать тѣ же самыя чувствованія. Въ этомъ переживаніи чужихъ чувствованій состоитъ пассивная симпатія. Если же человѣкъ, подъ вліяніемъ усвоенныхъ чувствованій другого лица, начинаетъ еще и дѣйствовать такъ, какъ будто это были его собственныя, личныя чувствованія, то такая симпатія называется активной. Приведемъ примѣры симпатическаго зараженія чувствованіями другого лица, сначала обычные, встрѣчающіеся на каждомъ шагу, а потомъ и болѣе рѣдкіе и поразительные. Вы видите радующагося человѣка съ улыбкой на устахъ и съ веселымъ выраженіемъ глазъ,—и сами, по симпатіи, улыбаетесь и испытываете радостное чувство просто потому, что тотъ радуется и улыбается. Вы видите испугавшагося человѣка, который замеръ на мѣстѣ и дрожитъ отъ страха, и сами начинаете дрожать, замираете на мѣстѣ, какъ вкопанный, и переживаете въ душѣ чувство страха, хотя вамъ и не угрожаетъ никакая опасность. Это примѣры пассивной симпатіи, потому что ваше уподобленіе другому человѣку пока не выразилось ни въ одномъ активномъ дѣйствіи съ вашей стороны. Но если вы въ послѣднемъ случаѣ,—при видѣ испуганнаго человѣка, сейчасъ же, какъ опамятуетесь послѣ приступа страха по симпатіи, предпримете мѣры для устраненія опасности, угрожающей только другому лицу, заразившему васъ своимъ страхомъ, то вы будете дѣйствовать по чувству активной симпатіи. Пассив-

ная симпатія переходитъ въ активную при помощи воображенія, которое такъ ярко живописуетъ намъ положеніе другого человѣка, что какъ будто мы сами находимся въ этомъ положеніи, почему и дѣйствуемъ быстро и рѣшительно. Происходитъ на почвѣ зараженія чувствами другого временное самозабвеніе. Бываетъ даже и такъ, что при воспріятіи у кого-нибудь чувствованія, вызваннаго ощущеніемъ боли, воспринимающій человѣкъ испытываетъ не только чувство состраданія, но вмѣстѣ съ нимъ и ощущеніе боли на томъ же мѣстѣ, гдѣ локализовалось болевое ощущеніе у перваго. „Одна молодая дѣвушка, увидѣвъ у одного человѣка кровотеченіе изъ ноги, почувствовала такую острую боль въ соотвѣтственномъ мѣстѣ своей ноги, что должна была слечь въ постель“ ¹⁾. „Когда, рассказываетъ одинъ молодой хирургъ, я присутствую при операциіи въ качествѣ помощника или зрителя, я жду съ чувствомъ безпокойства разрѣза кожи и, какъ только онъ сдѣланъ, испытываю въ соотвѣтствующей части тѣла легкую боль“ ²⁾.

Какъ же объяснить зараженіе чувствованіями и настроеніями другихъ лицъ по симпатіи? Если человѣкъ скорбитъ и плачетъ въ моемъ присутствіи, то у него есть вполне достаточная причина для этого, напр., смерть отца. Почему же и я плачу, когда у меня нѣтъ въ данную минуту ни этой и никакой другой причины горевать и скорбѣть?! Существуетъ нѣсколько гипотезъ для объясненія механизма симпатіи. Одну можно назвать гипотезой *нервныхъ токовъ*, другую — гипотезой *цветовыхъ излученій* и третью — гипотезой *бессознательнаго подражанія*, на почвѣ психическаго автоматизма. По первой гипотезѣ изъ мозга человѣка, охваченнаго волненіемъ, истекаютъ нервныя токи, которые распространяются во всѣ стороны, проникаютъ въ мозгъ другого человѣка, вызываютъ тамъ соотвѣтствующія молекулярныя движенія, которыя, въ свою очередь, и преобразуются въ душевныя движенія. По этой гипотезѣ выходитъ, что все человѣчество соединено между собою подобіемъ огромной телеграфной сѣти, по которой передаются чувства и настроенія отъ одного человѣка другому. Эти токи невидимы, какъ невидимы и X—лучи, передаются же они по воздуху. Въ

¹⁾ Вигуру и Жукелье. Психическая зараза. М. 1912 г., стр. 40.

²⁾ Тамъ же, стр. 41.

доказательство этой гипотезы приводятся, помимо случаев возникновения симпатии при личном общении, еще такие более редкие случаи, когда по симпатии передаются чувства от одного к другому на расстоянии. Условием такой передачи является близкое знакомство и даже родство душ. О таком именно заражении на расстоянии рассказывает Чехов в своем сочинении „Скучная история“, когда мучительное нервное состояние профессора передалось не только его дочери, но и его знакомой женщине, жившей в другом доме. Гипотеза цветовых излучений вносит еще больше таинственного в объяснение процесса симпатии. Она утверждает, что от астрального тела человека излучается особая материя, принимающая разный цвет в зависимости от переживаемого чувства. Так, по словам йога Рамачараки, гнев излучается в виде красного цвета с искрами, ненависть—в виде черного цвета, скупость и жадность—коричневого, гордость и честолюбие—оранжевого, религиозные чувства—синего и т. д. ¹⁾ Не высказываясь решительно ни против первой, ни против второй гипотезы, мы все же более склоняемся к третьей гипотезе, как более простой и раздельяемой большинством ученых психологов. Называется она гипотезой бессознательного подражания. Основные положения ее следующие: всякое душевное состояние, а тем более чувствования выражаются во вне, в разного рода движениях; эти движения, или проявления чувствования, не суть прибавка к нему, без которой оно могло бы обойтись, но составная, неотъемлемая и даже, по мысли ученых Ланге и Джемса, основная часть чувствования; всякий, видящий проявления чувствования другого, бессознательно, по инстинкту подражания, воспроизводит их; такое воспроизведение внешних движений чувства вызывает в душе воспроизводящего и самое чувство, по закону связи между чувством и его выражением.

В числе приведенных положений гипотезы автоматического подражания самым главным является последнее, т. е. утверждение того, что существует необходимая связь между чувством и его проявлениями, так что с появлением чувства в сознании возникают его внешние проя-

¹⁾ Рамачарака. Основы мирозерцания индийских йогов. Спб. 1913 г., стр. 46—47.

ленія и съ воспроизведеніемъ послѣднихъ возникаетъ сейчасъ же и чувство въ душѣ. Можно привести довольно многочисленныя доказательства этой связи между чувствомъ и его воплощеніемъ. Всякому извѣстно, что проявленіе наличнаго чувства вовнѣ усиливаетъ его, а ограниченіе проявленія и задержка его ослабляетъ чувство, какъ бы подтачивая его корень. Такъ, бѣгство усиливаетъ чувство страха до сильной степени, а сдержанность гнѣвныхъ словъ и движеній, доходящая иногда до того, что разгнѣванный сцѣпляетъ свои зубы, ослабляетъ это чувство. Каждому изъ насъ извѣстно по собственному опыту, что мы, когда насъ разбираетъ неумѣстный смѣхъ, непроизвольно, но въ высшей степени цѣлесообразно придаемъ своему лицу выраженіе сосредоточенной суровости и угрюмости—и чувство смѣха, не встрѣчая поддержки вовнѣ, обыкновенно ретируется. Гипнотизеръ можетъ у гипнотизированнаго вызвать любое чувство,—стоитъ только ему, ни говоря ни слова, придать такое выраженіе лицу и такую позу туловищу за-гипнотизированнаго, какія соотвѣтствуютъ внушаемому такимъ образомъ чувству¹⁾. Такъ, гипнотизеръ поднимаетъ голову дамы вверхъ, выдвигаетъ впередъ ея грудную клѣтку и спрашиваетъ: „Скажите, кто красивѣе—вы или вотъ та дама?“—спрошенная съ чувствомъ гордости отвѣчаетъ: „О, конечно, я!“. Гипнотизеръ тотчасъ же наклоняетъ ея голову, вдавливаетъ грудную клѣтку, опускаетъ ея руки по швамъ и опять спрашиваетъ: „А теперь, кто красивѣе—вотъ та дама или вы?“—спрошенная скромно заявляетъ, что та, другая дама, красивѣе ея. Во избѣжаніе недоразумѣнія нужно замѣтить, что въ комнатѣ при производствѣ гипнотическаго сеанса никого, кромѣ гипнотизера и гипнотизированной имъ дамы, не было, и, слѣд., различіе въ оцѣнкѣ красоты воображаемой дамы исключительно вызывалось приданіемъ тѣлу за-гипнотизированной выраженій двухъ различныхъ чувствованій—гордости и скромности. „Разсказываютъ, что когда Кампанелла хотѣлъ узнать, что происходитъ въ умѣ такого-то субъекта, то изъ всѣхъ силъ старался скопировать и его физиономію и его позу, сосредоточивая въ то же время свою мысль на собственныхъ эмоціяхъ“²⁾. Въ виду указанныхъ

¹⁾ Жане. Психическій автоматизмъ. М., 1913 г., стр. 18.

²⁾ Леви. Рациональное воспитаніе воли. Опб., 1912 г., стр. 64.

фактовъ мы не можемъ не признать цѣлесообразности предъ-
являемаго при воспитаніи требованія, чтобы воспитанники
старались придать своему лицу выраженіе спокойствія,
привѣтливости и приличія,—требованія, чаще другихъ предъ-
являемаго при аристократическомъ и особенно женскомъ вос-
питаніи. Съ другой стороны,—не можемъ не признать спра-
ведливости изреченія, которое утверждаетъ, что фізіономія
каждаго, особенно пожилого человѣка, есть открытое реко-
мендательное письмо; по ней всякій можетъ прочесть, ка-
кова подлинная душевная жизнь даннаго человѣка, состо-
ящая главнымъ образомъ изъ его привычныхъ чувствованій.

Законченный процессъ симпатіи проходитъ черезъ три
стадіи. Французскій психологъ Рибо, которому принадле-
житъ лучшая монографія по изслѣдованію чувствованій,
утверждаетъ, что заразиться по симпатіи—значитъ объеди-
ниться съ заражающимъ сначала *въ выразительныхъ движе-
ніяхъ* (стадія фізіологическая, называемая синергіей), потомъ
въ самомъ чувствованіи (психологическій униссонъ, назы-
ваемый иначе синэстезіей) и, наконецъ, *въ соответствую-
ющихъ чувствованію идеяхъ и мысляхъ* (единомысліе¹⁾). Въ
законченномъ симпатическомъ процессѣ эти три стадіи слѣ-
дуютъ одна за другой съ большой быстротой, но иногда
симпатія останавливается то на первомъ, то на второмъ мо-
ментѣ. Такъ, видя улыбающагося или зѣвающаго человѣка,
мы и сами начинаемъ улыбаться и зѣвать, но можемъ не
испытывать самыхъ чувствованій нѣжности и усталости,
или, вѣрнѣе, можемъ испытывать ихъ въ самой незначи-
тельной степени. Тогда будетъ фізіологическая стадія сим-
патіи. Она основывается, по словамъ ученыхъ²⁾, на рефлек-
торной восприимчивости, которая состоитъ въ способности
органической ткани проявлять свою активность подъ влі-
яніемъ какого-нибудь внѣшняго раздражителя. Если мы не
задержимъ и чрезъ то не ослабимъ своихъ подражатель-
ныхъ выразительныхъ движеній, то они, по связи тѣла съ
душою, вызовутъ у насъ соответствующее чувствованіе, но
мы можемъ не соединить съ нимъ тѣхъ представленій, съ
коими это самое чувствованіе сочеталось у заразившаго

¹⁾ Рибо. Психологія чувствованій. Кіевъ, 1897 г. стр. 206—209.

²⁾ Сигеле. Преступная толпа. 2 изд. Павленкова. Спб., 1896 г.,
стр. 29.

насъ человѣка. Такъ, взрослые люди заражаютъ своими чувствами необразованныхъ слугъ, дѣтей и даже домашнихъ животныхъ: умныя собаки раздѣляютъ наши радости и горести, но совершенно не понимаютъ ихъ. Въ этомъ случаѣ и будетъ вторая стадія симпатіи, называемая Рибо психологическимъ униссономъ. На этой стадіи симпатія можетъ осложниться прибавленіемъ нѣжной эмоціи—состраданіемъ и сорадованіемъ, но можетъ и прекратиться, когда мы, не желая подвергать себя страданію по симпатіи, отворачиваемся или удаляемся отъ страдающаго лица. Симпатія на этой стадіи можетъ превратиться даже и въ *антипатію*. Такъ бываетъ тогда, когда мы, напр., вздрагиваемъ сначала и пугаемся при видѣ падающаго и испуганнаго человѣка, но потомъ, разглядѣвши, что упалъ нашъ врагъ, радуемся по поводу его страданія. Симпатія будетъ положительнымъ, или прямымъ вліяніемъ на насъ чувствующаго человѣка, а антипатія—отрицательнымъ, или обратнымъ. Карлейль справедливо называетъ антипатію „*симпатіей на выворотъ*“. Если симпатія, въ смыслѣ *сочувствія*, возникаетъ у насъ въ отношеніи къ людямъ уважаемымъ, дружественнымъ и любимымъ нами, то антипатія, въ смыслѣ *противочувствія*, возникаетъ въ отношеніи къ враждебнымъ и ненавистнымъ намъ людямъ и проявляется обыкновенно въ злорадствѣ при видѣ страдающаго врага и соперника и зависти при видѣ его благополучія и радости. „Однако, пишетъ англійскій психологъ Бэнъ, надо отчетливо помнить, что любовь не необходима для симпатіи въ собственномъ смыслѣ, и что послѣднюю не вполне уничтожаетъ и отвращеніе“¹⁾. Соединяющіяся съ симпатіей и антипатіей представленія дѣлаютъ ихъ прочными и устойчивыми душевными состояніями: чѣмъ больше представленій сочетается съ извѣстнымъ чувствомъ, тѣмъ оно глубже проникаетъ въ нашу душу. Значитъ, если мы хотимъ, чтобы проникшее въ душу другого по зараженію отъ насъ чувство было устойчивымъ, то должны соединить съ чувствомъ и соотвѣтствующія ему идеи, что дѣлается уже при помощи другихъ способовъ вліянія—внушенія и убѣжденія. Значеніе окружающихъ симпатическое чувство представленій хорошо выражено англійскимъ ученымъ Г. Спенсеромъ въ такой формѣ: „Протя-

1) Бэнъ. Психология. М. 1899.

женіе и ясность симпатіи находится въ соотношеніи съ протяженіемъ и ясностью представленій“¹⁾. Отсюда вытекаетъ правило, что при равенствѣ прочихъ условій, можно скорѣе заразить чувствомъ образованнаго, чѣмъ необразованнаго человѣка, потому что у перваго умственный кругозоръ шире и умственная атмосфера чище.

Условіями, благопріятствующими зараженію другихъ по симпатіи, помимо вышеуказанныхъ общихъ условій вліянія, являются *сила и пластичность выраженія чувства: чѣмъ сильнѣе и пластичнѣе выражено искреннее чувство, тѣмъ оно заразительнѣе*. Сила выраженія зависитъ, конечно, прежде всего отъ силы самого чувства. По этой причинѣ настроенія менѣе заразительны, чѣмъ ярче выражаемыя—отдѣльные чувствованія, а изъ отдѣльныхъ чувствованій наиболѣе заразительными являются аффекты, т. е. чувствованія, достигшія высшей степени силы. Исторія и личный опытъ показываютъ намъ, что аффекты страха, гнѣва, стыда, изумленія, восторга, передаваясь отъ одного къ другому съ поразительной быстротой, способны охватить громадную толпу, которая въ этомъ случаѣ превращается въ одно многоголовое чудище. Припомнимъ случаи паническаго страха въ войскахъ, въ уличной толпѣ и въ закрытыхъ женскихъ учебныхъ заведеніяхъ, часто возникающіе по ничтожному поводу;—бурныя оваціи въ театрахъ, когда съ неистовствующей галерки летятъ не только цвѣты и фуражки, но иногда падаютъ и сами поклонники талантливаго артиста;—бѣшенство революціонной толпы, которая, подобно лавѣ, уничтожаетъ на своемъ пути всякое препятствіе. Не такими бурными, какъ страхъ, восторгъ и гнѣвъ, но очень заразительными являются вѣра, надежда, любовь, любопытство, смѣхъ, подозрѣніе, безпокойство, печаль, уныніе и т. п. Самыми типичными и обычными примѣрами могутъ служить чувства любопытства и неловкости. Каждый былъ свидѣтелемъ того, какъ легко на шумной улицѣ города или на многолюдномъ базарѣ, пристально и съ любопытствомъ вглядываясь во что-нибудь, собрать около себя громадную толпу „зѣвакъ“. Одинъ изъ такихъ случаевъ описанъ Чеховымъ въ его рассказѣ „Броженіе умовъ“. Всякому, бывавшему на

¹⁾ Взято у Рибо. Цит. сочин., стр. 258.

собраніяхъ, на которыхъ что-нибудь предлагается общему вниманію—рѣчь, музыка или пѣніе, извѣстно, какъ быстро всѣми присутствующими овладѣваетъ чувство замѣшательства, когда они видятъ отраженіе его на лицѣ оратора или пѣвца, забывшаго, что далѣе ему надо дѣлать. Многіе при этомъ смущаются и краснѣютъ нисколько не меньше злополучнаго оратора или пѣвца. Но если запнувшійся ораторъ, обладающій собою, не выразитъ смущенія, то его остановка можетъ пройти незамѣченной или даже быть истолкованной въ его пользу. Отсюда вытекаетъ та мысль, что, при одинаковости силы чувства, сильнѣе всего заражаютъ люди непосредственные и экспансивные, которые не хотятъ и не умѣютъ сдерживать и умѣрять своихъ чувствъ. Они подобны горящему костру: нельзя подойти къ нимъ безъ того, чтобы не испытать то пріятнаго ощущенія теплоты, то иногда непріятнаго ощущенія дыма, если станешь съ подвѣтренной стороны. Гомерическій хохотъ, которымъ были охвачены „Запорожцы“ Рѣпина, заразилъ бы насъ сильнѣе, чѣмъ умѣренный смѣхъ благовоспитаннаго человѣка, а послѣдній—заражаетъ все таки болѣе, чѣмъ слабая, едва замѣтная улыбка на устахъ. Потрясающія рыданія съ конвульсіями всего тѣла заражаютъ всякаго, тогда какъ глубокое, безутѣшное горе, отражающееся только въ глазахъ, можетъ быть замѣчено лишь наблюдательнымъ и чуткимъ человѣкомъ. Крикуны по этой причинѣ всегда оказываются болѣе вліятельными людьми въ человѣческомъ стадѣ, хотя ихъ вліяніе очень часто прекращается и даже превращается въ свою противоположность (изъ положительнаго—въ отрицательное) уже у порога жилища поддавшагося ихъ вліянію. Особенно часто это случается съ тѣми „вліятелями“, которые хотѣли бы заразить другихъ людей наиграннымъ, или притворнымъ чувствомъ: явная преувеличенность и утрированность выраженія неискренняго чувства, когда силу сердца хотятъ замѣнить силой легкихъ и кулаковъ, по чутью всѣми распознается и сознание фальши не только преграждаетъ путь къ симпатическому подражанію, но и вызываетъ симпатію „навыоротъ“.

Вторымъ условіемъ, усиливающимъ заразительность охваченнаго чувствомъ человѣка, является чистота и отчетливость выраженія, называемая пластичностію. Есть выразительныя и невыразительныя лица, живые и стеклянные глаза,

гибкіе и деревянные голоса. Можно посредствомъ упражне-
ній усилить пластичность нервно-мускульнаго аппарата, но
превратить, напр., невыразительное лицо въ выразительное
такъ же невозможно, какъ собственно невозможно безобраз-
ное лицо сдѣлать красивымъ. Какъ сила чувствительности
даннаго лица, такъ и степень пластичности его зависятъ
отъ природы: онѣ наслѣдуются вмѣстѣ съ темпераментомъ
и въ немъ самомъ. Люди, одаренные отъ природы подвиж-
нымъ и тонкимъ нервно-мускульнымъ аппаратомъ, могутъ
стать при наличности другихъ условій хорошими деклама-
торами, ораторами, пѣвцами, актерами, музыкантами, танцо-
рами. Когда талантливые ораторы, музыканты, танцоры ус-
лаждають насъ своими дѣйствіями, то намъ кажется, какъ
будто у нихъ душа переселяется въ органы ихъ артисти-
ческой дѣятельности. Мы говоримъ, что душа находится у
оратора на кончикѣ языка, у музыканта—въ пальцахъ, у
танцора—въ ногахъ. До того выразительно—воодушевленны
бываютъ ихъ слова и движенія! Про одного изъ такихъ ар-
тистовъ (Вилли Хьюса) Шекспиръ въ „Жалобѣ влюбленнаго“
отзывался такимъ образомъ:

„Какъ онъ искусно вдругъ преображался,
Съ коварствомъ онъ освоился душой:
То вспыхивалъ, то плакать принимался,
То весь блѣднѣлъ, какъ призракъ гробовой.

Чѣмъ нужно было, всѣмъ онъ притворялся:
То весь въ слезахъ стыдливо онъ краснѣлъ,
То въ мигъ одинъ испуганно блѣднѣлъ.
Влестящей рѣчью, гибкой и прекрасной,

Всѣхъ безъ труда красавецъ убѣждалъ
И чудеса порою совершалъ:
Онъ плачущихъ заставить могъ смѣяться,
Смѣющихся—рыдать и сокрушаться“.

Людей, заражающихъ другихъ своими настроеніями и
чувствами, по степени ихъ вліятельности можно раздѣлить
на три категоріи: къ первой отнесемъ настроенныхъ
извѣстнымъ образомъ, ко второй—охваченныхъ тѣмъ или
инымъ чувствомъ и къ третьей—страстныхъ и пламен-
ныхъ людей. Настроеніе другого человѣка дѣйствуетъ на

насъ, какъ погода: подобно ей, оно охватываетъ другого человѣка со всѣхъ сторонъ, вслѣдствіе чего получается не острое и частичное впечатлѣніе, а общее и массивное. Каждому приходилось замѣчать, что одни на насъ вліяютъ успокоительно, подобно бромистымъ препаратамъ, а другіе—раздражающимъ образомъ, какъ ѣзда на тряской телѣгѣ съ неподмазанными колесами по булыжной мостовой; одни—возбуждающимъ образомъ, какъ доброе старое вино, а иные—угнетающимъ, на подобіе осенней, сырой и холодной погоды. Такое вліяніе обуславливается самымъ настроеніемъ нѣкоторыхъ лицъ, а не ихъ отдѣльными словами и дѣйствіями. Иногда достаточно извѣстнымъ образомъ настроенному человѣку молча посидѣть, чтобы подѣйствовать на другихъ такъ или иначе. Люди, съ быстро возбудимой, широкой и сильной чувствительностію дѣйствуютъ на другихъ болѣе замѣтнымъ и опредѣленнымъ образомъ, какъ дѣйствуетъ, напр., дождь, вѣтеръ, громъ и молнія. Находясь въ общеніи съ ними, вы чувствуете, какъ струны вашего сердца начинаютъ звучать въ униссонъ съ имъ сердечными струнами. Сами живя всѣми фибрами своей души, чувствительные люди и насъ дѣлаютъ живыми и чувствительными. Люди любятъ переживать сердечныя волненія, монотонная жизнь страшно тяготитъ ихъ и потому они прилѣпляются къ чувствительнымъ натурамъ, воспринимая отъ нихъ теплоту и живительные соки. Конечно, сказанное приложимо лишь къ людямъ, заражающимъ другихъ пріятными и возвышенными чувствами. Въ противномъ случаѣ рано или поздно возникаетъ обратное вліяніе въ видѣ антипатіи. Съ особенной силой это тяготѣніе къ чувствительнымъ людямъ сказывается въ томъ случаѣ, когда ихъ возвышенныя чувства (особенно часто—вѣра, надежда и любовь) достигаютъ до высокой температуры—температуры настоящего пламени. Выраженіе—*пламенное чувство, огненное сердце* нужно понимать не только въ переносномъ, но и въ буквальномъ смыслѣ. Рассказываютъ, что католическій подвижникъ, „Филиппъ Нерійскій, будучи 31 года отъ роду, разъ въ праздникъ Пятидесятницы съ такимъ усердіемъ молился Богу и воспламенился такою любовью, что не могъ стоять на своихъ ногахъ, бросился на землю и разорвалъ на себѣ платье, чтобы дать сколько-нибудь остынуть внутреннему жару. Когда же

жаръ немного уменьшился, онъ всталъ и, положивъ руку на грудь, нашель, что грудь его поднялась надъ сердцемъ на цѣлый кулакъ“¹⁾. О капуцинѣ Намскомъ рассказываютъ еще болѣе удивительное: когда сердце его переполнялось любовію къ Богу, то лѣвая сторона груди пылала у него тогда, какъ въ огнѣ, такъ что обжигался холстъ, облекавшій его тѣло, и истлѣвало платье изъ грубѣйшаго сукна²⁾. Само собою понятно, что и при меньшей горячности сердца челоуѣкъ, самъ увлекаясь, увлекаетъ за собой и другихъ, заражая ихъ силою своего чувства.

Образцомъ такихъ увлекающихся и увлекательныхъ людей можетъ быть Лихаревъ, герой разсказа Чехова „На пути“. Лихаревъ, встрѣтившись на дорогѣ, въ трактирѣ, съ молодой дѣвушкой Иловайской, за чаемъ раскрываетъ предъ ней свою душу. Оказывается, что въ его душу природа вложила необыкновенную способность вѣрить. „Полжизни я стоялъ, говоритъ онъ, въ штатѣ атеистовъ и нигилистовъ, но не было въ моей жизни ни одного часа, когда бы я не вѣровалъ“. Въ дѣтствѣ онъ вѣрилъ въ домовыхъ, въ лѣшихъ, во всякую чертовщину. Когда его отдали въ гимназію и осыпали его тамъ всякими истинами въ родѣ того, что бѣлый цвѣтъ—не бѣлый, а состоитъ изъ семи цвѣтовъ, то закружилась его головушка. Какъ шальной, ходилъ онъ по дому, по конюшнямъ, проповѣдывалъ свои истины, приходилъ въ ужасъ отъ невѣжества, пылалъ ненавистью ко всѣмъ, кто въ бѣломъ цвѣтѣ видѣлъ только бѣлое. Съ университета начались у него серьезныя, мужественныя увлеченія,—прежде всего наукой. Каждая наука ошеломляла, захватывала и увлекала его сначала настолько, что онъ ничего другого не хотѣлъ знать и ни во что другое вѣрить, но потомъ наступало разочарованіе, правда, не надолго,—до новаго увлеченія. Онъ ударился въ нигилизмъ, съ его прокламаціями, черными передѣлами и всякими штуками. Ходилъ въ народъ, служилъ на фабрикахъ, въ смазчикахъ, бурлакахъ. Понюхавши русской жизни, подлюбилъ русскій народъ до страданія, любилъ и вѣровалъ въ его Бога, въ языкъ, творчество. Въ свое время былъ славянофиломъ,

1) Пятницкій. Опытъ православнаго нравственнаго богословія. Ставрополь. 1890 г. стр. 68.

2) Тамъ же, стр. 69.

украинофиломъ, археологомъ, собирателемъ образцовъ народнаго творчества. Увлекался онъ идеями, людьми, событиями, мѣстами, увлекался безъ перерыва. Увлекался онъ при этомъ и вѣровалъ не какъ нѣмецкій докторъ философіи, не цирлихъ-манирлихъ, не въ пустынѣ онъ жилъ, нѣтъ,—каждая вѣра гнула его въ дугу, рвала на части его тѣло. Былъ онъ богатъ, теперь сдѣлался нищимъ. Подъ старость сталъ безпріютенъ, какъ собака, отставшая ночью отъ обоза. Во всю жизнь свою онъ не зналъ, что такое покой. Душа его непрерывно томилась, страдала даже надеждами. Онъ изнывалъ отъ тяжкаго беспорядочнаго труда, терпѣлъ лишенія, разъ пять сидѣлъ въ тюрьмѣ, таскался по Архангельскимъ и Тобольскимъ губерніямъ. Онъ жилъ, но въ чаду не чувствовалъ самого процесса жизни.

Какъ же увлекавшійся всѣмъ Лихаревъ вліялъ на другихъ людей? На однихъ—отрицательно, на другихъ положительно. Онъ часто, по собственному признанію, въ своихъ увлеченіяхъ былъ несправедливъ, жестокъ, опасенъ. Какъ часто онъ всей душой ненавидѣлъ и презиралъ тѣхъ, кого бы слѣдовало любить и—наоборотъ. Измѣнялъ онъ тысячу разъ. Сегодня онъ вѣровалъ, падалъ ницъ, а завтра ужъ трусомъ бѣжалъ отъ своихъ боговъ и друзей и молча плоталъ подлеца, котораго пускали ему вслѣдъ. Ни разу въ жизни онъ умышленно не солгалъ и не сдѣлалъ зла, но не считалъ онъ чистой свою совѣсть. Его братья возненавидѣли его, какъ отраву. Мать уже 15 лѣтъ носила по немъ трауръ. Жену онъ изнурилъ своею безшабашностью. Вотъ его пасивъ, въ его же собственномъ преувеличенномъ изображеніи, потому что относительно своей матери онъ же потомъ сказалъ, что она копила гроши, выдававшіеся ей богатыми сыновьями на просфоры и молебны, и тайкомъ посылала ихъ „своему безпутному сыну“ (такъ Лихаревъ называлъ себя). Такъ же и жена его, которую онъ считалъ жертвою своей безшабашности, не оставляла его ни на минуту до своей смерти. Дочь его, сопутствовавшая ему и теперь, страдала, роптала, но липла къ нему, какъ муха къ меду: она безъ увлекающагося отца и дня продышать не могла. Самыя гордыя самостоятельныя женщины шли за нимъ, не разсуждая, не спрашивая и дѣлая все, что онъ хотѣлъ. Такъ, изъ одной монашенки онъ сдѣлалъ вигилистку, которая стрѣляла въ

жандарма. Даже и въ тотъ моментъ, о которомъ идетъ рѣчь въ разсказѣ, онъ не былъ лишенъ увлекательности: своей случайной собесѣдницѣ, Иловайской, онъ показался безумнымъ, изступленнымъ, но въ огнѣ его глазъ, въ рѣчи, въ движеніяхъ всего большого тѣла чувствовалось столько красоты, что она стояла предъ нимъ, какъ вкопанная, и восторженно глядѣла ему въ лицо. Простившись съ нею, онъ почувствовалъ, что, если бы онъ сдѣлалъ еще два—три хорошихъ, сильныхъ штриха, то и она пошла бы за нимъ, не спрашивая и не разсуждая. Вотъ какова сила непосредственнаго и искренняго чувства: ни самъ носитель его, ни встрѣчающіеся на его пути люди не могутъ устоять предъ нимъ, и волею-неволею дѣлаются или друзьями, или врагами увлеченнаго человѣка: вѣрные ему друзья охаютъ, стонутъ, но неотступно слѣдуютъ за нимъ; враги же его, бывшіе прежде друзьями, могутъ вновь сдѣлаться его послѣдователями: вѣдь ненависть обратная сторона любви!

Но между людьми встрѣчаются и такіе экземпляры, которыхъ ничѣмъ не увлечешь и которые, въ свою очередь, никого не увлекаютъ. Таковъ былъ престарѣлый понытчикъ, къ которому попалъ Чичиковъ (герой „Мертвыхъ душъ“ Гоголя) подъ начальство на первомъ мѣстѣ службы. По словамъ Гоголя, онъ являлъ собою „образъ какой-то каменной безчувственности и непоколебимости: вѣчно тотъ же, неприступный, никогда въ жизни не явившій на лицѣ своемъ усмѣшки, не привѣтствовавшій ни разу никого даже запросомъ о здоровьи. Никто не видалъ, чтобы онъ хоть разъ былъ не тѣмъ, чѣмъ всегда, хоть на улицѣ, хоть у себя дома; хоть бы разъ показалъ онъ въ чемъ-ниб. участіе; хоть бы напился цьянъ и въ пьянствѣ размѣялся бы; хоть бы даже предался дикому веселю, какому предается разбойникъ въ пьяную минуту; но даже тѣни не было въ немъ ничего такого. *Ничего не было въ немъ ровно: ни злодѣйскаго, ни добраго, и что-то страшное являлось въ немъ отсутствіи всего.* Черство-мраморное лицо его, безъ всякой рѣзкой неправильности, не намекало ни на какое сходство; въ суровой соразмѣрности между собою были черты его. Одишь только частыя рябины и ухабины, истыкавшія ихъ, причисляли его къ числу тѣхъ лицъ, на которыхъ, по народному выраженію, чертъ приходилъ по ночамъ молотить горохъ.

Казалось, не было силъ человѣческихъ подбитыя къ такому человѣку и привлечь его расположеніе“... Подобные Лихареву люди, увлекающіеся, съ постоянно трепещущимъ сердцемъ, съ одной стороны, и мертвенно-холодные, которыхъ какъ будто позабыли похоронить, съ другой,—суть двѣ противоположности: въ то время, какъ первые являются очень заразительными и сами легко поддаются психической заразѣ, послѣдніе не способны вліять на другихъ и сами не могутъ подпасть подъ вліяніе: они неуязвимы, но такая неуязвимость достигается дорогою цѣною,—черезъ атрофію сердца.

Зараженіе чувствами и настроеніемъ другого, или симпатія, какъ способъ и форма вліянія одного человѣка на другого, отличается извѣстными характерными чертами, которыя даютъ намъ право разсматривать симпатію отдѣльно отъ другихъ способовъ вліянія. Заразныя болѣзни тѣла всего скорѣе передаются при непосредственномъ соприкосновеніи больныхъ съ здоровыми; психическая же эмоціональная зараза возникаетъ *исключительно при личномъ общеніи* людей, когда мы такъ или иначе воспринимаемъ выразительныя движенія чувствующихъ людей и подражательно воспроизводимъ ихъ у себя. Надо намъ самимъ видѣть, слышать или осязать тѣ мускульно-звуковыя движенія другихъ лицъ, посредствомъ коихъ они, по большей части произвольно, выражаютъ свои чувства, чтобы произошло съ нами психическое зараженіе. Можно заразиться чувствами другого и на большемъ отъ него разстояніи по пространству и времени, но въ этомъ случаѣ на первомъ мѣстѣ будетъ, какъ мы увидимъ послѣ, внушеніе идеи, которая собственно и вызываетъ потомъ соотвѣтствующее себѣ чувство. Зараженіе же собственно начинается съ фізіологическаго момента—воспроизведенія по подражанію выразительныхъ движеній другого,—воспроизведенія, къ которому иногда и не присоединяется идея, или представленіе. Зараженіе прежде всего ощущается не какъ идея, а какъ нервный толчекъ въ сердце. Продолжая аналогію съ тѣлесной заразой, скажемъ, что какъ она передается и воспринимается весьма часто незамѣтно и всегда произвольно и непреднамыренно для обѣихъ сторонъ, такъ и психическое зараженіе по своему происхожденію часто бываетъ *безсознательнымъ актомъ* и еще чаще *произвольнымъ и непреднамыреннымъ* для заражающаго и зара-

жаемого. Оно подобно рефлексивному дѣйствию. Мало этого: когда происходитъ психическое зараженіе, то мы чувствуемъ, какъ какая-то сила, независимая отъ нашей воли, схватываетъ насъ и держитъ въ своей власти. Часто схватываетъ она насъ внезапно, застаетъ врасплохъ и иногда бываетъ неотразима и непреодолима. Насильственное вліяніе ея на насъ сказывается особенно ярко при зрѣлищѣ потрясающихъ сценъ и страданій, когда какимъ-нибудь живымъ существамъ угрожаетъ смерть. Таковы бои гладиаторовъ и быковъ, смертная казнь, кровопролитное сраженіе, даже опасное *salto mortale* циркового плясуна. Въ этихъ случаяхъ зритель, противъ своей воли, заражается чувствами другихъ, знаетъ, что лучше бы не смотрѣть, но не можетъ отвести очарованныхъ глазъ. Въ этомъ очарованіи зрителей и заключается вся притягательная сила такихъ зрѣлищъ, вслѣдствіе чего, не смотря на протесты мыслящей и гуманной части общества, такія ужасныя и безчеловѣчныя зрѣлища все еще продолжаютъ устраиваться на потѣху жаждущей сильныхъ ощущеній толпы. Далѣе, какъ многія заразительныя болѣзни передаются отъ однихъ живыхъ существъ другимъ, не разбирая пола, возраста, положенія, національности, расы и даже рода (нѣкоторыя болѣзни переходятъ отъ животныхъ къ людямъ и обратно), такъ и психическое зараженіе не считается съ указанными границами. Вслѣдствіе этого психическое вліяніе посредствомъ симпатіи доступно не только взрослымъ и болѣе сильнымъ людямъ въ отношеніи ихъ къ болѣе слабымъ, но вполне доступно и болѣе слабымъ людямъ и даже животнымъ въ отношеніи къ сильнымъ представителямъ рода человеческого. Проф. Макъ-Дауголлъ рассказываетъ объ одномъ изъ случаевъ вліянія ребенка на взрослого чрезъ зараженіе чувствомъ слѣдующее: „Я стоялъ у окна въ одинъ темный вечеръ съ ребенкомъ на рукахъ. Вдругъ блеснула молнія и, нѣсколько минутъ спустя, прогремѣлъ громъ. Ребенокъ обрадовался молніи, но ударъ грома вызвалъ у него крикъ страха. При этомъ крикѣ я мгновенно испыталъ въ теченіе секунды такой страхъ, какъ будто мнѣ угрожали всѣ ужасы ада. Когда я бываю одинъ, я не боюсь грома“¹⁾. Слѣдовательно, для того, чтобы быть вліятель-

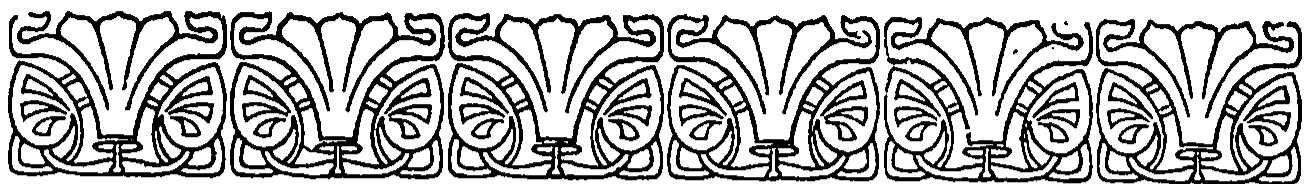
¹⁾ Макъ-Дауголлъ. Основныя проблемы соціальной психологіи. М. 1916 г., стр. 71.

нымъ чрезъ зараженіе, нужно только чувствовать и выразить свое чувство—и больше ничего. *Симпатія есть законъ сердечной жизни всѣхъ одушевленныхъ существъ* и потому вліяніе чрезъ зараженіе другихъ своими чувствами есть *первоначальный и общедоступный* способъ воздѣйствія однихъ живыхъ существъ на другія. Каждый отъ природы владѣетъ имъ, часто даже не сознавая его и потому не предпринимая мѣръ къ усиленію или ослабленію такого вліянія. По причинѣ своей бессознательности и непривольности, психическое зараженіе, какъ и заразительная болѣзнь тѣла, проникаетъ въ самый интимный уголокъ нашей души и потому *таитъ въ себѣ много хорошихъ возможностей и опасностей*. Революціонныя броженія и перевороты происходили и происходятъ, главнымъ образомъ, чрезъ зараженіе большинства пламенными чувствами немногихъ вождей и вожаковъ. На толпу можно скорѣе всего подѣйствовать не доводами разума, не внушеніемъ даже идей, а сильными и понятными чувствами. Они именно наэлектризовываютъ толпу и увлекаютъ ее иногда на подвигъ, чаще на преступленіе; внушаемая же при этомъ идея, подхватываемая и оживляемая воображеніемъ зараженныхъ чувствомъ лицъ, проникаетъ въ душу въ тѣ именно отверстія и текутъ по тѣмъ именно каналамъ, которые пробиты и предугазаны чувствомъ: въ союзѣ съ внушенными идеями, чувствованія, обладающія большою импульсивною силой сами по себѣ, дѣлаются еще болѣе могучими: помѣстившись на крыльяхъ быстродвижныхъ идей, они летаютъ по всему міру, и, сдѣлавшись въ сочетаніи съ идеями сознательными, становятся, вмѣстѣ съ ними во внушеніи, орудіемъ преднамѣреннаго воздѣйствія на людей.

В. Тихомировъ.

(Продолженіе будетъ).





Бібліографія.

I.

Свящ. А. Введенскій. „Борьба съ сектантством“. Стр. 412. Одесса, 1915 г. Цѣна 2 руб.

Обширный трудъ о. Введенскаго всецѣло посвященъ чисто практическому разрѣшенію вопроса о мѣрахъ, какія могли бы быть примѣняемы, какъ полезныя и необходимы въ дѣлѣ борьбы пастырей церкви, а равно и всего вообще православнаго народа, съ разрастающимся все болѣе и болѣе у насъ сектантскимъ религіознымъ движеніемъ. Освѣщеніе теоретической стороны вопроса, раскрытіе ученія тѣхъ или иныхъ сектъ не входитъ въ задачу автора,—вещь весьма понятная, поскольку, съ одной стороны, таковыя ученія уже вполне обслѣдованы, а съ другой—по обилію открывающагося здѣсь матеріала и не было бы возможности охватить послѣдній сразу сколько-нибудь исчерпывающимъ образомъ. Книга о. Введенскаго—это думы, замѣтки, жизненные наброски пастыря-миссіонера, практически хорошо ознакомившагося съ сектантскимъ движеніемъ, изучившаго опытнымъ путемъ приемы религіозной пропаганды сектантовъ, всѣ многообразныя уловки, примѣняемыя ими въ данномъ случаѣ,—и на основаніи личного опыта рекомендующаго мѣры противодѣйствія сектантству. Такихъ мѣръ о. Введенскій указываетъ въ своихъ наброскахъ довольно много. Не всѣ онѣ имѣютъ въ виду именно борьбу съ сектантствомъ, существующимъ уже, допустимъ, въ извѣстномъ православномъ приходѣ; въ значительной части—это мѣры предупредительнаго характера. Въ послѣднемъ случаѣ авторъ останавливается, въ числѣ прочаго, на надлежащемъ религіозномъ воспитаніи дѣтей школьнаго возраста, свое-

временной организаци приходской благотворительности, упорядоченіи нѣкоторыхъ сторонъ церковнаго богослуженія, отношеніяхъ пастырей церкви къ пасомымъ и т. п. Что же касается прямыхъ мѣръ противодѣйствія сектантскому движенію, то здѣсь основная мысль о. Введенскаго такова: необходимо бороться съ сектантами ихъ же оружіемъ, усовершенствовавъ послѣднее. Не оставляетъ авторъ безъ вниманія и совершенно частныхъ сторонъ дѣла,—напр., приемовъ собесѣдованій съ сектантами и т. д. Мысли книги, если разбирать ихъ порознь, ничего новаго, конечно, не сообщаютъ. Но въ своемъ цѣломъ трудъ о. Введенскаго можетъ представлять немалую цѣнность, особенно для молодыхъ пастырей, оказавшихся въ зараженномъ сектантствомъ приходѣ и невольно теряющихся, не знающихъ, съ чего и какъ начать борьбу съ религіознымъ зломъ, а главное—въ силу простой неопытности лишенныхъ возможности своевременно предусмотрѣть всѣ мелочи, могущія, однако, сопровождаться крупными послѣдствіями. Поскольку всѣ эти мелочи отмѣчены въ трудѣ о. Введенскаго, чтеніе его пастыремъ можетъ принести послѣднему весьма существенную пользу. Къ тому же въ концѣ книги авторомъ помѣщенъ и перечень литературы по сектантскому вопросу,—вещь въ извѣстномъ смыслѣ весьма также небезполезная. По содержанію книги можно бы сдѣлать только два замѣчанія. 1) Въ нѣкоторыхъ случаяхъ, при указаніи мѣръ противодѣйствія сектантству (организаци приходской благотворительности, напримѣръ) авторъ ограничивается общими фразами, хотя возможны были бы жизненные практическія указанія. 2) Не кажется ли о. Введенскому, что въ своихъ сужденіяхъ относительно обязанностей пастырей церкви онъ возлагаетъ на послѣднихъ слишкомъ тяжкое, а иногда и вовсе непосильное, по тѣмъ или инымъ условіямъ, бремя? Винить за это автора, конечно, нельзя, но при чтеніи книги возможно возникновеніе у пастыря горькаго чувства собственнаго безсилія, вызываемаго наличной обстановкой приходской жизни. Такая душевная горечь и безъ того существуетъ у очень многихъ, и усугубленіе ея подъ вліяніемъ безапелляціонныхъ требованій о. Введенскаго было бы явленіемъ слишкомъ грустнымъ.

если только первый имѣлъ всѣ свойственныя ему качества, могла быть такая же нѣжность, задушевность и искренность супружескихъ отношеній, какая была въ первомъ. „Печаль, постигшая уже домъ (послѣ перваго мужа),—по словамъ св. Іоанна Златоуста—„не допускаетъ быть чистою радостью (при второмъ); во второмъ бракѣ „проглядываетъ уныніе и какая-то непріятная смѣсь того и другого“. „Первый мужъ изгнанъ вторымъ, а второй—первымъ; и она (жена) уже не можетъ хорошо помнить перваго мужа, привязавшись послѣ него къ другому, и на послѣдняго не можетъ взирать съ надлежащею любовію, такъ какъ умъ ея обращается и къ покойному“¹⁾. Неизбѣжныя воспоминанія и невольныя сравненія съ прежнимъ являются источникомъ всевозможныхъ непріятностей и семейныхъ ссоръ. Вотъ какую печальную картину супружеской жизни второбрачныхъ изображаетъ съ глубокимъ знаніемъ дѣла св. Іоаннъ Златоустъ: „часто мужъ сидя за столомъ и вспомнивъ о первой женѣ при второй, тихо прослезится; а эта тотчасъ свирѣветъ и приступаетъ, подобно дикому звѣрю, требуетъ отъ него удовлетворенія за нѣжность къ той; и если онъ захочетъ хвалить скончавшуюся, то основаніе похвалъ дѣлается предлогомъ для суматохи и раздора“²⁾. Но особенно дѣти становятся источникомъ раздоровъ и вражды между супругами, которые бы обязаны любить ихъ. Если у второй жены нѣтъ дѣтей, то она будетъ ненавидѣть дѣтей своего мужа отъ перваго брака, потому что они будутъ для нея постоянно служить укоромъ. Если же у нея есть собственныя дѣти, то ревнивое предпочтеніе къ нимъ еще болѣе усилитъ ея ненависть къ другимъ. И наконецъ самое нарушеніе вѣрности первому браку постоянно будетъ предлогомъ сомнѣваться въ вѣрности нарушителя, или нарушительницы и во второмъ, что опять способно причинять и сильныя нравственныя муки и служить источникомъ недоразумѣній и безконечныхъ укоровъ и подозрѣній, способныхъ отравлять супружескую жизнь³⁾.

¹⁾ Творенія, т. I, кн. I, стр. 384.

²⁾ Творенія, т. III, кн. I, стр. 335.

³⁾ См. Златоуста слово второе къ молодой вдовѣ о воздержаніи отъ втораго брака. Творенія, т. I, кн. I, стр. 389 и дал. Ср. св. Амвросія Медиоланскаго, „De viduis“, lib I, c. XV, nr. 88, col. 262. Migne, t. XVI.

Выводъ изъ всего сказаннаго очевиденъ: „всего лучше“.— наставляетъ овдовѣвшую супругу *св. Іоаннъ Златоустъ*,— „ожидать умершаго мужа и соблюдать условія съ нимъ, избрать воздержаніе и находиться при оставшихся дѣтяхъ, чтобы пріобрѣсти большее благоволеніе отъ Бога“¹⁾. А *св. Амвросій Медиоланскій* примѣромъ цѣломудренной горлицы, не нарушающей заключеннаго съ правящимся ей мужемъ союза, ему одному только усвояющей названіе супруга, хочетъ побудить женъ хранить „красоту вдовства, которое находятъ своихъ проповѣдниковъ даже у птицъ“²⁾. Были и доселѣ есть вдовыя супруги, которые, руководясь этою именно идеальною точкою зрѣнія, не вступали уже и не вступаютъ во второй бракъ. Кому неизвѣстно, какъ одни изъ нихъ оставили навсегда „міръ“ и ушли въ монастыри, а другіе, оставшись въ мірѣ, жили, какъ монахи...? И честь имъ! Но далеко не всѣ люди могутъ стоять на подобной идеальной точкѣ зрѣнія и проводить ее въ самую жизнь. Немошь человѣческая такъ велика, что не имѣется разумныхъ основаній думать, чтобы можно было наложить на второй бракъ безусловное запрещеніе. Отсюда необходимы уступки, во избѣжаніе большихъ золъ, въ отношеніи къ тѣмъ, которые способны испытывать вновь чувство любви и искать новой привязанности послѣ того, какъ распался существовавшій бракъ. Оправданіе имъ можно находить въ томъ обстоятельстве, что бракъ предназначенъ только для этой земной жизни и, съ наступленіемъ жизни будущаго вѣка, потеряетъ свое значеніе (Мѡ. 22, 30). А разъ браку присуще лишь земное назначеніе, то повтореніе его для лица, у котораго супругъ похищенъ смертію, не только не воспрещается, но и признается прямо дѣломъ дозволеннымъ, а въ нѣкоторыхъ случаяхъ даже полезнымъ. Въ такомъ именно смыслѣ высказывается и само слово Божіе. Такъ, ап. Павелъ не находитъ противнымъ духу христіанства, чтобы овдовѣшіе вступали снова въ бракъ, если пожелаютъ того и если найдутъ новый предметъ своей истинной любви (1 Кор. 7, 39). Въ другомъ мѣстѣ онъ совершенно опредѣленно говоритъ, что жена въ случаѣ смерти своего мужа, можетъ выйти за другого и не будетъ прелюбодѣй-

¹⁾ Творенія, т. III, кн. I, стр. 222.

²⁾ Неҳаемерои, lib. V, c. 19, nr. 62, col. 232—233. Migne, t. XIV.

цею (Рим. 7, 2—3). Даже въ тѣхъ случаяхъ, гдѣ апостоль требуетъ отъ нѣкоторыхъ, занимающихъ высшее положеніе въ церкви лицъ, *одного лишь* брака (1 Тим. 3, 2; 5, 9; Тит. 1, 6), въ сущности не заключается никакого неодобренія второбрачія для остальныхъ людей, такъ какъ предполагается, что они могутъ вступать и во второй бракъ. Затѣмъ, — что едва-ли не важнѣе всего, — для того или другого супруга бракъ можетъ прекратиться въ слишкомъ молодыхъ годахъ, когда вдовство можетъ подвергать нравственную чистоту его непосильному искушенію. Поэтому ап. Павелъ совѣтуетъ молодымъ вдовамъ выходить опять замужъ, чтобы не подавать никакого повода къ злорѣчію (1 Тим. 5, 11—15). Отсюда становится совершенно понятнымъ и раскрываемый древне-христіанскими писателями взглядъ на повторяемость брака, какъ на *remedium incontinentiae* — врачебное средство противъ полового невоздержанія¹⁾; какъ лучший исходъ въ борьбѣ человѣка съ чувственными наклонностями своей природы. Наконецъ, относительно второго брака нельзя не согласиться, вопреки мнѣнію проф. М. А. Олесницкаго²⁾, съ слѣдующими словами *Мартенсена*: „опытъ показываетъ“, — говоритъ онъ, — „что есть примѣры, въ которыхъ второй бракъ въ дѣйствительности есть *первый*“, т. е. наиболѣе согласующійся съ идеаломъ брачныхъ отношеній между супругами³⁾.

Тѣмъ не менѣе, нельзя отрицать того, что Церковь издревле, благославляя первый бракъ, далеко неблагоприятно смотрѣла на второй, хотя все-же не до такой степени неблагоприятно, какъ полагаютъ нѣкоторые⁴⁾. Рѣзко — отрицательный взглядъ на второбрачіе, доселѣ сохранившійся въ римско-католической церкви, былъ свойственъ въ древности лишь *монтанистамъ*⁵⁾ и *новацианамъ*, считавшимъ всякія *iterata conjugia* послѣ какого бы то ни было бракорастор-

¹⁾ *Бл. Иеронимъ*. Ер. 48 ad Ramnath. n. 14. Migne, Patrol. lat., t. XXII. Русск. перев. изд. Киевск. Академіи, т. II, стр. 36. Письмо къ Паммах. противъ Ювин.

²⁾ „Изъ системы христ. нравоученія“, стр. 426.

³⁾ „Христіанское ученіе о нравственности“, т. II, стр. 473.

⁴⁾ См. *Н. Поповъ*. „Императоръ Левъ IV Мудрый и его царствованіе“. М. 1892 г., стр. 109.

⁵⁾ См. у Тертуллиана-монтаниста, „De monogamia“, с. IX. Patr. c. c. Migne, ser. lat. t. II.

женія прелюбодѣніемъ. Въ противоположность этому взгляду Церковь, похваляя воздержаніе отъ новаго брака по прекращеніи перваго смертію одного изъ супруговъ, смотрѣла на это воздержаніе, какъ на дѣло личной свободы ¹⁾. И осуждая сектантскій ригоризмъ древнихъ отрицателей второбрачія, она требовала отъ присоединившихся новаціанъ, чтобы они не уклонялись отъ общенія съ двоеженцами ²⁾. Если же и у нѣкоторыхъ древнихъ церковныхъ писателей встрѣчаются чисто ригористическія сужденія о второмъ бракѣ, заключенномъ послѣ смерти перваго супруга ³⁾, то они противорѣчатъ общецерковному воззрѣнію на этотъ предметъ и должны быть отнесены въ область частныхъ мнѣній. Въ этомъ легко убѣдиться, если сопоставить подобныя сужденія съ другими, выражающими иной взглядъ на второбрачіе и при томъ не стоящими въ противорѣчій съ откровеннымъ ученіемъ объ этомъ предметѣ. *Св. Кирилль Іерусалимскій* находитъ „извинительнымъ вступить и во второй бракъ, чтобы немощнымъ не жить блудно“ ⁴⁾. *Климентъ Александрійскій* считалъ „непогрѣшающимъ противъ Писанія того, кто вступалъ во второй бракъ“, хотя самый союзъ второбрачника находилъ не могущимъ „достигать высшаго совершенства, предлагаемаго Евангеліемъ“ ⁵⁾. Подобныя же сужденія мы находимъ и у *св. Іоанна Златоуста*: „бесѣдуя о вдовствѣ“,—говоритъ онъ,—„совѣтуемъ довольствоваться первымъ бракомъ не потому, чтобы считали второй бракъ запрещеннымъ, но допускаемъ, что и второй бракъ дѣло законное, и однако первый гораздо лучше второго. Пусть никто не считаетъ порокомъ то, что, по сравненію съ высшимъ, оказывается низшимъ“ ⁶⁾.

¹⁾ См. у *св. Епиф. Кипрск.* Бресъ 48, гл. 9. Творенія въ русск. перев. ч. 2. М. 1864 г., стр. 316.

²⁾ I вселенск. соб. пр. 8. Правила св. вселенск. соборовъ съ толкованіями, ч. I. М. 1897 г., стр. 35 и дал.

³⁾ См. *Авнинагора*, „Прошеніе о христіанахъ“, гл. 33. Соч. древн. христ. апологетовъ въ перев. о. *Преображенскаго*, стр. 118. М. 1867 г., *Оригена*, *Номіі. XVII in Lucan*, col. 1846. P. C. C., t. XIII.

⁴⁾ IV огласит. слово, гл. 26. Творенія, кн. I. Изд. ж. „Русскій Паломникъ“ за 1913 г., стр. 62.

⁵⁾ „Строматы“, кн. 8, гл. 12, стр. 366. Перев. *Н. Корсунскаго*.

⁶⁾ Творенія, т. I, стр. 382—383. Спб. 1895 г. Ср. *Амеросія Медіоланскаго*, „О вдовцахъ“, гл. 11, § 68, стр. 99. Перев. *Казанск. дух.-Акад.* 1901 г.

Но если и въ Свящ. Писаніи, и въ церковномъ преданіи достоинство второго брака далеко не уравнивается съ достоинствомъ перваго, то уже совсѣмъ нельзя приравнять къ нему дальнѣйшихъ браковъ. Правда, и *третій бракъ*, по снисхожденію къ человѣческимъ немощамъ, не воспрещенъ церковію безусловно, какъ союзъ все же лучший, чѣмъ распутство, и вступившіе въ него не подвергались „всенародному осужденію“ (т. е. расторженію ихъ сожителства) ¹⁾. Но разумѣется, они должны были, подобно второбрачнымъ, выполнять довольно строгія правила эпитиміи, при чемъ продолжительность покаянія естественно увеличивалась сообразно возрастающей тяжести вины (Вас. В. пр. 4; неокес. соб. пр. 3) ²⁾. Что касается, наконецъ, четвертаго брака, переступающаго предѣлы церковной снисходительности къ человѣческимъ немощамъ, то о немъ древне-восточные отцы совсѣмъ „умолчали, какъ о дѣлѣ скотскомъ и совершенно чуждомъ человѣческому роду“, а *св. Василій Великій* признаетъ его грѣхомъ „тягчайшимъ блуда“ (пр. 80) ³⁾. Поэтому вступленіе въ этотъ бракъ совсѣмъ не благословляется Церковію ⁴⁾. Въ такомъ многократномъ повтореніи брака, какъ явномъ доказательствѣ униженія нравственнаго достоинства человѣка, какъ проявленіи его низменныхъ инстинктовъ, исчезаетъ, такъ сказать, вся

¹⁾ См. Правила св. отцевъ съ толков. Изд. Москов. Общ. Люб. Дух. Просв., стр. 312. М. 1884 г.

²⁾ Одинъ выдающійся современный писатель, недоумѣвая по поводу брачной „эпитиміи“, налагаемой на вступающаго во второй и третій бракъ, говоритъ: „очевидно, въ эпитиміи содержится упрекъ вступающему въ бракъ и почти нежеланіе, не охотное желаніе повѣнчать его“ („Новое Время“, № 8947. „Напрасное обремененіе“). „Да, скажемъ“,—отвѣчаетъ на это недоумѣніе проф. А. А. Бронзевъ,—„это вѣрно. Упрекъ? Да, потому что человѣкъ не хочетъ бороться со своею плотію,—потому что не хочетъ понять того, что онъ овдовѣлъ по Божьей волѣ, по премудрому Божию промыслу, все устрояющему къ лучшему,—потому что онъ не желаетъ этого сознать и подчиниться высшей Волѣ, а вмѣсто того хлопочетъ о своихъ личныхъ—домашнихъ удобствахъ“ (См. его „О христіанской семьѣ и связанныхъ съ нею вопросахъ“. Спб. 1901 г., стр. 29—30).

³⁾ См. Прав. св. о.о. съ толков., стр. 365—366.

⁴⁾ См. Обзоръ постанов. о бракѣ въ „Правосл. Собесѣдникѣ“ за 1859 г., ч. 3, стр. 144.—Четвертый бракъ положительно запрещается и дѣйствующими у насъ гражданскими законами („Сводъ зак.“, т. X, ч. I, стр. 21).

духовная сторона его. Когда человекъ не затрудняется переходить отъ брака къ браку, то необходимо предположить въ немъ грубую чувственность и низкій уровень нравственнаго развитія. Онъ ищетъ не того, что свойственно искать въ бракѣ христіанину, понимающему истинное значеніе его,— и Церковь, рѣшительно отказывая въ своемъ благословеніи слѣдующимъ послѣ третьяго брака, поступаетъ вполне согласно съ своимъ назначеніемъ: она охраняетъ святыню брака отъ злоупотребленія. Взглядъ Церкви на повторимость брака нашелъ себѣ довольно полное и точное выраженіе въ слѣдующихъ словахъ „Апостольскихъ Постановленій“ (Кн. III, гл. 2): „Вы должны знать, что единобрачіе, бывающее по закону, правильно, какъ согласное съ волей Божіей; второбрачіе послѣ обѣта (чистаго вдовства) незаконно—не само по себѣ, а вслѣдствіе невѣрности (данному обѣту); троебрачіе—знакъ невоздержанія; сверхъ же третьяго брака явный блудъ и очевидное любострастіе“¹⁾. Подобнымъ же образомъ опредѣляетъ сравнительное достоинство этихъ браковъ и *св. Григорій Богословъ*: „Первый“ (бракъ),—говоритъ онъ,—„есть законъ, второй—снисхожденіе, третій—беззаконіе. А кто преступаетъ и этотъ предѣлъ, тотъ подобенъ свинѣ и немного имѣетъ примѣровъ подобнаго срама“²⁾.

Но если правильный и чистый бракъ имѣетъ высокое внутреннее достоинство и важное нравственное значеніе, то не долженъ ли онъ быть безусловною обязанностію каждаго человека,—разумѣется, при естественной способности его къ брачному состоянію? Такой взглядъ, дѣйствительно имѣвшій и имѣющій своихъ защитниковъ³⁾, рѣшительно несогласенъ съ христіанскимъ ученіемъ. Правда, бракъ всегда былъ и безъ сомнѣнія всегда будетъ самымъ общимъ состояніемъ людей; въ семействѣ корень общества, и

¹⁾ Въ русск. перев. *Г. Н. Казань*, 1864 г., стр. 103.

²⁾ Творенія, ч. III. Москва, 1844 г., стр. 220.—Подробнѣе о повторныхъ бракахъ см. *И. М. Громовасова*, „О вторыхъ и третьихъ бракахъ въ православной церкви“. „Богослов. Вѣстникъ“ 1872 г., сентябрь, октябрь и ноябрь.

³⁾ Какъ въ лицѣ предвѣстниковъ и вождей реформаци—*Г. Виллефа*, *Лютера*, *Кальвина* и др. (См. прот. *Вуколова*, „О совѣтахъ евангельскихъ“, 1858 г., стр. 11—12), такъ и въ лицѣ нѣкоторыхъ философовъ и богослововъ-моралистовъ—*Г. Фихте* (*Syst. d. Sittenlehre*, II, 332), *Шлейермахера* („*Christl. Sitte*“, 1843, s. 354) и др.

если Евангеліе имѣетъ назначеніемъ своимъ возродить цѣ-
 лый міръ человѣческой, то самымъ обширнымъ полемъ для
 его благодатныхъ дѣйствій долженъ быть и дѣйствительно
 есть міръ людей брачныхъ. Но, тѣмъ не менѣе, христіан-
 ство не признаетъ брака единственнымъ нравственно-одо-
 бряемымъ состояніемъ и, слѣдовательно, безусловно обяза-
 тельнымъ для каждаго. Достоинство христіанскаго брака не
 отрицаетъ достоинства другого состоянія человѣческой
 жизни—всегдашняго *безбрачія* или дѣвства, избираемаго
 свободно и соблюдаемаго свято, ради высшихъ духовно-
 нравственныхъ цѣлей. При крайне низкомъ нравственномъ
 состояніи древне-языческаго общества не могло быть и рѣчи
 о такомъ дѣвствѣ. Хотя римскій институтъ дѣвственницъ
 (весталокъ) составлялъ одно изъ учрежденій языческаго ре-
 лигіознаго культа, доказывая, что и язычники отчасти знали
 и цѣнили дѣвство такихъ дѣвственницъ, по замѣчанію *св.*
Амвросія Медиоланскаго, не можетъ быть названо цѣломуд-
 реннымъ, такъ какъ языческія „дѣвы продаютъ свое цѣло-
 мудріе“ и охраняютъ его изъ-за однѣхъ только выгодъ
 своего внѣшняго положенія ¹⁾, а не по искреннимъ стрем-
 леніямъ къ нравственно-духовному возвышенію. Дѣвство въ
 языческомъ мірѣ было только простымъ *безбрачіемъ* (*ахаріа*),
 охраненіемъ фізіологическихъ качествъ безбрачнаго состоя-
 нія по какимъ-либо лично-эгоистическимъ соображеніямъ.
 Правда, у древнихъ евреевъ были возвышенные образцы
 глубоко-духовнаго дѣвственнаго состоянія. Но у нихъ, по
 словамъ *св. Григорія Богослова*, „дѣвство являлось въ ма-
 ломъ числѣ людей; пока царствовалъ законъ, оно, отгнѣяе-
 мое слабыми красками, только въ немногихъ чертахъ про-
 сіявало сокровеннымъ свѣтомъ“ ²⁾. Оно было, такимъ обра-
 зомъ, мимолетнымъ, случайнымъ, какъ бы инстинктивнымъ
 проявленіемъ высшаго духовно-нравственнаго прозрѣнія от-
 дѣльныхъ лицъ, особо чуткихъ къ нравственно-религіоз-
 нымъ потребностямъ. Жизнь Іоанна Крестителя и еще прежде
 жизнь пророковъ Іліи и Елисея—вотъ,—по словамъ *Фи-*
ларета м. Московскаго,—„раннія указанія на достоинство
 дѣвства; но и сіи указанія въ свое время были непонятны,

¹⁾ „О дѣвственницахъ“ I, 4 § 15. Перев. Казанской дух. Ака-
 деміи, 1901 г., стр. 8.

²⁾ Творенія. Перев. Москов. дух. Академіи, 1847 г., т. V, стр. 57.

потому что евреи чаще видали пророковъ. не чуждающихся жизни супружеской, какъ, напр. ¹⁾ Моисея, Самуила и другихъ“. Общимъ же закономъ для еврейскаго богоизбраннаго народа Божія, ревновавшаго въ цѣляхъ мессіанскихъ о чадородіи, была *обязательность* брачной жизни, которая почти исключала проявленіе дѣвственнаго состоянія, какъ особаго религіозно-нравственнаго подвига ²⁾. Но если въ до-христіанскомъ мірѣ дѣвство, какъ особое нравственно-религіозное самовозвышеніе духа, какъ бы скрывается на время, то христіанствомъ оно открыто провозглашается ³⁾. Въ христіанской Церкви, съ самаго начала ея, дѣвство, освященное примѣромъ жизни Самого І. Христа и нѣкоторыхъ изъ Его апостоловъ (Іоанна Богослова, Іакова, брата Господня) и ближайшихъ послѣдователей ⁴⁾, предлагается, какъ особый путь духовной жизни. Самъ Господь указываетъ этотъ путь „для могущихъ вмѣстить“ (Мѣ. 19, 12). Чистое же безбрачіе одобряетъ и ап. Павелъ, дозволяя, вмѣстѣ съ тѣмъ, и бракъ (1 Кор. 7, 1, 7—9). „Безбрачіе и бракъ“, — говоритъ

¹⁾ „Слова и рѣчи“, т. IV. М. 1882 г., стр. 24—25.

²⁾ Проф. Л. Писаревъ. „Христіанское дѣвство по воззрѣніямъ древнихъ христ. писателей“. Казань, 1903 г., стр. 15—16. Ср. его же, „Бракъ и дѣвство при свѣтѣ древне-христ. святоотеческой письменности“. Казань, 1904 г., стр. 62—63.—Ветхозавѣтное ученіе о дѣвствѣ раскрыто въ нашей статьѣ: „Къ вопросу о безбрачїи или дѣвствѣ въ ветхомъ завѣтѣ“. См. „Чт. Общ. любит. дух. просвѣщенія“ 1893 г., октябрь. Ср. А. В. Переверзевъ, „Отношеніе Ветхаго Завѣта къ браку и дѣвству“. „Христіанское Чтеніе“ 1903 г., ноябрь.

³⁾ И замѣчательно, государственные люди, слыша проповѣдь христіанъ о дѣвствѣ, не могли не опасаться за свои народы, которымъ—де угрожало вырожденіе отъ этой проповѣди. А между тѣмъ въ дѣйствительности проповѣдуемое христіанствомъ дѣвство—настолько оздоровило изнемогавшій отъ разврата древній языческой міръ, что содѣйствовало размноженію его несравненно больше, чѣмъ пресловутый законъ Юлія, подъ страхомъ казни принуждавшій развратную молодежь вступать въ бракъ (ср. *Амеросія Медіоланскаго*, „О дѣвствѣ“ VII, 36).

⁴⁾ Тамъ извѣстно, что сыны и дочери *Николая*, также дочери *Филиппа*, этихъ двухъ изъ семи первоіаконовъ, „состарѣлись въ дѣвствѣ“ (Евсевія Исторія Церкви, кн. III, гл. 29, 31). *Св. Густинъ* въ I-й апокалипсисѣ (гл. 15) писалъ: „есть много мужчинъ и женщинъ, лѣтъ шестидесяти и семидесяти, которые, изъ дѣтства сдѣлавшись учениками Христовыми, живутъ въ дѣвствѣ“ („Памятники“, т. III. М. 1882 г., стр. 51) и др.

Климентъ Александрійскій,—„предъявляютъ человѣку каждый свои особенныя требованія и спеціальныя обязанности равно цѣнныя въ очахъ Господнихъ“¹⁾. „И бракъ и дѣвство суть благо“²⁾, вотъ общій приговоръ всѣхъ вообще древнихъ церковныхъ писателей. Собственно, Дѣва Марія, давая высокій образецъ „святой дѣвственной жизни“³⁾, одновременно была образцомъ и брачнаго материнства. „Марія“,—говоритъ *бл. Августинъ*,—„единственная женщина, которая не только духовно, но и тѣлесно есть мать и дѣва: и мать Христа, и дѣва Христова“⁴⁾. Въ ея „матеродѣвственности“, какъ поется въ церковной пѣснѣ⁵⁾, такимъ образомъ, гармонически объединилось и дѣвство и материнство.

Если христіанство, кромѣ брачнаго состоянія, признаетъ и рекомендуетъ другую форму христіанской жизни—чистое безбрачіе, то какъ, согласно съ христіанскимъ ученіемъ, надобно смотрѣть на послѣднее по сравненію съ первымъ? Въ отличіе отъ брака, какъ самаго общаго состоянія людей, на дѣвство, сообразно съ ученіемъ Новаго Завѣта, мы, прежде всего, должны смотрѣть какъ на состояніе болѣе или менѣе исключительное. Сравнительно не многіе могутъ вести чистую безбрачную жизнь, а именно тѣ, кто имѣютъ особенное призваніе къ цѣломудренному безбрачію, въ комъ любовь къ Христу настолько перевѣшиваетъ любовь земную, хотя и чистую, что какъ бы поглощаетъ ее. Большинство же къ такому безбрачію не способны. Поэтому и Самъ Господь І. Христосъ, вмѣняя стремленіе къ нравственному совершенствованію до степени уподобленія Отцу Небесному *всѣмъ* Своимъ послѣдователямъ (Мѡ. 5, 48), въ словахъ: „кто можетъ вмѣстить, да вмѣстить“ предлагаетъ безбрачіе не *всѣмъ*, а только *нѣкоторымъ*: „не всѣ вмѣщаютъ слова сіи, но кому дано“ (Мѡ. 19, 11). И контекстъ рѣчи Спасителя, а именно сопоставленіе безбрачія, именно какъ особаго пути

1) „Строматы“, кн. III, гл. 12. Перев. *Н. Корсунскаго*, стр. 363.

2) *August.* „De bono conjugali“, с. 23, § 29. Migne, t. VI, col. 393.

3) *Св. Аверосій Медиоланскій*, „О дѣвственницахъ“ кн. II, гл. 2; § 6. Перев. Казанск. дух. Академія 1901 г., стр. 18.

4) „De sancta virg.“, с. 4, § 4. Migne, t. VI, col. 399.

5) Канонъ на Пятидесятницу Іоанна Дамаскина, пѣснь 9. Ирмосъ. Перев. проф. *Ловягина*. „Богослужебные каноны“. Спб. Изд. 2. 1875 г., стр. 107.

христіанской жизни, съ тѣмъ исключительнымъ состояніемъ людей, когда они невольно вынуждаются къ дѣвству, почему либо лишаясь естественной способности къ брачной жизни (ст. 12), въ виду относительной немногочисленности подобныхъ случаевъ, показываетъ, что такіе „могущіе вмѣстить“ болѣе или менѣе рѣдкія, избранныя натуры.

Въ этомъ сопоставленіи Господь указываетъ и главнѣйшія свойства того безбрачія, которое свидѣтельствуетъ объ особомъ подъемѣ нравственно-религіознаго настроенія человѣка. Господь указалъ, именно, три рода безбрачнаго состоянія: „есть скопцы“,—говоритъ Онъ,—„которые изъ чрева матерняго родились такъ; и есть скопцы, которые осконлены отъ людей; и есть скопцы, которые сдѣлали сами себя скопцами для царства небеснаго“ (Мѣ. 19, 12). Безбрачіе тѣхъ, кто отъ природы и по внѣшнему насилію отъ людей какъ бы предназначены къ нему и *принуждены* обречь себя на него, не есть плодъ какого-либо нравственно-религіознаго подвига, потому что оказывается дѣломъ не добровольнымъ. Такого рода безбрачіе является удѣломъ какъ тѣхъ, которымъ недостаетъ необходимаго для вступленія въ бракъ, душевнаго и тѣлеснаго здоровья, такъ и тѣхъ, чувства которыхъ не нашли отвѣта, или которымъ, во всякомъ случаѣ, не удалось найти себѣ подходящей другого пола личности. Случается и такъ, что личность, съ которой человѣкъ пожелалъ бы соединить свою собственную жизнь, вдругъ умираетъ. Уязвленное сердце не всегда расположено бываетъ въ такихъ случаяхъ искать другое такое лицо. Невольное безбрачіе, происходящее вслѣдствіе отсутствія взаимности, чаще встрѣчается въ женскомъ, чѣмъ въ мужскомъ полѣ, такъ какъ на долю женщины выпадаетъ не искать себѣ мужа, а терпѣливо ожидать отъ него предложенія; если такового не послѣдуетъ, она остается внѣ брака. Наконецъ, причиною вынужденнаго безбрачія бываетъ и то обстоятельство, что многіе мужчины не имѣютъ необходимыхъ матеріальныхъ средствъ для содержанія семейства, вслѣдствіе чего не мало женщинъ остаются безбрачными¹⁾. Что же касается безбрачія тѣхъ, кто по особымъ

¹⁾ Впрочемъ, эта причина вынужденнаго безбрачія нѣкоторыми оспаривается (см. Полное собраніе проповѣдей высокопр. Америкянскаго архіеп. Харьковскаго. Т. III. Слово о чадородіи, стр. 544 и дал.).

условіямъ своей *ангелоподобной* натуры (Мѡ. 22, 30; Лук. 20, 36) и своего жизненнаго положенія или призванія (напр. миссіонерскаго), должны избрать его ради высшихъ духовно-нравственныхъ цѣлей, то такое безбрачіе, какъ дѣло свободы, есть, конечно, особенный путь христіанской жизни, слѣдовательно есть уже добродѣтель. По словамъ одного изъ отечественныхъ богослововъ, „дѣвство, какъ подвигъ, какъ добродѣтель, какъ цвѣтъ чистоты, какъ плодъ цѣломудрія, какъ путь совершенства является тогда, когда человѣкъ въ возрастѣ, по обыкновенному ходу тѣлесной жизни, болѣе или менѣе располагающемъ къ супружеству, не предаваясь влеченію природы, не увлекаясь обычаемъ, примѣрами, пріятностями и нуждами общежитія, рѣшается не пріобщаться браку, а соблюсти дѣвство навсегда“¹⁾. Проистекая изъ добровольной рѣшимости, всегдашнее и соблюдаемое свято безбрачіе, какъ особенный путь христіанскаго совершенства, другимъ своимъ свойствомъ, по указанію Спасителя, имѣетъ то, что оно должно быть избираемо единственно только ради интересовъ *царства Божія*. Поэтому безбрачіе, избираемое хотя бы и добровольно, но не для удобнѣйшаго служенія Христу и дѣлу спасенія, а „именно ради удобства, или для сохраненія, такъ называемой, независимости“²⁾, не только не было бы дѣломъ нравственно-одобрительнымъ, но если бы оно представляло собою „и побѣдоносную борьбу съ собственной природой“, было бы все-таки нравственно-предосудительнымъ. Предосудительность подобнаго рода безбрачія понятна: оно „есть очагъ безнравственнаго эгоизма“³⁾, хотя и способнаго принимать иногда благовидную форму.

Представляя собою особый и исключительный путь духовной жизни, безбрачіе, вмѣстѣ съ тѣмъ, является состояніемъ *высшимъ* и *лучшимъ* сравнительно съ брачнымъ. Самъ Господь І. Христосъ даетъ видѣть, что дѣвство есть особенный и притомъ высшій даръ Божій, и потому и дается только немногимъ. „Христосъ“, — замѣчаетъ *св. Іоаннъ Зла-*

¹⁾ Высокопр. *Филарета*, митр. Москов. „Христ. ученіе о дѣвствѣ и цѣломудріи“. „Христ. Чтеніе“ 1836 г., ч. VI. Ср. его же слова и рѣчи, т. IV. 1882 г., стр. 26—27.

²⁾ *Мартенсенъ*, „Христ. ученіе о нравственности“, т. II, стр. 440.

³⁾ *Лютардта*, „Апология христіанства“. Перев. А. П. *Допушина*. Спб. 1892 г., стр. 440.

тоустъ,—„превознесъ дѣвство, когда сказалъ: *суть скопцы, иже скопшиа себе ради царствія небеснаго; и могій вмѣстити, да вмѣститъ* (Мѡ. 19, 12) ¹⁾. Заключаящуюся въ приведенныхъ св. отцомъ словахъ Спасителя мысль яснѣе раскрываетъ ап. Павелъ, когда выражается: „хорошо чело-вѣку не касаться женщины“; и далѣе: „выдающій замужъ свою дѣвицу поступаетъ хорошо, а не выдающій поступаетъ лучше“ (1 Кор. 7, 1, 38). При этомъ превосходство дѣвственнаго состоянія предъ брачнымъ Апостолъ объясняетъ такъ: „неженатый заботится о Господнемъ, какъ уго-дить Господу; а женатый заботится о мірскомъ, какъ уго-дить женѣ.., незамужняя заботится о Господнемъ, какъ уго-дить Господу, чтобы быть святою и тѣломъ и духомъ; а за-мужняя заботится о мірскомъ, какъ угодить мужу“ (1 Кор. 7, 32—34). Это не означаетъ того, что супруги, занятые пре-досудительнымъ угожденіемъ другъ другу, совсѣмъ не мо-гутъ заботиться объ угожденіи Богу. „Развѣ нельзя“,—спра-шиваетъ *Климентъ Александрійскій*,—„вмѣстѣ съ женою за-ниматься въ одно и то же время и дѣлами семейства и Господа? Вполнѣ возможно. Какъ незамужняя можетъ оза-ботиться дѣлами Господними, чтобы быть *святою и по тѣлу и по духу* (1 Кор. 7, 34), такъ и замужняя можетъ въ Гос-подѣ заниматься дѣлами мужа и Господними, чтобы святою быть и тѣломъ, и духомъ. Обѣ онѣ святны: одна въ каче-ствѣ супруги, другая въ качествѣ дѣвы“ ²⁾. Если, по мысли апостола, брачное состояніе препятствуетъ и служенію Гос-поду и достиженію добродѣтели, то онъ поставилъ бы себя въ непримиримое противорѣчіе съ самимъ собою, защищая бракъ противъ нападковъ со стороны еретиковъ (Колос. 2, 18; 1 Тим. 4, 2—3) и высказывая *особенныя* похвалы весьма многимъ *мужьямъ и женамъ* своего времени (1 Кор. 16, 15—16; 2 Кор. 8, 1—5; 2 Тим. 1, 16—18; 4, 19 и др.). Оче-видно, указанными словами своими Павелъ говоритъ только ту истину, что супружеская жизнь не располагаетъ для достиженія нравственнаго совершенства такими усло-віями и средствами, какими пользуются безбрачные. При-знавая за бракомъ высокое значеніе, не считая его препят-ствіемъ къ спасенію, *св. Іоаннъ Златоустъ* не скрываетъ,

¹⁾ Творенія, т. VII. Спб. 1901 г., стр. 784.

²⁾ „Строматы“ въ перев. Н. Корсунскаго, кн. III, гл. 12, стр. 371.

однако, тѣхъ трудностей и неудобствъ, какія соединены съ брачною жизнію въ дѣлѣ служенія Богу. Постоянныя заботы о женѣ, дѣтяхъ, рабахъ, о домашнемъ хозяйствѣ, поляхъ и т. д. невольно отвлекаютъ человѣка отъ высшихъ религіозно-нравственныхъ интересовъ. Чтобы показать, насколько человѣкъ, находящійся въ брачномъ состояніи, погружается въ мірскую жизнь, Златоустъ подробно описываетъ хлопоты, соединенныя съ временемъ, предшествующимъ вступленію въ бракъ: выборъ невѣсты, душевныя волненія и безпокойства невѣсты, пока родители ея ежедневно однихъ принимаютъ, другимъ отказываютъ; заботы жениха о томъ, чтобы получить приданое и т. п., а затѣмъ— и съ самою брачною жизнію: страхъ и отчаяніе за жизнь жены, когда она становится матерью и наступаетъ время родовъ, муки взаимной ревности... Отъ всего этого свободно дѣвство; въ дѣвственномъ состояніи силы человѣка могутъ болѣе сосредоточиваться на непосредственномъ служеніи Богу и дѣлу спасенія¹⁾. Поэтому св. отецъ отдаетъ рѣшительное предпочтеніе дѣвственному состоянію предъ брачнымъ. „Дѣвство лучше брака“,—говоритъ онъ,—„и если угодно, я прибавлю, настолько лучше, насколько небо лучше земли, и ангелы—людей, а сильнѣе сказать, то и этого больше. Ангелы, хотя также не женятся и не посягаютъ (Мрк. 12, 25), но не имѣютъ плоти и крови, живутъ не на землѣ, не тревожатся множествомъ вождедѣній... и не испытываютъ ничего другого подобнаго“²⁾.

Такимъ образомъ, дѣвство имѣетъ преимущество предъ бракомъ уже по одному тому, что оно ставитъ идеаломъ жизни безмятежное и безраздѣльное служеніе религіозно-нравственнымъ потребностямъ и стремленіямъ. и во имя этого отрывается отъ выполненія задачъ земного, матеріальнаго бытія. Оно, по выраженію св. Григорія Богослова, есть „исхожденіе изъ тѣла“³⁾, причемъ не просто только отрицаніе запросовъ тѣлеснаго бытія, а вмѣстѣ съ тѣмъ и запросовъ брачной жизни, но и положительное служеніе выс-

¹⁾ „О дѣвствѣ“. Творенія, т. I, кн. I. Спб. 1895 г., стр. 338—353. Ср. Творенія бл. *Феодорита*. ч. VI. м. 1859 г., стр. 86—87.

²⁾ Тамъ же, стр. 299. Ср. Творенія св. *Григорія Богослова*, ч. III. М. 1844 г., стр. 223.

³⁾ Творенія, т. V. Перев. Моск. Академіи, 1847 г., стр. 342.

шимъ идеаламъ христіанскаго поведенія. Супруги, разсѣваясь вожделѣніями плоти, только медленными шагами, неувѣренно шествуютъ „по стопамъ Христа“, между тѣмъ какъ люди безбрачные, вслѣдствіе быстрого и рѣшительнаго разсчета съ интересами чувственности, безпрепятственнѣе и вѣрнѣе идутъ по пути своего духовнаго усовершенствованія. Самое нравственное совершенство дѣвственника, въ общемъ выше, чѣмъ совершенство брачнаго человѣка. „Два пути въ жизни“,— пишетъ *св. Аванасій Великій*,— „одинъ—умѣренный и житейскій, разумѣю супружество, другой—Ангельскій и трудно-проходимый, т. е. дѣвство. Если кто избираетъ путь мірской, т. е. супружество, то онъ, хотя не заслужитъ порицанія, однако-же не получитъ и столькихъ дарованій, а въ той мѣрѣ получитъ, въ какой самъ приноситъ плодъ въ *тридцать* (Мѣ. 13, 23). А если кто возлюбитъ путь чистый и премірный, то, хотя оный въ сравненіи съ первымъ суровъ и труденъ, однако-же идущій имъ пріобрѣтаетъ чудныя дарованія; потому что произростилъ совершенный плодъ *во сто*“¹⁾. И по словамъ *бл. Августина*, „дѣвство приноситъ стократный плодъ, вдовство шестидесятикратный“²⁾. И это потому, разумѣется, что безбрачное состояніе, какъ особенный путь христіанской жизни, представляетъ собою высшій нравственный подвигъ по сравненію съ брачнымъ состояніемъ,—подвигъ, требующій отъ человѣка большаго самоотверженія ради Господа. Избирающій состояніе безбрачія долженъ побѣдить въ себѣ одно изъ сильнѣйшихъ влеченій своей человѣческой природы, „сопровождающееся такимъ наслажденіемъ, болѣе котораго нѣтъ между наслажденіями тѣлесными“³⁾. Вмѣстѣ съ тѣмъ онъ долженъ отказаться отъ многихъ высокихъ благъ и радостей брачной жизни: Тихое семейное счастье, любовь супруги, ласки дѣтей, отрадное успокоеніе въ старости среди близкихъ къ сердцу лицъ, память въ потомствѣ—все это онъ долженъ промѣнять на тяжелое одиночество холостяка и принести *въ жертву* любви Божіей. Высотѣ же самоот-

¹⁾ Творенія, ч. III. Серг. Авва, 1903 г. „Посланіе къ монаху Амуну“, стр. 369.

²⁾ „De sancta virg“, с. 45, § 45. M. Patr. curs. compl., t. VI, col. 423.

³⁾ *Бл. Августина*, „О градѣ Божіемъ“, кн. XIV, гл. 16. Творенія, ч. V. Кіевъ, 1882 г., стр. 41.

верженнаго подвига дѣвственниковъ соотвѣтствуетъ и болѣе высокая степень ихъ награды на небесахъ. Божественное откровеніе возвѣщаетъ, что дѣвственниковъ ожидаетъ особая слава на небѣ, что они всюду слѣдуютъ за Агнцемъ и прославляютъ Бога особенною пѣснью, которой не можетъ научиться никто изъ живущихъ въ супружествѣ (Апок. 14, 1, 3—5).

Послѣ изложеннаго нами христіанскаго ученія о превосходствѣ чистаго безбрачія предъ брачнымъ состояніемъ съ очевидною ясностію слѣдуетъ, что это ученіе имѣетъ самую тѣсную связь съ основными истинами подлиннаго христіанства. Поэтому совершенно неправъ г. *Розановъ*, который, упрекая нашу Церковь въ незаконномъ будто бы превозношеніи дѣвства предъ бракомъ, утверждаетъ, что первое „составляетъ плодъ празднои фантазіи византійскихъ монаховъ“¹⁾. Какъ очевидно, „византійское монашество“ тутъ не при чемъ. Съ этой же точки зрѣнія лишенною всякихъ основаній представляется и другая мысль *Розанова*, будто Церковь чрезъ ученіе о дѣвствѣ, вносящее въ ея міровоззрѣніе „неустанннй диссонансъ“, лишь „раздвояется въ своихъ идеалахъ“²⁾. Потому же самому нельзя согласиться и съ положеніемъ *Бибеля*, будто бы христіанство обнаруживаетъ пренебреженіе къ законнымъ потребностямъ брачной жизни человѣка своимъ предпочтеніемъ браку, дѣвства или „кастраціи“, какъ онъ ѣдко и вмѣстѣ цинично выражается³⁾. Все это была бы правда, если бы Церковь, превознося безбрачіе предъ бракомъ, тѣмъ самымъ обнаруживала пренебреженіе къ законнымъ запросамъ тѣлеснаго существованія человѣка, а вмѣстѣ съ тѣмъ и къ запросамъ его брачной жизни. Но это далеко не такъ. Ап. Павелъ, столь ясно и опредѣленно раскрывшій ученіе о преимуществѣ безбрачія предъ брачнымъ состояніемъ, считаетъ, однакожъ, нужнымъ оговориться: „впрочемъ“, — говоритъ онъ, — „если и женишься, не согрѣшишь; и если дѣвица выйдетъ

¹⁾ Натуралистическій взглядъ *Розанова* на бракъ, составляющій повтореніе пелагіанства, съ его мнѣніемъ о дѣвствѣ, какъ „выдумкѣ монаховъ“, изложенъ въ книгѣ *С. Шаранова*, „Сущность брака“. М. 1901 г., стр. 115—125 и мн. др.

²⁾ Книга г. *Шаранова*, стр. 115—125.

³⁾ См. его „Женщина и социализмъ“. Изд. „Буревѣстника“. Одесса. Перев. подъ редакціей *Поссе*, стр. 63—65.

замужь, не согрѣшитъ“ (1 Кор. 7, 28). Апостолъ не только допускаетъ наряду съ безбрачіемъ брачное состояніе, но и прямо указываетъ, что для семейной жизни нужно имѣть, какъ и для дѣвственной, особое дарованіе отъ Бога: „каждый имѣетъ свое дарованіе отъ Бога, одинъ такъ, другой иначе“ (1 Кор. 7, 7. ср. Мѡ. 19, 11—12). Соответственно тому или другому своему дарованію, каждый долженъ, скажемъ словами *св. Григорія Богослова*, изъ супружества или дѣвства, „какъ изъ нѣкотораго существа, художнически, обрабатывать и созидать добродѣтель“¹⁾. Соблюдаемое свято безбрачіе есть, безспорно, наилучшее состояніе; но безспорно и то, что не тотъ дѣйствуетъ наилучшимъ образомъ, кто лишь избираетъ для себя наилучшее, а тотъ, кто, избравъ наилучшее, вѣрно достигаетъ своей цѣли. А для этого, очевидно, нужно каждому избирать то лучшее, которое бы соответствовало его силамъ и призванію. Значитъ, общая для всѣхъ обязанность—стремиться къ нравственному совершенству—однимъ можетъ удобнѣе осуществляться въ безбрачіи, а другимъ—въ бракѣ, сообразно съ ихъ особыми индивидуальными дарованіями и обстоятельствами. Совершенно ту же мысль высказываетъ и *св. Іоаннъ Златоустъ*, когда говоритъ: „какая жизнь тебѣ кажется легче и удобнѣе, той и слѣдуй... Авраамъ, напр., прославился супружествомъ, а Илія—дѣвствомъ. Иди какимъ угодно путемъ: тотъ и другой ведетъ къ небу“²⁾.

Можно ли послѣ всего сказаннаго, утверждать вмѣстѣ съ вождями современнаго социаль-демократическаго движенія, что христіанство своимъ предпочтеніемъ дѣвства супружеству пренебрегаетъ законными требованіями брачной жизни человѣка,—объ этомъ представляется судить безпристрастному читателю. Въ виду сказаннаго же, и основной тезисъ нѣкоторыхъ оргіастовъ, что христіанское ученіе о безбрачіи вноситъ неустрашимый диссонансъ въ міровозрѣніе Церкви, которая такимъ образомъ будто-бы раздвояется въ своихъ идеалахъ, оказывается совершенно неосновательнымъ. По крайней мѣрѣ теперь ясно, что чистое безбрачіе своимъ существованіемъ не осуждаетъ брачной жизни, какъ чего-то грѣховнаго и недостойнаго. Оно—только

¹⁾ Творенія, ч. I. М. 1843 г., стр. 273.

²⁾ Творенія, т. XI, кн. I. Спб. 1905 г., стр. 328.

И. 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 РЕДАКЦИИ ПРОДАЕТСЯ:

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

Редакція 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 переписанными на ремингтоновой машинѣ и, по возможности, четко и на одной сторонѣ полулиста. Рукописи, написанныя неразборчиво, прочитываться не будутъ.

Обратная отсылка рукописей по почтѣ производится лишь по предварительной уплатѣ редакціи издержекъ 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 перемѣнѣ адреса редакція извѣщается своевременно, при чемъ слѣдуетъ обозначать напечатанный въ прежнемъ адресѣ номеръ; за перемѣну 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.
I. Богословско-философскаго журнала.		Магистръ богословія П. М. Красиль.
II. Журнала „Вѣра и Разумъ“.		Архимандритъ Митрофанъ.