

ВѢРА И РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЪ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ.

№ 3.

Мартъ 1917 года.

СОДЕРЖАНІЕ:

О невозможности нравствен. жизни безъ религін. Архі- еписк. Антоніа	341—357
Размышленіе надъ Евангеліемъ. Свящ. І. Дмитрев- скаго	358—371
Богъ въ человѣкѣ. (Продолж.) Проф.-Прот. І. Гала- хова	372—386
Первый день творенія міра. Попова-Пермскаго	387—424
Сербское церковное искусство. Архимандр. Алексія	425—484
Очеркъ жизни и дѣятельности Меларія, Митрополита Мо- сковскаго. Ал. Вертеловскаго	435—446
Чего ищутъ въ философіи? С. Глаголева	447—469
Сила объединеннаго психизма. В. Тихомирова	470—493
Библиографія	494—500
Опытъ Нравственнаго православнаго Богословія въ аполо- гетическомъ освѣщеніи. (Отдѣльн. приложен.) Проф.-прот. Н. Стеллецкаго	257—272



ХАРЬКОВЪ.

Впархіальная Типографія, Каплуновская улица, д. № 4.

1917.

ЖУРНАЛЪ

„ВѢРА и РАЗУМЪ“

СОСТОИТЬ ИЗЪ ДВУХЪ ЖУРНАЛОВЪ:

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

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

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

Цѣна за годовое изданіе 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.

Ризсрочка 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 полныя комплекты изданія 1914 г. и 1915 г. за 8 руб. съ перес. За другіе годы экземпляры журнала могутъ быть приобретаемы по особому соглашенію съ Редакціей.

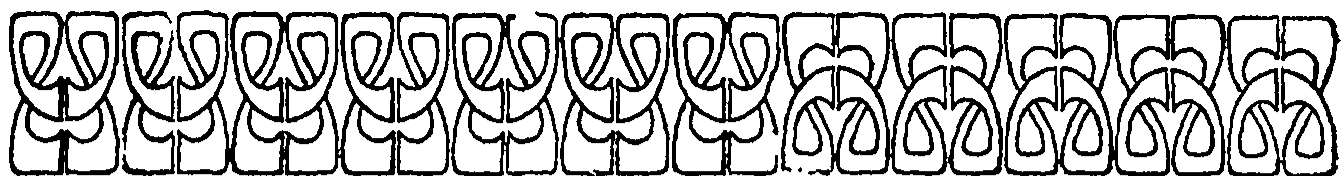
Πίστει νοούμεν.

Вѣрою разумѣваемъ.

Евр. XI.

Дозволено цензурою. Харьковъ, 20 Марта 1917 года.

Цензоръ Протоіерей Петръ Хомицъ.



„О невозможности нравственной жизни безъ религіи“.*)

Въ прежнее время принято было думать, что безбожіе является послѣдствіемъ и высшимъ выраженіемъ безнравственности: такая точка зрѣнія выдерживается и въ библіи, какъ ветхозавѣтной, такъ и въ новозавѣтной. Можетъ быть, такъ оно и есть на самомъ дѣлѣ, но современные отрицатели религіи съ этимъ не только не согласны, но всячески стараются доказывать, что они располагаютъ не менѣе сильными побужденіями къ добродѣтельной жизни, чѣмъ люди глубоко религіозные.

Невѣріе, начинаясь въ умѣ человѣка, черезъ отрицаніе его нравственныхъ обязательствъ предъ божествомъ, затѣмъ устрашается слѣдующихъ отсюда логическихъ выводовъ и старается взамѣнъ религіозныхъ вѣрованій подыскать себѣ другія опоры для борьбы со страстями и для осмысленія нравственной жизни.

Современная европейская наука располагаетъ двумя главными теоріями безрелигіозной морали: пантеистическою и кантовскою, или автономическою. Наибольше неблагодарную задачу беретъ на себя моралистъ-пантеистъ. Его міровоззрѣніе ограничиваетъ все бытіе жизнью космоса: внѣ мірового процесса ничего не существуетъ—ни Бога, какъ сознательнаго духа, ни загробной жизни для личныхъ существъ, т. е. самостоятельныхъ людей.

Міръ есть какъ бы одна огромная, разъ навсегда заведенная, машина, въ которой предусмотрѣны всѣ малѣйшія движенія ея частей, такъ что для чьей бы то ни было свободной воли въ этой машинѣ не остается никакого мѣста. Неумолимая сила эволюціи, двигавшая сперва неорганиче-

*) Лекція, сказанная въ залѣ Городской Думы.

скій хаосъ, а потомъ органической міръ животныхъ, изъ котораго путемъ борьбы за существованіе развивались высшіе и высшіе типы, затѣмъ появились люди, которые въ свою очередь развивались все къ высшимъ и высшимъ формамъ общественнаго и индивидуальнаго развитія,—эта неутомимая сила, въ свою очередь, опредѣляется скрытыми свойствами той самой матеріи, надъ которой она оперируетъ,—она то и есть то божество, къ которому тщетно взываютъ человѣческія поколѣнія, думая, будто они могутъ быть услышаны. Такъ же тщетна надежда каждаго человѣка быть хозяиномъ своихъ поступковъ и даже желаній: онъ такой же рабъ этихъ законовъ своей природы и окружающей обстановки, какъ растущій ракитовый кустъ, который не можетъ измѣнить на себѣ ни одного листика, ни направленія своихъ вѣтвей, а отъ человѣка отличается лишь тѣмъ, что жизнь послѣдняго отражается въ его сознаниіи и даетъ ему такую иллюзію свободной воли, отъ которой отрѣшается только философъ.

Принудительная эволюція вырабатываетъ все высшія формы жизни, а сознание и познание внѣшнее является тѣмъ рычагомъ въ нашей жизни, который съ необходимостью толкаетъ ее, а равно и цѣлыя поколѣнія, къ умственному и нравственному совершенствованію или прогрессу.

Казалось бы, что можетъ быть безотраднѣе тѣхъ выводовъ въ отношеніи къ переживаемой каждымъ нравственной борьбѣ, которые слѣдуютъ изъ такого ученія? Если законами мірообразования преднамѣчены даже всѣ мои мысли и желанія, то что мнѣ остается, какъ не отдаться совершенно пассивно всѣмъ возникающимъ во мнѣ желаніямъ и похотямъ, не останавливая ихъ даже и въ тѣхъ случаяхъ, когда они переходятъ въ самую унижительную постоянную страсть; не правда-ли? Если я окажусь какимъ-нибудь пропойцей, воришкой, то это будетъ такимъ же неизбѣжнымъ выраженіемъ законовъ эволюціи, какъ гениальное развитіе таланта Пушкина, святость Іоанна Крестителя, огромный ростъ сибирскаго кедра, или безконечное размноженіе наиболѣе отвратительныхъ паразитовъ?—Всякій нравственный подвигъ съ нашей стороны, всякая рѣшимость къ борьбѣ съ собою необходимо требуютъ отъ насъ увѣренности въ свободѣ нашихъ желаній и рѣшеній, безъ коей намъ некуда

укрыться отъ вышеприведенныхъ безотрадныхъ выводовъ.

Какъ же справляются съ ними представители пантеистическаго міровоззрѣнія, которое, кстати сказать, почти безраздѣльно господствуетъ въ современныхъ наукахъ: естественныхъ, историческихъ, социальныхъ и философскихъ? — Они указываютъ своимъ послѣдователямъ на то, что желанія добрыя разумны, т. к. они согласуются съ направлениемъ общемирового прогресса, а желанія злыя неразумны, т. к. являются инертнымъ элементомъ въ мировой жизни. Вотъ почему человѣкъ и долженъ стремиться къ добру и бороться со зломъ, т. е. сознать разумность такого направления своей воли, а сознание это необходимо повліяетъ и на рѣшенія послѣдней. Однако критически настроенный послѣдователь такой теоріи всегда можетъ возразить такъ: вы надѣетесь, что одно напряженіе вниманія въ желательную сторону создастъ во мнѣ разумныя убѣжденія, а убѣжденія—и соотвѣтственную дѣятельность воли. Но вѣдь и самое вниманіе направить въ извѣстную сторону я могу не иначе, какъ измѣнивъ вашей теоріи, ибо самое устремленіе вниманія есть актъ воли, а таковой тоже невозможенъ безъ сознанія въ себѣ свободы желаній: послѣдовательный пантеистъ долженъ пребывать въ пассивной разсѣянности, отдаваясь охватывающимъ его разнообразнымъ впечатлѣніямъ.—Кромѣ того, разъ все всегда идетъ въ этомъ мірѣ къ лучшему, то какой же смыслъ съ чѣмъ бы то-ни было въ себѣ бороться и къ чему-либо себя принуждать? За меня работаетъ законъ мировой эволюціи, за меня живетъ всепоглощающее пантеистическое безсознательное божество.

Мы видимъ, что пантеисты все-таки стараются указать разницу между добромъ и зломъ, но разница эта чисто мнимая и она совершенно уничтожается въ нашихъ глазахъ, если мы вспомнимъ, что эти проповѣдники безусловнаго и всеобщаго мирового прогресса отнюдь не признаютъ зла какой-нибудь активной силой. Отожествляя добро съ сознательностью, и убѣжденные въ томъ, что послѣдняя есть безостановочно растущая въ исторіи человѣка и человѣчества сила, они подъ понятіе зла подводятъ лишь тѣ дѣйствія и желанія человѣка, которыя не сопровождаются яснымъ сознаніемъ или очень мало ему причастны. Такихъ дѣйствій и желаній у человѣка бываетъ все меньше и меньше, такъ

какъ сознание въ немъ умножается съ каждымъ моментомъ его жизни, и потому зло или злая воля есть нѣчто на самомъ дѣлѣ не существующее: это какъ бы убѣгающая отъ утренняго луча солнца тѣнь, которой было много ночью и которая быстро уходитъ и исчезаетъ съ разсвѣтомъ дня, не имѣя никакой силы съ нимъ бороться. За что же бороться будетъ съ нею, т. е. со зломъ въ себѣ, человѣческая воля, будь она даже и свободной, если самое зло является неизбежнымъ, но постоянно исчезающимъ условіемъ первоначальныхъ и среднихъ фазъ развитія каждой отдѣльной души и цѣлыхъ народовъ? Въ свое время оно имѣетъ свое законное мѣсто, но съ фатальной необходимостью уступаетъ его противоположному началу, лишь только до него коснется свѣтъ сознанія. Пантеистическій оптимизмъ, пожалуй, согласится признать существующее зло столь неизбежнымъ въ міровомъ процессѣ, чѣмъ то въ родѣ дѣтской кори или зубной лихорадки, которой долженъ подвергнуться всякій младенецъ, и предотвратить которую было бы верхомъ неразумія.

Такимъ образомъ существенной разницы между добромъ и зломъ нѣтъ въ пантеистическомъ міровоззрѣніи: уже поэтому нравственная борьба съ собой должна быть признана послѣдовательнымъ пантеистомъ бессмысленной. Не будемъ уже распространяться о тѣхъ парадоксальныхъ выводахъ, отъ коихъ оградить себя не можетъ мыслитель, отождествляющій добро съ сознательностью и признающій болѣе добрымъ того, кто одаренъ большей степенью послѣдней. Когда было болѣе сознательности и познаній у Чухи Крестовекаго: тогда-ли, когда она была невинной, доброй дѣвочкой 12 лѣтъ, или когда стала безстыдной проституткой и воровкой послѣ многихъ лѣтъ великосвѣтской блестящей жизни? И вотъ послѣдовательный пантеистъ долженъ настаивать на томъ, что въ состояніи такого глубокаго паденія эта женщина была нравственно выше, чѣмъ тогда, когда была невинной дѣвочкой.

Всѣ эти неизбежные выводы изъ ученія пантеистовъ дѣлаютъ простую борьбу человека съ собой и психологически невозможной, и практически безцѣльной, и логически бессмысленною.

Наиболѣе искренніе изъ пантеистовъ, пожалуй, сознаются въ томъ, что ихъ міровоззрѣніе неблагопріятствуетъ суровой аскетической морали, морали долга,—но они надѣются создать въ людяхъ такое настроеніе, что послѣдніе сдѣлаются добрыми и даже самоотверженными безъ всякаго нравственнаго напряженія, а просто, во имя послѣдовательности. Такое настроеніе они надѣются создать своимъ ученіемъ о метафизическомъ тождествѣ всѣхъ людей съ божествомъ и между собою. Именно, отрицая свободную волю каждой личности и ея посмертное существованіе, они говорятъ: „твое различіе себя отъ другихъ существъ и отъ міроваго цѣлаго (т. е. отъ божества), есть самообманъ—и только. Всѣ жизни имѣютъ одну основу и каждый изъ нихъ есть не болѣе, какъ минутный всплескъ маленькой волны въ огромномъ водоемѣ, напр., въ морѣ. Будетъ ли одинъ комочекъ воды противиться другому? Вѣдь и тотъ, и другой—одна и та же вода, одно и то же море, съ которымъ онъ сейчасъ же сольется. Таково и твое отношеніе къ твоему ближнему, даже къ твоему сопернику: только пойми, что и ты, и онъ, въ сущности,—одно и то же, одного и того же солнца минутные лучи. Итакъ, если для общаго блага понадобится твое пожертвованіе собою въ пользу ближняго, то ты исполнишь это съ такою же легкостью, съ какою ты отказываешься отъ минутнаго наслажденія вкусною, но вредною для тебя пищею ради сохраненія своего же собственнаго здоровья. Вотъ почему; тѣ подвиги альтруизма, для которыхъ отъ индивидуалистовъ требуется столько нравственной борьбы, столько аскетической тренировки, для насъ, пантеистовъ (такъ скажетъ ихъ учитель, въ родѣ Л. Толстого), будутъ дѣлами ихъ простой послѣдовательности. Такой логикой руководился у Л. Толстого хозяинъ, спасая работника своей собственной смертью, и его живой мертвецъ, убивая себя для (сомнительнаго) счастья своей жены“.

Не говоря пока о крайней искусственности, и непсихологичности подобныхъ софизмовъ, укажемъ прежде всего на то, что если бы кто-нибудь и могъ всецѣло проникнуться подобнымъ сознаніемъ, если бы могъ Иванъ умирать за Петра, единственно по сознанію о томъ, что онъ и Петръ—одно и то же, что умирая за Петра, онъ за самого себя умираетъ,—то поступокъ этотъ совершенно потерялъ бы

характеръ поступка нравственнаго и всякія благодѣянія, которыя бы Иванъ сдѣлалъ для Петра, не были бы дѣлами любви, не были бы проникнуты этимъ святымъ чувствомъ, которое возводитъ поступокъ на степень поступка нравственнаго. Ибо, по признанію всѣхъ психологовъ и философовъ, чувство любви психологически возможно и нравственно цѣнно лишь въ отношеніи къ другому сознательному существу, почему и сами пантеисты сознаются въ томъ, что любить ихъ безсознательнаго божества невозможно, а возможно ему только сострадать (Гартманъ, Толстой). Самый подъемъ высшихъ альтруистическихъ чувствъ возникаетъ въ человѣкѣ, лишь при особенно ясномъ сознаніи свободы своихъ дѣйствій, полного отрѣшенія отъ любви къ самому себѣ, радуж любви къ другимъ, и только тѣ дѣла милосердія, которыя соединены съ подобнымъ безкорыстіемъ, одобряетъ нашъ Спаситель въ Своей нагорной проповѣди.

Дѣйствительно, будетъ ли воспѣвать добродѣтель того сахарозаводчика, который помогаетъ окружающимъ крестьянамъ въ разведеніи свекловицы потому, что это составляетъ прямую и громадную выгоду для его сахарнаго завода? Даже, если бы то былъ не его собственный заводъ, а заводъ его дѣтей или братьевъ, которымъ онъ сочувствуетъ по единству крови, вы бы похвалили гораздо меньше, чѣмъ другого человѣка, который хотя и въ меньшей степени помогалъ, но совершенно чужимъ людямъ и совершенно безкорыстно, и поступалъ согласно словамъ Спасителя: „Любите враговъ вашихъ и благотворите и займы давайте, не ожидая ничего; и будетъ вамъ награда великая и будете сынами Вышняго, ибо онъ благъ неблагодарнымъ и злымъ“ (Луки, 6, 35).

Возвратимся еще къ одному упомянутому нами вскользь побужденію къ добродѣтельной жизни въ ученіи пантеистовъ. Они утверждаютъ, будто самоотверженіе и милосердіе содѣйствуютъ общеміровому культурному и нравственному прогрессу.

Какъ странно слышать это отъ поборниковъ Дарвиновой эволюціи, движущейся, главнымъ образомъ, по законамъ „борьбы за существованіе“.

Въ силу этихъ мнимыхъ законовъ, совершенствованіе видовъ животнаго царства и переходъ низшихъ видовъ

высшимъ совершалось въ продолженіе мнимыхъ милліоновъ лѣтъ естественной исторіи и продолжается въ жизни народовъ именно черезъ то, что сильнѣйшія породы и особи въ мірѣ животномъ и сильнѣйшіе народы и личности въ мірѣ человѣческомъ эксплуатируютъ въ свою пользу, подавляютъ и совершенно уничтожаютъ болѣе слабыхъ своихъ соперниковъ, особенно въ половой производительности и черезъ то производятъ на свѣтъ болѣе совершенное поколѣніе и устанавливаютъ болѣе разумные порядки.

Наиболѣе послѣдовательный поборникъ Дарвиновой эволюціи, на которую, замѣтите, опираются всѣ современные пантеисты, но только съ меньшею послѣдовательностью, въ выводахъ,—наиболѣе смѣлый проповѣдникъ этихъ выводовъ, нѣмецкій философъ Ницше, не только не останавливается предъ громкимъ призывомъ всѣхъ сильныхъ и смѣлыхъ своихъ читателей къ приложенію въ своей жизни самой беспощадной борьбы за существованіе и къ устраненію со своего жизненнаго пути всѣхъ слабыхъ и жалкихъ существъ, на коихъ расходовали свои силы донкихотствующие гуманисты: но и жестоко поноситъ то ученіе, какое плѣнило этимъ вреднымъ для прогресса гуманизмомъ всѣ умы культурныхъ народностей на цѣлыхъ 2 тысячи лѣтъ и дало возможность умножиться среди нихъ слабымъ и ничтожнымъ существамъ, для прогресса совершенно бесполезнымъ.

Ницше признаетъ христіанство, въ частности христіанскій альтруизмъ, самымъ вреднымъ для всемірной культуры ученіемъ, самымъ коснящимъ тормазомъ общечеловѣческаго прогресса; и онъ нашелъ себѣ блестящаго послѣдователя въ своемъ талантливомъ повелителѣ Вильгельмѣ 2-мъ, который воспитанъ въ такомъ возрѣвнн преданную ему армію и торжественно провозглашалъ этотъ принципъ беспощаднаго уничтоженія слабыхъ ради процвѣтанія сильныхъ, какъ руководящій принципъ внѣшней политики Германіи, идущей якобы во главѣ міроваго прогресса.

Нужно-ли говорить о томъ, что этотъ жестокій выводъ является вполне послѣдовательнымъ приложеніемъ къ жизни тѣхъ основъ міровой эволюціи, созданныхъ теоріей Дарвина, на которыхъ зиждутся всѣ современныя пантеистическія космогоніи и теодиціи? Нужно-ли говорить о томъ, что здѣсь гораздо болѣе послѣдовательности, нежели въ слепавой

теорія альтруистическаго пантеизма, находящейся въ полномъ противорѣчїи съ Дарвиновой эволюціей, на которой она думаетъ утвердиться?...

Во всякомъ случаѣ, сдѣлать нравственный подвигъ самоотверженія совершенно свободнымъ отъ внутренней борьбы выводомъ изъ мнимаго тождества людей между собою совершенно невозможно, а научить людей подавлять въ себѣ и естественную жалость ко всѣмъ слабымъ, нуждающимся въ нашемъ милосердіи и особенно къ политическимъ врагамъ несравненно легче, — и солдаты — звѣри изъ арміи Вильгельма, могутъ съ большимъ правомъ хвалиться непосредственностью своихъ дѣйствій, согласно съ ихъ міровоззрѣніемъ, нежели ученики Гартмана съ ихъ чрезвычайно туманно и софистически построенной теоріей состраданія міровому божеству и къ его проявленіямъ, т. е. нашимъ ближнимъ.

Такова жалкая мораль пантеистовъ: она не только не можетъ подыскать теоретическихъ основъ для добродѣланія, ни тѣмъ менѣе придать имъ практическую жизненную силу для вліянія на человѣческую волю, но, напротивъ оставаясь, вѣрно своимъ философскимъ и псевдо-историческимъ предпосылкамъ, она должна учить народъ и отдѣльныхъ людей только жестокому насильничеству и себялюбію.

Вотъ почему, останавливаясь въ ужасѣ предъ подобными неизбежными выводами, болѣе гуманные поборники пантеизма стараются вновь возвратиться къ давно покинутымъ ими догматамъ новаго и ветхаго заветъ, видоизмѣняя ихъ въ желательномъ для ихъ теоріи духѣ; однако и эта попытка оканчивается у нихъ полной неудачей, о чемъ мы будемъ имѣть возможность побесѣдовать въ слѣдующій разъ.

II.

Рѣзкую противоположность пантеистической морали, отрицающей свободу воли, представляютъ собою нравоученіе Канта, известное подъ названіемъ автономной морали. Это нравоученіе исходитъ изъ признанія полной свободы человѣческой воли и основывается также не на религіозныхъ началахъ, но на чисто формальномъ понятіи нравственнаго долга, которое будто-бы царитъ въ духѣ человѣка, внѣ всякаго его отношенія къ Богу, міру и исторіи. Его обя-

зательность для всякаго человѣка сохраняетъ свою силу при любомъ религіозномъ или метафизическомъ міровоззрѣніи, точнѣе говоря, не это понятіе подчиняется религіознымъ и философскимъ теоріямъ, но послѣднія должны быть провѣряемы съ точки зрѣнія перваго, или, какъ справедливо выражался Вл. С. Соловьевъ, нравственное сознание является тѣмъ трибуналомъ, отъ котораго должны ожидать для себя приговора спорящія между собою вѣроисповѣдныя и философскія системы.

Автономическая мораль въ лицѣ Канта и его единомышленниковъ не удовлетворяется христіанскимъ ученіемъ о добродѣтели, т. к. послѣднее, по ихъ мнѣнію, унижено у богослововъ и проповѣдниковъ уже черезъ то, что оно представляетъ собою подчиненіе чужой волѣ (Божіей), да при томъ еще соединено съ ожиданіемъ наградъ и наказаній.

Послѣдователей Канта въ современномъ русскомъ обществѣ очень мало: они сохранились, быть можетъ, въ ряду преподавателей философіи, да и тамъ едва ли составляютъ большинство. Что же касается до болѣе широкихъ круговъ интеллигенціи, то въ нихъ забыто и самое имя философа, да имъ и не по плечу отвлеченная матерія его твореній. Однако, основной мотивъ настроенія его системы независимой морали не совсѣмъ чужды нашимъ современникамъ и еще ближе былъ къ ихъ отцамъ и тѣмъ болѣе дѣдамъ. Обычный отвѣтъ русскаго интеллигента еще Николаевской эпохи на упреки собесѣдника въ его безучастномъ отношеніи къ религіозной жизни русскаго народа или даже его собственной семьи,—мы разумѣемъ, конечно, общественное богослуженіе и вообще молитву: обычнымъ оправданіемъ въ подобныхъ обвиненіяхъ для нашихъ отцовъ и дѣдовъ была ссылка на то, что можно быть нравственнымъ и даже религіознымъ въ высшемъ смѣслѣ, не участвуя въ жизни церкви и не молясь Богу. „Вы воздерживаетесь отъ зла и творите добро, размышляя объ адѣ и раѣ, а я желаю дѣлать добро безкорыстно изъ уваженія къ самому добру“,—такъ оправдывались предъ своими благочестивыми женами наши дѣды съ извѣстною степенью искренности, и наши отцы—съ меньшей искренностью, и уже безъ всякой искренности наши современники, которымъ въ большинствѣ случаевъ просто никакого дѣла нѣтъ до добра и зла. Что же касается на-

шихъ отцовъ и особенно дѣдовъ, то такъ говорили тѣ изъ нихъ, которыхъ воспитывали въ тогдашней строгой нѣмецкой школѣ, въ военной или гражданской, несомнѣнно, носившей на себѣ яркое отраженіе Кантовскихъ идей, формальнаго долга, какъ въ положительномъ содержаніи преподаваемыхъ правилъ жизни, такъ и въ своемъ общемъ строѣ, отражавшемся и во всѣхъ почти сторонахъ жизни русскаго общества Николаевской эпохи. Конечно, не одинъ только Кантъ, но и болѣе древній рыцарскій духъ западной Европы, которому не былъ чуждъ и кенигсбергскій философъ, сказывался въ данномъ случаѣ въ убѣжденіяхъ нашихъ дѣдовъ и отцовъ и въ надуту фальшивыхъ фразахъ нашихъ современниковъ.

Какъ бы то ни было, но стремленіе отрѣшиться нравственную жизнь отъ церковнаго культа, проявившееся такъ ярко на Западѣ со временъ Лютера, нашло себѣ въ Россіи мѣсто тоже въ давнія времена—сперва въ сферахъ придворныхъ при Петрѣ I-мъ, при Екатеринѣ II, потомъ въ дворянствѣ, со временъ Александра I-го и, наконецъ, со времени годовъ 60-хъ, во всей интеллигенціи. Направленіе это не было сплошь безрелигіознымъ, а въ области принциповъ нравственныхъ оно носило въ себѣ довольно повышенную настроенность, по крайней мѣрѣ, въ рѣчахъ своихъ представителей и въ, принятыхъ среди общества правилахъ жизни. Очень не многіе члены нашего общества знали о Кантѣ и его автономической морали, очень немногіе сумѣли бы въ точности формулировать свои нравственныя воззрѣнія, но воззрѣнія эти въ своемъ исходномъ принципѣ были именно Кантовскія и посему мораль послѣдняго, несмотря на почти поголовное, отступничество отъ нея родной для философа народности, для общества русскаго должна сохранять интересъ. Въ Германіи философы релятивисты, покорно держащіяся кантовскаго скептицизма въ области теоретической, уже безстрашно осмѣиваютъ его нравственно практическія идеи, находя въ нихъ только пережитокъ, средневѣковаго мистицизма и пѣтизма. Напротивъ, русскіе люди, хотя и расшатанные въ концѣ въ своей нравственной жизни, въ очень рѣдкихъ случаяхъ рѣшаются бросить камень насмѣшки или презрѣнія въ самое понятіе добра, въ самый принципъ нравственности и хотя постоянно измѣняютъ ему въ жизни, но, какъ мы сказали, любятъ говорить о своемъ уваженіи

къ нравственному закону даже внѣ его отношенія къ религии и, пожалуй, даже преимущественно въ такомъ его автономическомъ опредѣленіи, т. е. въ опредѣленіи Канта.

Итакъ, пора и намъ приняться за кенигсбергскаго философа, а это введеніе мы предпослали для того, чтобы снискать вниманіе читателей къ нижеслѣдующей неизбежно отвлеченной матеріи, каковой русскіе читатели никогда не любили, а въ послѣдніе годы едва перевариваютъ, предпочитая интересоваться порнографіей и безконечными сплетнями о смѣнѣ министровъ, какъ будто-бы въ нихъ заключается вся цѣнность общественной и личной жизни.—Кантъ говоритъ: „я долженъ дѣлать добро изъ уваженія къ нравственному закону; великая идея нравственнаго долга сама по себѣ независима отъ ея происхожденія въ моемъ духѣ, приводитъ меня въ такой же восторгъ, какъ прекрасный видъ небеснаго свода, усѣяннаго звѣздами“. „О долгъ, великое священное имя“, восклицаетъ онъ, „гдѣ корень твоего благороднаго происхожденія? ты не хочешь признать надъ собою ничьей власти и требуешь себѣ полной независимости“.

Какъ было бы это благородно и повелительно для нашей дѣятельности, если бы и самъ авторъ такой краснорѣчивой тирады, и всѣ его послѣдователи могли бы похвалиться прочностью вылившагося въ этихъ словахъ настроенія и сумѣли бы оградить себя и насъ отъ такого вывода: если я вчера слѣдовалъ идеѣ долга и своимъ добрымъ побужденіямъ только потому, что они возбудили во мнѣ такой восторгъ своею красотою, то по той же самой логикѣ я отдамся сегодня совершенно противоположнаго рода увлеченіямъ, когда я стою въ нѣмомъ восторгѣ предъ картиной обнаженной грѣшницы, или предъ прекраснымъ въ своей жестокости демономъ Байрона или Лермонтова, или, наконецъ, вмѣстѣ со Скупымъ Рыцаремъ нарисую въ своемъ воображеніи всѣ тѣ захватывающія наслажденія, которыя я могу получить, когда сдѣлаюсь богачемъ, замкнувъ свое сердце для всякой жалости къ ближнимъ и отогнавъ отъ себя укоры совѣсти.

Выводъ короткій, но въ высшей степени убійственный, ибо, если кантіанцы начнутъ возражать противъ него, указывая на существенную разницу между нравственнымъ благоговѣніемъ предъ идеєю чистой добродѣтели и восторгами

чувственными, то они совершенно не смогутъ отвѣтить на вопросъ оппонента: почему же я долженъ предпочитать первое послѣднимъ? Придется указывать на господственное значеніе нравственнаго начала, либо въ человѣческомъ обществѣ, либо въ законѣ Божіемъ, а то и другое равносильно будетъ уничтоженію нравственнаго автономизма Канта и обратитъ его послѣдователей въ поклонниковъ, какъ онъ выражается, гетерономизма.

Впрочемъ, Кантъ самъ не замѣтилъ, какъ обратился въ гетерономиста и притомъ, въ большей степени, нежели послѣдователи отвергаемой имъ христіанской морали. Именно ему пришлось поневолѣ испытать такое превращеніе, когда онъ долженъ былъ выяснитъ основное правило поведенія или практической дѣятельности вѣрныхъ послѣдователей его принципа. Правило это гласитъ: поступаай такъ, чтобы, если всѣ будутъ дѣлать по твоему, то для человѣческаго общества получится наибольшее возможное благо.

Устанавливая свой нравственный автономизмъ, Кантъ требовалъ, чтобы основы этики были чужды „всякаго эмпиризма“, т. е. исходили бы исключительно изъ основъ нашего духа, отнюдь не становясь въ зависимость отъ чего бы то ни было изучаемаго посредствомъ пяти внѣшнихъ чувствъ, ни даже посредствомъ внутренняго чувства симпатіи, состраданія и тому подобное. По этой причинѣ Кантъ отвергаетъ и значеніе великаго христіанскаго догмата: искупленія для дѣятельности истиннаго автономиста, даже независимо отъ того, признавать-ли І. Христа Сыномъ Божіимъ, или нѣтъ: такъ или иначе, но искупленіе есть не болѣе, чѣмъ историческій фактъ, слѣдовательно, нѣчто усвояемое путемъ эмпирическимъ, нѣчто внѣшнее для моего духа, а, слѣдовательно, нарушающее его автономію, если признать искупленіе побужденіемъ или пособіемъ для добродѣтельной жизни.

Пусть же намъ теперь отвѣтить послѣдователи кантовой морали: гдѣ придется болѣе вѣдаться съ условными внѣшними для нашего духа эмпирическими фактами: въ христіанскомъ-ли догматѣ, съ принятіемъ котораго нашъ свободный духъ сливается съ Христомъ,—или въ кантовскомъ практическомъ правилѣ, слѣдованіе коему требуетъ предварительнаго рѣшенія того, въ чемъ заключается общее благо и какими именно способами должно ему содѣйствовать?

Имѣется-ли здѣсь въ виду благо собственнаго государства, или рѣдко совпадающее съ нимъ всего человѣчества, или уже вовсе не совпадающее съ нимъ благо враждебныхъ нашему отечеству народовъ? Далѣе, какое благо должно быть предметомъ нашего сотрудничества: экономическое-ли или политическое (напр., военное), или нравственное, или благо просвѣщенія и такъ далѣе?—Едва-ли не болѣе сложнымъ и мудренымъ явится для насъ вопросъ о томъ, въ чемъ именно должно проявляться благо окружающаго меня общества во всѣхъ перечисленныхъ отношеніяхъ: въ консерватизмѣ или въ реформахъ, и какихъ именно, въ примѣненіи какой именно экономической теоріи и школьной системы и т. д. и т. д. Не менѣе сложнымъ и запутаннымъ будетъ вопросъ, какимъ способомъ могу я лично приложить къ этимъ дѣламъ свои силы.

Пусть намъ дадутъ отвѣтъ на все это, не считаясь ни съ какимъ опытомъ и наблюденіемъ, а изъ нѣдръ чистаго и свободнаго духа человѣческаго,—тогда мы готовы считаться съ нравственной философіей Канта; а такъ какъ подобный отвѣтъ невозможенъ, то намъ остается и самую систему нравственнаго автономизма считать химерою несостоятельной даже и съ чисто логической точки зрѣнія.

Если же мы къ этому прибавимъ, что система эта, какъ сухая и формальная, не можетъ вмѣстить въ себя главныхъ основъ добродѣтели, т. е. смиренія и любви, какъ извѣстно прямо отрицаемыхъ Кантомъ; если напомнимъ, что его наиболѣе послѣдовательные ученики представляютъ собою типъ гордаго, сухого и черстваго нѣмца, съ претензіей быть похожимъ на древняго римлянина, т. е. язычника: то поймемъ, почему вообще принципы нравственной автономіи, воспринимаемые людьми (особенно отошедшихъ поколѣній) довольно искренно, затѣмъ, мало по малу, теряютъ даже для нихъ свое положительное значеніе и остаются только для отговорокъ отъ упрековъ въ безбожіи и въ удаленіи отъ церкви; дѣйствительная же жизнь прежнихъ педантовъ долга постепенно подчиняется все болѣе и болѣе развивающимся грубымъ страстямъ, которыя они, впрочемъ, тщательно скрываютъ, отнюдь не желая подражать своему первоначальнику Лютеру, который, сбросивъ монашескія одежды и связавшись съ монахиней, любилъ открыто повторять нѣмецкое двустишіе:

„Wer liebt nicht Wein, Weib und Gesang,
Der bleibt Narr ganzen Leben lang“.

По русски это значить: „Кто не любитъ вина (надобно бы—пива), женщинъ и пѣсенъ, тотъ остается дуракомъ на всю жизнь“.

И у насъ въ Россіи опытъ жизни научаетъ гораздо болѣе довѣрять доброй нравственности непосредственно настроенныхъ веселыхъ людей, чѣмъ важничающимъ вытянутымъ фигурамъ, рѣдко улыбающимся и говорящимъ въ носъ ходульные слова мрачныхъ Катоновъ, у которыхъ въ концѣ концовъ, по большей части, оказываются запачканные подошвы.

Немудрено, что послѣдователи Канта не могли найти въ его морали надежной опоры для проведенія въ жизнь его правилъ. Практическое безсиліе этого ученія еще болѣе выяснится въ нашихъ глазахъ, когда мы приведемъ подтвержденіе тому, что Кантъ отрицаетъ любовь къ ближнимъ не только какъ самодовлѣющую добродѣтель, но и какъ сопровождающее условіе добродѣтельной жизни. Почему онъ такъ дѣлаетъ?—По своему сухому настроенію и ложному взгляду на всякое чувство (а любовь есть чувство), какъ на вѣчто связанное съ тѣломъ и, слѣдовательно, эмпирическое, а не идейное. Такой невысокій взглядъ на святѣйшее начало любви Кантъ усвоилъ потому, что развивалъ его въ опроверженіе доктрины Гюттесона, который дѣйствительно представлялъ любовь, даже христіанскую, въ высшей степени сентиментальною, какъ впрочемъ, большинство протестантскихъ пѣтистовъ.

Какое же, если не чувство, то настроеніе въ отношеніи къ ближнимъ и къ самому нравственному закону, къ идеалу совершенства рекомендуетъ намъ нашъ философъ? Отвѣчаемъ: принципъ *уваженія*. Онъ предпочитаетъ его потому, что этотъ принципъ, эта настроенность, по мнѣнію Канта, имѣетъ чисто интеллектуальный, идейный характеръ и не включаетъ въ себя никакихъ эмпирическихъ чувственныхъ элементовъ.

Излагаемая нами мысль Канта развивается имъ въ позднѣйшихъ произведеніяхъ, преимущественно въ трактатѣ: „Религія въ предѣлахъ одного только разума“. Сочиненіе это мало извѣстно даже той небольшой части читающей

публики, которой не чужда и философская освѣдомленность, но мы считаемъ необходимымъ остановиться на этомъ принципѣ кантовой философіи потому, что онъ точно также распространенъ и въ еврейскомъ, и въ русскомъ обществѣ. Не беремся судить, проведенъ ли онъ активно учениками Канта черезъ нѣмецкую школу и педагогику, или самъ Кантъ воспринялъ его изъ той общей атмосферы понятій и правилъ (а я бы сказалъ—предразсудковъ), которыя уже и тогда царили въ европейскомъ обществѣ, сохранившемъ отъ своихъ предковъ—древнихъ рыцарей, только ихъ гордыню и потерявшемъ ихъ поэтичный романтизмъ: но, во всякомъ случаѣ, Кантъ далеко не одинокъ въ замѣнѣ всѣхъ нравственныхъ обязательствъ по отношенію къ ближнему принципомъ *уваженія*. Это очень жаль потому, что такой принципъ, поставленный во главу взаимныхъ человѣческихъ отношеній, грозитъ окончательно высушить и безъ того черствое сердце нашихъ современниковъ. Особенно досадно то, что по какому-то фатальному недоразумѣнію это языческое правило попало въ нѣмецкіе учебные курсы по нравственному богословію, а оттуда лѣтъ 50 тому назадъ перелетѣло и въ наши семинарскіе учебники, которые въ предыдущіе годы списывались съ учебниковъ католическихъ, а начиная съ указаннаго времени—съ протестантскихъ.

При какомъ возрѣніи на людей и на отношенія между собой можно довольствоваться принципомъ взаимнаго уваженія и не требовать ничего больше?

Конечно, жизнь человѣчества представляется здѣсь такъ: каждый живетъ своимъ самолюбіемъ и дорожитъ имъ болѣе всего,—вопреки заповѣди евангелія, изложенной въ первомъ блаженствѣ. Долгъ cadaго ограничивается тѣмъ, чтобы не задѣвать самолюбія ближняго и не мѣшать его самопоклоненію. Вотъ какая тощая заповѣдь дается Кантомъ и его послѣдователями взаменъ братской любви ко всѣмъ, заповѣданной Христомъ. Поистинѣ, жалкая мораль. Она не только водворяетъ между людьми полную холодность, но и узаконяетъ косвенно ту бѣсовскую гордыню, которую евангеліе признаетъ источникомъ всѣхъ золъ въ мірѣ.

Вотъ почему въ современныхъ и недавно отошедшихъ поколѣніяхъ этотъ нелѣпый кантовскій принципъ такъ популяренъ. Вотъ почему въ нашемъ поколѣніи развилась

психопатическая чуткость самолюбія, укореняется дикій обычай дуэли и въ кулуарахъ Государственной Думы совершенно серьезно обсуждаютъ идиотскій вопросъ о „дуэле-способности“ такого-то и такого-то члена Думы.

Мы назвали принципъ Канта, перешедшій въ наши учебники (слава Богу, кажется, онъ опущенъ въ только что вышедшей новой программѣ по нравственному богословію) нелѣпымъ. Иначе невозможно и назвать его: это ученіе требуетъ уваженія ко всѣмъ, а чувство уваженія можетъ человѣкъ питать либо къ выдающемуся среди всѣхъ подвижнику добродѣтели, либо къ таланту, либо къ авторитетному положенію, наконецъ къ почтенному возрасту, вообще къ чему либо высшему и, пожалуй, священному, отмѣченному Промысломъ. Но, скажите, можете вы уважать своихъ собственныхъ дѣтей, отроковъ или подростковъ, своего разсыльнаго мальчишку, глупую и пьяную кухарку, раздушеннаго франта на Невскомъ проспектѣ и т. д. и т. д.?

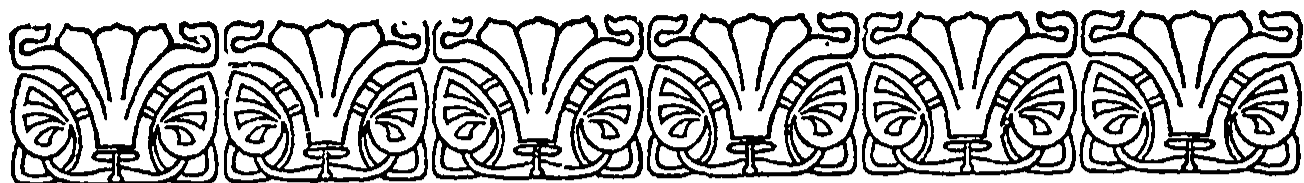
Вы можете быть чужды презрѣнія къ нимъ, жалѣть ихъ, наконецъ, любить ихъ, отнюдь не обижать ихъ насмѣшкой или чѣмъ бы то ни было, но уважать ихъ—это психологически невозможно и нелѣпо. Конечно, такого принципа „уваженія ко всѣмъ“ ни одинъ кантіанецъ никогда и не выполнялъ, но онъ считаетъ себя выполнившимъ его, если обращается со всѣми вѣжливо, и вотъ на практикѣ эта-то вѣжливость обхожденія и замѣняетъ для современнаго поколѣнія ту святую любовь ко всѣмъ, которую завѣщалъ намъ Спаситель и вноситъ въ жизнь ту тяготу и развѣдающую вражду между людьми, которая дѣлаетъ ихъ унылыми, а въ дни горестей-беспомощными и безутѣшными. Вѣдь невозможно же пресловутымъ уваженіемъ Канта и вѣжливымъ обращеніемъ, унаслѣдованнымъ нами отъ французскаго двора XVIII вѣка, утѣшить больного, скорбящаго, отчаяннаго. И вотъ, среди вѣжливыхъ и уважающихъ его ближнихъ, современный намъ страдалецъ не видитъ нигдѣ участія, которое совершенно не умѣютъ проявить къ нему даже и тѣ мягкія души, которыя и желали бы отрѣшиться отъ модной черствости послѣдователей нѣмецкаго педагогизма, но совершенно разучились обнаруживать братолюбивое чувство къ ближнимъ. Отсюда безчисленные самоубійства людей, впадающихъ въ бѣду.

Повидимому, Кантъ самъ началъ чувствовать къ концу жизни совершенную неудовлетворительность провозглашенныхъ имъ нравственныхъ правилъ, отрѣшенныхъ и отъ неба, и отъ Голгоѣы. Не отступая отъ своего скептицизма, онъ, однако, уже говоритъ въ помянутомъ сочиненіи и о цѣли творенія міра Богомъ и объ облегченіи страданій, переживаемыхъ человѣкомъ въ нравственной борьбѣ, чрезъ воспоминаніе объ І. Христѣ, какъ невинномъ Страдальцѣ, и даже о церкви, какъ союзѣ людей, стремящихся къ совершенству. Но все это находится въ противорѣчьи съ его сухимъ и отрѣшеннымъ отъ всякаго чувства нравственнымъ автономизмомъ и только подтверждаетъ приговоръ надъ его моралью, какъ внутренне противорѣчивой, психологически непримѣнимой и практически вредной.

Изложивъ двѣ главнѣйшія попытки европейской мысли обосновать добродѣтель помимо религіи и указавъ на то, какъ онѣ произвольно должны были примкнуть къ христіанскимъ догматамъ (хотя и искаженнымъ), мы можемъ показать, что не искаженные церковные догматы являются не только единственной опорой для совершенной добродѣтели, не только неповинны въ униженіи ея корыстными обѣщаніями и вообще гетерономизмомъ, но и представляютъ собой высокій синтезъ всѣхъ законныхъ требованій (постулятовъ) двухъ противоположныхъ философскихъ теченій: фаталистическаго пантеизма и юридическаго индивидуализма, между которыми бессильно мечется европейская мысль и европейская мораль, отрѣщившись отъ живительнаго Символа нашей вѣры.

Къ этому предмету, Богъ дастъ, мы скоро возвратимся въ дальнѣйшихъ бесѣдахъ съ нашими читателями, а если почему-либо послѣднія придется отложить въ долгій ящикъ, то интересующіеся могутъ найти обѣщанное во 2-мъ томѣ нашихъ сочиненій въ слѣдующихъ статьяхъ: „Нравственная идея догмата Пресвятой Троицы“, „Размышленія о спасительной силѣ Христовыхъ страстей“, „Нравственное обоснованіе важнѣйшаго догмата“, „Нравственная идея догмата церкви“ и т. п.

Архiep. Антоній.



Размышленіе надъ Евангеліемъ.*)

Евангеліе отъ Іоанна.

Предварительныя общія свѣдѣнія.

Писателемъ четвертаго Евангелія, по согласному свидѣтельству древней Церкви (еще 2-го и 3-го вѣка Теофилъ Антиох., Иринеи, Тертуллианъ, Климентъ Ал. и др.), является возлюбленный ученикъ Иисуса Христа Іоаннъ Богословъ (повѣствователь о Богѣ-Словѣ: „Богъ бѣ Слово“). Онъ былъ сынъ галилейскаго рыбака Зеведея и Саломіи (Мѣ. 4,—21; 27,—56; Мр. 15,—40).¹ Вмѣстѣ съ братомъ своимъ Іаковомъ и Ап. Петромъ онъ по глубинѣ вѣры былъ однимъ изъ ближайшихъ учениковъ Спасителя (Мр. 5, 37; Мѣ. 17,—1² и д. 26,—37 и др.) и особенно предъ всѣми прочими возлюбленнымъ (Іоан. 13,—23³; 19,—26, 20, 2; 21—7). За огненную ревность и силу духа Господь далъ ему съ братомъ прозваніе „Воанергесъ“,—сыны грома (Мр. 3,—17). Господь съ креста вручилъ Іоанну на попеченіе Матерь Свою (Іоан. 19,—26—27) и онъ хранилъ ее до самой ея смерти (въ 48 году). Евангеліе проповѣдывалъ онъ сначала въ Іерусалимѣ (Дѣян. 3,—4), потомъ въ Самаріи (Дѣян. гл. 8), наконецъ переселился въ г. Ефесъ въ Малой Азіи. По приказанію императора Нерона изъ Ефеса онъ былъ сосланъ въ заточеніе на островъ Патмосъ, гдѣ получилъ откровеніе, записанное въ его Апокалипсисѣ. Вернувшись изъ заточенія, Іоаннъ провелъ послѣдніе годы своей жизни также въ Ефесѣ и тамъ скончался въ глубокой старости во времена императора Траяна.

Евангеліе отъ Іоанна написано послѣ трехъ первыхъ Евангелій (Иринеи, Климентъ Ал., Оригенъ, Евсевій, Іеро-

*) Окончаніе. См. журналъ „Вѣра и Разумъ“ № 2.

нимъ и др.); послѣ разрушенія Іерусалима (70 г.), когда Іоаннъ былъ уже въ глубокой старости,—вѣроятно при императорѣ Домиціанѣ, т. е. въ самомъ концѣ перваго вѣка.

Написано оно было въ Ефесѣ (Ириней, Златоустъ, Теодоръ Моис. и др.). Поводомъ къ написанію Евангелія, по свидѣтельству древнихъ свидѣтелей, послужила просьба къ Іоанну Малоазійскихъ епископовъ. Предвидя близкую кончину Апостола и видя умножающіяся ереси, епископы просили Іоанна, какъ очевидца и возлюбленнаго ученика Спасителя, съ своей стороны написать Евангеліе о Спасителѣ. Іоаннъ просмотрѣлъ три уже бывшихъ Евангелія и въ дополненіе къ нимъ написалъ четвертое.

Главная цѣль Евангелія Іоанна показать, что „Іисусъ есть Христосъ (Мессія), Сынъ Божій, чтобы люди увѣровали въ это и вѣруя имѣли жизнь во имя Его“ (29,—31). Этимъ опредѣляются и особенности Евангелія и его основное содержаніе: Іоаннъ пишетъ, *въ дополненіе* къ первымъ тремъ Евангеліямъ и въ отличіе отъ нихъ, говоритъ главнымъ образомъ о Божествѣ Іисуса Христа. Евангеліе отъ Іоанна есть по преимуществу Евангеліе любви.

Глава I. ст. 1—18.

Мы сказали, что ко времени написанія Евангелія отъ Іоанна въ Церкви появились ереси, т. е., искаженія ученія Христова. Наибольшимъ распространеніемъ тогда пользовалась, такъ называемая, гностическая ересь, въ основѣ которой лежало ученіе философа Филона о *Богѣ*, какъ Логосѣ, т. е. какъ *словѣ*, или точнѣе: *разумѣ*. Сущность этого ученія состоитъ въ томъ, что Богъ отождествляется съ разумомъ міра. Всматриваясь во все окружающее, мы всюду во всякой вещи видимъ необыкновенную разумность. Эта-то разумность, этотъ разумъ, говорили еретики, и есть Богъ. Но разумъ есть только въ вещахъ, а не внѣ ихъ и Богъ, такимъ образомъ, есть только въ мірѣ, а не внѣ его. Такимъ образомъ, Богъ смѣшивался съ міромъ и самый міръ со всѣмъ его зломъ и несовершенствомъ назывался Богомъ. Проходило то, какъ еслибы мы вещь, сдѣланную мастеромъ, отождествили съ самимъ мастеромъ. Что въ этой вещи отразился разумъ мастера,—это вѣрно, но что она—не мастеръ,—это также несомнѣнно.

Говоря языкомъ современности, Евангелистъ и начинаетъ свое Евангеліе съ установленія правильнаго понятія о Богѣ-Словѣ (Логосъ), называя Второе Лицо Святой Троицы, Сына Божія, Иисуса Христа. Но какой-же смыслъ въ этомъ названіи? Даръ слова есть отличительная особенность человѣка, посему выраженіе: „Богъ—Слово“ равнозначуще—Богъ сталъ человѣкомъ, — Богочеловѣкомъ. Язычники говорили о *внѣшнемъ* приближеніи Бога къ людямъ, о вселеніи Его въ животныхъ и въ человѣка; еретики называютъ его разумомъ міра и чрезъ то лишаютъ его самостоятельнаго, личнаго бытія; мы-же возвѣщаемъ, что Богъ въ лицѣ Сына Своего сталъ *человѣкомъ*—Словомъ и чрезъ то *человѣка* *возсоединилъ* съ Собою. Въ этомъ благая вѣсть, Евангеліе христіанства! Мы—Божіи, въ лицѣ Иисуса Христа усыновлены Богомъ и призываемся къ возможно полному воспріятію жизни Божественной, т. е. жизни вѣчной, блаженной,—вотъ въ чемъ необыкновенное откровеніе христіанства, ставящее его неизмѣримо выше всѣхъ измышленій человѣческихъ. Но ставши въ опредѣленное время *человѣкомъ*, Богъ-Слово былъ и ранѣ этого; Онъ былъ уже въ самомъ *началѣ*, т. е. ранѣ всего и есть, значить, не только вездѣ въ мірѣ, но и внѣ міра, ибо былъ уже тогда, когда міра не было. Гдѣ-же Онъ былъ?—въ Богѣ, потому что и Самъ есть Богъ.

Замѣтимъ, что выраженіе „былъ“ въ приложеніи къ Богу говоритъ не о существѣ дѣла, а лишь о немощи нашего языка: Богъ внѣ времени, ибо время есть ограниченіе твари, посему къ Нему приложимо лишь вѣчное „есть“, а не текущее „былъ“, или „будетъ“. Ученіе о словѣ Божіемъ какъ промыслительной силѣ и даже, какъ о Божественной личности, изложено въ В. Завѣтѣ—такъ пс. 105, 106, Прем. 18, 15—16, ср. Апок. 19, 11—15 и особ. пс. 147, но Іоаннъ благовѣстствуетъ, что *Слово стало плотью* и поселилось между нами, подавая намъ благодать новаго рожденія отъ Бога.

Будучи вѣчнымъ, Богъ—Слово далъ начало всему существующему. Все произошло чрезъ Него, ибо въ Немъ источникъ жизни и полнота жизни Божественной, и эта-то Божественная жизнь принесена имъ въ міра и открылась въ мірѣ, какъ свѣтъ въ мѣстѣ, погруженномъ во тьму. Для свидѣтельства объ этомъ свѣтѣ Божественной жизни былъ отъ Бога посланъ *человѣкъ*, по имени Іоаннъ, что-бы

всѣ увидѣли этотъ свѣтъ и увѣровали въ Сына Божія. Самъ Іоаннъ не былъ источникомъ этого свѣта; онъ только свидѣтельствовалъ о Томъ, Кто есть свѣтъ истинный, просвѣщающій всякаго человѣка.

И вотъ, этотъ Свѣтъ былъ въ мірѣ, и міръ чрезъ Него произошелъ и не смотря на все это, міръ Его не узналъ! Онъ явился къ Своимъ-евреямъ, но они Его отвергли; тѣхъ-же, которые приняли Его, Онъ сдѣлалъ сынами Божиими, сынами не по природѣ (существо), а по вѣрѣ, по духовному, благодатному рожденію отъ Бога.

И это Слово Божіе, стало свѣтомъ для людей и жило съ нами, сіяя полнотою Божественной силы и истины; и мы видѣли славу Его, какъ Единороднаго Сына Божія. Вотъ о комъ свидѣтельствовалъ Іоаннъ, восклицая: это Тотъ, который хотя идетъ и послѣ меня, но Онъ болѣе меня и былъ ранѣе меня.

И мы всѣ вкусили, отъ полноты Его Божественной жизни, вкусили обильно, получая силу за силою.

Моисей далъ законъ людямъ, а Слово Божіе, Іисусъ Христосъ принесъ намъ Божественную жизнь и открылъ истину спасенія. Онъ намъ явилъ Бога, какъ Единородный Сынъ Его, въ Немъ пребывающій, ибо до этого никто никогда не видѣлъ Бога и видѣть не могъ. Какъ слово человѣка являетъ, открываетъ его душу, такъ и Слово Божіе, Іисусъ Христосъ открылъ, явилъ намъ Бога.

Итакъ, Іисусъ Христосъ, Котораго отвергли іудеи и о Котораго преткнулись, извративши представленіе о Немъ еретики, есть Богъ—Слово.

Какъ слово являетъ душу, такъ и Онъ явилъ намъ въ жизни показалъ Бога. Какъ слово нераздѣльно связано съ душою, хотя и проявляется во внѣ только въ свое время въ зависимости отъ органа рѣчи; такъ и Христосъ вѣчно пребываетъ въ Отцѣ и только по исполненіи полноты времени явился въ міръ во плоти. Какъ чрезъ слово изливается жизнь души, ища претворенія окружающаго по своему образу, желанію, такъ и чрезъ Христа изливается жизнь Божественная съ цѣлію спасенія человѣка и міра, т. е. возвращенія его къ первозданному совершенству. Слово стало плотію, т. е. Сынъ Божій сдѣлался дѣйствительнымъ человекомъ и чрезъ это показалъ, что природа наша чужда

Ему не по существу, а только по положенію (грѣху), что слѣдовательно, освобождаясь отъ грѣха, мы можемъ идти по пути *богоуподобленія* и Онъ призываетъ насъ на этотъ путь, явивъ въ Себѣ живой образъ человѣка, нераздѣльно соединившагося съ Богомъ,—Богочеловѣка.

Глава VIII,—12—59.

„Я, говоритъ Христосъ, свѣтъ міру“... т. е. источникъ жизни, просвѣтленія, освѣщенія всего. „Кто послѣдуетъ за Мною, тотъ будетъ имѣть свѣтъ жизни“. Здѣсь разумѣется то особенное видѣніе духовными очами внутренней стороны жизни, духовной связи всего внѣшне-раздробленнаго, чего удостоиваются люди, очищающіе свое сердце.

Доказательствомъ истины Моего свидѣтельства, говоритъ Христосъ, служить то, что не Я только свидѣтельствую о Себѣ, но и Отецъ свидѣтельствуешь обо Мнѣ (чудесами) и если по закону вашему, свидѣтельство двухъ человѣкъ истинно (Втор. 19,—15), то почему не вѣрите Мнѣ? Но вы не знаете ни Меня, ни Отца Моего...

Я отхожу, указывая на близкую Свою смерть, продолжалъ Христосъ; вы послѣ будете искать Меня (душа по природѣ-христіанка и сама ищетъ Господа!); но если не освободитесь отъ страстей, которыя теперь ослѣпляютъ ваши духовныя очи, то не найдете Меня и умрете въ грѣхѣхъ вашемъ, ибо туда, куда Я иду (къ славному воскресенію) вы придти не можете, Вы живете земными желаніями, а Я волей Отца Моего, источника жизни, потому если не признаете Меня, какъ Сына Божія, то и не получите жизни вѣчной. Я—отъ начала Сущій, вѣчный и что слышу отъ пославшаго Меня Бога, то и говорю вамъ.

Когда слушатели не поняли ученія Христа объ Отцѣ, то Онъ сказалъ, что это яснѣе откроется для нихъ послѣ Его Воскресенія.

И дѣйствительно, какъ много тайнаго въ ученіи Христа даже для Апостоловъ сдѣлалось явнымъ для всѣхъ при свѣтѣ Воскресенія!

А кто увѣруетъ въ Меня, сказалъ Христосъ, тотъ узнаетъ истину и истина свободитъ его. И въ самомъ дѣлѣ, стоитъ только вспомнить жизни праведниковъ, чтобы видѣть, какъ по мѣрѣ ихъ духовнаго роста, все болѣе

и болѣе спадали съ нихъ узы законовъ и даже физическихъ! Праведнику законъ не лежитъ...

Не болѣе понятно соказалась слушателямъ и дальнѣйшая рѣчь Христа. Христосъ говорилъ имъ о свободѣ духовной, а они гордились своей свободой политической (хотя и были подъ властію Рима); Христосъ говорилъ имъ объ Отцѣ небесномъ, а они горделиво указывали на своего отца (родоначальника) Авраама. Если-бы вы, продолжалъ Христосъ, были дѣти Авраама, то не преслѣдовали-бы Меня за истину; нѣтъ, вы дѣти врага истины, діавола и орудія его воли. Народъ возмутился послѣ этого, назвалъ Христа бѣсноватымъ и хотѣлъ побить Его камнями.

Въ гл. X-й Христосъ изображаетъ Свои отношенія къ вѣрующимъ подъ образомъ добраго Пастыря къ овцамъ. Я—Пастырь добрый, сказалъ Христосъ. Открыто и прямо Я являюсь людямъ—дверью вхожу во дворъ овецъ, и Мои овцы знаютъ Меня, т. е. люди чуждые гордости, лжи и лицемерія, простые и чистые душою узнаютъ Меня и довѣрчиво идутъ за Мною. И я жизнь Свою отдамъ за нихъ, чтобы даровать имъ жизнь вѣчную. Эту заповѣдь получилъ Я отъ Отца Моего, съ Которымъ Я составляю одно. Но вы не изъ Моихъ овецъ, потому и не идете за Мною, не вѣрите Мнѣ, не вѣрите даже чудесамъ Моимъ, которыя ясно свидѣлствуютъ, что Отецъ во Мнѣ и Я въ Отцѣ. Иудеи опять хотѣли схватить, чтобы убить Его, но Господь и на этотъ разъ уклонился отъ рукъ ихъ.

Прощальная бесѣда Спасителя съ учениками.

Глава XIII, —31—38—XVII.

Тайная вечеря уже приходила къ концу. Уже лицемеръ Иуда съ своимъ нахальнымъ: „не я-ли“ предалъ Тебя?—взявъ хлѣбъ изъ рукъ Спасителя и съ хлѣбомъ вошелъ въ него сатана. Совершилось... Смерть Спасителя міра была уже рѣшена. Трогательненькій моментъ, когда умирающій прощается со всѣми окружающими и дѣлаетъ свое послѣднее завѣщаніе;—и вотъ теперь, Сынъ Божій, по любви къ грѣшному міру ставшій Сыномъ Человѣческимъ, прощается съ отвергшимъ Его человѣчествомъ. Сколько любви съ Его стороны, какая безконечная жертва: Творецъ становится тварью, чтобы дать вѣчную жизнь твари! А тварь—люди не

только не хотятъ понять этого, но еще и осуждаютъ Его *за это* на смерть!... Онъ все дѣлалъ, чтобы привлечь къ Себѣ всѣхъ: Онъ открылъ людямъ тайны Царства Божія, тайны жизни, побѣждающей всякое зло міра, даже смерть. Онъ исцѣлялъ ихъ больныхъ, воскрешалъ умершихъ, Онъ творилъ разнообразныя чудеса. Но гдѣ-же они теперь, эти всѣ? Глубокая ночь, маленькая комната, небольшая группа учениковъ,—даже и двѣнадцати не уцѣлѣло, а осталось только одиннадцать!—Это-ли все то, для чего приходилъ Онъ—Спаситель *міра*? Да и эти—одиннадцать—до конца-ли останутся вѣрными Ему?... Но, чѣмъ менѣе признательности, тѣмъ совершеннѣе жертва, тѣмъ выше слава: „нынѣ прославился Сынъ Человѣческій“. Да, дѣйствительно, достигнутъ идеалъ человѣчества, дѣйствительно Человѣкъ проявилъ въ Себѣ любовь Божественную! „И Богъ прославился въ Немъ“,—и Богъ совершеннѣйшимъ образомъ прославленъ въ Своемъ твореніи и за это „Онъ прославитъ Его въ Себѣ“, т. е. полнотою Своей Божественной славы, и это будетъ скоро (разумѣется славное Воскресеніе Спасителя).

Дѣтки! (чадца) уже не долго Мнѣ быть съ вами; настало время намъ разстаться, ибо теперь вы не можете идти туда, куда Я иду!... Какая нѣжность, какая *человѣческая* скорбь!

Время вторгается въ нашъ союзъ и временно разлучаетъ насъ. Но помните: заповѣдь *новую* даю вамъ: *любите другъ друга такъ, какъ Я возлюбилъ васъ*.

Апостолы знали о любви изъ всего ученія Христа, любви требовалъ еще и законъ Моисея, потребность любви заложена въ самую природу человѣка,—но чтобы любить *такъ, какъ возлюбилъ людей Христосъ*, любить до полного самоотверженія,—это, дѣйствительно, была новая заповѣдь, новая не по содержанію, а по объему, по глубинѣ.

И эта любовь пусть будетъ вашимъ существеннымъ признакомъ, какъ именно Моихъ учениковъ.

Но Апостолы плохо понимали то, о чемъ говорилъ имъ Христосъ—Они думали, что онъ хочетъ прославиться гдѣ-либо въ другомъ мѣстѣ, куда имъ неудобно идти и спѣшать въ лицѣ Петра выразить свою готовность слѣдовать за Спасителемъ всюду, хотя-бы пришлось даже умереть за Него. Нѣтъ, говоритъ Христосъ Петру, ты горюешь ревностію, но не знаешь силъ своихъ; истинно, истинно говорю тебѣ:

не пропоеть пѣтухъ (въ эту ночь), какъ ты отречешься отъ Меня трижды.

Глава XIV.

Я ухожу отъ васъ, продолжаетъ Господь, но да не смущается сердце ваше, ибо это на благо, для васъ: Я иду приготовить вамъ обители въ домѣ Отца Моего небеснаго. Вѣруйте въ Бога и въ Меня вѣруйте; когда приготовлю вамъ обители, Я опять приду къ вамъ (разумѣется духовное пришествіе Христа въ сердца Апостоловъ, когда на нихъ сошелъ Духъ Святой и когда они узнали Его и поняли такъ, какъ не знали и не понимали при жизни) и возьму васъ къ себѣ (т. е. вы отдадитесь мнѣ совершенно и по смерти войдете въ болѣе тѣсное общеніе со Мною).

А куда Я иду, вы знаете (Господь не разъ говорилъ Апостоламъ о цѣли Своего пришествія) и путь, (ожидающихъ Меня страданій) знаете. Для васъ Я путь и истина и жизнь. Апостолы думали (вопросъ Фомы ст. 5), что Господь говоритъ о пути въ смыслѣ дороги въ опредѣленное мѣсто, а Онъ говорилъ о пути духовной жизни, каковымъ является Онъ Самъ, какъ Богочеловѣкъ, какъ образецъ и примѣръ для всякаго человѣка, какъ откровеніе міру полноты истины и жизни Божественной. Вотъ почему никто не можетъ придти къ Отцу, т. е. достигнуть полноты совершенства иначе, какъ не чрезъ Христа (вне Церкви не можетъ быть спасенія), чрезъ уподобленіе Христу, слѣдованіе за Христомъ. Вотъ почему, кто знаетъ Меня, говоритъ Христосъ, тотъ знаетъ и Отца, потому что Я въ Отцѣ и Отецъ во Мнѣ. Если не вѣрите Моимъ словамъ, то повѣрьте дѣламъ. И подобныя дѣла (чудеса) даже еще большія будетъ творить всякій вѣрующій въ Меня, потому что Я иду къ Отцу Моему и составляю съ Нимъ одно. Посему чего-бы вы ни попросили у Отца во имя Мое, Я все исполню, чтобы прославился Отецъ чрезъ Сына.

Далѣе Господь говоритъ „о другомъ Утѣшителѣ, Духѣ истины“, который вѣчно пребудетъ съ вѣрующими,—о третьемъ Лицѣ Святой Троицы.

Сказавъ: „иного“, Христосъ указалъ на различіе ипостаси Духа; а сказавъ: „Утѣшитель“—указалъ на единство Его существа съ Собою, ибо и Самъ называется этимъ

именемъ (1 Иоан. 2,—1: *παράκλητον*—ходатай, утѣшитель). Это Духъ истины, т. е. дѣйствительнаго Богообщенія, въ отличіе отъ ветхаго завѣта, гдѣ была одна только тѣнь, образъ этого единенія, безъ самаго единенія.

„Мірѣ“—невѣрующіе не могутъ Его ни принять, ни увидѣть, ни знать, потому что вступить съ Нимъ въ общеніе можно только чрезъ вѣру въ Сына Божія, чрезъ Котораго и ради Котораго Онъ открывается въ мірѣ.

„А вы—Апостолы—знаете Его“, знаете по силѣ единенія со Мною, говоритъ Христосъ, значить во внутреннемъ ощущеніи благодатнаго утѣшенія, ибо Онъ уже есть съ вами и еще болѣе будетъ потомъ.

„Еще немного и мірѣ уже не увидитъ Меня (говоритъ о Своей тѣлесной смерти), а вы увидите Меня,—и духовно: во внутреннемъ, осязательномъ ощущеніи и внѣшне—въ видѣ воскресшаго, „ибо Я живу и вы будете жить“, потому что, говоритъ, Я живу и умереть, т. е. потерять Своей жизни не могу и вы когда будете жить, т. е. вступите (по Моемъ воскресеніи) въ дѣйствительное, истинное единеніе со Мною, уже перестанете умирать.

Недавно (Иоан. 8,—51) за это, за утвержденіе, что „кто соблюдетъ слово Моё, тотъ не вкуситъ смерти во вѣки“, іудеи назвали Христа бѣсноватымъ и вотъ теперь Онъ опять говоритъ то-же, подчеркивая, какъ Его тайна (ученіе о жизни) мало имѣетъ общаго съ взглядами по этому вопросу людей.

Люди жизнью называютъ тѣлесное существованіе и прекращеніе этого существованія считаютъ за прекращеніе жизни, за смерть. Христосъ-же говоритъ: жизнь не въ тѣлесномъ существованіи, а въ Богообщеніи и чѣмъ болѣе этого Богообщенія, тѣмъ болѣе жизни въ человѣкѣ. Смерть-же тѣлесная по отношенію къ этому есть явленіе совершенно внѣшнее, существа дѣла не касающееся, она мѣняетъ только обстановку жизни и не касается самой жизни. Вотъ въ какомъ смыслѣ Онъ Самъ Своею смертію (тѣлесною, проявивъ въ этомъ полноту послушанія Отцу и введши чрезъ это человѣка—въ лицѣ Себя, Богочеловѣка,—въ полное единеніе съ Богомъ), уничтожилъ смерть и всякій вѣрующій въ него не вкуситъ смерти во вѣки. Значитъ, живъ тотъ, кто находится въ Богообщеніи; а мертвъ тотъ, кто потерялъ это Богообщеніе, т. е. многіе изъ, такъ называемыхъ,

живыхъ—мертвы, если они чрезъ Христа не находятся въ общеніи съ источникомъ жизни—Богомъ и, такъ называемые, мертвые никогда не умирали и не умрутъ, если они находятся въ единеніи съ Богомъ.

Когда вы—Апостолы—это опытно узнаете (узнали они это въ день сошествія Св. Духа, когда перестали уже страшиться смерти видимой), тогда, говоритъ Христосъ, поймете, что я—въ Отцѣ Моемъ—источникъ жизни и вы—во Мнѣ, т. е. чрезъ Меня вступаете въ единеніе съ тѣмъ-же Источникомъ; и Я—принесшій эту жизнь въ міръ—въ васъ.

Устанавливается это Богообщеніе, говоритъ Христосъ, чрезъ *любовь* (въ которой всегда есть и вѣра и надежда, ибо *любовь есть осуществленіе на дѣлѣ вѣры и надежды*)—„уже немного Мнѣ говорить съ вами“,—скоро явится Мой предатель и въ условіяхъ здѣшней жизни Меня разлучать съ вами. Но Господь созерцаетъ Своимъ духовнымъ взоромъ внутреннія причины всего внѣшняго и видитъ князя міра сего—сатану, приближающагося къ Нему для искушенія Его въ саду Геѣсиманскомъ.

Однако, Я безгрѣшенъ и онъ не имѣетъ во Мнѣ ничего своего; онъ уйдетъ посрамленнымъ, а міръ чрезъ это еще разъ увидитъ, что Я люблю Отца и посему въ Немъ пребываю и иду на страданія не потому, что не могъ—бы отъ нихъ избавиться, но потому, что самъ хочу этого, ибо такъ заповѣдалъ Мнѣ Отецъ. Встаньте, идемъ отсюда.

Глава XV.

Окончилась бесѣда въ пасхальной горницѣ. Съ пѣніемъ псалмовъ (Мѡ. 26,—30; Мр. 14,—26) Христосъ вышелъ съ Апостолами на улицы Иерусалима. Была глубокая ночь; но еще болѣе глубокимъ духовнымъ мракомъ окутанъ былъ преступный городъ. Онъ и не подозрѣвалъ въ своей безпечности, что въ немъ уже совершилось злодѣйское рѣшеніе власти, подобной которому не видалъ еще міръ отъ своего сотворенія: Сынъ Божій осужденъ былъ, какъ преступникъ и Божественная Любовь и Правда предавалась въ преступныя руки книжниковъ и фарисеевъ... Господь продолжалъ Свое прощальное слово къ Апостоламъ. Вотъ, говорилъ Онъ, виноградники.—Ихъ много было на пути къ Елеонской горѣ, куда направлялось шествіе. Виноградныя вѣтви только тогда

приносятъ плодъ, когда растутъ на стволѣ и изъ него питаются сокомъ. Такъ и вы можете быть живыми и приносить плоды только въ единеніи со Мною. А виноградарь Мой Отецъ. Вѣтви, не приносящія плода, Онъ отсѣкаетъ, чтобы сжечь ихъ въ огнѣ, а приносящія плодъ очищаетъ, чтобы они были еще болѣе плодоносными. Вы уже очищены ученіемъ Моимъ, пребывайте-же въ любви Моей и опять начинаетъ говорить имъ о любви. Онъ—воплощенная Любовь, какъ никто, чувствовалъ какое неизреченное сокровище эта любовь, какая въ ней полнота жизни, мира и радости; и болѣе всего хочетъ, чтобы Апостолы вкусили отъ этого сокровища. А любовь, гов. Онъ, всегда есть жертва и чѣмъ болѣе жертва, тѣмъ большую она даетъ радость. Вѣнецъ любви—отдать жизнь свою за другого; но отдавшій жизнь свою вмѣсто нея получаетъ жизнь Божественную, наполняющую его радостію совершенною. Ему уже не страшны гоненія и скорби міра, ибо любовь дѣлаетъ его выше міра и сама, тѣмъ болѣе растетъ, чѣмъ болѣе человѣка невинно гонить міръ. Но не смущайтесь, это гоненіе не признакъ торжества: можно изгнать человѣка, но нельзя изгнать той истины, которую онъ даетъ міру. Они изгнали Меня, но слово Мое не могутъ изгнать; то-же будетъ и съ вами. Пытаясь изгнать правду, они тѣмъ сами себѣ подписываютъ осужденіе.

Глава XVI.

Уже много бесѣдовалъ Господь съ Апостолами, но любовь не знаетъ насыщенія и мы опять слышимъ ту-же вдохновенно-торжественную, матерински—нѣжную прощальную бесѣду Господа. Идя на смерть, говоритъ Онъ, Я иду къ Пославшему Меня, т. е. не смущайтесь: смерть за правду есть путь, приближеніе къ Богу. И для васъ лучше, чтобы Я шелъ, куда иду, ибо если Я не пойду, то не придетъ къ вамъ Утѣшитель. Міръ-же Онъ обличить, т. е. покажетъ неприкрытымъ, сдѣлаетъ безотвѣтнымъ „о грѣхѣ и о правдѣ и о судѣ“. Основной грѣхъ міра въ томъ, что онъ не призналъ Сына Божія, не повѣрилъ въ Него: „о грѣхѣ, что не вѣрують въ Меня“. Величайшая неправда міра въ томъ, что съ точки зрѣнія его правды оказалась преступною даже любовь Божественная, къ тому же чудесно засвидѣтельствован-

ная такими поразительными фактами, какъ Воскресеніе и Вознесеніе осужденнаго Господа: „о правдѣ, что я иду къ Отцу Моему, и уже не увидите Меня“.

Судъ надъ міромъ выразился въ томъ, что оказался осужденнымъ, побѣжденнымъ самъ князь міра, діаволъ, т. е. попоранной оказалась смерть, ибо чрезъ Богочеловѣка, возсоединяясь съ Богомъ, человѣкъ получилъ начало безсмертія жизни вѣчной.

Онъ—Духъ истины, прославить Меня, „потому что отъ Моего возьметъ“, т. е. будетъ возвѣщать Мое-же, или,—что то-же: Отца Моего, ибо все, что имѣетъ Отецъ есть Мое и Утѣшитель, такимъ образомъ, есть откровеніе того-же Отца и Меня, именно: Отца чрезъ Меня, т. е. единаго Бога въ Троицѣ славимаго.

Вскорѣ вы не увидите Меня,—Меня возьмутъ отъ васъ, но не надолго; вскорѣ опять увидите Меня (воскресшаго), ибо Я иду къ Отцу. Сердца ваши исполнятся скорбію, но эта скорбь будетъ передъ радостію и тогда уже вы не будете спрашивать Меня ни о чемъ, ибо все сами увидите и узнаете, тогда не будете нуждаться вы и въ притчахъ.

Глава XVII. Первосвященническая молитва Господа.

Въ ветхозавѣтномъ Богослуженіи былъ одинъ моментъ исключительной торжественности: въ день очищенія—и только разъ въ году—первосвященникъ, вознося молитву къ Богу съ кровью жертвеннаго животнаго входилъ во Святое Святыхъ и кропилъ тамъ кровію крышку ковчега завета. Это была жертва очищенія за весь народъ.

И великій Первосвященникъ новаго завета Господь нашъ Іисусъ Христосъ, готовясь однажды вознести Себя въ искупительную жертву за грѣхи міра, чтобы открыть людямъ входъ въ самое небо, обращается къ Богу Отцу съ торжественною молитвою, которая поэтому и называется первосвященнической.

Окончилась трапеза любви, каковою была для Апостоловъ вся прощальная бесѣда; началось священнодѣйствіе жертвы.

Возведши очи Свои къ небу, Господь молился: „Отче! пришелъ часъ; прославь Сына Твоего, да и Сынъ Твой прославить Тебя“.

Не для Себя Онъ искалъ славы, человѣкъ, ибо Онъ имѣлъ ее отъ вѣка, но только для твоего прославленія,—прославь, говоритъ, для того, чтобы всякая плоть (такъ называются люди: Лук. 3,—6; Дѣян. 2,—17) получила жизнь вѣчную, т. е. познала Тебя, истиннаго Бога и посланнаго Тобою Иисуса Христа. Я сдѣлалъ Свое дѣло; открылъ имя Твое людямъ и они увѣровали, что я исшелъ отъ Тебя и что Ты послалъ Меня. О нихъ я и молю Тебя;—не о всѣхъ людяхъ, а только о тѣхъ, которые увѣровали въ Меня: соблюди ихъ, чтобы они были едино, какъ и Мы. Да! Святое дѣло молитва, но и она не чужда закона разума, не можетъ быть безразличной: нельзя молиться за діавола, бесполезна молитва и за людей; упорныхъ въ своей злобѣ и невѣрїи,—не потому, что у Бога не хватитъ любви и для нихъ, а потому, что они не хотятъ пользоваться этою любовію и нельзя имъ, помимо ихъ воли, дать ее. Вотъ почему еще въ ветхомъ завѣтѣ Богъ говорилъ о преступномъ народѣ, что если Ной и Авраамъ будутъ молиться за него, не услышу ихъ. Потому-же и всеблагой Господь исключаетъ такихъ изъ Своей молитвы.

Предъ сознаніемъ Господа проносится образъ несчастнаго Іуды: изъ тѣхъ, которыхъ Ты далъ Мнѣ (Апостоловъ) говоритъ Онъ, погибъ только одинъ сынъ погибели, да сбудется Писаніе. (Псал. 108,—17).

Не потому, конечно, Іуда погибъ, чтобы оправдать Писаніе, а потому Писаніе объ этомъ предсказывало, что Богу, какъ существу вѣчному, сверхвременному отъ вѣчности извѣстно все, что *будетъ во времени*.

„Не молю, говоритъ Господь, чтобы Ты взялъ ихъ изъ міра, но чтобы сохранилъ ихъ отъ зла“. Вѣрующіе нужны міру, нужны, какъ зерно горчичное, какъ закваска, чтобы спасался черезъ нихъ міръ,—вотъ въ чемъ христіанская цѣнность жизни, а не въ томъ, чтобы только жить и наслаждаться для себя!

„Освяти ихъ истиною Твоею“... Истина освящаетъ въ томъ смыслѣ, что кто въ истинѣ, тотъ освобождается отъ всего неистиннаго, т. е. грѣховнаго; и эта истина—въ словѣ Божіемъ. Но люди безсильны, чтобы своими силами осуществить эту истину, т. е. очиститься отъ грѣховъ, поему,

говорить Господь, „за нихъ я посвящаю Себя, чтобы и они были освящены истиною“.

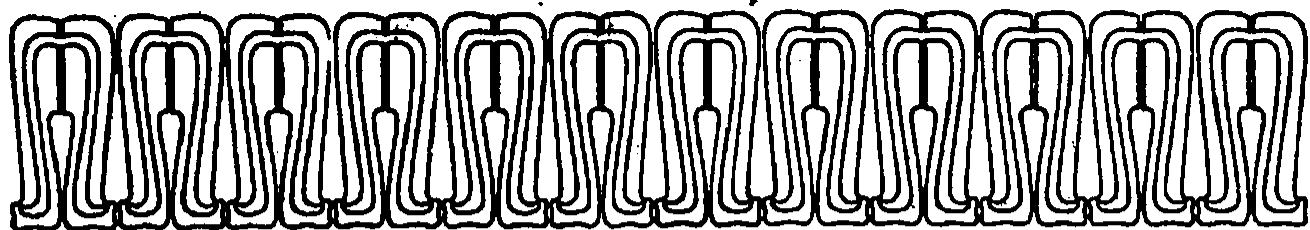
Верхъ этого освященія—въ Богоуподобленіи: „да будутъ всѣ едино, какъ Ты, Отче, во Мнѣ и Я въ Тебѣ, такъ и они да будутъ въ Насъ едино“.

Пребывая въ нераздѣльномъ единеніи съ Богомъ Отцемъ, Господь хочетъ такого-же единенія и для всѣхъ вѣрующихъ, чтобы любовь, которую Онъ принесъ въ міръ, осуществилась во всей полнотѣ и чтобы чрезъ то увѣровалъ міръ, что Онъ—Господь—есть Спаситель міра.

Такова послѣдняя молитва Господа. Указавши *дѣломъ* искупленія на долгъ личнаго подвига въ жизни каждаго вѣрующаго, Господь Своею молитвою указалъ на главное условіе успѣха всякаго подвига для спасенія;—молитвою Онъ закончилъ Свою проповѣдь, съ молитвою шелъ на Голгофу, давая примѣръ всѣмъ вѣрующимъ въ Него.

За Голгофою послѣдовало славное Воскресеніе, а за Воскресеніемъ Вознесеніе на небо. Сынъ Человѣческой раздѣлилъ славу Бога Отца, вознесъ нашу природу выше всякой твари съ тѣмъ, чтобы и люди получили возможность раздѣлить Его славу: „Отче! Которыхъ Ты далъ Мнѣ, хочу, чтобы тамъ, гдѣ Я, и они были со Мною, да видятъ славу Мою, которую Ты далъ Мнѣ“.

Священникъ *Іоаннъ Дмитревскій*.



БОГЪ ВЪ ЧЕЛОВѢКѢ.

(Продолженіе).

VI.

Объективная психологія.

Въ человѣкѣ никогда не исчезала потребность спрашивать, изслѣдовать, разузнавать причину всѣхъ явленій. Съ этою потребностью человѣкъ рождается, въ ней прежде всего обнаруживается его сознаніе; дѣтская пора жизни характеризуется неудержимымъ стремленіемъ къ распознаванію всего, что является непонятнымъ, тайнымъ или загадочнымъ для дѣтскаго ума. Дѣти проявляютъ исключительное любопытство ко всему, поминутно задаютъ вопросы взрослымъ и нерѣдко ставятъ втупикъ. Всякій подарокъ въ видѣ замысловатой игрушки ребенокъ старается познать и не успокоится до тѣхъ поръ, пока не пойметъ его устройства. Если результатъ такого изслѣдованія часто оканчивается слезами, это нисколько не отражается на дальнѣйшихъ опытахъ въ томъ же направленіи распознаванія.

Эта особенность душевной жизни ребенка съ возрастомъ нисколько не ослабѣваетъ, напротивъ еще болѣе усиливается и возрастаетъ; при этомъ никакое богатство знаній не удовлетворяетъ человѣка особенно съ того момента, когда объектомъ познанія становится онъ самъ, потому что нѣтъ ничего болѣе таинственнаго и загадочнаго во всемъ окружающемъ, чѣмъ самъ человѣкъ. Древніе греки ставили вопросъ, — какая самая высшая загадка въ мірѣ, и отвѣчали: „человѣкъ“. Въ Египтѣ сохранилась статуя сфинкса съ че-

Примѣч. Въ ноябрьск. кн. за 1916 г. стр. 1279, строка 4 снизу (ст. „Богъ въ природѣ“) вкралась досадная опечатка, напечатано: „по выраженію Бебеля“ — нужно читать: „по выраженію Библии“.

ловѣческой головой и туловищемъ животнаго. Изображеніе и фигура сфинкса отвѣчали взглядамъ египтянъ на человека: все тайна, но таинственнѣе человека они представить себѣ не могли и символизировали, какъ умѣли, свое испытующее и неудовлетворенное любопытство.

Самое существенное отличіе вопроса о человекѣ отъ всѣхъ другихъ въ томъ, что онъ не вызывается какими-либо внѣшними вліяніями, но идетъ изнутри самого человека, является рефлексомъ какихъ-то тайныхъ пружинъ, заключенныхъ въ глубинѣ сознанія. О Шопенгауэрѣ сохранился рассказъ такого рода. Въ глубокой задумчивости идя по улицѣ, онъ едва не столкнулся со встрѣчнымъ, который сурово спросилъ его, — „кто Вы?“ „Я далъ бы Вамъ половину имущества, если бы Вы могли мнѣ сказать кто я“, отвѣчалъ философъ. Да, человекъ является самому себѣ вѣчной загадкой, и насъ несколько не должно удивлять, что вопросъ о человекѣ до сихъ поръ является предметомъ изслѣдованія всѣхъ просвѣщеннѣйшихъ людей. Нѣтъ, вѣдь, человека, который не задумывался бы надъ проблемою о самомъ себѣ, и удивительнымъ нужно считать то обстоятельство, что среди множества наукъ, преподаваемыхъ въ школахъ, въ самомъ заброшенномъ положеніи находится наука о человекѣ. Уже древніе греки проявили большое вниманіе къ человеку въ надписи на воротахъ главнаго Дельфійскаго храма: „познай самого себя“. Очевидно, они понимали, что въ самопознаніи открывается истинная мудрость, самое настоящее знаніе, и безъ него теряютъ цѣну всѣ другія знанія. Только мудрый можетъ исправить свою жизнь и быть довольнымъ самимъ собой. Не можетъ не быть понятною та истина, что характеръ человѣческой жизнедѣятельности вполнѣ зависитъ отъ такого или иного отвѣта на поставленную антропологическую проблему. При зоологическомъ пониманіи человѣческой природы, она исчерпывается инстинктами питанія и продолженія рода; спиритуалистическая точка зрѣнія раздвигаетъ жизненный кругозоръ и поле человѣческой дѣятельности, давая просторъ лучшимъ идеаламъ и потусторонней цѣли. Всякому до очевидности ясно, что ея принятіемъ той или другой оцѣнки человѣческой природы опредѣляется не личная только жизнь каждого человека, но и жизнь общественная. Церковь и государство,

администраторы и судьи, врачи, педагоги, публицисты, общественные дѣятели всѣхъ видовъ только въ томъ случаѣ могли бы цѣлесообразно отправлять свои обязанности и развивать надлежащимъ образомъ свою общественную работу, если бы руководились опредѣленнымъ взглядомъ на человѣка. Помимо своей принципиальной значимости, вопросъ о человѣкѣ практически важенъ: безъ него не могла бы правильно функционировать общественная жизнь.

Въ какой же плоскости должна лежать указанная проблема, какая отрасль человѣческихъ знаній взяла бы на себя обязанность рѣшить вопросъ?

Въ послѣднее время задачу о человѣкѣ взялось рѣшать естествознаніе съ помощью объективнаго метода и научнаго опыта. Не отвергая за естествознаніемъ права на изученіе человѣка со стороны его тѣлесной организаціи, и мы послѣдуемъ въ эту область, чтобы видѣть результаты его трудовъ.

Разсматривая строеніе человѣческаго тѣла, его отдѣльныя части и внутренніе органы, равнымъ образомъ и тѣ элементы, изъ которыхъ оно слагается—мускулы, кости, кожу, связки, нервы и проч., а также и тѣ, изъ которыхъ слагаются клітки, состоящія изъ углеродистыхъ соединений кислорода, водорода и азота, мы должны прійти къ заключенію, что человѣкъ принадлежитъ къ царству животныхъ, потому что все это находимъ у животныхъ. Къ тому же результату приходимъ на основаніи изученія функцій живого человѣческаго тѣла и внѣшнихъ чувствъ. Такъ же, какъ животныя, человѣкъ видитъ, слышитъ, обоняетъ, осязаетъ, имѣетъ вкусъ; такъ же принимаетъ пищу и усваиваетъ питательныя вещества, извергая негодное; дышитъ кислородомъ воздуха, окисляющимъ кровь, выдыхаетъ углеродъ; подвергается болѣзнямъ, растетъ, старѣетъ, умираетъ и обращается въ прахъ, какъ животныя. Съ зоологической точки зрѣнія смотря на устройство организма и его отправленій, мы должны отнести себя къ отдѣлу позвоночныхъ и между ними къ подотдѣлу млекопитающихъ. Между послѣдними человѣкъ имѣетъ близкое сходство съ обезьяной и всего ближе примыкаетъ къ антропоидамъ, орангутангу, шимпанзе, гориллѣ, которыхъ могъ бы разсматривать какъ своихъ ближайшихъ предковъ. Однако, въ виду значитель-

ныхъ отличій человеческого организма отъ организма обезьянь, натуралисты вынуждаются отклонить непосредственное происхожденіе человѣка отъ извѣстныхъ въ настоящее время обезьяньихъ породъ и причислить его къ особому классу животнаго царства двурукихъ (по Блюменбаху), или обладающихъ большимъ черепомъ, что гораздо правильнѣе.

Таковъ зоологическій выводъ. Но если мы поставимъ вопросъ, весь ли это человѣкъ, если, изучивъ до тонкости всѣ детали своего организма, обратимся къ своему непосредственному сознанию и спросимъ себя, я ли это, мы единогласно скажемъ, — нѣтъ, это не я, это сумма частей моего организма, но не я¹⁾. Примѣняемое въ математикѣ положеніе — цѣлое есть сумма своихъ частей, здѣсь не приложимо. Мы знаемъ составныя части любого музыкальнаго инструмента, но сумма ихъ, сложенная въ одно мѣсто, еще не создаетъ инструмента. Можно взять всѣ слова и обороты рѣчи, сцены и дѣйствующихъ лицъ любой драмы Островскаго и не создать драмы не только Островскаго, но и никакой вообще драмы. Въ человѣкѣ же гораздо больше сложнаго и таинственнаго, чѣмъ въ любомъ инструментѣ или поэтическомъ произведеніи. Всѣ

1) В. Снегиревъ считаетъ моментъ различія я отъ не я первымъ выраженіемъ человеческого самосознанія, при чемъ на первыхъ порахъ въ душѣ ребенка этотъ моментъ обуславливается различіемъ себя (я) отъ внѣшняго міра и состояній собственнаго тѣла. Когда, въ какомъ возрастѣ, на какомъ году жизни происходитъ этотъ моментъ, сказать трудно; здѣсь все зависитъ отъ индивидуальности, но онъ происходитъ, и его возникновеніе совершается такъ же неожиданно, какъ пробужденіе отъ сна, или какъ внезапный переходъ отъ мрака къ свѣту. Въ этотъ моментъ возникаетъ человѣкъ, рождается разумно-свободная личность, способная къ безконечному духовному развитію. Въ этомъ нужно видѣть таинственное и непостижимое изъ всѣхъ явленій бытія, и только людямъ поверхностнымъ и предубѣжденнымъ самосознаніе можетъ казаться чѣмъ-то очень простымъ и объяснимымъ изъ постепеннаго осложненія психическихъ элементовъ. На самомъ дѣлѣ это осложненіе ровно ничего не объясняетъ и само по себѣ не можетъ, конечно, произвести совершенно новаго и качественно отличнаго отъ другихъ душевныхъ состояній, какимъ является самосознаніе. Тотъ интересъ и любопытство, которое обнаруживаютъ дѣти, объясняется уже фактомъ самосознанія: внѣшній міръ, для пробудившагося сознанія ставшій чужимъ, вызываетъ интересъ, возникаетъ стремленіе узнать его, испытать, изслѣдовать; отсюда постоянное обращеніе къ взрослымъ съ вопросами и т. д. *Психологія*. Стр. 292—296. Харьковъ. 1893.

тѣлесные органы человѣка внѣшніе и внутренніе, конечно его части, но не онъ самъ. Все это совершенно понятно для здраваго смысла и непосредственнаго сознанія. Въ тѣлесномъ организмѣ человѣка, какъ бы детально мы его ни изучили, не достааетъ главнаго, что человѣка дѣлаетъ человѣкомъ. И если бы натуралисты захотѣли основательно знать человѣческую природу, они должны были бы обратить все свое вниманіе не на физическій составъ человѣка, который по существу ничѣмъ отличатся не можетъ отъ тѣла животныхъ, а на то, изъ чего состоитъ человѣческое я, *самъ, мой* и т. д. Наукѣ слѣдовало бы дать не анатомію или физиологію человѣка, а вмѣстѣ съ тѣмъ и его психологію.

Впрочемъ, нѣкоторая часть натуралистовъ это и дѣлаетъ, но, конечно, не за тѣмъ, чтобы выдѣлить человѣка изъ царства животныхъ, а для того, чтобы еще крѣпче породнить съ ними. Все, чѣмъ открываетъ современная психологія свое изслѣдованіе о душевной природѣ человѣка, начиная съ первичныхъ психическихъ элементовъ, внѣшнихъ чувствъ и ощущеній, чувствованій и представленій, до сложныхъ душевныхъ актовъ сознанія, памяти, вниманія и т. д., все это она находитъ въ психикѣ животнаго и не считаетъ признакомъ существенно человѣческимъ. Каждому извѣстно, что звѣри обладаютъ памятью, различаютъ свѣтлое отъ темнаго, имѣютъ вкусовыя и обонятельныя ощущенія, послѣднія даже въ лучшей формѣ, чѣмъ у человѣка. Собака узнаетъ своего хозяина вездѣ и разыщетъ его по слѣдамъ, куда бы онъ ни скрылся. Нѣтъ сомнѣнія, что животныя обнаруживаютъ и многія другія психическія свойства разумности, — стоитъ вспомнить тѣхъ же муравьевъ и пчелъ. Всѣ воспринятые внѣшними чувствами впечатлѣнія животныя перерабатываютъ въ представленія и, такимъ образомъ, мало по малу накопляютъ извѣстный психическій опытъ, передаваемый по наслѣдству, и вновь увеличиваемый въ жизни слѣдующихъ поколѣній. Однимъ словомъ, различіе между душою человѣческою и душою животныхъ только въ степени и зависитъ отъ развитія. Умъ человѣка образовался изъ ума животныхъ, изъ разумнаго животнаго инстинкта; бессознательная инстинктивная разумность животнаго возвысилась въ человѣкѣ до степени яснаго сознанія. Такъ говоритъ дарвинистическое естествознаніе, взявшее въ свои руки

психологию человѣка и по своему объясняющее природу разумнаго сознанія.

Въ самомъ ли дѣлѣ инстинктъ и разумъ не различаются между собою по существу? Истинная психологія, стоящая на объективномъ пути изслѣдованія душевныхъ явленій безъ дарвинистическихъ предпосылокъ, всегда скажетъ, что нѣтъ, что это два совершенно различныхъ способа познания. Существуетъ правильная латинская поговорка, очень умѣстная, для даннаго случая: „если двое дѣлаютъ одно и то же, то это не одно и то же“. Извѣстно, что пчелы строятъ для своего потомства помѣщенія въ формѣ правильного шестиугольника, и дѣлаютъ это безъ всякаго инструмента и безъ предварительнаго наученія. Когда человѣкъ задумаетъ начертить или сдѣлать ту же фигуру, онъ не можетъ обойтись безъ линейки и циркуля. Еще примѣръ. Среди насѣкомыхъ есть маленькій носатый жукъ, листовертка. Чообы сдѣлать удобное гнѣздо для своей молодежи, онъ сверлитъ березовый листъ такъ искусно, что человѣку та же конструкція далась бы лишь при помощи вычисленій высшей математики. А жукъ дѣлаетъ это съ перваго раза безъ всякихъ усилій. Для объясненія даннаго явленія мы должны допустить одно изъ двухъ: или признать мыслительную способность жука геніальною, гораздо высшею, чѣмъ у человѣка, съ чѣмъ никакъ нельзя согласиться, или признать, что способность жука иной природы, чѣмъ у человѣка. Цѣлесообразныя дѣйствія животныхъ только и можно объяснить наследственнымъ инстинктомъ, дѣйствующимъ императивомъ, передающимся изъ рода въ родъ черезъ зародышевую клѣтку. Что въ такихъ цѣлесообразныхъ дѣйствіяхъ нѣтъ личнаго сознанія, активнаго мышленія, слѣдуетъ изъ того, что рядомъ съ такими дѣйствіями животныя обнаруживаютъ полное отсутствіе собственной мысли, когда это нужно. Оса кладетъ яйца въ ячейки; туда же кладетъ и пищу для питанія образующейся клѣтки; потомъ закрываетъ ячейку. Опытъ показалъ, что, если передъ закрытіемъ вынуть яйцо и пищу, она все равно закроетъ ячейку, то-есть покажетъ явную нецѣлесообразность.

У человѣка также есть инстинктъ, наследственно передаваемый, но у него есть еще и разумъ, способность, тоже ведущая къ познанію вещей, но уже другимъ путемъ, пу-

темъ, такъ называемой, дискурсіи, логическаго мышленія. Инстинктъ есть проявленіе бессознательнаго разума; его источникомъ и основой служитъ непосредственное чувственное воспріятіе. Инстинктивныя дѣйствія цѣлесообразны, но не сознаваемы; цѣль въ нихъ есть нѣчто данное, установившееся, крѣпко, органически спаянное со всѣми фізіологическими отправлениями организма. Дѣйствія человѣческаго разума цѣлесообразны совсѣмъ не въ этомъ смыслѣ: цѣлевые мотивы здѣсь совершенно самостоятельны. Цѣли разумомъ не даются, а *задаются*, или, лучше сказать, *ставятся*, и познаніе, получаемое такимъ путемъ, обязано не чувственному воспріятію, а логическому мышленію, оперирующему надъ готовыми понятіями путемъ отвлеченій и обобщеній. Уайтъ изобрѣлъ паровую машину послѣ наблюденій надъ дѣйствіемъ пара на крышку котла и выведеннаго отсюда умозаключенія, что паръ обладаетъ силой. На основаніи полученнаго знанія, поставлена цѣль—воспользоваться движущей силой пара сооруженіемъ особаго самодвижущагося механизма, дѣйствующаго силою пара. Здѣсь все обязано разуму: опытъ и обобщеніе занятія, формулировка закона, совнаніе цѣли и рѣшеніе, направленное къ ея достиженію. Такимъ путемъ человѣческій разумъ шелъ и дѣйствовалъ съ незамятныхъ временъ. Никакое животное не изобрѣтаетъ орудій; человѣкъ же, обитая на землѣ, является вѣчнымъ изобрѣтателемъ: онъ изобрѣтаетъ для защиты сначала костяныя орудія, потомъ деревянныя и каменныя, наконецъ, металлическія; изобрѣтаетъ орудія для обработки земли, для охоты, рыбной ловли, для шитья одежды, приготовленія пищи. Онъ заставляетъ служить себѣ вѣтеръ, огонь и воду. Въ огнѣ онъ сначала замѣтилъ разрушительную силу, потомъ уже обратилъ вниманіе на тепло и свѣтъ, послѣ чего сталъ самъ добывать огонь для своихъ нуждъ. И такимъ путемъ шла работа разумнаго сознанія и мышленія всегда, вплоть до изобрѣтенія летательныхъ аппаратовъ и открытія безпроводнаго телеграфа. Сначала ставится цѣль, а потомъ уже происходитъ дѣйствіе, направленное къ ея достиженію, разумная работа. Совсѣмъ обратно инстинкту, который прямо вызываетъ дѣйствіе, сильно напоминающее собою работу механизма, не

всегда способнаго устранить препятствіе къ достиженію цѣли, или какъ-нибудь обойти его.

Существенное различіе между инстинктомъ и разумомъ замѣтно въ искусствѣ не менѣе, чѣмъ въ технику. Художественныя проявленія въ животномъ мірѣ есть, но отмѣчены тою же печатью бессознательности и механичности. Соловей прекрасно поетъ свою пѣсню, паукъ тянетъ искусную паутинную сѣть; но тамъ и здѣсь нѣтъ сознательнаго стремленія къ прекрасному, а только несознанное приспособленіе къ жизни: въ первомъ случаѣ дѣйствіе направлено къ удовлетворенію полового инстинкта, во второмъ—къ добыванію пищи. Совершенно иное мы видимъ въ самыхъ примитивныхъ явленіяхъ человѣческаго искусства. Извѣстно, что во всѣхъ находкахъ доисторическаго человѣка открыты слѣды первобытнаго искусства въ жилищахъ-пещерахъ, гдѣ онъ обиталъ, въ украшеніяхъ на оружіи и сосудахъ. Жилища, оружіе и сосуды вѣдь не дѣлаются цѣлесообразнѣе отъ того, что на нихъ есть украшенія; очевидно, украшенія выражаютъ собою разумное художественное чутье и безкорыстное стремленіе къ прекрасному, которое прирождено человѣку и отсутствуетъ въ животномъ инстинктѣ.

Вѣнцомъ выраженія разумнаго сознанія является падежный языкъ. Это не просто сумма извѣстныхъ тоновъ (какъ напр. у птицъ), воспроизведеніе которыхъ связано съ опредѣленною группировкою нервныхъ движеній въ головныхъ связкахъ и задерживаніемъ дыханія; это не просто сумма цѣлесообразныхъ тоновъ, которые то манятъ, то предостерегаютъ, то угрожаютъ, то стращаютъ; все это обычно у животныхъ особенно въ періодъ спариванія. Человѣческій языкъ есть выраженіе не столько чувствъ, для чего было бы достаточно однихъ звуковъ и тоновъ сколько мыслей и волевыхъ актовъ. По словамъ Вильгельма Гумбольдта, развитіе отвлеченнаго логическаго мышленія обусловливаетъ собою развитіе языка, членораздѣльной рѣчи, а языкъ, въ свою очередь, является творческимъ органомъ для мыслей¹⁾. Въ этомъ смыслѣ человѣческій языкъ есть выраже-

¹⁾ Бодуэнъ-де-Куртене. Ст. въ Энциклопед. Словарѣ Брокгауза и Ефрона. Кн. 81. Стр. 531—532. Тѣ же положенія развиваются въ Очеркѣ Психологіи В. Вундта. Перев. Грота. Стр. 348—354.

ніе цѣлаго міровоззрѣнія, или выраженіе сознательнаго отношенія къ міру вообще, не исключая самого человѣка.

VI.

Психологія религіознаго сознанія.

Такимъ образомъ истинная психологія, опирающаяся не на одни только факты чувственныхъ воспріятій, но на не менѣе реальные факты разумнаго сознанія, приходитъ къ опредѣленному выводу, что инстинктъ животныхъ совсѣмъ не то же, что разумъ, и, стало быть, одно естествознаніе не можетъ разобраться съ вопросомъ о человѣкѣ. Поставленіе человѣка на самый верхъ зоологической лѣстницы ѣ причисленіе его къ виду homo sapiens является совершенно излишнимъ и ненужнымъ въ виду рѣзкаго существеннаго отличія человѣческаго разума. О психической природѣ человѣка должна быть особая наука, методы которой не должны быть аналогичны методамъ наукъ о внѣшней природѣ, т. е. не должны состоять только въ изученіи физическихъ и фізіологическихъ условій психическихъ процессовъ. Послѣдніе всегда останутся особыми психическими фактами, совершенно отличными отъ физическихъ и фізіологическихъ. Психофізика и психофізіологія, какъ отрасли естествознанія, могли бы служить лишь преддверіемъ настоящей науки о духовной природѣ человѣка, природѣ своеобразной, съ особыми реальными психическими фактами сознанія, мысли, чувства, хотѣнія и дѣйствія¹⁾. Указанная настоящая наука о духовной природѣ человѣка, пользуясь методомъ психологическаго наблюденія и эксперимента, устанавливаетъ какъ фактъ, что въ то время какъ матеріальная часть человѣческаго тѣла находится въ постоянномъ измѣненіи, такъ что въ немъ нѣтъ ни одного атома одного и того же въ каждый данный моментъ, человѣкъ всегда сознаетъ себя однимъ и тѣмъ же. Единство самосознанія не нарушается и при всѣхъ психическихъ измѣненіяхъ, которыя могутъ происходить въ области мысли, чувствъ и желаній въ различные періоды человѣческой жизни. Правда, человѣческое самосознаніе въ зависимости отъ возраста само

¹⁾ Гротъ Н. Предисловіе къ русск. изд. Очерковъ Психологіи В. Вундта. Стр. XXI.

терпитъ какъ бы нѣкоторыя измѣненія и превращенія. Можно говорить напр. о дѣтскомъ, отроческомъ самосознаніи, есть я періода зрѣлости, наконецъ, я старческое. Въ теченіе жизни человѣческая личность формируется нѣсколько разъ, но при всѣхъ этихъ формаціяхъ всегда остается нерушимымъ и неизмѣннымъ нѣчто единое, по существу всегда себѣ равное, какое-то объединяющее начало, психическій центръ, кругомъ котораго совершаются различные психическіе акты. Это начало во всякій данный моментъ и при всякомъ содержаніи и измѣненіи душевной дѣятельности какъ бы централизуетъ ее, организуетъ въ одно цѣлое, сводитъ къ одному недѣлимому, всегда себѣ равному пункту я, остающемуся постояннымъ среди непрерывнаго потока душевной жизни. Постоянство и неизмѣнность человѣческаго самосознанія, тождество личности, какъ экспериментально установленный психическій фактъ, приводитъ къ тому выводу, что въ данномъ психическомъ явленіи или фактѣ духовная природа человѣка обнаруживаетъ себя, какъ особая духовная сущность, субстанція, связанная съ физической субстанціей тѣла, но отъ нея отличная. Въ явленіяхъ самосознанія эта сущность открываетъ себя какъ реальность, какъ постоянно дѣйствующая живая энергія, абсолютно недѣлимая, вѣчная и постоянная.

Вотъ къ чему приходитъ истинная наука о духовной природѣ человѣка. Но этого мало и она на этомъ остановиться не можетъ. По словамъ психолога В. Джемса, въ общей совокупности психическихъ явленій есть особая область религіозныхъ чувствъ, роль которыхъ въ душевной жизни настолько значительна, что они нерѣдко являются господствующими и всю дѣятельность человѣка окрашиваютъ въ опредѣленный цвѣтъ. Тщательное экспериментальное изученіе этой области показало, что сознание человѣка если не всегда, то по крайней мѣрѣ въ нѣкоторыхъ случаяхъ становится совершенно религіознымъ, вытѣсняя все остальное психическое содержаніе. Съ другой стороны, есть люди, которыхъ Джемсъ называетъ однажды рожденными, съ явными признаками религіознаго чувства; но и эти послѣдніе не скрываютъ, что когда-то въ дѣтствѣ и они были искренно, глубоко религіозными, и только подъ вліяніемъ разныхъ обстоятельствъ потеряли вѣру, и теперь

чувствуютъ душевную пустоту, которая такъ и осталась незаполненной¹⁾). Сопоставляя этотъ экспериментально установленный фактъ новой психологіи, съ тѣмъ, что говоритъ исторія религій, свидѣтельства путешественниковъ, этнографовъ и лингвистовъ, единогласно подтверждающихъ всеобщность религіозной вѣры, мы вынуждаемся признать, что духовная природа человѣка есть въ сущности религіозная природа, и что человѣческое самосознаніе открываетъ въ себѣ такія потенціи, которыя не могутъ быть ограничены пространствомъ и временемъ и постулируютъ безсмертіе личности. Религіозная природа человѣческаго сознанія особенно ярко обнаруживается въ фактъ всеобщей вѣры въ безсмертіе. Для происхожденія этой вѣры анимизмъ прибѣгаетъ къ искусственнымъ объясненіямъ, будто въ умѣ дикаря, наблюдающаго явленія сна и смерти, возникаетъ цѣлый логическій процессъ, приводящій къ данному заключенію. Правильнѣе и естественнѣе думать, что природа религіознаго сознанія сама собою должна содержать эту вѣру, прежде всякихъ доказательствъ и что сонъ и сновидѣніе, потеря сознанія и, наконецъ, смерть только подтверждали ее, убѣждали въ правильности внутренняго сознанія. При видѣ смерти въ душѣ дикаря каждый разъ поднималась увѣренность и воскресала надежда, что не все ушло изъ бытія, и что смерть не есть полное уничтоженіе человѣка. Путь рациональнаго познанія и внѣшняго опыта безъ сомнѣнія никогда не привелъ бы дикаря къ вѣрѣ въ безсмертіе, потому что фактъ смерти случался нерѣдко, а оживленія умершаго дикарь никогда не наблюдалъ. Если дикарь думалъ надъ этими фактами, то каждый новый случай смерти близкаго человѣка лишній разъ убѣждалъ его, что со смертію кончается все, человѣкъ безвозвратно уничтожается. Къ полному отрицанію безсмертія долженъ былъ бы придти древній человѣкъ путемъ внѣшняго опыта и рационализациі предметовъ вѣры, и это непремѣнно должно было бы случиться, потому что путь рационализма всегда одинъ и тотъ же, ведетъ къ потерѣ вѣры, современными рационалистами онъ пройденъ весь до конца, и вѣра въ личное безсмертіе ими окончательно утрачена. Такимъ образомъ, все заставляетъ думать, что человѣку врождено чув-

¹⁾ В. Джемсъ. Містособразіе религ. опыта. Съ англ. Стр. 57—85.

ство безсмертія, что оно есть необходимое выраженіе сознанія и при нормальномъ развитіи послѣдняго должно переходить въ твердое убѣжденіе, а въ случаяхъ неблагопріятныхъ должно остаться на степени простого чувства искусственно заглушаемаго и принижаемаго, но вѣчно беспокоящаго, тревожнаго и мучительнаго. Религіозную природу личности побѣдить трудно, ее можно только искалѣчить. Калѣченіе же достигается тогда, когда одна изъ сторонъ этой природы, на примѣръ, разумъ развивается и совершенствуется, другая (чувство) остается въ томъ же положеніи: получается патологическая картина развитія одного органа на счетъ другого. Мечниковы могутъ утверждать, что вѣра въ безсмертіе раздѣляется далеко не всѣми и съ своей точки зрѣнія совершенно правы, потому что чувство безсмертія въ нихъ заглушено искусственнымъ путемъ развитія одного интеллекта. Но думать, что эта вѣра искусственно привита религіей всему человѣчеству, они не имѣютъ права, ибо это противорѣчитъ факту всеобщности религіозной вѣры въ безсмертіе. Ни исторія, ни археологія еще не открывали человѣческихъ остатковъ безъ всякихъ признаковъ культа; напротивъ, вездѣ и всюду находимы были слѣды погребальнаго ритуала, въ которомъ такъ ярко выражена вѣра въ потустороннюю жизнь. Стало быть, въ ней нѣтъ ничего искусственнаго, механическаго или внѣшнимъ образомъ навязаннаго первобытному человѣку; наоборотъ, она была естественнымъ выраженіемъ его сознанія, и должна быть разсматриваема, какъ врожденное чувство безсмертія.

Кромѣ естественнаго врожденнаго чувства безсмертія въ духовной природѣ человѣческаго сознанія открывается еще одна сторона, специфически только ей одной свойственная, нигдѣ болѣе не встрѣчающаяся и вмѣстѣ съ тѣмъ органически связанная съ указаннымъ чувствомъ безсмертія. Въ каждомъ нормальномъ человѣкѣ на всѣхъ ступеняхъ развитія есть, такъ называемое, нравственное чувство, какъ составная часть его самосознанія и какъ одно изъ необходимыхъ его обнаруженій. Генезисъ этого чувства прослѣдить въ исторіи человѣчества такъ же трудно, какъ и чувства безсмертія, но нѣтъ народа на землѣ, въ которомъ не было бы его слѣдовъ. Къ миссіонеру Кунце, дѣйствовавшему среди папуасовъ, пришелъ негръ и отдалъ украденную у

сосѣда дощечку. На вопросъ миссіонера, почему онъ не оставляетъ ее у себя, негръ отвѣтилъ: „міайя мучаетъ“. Миссіонеръ, знавшій хорошо жизнь дикарей, догадался, что негръ говоритъ о совѣсти и спросилъ, „ну, а теперь мучаетъ?“ „Нѣтъ, міайя теперь утихъ“, получился отвѣтъ¹⁾. Психологическая природа этого чувства та же, что и чувства религіознаго; по крайней мѣрѣ, у первобытныхъ народовъ, по словамъ Л. Шредера, оно связано съ чувствомъ особаго добраго божества, съ идеей „великаго духа“ и обнаруживаетъ себя въ сознаниі дикаря, какъ воля этого божества²⁾. Можно, конечно, оспаривать это мнѣніе и настаивать не только на автономіи, но даже на приоритетѣ нравственнаго чувства передъ религіознымъ, какъ это дѣлаетъ Кантъ, твердо установленнымъ фактомъ будетъ всетаки то, что у первобытнаго человѣка нравственное чувство и религіозное отдѣльно не выражались, но одно постоянно сопутствовало другому³⁾. И это психологически понятно: въ нравственномъ чувствѣ заложено стремленіе къ свободѣ и къ совершенству, въ немъ берутъ свое начало идеи долга, справедливости, свободы; въ тѣсной связи и зависимости отъ него стоятъ чувства виновности и отвѣтственности, совѣсть. Всѣ эти чувства, взятая вмѣстѣ, свидѣтельствуютъ о томъ, что духовная природа человѣка, его самосознание имѣетъ идеальныи характеръ или, правильнѣе сказать, носитъ идеаль въ самой себѣ. Идеаль составляетъ необходимую, нераздѣльную часть человѣческаго духа, его личности: безъ идеала человѣкъ не есть въ собственномъ смыслѣ человѣкъ. Вмѣстѣ съ тѣмъ идеаль необходимо порождаетъ чувство Божества и стремленіе къ Нему, увѣренность въ общеніи съ Нимъ, чувство недовольства собой, краткостью жизни, и желаніе постояннаго продолженія жизни, безсмертія личности.

1) Приведенъ эпизодъ изъ ст. V. Melzer'a: Was ist der Mensch? Der Geisteskampf der Gegenwart. 1918. Ноябрь. Стр. 409—422.

2) Въ нашей книгѣ „О религіи“ Ч. I Стр. 155—162.

3) Тайлоръ. Антропология. Стр. 365—369. Признавая фактъ всеобщности нравственнаго элемента въ религіозномъ чувствѣ, Тайлоръ не понимаетъ причины этой связи и потому, вопреки фактамъ, считаетъ возможнымъ предположить, что первоначально нравственное ученіе не входило въ составъ религіознаго. Но доказательствъ этого не приводитъ, вслѣдствіе чего мнѣніе, высказанное имъ, страдаетъ явной тенденціозностью.

И опять же Мечниковы могутъ сказать, что все, что мы называемъ самосознаніемъ, личностью, не что иное, какъ продуктъ механическихъ движеній въ нашемъ мозгѣ. И опять же мы имъ должны настойчиво повторить, что нельзя смѣшивать инструмента съ игрокомъ. Безъ органа нѣтъ игры, но и органъ безъ игрока не заиграетъ, не дастъ нужнаго тона и мотива. Только музыкантъ даетъ игру. По отношенію къ природѣ человѣка игрокомъ является самосознаніе, личность; она играетъ на органѣ, вызываетъ тонъ. Правда, что душевныя явленія зафиксированы въ мозгѣ, какъ тоны въ органѣ; правда и то, что порча мозгового аппарата разстраиваетъ самосознаніе, служитъ причиной раздвоенія, утроенія и вообще болѣзненнаго превращенія личности. Все это доказываетъ лишь то, что человѣческій духъ находится въ условіяхъ духовно-тѣлесной организаци и въ своихъ функціяхъ зависитъ отъ ея состояній, какъ тонъ и звукъ отъ состоянія органа, и странно было бы, если бы органическое измѣненіе не отражалось на состояніи сознанія. Но къ этому нужно прибавить и то, что игрокъ (самосознаніе—личность) имѣетъ и свои болѣзни, специфически ему одному свойственныя, которыя тоже отражаются на человѣческой природѣ въ смыслѣ удвоенія и вообще болѣзненнаго превращенія личности при видимой исправности органа, то-есть при полномъ физическомъ здоровьѣ. (Объ этой специально духовной болѣзни рѣчь будетъ ниже). Отвергать въ человѣческой природѣ личность и самосознаніе, какъ особую сущность, все равно что отнять у человѣка живое лицо и замѣнить его маской: фигура оскалитъ зубы и покажетъ отвратительную картину. Мечниковское міровоззрѣніе; рекомендуемое ортобіозъ въ качествѣ идеала, можетъ существовать только непослѣдовательностью мысли своихъ адептовъ, только потому, что изъ него не дѣлаютъ послѣднихъ выводовъ. Нѣтъ свободы воли, нѣтъ отвѣтственности: природа человѣка—физиологическій механизмъ, какъ часовой механизмъ. Пущены въ ходъ часы и ходятъ. Нельзя задаваться вопросомъ, желаютъ ли ходить часы, могутъ ли ходить. Мысль, воля, сознаніе, самосознаніе— все это механизмъ, готовый, отражающій, рефлекторный аппаратъ. Но позвольте,—зачѣмъ же тогда говорить о совѣсти, долгѣ, правѣ, нравственности; зачѣмъ притягивать къ суду вора,

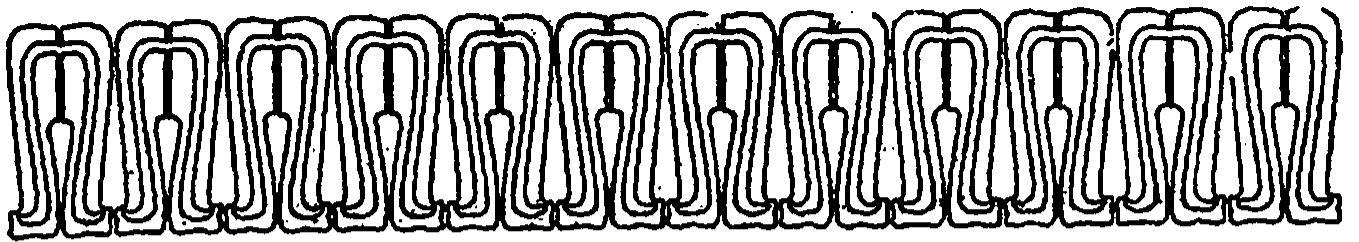
убійцу, клеветника; зачѣмъ говорить о добрѣ и злѣ? Механизмъ исключаетъ нужду даже въ воспитаніи, такъ какъ воспитаніе предполагаетъ свободу. По отношенію къ дѣтямъ самое большее была бы возможна и допустима извѣстная дрессировка. А по отношенію къ преступникамъ какія же мѣры? Улучшеніе питанія, возстановленіе правильной дѣятельности мозга? Умалчиваемъ о человѣческомъ обществѣ, какъ о совокупности самодвижущихся механизмовъ, надѣленныхъ къ тому же физиологическими чувствами эгоистическаго характера. Умалчиваемъ потому, что пришлось бы оправдать нѣмцевъ и нѣмецкій кулакъ. Въ самомъ дѣлѣ, за что Мечниковъ могъ бы обвинить кайзера, который вѣритъ въ силу и презираетъ международное право?

Нѣтъ, естествознаніе и натурфилософія не могутъ поставить науку о человѣкѣ на надлежащій путь, и если они это дѣлаютъ, то, очевидно, превышаютъ свои полномочія. Научная этика, безпристрастіе и добросовѣстность должны были бы отнести вопросъ о человѣческой личности, о духѣ, самосознаніи къ числу тѣхъ семи загадокъ, въ которыхъ имѣлъ мужество признаться физиологъ Дюбуа-Реймонъ, и сказать о человѣкѣ: *ignotamus et ignorabimus*.

Проф. Прот. І. Галаховъ.

(Продолженіе будетъ).





Первый день творения міра *)

Историко-апологическій очеркъ.

XI.

Итакъ, передъ нами прошли вѣрованія древнихъ народовъ о началѣ міра, затѣмъ мы показали, какъ учили о томъ же греческая философія и наконецъ, изложили наиболее извѣстныя теоріи позднѣйшаго времени по вопросу о мірозданіи. Теперь намъ остается болѣе или менѣе подробно остановиться на библейскомъ ученіи о началѣ міра и показать отношеніе его къ наукѣ. Въ самомъ дѣлѣ: согласуется ли Библия съ наукой? Не подрываетъ ли современное естествовѣдѣніе авторитетъ Библии? И какъ, наконецъ, смотрѣть на первые стихи первой книги Бытія: какъ на историческое изложеніе фактовъ, или просто аллегорическое сказаніе о началѣ міра? Всѣ эти вопросы крайне важные и животрепещущіе, особенно въ наше время, гордящееся своимъ невѣріемъ и наукой, рядомъ съ которой вѣра является будто бы анахронизмомъ.

Начало міра! какая важнѣйшая проблема, надъ которой работали люди всѣхъ вѣковъ и направленій! Но здѣсь является вопросъ: подѣ силу ли одной наукѣ рѣшить ее? Можетъ ли наука взять на себя задачу показать намъ зарожденіе міровъ, первую фазу творенія? На это слѣдуетъ прямо и категорически заявить о полной беспомощности науки. Наука беретъ уже готовую матерію и изъ нея строитъ міръ. Но откуда же взялась эта матерія? Этотъ вопросъ для науки не разрѣшимъ. Наука утверждаетъ, что матерія вѣчна. Но возводя эту гипотезу въ своего рода догматъ, наука этимъ собственно говоря не разрѣшаетъ вопроса, а лишь ослож-

*) Очеркъ см. № 2 стлбца.

няетъ его. Человѣческая мысль не удовлетворится такимъ отвѣтомъ и всегда передъ ней будетъ стоять открытымъ вопросъ о природѣ матеріи, о ея началѣ. Всѣ гипотезы о началѣ міра предполагаютъ уже готовую матерію, не подозревая, что все ихъ зданіе не имѣетъ твердаго фундамента и готово рухнуть при свѣтѣ здоровой критики, которая не потерпитъ никакихъ натяжекъ и компромиссовъ. Говоря, что матерія вѣчна, наука тѣмъ самымъ разсуждаетъ уже не путемъ точнаго анализа, а прибѣгая къ метафизикѣ, которую такъ не любитъ эмпирическая наука. И это совершенно ясно: какъ сама матерія, такъ и твореніе изъ нея міра лежатъ внѣ опыта. Твореніе міра совершилось тогда, когда не было еще человѣка, не было свидѣтеля, такъ что всѣ теоріи о началѣ міра отнюдь не могутъ рассчитывать на абсолютную цѣнность и достовѣрность. Вездѣ только гипотезы и предположенія. Библия и наука по вопросу о происхожденіи міра для здравомыслящихъ людей никоимъ образомъ не могутъ быть въ непримиримомъ противорѣчьи. Люди, которые утверждаютъ о подобномъ разладѣ, сами не даютъ себѣ полнаго отчета о задачахъ Библии и науки. Библия есть Божественное откровеніе о религіозно—нравственныхъ истинахъ. Библия учитъ единому абсолютному добру и указываетъ путь къ нему. Что же такое наука? Наука занимается разсмотрѣніемъ и описаніемъ законовъ природы. Она учитъ о томъ, что можно видѣть, осязать, услышать. Ясно, что области Библии и науки—совершенно различныя. „Библия не есть учебникъ по астрономіи или геологіи, а документъ религіи,—говоритъ одинъ западный богословъ,—она и не предназначена къ тому, чтобы давать отвѣты на вопросы естествоиспытателей, или предвосхищать ихъ изслѣдованія, или даже только облегчать ихъ, а имѣетъ своею цѣлью удовлетвореніе религіозныхъ потребностей.“ Такимъ образомъ и то, что она говоритъ о сотвореніи міра, она говоритъ не какъ естественно-научный рефератъ, а какъ религіозное назиданіе. Такимъ образомъ, въ ней отнюдь нельзя искать того, чего и не заключается въ ней“. (X. Лютардтъ. Апол. Христ. Петр. 1892 г. Изд. Туз. ст. 66.) Въ этихъ горячо и убѣдительно сказанныхъ словахъ проводится совершенно правильный взглядъ на цѣль и задачи Библии и науки. Прекрасно дополняетъ мысль Лютардта одинъ извѣстный рус-

скій богословъ. „Оно (т. е. библейское повѣствованіе) имѣеть не научно теоретическую цѣль удовлетворенія нашей любознательности полною и подробною картиною происхожденія всего видимаго міра (Господь предоставилъ это уму, какъ работу ему посильную), но нравственно-религіозную и, слѣдовательно, практическую цѣль: указать на происхожденіе и зависимость всего существующаго отъ Всемогущаго и Всеблагаго Бога, какъ единственной его причины и основанія и, такимъ образомъ, установить правильное возрѣніе на природу и все существующее, необходимое въ интересахъ самой религіи, а слѣдовательно и духовной жизни человѣка“ (Прот.-проф. П. Свѣтловъ. Христіан. вѣроучен. въ апологет. излож. Кіевъ, 1914 г. т. 1-й ст. 490). Нѣсколькими строчками ниже онъ ясно и опредѣленно доканчиваетъ: „имѣя свой кругъ интересовъ и задачъ, каждая свою особую сферу, онѣ (т. е. Библия и наука) не могутъ, строго говоря, затрагивать другъ друга въ своихъ основахъ и существѣ, а потому не можетъ быть и рѣчи о существенныхъ различіяхъ или противорѣчіяхъ между ними“ (ст. 491). Вотъ мысли, которыя слѣдовало бы имѣть въ виду всѣмъ нападающимъ на Библию въ виду ея будто бы ненаучности, наивности и противорѣчій съ наукой. Люди матеріалистическаго міросозерцанія отрицаютъ Библию. Почему? Да потому, что Библия говоритъ о Творцѣ міра, Который актомъ своей воли вызвалъ міръ отъ небытія къ бытію, а эмпирики хотять видѣть во всемъ лишь матерію, безъ всякаго вмѣшательства какой-нибудь другой силы. Въ самомъ дѣлѣ: что такое матерія? Что изъ себя представляетъ эта первооснова міра? Матеріалисты говорятъ, что она существовала отъ вѣчности и ссылаются на такъ называемый законъ сохраненія энергіи. Утверждаютъ, что ни одна частица матеріи не можетъ появиться и исчезнуть. Но вѣдь мы наблюдаемъ міръ въ настоящемъ его состояніи. Пусть теперь ни одна частица матеріи не появляется, но такъ ли было въ началѣ? Не правильнѣе ли сказать, что матерія, уже получивъ свое бытіе, теперь не уничтожается и не появляется? „Матеріалисты хотять доказать безначальность матеріи тѣмъ, что она не возникаетъ,—читаемъ мы у одного русскаго богослова,— между тѣмъ самое положеніе, что матерія не возникаетъ, можетъ быть признано несомнѣнно вѣрнымъ только тогда,

когда будетъ доказано, что матерія безначальна. Такимъ образомъ, материалистическое доказательство содержитъ въ себѣ логическій кругъ (*circulus vitiosus*); въ немъ положеніе, требующее доказательства, опирается на предварительное признаніе несомнѣнности самого же этого положенія“ (Архим. Борисъ. О началѣ міра. Кіевъ, 1891 г. ст. 71). И изъ этого круга материализму не суждено никогда выбраться. На вопросъ: откуда матерія, материализмъ никогда не дастъ исчерпывающаго отвѣта. Ссылка на вѣчность—не отвѣтъ. Но допустимъ даже съ вопіющей натяжкой, что матерія вѣчна. Материалисты утверждаютъ, что эта матерія надѣлена была взаимнымъ притяженіемъ частицъ, силой и движеніемъ. Материалистъ и не можетъ предполагать матерію безъ силы. Если бы матерія была абсолютно инертна, то она, само собою разумѣется, пребывала бы въ вѣчномъ, застывшемъ покоѣ, подобно тому какъ гранитная глыба будетъ цѣлые вѣка лежать неподвижно на землѣ, если никто и ничто не сообщитъ ей движенія. Но здѣсь только увеличивается затрудненіе. Что же это за матерія, заключающая въ себѣ силы и потенциальное бытіе міра? Откуда же эта животворящая, если такъ можно выразиться, матерія? Кто надѣлилъ ее такими дивными свойствами? Кто далъ ей взаимное притяженіе частицъ? Кто далъ ей силы и энергію къ созиданію міровъ? Материализмъ здѣсь безгласенъ. Онъ опять только сошлется на чисто апріорное рѣшеніе этихъ вопросовъ. Онъ скажетъ: если въ этомъ мірѣ мы видимъ силы, а міръ изъ матеріи, то слѣдовательно и сама матерія обладала этими силами. Да, логически это вѣрно, но материализму совершенно не подѣ силу объяснить себѣ *происхожденіе* такой матеріи. Это вѣтъ его міросозерцанія. Материализмъ учитъ, что сила имманентна, т. е. присуща ей, не мыслима безъ нея, составляетъ основное свойство матеріи. Но такое разсужденіе совершенно неправильно и заключаетъ въ себѣ противорѣчіе. Извѣстно, что основное свойство матеріи есть инертность. Какимъ же образомъ, имѣя въ виду такое свойство матеріи, можно приписывать ей и силу, движеніе? Какимъ образомъ матеріи можно приписывать два совершенно отрицающихъ другъ друга признака? Совершенно вѣрно, что всякая сила проявляется черезъ матерію. Матерія есть носительница силы, сила проявляется черезъ матерію. „Вообще всѣ силы,

какія мы видимъ въ природѣ,—говорить одинъ русскій философъ,—хотя и могутъ быть названы имманентными матеріи, но по существу своему не выводимы изъ матеріи, не могутъ быть ея существенными свойствами и для объясненія своего происхожденія предполагаютъ отличное отъ матеріи, независимое отъ нея начало“ (В. Кудрявцевъ. Начальн. основ. филос. Мос. 1891 г. изд. вт. ст. 222). И это совершенно вѣрно. Но сдѣлаемъ еще маленькую уступку матеріализму и допустимъ, что существовала такая всемогущая матерія. Что же заставило ее вызвать цѣлыя міры къ бытію? Вѣдь миллиарды миллиардовъ лѣтъ она находилась въ пространствѣ, не создавая ничего и вдругъ въ одно время она сконцентрировала такъ удачно свои частицы, что онѣ начали сгущаться и дали начало миллионамъ міровъ? Какъ объяснить это удивительнѣйшее явленіе? Развѣ это не чудо? Матеріалисты любятъ ссылаться на случай. Но такое объясненіе удовлетворитъ развѣ неразумное дитя, но никакъ не взрослому человѣку. Объясненіе происхожденія міра путемъ слѣплого случая—это злая насмѣшка надъ человѣческимъ умомъ. Еще въ древности римскій философъ Цицеронъ крайне высмѣивалъ этихъ философовъ. „И мнѣ не удивляться, что есть люди, говоритъ онъ,—которые увѣряютъ себя, будто есть какіе-то атомы, носящіеся собственною силою и тяжестью и что столь прекрасный и разнообразный міръ составилъ черезъ ихъ столкновеніе? Если такъ, то я не вижу, почему тотъ, кто считаетъ это возможнымъ, не почитаетъ возможнымъ и того, чтобы безчисленное множество золотыхъ или другихъ какихъ-либо формъ двадцати одной буквы нашего алфавита, будучи высыпаны на землю, составили лѣтописи Еннія такъ, чтобы потомъ ихъ можно было читать. Не знаю, удалось ли бы по какому нибудь случаю составить хотя одной строчкѣ. Какъ же утверждаютъ, что изъ частичекъ, не имѣющихъ никакого качества, сталкивающихся безъ всякаго смысла и причины, могъ составить міръ? Если столкновеніе атомовъ могло произвести міръ, то отчего не можетъ произвести оно портика, храма, дома, города? Это менѣе многосложно и гораздо удобнѣе“ (Cicero. De nat. deor. 11, 17). Здѣсь Цицеронъ не преувеличиваетъ. Развѣ міръ съ его чудной природой не есть храмъ? Нѣтъ, онъ больше храма, больше портика. И считать все это дѣломъ случая верхъ нелѣпости. Современ-

ная наука по вопросу о мірозданіи придерживается Канта-Лапласовской теоріи. Но какимъ же образомъ у матеріи образовались тѣ наиболѣе сильные и уплотненные центры, къ которымъ начала стремиться вся матерія? Этотъ вопросъ совершенно не разрѣшимъ. Вѣдь первобытная матерія была газообразна и находилась въ чрезвычайно тонкомъ разряженіи. Между тѣмъ изъ фѣзики мы знаемъ, что основное свойство газа это расширяться. Газъ можетъ уплотняться лишь подъ вліяніемъ какой нибудь вѣншней силы. Накачайте вы пневматической машиной воздухъ въ стеклянный колоколъ и воздухъ получитъ свойство упругости, потому что достаточно повернуть кранъ колокола и воздухъ со свистомъ выйдетъ наружу. Законъ Мариотта гласитъ, что плотность газа прямо пропорціональна давленію, т. е. чѣмъ сильнѣе извѣстный газъ будетъ подвергаться давленію, тѣмъ онъ сдѣлается упруже. Нѣкоторые газы подъ большимъ давленіемъ переходятъ даже въ жидкія и твердыя тѣла. Отнесемъ теперь этотъ законъ къ началу міра. Для того, чтобы образоваться землѣ нужно было сильное и продолжительное сжатіе первобытной матеріи. Откуда же шло это сжатіе? Кто его совершилъ? Въ силу какихъ причинъ матерія до того сжалась и сократилась, что изъ нея образовались твердыя тѣла? Вѣдь матерія находилась въ пустомъ пространствѣ и поэтому нелѣпо говорить о какомъ—нибудь физическомъ агентѣ. Была первобытная матерія, на которую никакая вѣншняя сила не могла имѣть своего вліянія. Эта матерія *ведѣдствіе какихъ-то неизвѣстныхъ факторовъ* образовала центры сгущенія и сжалась до размѣровъ видимыхъ теперь звѣздъ и планетъ. „Одно изъ двухъ,—говоритъ тотъ же Кудрявцевъ:—или въ самой матеріи скрывалось не матеріальное начало самоопредѣляемости, способности сначала скрывать свое свойство, а потомъ обнаружить его, но этого, конечно, не можетъ допустить матеріализмъ; или мы должны признать, что это свойство матеріи, т. е. сила, потому только проявилась въ дѣйстви, что было возбуждено въ ней или вызвано къ обнаруженію постороннимъ матеріи и вѣншнимъ ей агентомъ, слѣдовательно иною нематеріальною силою; но и этотъ выводъ одинаково неблагопріятенъ для матеріализма“ (ст. 223). Добросовѣстные ученые всегда сознаются въ своемъ безсиліи рѣшить эти міровые вопросы. Напримѣръ,

одинъ вполне резонно заявляетъ: „является вопросъ: кто же создалъ этотъ центръ притяженія и кто распорядился сгущеніемъ около него частицъ окружающей среды. Само собой разумѣется, что отвѣтить на этотъ вопросъ, какъ и на многіе другіе основные вопросы, наука категорически не можетъ. Она можетъ только строить предположенія, гипотезы болѣе или менѣе вѣроятныя“ (Ш. Ришаръ. Начало и конецъ міра. Петр. 1894 г. ст. 36—7). Почти такія же мысли приводятъ тѣ ученые, которые вполне понимаютъ задачу Библии и науки. Лишь одинъ матеріализмъ гордо поднимаетъ свою голову и заявляетъ о своемъ знаніи. Въ самомъ дѣлѣ: кто же создалъ этотъ центръ притяженій, кто распорядился сгущеніемъ около него частицъ матеріи? Для того, чтобы матерія могла сгуститься, одни частицы должны были обладать притягательными свойствами, а другія отталкивающими. Совершенно непонятно такое раздѣленіе атомовъ на двѣ категоріи. Да, наконецъ, если бы такое раздѣленіе и было и произошли бы центры, то вслѣдствіе какихъ причинъ образовался такой удивительный порядокъ, такая гармонія? Не проще ли было признать, что эти скопленія носились бы въ пространствѣ, сталкивались бы, разбивались бы на мелкія части, снова соединялись и снова распадались. Но этого не случилось. *Что-то* произвело порядокъ, *что-то* заставило скопляться массы вполне планомѣрно и образовать міры. Объяснить себѣ этотъ порядокъ въ мірозданіи матеріализмъ совершенно не въ силахъ. Его объясненія пусты, бессодержательны и не имѣютъ рѣшительно никакой почвы и цѣны.

Матеріализмъ любитъ опираться на такъ называемый законъ сохраненія энергіи въ природѣ. Этотъ законъ говоритъ, что количество матеріи есть величина постоянная и она не можетъ быть ни создана, ни уничтожена. Если мы и видимъ разрушеніе тѣла, то на самомъ дѣлѣ это не есть совершенное уничтоженіе его, а лишь превращеніе въ другой видъ. Но вотъ учеными Томсономъ и Клаузіусомъ открытъ другой законъ „разсвѣяніе энергіи“, выразившійся въ ученіи объ „энтропіи“ міра. По этому закону выходитъ, что энергія въ природѣ ослабѣваетъ и рано или поздно, но настанетъ моментъ мертваго покоя. Разсужденія этихъ ученыхъ сводятся къ слѣдующему. Міровая энергія перехо-

дять въ теплоту, при чемъ эта теплота идетъ отъ тѣлъ теплыхъ къ тѣламъ болѣе холоднымъ. Является распределе́нiе теплоты и равновѣсiе между теплотой лучистой, рас- сѣянной въ эфирѣ и теплотой, заключенной въ тѣлахъ. Весь этотъ процессъ выражается закономъ, названнымъ Клаузиусомъ энтропiей. Тѣ превращенiя, которыя переходятъ въ теплоту, называются положительными, а при кото- рыхъ теплота переходитъ въ работу, называются отрицатель- ными. Энтропiя увеличивается, когда положительныя пре- вращенiя берутъ верхъ надъ отрицательными. Во всѣхъ явленiяхъ природы энтропiя не уменьшается, а увеличивает- ся: она стремится къ максимуму. И рано или поздно, когда прекратятся всѣ превращенiя, мiръ застынетъ. Такимъ образомъ состоянiе мiра измѣняется и отсутствуетъ посто- янный круговоротъ. Эти ученые физики въ корнѣ подорвали законъ сохраненiя энергiи, на который такъ любятъ ссы- латься материалисты. Чрезвычайно интересны и важны по этому поводу слова извѣстнаго астронома Клейна. „Точная наука указала законъ,—говоритъ онъ,—который обслужи- ваетъ для современнаго устройства вселенной конецъ во времени и, вмѣстѣ съ тѣмъ, начало во времени. Признано существованiе процесса, который когда нибудь остановитъ пульсъ вселенной... Рѣшительно все, что выставлялось про- тивъ заключенiй Клаузиуса, оказалось несущественнымъ. Вѣчность современнаго мiроваго порядка—эти слова не имѣ- ютъ больше значенiя въ области точнаго знанiя“ (Кл. Про- шедшее, настоящее и будущее вселенной. Сиб. из. „Знанiе“, 1900 г. ст. 24.) Итакъ, оппозицiя противъ энтропiи оказа- лась слабой и то, во что такъ вѣрили какъ въ безусловно вѣрное явилось шаткимъ и потерявшимъ кредитъ.

ХII.

Другiя философскiя системы: пантеизмъ и дуализмъ также по вопросу о происхожденiи мiра не имѣютъ за со- бой рѣшительно никакихъ твердыхъ данныхъ, запутываясь въ неразрѣшимыхъ противорѣчiяхъ и гипотезахъ.

Пантеизмъ есть, какъ извѣстно, такое ученiе, по кото- рому Богъ и мiръ не признаются отдѣльно существующими. Мiръ со всѣми его формами и явленiями, есть лишь видо- измѣненiе одной божественной субстанцiи. „Deus est causa

rerum immanens“ (Богъ есть внутренняя причина вещей)— вотъ основное положеніе пантеизма. Личнаго, живого Бога пантеизмъ не признаетъ, а потому божество называетъ разными именами: абсолютнымъ, непознаваемымъ, безсознательнымъ и другими въ этомъ же родѣ. По пантеизму міръ есть Богъ и Богъ есть міръ. Слѣдовательно, міръ обоготворяется, а Богъ низводится съ высоты своего величія въ предѣлы міра. Обыкновенно различаютъ два вида пантеизма: субстанціальный и эволюціонный. Представителемъ перваго является голландскій философъ Спиноза, а втораго—германскіе философы Гегель и Шеллингъ. По Спинозѣ абсолютное—неподвижная субстанція, отрицающая всякій прогрессъ. Въ этой субстанціи совершенно теряютъ всякую самостоятельность всѣ предметы. Эволюціонный же пантеизмъ учитъ, что абсолютное не есть вѣчно покоящаяся субстанція, но развивается и проявляетъ себя въ формахъ конечнаго бытія. Это развитіе есть дѣйствительное, но не фикція нашего воображенія, какъ училъ Спиноза.

Несостоятельность пантеизма ясно видна для всякаго непредубѣжденнаго ума. Въ пантеизмѣ главное заблужденіе заключается въ понятіи о Богѣ. Тамъ нѣтъ Личнаго Живого Бога, вмѣсто Его ставится нѣчто совершенно отвлеченное, непознаваемое. Что это за непознаваемое божество, которое сознаетъ себя лишь въ видимомъ мірѣ? Какимъ же образомъ произошелъ міръ отъ этого непознаваемаго? Отрицая Личнаго Бога, пантеизмъ положительно не въ силахъ справиться со своими совершенно неразрѣшимыми противорѣчіями. И вотъ одно изъ таковыхъ. Божество и міръ существуютъ отъ вѣчности. Но въ то же время пантеизмъ учитъ, что божество есть причина міра. Въ такомъ случаѣ являются вопросы: какимъ же образомъ божество могло быть причиной міра, когда и то, и другое вѣчно? Какимъ образомъ міръ есть слѣдствіе божества, когда и то, и другое связано такъ неразрывно, существенно? Можно сдѣлать такой выводъ: если божество есть причина міра, то ясно, что оно есть совершенно отдѣльное отъ міра. Но пантеизмъ этого не признаетъ. Сдѣлать такой выводъ—значитъ признать Творца міра, чего пантеизмъ всѣми мѣрами избѣгаетъ. Другой выводъ—это признать, что міръ вѣченъ безъ всякой связи съ божествомъ, т. е. признать матеріализмъ. Но и этого панте-

измъ не признаетъ. Онъ избѣгаетъ и теизма, и матеріализма. Теизмъ онъ отвергаетъ, признавая божество и міръ вѣчно существующими, матеріализмъ также ему кажется грубымъ. Пантеизмъ лавируетъ между теизмомъ и матеріализмомъ и говоритъ, что міръ есть воплощеніе абсолютнаго въ видимыхъ формахъ, учитъ о самосотвореніи міра, утверждая, что видимый міръ есть необходимое раскрытіе міровой идеи въ конкретныхъ формахъ. Въ этомъ пунктѣ пантеисты договариваются положительно до нелѣпостей. Фихте, германскій философъ, напр. говоритъ, что абсолютное полагаетъ себѣ предѣлъ въ видѣ внѣшняго міра и это абсолютное не могло сознать себя до тѣхъ поръ, пока не противопоставило себѣ эти границы, т. е. внѣшній міръ. Гартманъ, тоже германскій философъ выразился еще хуже. Онъ приписываетъ божеству предикатъ „безсознательнаго“ и учитъ, что міръ есть порожденіе слѣпое, неразумнаго „томленія его воли, жаждущей бытія“. По этому міровоззрѣнію выходитъ, что божество безсознательно, слѣпо произвело міръ, въ силу лишь эгоистическаго принципа: желанія бытія! Изъ этого мы видимъ, до какихъ крайностей доходитъ пантеизмъ, защищая свою доктрину. Міръ, по пантеизму, есть самораскрытіе божества. Но какъ произошло это самораскрытіе? Въ чемъ его сущность? Почему у безсознательнаго явилась жажда бытія? Словомъ, пантеизму можно задать массу вопросовъ, совершенно для него не разрѣшимыхъ. Богъ пантеизма есть лишь жалкая пародія на настоящаго Бога: это существо безличное, несвободное, лишенное даже того, чѣмъ владѣетъ человекъ. Ясно, что такое ограниченное, несовершенное божество и міръ произвело несвободнымъ. Словомъ, пантеизмъ отрицаетъ не только коренныя религіозныя истины, но противорѣчитъ элементарнымъ законамъ логики и психологии. Признавъ же несостоятельнымъ пантеизмъ, съ его отрицаніемъ Личнаго Бога, свободы воли, нравственности, безсмертія души, мы тѣмъ самымъ признаемъ фикціей и его ученіе о происхожденіи міра.

Теперь намъ остается сказать еще нѣсколько словъ о дуализмѣ. Начало его восходитъ къ глубокой древности. Суть его заключается въ томъ, что на ряду съ божествомъ признается также отъ вѣка существующая матерія. Даже величайшій греческій философъ Платонъ не могъ дойти до

идеи чистаго творенія и признавалъ Бога только художникомъ міра, образовавшимъ міръ уже изъ готоваго матеріала. Правда, матерія, по Платону, какъ мы уже видѣли ранѣе, совершенно безформенна (*ἄμορφον*) и несущая (*μὴ ὄν*) и проявляется только въ соединеніи съ идеями, но все таки и Платону была чужда мысль объ Единомъ Всесовершенномъ Богѣ. Особенно рельефно дуализмъ сказался въ ученіи Зороастра, который Богу добра Ормузду противопоставилъ другого бога зла Аримана. Этотъ Ариманъ и считался творцомъ матеріи. Какъ бы то ни было, но въ дуализмѣ отъ вѣка существуютъ два начала: Богъ и матерія. Для всякаго понятно, что дуализмъ подобно матеріализму съ пантеизмомъ не выдерживаетъ ни малѣйшей критики. Въ дуализмѣ Богъ является существомъ, ограниченнымъ матеріею. Матерія, отъ вѣчности существующая, противопоставляется Богу и является его предѣломъ. Богъ только лишь образователь міра, но не творецъ. Нѣтъ всесовершеннаго, всемогущаго Бога, есть Богъ ограниченный, не свободный, потому что свобода его ограничивается матеріею. И дуализму, подобно матеріализму, можно задать цѣлый рядъ вопросовъ. Что же это за матерія? Каковы были ея свойства? Почему Богъ, отъ вѣчности существуя вмѣстѣ съ матеріею, устроилъ міръ во времени? Какія причины побудили Бога къ такой дѣятельности? Если Богъ обладаетъ все-таки такой силой и могуществомъ, что могъ изъ матеріи образовать этотъ дивный міръ съ его законами, то почему не предположить, что этотъ Богъ не могъ создать эту первобытную матерію? Или сама матерія обладала своими творческими свойствами и силами? Но въ такомъ случаѣ чѣмъ же проявилась дѣятельность Бога? На всѣ эти вопросы дуализму нечего отвѣтить. Онъ, подобно пантеизму, запутался въ лабиринтѣ собственныхъ противорѣчій. Еще хуже дѣло обстоитъ въ дуализмѣ этическомъ, гдѣ богу противопоставляется Ариманъ. Два Бога: добра и зла естественно должны находиться между собой въ вѣчной враждѣ, что и изображается въ религіи Зороастра. И два ограниченные Бога никоимъ образомъ не могутъ удовлетворить не только истинное религиозное чувство, но и критическій разумъ. Послѣдній непремѣнно требуетъ Единаго всемогущаго Бога, Котораго никто и ничто не ограничивало, не ограничиваетъ и никогда не

ограничить. Именно такого всесовершеннаго Бога и исповѣдуетъ теистическое христіанское міровоззрѣніе, которое учитъ и вѣритъ, что Богъ есть Творецъ міра и стало быть и первобытной матеріи. Къ выясненію этого вопроса мы сейчасъ и перейдемъ.

XIII.

„Въ началѣ сотвори Богъ небо и землю“. Вотъ фраза, кажется небольшая, состоящая всего изъ нѣсколькихъ словъ, но какимъ громовымъ, торжественнымъ аккордомъ прозвучала она по всему міру, какимъ откровеніемъ явилась она въ умахъ людей! Никто изъ древнихъ философовъ не могъ этого написать. Она записана Моисеемъ, человѣкомъ неизвѣстнымъ древнему образованному міру, человѣкомъ, который велъ въ обѣтованную зѣмлю израильскій народъ, не отличавшійся даже особенною религіозностью. И вотъ однако этотъ вождь кочевого племени написалъ то, что служить ключемъ и разгадкой ко всѣмъ філософскимъ системамъ, начерталъ то, во что мы вѣримъ, что составляетъ первый фундаментъ истинной Богооткровенной религіи. Онъ открылъ намъ, что Богъ именно „въ началѣ“, т. е. изъ ничего „сотворилъ“, но не образовалъ, не явился только лишь художникомъ готовой матеріи. Здѣсь каждое слово имѣетъ величайшую, всеобъемлющую цѣнность, каждое слово есть откровеніе, чуждое древнимъ умамъ. Творцомъ матеріи былъ Богъ. Онъ вызвалъ ее изъ небытія къ бытію однимъ лишь актомъ своей абсолютной воли, никѣмъ и ничѣмъ не побуждаемый, сотворилъ совершенно свободно, по своему внутреннему самоопредѣленію. Этимъ ученіемъ совершенно отвергаются разсмотрѣнныя выше: матеріализмъ, пантеизмъ и дуализмъ. Матеріализмъ признаетъ вѣчность матеріи. Здѣсь же рѣшительно заявляется, „что небо и земля сотворены“ въ началѣ, т. е. міръ получилъ начало во времени и было время, когда міра не существовало. Пантеизмъ утверждаетъ, что Богъ и міръ одно, что міръ есть лишь раскрытіе божественной идеи. Здѣсь опять отвергается эта мысль. Библия прямо говоритъ, что Богъ и міръ не одно и то же и что Богъ является Творцомъ міра. Очевидно, что произведеніе отстоитъ безгранично далеко по своей сущности отъ Своего Творца. Наконецъ, дуализмъ пытается на ряду съ Богомъ признать существованіе отъ вѣчности матеріи. Библия и это опровергаетъ. Она говоритъ,

что такой матеріи не было, а появилась она опять таки во времени. И путемъ здравой логики можно придти къ мысли о твореніи Богомъ матери изъ ничего. Вѣдь если несостоятеленъ матеріализмъ съ его вѣчной матеріей, надѣленной силами и энергіями, если нелѣпъ пантеизмъ съ его обоготвореніемъ міра, если совершенно неприемлемъ дуализмъ съ его двумя отъ вѣчности существующими началами, то какой же выводъ остается сдѣлать? Выводъ одинъ: Богъ сотворилъ міръ изъ ничего. Это самое и предлагаетъ намъ Библія. Откуда Мойсей получилъ такое вѣдѣніе, совершенно недоступное древнимъ мудрецамъ? Очевидно, что отъ Самого Бога, Который пожелалъ снять съ умовъ людей завѣсу, закрывающую тайну происхожденія міра. И вотъ эта завѣса снята. Теперь мы знаемъ, что міръ сотворенъ изъ ничего. Какъ хорошо о безсиліи древнихъ мудрецовъ рѣшить вопросъ о происхожденіи міра сказалъ вселенскій учитель Василій Великій въ своемъ знаменитомъ „Шестодневѣ“. „Еллинскіе мудрецы много разсуждали о природѣ, — читаемъ мы, — и ни одно ихъ ученіе не осталось твердымъ и непоколебимымъ; потому что послѣдующимъ ученіемъ всегда ниспровергалось предшествовавшее. Посему намъ нѣтъ и нужды обличать ихъ ученія. Ихъ самихъ достаточно другъ для друга къ собственному низложенію. Ибо не знавшіе Бога не допускали, что происхожденіе всѣхъ вещей зависитъ отъ разумной причины; а сообразно съ симъ кореннымъ своимъ невѣдѣніемъ заключали и о прочемъ. Потому одни прибѣгали къ вещественнымъ началамъ, и причину всѣхъ вещей приписывали стихіямъ міра; другіе же представляли себѣ, что природу видимыхъ вещей составляютъ атомы и недѣлимые тѣла; тяжесть и скважинность; потому что рожденіе и разрушеніе происходитъ, когда недѣлимые тѣла то взаимно сходятся, то разлучаются, а въ тѣлахъ, существующихъ долѣе другихъ, причина продолжительнаго пребыванія заключается въ крѣпчайшемъ соединеніи атомовъ. Подлинно ткуть паутинную ткань тѣ, которые пишутъ это, и предполагаютъ столь мелкія и слабая начала неба, земли и моря. Они не умѣли сказать: въ началѣ сотвори Богъ небо и землю. (Твор. Вас. Вел. С.П.Б. изд. Соик. 1911 г. ст. 4). Да, поистинѣ золотыя слова! Не умѣли сказать „въ началѣ сотвори Богъ небо и землю“. И

пошли дѣлать изысканія по другимъ, ложнымъ путямъ. Скептики обыкновенно отрицаютъ твореніе міра изъ ничего и говорятъ, что изъ ничего не могло выйти чтонибудь. Но возраженіе это совершенно теряетъ свою силу, при ближайшемъ разсмотрѣніи. Въ наблюдаемомъ нами мірѣ дѣйствительно не бываетъ чтонибудь изъ ничего. Всякое слѣдствіе имѣетъ причину, всякая вещь обуславливается существованіемъ другихъ вещей. Но вѣдь это только законъ, наблюдаемый нашими чувствами. Какимъ же образомъ можно отнести его къ началу міра? Если Богъ есть существо все-совершенное, всемогущее, то развѣ для Него невозможно сотворить матерію изъ ничего? Если невозможно, то Богъ явился бы существомъ ограниченнымъ, что совершенно неприемлемо и для религіознаго чувства, и для законовъ мышленія. А законъ мышленія въ данномъ случаѣ ясно говоритъ: всемогущему Богу *все* возможно. Это религіозная аксіома. „Ученіе о сотвореніи Богомъ міра изъ ничего не говоритъ намъ, что вселенная возникла сама собою изъ ничего,—читаемъ мы у русскаго апологета,—а утверждаетъ, что Божественное всемогущество произвело ее изъ небытія въ бытіе, и слѣдовательно указываетъ причину и силу, которая была въ состояніи сдѣлать это. Противорѣчіе аксіомъ: изъ ничего ничего не бываетъ—заключается не въ ученіи о твореніи изъ ничего, а напротивъ въ матеріалистическомъ представленіи о самосуществованіи вселенной. Утверждая самосуществованіе міра матеріализмъ тѣмъ самымъ прямо отрицаетъ, что міръ произошелъ отъ какой-нибудь причины, (Н. П. Рождественскій. Христ. апологетика. Спб. 1893 г. т. 11-й ст. 185). Иными словами это можно выразить такъ: матеріализмъ, утверждая, что изъ ничего не бываетъ чтонибудь, тѣмъ самымъ подписываетъ себѣ приговоръ. Вѣдь онъ говоритъ о вѣчности матеріи. Откуда же эта матерія? Гдѣ ея причина? По матеріализму этой причины нѣтъ, а міръ произошелъ самъ собой. Такимъ образомъ матеріализмъ падаетъ именно въ ту самую яму, которую онъ хотѣлъ вырыть для теизма.

Твореніе міра изъ ничего, есть очень важный пунктъ въ христіанскомъ міросозерцаніи. Нельзя думать, что его можно обходить мимо, не затрагивая другихъ христіанскихъ догматовъ. Представьте себѣ, что Богъ является лишь обра-

зователемъ уже готовой матеріи. Какой же отсюда выводъ? Очень печальный для христіанства. Если Богъ только лишь образователь, художникъ міра, слѣдовательно Онъ существо ограниченное. Если онъ ограниченъ, то зло въ мірѣ, непорядокъ, есть явленіе вѣчное, неустранимое, какъ вышедшее изъ вѣчно существовавшей матеріи, которая ограничивала Бога еще въ домірное время. Слѣдовательно, борьба со зломъ бесполезна и бессильна и бесполезно обращаться къ Богу съ мольбой, потому что и Самъ Онъ ограниченъ. Изъ этого же слѣдуетъ полная невозможность искупленія. Какое можетъ быть искупленіе, если начало зла теряется въ вѣчности? Словомъ, рушится все христіанство, если мы признаемъ Бога ограниченнымъ и несвободнымъ въ своихъ дѣйствіяхъ. Вотъ какъ важно библейское ученіе о твореніи Богомъ міра изъ ничего. Оно есть фундаментъ, на которомъ выросло все зданіе Ветхаго и Новаго завѣта.

Исходя изъ такой важности, всѣ отцы и учителя Церкви много разъ свидѣтельствовали о первомъ религіозномъ догматѣ: о твореніи Богомъ міра изъ ничего. И у апостоловъ есть очень ясныя къ тому указанія. „Вся Тѣмъ быша, и безъ Него ничтоже бысть, еже бысть“—сказалъ апостолъ Іоаннъ Богословъ (Гл. 1, ст. 3.), давая этимъ ясно понять, что міръ сотворенъ Богомъ черезъ Безначальное Слово, Вторую Ипостась Божественной Троицы. У апостола Павла также есть нѣсколько выраженій, подтверждающихъ идею творенія. Въ посланіи къ Ефесянамъ онъ, говоря, что ему дана благодать благовѣствовать язычникамъ, добавляетъ „и просвѣтити всѣхъ, что есть смотрѣніе тайны сокровенныя отъ вѣковъ въ Бозѣ, создавшемъ всяческая Іисусомъ Христомъ“ (гл. 3, 9). Въ посланіи къ Римлянамъ также есть очень ясное мѣсто, „что Богъ нарицаетъ не сущая, яко сущая“ (гл. 4, 17). Въ посланіи къ Евреямъ читаемъ: „вѣрою разумѣваемъ совершиться вѣкомъ глаголомъ Божиимъ, во еже отъ неявляемыхъ видимымъ быти (Евр. 11, 3), т. е. изъ невидимаго произошло видимое. Но особенно ясно идея чистаго творенія видна въ слѣдующихъ словахъ: „яко Тѣмъ создана быша всяческая, яже на небеси и яже на земли, видимая и невидимая, аще престолы, аще Господствія, аще начала, аще власти: всяческая тѣмъ и о Немъ создашася и Той есть прежде всѣхъ, и всяческая въ Немъ состоятся“.

(Кол. 1, 16—17). Здѣсь совершенно наглядно и рѣшительно заявляется, что Богъ есть Творецъ не только міра видимаго, но и невидимаго, т. е. ангельскаго. „Имъ сотворено все“— вотъ краткая христіанская аксіома, передъ которой съ шумомъ рушатся всѣ матеріалистическія, пантеистическія и дуалистическія системы. Эта христіанская аксіома есть свѣтъ, разсвѣявшій языческой мракъ. Въ Ветхомъ Завѣтѣ есть одно замѣчательное мѣсто, гдѣ также выражается вѣра въ Бога, какъ Творца міра. Къ жестокому царю Антиоху были приведены семь братьевъ Маккавеевъ съ матерью. Шесть братьевъ были на глазахъ матери замучены самымъ звѣрскимъ образомъ за отказъ нарушить законъ. Остался седьмой. Антиохъ приказалъ матери дать совѣтъ сыну, чтобы тотъ послушался царя. Но мать, ободряя сына на мученія, сказала между прочимъ (мы процитируемъ для большей наглядности по русски): „умоляю тебя, дитя мое, посмотри на небо и землю и, видя все, что на нихъ, познай, что все сотворилъ Богъ изъ ничего, и что такъ произошелъ и родъ человѣческой“ (2 кн. Макк. гл. 7, ст. 28). Выраженіе „все сотворилъ Богъ изъ ничего, (по славянски „яко отъ несущихъ сотвори сія Богъ; по гречески: ἐξ οὐκ ὄντων ἐποίησεν), само говоритъ за себя, безъ всякихъ излишнихъ комментаріевъ: У святыхъ отцовъ также есть ясныя и твердо выраженные данныя, утверждающія идею творенія.

Нѣсколько разъ настойчиво и убѣдительно говоритъ о томъ же Василій Великій въ своемъ „Шестодневѣ“. „Сперва упомянувъ о началѣ, чтобы иные не почли міръ безначальнымъ; а потомъ присовокупилъ: сотвори,—въ показаніе, что сотворенное есть самая малая часть вѣдителя могоущества. А если міръ имѣетъ начало и сотворенъ; то спросимъ себя: кто далъ ему начало, и кто его Творецъ?.. Посему человекъ, не представляя себѣ видимаго безначальнымъ, и изъ того, что движущіяся на небѣ тѣла описываютъ круги, а въ кругѣ чувство наше, съ перваго взгляда, не можетъ примѣтить начала, не заключай, что природа круговращаемыхъ тѣлъ безначальна“ (стр. 5). Василій Великій, какъ образованный человекъ своего времени, разумѣется былъ въ курсѣ всей греческой философіи, а поэтому нѣкоторыя его выраженія прямо направлены противъ той или иной философской системы. Напримѣръ, въ слѣдующихъ словахъ онъ говоритъ

противъ пантеизма: „многіе изъ представлявшихъ, что міръ отъ вѣчности существуетъ съ Богомъ, соглашались не на то, что онъ сотворенъ Богомъ, но что самъ собой осуществился, будучи какъ бы оттѣнкомъ Божія могущества, и потому хотя признали Бога причиною міра, но причиною произвольною, какъ тѣло бываетъ причиною тѣни, и сіяющее-сіянія: то Пророкъ, поправляя сію ложную мысль, употребилъ слова съ особенною точностью, сказавъ: въ началѣ сотвори Богъ, Богъ былъ для міра не симъ однимъ—не причиною только бытія, но сотворилъ, какъ благій—полезное, какъ премудрый—прекраснѣйшее, какъ могущественный—величайшее“ (ст. 9). Въ этихъ словахъ пантеизмъ имѣетъ въ лицѣ святого отца краснорѣчиваго оппонента.

Святой Григорій Богословъ въ рѣчи о Богѣ—Словѣ также касается идеи чистаго творенія когда говоритъ: „должно сказать о первобытномъ веществѣ, которое главнымъ образомъ сотворено изъ не сущаго, хотя нѣкоторые и представляютъ оное не начавшимъ бытія“ (Твор. Гр. Бог. Слб. Изд. Сойкина, т. 1-й ст. 418). У блаженнаго Августина читаемъ по интересующему насъ вопросу: „Ты сотворилъ изъ ничего это небо и эту землю, нѣчто великое и нѣчто малое: ибо Ты, по своему безпредѣльному могуществу и по своей безпредѣльной благодати, вызвалъ изъ ничтожества въ бытіе твореніе всякаго рода и вида... Ты одинъ существовалъ и кромѣ Тебя ничего не было, когда Ты творилъ небо и землю“. (Твор. блаж. Августина, епис. Иппонійскаго. Исповѣдь Изд. 3, Кіевъ, 1914 г. ст. 345). Мы не будемъ долѣе цитировать св. отцовъ. Достаточно и сказаннаго.

Если мы обратимся къ филологіи, то и тамъ найдемъ указаніе на идею чистаго творенія. Глаголь „сотворилъ“ по еврейски стоитъ *baraah*. Это „*baraah*“ означаетъ, по толкованіямъ филологовъ и знатоковъ древне-еврейскаго языка, именно твореніе *изъ ничего*. Особенно усиливаетъ этотъ глаголь стоящее передъ нимъ слово: *bereschit* (въ началѣ).

Нѣкоторые задаютъ крайне неумѣстные вопросы: какъ Богъ творилъ міръ и что Онъ дѣлалъ до творенія? Всѣ эти вопросы лишь изобличаютъ пустое любопытство, на которое не дается отвѣтовъ и не можетъ быть дано въ силу нашей ограниченности. Слова Спасителя Никодиму: „если Я сказалъ вамъ о земномъ, и вы не вѣрите,—какъ повѣрите

если буду говорить вамъ о небесномъ“ (Іоан. 3, 12) вполне приложимы и въ данномъ случаѣ. Какъ, въ самомъ дѣлѣ, мы можемъ задаваться вопросомъ „какъ Богъ сотворилъ міръ“, когда мы и о мірѣ явленій судимъ очень поверхностно, ошибочно! Человѣкъ врядъ ли даже имѣетъ право задаваться подобными вопросами. Это дѣло вѣры. Достаточно вѣрить, что есть всемогущій Богъ, для Котораго нѣтъ ничего невозможнаго. Не нужно забывать, что понятіе о времени приложимо лишь къ міру внѣшнему и къ намъ людямъ, которые ограничены пространствомъ и временемъ. Для Бога времени нѣтъ. О Богѣ даже нельзя, строго говоря, сказать, что Онъ былъ, есть и будетъ. Эти слова все-таки есть дробленіе времени, совершенно несомѣстимое съ жизнью Бога. Онъ „Сущій“—какъ Самъ сказалъ Моисею при купинѣ. Поэтому вопросы, какъ Богъ творилъ міръ и что Онъ дѣлалъ до творенія—совершенно неразрѣшимы. Несомнѣнно образъ міра постоянно былъ въ умѣ Божіемъ. Выражаясь иначе: идея міра всегда существовала у Бога и только лишь *во времени нашемъ* она получила свою реализацію. Но какъ эта идея реализовалась—это, конечно, величайшая, совершенно намъ невѣдомая, тайна. Объ этомъ такъ спрашиваетъ Григорій Богословъ: „Поелику Богу нельзя приписать недѣятельности и несовершенства; то чѣмъ занята была Божія мысль прежде, нежели Всевышній, царствуя въ пустотѣ вѣковъ, создалъ вселенную и украсилъ формами?“ И отвѣчаетъ: „Она созерцала вождельнную свѣтлость Своея доброты равную и равно совершенную свѣтозарность трисіяннаго Божества, какъ извѣстно сіе единому Божеству, и кому открылъ то Богъ. Мірородный умъ разсматривалъ также въ великихъ Своихъ умопредставленіяхъ Имъ же составленные образы міра, который произведенъ впоследствии, но для Бога и тогда былъ настоящимъ. У Бога все передъ очами, и что будетъ и что было, и что есть теперь. Для меня такой раздѣлъ положенъ временемъ, что одно впереди, другое позади; а для Бога все сливается въ одно, и все держится въ мышцахъ великаго Божества. (Твор. Гр. Богосл. т. 11-й ст. 26). Какъ много мыслей въ этихъ немногихъ словахъ! Здѣсь святой мужъ, чистый сердцемъ и душой, хочетъ проникнуть въ самую жизнь Божію и возвѣщаетъ то, что можетъ вызвать въ истинномъ христианинѣ чувство величайшаго благоговѣ-

нія къ Таинству Святой Троицы. Жизнь въ Самомъ Себѣ, созерцаніе свѣтлости своей доброты, въ непостижимомъ для насъ взаимоотноеніи Ипостасей, разсматриваніе образовъ міра—вотъ то откровеніе, которое далъ міру Григорій Богословъ о Богѣ. Но это разсматриваніе образовъ міра не было безконечнымъ: оно нашло проявленіе во внѣшнемъ и ангельскомъ мірахъ. Явилось время, но опять таки не для Бога,*а лишь для насъ. Мы приведемъ еще одну выдержку изъ Григорія Богослова, въ которой онъ говоритъ о „реализаціи Божественной идеи“. „Но поелику для Благости не довольно было упражняться только въ созерцаній Себя Самой, а надлежало, чтобы благо разливалось, шло далѣе и далѣе, чтобы число облагодѣтельствованныхъ было, какъ можно, большее (ибо сіе свойственно высочайшей Благости): то Богъ измышляетъ во первыхъ, Ангельскія и небесныя силы. И мысль стала дѣломъ, которое исполнено Словомъ и совершено Духомъ... Поелику же первыя твари были благоугодны Богу, то измышляетъ другой міръ—вещественный и видимый; и это есть стройный составъ неба, земли и того, что между ними удивительной по прекраснымъ качествамъ каждой вещи и еще болѣе достойный удивленія по стройности и согласію цѣлаго, въ которомъ, и одно къ другому и все ко всему, состоитъ въ прекрасномъ соотношеніи, служа къ полнотѣ единого міра“ (томъ 1-й ст. 664—5). Мысль святого отца совершенно ясная: Богъ сотворилъ міръ, желая даровать сотвореннымъ существамъ блаженство. Твореніе міра—есть результатъ Благости Божіей.

XIV.

Мы видѣли, что Богъ сотворилъ сначала небо, т. е. ангельскій міръ, а затѣмъ и землю. Какова же была эта земля? Что она изъ себя представляла въ ту первую фазу творенія? Въ Библии объ этомъ сказано такъ: „Земля же была безвидна и пуста, и тѣма надъ бездною, и Духъ Божій носился надъ водою“. Итакъ, земля была „безвидна и пуста“, или по славянски „невидима и нестроена“. Замѣчательно, что смыслъ еврейскихъ словъ въ подлинникѣ *tohu vavohi* обозначаетъ изумляющую пустоту и неопредѣленность. Какова же это была земля? Что она могла изъ

себя представлять? На эти вопросы можетъ быть данъ отвѣтъ очень проблематичный.

Удивительно то, что всѣ космогоніи начинають съ Хаоса. Это мы ранѣе и показали. Всѣ народы вѣрили, что сначала былъ Хаосъ, т. е. та первобытная матерія, изъ которой произошли міры. ВѢра въ этотъ хаосъ — есть своего рода догматъ всякой религіи: у народовъ образованныхъ были чисто метафизическія разсужденія объ этомъ Хаосѣ, люди менѣе культурные изображали его болѣе грубо и наглядно. Но основная суть была у всѣхъ одна и та же. Теперь является вопросъ: откуда же у народовъ явилось такое согласіе въ этомъ вѣрованіи? Нельзя ли предположить, что это вѣрованіе вышло изъ одного источника, но затѣмъ въ силу разныхъ условій видоизмѣнилось и исказилось? Да, несомнѣнно эти вѣрованія текутъ изъ одного источника и этотъ источникъ библейское сказаніе о началѣ міра. Но между библейской неустроенной землей и мифологическимъ хаосомъ большая разница. Мифологическій хаосъ — это именно въ полномъ смыслѣ беспорядочный хаосъ, тогда какъ къ библейскому сказанію это отнести нельзя. Сошлемся на одного компетентнаго богослова въ этомъ вопросѣ. „Тохи вабохи, какъ первое зачало міра, — говоритъ онъ, — выражаетъ никакъ не то же, что хаосъ языческихъ мифологій и космогоній. Библейскія слова не указываютъ въ первоначалѣ вселенной присущаго хаотическаго нестроенія, а тѣмъ болѣе не указываютъ какого либо прившедшаго разстройства. Первое состояніе вещей, лишь сравнительно съ предстоящимъ ему совершенствомъ, и притомъ для человѣческаго созерцанія есть тохи вабохи, но это зачало представляется запечатлѣннымъ отъ Духа Божія, слѣдственно, представляется стройнымъ“ (Прот. П. Сергіевскій. Твореніе міра и человѣка. Мос. 1883 г. стр. 39). Нельзя не согласиться съ этими словами еще и потому, что по Библии „Духъ Божій носился надъ водою“. А гдѣ Духъ Божій, тамъ не можетъ быть нестроенія и беспорядочнаго хаоса. Вотъ гдѣ альфа и омега всѣмъ гипотезамъ о началѣ міра. Вотъ прочный, крѣпкій фундаментъ, котораго не расшатаетъ и тысячи гипотезъ. Последнія не дадутъ вполне яснаго, точнаго, опредѣленнаго отвѣта на вопросы: почему же въ хаосѣ образовался порядокъ? Почему появилось тяготѣніе къ центрамъ? Почему безчислен-

ные миры, еще слабо намеченные стройно, гармонично понеслись по своим орбитам? Естествознание совершенно бессильно дать исчерпывающие ответы на эти главнейшие вопросы. А Библия одной фразой разрывает их. Она положительно говорит: „И Духъ Божій носился надъ водами“. Очевидно, что гдѣ Духъ Божій, тамъ и порядокъ, тамъ и гармонія. Но въ такомъ случаѣ, какъ нужно понимать библейское выраженіе, что земля была безвидна и пуста? Очевидно, вслѣдствіе своей сильной разряженности и разсвѣянна въ пространствѣ. По вопросу о состояніи этой первобытной матеріи естествознание бессильно дать вполне точный отвѣтъ по очень простой причинѣ: всѣ эти умозаключенія построены не опытно, а чисто метафизически. Намъ говорятъ, что вначалѣ мировое пространство было наполнено однимъ только эфиромъ. Послѣдній очень разряженъ. Водородъ, который въ четырнадцать разъ легче воздуха, по сравненію съ эфиромъ, тяжелое дождевое облако! Эфиръ до того легокъ, что если бы на чашку вѣсовъ поставить изъ него столбъ, вышиною до луны, то равновѣсіе вѣсовъ не нарушилось бы. Изъ этого видно, насколько онъ легокъ и тонокъ. Но однако онъ все таки матеріаленъ и, несмотря на такую чрезвычайную разряженность, имѣетъ свойство собираться и сгущаться. Сгущаясь, эфиръ произвелъ атомы. Атомы же, въ свою очередь сгущаясь, произвели туманности, изъ которыхъ развились со временемъ и миры. Повидимому очень просто, но между тѣмъ объяснить происхожденіе мировъ изъ эфира невозможно. Утверждаются съ одной стороны, что эфиръ невѣсомая, невидимая, неосязательная жидкость, имѣющая необычайно ничтожную плотность, но весьма совершенную упругость (Ш. Ришаръ. Нач. и кон. міра, ст. 34). А далѣе утверждаютъ, что эти невѣсомые атомы эфира сгущаясь образовали вѣсомые, матеріальные атомы. Какимъ же образомъ изъ невѣсого образовалось вѣсомое? Недостижимое превращеніе. Съ другой стороны, также непонятно становится: почему атомы эфира, будучи настолько разряжены и разсвѣянны, вдругъ начали образовывать другіе атомы? Почему у нихъ образовалось тяготѣніе къ центрамъ и почему уже матеріальные вѣсомые атомы опять таки начали собираться въ туманности? На эти вопросы естествознаніе бессильно отвѣтить. Наконецъ, должно еще сказать

и то, что атомистическая теорія за послѣднее время потеряла свой, какъ говорятъ, кредитъ. Теперь есть новая теорія электроновъ. По этой теоріи на ряду съ атомами, которые уже не представляются одинокими, недѣлимыми, существуютъ атомы электричества. Такимъ образомъ, атомы есть сложная величина. Около центральнаго атома положительнаго электричества двигаются атомы электричества отрицательнаго которые и называются электронами. Какъ мы видимъ, наука идетъ впередъ и на смѣну теоріи электроновъ быть можетъ явится какая нибудь другая. Но сколько бы ихъ ни было, все равно эти теоріи *никогда* намъ не объяснятъ первую фазу творенія. Это тайна. Мы должны только вѣрить, что въ началѣ земля была „безвидна и пуста“. Очевидно, что Моисей имѣлъ здѣсь въ виду ту первооснову міра, изъ которой потомъ произошли міры. Считайте эту первооснову эфиромъ — въ этомъ противорѣчія съ Библіею нѣтъ, считайте эту „безвидную и пустую“ землю общей туманностью, какія и сейчасъ можно видѣть на небѣ въ телескопы — опять грѣха нѣтъ. Но только нужно помнить одно: эфиръ, или туманность, или что иное — но все это *создано изъ ничего* однимъ только Всемогущимъ Творцомъ. Этого не должно забывать естествовѣдѣнне.

Можемъ ли мы судить въ размѣрахъ этой первобытной матеріи? Здѣсь нашъ маленькій, человѣческій умъ совершенно безсиленъ объять эту величину. Моисей писалъ первую книгу Бытія, имѣя лишь въ виду исключительно нашу землю. Она писалась для людей земли и пророкъ не имѣлъ въ виду нарисовать грандіознѣйшую картину творенія всего мірозданія. Наша солнечная система произошла отъ одного, если можно такъ выразиться, куска матеріи. Когда мы излагали теоріи Канта, Лапласа и Фэя, то объ этомъ была рѣчь. Но и этотъ „кусочекъ“ имѣлъ радиусъ отъ солнца до нептуна, т. е. четыре миллиарда верстъ. А что если мы предположимъ, что Ботъ сотворилъ эту матерію сразу для всѣхъ міровъ, наподняющихъ пространство? Умъ цѣпенѣетъ и воображеніе совершенно безсильно представить себѣ эту величину. Теперь астрономія открыла то, что предыдущимъ вѣкамъ никоимъ образомъ не могло прийти на умъ. Геніальнѣйшіе люди древнихъ вѣковъ не знали того, что знаетъ теперь школьникъ. Наука о небѣ разрослась до такихъ объемовъ, что въ наше время одному ученому совершенно не-

возможно изучить всё её отрасли. Иной, например, посвящает свою жизнь изучению солнца (Юнгъ), другой—Марса (Скиапарелли), третьей кометамъ (Бредихинъ) и т. д. Некоторые занимаются астрофизикой, т. е. изучениемъ физическихъ свойствъ планетъ и звѣздъ. Есть также особая специальность—изучение звѣзднаго неба, разстояній звѣздъ отъ земли. Что же говоритъ современная астрономія о звѣздномъ мірѣ и его разстояніяхъ? Это намъ дастъ понятіе о величинѣ первобытной матеріи. Прежде всего нужно спросить: далеко ли до *первой* звѣзды? На этотъ вопросъ наука отвѣчаетъ вполне точно. Телескопъ, спектроскопъ, разные измѣрительные приборы и высшая математика дали современному человечеству такія грандіозныя знанія о небѣ и его чудесахъ, что невольно мысль поражается величіемъ Творца и становится вполне понятнымъ изреченіе Писанія: „егда сотворены быша звѣзды, восхвалиша мя гласомъ велиимъ вси ангели Мои (Іов. гл. 38, ст. 7). Наиболее близкою къ намъ звѣздою считаютъ Альфу въ созвѣздіи Центавра. Известно, что свѣтъ пробѣгаетъ въ одну секунду приблизительно 280.000 верстъ. И вотъ; чтобы свѣту пробѣжать отъ этой звѣзды до насъ, нужно цѣлыхъ четыре года и 128 дней! Поѣздъ желѣзной дороги при скорости 56 верстъ въ часъ достигъ бы этой звѣзды черезъ 75 милліоновъ лѣтъ. Иными словами: эта звѣзда отстоитъ отъ насъ въ 38 билліонахъ верстахъ, тогда какъ солнце отстоитъ всего въ 140 милліонахъ верстъ; и свѣтъ его доходитъ до земли около 8 минутъ. И это только первая наша звѣзда—сосѣдка! Дальнѣйшія звѣзды удалены отъ насъ на разстояніяхъ, совершенно не поддающихся человеческому уму. Слѣдующая звѣзда 61-я Лебедя находится въ 64 билліонахъ верстъ. Знаменитая Полярная звѣзда, около которой вращается весь звѣздный міръ, находится на 322 билліоновъ верстъ. Свѣтъ отъ такихъ отдаленнѣйшихъ звѣздъ достигаетъ до насъ въ десятки, сотни и даже тысячи лѣтъ! Есть такія звѣзды, которыя едва-едва могутъ быть уловимы въ самые могущественные телескопы, а есть и такія, которыя запечатлѣла лишь фотографическая пластинка въ соединеніи съ телескопомъ, тогда какъ человеческій глазъ даже въ могущественный телескопъ не въ силахъ еще ихъ подмѣтить. Звѣзды раздѣляютъ, какъ известно, на 16^ю величинъ. Невооруженнымъ глазомъ мы можемъ различать звѣзды 6 и

7 величины, а дальнѣйшія величины мы можемъ разсмотрѣть лишь въ телескопы. По мнѣнію ученыхъ, эти звѣзды удалены отъ земли на 10,000 билліоновъ миль и для прохожденія свѣту нужно 18,000 лѣтъ! (Клейнъ. Аст. веч. ст. 396).

Теперь, если мы представимъ себѣ, что всѣ эти міры образовались изъ одной первобытной матеріи—то каковъ же долженъ быть діаметръ этой туманности! Если радіусъ этой туманности простирается 10,000 билліоновъ миль, то діаметръ будетъ слѣдовательно вдвое болѣе. Чудовищныя, поразительныя, уму нашему непостижимыя, разстоянія! Слабъ, чрезвычайно слабъ, чelовѣческой разумъ, чтобы объять даже то, что открываетъ наука. 40,000 свѣтовыхъ лѣтъ!.. Что значитъ передъ этимъ разстояніемъ тѣ восемь минутъ, въ теченіе которыхъ пролетаетъ свѣтъ отъ нашего солнца на землю! Какая микроскопическая величина! А вѣдь быть можетъ за этой видимой системой, есть еще другая, третья!.. Развѣ для всемогущаго творца трудно создать во мгновеніе ока и милліоны такихъ же системъ, діаметръ каждой по 40,000 свѣтовыхъ лѣтъ! „Кто Богъ велій яко Богъ нашъ, Ты еси Богъ творяй чудеса“—поетъ наша церковь. Мы только должны благоговѣнно, съ величайшимъ страхомъ, признать въ этомъ мірозданіи Разумную Силу, и преклониться передъ Нею. Никто другой, какъ астрономъ, ясно видитъ, что эти безчисленные міры не могутъ быть дѣломъ слѣпцаго случая. Для астронома матеріалистическая доктрина „вселенная дѣло случая“ совершенно нелѣпа, безумна.

Мы не можемъ въ заключеніе этой главы не сказать еще нѣсколько словъ о туманностяхъ, поскольку это входитъ въ нашу задачу.

Въ телескопы видны на небѣ разной формы и очертанія бѣлыя пятна, какъ бы облачка. Эти небесныя тѣла носятъ названіе туманностей и состоятъ они только лишь изъ скопленія газевъ. Млечный путь, хорошо видимый въ ясную, безлунную ночь, въ видѣ гигантской полосы, расходящейся на югѣ въ двѣ полосы, не есть однако туманность. Это лишь скопленіе звѣздъ, въ чемъ можно убѣдиться, взглянувъ на млечный путь въ хорошій телескопъ. Пока не были усовершенствованы телескопы, то нѣкоторыя такія звѣздныя скопленія не могли быть разлагаемы на звѣзды. Но достаточно было усилить увеличеніе телескопа и звѣздное скоп-

леніе, представлявшееся въ видѣ туманности, разлагалось на звѣзды. Спрашивается: и остальные туманности не есть ли также звѣздныя скопленія, но удаленныя отъ насъ на огромныя разстоянія, а поэтому не поддающіяся разложенію? Отвѣтъ на этотъ вопросъ даетъ спектральный анализъ. Изобрѣтеніе спектроскопа произвело въ астрономіи цѣлый переворотъ. Спектроскопъ есть приборъ, посредствомъ котораго опредѣляютъ свойства небесныхъ тѣлъ и ихъ химическій составъ. Путемъ спектральнаго анализа узнали какіе есть элементы въ солнцѣ, звѣздахъ, туманностяхъ, кометахъ. Въ самомъ дѣлѣ, развѣ не грандіозная мысль узнать изъ чего состоитъ солнце? А вотъ теперь выдающіеся астрономы открыли пока 36 элементовъ, среди которыхъ главные мѣста занимаютъ: желѣзо, никель, марганецъ, хромъ и др. Разумѣется, эти элементы находятся тамъ въ газообразномъ состояніи.

Въ рамки этого очерка не входитъ, конечно, подробно останавливаться на спектральномъ анализѣ, это читатель можетъ узнать изъ специальныхъ книгъ по астрономіи¹⁾, но скажемъ, что посредствомъ него теперь безошибочно умѣютъ отличить звѣздное скопленіе отъ туманности. Достаточно навести на изслѣдуемое бѣлое пятно телескопъ со спектроскопомъ и сразу рѣшить: что оно представляетъ—туманность или звѣздный рой. Туманность даетъ спектръ прерывистый, состоящій изъ свѣтлыхъ линий съ темными промежутками, тогда какъ спектръ звѣздныхъ скопленій даетъ спектръ сплошной, непрерывный. Итакъ, есть на небѣ настоящія газообразныя туманности, болѣе или менѣе разряженныя. Что же они изъ себя представляютъ? Что это за туманъ? Многіе ученые специально занимались этими туманностями и ихъ наблюденія и выводы заключаютъ въ себѣ много интереснаго. Еще Гершель утверждалъ, что туманности—это первобытный міровой туманъ, или матерія, изъ которой образовались міры. Нужно добавить, что во время Гершеля еще не было спектральнаго анализа и Гершель, а также и его современники могли думать, что только ихъ слабые телескопы не позволяютъ разложить эти пятна на звѣзды. Но спектроскопъ

¹⁾ Для начинающихъ особенно можно порекомендовать книгу Клейна: „Астрономъ вечера.“ Тамъ очень хорошо сказано и о спектральномъ анализѣ.

теперь наглядно говорить, что въ мировомъ пространствѣ есть дѣйствительныя туманности. Теперь число всѣхъ открытых туманностей доходитъ до 8,000, но, какъ полагаютъ, въ дѣйствительности ихъ гораздо болѣе. Очертанія ихъ различныя: однѣ похожи на спираль, другія на кольцо, третьи узкія, длинныя. Слѣдуетъ здѣсь сказать, что туманности имѣютъ свой собственный свѣтъ, хотя и очень слабый. Гершель построилъ даже цѣлую теорію о мірозданіи, пользуясь разными формами туманностей. Особенно интересны для насъ туманности спиральныя. Одна изъ самыхъ въ этомъ отношеніи много говорящихъ туманностей находится въ созвѣздіи „Дѣвы“. Взгляните на нее въ какой-нибудь книгѣ, гдѣ она воспроизведена съ большимъ увеличеніемъ. Первое впечатлѣніе у васъ получится несомнѣнно то, что эта туманность вращается около центра. Центръ сгущенъ, свѣтлый, а около него идетъ спирально туманность, при чемъ нѣкоторыя полосы также представляютъ сгущеніе. Такой же видъ имѣетъ туманность въ созвѣздіи „Гончихъ Собакъ“. Не видимъ ли мы здѣсь, правда, зарожденіе новаго свѣтила? Не присутствуетъ ли нашъ глазъ при тайнѣ творенія отдаленнѣйшаго для насъ міра? Что хранитъ въ себѣ эта и другія туманности? Узнаютъ ли когда-нибудь люди достоверно объ этомъ? Все можетъ быть. Теперь астрономія рѣшительно говоритъ, что тамъ, въ мировыхъ пространствахъ, не покой и застой, а кипитъ космическая жизнь. Солнце-это арена вѣчныхъ бурь, урагановъ и взрывовъ. Тамъ протуберанцы, силою взрыва, летятъ въ пространство до 400,000 верстъ. Кометы также представляютъ изъ себя движеніе и жизнь. Приближаясь къ солнцу, она отбрасываетъ изъ себя хвостъ, а по мѣрѣ удаленія отъ него теряетъ. Посредствомъ спектральнаго анализа и фотометріи теперь твердо установленъ возрастъ звѣзды! Наука говоритъ, что такая то звѣзда болѣе молодая, т. е. сравнительно недавно образовалась изъ туманности, другая достигла своего наивысшаго возраста, а третья находится въ періодѣ угасанія. Есть даже на небѣ звѣзды уже погасшія, темныя. Возьмите, напр., нашу землю. Сначала она была несомнѣнно тѣло раскаленное, свѣтящееся, а затѣмъ мало-по-малу она начала терять свой свѣтъ. Теперь она тѣло остывшее, пользующееся свѣтомъ и тепломъ отъ солнца. Извѣстный ученый Фогель всѣ звѣзды на основаніи спектро-

скопическаго изслѣдованія раздѣлилъ на три класса. Первый классъ это звѣзды молодыя, испускающія бѣлый свѣтъ, какковы, на примѣръ: Сиріусъ, Вега, Альтаиръ. Второй классъ это звѣзды, у которыхъ уже миновалъ періодъ наивысшаго раскаленія. Къ нимъ принадлежитъ наше Солнце, также Арктуръ, Капелла—звѣзды желтыя. И, наконецъ, третій классъ это тѣ звѣзды, у которыхъ раскаленіе уже значительно ослабѣло и въ спектрѣ которыхъ кромѣ линій, появляются широкія полосы: таковы Антаресъ, Альфа Геркулеса—звѣзды красноватаго цвѣта. Если это такъ, то отчего же не допустить мысли о зарожденіи новыхъ свѣтилъ въ туманностяхъ? Вѣдь о времени здѣсь не можетъ быть рѣчи: время только для насъ, для нашей земли. Если мы вѣримъ, что съ сотворенія міра идетъ восьмая тысяча, то развѣ это время нужно считать съ начала мірозданія? Вѣдь несомнѣнно это время нужно считать съ момента окончательнаго творенія міра, т. е. съ появленія человѣка на землѣ. А сколько времени прошло съ сотворенія первой матеріи и до появленія человѣка? Это знаетъ только одинъ Творецъ Господь.

Во всякомъ случаѣ мы не погрѣшимъ, если будемъ думать, что эти туманности представляютъ изъ себя часть той земли „безвидной и пустой“, изъ которой произошли міры.

XV.

Итакъ, земля была „безвидна и пуста“. Далѣе въ Библии читаемъ: „и тьма надъ бездною, и Духъ Божій носился надъ водою. И сказалъ Богъ: да будетъ свѣтъ. И сталъ свѣтъ... И былъ вечеръ, и было утро: день одинъ“. Подъ тьмой здѣсь нужно понимать, конечно, тьму физическую, какъ полнѣйшее отсутствіе свѣта. Намъ трудно вообразить себѣ эту тьму. Какъ *tohu vaohu* означаетъ изумляющую пустоту, такъ и здѣсь была поистинѣ изумляющая тьма надъ бездною. Мы уже выше говорили, что, хотя земля была нестроена, въ хаотическомъ видѣ, однако не слѣдуетъ считать этого хаоса совершенно беспорядочнымъ, какъ въ то вѣрили древніе народы, потому что „Духъ Божій носился надъ водами“. Здѣсь, конечно, разумѣется не вѣтеръ, или даже не ангелъ, какъ нѣкоторые толкуютъ, но именно Духъ Святой, какъ о томъ говоритъ Василій Великій: „Духомъ Божиимъ названъ

Духъ Святой; потому что Онъ, по замѣченному, преимущественно и исключительно достоинъ такого упоминанія въ Писаніи, и никакой другой Духъ не именуется Божіимъ, кромѣ Святого, восполняющаго собою Божественную и блаженную Троицу. (Шестодневъ. ст. 20). Замѣчательно, что глаголъ „носился“ въ подлинникѣ „gachaph“ значитъ парить, высиживать, сидѣть на яйцахъ. И тотъ же Василій Великій принимаетъ такое толкованіе этого замѣчательнаго мѣста. „Слово „напашесея“,—читаемъ мы въ томъ же шестодневѣ, —въ переводѣ употреблено вмѣсто слова согрѣвалъ и оживотворялъ водное естество, по подобію птицы, высиживающей яйца и сообщающей нагрѣваемому какую-то живительную силу. Подобная сей мысль, говорятъ, означается симъ словомъ и въ настоящемъ мѣстѣ. Духъ носился, то есть приготавливалъ водное естество къ рожденію живыхъ тварей“. Изъ этого ясно, что о какомъ нибудь беспорядочномъ хаосѣ не можетъ быть и рѣчи. И въ этой матеріи былъ порядокъ. „Надобно допустить,—говоритъ блажен. Августинъ, что въ первобытной матеріи, не имѣвшей ни вида, ни образа, было что-то, что дѣлало ее способною къ воспріятію этихъ образовъ видимыхъ и благоустроенныхъ, въ которые облечены творенія міра, нами видимаго“ (Исп. ст. 344). Тамъ зрѣли уже зерна будущей жизни. Изъ этой матеріи, по слову Творца, развились дивные міры съ ихъ чудными, прекрасными законами. Именно эта матерія заключала въ себѣ потенциальное бытіе всѣхъ физико-химико-біологическихъ законовъ, по которымъ мы видимъ теперь зарожденіе и развитіе жизни.

И вотъ, наконецъ, надъ этой неустроенной землей раздалось Творческое Слово: „да будетъ свѣтъ“. И по-этому слову явился свѣтъ. Свѣтовые лучи, прорѣзавъ первобытную тьму, озарили еще неустроенную землю, находившуюся въ періодѣ своего развитія. Что же это былъ за свѣтъ? Какова его природа? Изъ Библии мы знаемъ, что солнце съ звѣздами сотворено было въ четвертый день и лишь съ четвертаго дня заблестало на небѣ и послало на землю свои лучи. О какомъ же свѣтѣ перваго дня говоритъ Библия? Повидимому повсѣдневный опытъ говоритъ противъ Библии: есть солнце—есть и свѣтъ, зашло оно—и настала ночь. И вотъ, поэтому, много насмѣшекъ раздавалось изъ невѣрующаго

лагеря относительно существованія свѣта до появленія солнца. Но смѣхъ невѣрующихъ не означаетъ ихъ побѣды. И надъ великими открытіями и изобрѣтеніями смѣялись современники. Геніевъ гнали и называли ихъ идеи сумасшедшими. Это неизбежная участь людей, цѣлой головой стоящихъ выше современниковъ. И Моисей не избѣгъ этой общей участи, только не со стороны своихъ современниковъ, а со стороны невѣрующей Европейской мысли. Люди же вѣры смиренно преклонились передъ Божественнымъ откровеніемъ, которое, конечно, лгать не будетъ и если сказано, что свѣтъ существовалъ до появленія солнца, то слѣдовательно это вѣрно. Въ наше время сама наука пришла на помощь Библии. Теперь увѣренно говорятъ, что свѣтъ можетъ существовать и безъ солнца. Во время Ньютона и позднѣе вѣрили, что свѣтъ есть особенная тонкая жидкость, которая изливается отъ солнца. Но въ наше время наука говоритъ, что свѣтъ есть колебаніе частицъ эфира. Колебаніе это, по своей скорости, изумительно и отъ числа колебаній зависитъ ощущенія того или иного цвѣта. Такъ, чтобы явилось впечатлѣніе краснаго цвѣта эфиру нужно произвести 380 билліоновъ колебаній въ секунду; для ощущенія же фіолетоваго цвѣта нужно въ секунду 740 билліоновъ. И скорость, съ какой распространяются эти колебанія, около 280,000 верстъ въ секунду. Мало этого, за фіолетовыми лучами въ спектрѣ есть еще ультра-фіолетовые лучи, которыхъ не можетъ воспринять нашъ глазъ и число колебаній которыхъ въ секунду еще болѣе. Въ данное время эти колебанія частицъ эфира идутъ отъ солнца, но это отнюдь не значитъ, что только солнце одно можетъ производить эти колебанія. Въ то первобытное время, когда матерія находилась въ движеніи и дѣйствіи, эти колебанія могли быть изъ другого источника, а не отъ солнца. Возьмите, на примѣръ, наше сѣверное сіяніе, которое бываетъ въ полярныхъ странахъ. Что оно изъ себя представляетъ? „Сѣверное сіяніе,—скажемъ словами одного знаменитаго учёнаго,—есть медленный и спокойный, но совершающійся въ громадныхъ размѣрахъ разрядъ атмосфернаго электричества. вмѣсто грозы, неистово бушующей надъ нѣсколькими квадратными лье земной поверхности, при сѣверномъ сіяніи чуть не надъ всею полярною областью совершается мирная нейтрализація положительнаго элек-

тричества атмосферы отрицательнымъ электричествомъ земли въ своемъ родѣ большой огонь св. Эльма“ (Кам. Фламмаріонъ. Атмосфера Петр. изд. Сойкина, ст. 499). И такъ, сѣверное сіяніе явленіе электрическое. И прочтите, какими восторженными красками описываютъ наблюдавшіе его люди! Вѣдь солнце здѣсь не при чемъ: сіяніе бываетъ по ночамъ, а между тѣмъ благодаря сіянію ночь превращается въ день. А если признать, что свѣтъ есть колебаніе эфира, то въ этомъ случаѣ мы видимъ, что такимъ агентомъ явилось электричество, а никакъ не солнце. Но вотъ что поразительно и на что слѣдуетъ обратить вниманіе. Сѣверное сіяніе не ограничивается только лишь полярными странами. Такъ, по свидѣтельству Фламмаріона, 5 янв. 1769 г. и 3 сент. 1839 г. эти сіянія были видны по всей Европѣ и Америкѣ, — а сіяніе 2 сент. 1859 г. было видно и въ Нью-Йоркѣ, Сибири, Единбургѣ и на мыслѣ Доброй Надежды, т. е. въ обѣихъ полушаріяхъ, Это можетъ служить очевиднымъ доказательствомъ, — добавляетъ Фламмаріонъ, — что магнитно-электрическія явленія происходятъ на обоихъ полюсахъ одновременно, подъ вліяніемъ одного и того же тока. Оба конца земли находятся въ тѣсномъ общеніи другъ съ другомъ. Въ инныя торжественныя минуты усиленная магнетическая дѣятельность нашей планеты указываетъ на ея внутреннюю жизнь“ (Атм., 506). И если такой огромной силы сіяніе бываетъ даже теперь, когда земля совершенно устроена, то что же было на ней въ то время, когда она находилась въ періодѣ своего устройства, когда въ ней стихійныя силы бурлили, высокимъ темпомъ, когда процессы ея развитія шли интенсивно! Вѣдь отсюда прямой выводъ, что она могла быть окружена вспыхивающимъ періодически свѣтомъ, подобно тому какъ и теперь сѣверное сіяніе чередуется съ тьмой и вспыхиваетъ лишь тогда, когда достаточно накопилось электричества для разряда. Французскій ученый Августъ де-ла-Ривъ получалъ эти сіянія экспериментальнымъ путемъ, одѣлавъ деревянный шаръ, изображающій землю и наэлектризовавъ его. Вслѣдствіе этихъ опытовъ онъ признаетъ существованіе свѣта прежде свѣтилъ. Свѣтъ этотъ, по его мнѣнію, есть именно электричество, какъ результатъ соприкосновенія внутренняго огня земного шара съ морскими водами. По мнѣнію ученаго Гумбольда сѣверное сіяніе есть

доказательство способности нашей планеты издавать свѣтъ. Нѣмецкій ученый Бельше также говорилъ о существованіи такого первобытнаго свѣта. Въ книгѣ его „Дни творенія“ мы находимъ такія многознаменательныя строчки. Говоря о туманностяхъ, онъ продолжаетъ: „эти остатки тумана среди дѣйствительно пылающихъ и свѣтящихся солнць нашей теперешней системы мы, несомнѣнно, можемъ видѣть только потому, что первобытный туманъ обладаетъ свойствомъ какимъ-то образомъ свѣтиться. Въ настоящее время вполне основательно склоняются къ опредѣленному мнѣнію: свѣтъ здѣсь происходитъ вовсе не отъ того, что туманность раскалена. Скорѣе, это явленіе фосфоресценціи при низкой температурѣ. При крайней степени разряженія у всѣхъ газовъ, повидимому, наступаетъ такой моментъ, когда они начинаютъ свѣтиться. Такъ и это космическое туманное облако, газъ котораго до крайности разряженъ, носится ничѣмъ не согрѣтое въ ледяномъ пространствѣ и вспыхиваетъ, согласно указанному закону своимъ собственнымъ свѣтомъ“. И такъ, для насъ крайне важно то, что теперь сама наука признаетъ существованіе этого первобытнаго свѣта и такимъ образомъ подтверждаетъ Библейское сказаніе.

За послѣднее время открыто новое вещество, которое еще изучаютъ и которому въ будущемъ суждено играть видную роль. Мы имѣемъ въ виду радій. Радій обладаетъ многими прямо таки чудесными свойствами. Къ числу ихъ относится свойство радія свѣтиться. Да и всѣ препараты радія обладаютъ свойствомъ свѣтиться. Возьмите фотографическую пластинку, обернутую въ темную непроницаемую для свѣта бумагу, и положите на нее кусокъ радіактивнаго вещества. Послѣ проявленія пластинка даетъ темныя пятна, слѣды радіевыхъ лучей. Открытіе радія супругами Кюри надѣлало много шума. Но для насъ въ данномъ вопросѣ важна способность свѣченія радія. Радій, какъ теперь установлено, испускаетъ отъ себя три рода лучей, имѣющіе каждый свою особенность: альфа-лучи, бѣта-лучи и гамма-лучи. Альфа-лучи обладаютъ свойствами тѣлъ, заряженныхъ положительнымъ электричествомъ. Движеніе этихъ лучей громадное: до 20,000 километровъ въ секунду.

Если направить эти лучи на свѣрнистый цинкъ, то они производятъ въ немъ свѣченіе. Это свѣченіе не непрерывное

сплошное, а напоминаетъ мерцаніе густого скопленія звѣздъ на темномъ небѣ. (О. Соколовъ. Радій и его лучи. Петр. из. Сойк. 1914 г. ст. 17.) Устроенъ даже специальный приборъ для наблюденія этихъ лучей, названный спинтарископомъ. Когда смотрятъ въ этотъ приборъ черезъ увеличительное стекло, то видятъ, какъ лучи радія непрерывно, подобно падающимъ звѣздамъ, устремляются къ экрану, покрытому сѣрнистымъ цинкомъ. Число лучей такъ громадно, что глазъ воспринимаетъ только одно общее свѣченіе. Вычислено даже, что 1 граммъ радія испускаетъ въ минуту 136,000, 000,000 частицъ. Бета и гамма лучи также производятъ флуоресценцію. Бѣта-частицы, вслѣдствіе своей ничтожной массы въ сравненіи съ альфа-лучами, получили названіе электроновъ. Скорость ихъ до 280,000 километровъ въ секунду, а масса въ 2000 разъ меньше массы атома водорода.

Итакъ есть на землѣ вещество, которое само даетъ свѣтъ, не будучи ничѣмъ связано съ солнцемъ. А вѣдь наука признаетъ, что вся земля въ большей или меньшей степени радіактивна. Нѣкоторые минералы и пласты обладаютъ большею, радіоактивностью, другіе меньшею. Отчего же не сдѣлать, наконецъ, такое смѣлое предположеніе, что въ тѣ отдаленныя времена земля проявляла наибольшую силу радіоактивности, опять таки вслѣдствіе своего процесса развитія? Пусть это гипотеза, но вполне вѣроятная.

Наконецъ, нельзя не упомянуть вообще о флуоресценціи, свойственной растительному и животному міру. Кто не любитъ изъ насъ Ивановскимъ свѣтлячкомъ, который такъ таинственно и ярко свѣтитъ среди зелени въ теплую юньскую ночь. Положите его на циферблатъ часовъ и вы прочтете время. Въ тропическихъ моряхъ иногда вода дѣлается положительно огненной отъ безчисленнаго множества свѣтящихся микроорганизмовъ. Есть и растенія, обладающія этимъ свойствомъ. Въ Бразиліи ночью цвѣтетъ одинъ цвѣтокъ, къ которому летятъ мириады ночныхъ бабочекъ. Цвѣтокъ этотъ ярко свѣтитъ, какъ огненный кустъ. Сама природа кажется хочетъ насъ увѣрить, что свѣтъ отлично можетъ существовать и безъ солнца.

Вообще нужно сказать, что съ каждымъ годомъ сама наука все болѣе и болѣе увѣряетъ насъ, что Библейское сказаніе о началѣ міра не есть мифъ, а фактъ, исторія, рассказанная

только очень кратко и просто. И слова Библии „да будетъ свѣтъ. И былъ свѣтъ“ теперь уже ни у кого не должны вызвать недовѣрія. Слова эти заключаютъ одну абсолютную истину. Это доказываетъ и наука.

XVI.

„И былъ вечеръ, и было утро: день одинъ“.

И здѣсь невѣрующая мысль обрушивается на Библию и утверждаетъ, что Библия ошибается. Астрономія и геологія учатъ объ огромныхъ періодахъ, въ теченіе которыхъ образовалась земля и жизнь, а Библия все будто бы хочетъ ограничить только шестью днями. Теперь является важный вопросъ: какъ же согласовать Библию и науку въ этомъ отношеніи? Если Библия права, то наука ошибается. Если наука права, то Библия ошибается. На тему о дняхъ творенія много писалось богословами всѣхъ временъ и вѣроисповѣданій. И несомнѣнно вопросъ этотъ разрѣшить не легко. Разумѣется, мы вѣримъ, что Библия непогрѣшима, какъ заключающая въ себѣ Божественное Откровеніе; съ другой же стороны говорятъ выводы науки. Какъ же ориентироваться въ этомъ вопросѣ? „Вопросъ объ объемѣ, о продолжительности дней творенія,—говоритъ одинъ нашъ выдающійся богословъ,—есть открытый вопросъ для человѣческихъ умозаключеній и экзегетическихъ ученыхъ соображеній, не имѣющій существеннаго значенія для нашей вѣры. По существу такой взглядъ на значеніе библейскихъ дней творенія не заключаетъ въ себѣ существеннаго противорѣчія основнымъ истинамъ вѣры, потому, что вопросъ о продолжительности дней творенія, о томъ вообще, какъ понимать ихъ, ни въ символѣ нашей вѣры, ни въ соборныхъ вѣроопредѣленіяхъ не рѣшенъ въ догматическомъ смыслѣ и слѣдовательно допускаетъ свободу частныхъ богословскихъ мнѣній касательно его. (Н. П. Рождественскій. Христ. ап. т. II-й ст. 202.) Если такъ, то слѣдовательно можно болѣе или менѣе свободно говорить о дняхъ творенія, разумѣется, стоя лишь строго на сторонѣ теизма. Совершенно такія же мысли читаемъ у другого западнаго апологета. „Будемъ ли мы понимать подъ ними (т. е. днями) великіе періоды,—говоритъ онъ,—такъ какъ тысяча лѣтъ передъ Богомъ какъ одинъ день, такъ что подъ ними можно бы разумѣть не

обычные человѣческіе дни, а великіе міровые дни или періоды; или мы будемъ смотрѣть на дни только какъ на извѣстную форму выраженія, въ которой самый предметъ долженъ подвергнуться ближайшему человѣческому разсмотрѣнію, — какъ бы мы ни понимали это — одно несомнѣнно что въ библейскомъ повѣствованіи вопросъ идетъ не столько о дняхъ, сколько о самыхъ дѣлахъ. Для религіи важно не время, а самый предметъ; а предметъ, о которомъ идетъ рѣчь, состоитъ въ томъ, что Богъ сотворилъ міръ силою Своей воли въ свободной любви, въ постепенной послѣдовательности отдѣльныхъ формъ до самаго человѣка, чтобы въ немъ найти цѣль Своихъ творческихъ дѣлъ и съ Нимъ заключить союзъ общенія въ духѣ“. (Хр. Лютардтъ. Апол. Христ. ст. 68—9.)

Но какъ же рѣшить этотъ чрезвычайно интересный вопросъ о дняхъ творенія? Попробуемъ вкратцѣ отвѣтить на него.

Замѣчательно, что въ еврейскомъ подлинникѣ стоитъ „*jom*“, каковое слово не обозначаетъ нашего дня, а періодъ времени, отличающійся неопредѣленностью. Что это слово не означаетъ, нашего дня доказывается 4 стихомъ 2 гл. книги Бытія, гдѣ все міротвореніе подводится подъ одинъ день. „Сія книга бытія небесе и земли, егда бысть, вонъже день сотвори Господь Богъ небо и землю“. Следовательно, всѣ шесть дней творенія здѣсь называются однимъ днемъ. Не нужно забывать, что для Бога времени нѣтъ: Онъ внѣ времени. Милліарды лѣтъ для Него ничто. Нельзя даже сказать, что милліардъ лѣтъ для Него мгновеніе: нужно сказать *абсолютное ничто*, потому что и въ понятіи мгновенія есть время, хотя и краткое, а категория времени къ Богу *совершенно* не приложима. Очень наглядно говоритъ о вѣчности Блаженный Августинъ. „Продолжительность времени не иначе составляется, какъ изъ преемственной послѣдовательности различныхъ мгновеній, которыя не могутъ проходить совмѣстно въ вѣчности же, напротивъ, нѣтъ подобнаго прохожденія, а все сосредоточивается въ настоящемъ какъ бы на лицо; тогда какъ никакое время въ цѣломъ его составѣ нельзя назвать настоящимъ. Все прошедшее наше слагается изъ будущаго и все будущее наше зависитъ отъ прошедшаго: все же прошедшее и все будущее творится

изъ настоящаго, всегда сущаго, для котораго нѣтъ ни прошедшаго, ни будущаго, что мы называемъ вѣчностью“ (Исповѣдь, ст. 310). Вотъ почему въ псалмѣ 89, который приписывается Моисею и говорится: „ибо передъ очами Твоими тысяча лѣтъ, какъ день вчерашній“ (ст. 4).

Что такое нашъ день? Это время, необходимое для оборота земного шара вокругъ своей оси. Извѣстно, что наши сутки заключаютъ въ себѣ 24 часа. Но это только на нашей планетѣ. А вотъ Юпитеръ, который въ 1200 разъ больше земли, однако дѣлаетъ полный оборотъ въ 9 ч. 55 м. Иными словами, тамъ сутки равняются 9 ч. 55 минутамъ. Сатурнъ дѣлаетъ оборотъ въ 10 ч. 14 м., тогда какъ наше солнце поворачивается на своей оси въ теченіе нашихъ приблизительно 25 дней. Какъ различенъ „день“ для нашей даже солнечной системы. Но можемъ ли мы отнести нашъ день, т. е. 24 ч. къ первому дню творенія? Разумѣется нѣтъ, Вѣдь тогда наша планета не была еще отдѣлена отъ общей массы неустроенной земли. Тогда весь огромнѣйшій сфероидъ, по величинѣ своей совершенно превышающій наше понятіе, одинъ вращался вокругъ своей оси и почему же нужно предположить, чтобы онъ сдѣлалъ полный оборотъ именно въ наши земные 24 часа? Очевидно, день тотъ былъ день міровой, далекій отъ нашей мелкой мѣрки. Замѣчательно, что и свѣтъ перваго дня въ подлинникѣ называется „ог“, что значитъ разсвѣянный свѣтъ; тогда какъ для четвертаго дня поставлено слово „Маор, что значитъ, носитель свѣта“. (Пр. Сергіев. Тв. міра, ст. 137.) И это вполне понятно, потому что въ первый день появился по слову Творца самостоятельный свѣтъ, тогда какъ лишь съ четвертаго дня земля начала получать свѣтъ отъ солнца и стала въ зависимость отъ него. Напрасно поэтому невѣрующая критика ставитъ Библии въ укоръ, что послѣдняя идетъ въ противорѣчіе съ наукой. Этого нѣтъ. Библия и не хочетъ обязывать, чтобы мы понимали подъ днями творенія именно 24 часа. Она оставляетъ просторъ для изслѣдованія, требуя только вѣрить въ Бога, какъ Творца міра и человѣка. Богословская мысль давно занималась соглашеніемъ Библии и Науки. Явилось нѣсколько теорій: потопная, реститутивная, идеальная и др. Мы не будемъ касаться ихъ, это завлекло бы насъ далеко отъ темы. Скажемъ нѣсколько словъ о визионерной

теоріи, какъ образчикъ того, какъ хотять примирить Библию и науку по вопросу о дняхъ творенія. Сущность ея сводится къ слѣдующему. Исторія мірозданія открыта въ видѣніи (Visio-видѣніе) Моисею въ видѣ главнѣйшихъ моментовъ. Передъ взоромъ пророка прошли картины мірозданія, при чемъ каждая такая картина соотвѣтствовала извѣстному періоду. Но каждый такой періодъ получилъ названія дня въ виду удобства для пониманія, потому что Моисей писалъ свою книгу не для образованнаго общества, а для невѣжественнаго, кочующаго народа. Такимъ образомъ Библия и наука не противорѣчатъ одна другой: Библия эти геологическіе періоды, которые являются отдѣльными космогоническими видѣніями, называетъ днями, а геологія уже изучаетъ эти дни-эпохи. Нужно сказать, что на сторонѣ этой теоріи есть святые отцы; напр. Іоаннъ Злат., Феодоритъ, Григ. Нисскій и др. Вообще же нужно сказать, что вѣра въ геологическіе періоды отнюдь не идетъ въ противорѣчіе со всемогуществомъ Творца. Мы уже говорили, что для Бога времени нѣтъ: для него все равно—сотворить ли всю вселенную во мгновение ока, или въ квадраціонъ лѣтъ. Визіонерной теоріей не отрицается Творецъ. Эта теорія и всѣ старающіеся примирить Библию съ наукой по вопросу о дняхъ и эпохахъ не умаляютъ величія Божія. Въ твореніи каждаго дня проявляется всемогущество Божіе. „Да будетъ свѣтъ“. „да будетъ твердь“, „да соберется вода и да явится суша“, „да произраститъ земля зелень“, „да будутъ свѣтила, на тверди небесной“ да произведетъ вода пресмыкающихся, душу живую“ „да произведетъ земля душу живую по роду ея скотовъ и гадовъ и звѣрей, земныхъ по роду ихъ“—все это суть *отдѣльные* акты всемогущества Божія. Безъ этого Творческаго слова Божія не явился бы свѣтъ, не явились бы звѣзды, не появились бы животныя. Богъ творить, Богъ даетъ жизнь, а какіе періоды прошли между этими твореніями Библия не указываетъ. А такъ какъ людямъ данъ разумъ и этотъ разумъ открываетъ удивительныя законы и этимъ разумомъ *подтверждается* продолжительность времени между этими отдѣльными творческими актами, то отчего же не допустить и геологическихъ періодовъ, если они не противорѣчатъ Божественному откровенію? Тѣмъ болѣе нужно въ этомъ пунктѣ согласовать Библию съ наукой, что

сама наука въ лицѣ безпристрастныхъ ученыхъ всегда признавала и преклонялась передъ авторитетомъ Библии. Ученые нашего времени удивленно останавливаются передъ Библией и принуждаются сознаться, что Библия предвосхитила научныя открытія и во всякомъ случаѣ отнюдь не стоитъ въ противорѣчьи съ наукой. „Или Моисей въ наукѣ былъ такъ же свѣдущъ, какъ наше столѣтіе,—говоритъ одинъ ученый физикъ Біо,—или онъ былъ просвѣщенъ Богомъ, писалъ по вдохновенію отъ Него“ (См. эту и слѣд. цитаты у Свѣтлова: Хрис. вѣр. въ апол. изл. т. 1-й стр. 506 и д.). И мы несомнѣнно скажемъ съ Біо, что Моисей и былъ просвѣщенъ Богомъ и писалъ, движимый Духомъ Святымъ. „Нападки на Моисееву исторію творенія,—читаемъ мы слова извѣстнаго естествовѣда Бэра,—являются комическими анахронизмами, такъ какъ наука давно уже съ ними справи-лась. Если брать ихъ не по буквѣ, а по существу, то должно признаться, что болѣе возвышенной космогоніи мы не имѣемъ отъ древняго времени, да едва ли можетъ быть и дана намъ такая“. Вотъ поистинѣ вѣрныя, безпристрастныя слова, надъ когорыми слѣдовало бы призадуматься quasi—ученымъ людямъ вѣка сего. Удивительно, что ученые, безпристрастно изучившіе вопросъ, неволью сознаются, что только путемъ Божественнаго Откровенія можно было повѣдать міру тѣ тайны, которыя содержатся въ первой главѣ книги Бытія.

„Послѣдовательность, съ которой появляются органически образованныя существа,—говоритъ физикъ Амнеръ,—составляетъ точную послѣдовательность шести дней творенія, какъ представляетъ ее намъ книга Бытія. Или Моисей имѣлъ такое же глубокое образованіе въ наукахъ, какое существуетъ въ наше столѣтіе, или же онъ былъ просвѣщенъ Богомъ“. Мы не будемъ больше цитировать авторовъ, а скажемъ, что большинство ученыхъ всегда преклонялось передъ Библией и даже знаменитый вольнодумецъ 18 столѣтія Дидро подъ старость заглядывалъ въ Библию и далъ ее для руководства своей дочери. Желательно, чтобы и въ наше время также съ благоговѣніемъ относились къ Библии, этой „книгѣ книгъ“. И пусть наука, знаетъ свои рамки, свои границы и не идетъ противъ того, что открыто Самимъ Богомъ. Откровеніе всегда истинно: никакія матери-

алистическія доктрины его не поколеблютъ. Наука же, знающая свои границы, всегда склонится передъ величіемъ и всемогуществомъ Творца и благоговѣнно скажетъ: „кто уразумѣетъ Господень, и кто совѣтникъ Ему бысть“?...

Итакъ, космогонія Моисея это яркое, блистающее солнце, въ лучахъ котораго безъ слѣда меркнутъ всѣ прочія космогоніи. И солнце это будетъ блистать вѣчно.

И. Поповъ-Пермскій.





Сербское церковное искусство.

Мы русскіе недостаточно знакомы съ святынями Сербскаго народа. Конечно, Сербія не находится на пути туристовъ и поклонниковъ Западныхъ святынь, изъ интеллигенціи, равно и простой богомолецъ, идя въ градъ Іерусалимъ, на Аѳонъ и даже въ градъ Барскій, не проходитъ черезъ Сербію. Надобы хоть когда либо снарядить экспедицію для изученія религіознаго быта и двигателей онаго у единокровнаго намъ народа. Въ настоящее время труды ученыхъ М. Чельцова и П. Покрышкина, нѣсколько статей профессоровъ и изслѣдователей съ И. С. Пальмовымъ во главѣ—являются, кажется, единственнымъ источникомъ для знакомства съ исторіей и памятниками вѣры Сербскаго народа.

Сербы были крещены греческими священниками въ IX вѣкѣ при Византійскомъ Императорѣ Василии Македонянинѣ, подъ вліяніемъ славянской проповѣди учениковъ св. Кирилла и Меѳодія. Тогда же они подчинились Константинопольскому Патріарху, хотя потомъ бывали въ религіозной зависимости и каноническомъ вѣдѣніи и у Болгаръ, которые и прежде не разъ завоевывали Сербію. Великій вождь Сербскій Стефанъ Неманя (1159—1195 гг.) перемѣнилъ положеніе дѣлъ въ Сербіи. Онъ объединилъ всѣ Сербскія области, отмежевался отъ Болгаръ и свергнулъ политическую зависимость отъ Византіи. При этомъ Неманя умѣло и твердо держалъ стягъ Православія, не позволяя переходить подданнымъ въ латинство. Конечно, періодъ такой государственной мощи Сербіи отразился и на храмахъ той эпохи. Печать храмозданія этого періода лежитъ на всѣхъ церквахъ, въ эти годы поставленныхъ. Сущность ея въ томъ, что Сербская церковь призвана была къ самостоятельной жизни, съ Византізмомъ отношенія были испорчены. Апогей развитія

этого государственнаго и церковнаго пути былъ достигнуть при Св. Саввѣ, ставшемъ самостоятельнымъ архіепископомъ Сербскимъ. Это было около 1221 года. Императоръ Византійскій, связанный родствомъ съ Сербскимъ княжескимъ домомъ, охотно утвердилъ самостоятельность Сербской церкви, хотя и не охотно, но всетаки утвердилъ и Патріархъ Византійскій. И короли Сербіи, начиная со Стефана Первоначаннаго, сына Немани, возвысились въ то время почти до царскихъ титуловъ, были вѣнчаемы на княженіе.

Второй періодъ жизни Сербской церкви начался съ 1352 года, когда цареградскій патріархъ, вслѣдствіе своекорыстныхъ расчетовъ, изрекъ анаѹему на Сербскую церковь. Волею неволею пришлось тогда князьямъ Сербіи ладить съ Византіею. Анаѹему, конечно, скоро сняли, но осталось невольное сближеніе съ Византіею, отразившееся и на храмозданіи. Это сближеніе началось собственно еще со временъ короля Милутина (начало 14 вѣка), а съ половины XIV вѣка достигло апогея. Слѣдомъ за этимъ вторымъ періодомъ жизни Сербской церкви начался третій и послѣдній періодъ, который можно назвать періодомъ упадка Сербскаго генія. Нашествіе турокъ на Византію, а потомъ и на Сербію отрѣзало эту страну отъ востока и центральныхъ артерій Европы. Сербамъ пришлось доживать, используя тотъ національный укладъ жизни, который ранѣе вошелъ въ плоть и кровь народа. Напримѣръ, храмозданіе въ этотъ періодъ церковной исторіи Сербіи черпаетъ идеалы лишь внутри страны, пришлыхъ мастеровъ нѣтъ, нѣтъ и грековъ, материалы для церквей только свои. Повторяются прежнія національныя формы. Начало этого періода совпадаетъ съ обѣднѣніемъ королей Сербскихъ вслѣдствіе начавшихся войнъ, центръ падаетъ на дни Коссовской битвы 1389 года, а дальнѣйшее продолженіе — на все время турецкаго плѣна страны, и на годы саомытности (въ концѣ 19 вѣка) и политической независимости королевства, такъ какъ вслѣдствіе обращенія всего вниманія на вооруженіе и военную мощь народа, естественно христіанская жизнь и моральное состояніе, равно и проявленія вѣры, напр. въ храмоздательствѣ, оказалась въ забвеніи. Однако Сербія вооружалась не такъ демонически страстно, какъ Германія и Австрія, вооружалась лишь потому, что вся Европа дѣлала то же, — видя

страшныя военныя приготовленія Германіи, и эта военная мощь страны не измѣнила существа Православія въ Сербіи.

Что касается каноническаго устройства Сербской церкви, то извѣстно, что въ 1346 году Царь Душанъ возвелъ своего Архіепископа Сербскаго въ Патріархи, а турки повернули дѣло потомъ такъ, что сербы, потерявъ своего патріарха, были подчинены патріарху Болгарскому. Но потомъ, мало по малу, возродилась націонализація Сербской церкви въ ея каноническомъ, самостоятельномъ устройствѣ, одобренномъ Царьградскимъ Синодомъ и Патріархомъ.

Этой исторической справки достаточно для нашей цѣли, чтобы видѣть отраженіе политической церковной судьбы Сербіи на памятникахъ ея церковнаго зодчества, и на остаткахъ древней вѣры народа. Исторія Сербіи представляетъ три періода ея духовной жизни, они же замѣчаются и въ памятникахъ церковной старины. Какъ у малаго народа—у Сербовъ много храмовъ, но большихъ вовсе нѣтъ. Всѣ ихъ великіе храмы—велики по историческому складу жизни вокругъ нихъ, и малы по вмѣстимости. Сверхъ того—въ нихъ мало существеннаго разнообразія. Большею частію новые храмы представляли точныя копіи другихъ, старыхъ храмовъ. Сами Сербы говорятъ о своемъ разоренномъ турками знаменитомъ храмѣ въ Раваницѣ: „если хотите знать, какова была Раваница, поѣзжайте посмотрѣть Любостыню“. Поэтому въ настоящемъ очеркѣ нѣтъ никакой нужды разсматривать всѣ древнія церкви каждаго типа, вполне достаточно разсмотрѣть по одному храму. Такимъ образомъ для ознакомленія съ постройками перваго періода возрожденія Сербской церкви и ея процвѣтанія—беремъ храмъ Великой Успенской церкви въ Студенинскомъ монастырѣ; для второго греческаго періода—выбираемъ храмъ, который именуютъ: Кральева церква, построенный подъ византійскимъ вліяніемъ; наконецъ для третьяго узконаціональнаго, хотя въ началѣ славнаго, періода жизни и строительства, укажемъ Раваницкую Вознесенскую церковь съ ея копіями. Всѣ прочіе храмы, какъ сказали, представляютъ, по большей части, вариацию основнаго мотива, иногда съ добавками лишь въ деталяхъ, а иногда съ чисто формальнымъ видовымъ отличіемъ постройки, безъ всякой перемѣны идеи и архитектурныхъ приемовъ.

Великая Успенская церковь въ Студеницкомъ монастырѣ представляетъ шедевръ сербскаго храмозданія. Въ гористой, живописной, не легко доступной мѣстности, созданъ былъ храмъ дивной красоты со смѣлыми, отчетливыми и ясными очертаніями. Настоящій его видъ измѣненъ въ деталяхъ сравнительно съ древнимъ подлинникомъ. Планъ храма—удлиненный крестъ. Единственный большой куполь покоится на четырехъ треугольныхъ сферическихъ парусахъ, передающихъ грузъ безъ посредства столбовъ прямо на наружныя стѣны зданія. Въ алтарѣ три абсиды, средняя больше и выше крайнихъ, т. е. три полукружія, передъ среднимъ, конечно, и въ древности находился престоль, а слѣва жертвенникъ, справа же, какъ вездѣ, діаконикъ; въ поперечинѣ креста—по бокамъ двѣ какъ бы часовенки съ абсидами къ востоку, навѣрно древніе придѣлы. Абсиды, находящіяся въ планѣ, не всѣ выражены снаружи толстыхъ стѣнъ храма. Снаружи стѣны покрыты ровной облицовкой мрамора, почти безъ орнаментовъ. Полировка мрамора, сохранившаяся до нынѣ, великолѣпна. На порталѣ, напоминающемъ храмы Италіи, есть и колонки и орнаментъ полукругомъ. Карнизы также съ орнаментами. Внутри иконостасъ новыхъ временъ.

Кто строилъ храмъ? Великій вождь Сербіи Неманя воцарился въ 1159 году, скончался въ 1196. Тѣло его почитается подъ спудомъ описываемаго храма. Этотъ объединитель Сербіи перешелъ изъ латинства въ Православіе черезъ крещеніе, имѣя уже 40 лѣтъ. Ранѣе онъ жилъ въ Далмаціи, выросъ въ средѣ Далматскихъ зодчихъ. Поэтому вѣрно предположеніе, что храмъ строили мастера изъ Далмаціи, и даже изъ восточной Италіи, по сказанію—„изъ за моря“. Неманя, или правильнѣе Нѣманя, не ладилъ съ Византіей, онъ желалъ самостоятельной Сербіи, что ему и удалось сдѣлать. Отсюда его желаніе построить храмъ безъ греческихъ услугъ. Въ аркахъ церкви доселѣ видимъ нѣчто необыкновенное: арки сведены къ верху угломъ, наподобіе готическихъ стрѣльчатыхъ арокъ. Говорятъ, такія арки сербскіе строители ваяли изъ построекъ Іерусалима. Во всякомъ случаѣ, въ 12 вѣкѣ въ Сербіи были и встрѣчаются доселѣ стрѣльчатыя арки, кои въ 15—16 вѣкахъ были подъ именемъ готическихъ распространены по всей Европѣ. На-

столько Сербія стояла тогда высоко въ проsvѣщеніи и искусствѣ! На западѣ готика довела заостренія этихъ арокъ до крайнихъ предѣловъ, а тутъ заостренія легки, изящны естественны, красивы, симметричны. Никакой кричащей уродливости, никакой вычурности.

Очень интересны въ храмѣ еще тонкія круглыя колонны. Онѣ только по виду поддерживаютъ верхи, а на дѣлѣ стоятъ для украшенія, являя искусство древнихъ каменотесовъ. Широкія арки для 12 вѣка тоже—новое слово. Въ переплетахъ оконъ виднѣются грифоны, звѣри, птицы, подобныя скульптурнымъ украшеніямъ Владимірскаго Дмитріевскаго Собора. Даже порталы боковые въ Студеницѣ походятъ на порталы того же русскаго Собора.

Древнія фрески мало сохранились. Распятіе съ наклономъ къ художественности, Іоаннъ Предтеча во весь ростъ, лице строгое, исхудалое—постника и аскета, чисто подвижническое, вызывающее страхъ. Подобныя изображенія имѣются и въ Россіи, напр. въ Вологодскомъ Соборѣ. Изображеніе 40 мучениковъ въ озерѣ: стражъ снимаетъ съ себя рубашку, становясь въ ряды страдальцевъ, вмѣсто ушедшаго въ баню сороковаго, отступившаго и отъ вѣры во Христа. Въ западномъ углу св. Симеона Нѣманю (онъ скончался монахомъ) Божія Матерь приводитъ къ Спасителю, у Нѣмани въ рукѣ модель его Студеницкаго храма, въ его древнемъ видѣ. Въ алтарѣ—святители; выше ихъ причащеніе Спасителемъ Апостоловъ, какъ въ Кіевской Софіи.

Въ храмѣ поверхъ земли мощи св. Стефана первовѣнчаннаго Краля Сербскаго, брата св. Саввы Сербскаго (начала 13 вѣка). Вообще у Сербовъ мощей много: ихнихъ королей, Архіепископовъ, царей, многіе подъ спудомъ, всѣмъ управляются торжества, для 23 составлены особые акаѣисты, и службы. Есть во святыхъ и простецы.

Въ позднѣйшихъ, но все же раннихъ, фрескахъ храмовъ этого типа есть одна интересная подробность: изображенъ великій выходъ, и въ числѣ выходящихъ представлены Ангелы съ плащаницею. Вѣроятно изображено бывшее кому либо видѣніе. Отсюда обычай Кіевопечерской лавры: въ день Пасхи на великомъ выходѣ износится и плащаница, и опять полагается на св. Престоль.

Таковъ типъ перваго періода строительства храмовъ въ Сербіи.

Второй періодъ есть время Краля Милутина. Этотъ сербскій король, по имени Стефанъ, причтенный къ святымъ, былъ замѣчательнымъ любителемъ монастырей (коихъ построилъ съ церквами до 40). Вообще ни одинъ народъ въ Европѣ не имѣлъ столько монастырей и церквей, пропорціонально своей численности, какъ Сербскій народъ. Студеницкую лавру, какъ лучшій монастырь Сербіи, захотѣлъ подарить Милутинъ своимъ храмомъ. И вотъ въ 1314 году онъ строилъ въ Студеницѣ храмъ во имя святыхъ и праведныхъ Іакима и Анны. Какъ человекъ набожный, Милутинъ жилъ въ согласіи съ православнымъ Царьградомъ. И вотъ для своего храма онъ вызвалъ архитектора грека. Поддерживать связи съ Греціей Милутинъ побуждался и политическими обстоятельствами: Сербы искали, тогда у грековъ защиты отъ непокойныхъ сосѣдей. Однако храмъ Милутина, сравнительно съ церковію Нѣмани,—не выигрываетъ въ изяществѣ архитектурныхъ формъ. Правда, есть и въ немъ красота, но зато тутъ и простота постройки. Сооруженъ онъ изъ пористаго известняка, безъ примѣси кирпича. Нынѣшній храмъ отличается формою отъ того рисунка—модели, которую держитъ въ рукахъ на изображеніи въ храмѣ храмоздатель Милутинъ. Тамъ простой четырехугольникъ съ приподнятыми надъ скатами кровли и округленными фронтами, надъ ними къ срединѣ куполь, повторяющій внизу въ меньшемъ видѣ тотъ же четырехугольникъ, надъ послѣднимъ же поставленъ шестигранникъ, почти цилиндръ, и на немъ византійское сферическое покрытие купола съ крестомъ въ кругѣ наверху. Въ нынѣшней же архитектурѣ храма многое измѣнено. Но эта церковь драгоценна не по архитектурѣ, а по сохранившейся внутри ея живописи.

На западной стѣнѣ было изображеніе Успенія Богоматери, наполовину сохранившееся. На немъ ангелы отверзаютъ небесныя врата для входа Богоматери. На южной стѣнѣ, портретное изображеніе Милутина и его супруги. Сохранились изображенія Рождества Богородицы, Рождества Христа, гдѣ Младенца омываютъ служанки (и у насъ въ Четьминеи есть упоминаніе о Саломіи, бабѣ Христовой). Бо-

жія Матерь сидить въ вертепѣ, какъ бы въ дуплѣ дерева; введеніе во Храмъ; портретное изображеніе св. Саввы Сербскаго. Еще замѣчательно изображеніе: Архангелъ питаетъ отроковицу Марію въ храмѣ, во Святомъ Святыхъ. Хорошо изображеніе Воскресенія, въ видѣ сошествія во адъ: Спаситель стоитъ на сложенныхъ въ видѣ буквы Х половинкахъ адовыхъ вратъ, кои обычно рисуются въ видѣ двухъ досокъ, также расположенныхъ наклонно одна къ другой; здѣсь же половинки дверей нарисованы со скрѣпами, съ петлями и гвоздями, причеиъ становится ясно, что петли вырваны изъ косяковъ (расторгъ адовы врата). Прочія детали этого изображенія обычны: Адамъ и Ева колѣнопреклонены, за ними патріархи, цари, пророки и прочіе ветхозавѣтные мужи, позади Іоаннъ Предтеча. За престоломъ — Святители, Младенецъ Христосъ, а выше обычное причащеніе Апостоловъ.

Фрески Кральевой церкви артистически законченныя, фона синіе съ сѣрою архитектурою, сіянія золотисто-желтыя. Оконныя переплеты напоминаютъ такіе же въ Новгородской Спасо-Нередицкой церкви. Еще интересная подробность. Въ одной церкви этого греческаго типа, именно въ Павлицѣ, гдѣ подъ куполомъ внутри есть придатокъ мраморныхъ колоннъ — находится на верху главы храма замѣчательный крестъ, вылитый, по убѣжденію народа, изъ чистаго золота, и на немъ есть неизслѣдованная надпись кого-то изъ Нѣманичей. При этой церкви есть и колокольня особая, рѣдкость въ Сербіи.

Вобщемъ церкви, построенныя въ стилѣ Византійскомъ въ Сербіи, — обязательно имѣютъ греческіе купола — отъ одного до пяти, внутри роспись всѣхъ стѣнъ. Послѣдняя рѣдко гдѣ сохранилась, или затерта и замѣнена новыми фантазіями новѣйшихъ живописцевъ. Возстановленій древнихъ фресокъ почти не было.

Третья группа Сербскихъ церквей представляетъ собою Византійскій стиль съ ясно выраженными чертами самобытности. Получивъ патріарха, Сербская церковь была довольна Византійей и поддерживала у себя храмоздательство съ византійскимъ стилемъ. Но такъ какъ въ этотъ третій періодъ исторіи церкви Сербской — греки сначала были заняты войной съ турками, а потомъ поработены ими, то художники и мастера греческіе въ тѣ времена не показы-

вались въ Сербіи. Отъ постоянныхъ вооруженій и войнъ улетучилось богатство народа, и новые храмы въ этотъ періодъ строятся архитекторами сербами, быть можетъ учениками прежнихъ греческихъ архитекторовъ, работавшихъ въ Сербіи; теперь привходитъ и національный элементъ въ искусство, внесенный мастерами и архитекторами — кровными сербами, которые все дѣлали, чтобы придать красоту и привлекательность убранства въ устройствѣ храмовъ, при недорогихъ мѣстныхъ матеріалахъ и незатѣйливости вкуса соорудителей.

Задущбина царя Лазаря, убитаго на Коссовомъ полѣ, Раваницкая Вознесенская церковь сооружена за 8 лѣтъ до битвы съ турками, послѣ которой храмъ потерпѣлъ полное разрушеніе. Супруга Лазаря, вѣщая царица, блаженная Милица Сербская торонила своего мужа скорѣе строить сей храмъ, гдѣ будутъ молиться о душѣ его (задущбина), т. е. предчувствовала нападеніе турокъ и пораженіе воинственнаго супруга. Строилъ храмъ архитекторъ сербъ. Греческій стиль выдержанъ въ четырехстолбій, 5 куполахъ, абсидахъ на востокъ, но къ этому приданъ элементъ, вѣроятно, мѣстный сербскій: устроены еще абсиды на сѣверной и южной стѣнахъ, среди нихъ — и въ эти полукруглыя ниши помѣщены клироса для пѣвчихъ. Намъ думается, что эти абсиды имѣли еще другое значеніе. У латинянъ строятъ среди храмовъ по бокамъ — лицомъ къ южной и сѣверной сторонамъ боковые престолы. Не было ли тутъ желанія устроить придѣлы? Подобный придѣлъ есть въ Вильнѣ, въ монастырской Троицкой церкви, и есть уступка латинамъ, ибо православная церковь на сѣверъ и югъ не молится. Возможно предполагать, что сербы того времени искали помощи на западъ для защиты отъ турокъ, посему приходилось имъ немного подлаживаться къ западнымъ вкусамъ ¹⁾. Впрочемъ храмъ образцовый для православнаго любителя: красивое убранство, арками и колонками, изящная славянская рѣзьба, почти кружевной ажуръ, множество орнаментаціи, искусныя размѣщенія камня и кирпича, украшенія изъ крестиковъ съ коронками — все это представляло красивую смѣсь, и ласкало взоръ, и даже въ развалинахъ храма носитъ въ себѣ печать изящества и кра-

¹⁾ Хотя и на востокъ есть одинъ храмъ — Пророка Іліи въ Солунѣ съ такими же формами.

соты. Зданіе было стройное, съ высокимъ среднимъ куполомъ, съ коробовыми сводиками. Оставшіяся фрески весьма художественны. Интересно, что въ алтарѣ въ обычной стѣнописи причащенія апостоловъ Спаситель изображенъ трижды: въ срединѣ Онъ стоитъ въ архіерейской одеждѣ, справа и слѣва причащаетъ апостоловъ. Роспись отличается красочностью, затѣйливостью разноцвѣтныхъ узоровъ, орнамента и каймы. Къ сожалѣнію, портреты ктиторовъ не сохранились вполне: лице царя Лазаря разсмотрѣть нельзя, лица Милицы царицы и дѣтей еще видны. Въ живописи стремленіе къ реализму.

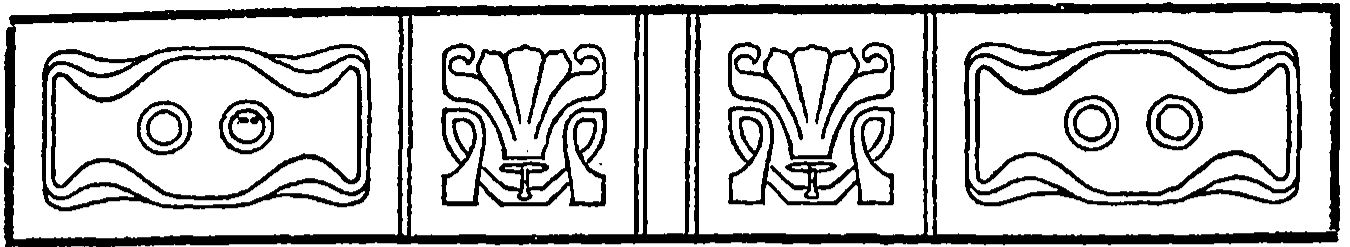
Подобный Равоницкому храму — Любостыньскій монастырь — задушбина царицы Милицы — даетъ возможность уразумѣть пропорціи фасадовъ и внутренность старой Раваницы. Сверхъ того есть много и другихъ храмовъ того же типа. Во фрескахъ послѣднихъ видно уже несомнѣнно итальянское вліяніе. Вездѣ абсиды сдѣланы и на южной и сѣверной сторонахъ — для клиросовъ. Церквей такого типа очень много строилось въ Сербіи за послѣднія столѣтія. Народу, очевидно, нравилась декоративная отдѣлка такихъ храмовъ, въ которой находятъ фигуры, сходныя съ русскими кокошниками, примѣнявшимися прежде въ архитектурѣ. Очевидно такія арки казались людямъ національными. Нравилась и пестрота арабесокъ и украшеній. Вотъ причины, почему храмозданіе въ Сербіи и остановилось на церквахъ этого третьяго типа, вплоть до XX, почти, столѣтія.

Подводя итоги сказанному, видимъ, что героической Сербскій народъ, несмотря на всю тяжесть и географическаго своего положенія среди иновѣрныхъ государствъ, и историческаго своего существованія — долгіе годы въ турецкой неволѣ, сумѣлъ, сколько можно, сберечь древніе памятники своего православія и донинѣ ведетъ дальнѣйшее строеніе своихъ православныхъ храмовъ по этимъ археологическимъ примѣрамъ, особенно по завѣтамъ строителей третьей стадии — съ царемъ Лазаремъ во главѣ. У Сербовъ царь Лазарь — доселѣ держитъ въ рукѣ модель своего храма въ Раваницѣ, и всѣ новые строители зорко смотрятъ на этотъ образецъ древности. Мы видѣли, что и Стефанъ Нѣманя въ храмѣ Студеницкомъ изображенъ съ моделью послѣдняго, и Краль Стефанъ Милутинъ въ Кральной цер-

кви изображенъ держащимъ тоже модель этого храма. Такимъ образомъ всѣ три стадіи строительства сербскихъ церквей оказываются въ рукахъ королей и царей ея — и при томъ святыхъ. Такимъ образомъ, созиданіе храмовъ сербскихъ шло по пути, завѣщанному святыми королями, создателями типическихъ церквей, не уклоняясь ни въ сторону удобствъ и современныхъ требованій, ни въ сторону лучшихъ, но иноземныхъ для сербовъ, памятниковъ древняго православнаго зодчества. Патриотизмъ сербскій, такъ сказать, перевысилъ требованія церковныя, и въ этомъ все достоинство сербскаго храмостроительства и весь его недостатокъ. Достоинство въ томъ, что многочисленныя копіи и подражанія храмамъ cadaго изъ трехъ типовъ — сохранили для науки, хотя и не въ одномъ мѣстѣ, всѣ существенныя и детальныя части cadaго изъ храмовъ; недостатокъ въ томъ, что громадное большинство храмовъ подражанія — имѣютъ нежелательныя нынѣ для богослуженій условія: тѣсноту, маловмѣстимость, старинныя каменные полы (холодные), мало свѣта, воздуха.

Архимандритъ Алексій.





О Ч Е Р К Ъ

ЖИЗНИ И ДѢЯТЕЛЬНОСТИ МАКАРІЯ

(Булгакова),

Митрополита Московскаго и Коломенскаго.

(19 сент. 1816—1916).

(Продолженіе).

V.

Высочайшее повелѣніе о бытіи Макарію архіепископу Харьковскому архіепископомъ литовскимъ и виленскимъ состоялось 10 декабря 1868 года, а 9 января 1869 года Вильна уже торжественно встрѣчала своего новаго архипастыря, прибывшаго, съ Высочайшаго соизволенія, на малое время въ Вильну для ознакомленія съ паствою и епархіальными дѣлами, такъ какъ въ это время онъ состоялъ Членомъ Св. Синода и долженъ былъ принимать участіе въ обсужденіи текущихъ дѣлъ. Это обстоятельство, безъ сомнѣнія, было главною причиною того, что высокопреосв. Макарій не могъ присутствовать на юбилейномъ празднествѣ въ Кіевской дух. Академіи въ 1869 г., гдѣ онъ удостоенъ былъ степени доктора исторіи со стороны Петербургскаго университета и вообще былъ предметомъ особаго чествованія, какъ одинъ изъ достойнѣйшихъ питомцевъ Кіевской Академіи, со времени ея преобразованія въ 1869 году. Десять лѣтъ слишкомъ управлялъ литовскою епархіею архіеп. Макарій (отъ 10 дек. 1868 года до 10 апр. 1879 г.) и его десятилѣтнее управленіе, по замѣчанію мѣстнаго епархіальнаго органа, оставило глубокіе слѣды въ жизни епархіи.

При вступленіи въ литовскую епархію, архіеп. Макарій нашелъ такіе же недостатки въ епархіальномъ управленіи,

какіе были имъ замѣчаемы въ епархіяхъ Тамбовской и Харьковской. Эти недостатки въ значительной степени стали проявляться въ литовской епархіи, вслѣдствіе болѣзненнаго состоянія предшественника Макарія, архіеп. Іосифа Симашки. Оказавъ великія услуги Русской Церкви своими успѣшными мѣропріятіями по воссоединенію униатовъ съ православною Церковію, Іосифъ Симашко въ своей служебной дѣятельности не всегда дѣйствовалъ на началахъ строгой законности. Съ 1860 года великій іерархъ пораженъ былъ тяжкимъ недугомъ, почему еще менѣе сталъ проявлять надлежащей энергіи въ своей дѣятельности. Отъ этого епархіальныя дѣла стали замедляться, приходятъ въ застой; не могли оказать вліянія на успѣшное движеніе ихъ и преосвященные викаріи. Высокопреосвященный Макарій, успѣвшій получить широкую опытность въ епархіальномъ управленіи, зналъ, что главные недостатки въ епархіальномъ управленіи зависѣли отъ мѣстной духовной Консисто-ріи. Онъ сталъ требовать отъ этого учрежденія усиленной дѣятельности и скорѣйшаго окончанія множества дѣлъ, лежавшихъ безъ движенія цѣлые годы. Потребовалось преобразование Консисто-ріи. И это было вскорѣ достигнуто преосв. Макаріемъ при его обычной въ такихъ обстоятель-ствахъ настойчивости: явился новый секретарь, вступили въ должность нѣкоторые новые члены Консисто-ріи и столоначальники. Дѣлопроизводство настолько усовершеншилось, что по исправности казалось совершенно необычнымъ въ сравненіи съ прежними старыми порядками; жалобы и протесты со стороны просителей на нарушеніе законности и медлительность въ дѣлахъ стали явленіемъ исключительнымъ. Конечно, на преобразование духовной консисторіи должны были повліять новые штаты этого учрежденія, установленныя въ 1869 году, почти вдвое увеличивавшія отпускаемую на ихъ содержаніе сумму. Нужно думать, что архіепископъ Макарій, состоя въ это время членомъ Св. Синода, оказалъ лично вліяніе на эту реформу Консисто-ріи, такъ какъ онъ путемъ долговременныхъ опытовъ убѣдился, что одною изъ существенныхъ причинъ различныхъ злоупотребленій кон-систерскихъ чиновниковъ служила крайняя ограниченность ихъ матеріальнаго обезпеченія, о чемъ онъ и раньше докладывалъ Св. Синоду въ своихъ епархіальныхъ отчетахъ.

Преобразование консисторіи могло повести къ надлежащему упорядоченію епархіальнаго управленія. Тому же могло содѣйствовать послѣдовавшее вскорѣ обновленіе состава благочинныхъ новыми лицами, такъ какъ нѣкоторые изъ бывшихъ благочинныхъ замедляли приведеніе въ исполненіе консисторскихъ распоряженій, или допускали болѣе прямыя злоупотребленія. Высокопреосв. Макарій, какъ ревностный поборникъ выборнаго начала въ средѣ духовенства, убѣдившійся въ благопріятныхъ результатахъ его по опытамъ въ Харьковской епархіи, призналъ необходимымъ примѣнить это начало и къ литовской епархіи. Первый опытъ въ этомъ отношеніи былъ сдѣланъ въ Вильнѣ, по увольненіи городского благочиннаго отъ должности. Архiepастырскою резолюціею было дозволено виленскому духовенству выбрать изъ своей среды новаго благочиннаго, подъ наблюденіемъ депутата. А потомъ примѣненіе выборнаго начала къ благочиннымъ послѣдовало во всей литовской епархіи. Произошло это, однако, не безъ препятствій: нашлись такія лица, которыя къ этой реформѣ по разнымъ причинамъ отнеслись съ предубѣжденіемъ, или даже враждебно; появилась нѣкоторая партійность, мѣшавшая успѣхамъ при выборахъ; но съ теченіемъ времени эта реформа была оцѣнена по достоинству. Выборные благочинные, по крайней мѣрѣ въ большинствѣ, стали вполне удовлетворять своему назначенію.

На помощь благочиннымъ и въ литовской епархіи были установлены благочинническіе совѣты и съѣзды, съ цѣлію рѣшенія различныхъ недоразумѣній и споровъ среди причтовъ и прихожанъ. Литовское духовенство отнеслось къ этимъ совѣтамъ и съѣздамъ въ большинствѣ сочувственно, потому что они, упрощая судопроизводство по дѣламъ маловажнымъ и устраняя лишнія формальности, вмѣстѣ съ тѣмъ содѣйствовали по округамъ обмѣну мыслей въ средѣ духовенства касательно приходской практики. Организованы были епархіальные и училищные съѣзды, дававшіе возможность духовенству изыскивать предварительныя мѣры какъ для благоустройства епархіи въ разныхъ отношеніяхъ, такъ и для улучшенія духовно-учебныхъ заведеній, особенно въ экономическомъ отношеніи. Архiepископъ Макарій не стѣснялъ дѣятельности съѣздовъ, но

требовалъ, чтобы они держались на почвѣ законности и не выходили изъ круга предоставленныхъ имъ правъ. Изъ вопросовъ, выдвинутыхъ съѣздами, поддержанныхъ сочувствіемъ Архіепископа и имѣвшихъ благопріятные результаты для духовенства и духовно-учебныхъ заведеній Литовской епархіи, можно указать на слѣдующія: о выдачѣ духовенству жалованья не по полугодіямъ, а помѣсячно, объ обращеніи штатныхъ суммъ двухъ духовныхъ училищъ на усиленіе мѣстныхъ средствъ, оставшихся двухъ такихъ же училищъ, объ установленіи надзирательскихъ должностей въ духовной Семинаріи и училищахъ; объ открытіи приготовительныхъ классовъ въ училищахъ, объ усиленіи изъ мѣстныхъ средствъ жалованья наставникамъ и служащимъ въ училищахъ, объ измѣненіи срока вакацій, примѣнительно къ сроку свѣтскихъ учебныхъ заведеній, о пріемныхъ испытаніяхъ въ Семинаріи предъ каникулами, о введеніи въ женскомъ духовномъ училищѣ обученія новымъ языкамъ и музыкѣ.

Духовно-учебныя заведенія въ Литовской епархіи до вступленія въ нее архіеп. Макарія, находившіяся въ нѣкоторыхъ сторонахъ въ зависимости отъ стараго Устава, стали подчиняться опредѣленнымъ требованіямъ новаго Устава и были вполне преобразованы. Литовская Семинарія получила вполне благоустроенную обстановку по раздѣленіи ея на шесть классовъ, по введеніи новыхъ предметовъ, по обеспеченіи учебниками и научными пособіями, сообразно съ новыми программами. Архіеп. Макарій принималъ въ благоустройствѣ Семинаріи живѣйшее участіе, какъ можно заключить изъ того, что по его ходатайству на нужды Семинаріи было отпущено до 50 тысячъ рублей. Юбилей Литовской Семинаріи Архіеп. Макарій ознаменовалъ учрежденіемъ стипендіи своего имени. По заботамъ Архіеп. Макарія послѣдовалъ капитальный ремонтъ въ жировицкомъ и виленскомъ училищахъ, а также приняты мѣры къ благоустройству женскаго духовнаго училища. Хотя эти мѣры были осуществлены уже по оставленіи архіеп. Макаріемъ Литовской епархіи, но, безъ сомнѣнія, при его содѣйствіи, какъ члена Св. Синода.

Заботы архіеп. Макарія о духовно-учебныхъ заведеніяхъ въ Литовской епархіи соединялись съ заботами его

о благоустройствѣ церквей и о благочиніи совершаемаго въ нихъ богослуженія. При немъ были приспособлены для богослуженія въ зимнее время кафедральный соборъ Свято-духовскій монастырь и Пречистенскій соборъ, въ Вильнѣ; три малолюдныхъ монастыря были закрыты и средства ихъ обращены въ воспособленіе другимъ обителямъ. Кромѣ того, было построено значительное количество новыхъ церквей. Общее число отремонтированныхъ и вновь устроенныхъ церквей въ Литовской епархіи при архіеп. Макаріи простиралось до 293; незначительная часть ихъ пользовалась пособіемъ отъ казны; прочія же устроены и возобновлены на средства прихожанъ. Ревность послѣднихъ къ храмоздательству проявлялась нерѣдко въ высшей степени, какъ можно заключить по значительнымъ суммамъ, жертвуемымъ на устройство храмовъ. Такая ревность радовала архіепископа и вызывала съ его стороны многократно горячую признательность и благословеніе жертвователямъ.

Какъ и въ другихъ епархіяхъ, архіеп. Макарій большое вниманіе обращалъ на правильность совершенія богослуженія, согласно съ требованіями Устава, благочинія и возможной торжественности. Особенность Литовской епархіи со стороны совершенія богослуженія состояла въ томъ, что, не смотря на отмѣненіе уніи еще въ 1839 году, въ ней иногда проявлялись традиціонные остатки обрядовой уніатской практики, какъ можно заключить изъ консисторскихъ указовъ. Отмѣняя такіе обряды, архіеп. Макарій вмѣстѣ съ тѣмъ требовалъ, чтобы богослуженіе совершалось нелѣпно, стройно, чтобы въ церквахъ были устроены хоры и не умолкала проповѣдь. Литовское духовенство видѣло поучительный примѣръ образцоваго и торжественнаго служенія сопровождавшагося почти постоянно воодушевленною проповѣдью со стороны самого архіепископа.

Отношенія архіеп. Макарія къ литовскому духовенству, основаны были на началахъ справедливости и гуманности. Архіеп. Макарій уже раньше успѣлъ убѣдиться, что старинный способъ зачисленія мѣстъ за сиротами не могъ удовлетворять требованіямъ справедливости и даже могъ сопровождаться различными неблагоприятными результатами какъ для церкви, такъ и для частной семейной жизни. Поэтому въ литовской епархіи совсѣмъ не допускалось за-

численія приходоѡ за дочерьми сиротами. Обращалось главное и исключительное вниманіе на личныя качества кандидатовъ на вакантныя должности священно-и церковно-служителей. О вакантныхъ приходахъ своевременно сообщалось въ Епархіальныхъ Вѣдомостяхъ, при чемъ въ такихъ случаяхъ, когда являлось нѣсколько соискателей, отдавалось предпочтеніе тому, кто старше по службѣ, или достойнѣе по образованію и заслугамъ. Академическому образованію всегда оказывалось предпочтеніе со стороны архіеп. Макарія предъ семинарскимъ образованіемъ и лучшія мѣста въ епархіи предоставлялись по возможности лицамъ съ высшимъ образованіемъ. Духовенство всячески располагалось къ ревностной пастырской и церковно-учительской дѣятельности. При неопустительномъ совершеніи богослуженія и требоисправленія, духовенство должно было заниматься учительствомъ въ церковно-приходскихъ школахъ, открывать церковно-приходскія попечительства для заботъ о благосостояніи храмовъ, помощи бѣднымъ и т. д., вести правильно церковное хозяйство, церковную отчетность. Уклоненіе отъ надлежащаго исполненія существенныхъ обязанностей сопровождалось строгими взысканіями. Но духовенство берегалось отъ недобросовѣстныхъ обвиненій. Жалобы прихожанъ провѣрялись путемъ предварительнаго слѣдствія и, если обнаруживалась клевета, или оказывалось какое-либо недоразумѣніе, то обвиняемый оправдывался, или, во избѣжаніе осложненій, переводился на другое мѣсто, даже лучшее. Случалось, что лучшія мѣста получали такъ называемые эпитимійные священники. Это было для нихъ побужденіемъ и мѣрою испытанія, а также исправленія. Въ случаѣ продолженія прежней порочной жизни виновный подвергался взысканіямъ по всей строгости закона. При своей требовательности, по отношенію къ духовенству, архіеп. Макарій и въ Литовской епархіи заботился о его матеріальномъ обезпеченіи. Значительнымъ воспособленіемъ къ жалованью литовскаго духовенства служила отпускаемая по Высочайшему повелѣнію ежегодно сумма, въ количествѣ 40 тысячъ рублей; распредѣлялась она по усмотрѣнію епархіальнаго попечительства далеко не всему духовенству. Архіеп. Макарій признавалъ необходимымъ, при посредствѣ особыхъ комиссій, распредѣлять 40 тыс. рублей между всѣмъ на-

личнымъ духовенствомъ. Впослѣдствіи это пособіе вышло въ составѣ нормальнаго жалованья духовенству. Архіеп. Макарій ходатайствовалъ по лучшей внѣшней обстановкѣ быта священниковъ. Обращено было вниманіе на устройство причтовыхъ домовъ и строеній. Съ этою цѣлью составлялись проекты, которые архіеп. представлялъ въ высшія инстанціи, но осуществленіе этихъ проектовъ затормозилось гражданской администраціей и вызвало охлажденіе со стороны прихожанъ. Духовенству оставалось въ будущемъ надѣяться на строительный капиталъ, который уже нѣсколько лѣтъ составлялся изъ ежегодныхъ вычисленій изъ жалованья священниковъ и причтовъ.

Ревностное служеніе духовенства Литовской епархіи поощрялось со стороны архіеп. Макарія наградами. Современники свидѣтельствуютъ, что никогда награды здѣсь не были такъ обильны, какъ во дни управленія епархіею Макаріемъ. Къ первому представленію наградного списка въ 1868 году архіеп. Макарій отнесся недовѣрчиво, предполагая, что онъ составленъ на основаніи случайныхъ рекомендацій благочинныхъ и другихъ лицъ. А потому архіеп. предложилъ сдѣлать провѣрку лѣтъ службы, наградъ и поведенія всѣхъ священнослужителей. По этой провѣркѣ оказалось, что не только было много такихъ священниковъ, которые за ревностную службу, продолжавшуюся въ теченіе многихъ лѣтъ, были награждаемы только набедренниками но были и такіе ветераны, которые, при хорошей аттестаціи служили болѣе 50 лѣтъ, пережили съ своими паствами трудное время воссоединенія уни съ православною Церковью и не имѣли никакихъ наградъ. Архіеп. Макарій послѣдшилъ утѣшить тружениковъ устраненіемъ такого пробѣла. Тогда послѣдовало такое обиліе наградъ, что вызвало общее удивленіе. И вотъ установленъ былъ на будущее время такой порядокъ представленія къ наградамъ: въ полномъ присутствіи членовъ Консисторіи Секретарь прочитывалъ алфавитный списокъ всѣхъ священниковъ, съ указаніемъ ихъ лѣтъ службы, послѣдней награды, образованія и поведенія послѣ этого дѣлалась выборка кандидатовъ къ наградамъ. Было предоставлено и благочинническимъ совѣтамъ право представленія въ Консисторію достойныхъ наградъ канди-

датовъ и эти представленія всегда уважались, если не противорѣчили даннымъ, находящимся въ Консисторіи.

При архіеп. Макаріи съ 1870 года была признана необходимость въ лучшемъ обезпеченіи въ Литовской епархіи вдовъ, сиротъ и заштатнаго духовенства, котсрыхъ мало обезпечивало епархіальное попечительство. Но осуществленіе сложнаго проэкта, имѣвшаго отношеніе къ этому предмету, при архіеп. Макаріи еще не послѣдовало.

Чтобы лучше ознакомиться съ состояніемъ Литовской епархіи, архіеп. Макарій считалъ необходимымъ по временамъ производить ревизіи церквей. Но ревизіи эти, къ сожалѣнію, не обнимали всей епархіи, состоявшей изъ трехъ обширныхъ губерній. Архіепископъ Макарій успѣлъ побывать только въ нѣкоторыхъ частяхъ ея поручая въ другихъ мѣстностяхъ производить ревизіи своимъ викаріямъ. Общая, такъ сказать, генеральная ревизія являлась непосильною для архіеп. Макарія частью по его болѣзненному состоянію, постепенно усиливавшемуся, а еще болѣе по сложнымъ архипастырскимъ обязанностямъ, которыя въ это время онъ несъ. По высочайшему повелѣнію архіеп. Макарій еще со времени назначенія своего въ Литовскую епархію, долженъ былъ присутствовать въ Св. Синодѣ и здѣсь предстояли ему новыя сложные труды.

Такъ онъ долженъ былъ участвовать въ двухъ важнѣйшихъ комитетахъ, ближайшимъ образомъ затрагивавшихъ интересы духовнаго просвѣщенія и юридическія права духовенства. Подъ предсѣдательствомъ архіеп. Макарія поставлены были: 1) учрежденная Св. Синодомъ Коммиссія, на которую возложена была обязанность выработать основныя положенія по измѣненію и улучшенію духовной цензурной части и 2) Высочайше утвержденный въ то же время особый комитетъ для составленія основныхъ положеній преобразования части духовно-судебной. Обѣ эти коммиссіи дѣйствовали согласно съ современными возрѣніями на свободу слова и на правовыя отношенія всѣхъ членовъ государственнаго организма, въ томъ числѣ и служителей церкви. Первымъ изъ этихъ комитетовъ проэктирована была духовная цензура на тѣхъ же основаніяхъ, на которыхъ существовала цензура свѣтская, съ раздѣленіемъ духовныхъ произведеній на безцензурныя и подцензурныя, съ сосре-

доточеніемъ какъ свѣтской, такъ и духовной цензуры въ одномъ и томъ же вѣдомствѣ и съ указаніемъ правилъ цензуры, которыми могли бы руководствоваться и цензура предварительная и цензура наблюдательная, въ видахъ сохраненія вѣры и Церкви отъ злоупотребленія печати, съ одной стороны, и устраненія произвола—съ другой. Равнымъ образомъ и Комитетъ по преобразованію духовно-судебной части въ своихъ трудахъ руководствовался тѣми началами, на основаніи которыхъ совершено у насъ преобразование суда по гражданскому, военному и морскому вѣдомствамъ, насколько можно примѣнить эти начала къ свойству, цѣлямъ и потребностямъ суда духовнаго. Такимъ образомъ Комитетъ, устанавливая (признанное современною наукою необходимымъ) отдѣленіе власти судебной отъ административной, проектировалъ состязательную форму судопроизводства и предположилъ сдѣлать его гласнымъ, чѣмъ обезпечивалось возможно правильное отправленіе правосудія въ духовномъ вѣдомствѣ. Вполнѣ законченные труды двухъ комиссій были своевременно представлены по начальству „и если они не приведены въ дѣйствіе, то участіе въ ихъ дѣятельности архіеп. Макарія нисколько отъ того не умаляется. Связавъ свое имя съ этими важными проектами двойственной реформы, архіеп. Макарій оказалъ торжеству идеи, положенной въ ту и другую реформу, великую услугу“.

Въ 1874 и въ 1875 г. были произведены архіеп. Макаріемъ ревизіи 4 духовныхъ академій. Ревизіи эти вовсе не походили на тѣ, которыя совершались въ духовно-учебныхъ заведеніяхъ въ доброе старое время. Высокопреосвященный ревизоръ не скользилъ по поверхности при обзорѣ академій, но вникалъ въ самую сущность академическаго строя, во всѣ его стороны, тщательно провѣряя примѣненіе только что произведенной реформы высшей духовной школы и изыскивая въ то же время пути и средства какъ для лучшей ея постановки, такъ и для устраненія недостатковъ, всегда возможныхъ при первыхъ шагахъ всякой реформы. Многимъ воспитанникамъ академій, воспитывавшимся въ 70-хъ годахъ, и теперь еще памяты особыя приемы высокопреосвященнаго Макарія, проявляемые при его ревизіяхъ: его благосклонная внимательность и та изящная обаятельная любезность, съ какими онъ относился ко всѣмъ безъ

исключенія дѣятелямъ академій и которыя изгоняли у нихъ всякій страхъ, столь естественный у ревизуемыхъ предъ лицомъ власти ревизующей. Всѣмъ современникамъ этихъ ревизій извѣстно необыкновенно безпристрастное отношеніе архіеп. Макарія къ чтеніямъ по русской Церковной Исторіи профессора Е. Е. Голубинскаго, расхваливаемаго съ своимъ предшественникомъ по разработкѣ наукъ во многихъ взглядахъ. Архіеп. ободрилъ его своимъ вниманіемъ и сочувствіемъ и даже, какъ говорятъ, оказалъ матеріальную поддержку въ изданіи его труда.

Научно-литературные труды архіеп. Макарія въ Вильнѣ продолжались съ неменьшимъ успѣхомъ, чѣмъ прежде. Особенно успѣшны были его занятія любимымъ предметомъ Исторіею Русской Церкви. Въ Вильнѣ архіеп. Макарій въ послѣдовательномъ порядкѣ издалъ шесть томовъ Церковной Исторіи (отъ VI т. до XI т.), начиная съ обзорѣнія состоянія Русской Церкви въ половинѣ XV в. и оканчивая состояніемъ юго-западной русской митрополіи въ XVI в. XI т. церковной исторіи архіеп. Макарія, посвященный юго-западной Русской Церкви, является блестящимъ и капитальнымъ по своему содержанию и изложенію. Въ научномъ отношеніи онъ является особенно цѣннымъ по тѣмъ богатымъ матеріаламъ, которые оказались доступными архіеп. Макарію по мѣстнымъ условіямъ. Проповѣдническіе труды архіеп. Макарія также продолжались съ прежнимъ успѣхомъ въ Литовской епархіи. Его проповѣди, произнесенныя въ 1869 году и отчасти въ послѣдующіе годы, посвящены преимущественно уясненію понятія о православіи, существѣ его, о ревности къ православію и содѣйствіи его успѣхамъ какъ со стороны частныхъ сыновъ Церкви, такъ и облеченныхъ офиціальнымъ положеніемъ въ обществѣ, которые, не нарушая свободы совѣсти, могутъ и должны направлять обстоятельства и теченіе жизни такъ, чтобы дѣло православія не проигрывало, а пріобрѣтало бы большую силу и значеніе. Таковы его проповѣди: вступительная 12 янв. 1869 года, при первомъ богослуженіи въ Вильнѣ, въ день равноапостольной Маріи Магдалины 22 іюля при открытіи общества ревнителей православія и при прощаніи съ паствою, предъ выѣздомъ въ Петербургъ въ томъ же 1869 году. Проповѣди въ послѣдующіе годы на-

правлены противъ индифферентизма въ вѣрѣ и нравственности, проявлявшагося въ жизни виленскаго общества. Кромѣ упомянутыхъ проповѣдей, на виленскую паству оказывали дѣйствіе нѣкоторыя проповѣди, сказанныя по особымъ обстоятельствамъ: при открытіи виленскаго военно-окружнаго суда, при освященіи часовни, воздвигнутой въ память М. Н. Муравьева, при выпускѣ воспитанницъ изъ духовнаго женскаго училища, въ годовщину Свято-духовскаго братства и особенно въ день юбилея Литовской духовной Семинаріи.

Наше знакомство съ жизнію и дѣятельностію архіеп. Макарія въ Литовской епархіи не будетъ достаточно полнымъ, если мы не обратимъ вниманія на его частное отношеніе къ Литовскому духовенству. По отзывамъ современниковъ, архіеп. Макарій въ Литовской епархіи былъ такимъ же доступнымъ и любезнымъ, какимъ былъ въ Харьковской епархіи. Возраставшіе его успѣхи въ архипастырской дѣятельности не оказали невыгоднаго вліянія на его характеръ. Обычныхъ низкопоклонниковъ онъ не любилъ и не принималъ, „усадить священника въ кресло близъ себя было обычнымъ приемомъ владыки. Онъ съ терпѣніемъ выслушивалъ просьбы и доклады, направляя мысль просителя главнымъ образомъ на сущность дѣла; дорого цѣня время, онъ избѣгалъ и не допускалъ лишнихъ разглагольствованій, часто безцѣльныхъ. Его гуманное обхожденіе производило на посѣтителей чрезвычайное доброе впечатлѣніе и имѣло замѣтное вліяніе на взаимныя отношенія священнослужителей. Съ своей стороны, архіеп. Макарій былъ вполне доволенъ корректнымъ отношеніемъ къ нему Литовскаго духовенства, проявлявшимся въ деликатности и почтительности къ своему архипастырю, такъ что архіеп. Макарій, не обинуясь, заявилъ объ этомъ публично, когда оно въ 1873 году прощалось съ владыкою, по случаю отъѣзда его въ Петербургъ. Поэтому нельзя признать преувеличеннымъ такой отзывъ мѣстныхъ Вѣдомостей о десятилѣтнемъ управленіи архіеп. Макарія Литовскою епархіею. Въ эти десять лѣтъ Литовская епархія, идя бодро по пути обновленія и реформъ, достигла возможнаго порядка (и не ошибемся, если скажемъ), заняла одно изъ лучшихъ мѣстъ въ ряду другихъ епархій всероссійской церкви“.

Эти новыя заслуги архіеп. Макарія по устроению Литовской епархіи, въ связи съ извѣстными намъ разными другими успѣшными его трудами, безъ сомнѣнія, были приняты во вниманіе высшимъ правительствомъ, когда 10 апр. 1879 года послѣдовало возведеніе его въ санъ московскаго митрополита.

А. Вертеловскій.

(Продолженіе слѣдуетъ).





Чего ищутъ въ философіи?*)

(Окончаніе).

Фридрихъ Ницше, который наиболѣе возмущался око-
вами религіи, какъ будто понялъ безсмысленность протеста
эволюціонистовъ противъ вѣчныхъ догматовъ. Энергичнѣе
всѣхъ онъ выступилъ противъ христіанства, но не просто
какъ противъ вреднаго заблужденія, а во имя антихристіан-
скихъ цѣлей.

Трагедія его личной жизни, какъ бы предостерегаетъ
отъ безумныхъ попытокъ бороться съ небомъ. Философъ,
называвшій себя антихристомъ, пытавшійся идти противъ
христіанства, послѣднія 20 лѣтъ изъ своей пятидесятише-
стилѣтней жизни провелъ въ состояніи безумія. А мозговья
страданія начались у него еще десятью годами раньше.
Апостоль свободы попалъ въ рабство безумію. Но скажутъ:
это — его личная жизнь, его личное несчастье, а его фило-
софія остается свободной и должна быть привѣтствуема какъ
созданіе свободного гения.

Но, увы, не свободна его философія! И, читая и пере-
читывая его книги, естественно приходитъ къ заключенію,
что онъ шелъ противъ Христа и называлъ себя антихри-
стомъ только по недоразумѣнію. Антихристъ долженъ быть
по внѣшности подобенъ Христу и противоположенъ ему по
существу. Антихристъ, тяготя ко злу, будетъ дѣлать видъ,
что любитъ добро. Ницше, какъ разъ наоборотъ, по види-
мости это, безстрашный врагъ христіанства, онъ вѣщаетъ
міру, что христіанскій Богъ умеръ и умерло его ученіе, по
существу онъ возвѣщаетъ только въ своеобразной формѣ
это самое ученіе.

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ за 1917 г. № 2.

Ницше училъ: должна быть воля къ мощи — Wille zur Macht. Хорошо все, что укрѣпляетъ сознание силы, желаніе силы и самую силу. Человѣкъ долженъ стремиться къ пріобрѣтенію силы. Пусть такъ! Но спросимъ у Ницше: о какой силѣ учитъ онъ? Силы бываютъ разныя. Безъ сомнѣнія рѣчь идетъ не о той силѣ, которою въ громадной степени владѣли ихтіозавръ и бронтозавръ и которая однако не спасла ихъ отъ гибели. Несомнѣнно Ницше разумѣлъ высшую силу — интеллектуально-моральную и притомъ силу индивидуума. Государство, социалистическій строй вызываютъ у Ницше желчныя насмѣшки. Соціализмъ онъ характеризуетъ такъ: нѣтъ пастыря, одно лишь стадо, всѣ равны и желаютъ одного и того же. Кто думаетъ иначе, тотъ самъ отправляется въ сумасшедшій домъ. О государствѣ Ницше говоритъ: государство тамъ, гдѣ всѣ добрые и худые теряютъ самихъ себя. Они крадутъ произведенія изобрѣтателей и сокровища мудрецовъ, культурой они называютъ кражу свою, и все обращается у нихъ въ болѣзнь и несчастье. Посмотрите же на этихъ лишнихъ людей. Они всегда больны и изливаютъ желчь свою и называютъ это газетой? Тамъ, гдѣ оканчивается государство, впервые начинается человѣкъ, который не есть лишній. Но если сила государства есть лишь сила вредная, то не даетъ на самомъ дѣлѣ дѣйствительной силы и наука. Только нравственная сила есть несокрушимая и неотъемлемая цѣнность. Призывая быть сильными, быть богами, Ницше въ сущности пародируетъ слова Евангелія: будьте совершенны, какъ совершенъ Отецъ вашъ небесный.

Ницше называетъ христіанство моралью рабовъ. Такая мораль боится зла, бѣжитъ искушеній. Ницше предлагаетъ мораль героевъ. Эта мораль презираетъ зло. Но Ницше напрасно думаетъ, что, рассуждая такъ, онъ является антихристомъ. Его мораль героевъ — мораль христіанскихъ праведниковъ. Праведникамъ законъ не лежитъ и имъ не страшны искушенія. Къ искушеніямъ славою, богатствомъ, женскою прелестью они относятся съ презрѣніемъ. Но христіанство считается съ дѣйствительностью. Достигнуть нравственнаго совершенства, путемъ какого то нрѣвственнаго *sakte mortale* нельзя. Къ нравственному идеалу приближаются постепенно, и на первыхъ ступеняхъ совершенствованія необходимо уклоняться отъ зла, чтобы не сдѣлаться рабомъ

и чтобы потомъ сдѣлаться его господиномъ. Ницше въ своей теоріи морали пользуется христіанской лѣстницей нравственнаго усовершенствованія, но у этой лѣстницы онъ обрубилъ нижнія ступени; вслѣдствіе этого она оказалась лишенной опоры и негодной для дѣйствительной жизни. Но эта лѣстница — не антихристова.

И открывается это въ центральномъ ядрѣ философіи Ницше — въ ученіи о сверхчеловѣкѣ. Человѣкъ — не цѣль, а мость. Цѣль человѣка — сверхчеловѣкъ. Человѣкъ долженъ создать сверхчеловѣка. Вникнемъ въ этотъ тезисъ Ницше. Его часто называютъ дарвинистомъ и эволюционистомъ. Но если бы Ницше былъ эволюционистомъ, онъ не могъ бы сказать, что сверхчеловѣкъ есть цѣль человѣка. Съ точки зрѣнія эволюціонной теоріи сверхчеловѣкъ есть мость между человѣкомъ и сверхъ сверхчеловѣкомъ, и вообще существуютъ только мосты и нѣтъ никакихъ цѣлей. Но если цѣль человѣка заключается въ созданіи сверхчеловѣка, то значить это созданіе будетъ реализаціей человѣческаго идеала, осуществленіемъ платоновской идеи и старой религіозной вѣры народовъ.

Повидимому, Ницше становится въ сильнѣйшую оппозицію къ христіанству своимъ ученіемъ о презрѣніи къ слабымъ, труждающимся и обремененнымъ. „Дурно все то, что вытекаетъ изъ слабости“. „Не грѣхи ваши, ничтожество грѣховъ вашихъ вопіетъ къ небу“. Но думается, что дурно понимаетъ евангеліе тотъ, кто полагаетъ, что Христосъ призываетъ слѣдовать за собою нравственно ничтожныхъ людей. „Царство небесное силою беретъся и употребляющіе усиліе восхищаются его“ (Мѡ. XI, 12), училъ Онъ. „Никто, возложившій руку свою на плугъ и озирающійся назадъ, неблагонадеженъ для царствія Божія“ (Лк. IX, 62). Требования Христа предполагаютъ могучую нравственную волю въ тѣхъ, къ кому они предъявлялись. Христосъ звалъ къ себѣ людей, развившихъ въ себѣ могучую силу. Но такъ какъ это была не сила мамонтовъ и мастодонтовъ, а нравственная сила, то для обыкновенныхъ наблюдателей эти люди представлялись слабыми, труждающимися и обремененными и нищими духомъ.

Эффективное выраженіе Ницше о ничтожествѣ грѣховъ есть въ сущности перифразъ словъ изъ книги пророка

Исаи: „сдѣлайте что нибудь доброе-ли, худое-ли, чтобы мы изумились и вмѣстѣ съ вами увидѣли. Но вы — ничто и дѣло ваше — ничтожно“ (Исаи 41, 23—24).

Христіанство проповѣдуетъ жалость и состраданіе. Эти начала какъ-будто чужды этикѣ Ницше. Но по существу они не могутъ быть ей чуждыми. Ницше мечтаетъ о сверхчеловѣкѣ. „Нужно любить не страну отцовъ, а страну дѣтей“, учитъ Онъ. Пусть такъ! Но эти дѣти, которыхъ можетъ быть ожидать славное будущее, какими они являются на свѣтъ? Безпомощными и жалкими. И мы знаемъ законъ жизни, что чѣмъ выше участь, ожидающая созданіе, тѣмъ слабѣе оно является на свѣтъ и тѣмъ долѣе нуждается въ помощи, сочувствіи и состраданіи другихъ. Новорожденные слабы, но они слабы не тою слабостью, изъ которой Ницше выводитъ все дурное. И христіанство осуждаетъ слабость, проистекающую изъ того, что человѣкъ вмѣсто того, чтобы развивать, подавляетъ въ себѣ нравственныя силы, и христіанство требуетъ отъ своихъ послѣдователей героизма. Этика Ницше только повторяетъ въ туманной, неопредѣленной и нѣсколько извращенной формѣ требованія христіанства.

Ницше шелъ прямо противъ христіанства и Христа. Его произведенія полны кощунственныхъ афоризмовъ, направленныхъ главнымъ образомъ противъ христіанской морали. Остановимся на его опредѣленіи христіанскаго Бога. „Богомъ, говоритъ Ницше, христіане называютъ то, что причиняетъ имъ боль“. Думается, что это вѣрно, только здѣсь цѣлое взято вмѣсто, части. Для христіанъ вообще Богъ — высшее благо, абсолютное блаженство, и общеніе съ Нимъ есть неизреченная радость. Но для вѣрующаго грѣшника мысль о Богѣ есть мысль о грѣховномъ средостѣніи, отдѣляющемъ его отъ Бога. Эта мысль рождаетъ боль. Вѣдь, и совѣсть — это голосъ Божій въ человѣкѣ — часто причиняетъ боль человѣку. Слѣдуетъ ли отсюда съ точки зрѣнія Ницше, что совѣсти вообще не должно существовать? Нѣтъ.

Въ разговорѣ Заратустры съ одноглазымъ папою (разговорѣ между трехъ глазъ) Заратустра, который у Ницше является выразителемъ идей философа, говоритъ о христіанскомъ Богѣ: „какъ гнѣвался Онъ на то, что Его дурно понимали. Но почему же Онъ не говорилъ яснѣе. Если это зависѣло отъ нашихъ ушей, зачѣмъ Онъ далъ намъ уши,

которыя плохо Его слышатъ? Грязь была въ ушахъ нашихъ? Пусть такъ. Но кто вложилъ ее туда? Въ томъ, что Онъ мстилъ своимъ твореніямъ за то, что они были неудачными, въ этомъ заключается грѣхъ противъ хорошаго вкуса. Есть хорошій вкусъ и въ благочестіи, который наконецъ говоритъ такъ: прочь отъ такого Бога, лучше совсѣмъ безъ Бога, лучше самому устраивать свою судьбу, лучше быть глупцомъ, лучше самому быть Богомъ“.

Читая эту кощунственную реплику, которой предшествуетъ еще болѣе кощунственная, невольно задаешь себѣ вопросъ: не хотѣлъ ли Ницше быть своеобразнымъ апологетомъ христіанства? Дѣло вотъ въ чемъ. Въ репликахъ Заратустры и папы слышится тоска по Богѣ. Но на Бога возводятся такія обвиненія, изъ которыхъ слѣдуетъ, что Онъ — не Богъ. Нужно вдуматься въ эти обвиненія. Когда усилія скульптора вылѣпить изъ глины занимающую его идею оказываются тщетными, разумѣется, ему нечего негодовать на глину. Въ отношеніяхъ Бога и человѣка мы имѣемъ нѣчто иное. Человѣкъ не есть только созданіе Божіе, онъ есть еще самосозданіе. Онъ долженъ стать самъ, какъ богъ, хотя и при помощи божіей. Человѣкъ свободенъ. Призывъ Ницше къ созданію сверхчеловѣка, и созданію изъ человѣка бога есть призывъ къ человѣческой свободѣ, сколько бы потомъ Ницше не настаивалъ на абсолютномъ детерминизмѣ. Но если имѣется эта свобода, тогда грязь въ нашихъ ушахъ оказывается вложенною нами самими. Всѣ обвиненія противъ христіанскаго Бога падаютъ. Его благость оказывается столь безмѣрной, что Онъ терпитъ бытіе тварей, нравственно уродующихъ самихъ себя и портящихъ міръ.

Для насъ въ настоящемъ случаѣ важно не то, что обвиненія Ницше направленныя, противъ христіанства, несправедливы; для насъ важно, что этотъ борецъ за свободу оказался совершенно бессильнымъ въ томъ, чтобы создать что либо свободное и указать путь къ свободѣ. Онъ хотѣлъ подняться и поднять другихъ по ту сторону добра и зла. Но на самомъ дѣлѣ по ту сторону добра и зла онъ принесъ христіанское ученіе о добрѣ, оно у него замаскировано и нѣсколько извращено, но въ концѣ концовъ онъ требуетъ отъ людей христіанской добродѣтели.

Въ чемъ же сказалась свобода у Ницше? Въ его произведеніяхъ имѣется на лицо свобода фразъ, а не мысли: свобода отрицаній, которыя потомъ имъ самимъ отрицаются; свобода кощунственныхъ выходокъ, которыя обращаются противъ него. Но нѣтъ у Ницше ни одного утвержденія, которое бы не было высказано ранѣе, и нѣтъ у него заповѣдей, которыхъ не знала бы религія и вся его этика—плагиатъ Евангелія. Говорятъ, что всѣ великіе люди—великіе воры: присваиваютъ себѣ чужія открытія, чужія идеи и выпускаютъ ихъ въ такомъ видѣ, что, поневолѣ сочтешь ихъ отцами этихъ открытій или идей. Можно спорить о томъ—былъ ли или не былъ Ницше великимъ человѣкомъ, но во всякомъ случаѣ въ своей морали онъ даетъ намъ образецъ плагиата въ духѣ и силѣ если не гениальныхъ, то очень талантливыхъ людей. Источникъ замаскированъ, на источникъ совершаются нападки, а въ сущности предлагается вода изъ этого же источника, только сильно помутненная.

Философія, продиктованная враждою къ религіи есть философія ненависти. Если бы изъ кабинетовъ она перешла въ жизнь, она превратила бы міръ въ адъ. Къ несчастію со стороны философовъ ненависти дѣлаются постоянныя попытки утилизировать свою философію для практическихъ цѣлей. Къ счастью въ своей практической дѣятельности они оказываются непослѣдовательными, а ихъ послѣдователи еще болѣе непослѣдовательны, чѣмъ они.

Философія ненависти возникла какъ протестъ противъ подчиненія. Примиряющимъ направленіемъ между ними является философія терпимости.

3) Это—третій типъ отношенія философіи къ религіи. Философы этого направленія пытаются размежевать территорию религіи и философіи или, какъ говорятъ иначе, вѣры и знанія. Въ Россіи это направленіе пытается развить и обосновать проф. А. И. Введенскій. Предметомъ вѣры, по его опредѣленію, является только неизвѣстное. Знаніе утверждается на единой логикѣ и одинаковыхъ данныхъ опыта, вѣра обуславливается и особенностями духа вѣрующаго. Отсюда—знаніе одно, вѣръ много. Слепое знаніе не можетъ быть, слѣпая вѣра, т. е. такая, которая не способна видѣть противорѣчащіе ей факты, существуетъ. Мысль, представляющая собою знаніе, не можетъ характеризоваться признакомъ

нелѣпости, безумія; относительно вѣры это не только возможно, но порою этотъ признакъ какъ будто доказываетъ ея божественность. Съ этими положеніями проф. Введенскаго въ значительной мѣрѣ можно согласиться съ тѣмъ существеннымъ ограниченіемъ, что никакого размежеванія вѣры и знанія нѣтъ и что такого размежеванія и не можетъ быть. *Знаніе есть утвержденіе чего-либо на объективныхъ основаніяхъ, вѣра есть утвержденіе чего-либо на основаніяхъ субъективныхъ.* Отсюда знаніе общеобязательно, вѣра общеобязательно быть не можетъ. Но дѣло въ томъ, что объективныхъ основаній для рѣшенія вопросовъ во многихъ случаяхъ оказывается недостаточно и на рѣшеніе оказывается давленіе субъективною настроенностью. Данныя за и противъ животнаго происхожденія человѣка одинаково извѣстны всѣмъ занимающимся этимъ вопросомъ, точно также какъ и данныя за и противъ обитаемости Марса, и однако для однихъ животное происхожденіе человѣка есть научный фактъ, для другихъ—ошибочная гипотеза; для однихъ обитаемость Марса—несомнѣнная истина; для другихъ—странная иллюзія. Знаній, какъ и вѣръ, оказывается много. Когда Лавуазье говорилъ, что камни не могутъ падать съ неба, а передъ нимъ былъ фактъ паденія аэромета въ Люцеѣ, чѣмъ руководился онъ? Слѣпымъ знаніемъ или слѣпою вѣрою? Затѣмъ относительно выраженій „нелѣпость, безуміе“ нужно замѣтить, что они прилагаются не только къ предметамъ вѣры, а и къ положеніямъ науки высшаго порядка, ибо такія положенія съ обывательской точки зрѣнія кажутся неприемлемыми. Ученіе объ отрицательныхъ величинахъ, т. е. меньшихъ нуля для простеца есть безуміе. Фактъ, что 2 можно раздѣлить на двѣ части, произведение которыхъ будетъ равно милліону, человѣкъ, основательно знающій арифметику, отвержетъ, какъ невозможный. Точно также относительно рядовъ, число членовъ которыхъ бесконечно, а сумма конечна, многіе скажутъ: „это—безуміе“. Существованіе антиподовъ считалось безуміемъ точно также, какъ и фактъ движенія земли. Думается, что нѣтъ ни чистой вѣры, ни чистаго знанія, а есть только смѣшеніе того и другого. И въ религіозной вѣрѣ есть элементъ знанія и въ теоріи параллельныхъ линій есть элементъ вѣры. Конфликты между религіей и наукой прискорбны, но они неизбежны. Религія

устанавливаетъ взглядъ на міровую исторію (въ христіанствѣ: твореніе, паденіе, искупленіе), наука стремится реконструировать эту исторію. И христіанство дало исторію одну, а наука, т. е. знаніе дало намъ ихъ уже много и очень различныхъ. Безъ сомнѣнія, если принимать во вниманіе тезисы проф. Введенскаго, острота конфликтовъ между религіей и наукой въ нѣкоторой мѣрѣ должна смягчиться, но конфликты не исчезнутъ.

Философія терпимости позволяетъ вѣрить. Но позволительно ли это позволеніе? 4) Философія четвертаго типа говоритъ: нѣтъ. Объектомъ религіозной вѣры служитъ не то, что не познано, а то, что никогда не можетъ быть познано. А если такъ, то спрашивается: какой же смыслъ можетъ имѣть вѣра въ то, что никогда не можетъ быть провѣрено? Позитивизмъ и агностицизмъ отрицаютъ возможность религіознаго познанія, а вмѣстѣ съ тѣмъ, слѣдовательно, отрицаютъ и разумность религіозной вѣры. Основатель позитивизма Огюсть Контъ единственнымъ источникомъ познанія признавалъ опытъ и наблюденіе. Эти источники даютъ намъ знаніе явленій, ихъ сосуществованія и послѣдовательности. Для того, чтобы говорить, нужно предвидѣть явленія. Феноменальное знаніе даетъ это предвидѣніе. *Savoir pour prévoir*, нужно знать для того, чтобы предвидѣть. Большаго знанія, — скрытой сущности вещей, таинственной причины явленій человѣкъ не можетъ знать и ему не нужно этого знать. Контъ не далъ теоріи познанія. Агностики попытались ее дать.

Свое основаніе агностицизмъ находитъ въ ассоціанистической теоріи познанія. Психологическій законъ ассоціаціи состоитъ въ томъ, что, возникшее въ нашей душѣ, представленіе обыкновенно вызываетъ другое или другія представленія, которыя связаны съ первымъ по сходству или контрасту содержанія, по смежности существованія соотвѣствующихъ имъ объектовъ въ пространствѣ или во времени, по взаимной зависимости (причинной). Послѣдній видъ ассоціаціи съ точки зрѣнія агностиковъ, есть частный видъ ассоціаціи по смежности. Связи представленій, возникающихъ въ душѣ, соотвѣтствуетъ связь фактовъ, существующихъ въ дѣйствительности. Факты оказываются связанными между собою неизмѣнною хронологическою связью. Измѣнно пред-

шествующій фактъ называется причиною, неизмѣнно послѣдующій слѣдствіемъ. Но на самомъ дѣлѣ, какъ бы много случаевъ неизмѣнной связи мы не наблюдали между фактами, фактъ неизмѣнности ея не можетъ быть признанъ несомнѣннымъ: большое число фактовъ — ничто по сравненію съ безконечнымъ, которое можетъ имѣть мѣсто во вселенной. Отсюда слѣдуетъ, что устанавливаемые законы причинной связи не имѣютъ характера всеобщности и необходимости, они временны, условны и случайны. Они вырабатываются опытомъ, но опытъ каждой эпохи и cadaго рода существъ различенъ. Поэтому человѣчество никогда не должно претендовать, что оно можетъ владѣть знаніемъ какихъ то безусловныхъ истинъ или принциповъ. Это должно установить относительно качества человѣческаго познанія. Другое можно установить относительно предмета человѣческаго познанія. Единственный источникъ всѣхъ человѣческихъ познаній суть ощущенія. Ощущенія суть результатъ измѣненій въ состояніи нервной системы, вызываемыхъ воздѣйствіемъ внѣшняго міра. Такимъ образомъ, органы нашего познанія суть органы чувствъ, единственный предметъ нашего познанія чувственное, чувственный міръ. Но человѣкъ, увлекаемый ассоціаціями, хочетъ подняться надъ чувственнымъ и условнымъ. Онъ вырабатываетъ нравственные принципы, которымъ хочетъ приписывать безусловную обязательность, и представляетъ, что есть высшее существо, которое полагаетъ бытіе этимъ принципамъ, и осуществленіе которыхъ людьми съ его стороны вызываетъ одобрение и награду. Развитие этихъ вѣрованій происходитъ такимъ образомъ: наблюденіе и размышленіе постоянно показывали человѣку, что нѣкоторыя дѣйствія, на примѣръ, правдивость, содѣйствуютъ неизмѣнно умноженію счастья въ человѣчествѣ, наоборотъ, другія дѣйствія, на примѣръ, — лживость — неизмѣнно (въ общемъ) ведутъ къ разстройству человѣческаго благополучія. Въ силу закона ассоціаціи или умственной привычки, дѣйствія перваго рода, ассоціируемая постоянно съ тѣмъ, что производитъ счастье, становятся предметомъ одобренія, дѣйствія втораго рода постоянно ассоціируемая въ опытѣ и мысли съ тѣмъ, что разстраиваетъ благополучіе, становятся предметомъ порицанія. Такъ вырабатывается теорія должнаго поведенія, должнаго и недолжнаго поведе-

ніа, должнаго и недолжнаго строя жизни, теорія идеаловъ. Потребность отыскивать такой антецедентъ для каждаго явленія заставляеть отыскивать такой антецедентъ и для всего міра, а желаніе осуществленія въ мірѣ идеальнаго строя заставляеть предполагать въ этомъ антецедентѣ нужная силу и волю для созданія такового. Отсюда вѣра въ бытіе живого, всемогущаго и всеблагаго Бога. Бытіе такого Бога желательнаго для человѣческаго сердца, и въ представленіи его нѣтъ такихъ противорѣчивыхъ и антираціональныхъ элементовъ, которые заставляли бы отрицать разумность желанія. — Приблизительно такъ смотритъ Дж. Ст. Милль (*three essays of religion*). Иначе рассуждаетъ Спенсеръ (Основныя начала). Міръ необходимо требуетъ объясненія своего бытія. Должна существовать нѣкоторая вездѣприсущая и всепроникающая сила, которая обусловливаетъ и сохраняетъ міровой строй. Чѣмъ менѣе культуренъ человѣкъ, тѣмъ ближе къ себѣ предполагаетъ онъ такую силу. Непосредственныя проявленія ея дикарь видитъ въ шелестѣ листьевъ, завываніи вѣтра, раскатахъ грома. По мѣрѣ развитія человѣка эта сила какъ бы отступаетъ отъ него. Сначала олицетворенія этой силы отходятъ въ глубь лѣсовъ и рѣкъ, затѣмъ на солнце и звѣзды, затѣмъ въ особый сверхчувственный міръ, и образъ таинственной силы принимаетъ все болѣе и болѣе возвышенныя очертанія. Однако всѣ попытки приблизить къ человѣческому пониманію этотъ образъ неизмѣнно кончаются однимъ результатомъ: образъ разсѣвается и разрушается, даваемыя ему опредѣленія являются *contradictio in adjecto*, таинственная сила оказывается неисповѣдимой и не познаваемой. Невѣдомый Богъ оказывается единственнымъ Богомъ человечества. Люди, хотя и не знаютъ и не могутъ постигнуть его, однако стремятся къ Нему и поскольку стремятся, постольку возвышаются надъ чувственнымъ и непосредственнымъ къ сверхчувственному и безусловному. Воззрѣнія Спенсера представляютъ агностицизмъ въ собственномъ смыслѣ. Существенное различіе между агностиками старыми (доэволюціонистами) и новыми (эволюціонистами) состоитъ въ томъ, что первые представляли образованіе въ человѣкѣ логическихъ принциповъ и этическихъ нормъ дѣломъ личнаго, а вторые представляютъ его дѣломъ наследственнаго опыта. Теперь

никто не признаетъ возможнымъ, чтобы въ теченіе короткаго времени въ человѣческомъ духѣ, являющемся *tabula rasa*, опытъ могъ выработать непоколебимыя нормы мышленія и твердый нравственный характеръ. Теперь для этого назначаютъ долговѣковые сроки. Но это не измѣняетъ дѣла и не спасаетъ теоріи. Одушевленное существо можетъ жить въ извѣстной средѣ только подъ условіемъ, если оно имѣетъ болѣе или менѣе правильныя представленія объ этой средѣ и о томъ, какъ должно дѣйствовать въ ней. Это предполагаетъ собой изначальное соотвѣтствіе между средою и живущими въ ней существами: это соотвѣтствіе не могло явиться результатомъ долгаго или быстраго приспособленія, ибо оно необходимо обуславливаетъ собою начало жизни, а безъ начала не можетъ быть продолженія. Духовноразумнымъ существамъ присуща изначальная способность цонимать нормы бытія и приспособляться къ нимъ. Утвержденіе, что эти нормы въ различныхъ мѣстахъ міра различны, основывается на поверхностномъ и неширокомъ опытѣ. Научный опытъ и исходитъ изъ предположенія и приходитъ къ утвержденію единства нормъ бытія. Тѣла стремятся падать къ центру земли, но дымъ поднимается кверху, щепка, брошенная въ воду, всплываетъ на поверхность. Здѣсь повидимому — противорѣчія, но открытіе всеобщаго принципа тяготѣнія показываетъ, что такъ и должно быть и не можетъ быть иначе. Кусокъ льда, которому сообщена чечевицеобразная форма, направленный на солнце, зажигаетъ бумагу. Развѣ здѣсь есть противорѣчіе закону, по которому холодныя тѣла поглощаютъ, а не испускаютъ теплоту. Нѣтъ, этотъ фактъ есть неизбѣжное слѣдствіе термическихъ законовъ, дѣйствующихъ въ мірѣ. Первые наблюденія и опыты представляютъ человѣку природу исполненною противорѣчій, не имѣющею въ себѣ законосообразности и порядка; но человѣку присуща идея единообразія, порядка въ природѣ и исходя изъ этой идея, онъ изслѣдуетъ природу и подчиняетъ ее себѣ. Нормы мышленія, которымъ отвѣчаютъ законы бытія, преждеопытны. Ассоціанистическая теорія, объясняющая намъ происхождение нашихъ принциповъ, есть грубый *circulus vitiosus*. Она исходитъ изъ признанія всеобщности нѣкоторыхъ началъ, чтобы потомъ доказать, что они имѣютъ случайный и временный характеръ. Отыскивая причину

происхожденія въ насъ идеи причинности, она тѣмъ самымъ признаетъ уже фактъ причинности въ мѣрѣ, а затѣмъ, воображая, что она нашла объясненіе происхожденія въ насъ идеи причины, утверждаетъ, что мы эту субъективную и случайную идею совершенно незаконно провозглашаемъ объективнымъ принципомъ бытія. Наши познанія по своему качеству, конечно, не абсолютно совершенны, но они несовершенны не потому, что ложны, а потому, что не вполне истинны. Они усовершенствуются непостепенно. Агностики нашихъ дней — эволюціонисты, противорѣча себѣ, всю исторію человѣческой мысли представляютъ, какъ процессъ приближенія къ идеальному совершенному познанію. Предметомъ этого познанія должно быть все, а не только чувственное и условное. У агностиковъ не выдерживаетъ критики самое раздѣленіе бытія на чувственное и сверхчувственное. Они отказываются понять, что такое матерія („неизвѣстная причина состояній нашего сознанія“), но если за всѣмъ тѣмъ они подъ чувственнымъ разумѣютъ матеріальное, то, очевидно, знаніе нами нашихъ душевныхъ состояній и состояній духа нашихъ, ближнихъ не вмѣщаются въ назначаемыя ими границы нашихъ познаній. Повидимому они желаютъ выразить мысль, что мы не можемъ познать безконечнаго. Вполнѣ, конечно, нѣтъ, но отчасти мы имѣемъ о немъ несомнѣнное познаніе. Въ каждомъ существѣ, въ каждомъ предметѣ есть своя безконечная сторона. Человѣческому духу присуще стремленіе къ безконечному знанію, сила притяженія малѣйшаго атома простирается въ безконечность, алгебра знаетъ много типовъ безконечныхъ рядовъ и взаимоотношенія безконечностей, операціи надъ которыми приводятъ насъ къ полезнымъ открытіямъ. Сфера дѣйствія каждой физической силы (свѣта, тепла, электричества) безконечна (свѣтящаяся точка освѣщаетъ всю вселенную), но напряженность, энергія каждой силы ограничена. Въ наблюдаемомъ мѣрѣ психическомъ мы видимъ безграничность стремленія, соединенную съ ограниченностью силъ, въ физическомъ мы видимъ безконечность сферы дѣйствія силъ, соединенную съ ограниченностью изъ напряженія.

Можетъ быть самое дѣленіе объектовъ на конечные и безконечные, чувственные и сверхчувственные есть дѣло недоразумѣнія. Одинъ и тотъ же предметъ будетъ конечнымъ

или безконечнымъ, смотря по тому, какимъ масштабомъ мы будемъ его мѣрять: если мы квадратъ, сторона котораго равна одному аршину, будемъ измѣрять прямою линіею, равною аршину, мы получимъ безконечность; если мы будемъ измѣрять этотъ квадратъ квадратнымъ вершкомъ, мы получимъ скромную цифру 256. Не получаютъ ли въ частномъ безконечности большею частію отъ того, что тѣ или другія величины измѣряются несоотвѣтствующимъ масштабомъ. Размеры вселенной хотятъ измѣрять, сравнивая ее съ солнечной системой, но если солнечная система есть не часть, а только сторона вселенной, тогда предлагаемый способъ измѣренія невозможенъ, какъ вообще невозможно предметъ измѣрять его стороною. Съ другой стороны признаніе объектовъ чувственныхъ и сверхчувственныхъ не основывается ли на неосновательномъ довѣріи къ нѣкоторымъ издавна установившемся метафизическимъ понятіямъ? Гипнотизеръ внушаетъ истеричному субъекту, какія-либо мысли и представленія и тотъ видитъ то, чего нѣтъ, и реагируетъ на несуществующее. Съ чѣмъ мы имѣемъ здѣсь дѣло—съ чувственнымъ или сверхчувственнымъ?

Для насъ существуетъ и нашему познанію доступно все то, и только то, съ чѣмъ мы находимся въ близкой или отдаленной связи. Связь можетъ быть настолько слабою, что мы и не будемъ подозрѣвать о дѣйствующемъ на насъ объектѣ, но несомнѣнно, что онъ есть для насъ объектъ познаваемый. Лучи телескопическихъ звѣздъ не ощущаются нами, но они дѣйствуютъ и на сѣтчатую оболочку и на всю нашу кожу, и телескопъ открываетъ ихъ намъ. Если есть Богъ, то стоя отъ Него въ зависимости по происхожденію и существованію, мы всегда пребываемъ въ Немъ и нашъ духъ всегда открытъ для божественнаго воздѣйствія. Если есть Богъ, то самая тѣсная связь у каждаго изъ насъ прежде всего должна быть съ Богомъ, а потомъ съ міромъ. Но это не такъ. Люди не чувствуютъ въ себѣ Бога. Для этого можетъ быть одна изъ двухъ причинъ: или Бога нѣтъ или Богъ вслѣдствіе того, что люди не ищутъ Его и пренебрегаютъ чистотою своего духа, не открывается имъ. Позитивисты и агностики не допускаютъ второго; слѣдовательно они принимаютъ первое. Но въ своихъ теоріяхъ они успокоиваются на признаніи вопроса неразрѣшимымъ.

Итакъ, мы имѣемъ четыре типа философіи: 1) философія, преклоняющаяся предъ религіей, 2) философія, протестующая противъ религіи, 3) философія, отмежевывающаяся отъ религіи, 4) философія, объявляющая религіозную проблему неразрѣшимой.

Изъ этихъ четырехъ теоретическихъ типовъ философіи сдѣлано три практическихъ вывода: 1) матеріалостическій = животнорадостный, 2) пессимистическій = духовно-страдающій, 3) религіозный, открывающій путь и къ скорби, и къ радости.

1) Въ первый разъ матеріализмъ рѣшительно выступаетъ въ системахъ Левкиппа и Демокрита (V в. до. Р. X.), но именемъ атеиста названъ въ первый разъ, кажется, Діагоръ Милосскій. О немъ рассказываютъ, что въ началѣ онъ писалъ диѳирамбы въ честь высшаго Духа и судьбы, но потомъ обманутый въ имущественныхъ дѣлахъ, онъ безусловно пересталъ вѣрить въ Провидѣніе. Когда въ доказательство существованія Промысла ему указали въ Самоеракии на огромное количество приношеній, сдѣланныхъ богамъ Кабирамъ, спасшимся отъ кораблекрушенія, онъ сказалъ: „но какъ бы велико было ихъ число, если бы ихъ могли принести и всѣ тѣ, которые погибли“. Атеистами Секстъ Эмпирикъ называетъ далѣе Протагора и Продика (софисты, въ сущности скептики), Эвгемера (его теорія: боги, обожествленные послѣ смерти люди — цари, законодатели), Теодора киренскаго. Позднѣе атеистомъ называють Стратона изъ Лампсака, но безспорнымъ атеистомъ этой эпохи является Эпикуръ (342 — 270 до. Р. X.). Задача философіи у него ограничивается изысканіемъ средствъ для достиженія земного благополучія (*Μακαρίως ζῆν* блаженной жизни). Такимъ средствомъ служить правильное познаніе (что все въ мірѣ происходитъ естественно), освобожденіе отъ суевѣрій; отъ безумныхъ опасеній боговъ и надеждъ на нихъ. Эпикуръ далъ атомистическую теорію міра и допустилъ, что существуютъ и боги, но что только они не вмѣшиваются въ теченіе міровыхъ вещей, — почему еще въ древности говорили, что Эпикуровы боги существуютъ лишь для того, чтобы спасти его отъ мщенія разъяренной толпы. Лукрецій Каръ (99 — 95 до. Р. X.) въ своей поэмѣ „De rerum „nature““ пропагандировалъ атеизмъ на латинскомъ языкѣ.

Ничто не происходитъ изъ ничего и ничто не совершается по волѣ боговъ. Всѣ явленія суть сложеніе и разложеніе атомовъ, изъ каковыхъ атомовъ состоитъ и духовная природа человѣка. Распаденіе ихъ есть смерть души, загробной жизни нѣтъ, жизнь дана намъ не въ собственность, а только въ пользованіе. Лукрецій заключаетъ собою исторію древняго атеизма, и его поэма доселѣ еще является чѣмъ-то въ родѣ катихизиса у атеистовъ. Въ новое время послѣ разнообразныхъ и противорѣчивыхъ религіозныхъ движеній XVI—XVII вв. чистый атеизмъ является во Франціи въ XVIII в. Рѣшительнымъ и циничнымъ проповѣдникомъ атеизма выступаетъ здѣсь Ламетри, и полную и прямолинейную систему атеизма даетъ Гольбахъ (1723—1789) въ своей *systeme de la nature* (вышла въ 1770 году съ именемъ Мирабо и подлинный авторъ долго былъ неизвѣстенъ). Въ природѣ по Гольбаху существуетъ только движущаяся разнообразная матерія. Однѣ массы передаютъ движеніе другимъ, и этимъ различіемъ комбинацій движенія матеріи обусловливается, жизнь міра. Движеніе производится матеріей, но такъ какъ причины многихъ движеній ускользаютъ отъ насъ, то мы назвали причину подобныхъ движеній въ человѣкѣ душою, въ природѣ Богомъ. Но на самомъ дѣлѣ совокупность душевныхъ способностей, которую мы называемъ душою, есть только особый родъ дѣятельности тѣла. Матерія дѣйствуетъ на мозгъ, измѣненія въ мозгу суть наши мысли и чувства. Страсти суть отталкивательныя и притягательныя движенія къ вреднымъ и полезнымъ предметамъ. Воля есть измѣненіе въ состоянціи мозга, приводящая въ движеніе внѣшніе органы. Свободы воли нѣтъ, потому что свободными могутъ быть названы поступки, совершающіеся независимо ни отъ какихъ мотивовъ, а такихъ поступковъ не можетъ быть. Цѣль каждаго существа и всѣхъ существъ самосохраненіе — жизнь и притомъ пріятная, т. е. исполненная удовольствій. Удовольствія доставляются намъ нашей дѣятельностью согласно съ индивидуальной природой. Человѣку поэтому естественно искать блага и избѣгать зла, Богъ здѣсь не при чемъ, и Его не существуетъ. Атеисты послѣдующаго времени въ сущности ничего не прибавили къ системѣ Гольбаха. Фейербахъ (1804—1872), можно сказать, дополнилъ ее съ отрицательной стороны, давъ безпощадную критику

христіанской религіи и предложивъ атеистическую теорію происхожденія религіи (эгоистъ хочетъ вѣчнаго блаженнаго существованія, а фантазія рисуетъ ему образъ блаженной жизни и условія ея движенія,—отсюда—религія). Фохтъ, Бюхнеръ и Мошотъ въ терминахъ новаго естествознанія повторили ученіе Гольбаха. Въ послѣднее время матеріализмъ усилился въ формѣ политическаго ученія, которое борется противъ спиритуалистическихъ воззрѣній, какъ освящающихъ будто бы социальное и экономическое неравенство.

Матеріалистическая философія ставитъ своею программю земное социальное счастье. Если положеніе вещей таково, что устройство этого счастья въ ближайшемъ будущемъ представляется безспорно невозможнымъ, тогда матеріалистическая философія, какъ практическую цѣль дѣятельности, можетъ намѣчать лишь счастье потомства. Если сейчасъ нельзя сѣздать гармоніи, то нужно стараться—это выраженіе подсказалъ Достоевскій—о томъ, чтобы унавозить собою будущую гармонію. Но изъ матеріалистической философіи на самомъ дѣлѣ вовсе не вытекаетъ, что объ этомъ на самомъ дѣлѣ нужно заботиться, потому что изъ матеріализма логически нельзя вывести никакой этики, матеріализмъ не можетъ опредѣлять никакихъ принциповъ поведенія, какъ обязательныхъ. Строго логичнымъ можно признать лишь такое разсужденіе матеріалиста Шурихта о нравственной дѣятельности. „Хорошо опьяненіе, хорошо наслажденіе, хороша любовь, говоритъ онъ, хороша вѣрность, когда она цѣнится выше преступленія, но хорошо также и преступленіе, когда оно цѣнится выше вѣрности. Хорошъ бракъ, когда онъ доставляетъ наслажденіе, но хорошо также прелюбодѣяніе для того, кому наскучилъ бракъ и кто любитъ замужнюю особу. Хороши обманы, воровство, клятвопреступленіе и убійство, когда они доставляютъ пользу и наслажденіе. Хороша жизнь, когда она составляетъ загадку, но хороша также и смерть для того, кому наскучила жизнь и кто разгадалъ эту загадку. А такъ какъ высшій пунктъ всякаго наслажденія есть разочарованіе и проза, то поэтому истинномудрымъ можетъ быть названъ лишь тотъ, кто принимаетъ синильную кислоту и умираетъ мгновенно“. Въ этомъ разсужденіи краски не ступлены намѣренно. Если у

васъ нѣтъ принциповъ и нѣтъ надеждъ, говоритъ оно, то берите отъ жизни то, что она можетъ дать вамъ, дѣлайте наиболѣе пріятное для себя: если вамъ доставляетъ удовольствіе дѣлать добро ближнимъ, дѣлайте; если вамъ нравится обманывать ихъ,—обманывайте. Человѣкъ, не вѣрящій въ безсмертіе и сознательно относящійся къ окружающимъ явленіямъ, долженъ признать безусловную правду изложеннаго разсужденія. Особенно справедливымъ должно быть признаю его заключеніе, что наиболѣе мудрые люди суть самоубійцы. На самомъ дѣлѣ, погоня за наслажденіями рѣдко, вѣдь, бываетъ удачной, да и за получаемыя наслажденія приходится платить дорогой цѣной. Послѣ однихъ наслажденій приходится испытывать физическія страданія. Онѣ являются неизбѣжнымъ слѣдствіемъ употребленія вина, гашиша, морфія и другихъ наркотиковъ. Послѣ другихъ наслажденій приходится испытывать жгучій нравственный стыдъ, а дать безсрочный отпускъ своей совѣсти не легко и для человѣка, не вѣрующаго въ безсмертіе. Наслажденія эстетическія не даютъ послѣ себя такого горькаго мучительнаго осадка, какъ наслажденія чувственныя; но чтобы возвыситься до возможности пользоваться ими, нужно много трудиться надъ своимъ собственнымъ развитіемъ. Затѣмъ всѣмъ эстетикамъ приходится часто испытывать чувство эстетической неудовлетворенности: имъ нужны постоянно новыя возбужденія, новыя произведенія искусства, а имъ предлагаются суррогаты, создаваемые бездарностями, вслѣдствіе этого являются чувства неудовлетворенности, тоски и скуки. Подкладкою, лежащею въ основаніи самыхъ разнообразныхъ стремленій къ наслажденію, является стремленіе къ забвенію. Ученый въ алгебраическихъ вычисленіяхъ, въ изслѣдованіи археологическихъ памятниковъ уходящій отъ окружающей дѣйствительности и создающій свой собственный міръ,—эстетикъ, уносимый сонатой Бетховена въ міръ грезъ и фантазій,—потребитель гашиша, наслаждающійся блаженствами рая,—всѣ они живутъ иллюзіей и хотятъ отдѣлаться отъ дѣйствительности. Но самое лучшее средство отдѣлаться отъ впечатлѣній гнетущей дѣйствительности это, конечно, ядъ или пуля. Безмятежный покой можно найти только въ могилѣ. Для человѣка, служащаго интересамъ разума и не вѣрящаго въ безсмертіе духа, этотъ выводъ

долженъ представляться неизбѣжнымъ, потому что при отрицаніи безсмертія дѣятельность научная, художественная теряютъ свой *raison d'être*, и человѣкъ, и человѣчество нѣкогда погибнуть безслѣдно.

2) Матеріалистическій идеаль есть идеаль животный и, такъ какъ животныя лишены разума, то это есть идеаль безразумный. Но безразумный идеаль не можетъ удовлетворить разумнаго человѣка. Между тѣмъ другого идеала для человѣка, признающаго лишь земное существованіе, нѣтъ. И вотъ человѣкомъ естественно овладѣваетъ отчаяніе. Рядомъ съ матеріализмомъ всегда шелъ пессимизмъ. „Станемъ ѣсть и пить“, но вѣдь счастье отъ ѣды и питья—свиное счастье. Лучше избавиться отъ него, чѣмъ пользоваться имъ. Но какъ избавиться, какъ убѣжать отъ жизни? Выходъ изъ жизни, къ которому нужно идти особымъ путемъ жизни, предлагаетъ буддизмъ.

Гаутама Будда предложилъ своимъ послѣдователямъ четыре превосходнѣйшія или святѣйшія истины (аріани катіани). Вотъ эти истины. I. Существуетъ страданіе. Рожденіе есть страданіе, старость есть страданіе, болѣзнь есть страданіе, смерть есть страданіе, союзъ съ немилымъ—страданіе, разлука съ любимымъ—страданіе, недостиженіе желаемаго есть страданіе, пятиобразная привязанность къ земному (тѣлесность, ощущенія, представленіе, воспоминанія, сознаніе) есть страданіе. II. Бытіе и страданіе есть одно, и причина бытія и страданія одна и та же. Эта причина есть желаніе бытія, желаніе бытія рождаетъ бытіе и ведетъ отъ возрожденія къ возрожденію. III. Уничтоженіе желаній есть уничтоженіе бытія. Пока въ своей волѣ и желаніяхъ человѣкъ будетъ стремиться имѣть мысли и чувствованія, до тѣхъ онъ не освободится отъ возрожденій и не будетъ владѣть истиннымъ покоемъ. Только въ совершенномъ ничто, гдѣ нѣтъ ни мышленія, ни немышленія, человѣкъ вполне освободится отъ скорби бытія. IV. Путь, ведущій къ этому освобожденію изъ круговорота (самсары) въ небытіе (нирваны), восмибоставенъ: праведная вѣра, праведное рѣшеніе, праведное слово, праведное дѣло, праведная жизнь, праведное стремленіе, праведное воспоминаніе и праведное самоуглубленіе.

Сущность бытія есть страданіе, сущностью морали должно быть состраданіе. Всякое существованіе есть безпокойное желаніе, потребность наслажденій и при наслажденіяхъ томленіе по новымъ наслажденіямъ. Бытіе есть вѣчная смѣна явленій, въ которой каждая форма возникаетъ лишь затѣмъ, чтобы снова распасться, какъ водяной пузырь. Юность есть ничто, потому что она превращается въ старость; красота есть ничто, потому что она исчезнетъ, какъ метеоръ; здоровье смѣнится болѣзнью, жизнь—смертью, но и въ этомъ заключается величайшее зло-и смерть есть ничто, такъ какъ она ведетъ къ возрожденію, къ обновленному бытію, къ новому кругу скорбей и страданій. Несчастливы всѣ—и великіе и малые, и сильные и слабые, и добрые и злые. Тварямъ не остается ничего, какъ смягчать страданіе состраданіемъ. Нужно сострадать всякой твари. Но—главное—нужно уходить и уводить отъ страданій. Источникъ страданій, какъ жизни, есть желанія. Нужно угашать желанія. Отсюда—разнообразныя правила. „Кто побѣдитъ самого себя, тотъ есть лучший побѣдитель, его побѣды не можетъ отнять у него никакой богъ и никакой демонъ. Никакой огонь не сильнѣе желанія, никакой плѣнь не сильнѣе ненависти, никакая сѣть не крѣпче страсти... Вырывайте самый корень желаній... Да подавляетъ человекъ въ себѣ гнѣвъ, да подавляетъ высокомеріе, разрушаетъ всякія преграды... Гнѣвъ не утишится гнѣвомъ, но смиреніемъ... Любовь приноситъ скорбь, и потеря возлюбленныхъ тягостна; поэтому такая скорбь должна остаться далеко отъ тѣхъ, которые вступили на путь спасенія“... Должно подавлять въ себѣ всякія стремленія и привязанности, должно опустошать содержаніе духа. Гаутамъ Буддѣ открылась истина, что человекъ обладаетъ способностью самоуничтоженія. Для того, чтобы уничтожить себя, недостаточно провести ножомъ по горлу или выпить растворъ чилибухи. Нужно совсѣмъ иное. Нужно умерщвлять не плоть, а духъ. Умерщвленіемъ плоти можно пользоваться лишь какъ средствомъ для достиженія умерщвленія духа. Нужно угашать въ себѣ и жажду знанія, и потребность любви. Нужно подавлять и уничтожать въ себѣ всякую мысль. И когда содержаніе духа опустошится совсѣмъ, онъ станетъ ничѣмъ, его удѣломъ будетъ нирвана. Этотъ выходъ изъ самсары въ нирвану не потрясаетъ самсары. Предста-

вимъ себѣ, что среднее звено между двумя другими перестаетъ быть, тогда эти два звена оказываются смежными и связанными между собою, ибо иначе нужно было бы допустить, что ихъ раздѣляетъ пустота, но пустота ни для чего не можетъ служить преградой. Гаутама Будда нашелъ якорь спасенія въ силѣ самоуничтоженія. И такъ какъ бытіе есть зло, нужно пользоваться этою силою, нужно уничтожать себя, нужно угашать духъ.

На европейскую почву индійскій пессимизмъ перенесли Шопенгауэръ и потомъ Гартманъ. Шопенгауэръ выставилъ тезисъ, что существующій міръ есть наихудшій изъ всѣхъ возможныхъ міровъ, ибо худшій міръ совсѣмъ не могъ бы существовать. Въ этомъ странномъ разсужденіи *in latente statu* утверждается истина, что бытіе лучше небытія. Сущность бытія, по Шопенгауэру, есть воля, стремящаяся къ бытію. Этимъ стремленіемъ порождается бессмысленный и скорбный міръ; для того, чтобы вырваться изъ этого міра, нужно уничтожить въ себѣ волю, нужно уничтожить желанія. Тогда изъ этого міра обманчивыхъ грезъ (маія) человѣкъ перейдетъ въ міръ дѣйствительности, которому Шопенгауэръ усвоитъ имя „ничто“ (нирвана), но которе, какъ и нирвана, есть въ сущности не-ничто. Не трудно видѣть, что Шопенгауэръ повторяетъ Будду съ тѣмъ существеннымъ различіемъ, что въ развитіи своей системы онъ допускаетъ множество противорѣчій, которыхъ нѣтъ въ индійской доктринѣ.

Гартманъ въ своихъ основныхъ метафизическихъ воззрѣніяхъ примыкаетъ къ Шопенгауэру, но значительно измѣняетъ и пополняетъ его. По мысли Гартмана существуетъ абсолютъ—безсознательное (иногда Гартманъ называетъ его сверхсознательнымъ — *Ueberbewusste*). Его существованіе доказывается безсознательною цѣлесообразною дѣятельностію природы (цѣлесообразнымъ устройствомъ организмовъ) и безсознательною цѣлесообразною дѣятельностію организмовъ (въ инстинктахъ самосохраненія и продолженія рода, въ художественномъ творествѣ). Этотъ абсолютъ есть представляющая воля (у Шопенгауэра—воля, а представленіе подчинено волѣ). Воля выражается въ хотѣніи, но хотѣніе предполагаетъ собою представленіе. Для того чтобы хотѣть, продолжать свое существованіе, нужно представлять это

существованіе; тѣмъ болѣе, для того, чтобы хотѣть переменъ нужно представлять возможность переменъ. Воля безконечна, слѣпа и неразумна, представленіе или идея разумна, но безусловно не имѣетъ активности. Вслѣдствіе неразумнаго хотѣнія, воля изъ потенциальнаго состоянія переходитъ въ дѣйствительность, создается міръ; представленіе, идея, разумъ увлекаются волею въ этомъ творческомъ процессѣ, но такъ какъ процессъ этотъ неразуменъ, то удѣломъ создавшагося міра является страданіе. Соединяя пессимизмъ Шопенгауэра съ логическимъ эволюціонизмомъ Гегеля, Гартманъ представляетъ исторію міра, какъ процессъ развитія, въ которомъ сознание, разумъ, постепенно эмансипируясь отъ власти воли, самъ начинаетъ управлять ею, и такъ какъ разумъ долженъ придти къ выводу, что міровой процессъ есть страданіе, то онъ долженъ направить свою дѣятельность на то, чтобы уничтожить этотъ процессъ, уничтожить бытіе. Гартманъ полагаетъ, что—когда сознание большинства достигнетъ этой ступени развитія, человѣчество прекратитъ свое существованіе путемъ коллективнаго самоубійства. Первоначально люди думали, что каждый можетъ найти счастье на землѣ (греческій періодъ), затѣмъ, что каждый можетъ найти счастье за гробомъ (христіанскій періодъ), далѣе стали мечтать объ общемъ коллективномъ благополучіи, благодаря научному и соціально—политическому прогрессу. Эти неосуществимыя мечты должна замѣнить забота о всеобщемъ самоуничтоженіи. Міръ есть только неразумное и страдальческое самораскрытие абсолюта; попытки утвердить свою личность, доставлять себѣ наслажденія и создать свое счастье бесплодны и неразумны; должно, чтобы наши личные разумъ и воля были въ то же время разумомъ и волею абсолюта—Бога, только въ этой гармоніи воля открывається путь къ избавленію отъ бытія, а стремленіе въ такой гармоніи служить основаніемъ нравственности и религіи.

Міръ есть прежде всего то, отъ зависимости чему долженъ быть освобожденъ индивидуумъ, но вмѣстѣ съ тѣмъ онъ есть совокупность индивидуумовъ, ищущихъ этого освобожденія; значить, онъ самъ есть то, что ищетъ искупленія. Такимъ образомъ, цѣль развитія есть освобожденіе міра отъ себя самого, и такъ какъ міръ есть ни что иное, какъ явленіе Бога, явленіе его имманентной сущности, то

такимъ образомъ освобожденіе міра отъ себя самого есть освобожденіе Бога отъ своей собственной имманентности. Когда просто потенціальная воля направилась къ инициативѣ или къ безсодержательному хотѣнію, явилось страданіе не удовлетвореннаго хотѣнія; тогда явилась мудрость, она привела безсодержательное хотѣніе къ хотѣнію опредѣленному и вмѣстѣ съ тѣмъ къ созданію этого исполненнаго мудрости и упорядоченнаго міра. Конечная цѣль ея состоитъ въ томъ, чтобы сознаніе поднялось до отрицанія жизни, чтобы абсолютное или Богъ отъ страданія существованія опять возвратился бы къ простой потенціальности. Такимъ образомъ, не человѣкъ, а Богъ нуждается въ искупленіи и не Богъ совершаетъ искупленіе человѣка, но посредствомъ человѣка Богъ совершаетъ собственное искупленіе.

Но чтобы ни говорили пессимисты—бытіе есть благо. Только постоянное пользованіе благомъ притупляетъ чувство удовольствія отъ него. Оно представляется ничего не стоящимъ. Созерцаніе бытія есть благо, взоръ человѣка съ интересомъ и радостью слѣдуетъ за тѣмъ, что является вокругъ него. Но однообразіе созерцаемаго ослабляетъ интересъ къ нему, и взоръ созерцающаго становится равнодушнымъ. Счастіе состоитъ въ умноженіи бытія. Истинная жизнь состоитъ въ умноженіи жизни. Какъ въ области духовной совершается непрестанное умноженіе познанія и любви, такъ въ области физической жизнь производитъ умноженіе тварей. Жизнь есть сосудъ самонаполняющійся и изливающій изъ себя живоносныя струи. Не способность самоуничтоженія дарована тварямъ, а способность творчества, созданія. Гаутама сказалъ, что импульсы жизни суть желанія, и что существованіе желаній показываетъ, что желающій не удовлетворенъ и, слѣдовательно, несчастенъ. Это—не такъ. Желаніе, соединенное съ надеждою получить желаемое, даетъ радость. Когда два человѣка идутъ принимать пищу и одинъ изъ нихъ имѣетъ желаніе ѣсть, а другой—нѣтъ, то первый будетъ гораздо бодрѣе и веселѣе. Потеря желаній есть потеря аппетита жизни, потеря чувства радостей. Дѣятельность, совершающаяся во имя еще не осуществленныхъ желаній, усиливаетъ чувство жизни, чувство бытія и радостей бытія.

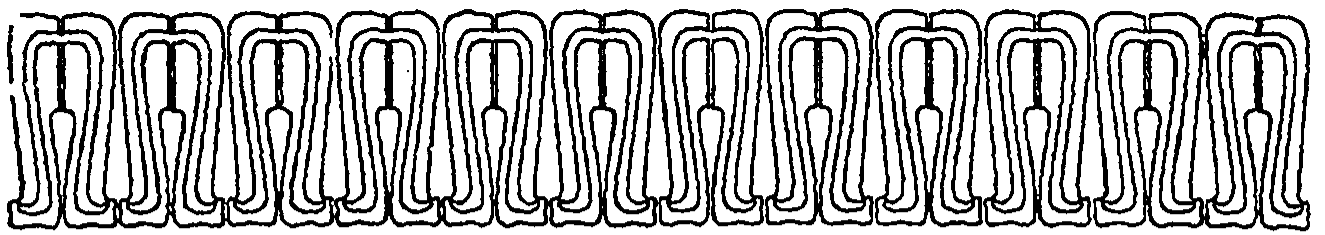
Скорби и страданія являются вслѣдствіе потери тѣхъ или иныхъ благъ бытія. Тотъ не страдалъ, кто ничего не терялъ. Потеря имущества, положенія, здоровья, дорогихъ лицъ причиняетъ скорбь. Источникъ всѣхъ страданій есть ограниченіе жизни. Конечно, страданіе исчезнетъ, если не будетъ жизни. Потери благъ не будетъ, если не будетъ благъ. Но слишкомъ малодушенъ способъ, избавляющій отъ опасности потерь и состоящій въ томъ, чтобы ничего не приобрѣтать. Нѣтъ, нужно приобрѣтать то, чего нельзя потерять. Нужно собирать сокровища тамъ, „гдѣ ни моль, ни ржа не истребляетъ, и гдѣ воры не подкапываютъ и не крадутъ“. Нужно отыскивать истинныя, нетлѣнныя блага. Таковы суть знаніе истины и любовь. Должно стремиться къ приобрѣтенію благъ духовныхъ.

Отсюда 3) третій выводъ, который дѣлаетъ философія. Ни наука, ни царица наукъ философія не могутъ человѣку истолковать бытія и опредѣлить положеніе въ немъ человека. Бытіе оказывается дремучимъ лѣсомъ, выходъ изъ котораго неизвѣстенъ. Собственный умъ не можетъ человѣку открыть этого выхода. Остается одна возможность, что свыше, откровеннымъ путемъ человѣку указывается этотъ выходъ, т. е. что истину относительно бытія и самого себя человекъ можетъ найти въ религіи. Но религіи много и каждая изъ нихъ считаетъ себя истинною. Дѣло ума и совѣсти человека рѣшить вопросъ, какая изъ нихъ истинна дѣйствительно.

Несомнѣнно одно изъ двухъ: или истина дана человѣку въ религіи или человекъ никогда не овладѣетъ истиной. И если философъ есть тотъ, кто знаетъ истину, то слѣдовательно философъ есть только тотъ, кто исповѣдуетъ религіозную вѣру.

С. Глаголевъ.





Сила объединеннаго психизма.

„Человѣкъ самая ничтожная былинка въ природѣ, но былинка мыслящая. Не нужно вооружаться всей вселенной, чтобы раздавить ее. Для ея умерщвленія достаточно небольшого испаренія, одной капли воды. Но пусть вселенная раздавить его, человѣкъ станетъ еще выше и благороднѣе своего убійцы, потому что онъ сознаетъ свою смерть; вселенная же не вѣдаетъ своего превосходства надъ человѣкомъ... Человѣкъ созданъ для мышленія; въ этомъ все его достоинство, вся его заслуга, и весь долгъ его мыслить, какъ слѣдуетъ... Вотъ чѣмъ должны мы возвышаться, а не пространствомъ и продолжительностію, которыхъ намъ не наполнить“¹⁾. Паскаль указалъ, въ чемъ наше достоинство и долгъ; другой философъ Дж. Локкъ пишетъ, что человѣкъ блюдетъ это свое достоинство и руководится во всемъ своею мыслію. „Высшая инстанція, къ которой прибѣгаетъ человѣкъ въ своемъ поведеніи, есть его разумъ... Разумъ, хорошо или дурно освѣдомленный, постоянно руководитъ съ помощію того свѣта, которымъ онъ обладаетъ, и этимъ свѣтомъ, истиннымъ или ложнымъ, управляются всѣ его дѣйствующія силы. Сама воля... никогда не отказывается въ повиновеніи предписаніямъ разума. Храмы имѣютъ свои священныя изображенія, и мы видимъ, какое вліяніе они всегда оказывали на значительную часть человѣчества. Но, по истинѣ, идеи и образы въ человѣческихъ душахъ суть невидимыя силы, которыя постоянно управляютъ ими, и которымъ онѣ всѣ съ готовностію подчиняются“²⁾.

1) Паскаль. Мысли о религіи. М. 1902. Перев. Долгова, изд. 2, стр. 25.

2) Локкъ. Воспитаніе разума. Изд. газ. „Школа и Жизнь“, Спб., 1913 г., стр. 257.

Въ настоящее время, когда господствующимъ направлениемъ является волюнтаризмъ, можно интеллектуалистическія тенденціи Паскаля и Локка считать нѣсколько преувеличенными, но все же никто не станетъ отрицать того, что сила человѣка чаще и ощутительнѣе всего обнаруживается въ его мысли. По словамъ писателя Л. Андреева, „изъ всего удивительнаго, непостижимаго, чѣмъ богата жизнь, самое удивительное и непостижимое — это человѣческая мысль. Въ ней божественность, въ ней залогъ безсмертія и могучая сила, не знающая преградъ... Словно остро отточенная рапира, она извивается, жалитъ, кусается, раздѣляетъ ткани событій; точно змѣя, безшумно вползаетъ въ неизвѣданныя и мрачныя глубины, что навѣки сокрыты отъ дневнаго свѣта, а рукоять ея — въ моей рукѣ, желѣзной рукѣ искуснаго и опытнаго фехтовальщика“¹⁾. Займемся анализомъ этой удивительной способности мыслить, сообщающей человѣку силу и власть надъ всѣмъ существующимъ.

Каждая наука въ интересахъ объясненія стремится упростить изучаемыя ею явленія. Такъ поступаетъ и психологія при изслѣдованіи необыкновенно сложной душевной жизни человѣка. Къ сожалѣнію, при осуществленіи этого законнаго стремленія многіе изслѣдователи доходили и доходятъ до крайности — до взгляда на человѣка, какъ на машину, состоящую изъ многочисленныхъ колесиковъ и винтиковъ: они будто бы двигаются сами собою по законамъ механики, вызываютъ черезъ это самыя разнообразныя сочетанія психическихъ атомовъ и элементовъ и такимъ образомъ производятъ то, что принято называть душевною жизнью. Такой взглядъ проводился откровенно и послѣдовательно матеріалистами прежняго времени, но отъ нѣкоторыхъ попытокъ и тенденцій такого же, матеріалистическаго характера не свободны и современные намъ ученые фізіологи и психологи, примыкающіе къ экспериментальному направлению. Ихъ попытки — объяснить движеніе и работу машины безъ механики и фабрики безъ хозяина или управляющаго — давно уже высмѣяны учеными и даже романистами. Въ числѣ романистовъ назовемъ Дж. Свифта. „Всякій знаетъ, рассказываетъ Гулливеръ у Дж. Свифта въ его со-

1) Расск. Андреева „Мысль“. Въ послѣднихъ предложеніяхъ мы замѣнили прошедшее время настоящимъ.

чиненія „Путешествіе Гулливера“, какъ труденъ обычный путь преуспѣванія въ искусствахъ и наукахъ. Но съ помощію машины (придуманной однимъ ученымъ и употреблявшейся въ Академіи) круглый невѣжда, за умѣренное вознагражденіе, при небольшомъ физическомъ трудѣ, можетъ писать книги по философіи, поэзіи, политикѣ, юриспруденціи, математикѣ и теологіи безъ малѣйшаго участія генія и изученія“. Далѣе Гулливеръ описываетъ самую „творчески-мыслящую“ машину. Она имѣла видъ рамы, площадью въ 20 квадр. футовъ. Вся поверхность ея была покрыта кубиками, нѣсколько большими по размѣру, чѣмъ обыкновенныя игральныя кости. Они были оклеены бумагой, на которой были написаны всѣ слова языка въ различныхъ падежахъ и наклоненіяхъ, но безъ всякаго порядка. По командѣ профессора стоящіе около рамы ученики ухватились за желѣзные рукоятки, торчавшія по краямъ рамы и сразу ихъ повертели. Тотчасъ же расположеніе словъ на рамѣ совершенно перемѣнилось. Затѣмъ профессоръ приказалъ 36 ученикамъ внимательно прочесть строчку за строчкой. Когда они находили 3—4 слова, изъ которыхъ составлялось начало какой-нибудь фразы, они диктовали другимъ, которые фразу записывали... И профессоръ показалъ Гулливеру многочисленные фоліанты, уже наполненные такими отрывочными фразами. Онъ намѣревался связать ихъ другъ съ другомъ и, располагая столь богатымъ матеріаломъ, подарить міру полную энциклопедію всѣхъ искусствъ и наукъ.

Большинство серьезныхъ психологовъ и въ томъ числѣ экспериментаторовъ освободилось уже отъ такихъ нелѣпыхъ мнѣній о природѣ мышленія и еще болѣе нелѣпыхъ претензій на открытія и изобрѣтенія такого машинно-фабричнаго изготовленія. „Мышленіе, пишетъ американскій ученый Дьюи, не машина для издѣлія колбасъ, которая превращаетъ всѣ матеріалы въ одинъ годный для продажи товаръ... Мышленіе — нѣчто своеобразное, а не механическій готовый аппаратъ, который можно направить безразлично и по желанію на любой предметъ, какъ фонарь можетъ бросать свѣтъ, какъ случится, на лошадей, улицы, сады, деревья или рѣку. Мышленіе своеобразно тѣмъ, что различныя вещи вызываютъ соотвѣтствующія имъ понятія, рассказываютъ свои собственные единичныя исторіи и дѣлаютъ это совершенно различ-

нымъ образомъ у различныхъ людей“¹⁾. Очень многочисленны случаи, когда разные мыслители, отправившись съ одного пункта, въ концѣ концовъ всѣ сходились на другомъ, конечно, но, по дорогѣ между станціей отправленія и станціей назначенія, не встрѣчались другъ съ другомъ, потому что каждый шелъ своей дорогой. Каждый человекъ ставитъ своему мышленію особыя задачи и идетъ и приходитъ къ истинѣ своимъ особеннымъ путемъ.

Мыслить въ широкомъ смыслѣ слова значить сравнивать и находить при этомъ сравненіи сходство и различіе между предметами и явленіями. Въ зависимости отъ того, насколько сознательно и активно происходитъ этотъ процессъ сравненія, можно различать низшее и высшее мышленіе. Низшее мышленіе имѣетъ мѣсто какъ при ощущеніи, когда воспринимается различіе между впечатлѣніями, такъ и при узнаваніи, когда устанавливается сходство между настоящимъ и пережитымъ раньше, такъ и въ ассоціаціяхъ, поскольку онѣ соединяютъ различныя представленія на почвѣ болѣе или менѣе сознательнаго узнаванія. Въ отличіе отъ этихъ процессовъ высшимъ, или логическимъ мышленіемъ называется такой процессъ, при которомъ съ должною активностію, настойчивостію и внимательностію разрѣшается та или иная опредѣленная задача. Послѣдняя обычно сознательно ставится намъ тѣмъ или другимъ случаемъ въ нашей жизнедѣятельности. В. Джемсъ считаетъ характеристической чертой такого мышленія способность ориентироваться въ новыхъ для насъ данныхъ опыта²⁾.

Высшее мышленіе нужно признать важнѣйшимъ факторомъ вліятельности человека изъ числа сложныхъ и высшихъ факторовъ, потому что оно даетъ должное направленіе и широко и властно пользуется прежде указанными факторами изъ области низшаго психизма, начиная съ активности человека и кончая его чуткостію, возбудимостію и способностію выраженія. Его направляющей и контролирующей силѣ и нужно приписать ту разницу, какой отличается научная или художественная концепція отъ бреда сумасшедшаго или лепета ребенка. Вѣдь и сумасшедшій и

1) Дьюи. Психологія и педагогика мышленія. М., 1915 г., стр. 35.

2) Гефдингъ. Очеркъ психологіи, стр. 114, 123, 128, 157 и 170.

3) Джемсъ. Психологія, стр. 305.

ребенокъ обладаютъ активностію, чуткостію, возбудимостію и экспрессивностію. Иногда маниаки, по наблюденію проф. Сикорскаго, поражаютъ своею наблюдательностію, смѣлостію сравненій, остротою слова, находчивостію и подчасъ блескомъ мысли¹⁾. Но такъ какъ у нихъ этимъ низшимъ и служебнымъ факторамъ вліятельности не достаетъ искуснаго руководителя, то искры ихъ ума гаснутъ въ непроглядной тьмѣ бессознательности и болѣзни. Значеніе сильнаго и правительнаго мышленія въ дѣлѣ вліянія несравнимо съ доселѣ разсмотрѣнными нами факторами. Человѣкъ съ сильнымъ умомъ далеко оставляетъ позади себя не только сильнаго физически и экономически, но и неособенно одареннаго въ умственномъ отношеніи страстнаго человѣка, у котораго въ высшей степени напряжены эмоціональная и волевая сферы. „При среднемъ разумѣ, пишетъ Рибо, давленіе инстинктовъ и желаній, какъ бы оно ни было сильно, не способно ни къ развитію, ни къ изобрѣтательности, ни къ множественнымъ приспособленіямъ, а слѣдовательно страсть лишена того, что придаетъ ей наружное вліяніе, яркость и звучность. Неизвѣстная любовь, доводящая до безумія, до самоубійства, до преступленія, можетъ быть, такъ же велика, съ аффективной стороны, какъ честолюбіе Цезаря Борджіа или фанатизмъ Робеспьера; но, благодаря интеллектуальному недочету, она лишена соціального значенія и годна самое большее для того, чтобы служить темой для мѣстныхъ пересудовъ или для хроники газеты безъ читателей. Одинокая и скудная идеями страсть не обезсмертитъ“²⁾.

Какъ же происходитъ дѣятельность этого высшаго мышленія? Вюрцбургская школа психологовъ, лѣтъ пятнадцать тому назадъ, стала производить весьма интересные эксперименты надъ высшимъ мышленіемъ. Данныя этихъ экспериментовъ, въ связи съ сужденіями о мышленіи наиболѣе прониновенныхъ психологовъ, наблюдавшихъ самихъ себя, заставляютъ отмѣтить въ высшемъ мышленіи, съ одной стороны, его власть надъ низшимъ психизмомъ, а съ другой — его служебную роль въ отношеніи къ нашему „я“. Наше „я“ — монархъ, все подчиняющій себѣ; а высшее мышленіе — его полномочный министръ, снабженный широкою властію

1) Сикорскій. Всеобщ. психологія, стр. 291.

2) Рибо. О страстяхъ, стр. 147.

надъ низшими служебными органами. По словамъ проф. Кюльпе, важнѣйшаго представителя Вюрцбургской школы, „явно обнаруживается монархическое устройство нашего сознанія. „Я“ возсѣдаетъ и вершитъ акты правленія. Оно зорко слѣдитъ, воспринимаетъ, констатируетъ то, что входитъ въ его вѣдѣніе, все это разрабатываетъ, призывая къ совѣту своихъ опытныхъ министровъ и опираясь на основоположенія и нормы государственности, на унаслѣдованные знанія и взгляды, принимая также во вниманіе случайныя потребности современности, опредѣляетъ свое положеніе въ различныхъ случаяхъ, осмотрительно обдумываетъ соотвѣтствующій выходъ въ нужной формѣ проявленія или надлежащія мѣры воздѣйствія“¹⁾. Высшее мышленіе является важнѣйшимъ министромъ этого монархическаго „я“, осуществляющимъ свои права и обязанности при помощи весьма сложнаго аппарата. *Если развернуть на плоскости законченный мыслительный процессъ, то можно различить въ составъ его семь моментовъ, а именно: 1) постановку задачи, требующей рѣшенія, 2) собираніе матеріала по данному вопросу, 3) проясненіе его, 4) постройку предположенія (или объясненія), 5) проверку его, 6) принятіе или отверженіе предположенія и 7) окончательную формулировку его.* Во всѣхъ указанныхъ фазахъ работа мышленія сопровождается чувствованіями разнаго рода. Такъ, постановка задачи сопровождается чувствомъ затрудненія, разрѣшеніе ея — чувствомъ облегченія, а весь промежуточный путь между этими крайними моментами бываетъ исполненъ самыхъ разнообразныхъ чувствъ, въ зависимости отъ хода и успѣшности мыслительной работы. Чувствованія не только поддерживаютъ интересъ къ работѣ, но и оказываютъ вліяніе на ея содержаніе: они часто то предвосхищаютъ ея частности и послѣдній результатъ и такимъ образомъ помогаютъ разсудку, то, наоборотъ, извращаютъ его сужденія и выводы. Особенно отчетливо сознается во время мыслительной работы чувство напряженія или активности, заставляющее насъ признавать, по крайней мѣрѣ, одинъ видъ высшаго мышленія (такъ назыв. дискурсивное) трудомъ и трудомъ тяжелымъ. Характеромъ активности и сосредоточенности почти

¹⁾ О. Кюльпе, Его ст. „Современная психологія мышленія“ въ 16 сборн. „Новыхъ идей въ философіи“.

всегда запечатлѣны постановка задачи, собираніе матеріала и провѣрка и обоснованіе предположенія; проясненіе же собраннаго матеріала и постройка предположенія часто совершаются безсознательно и непроизвольно, почему и являются болѣе загадочными и таинственными частями мыслительнаго процесса. Не только активность, но и другіе разсмотрѣнные нами ранѣе низшіе факторы вліятельности вовлекаются въ мыслительный процессъ въ качествѣ его служебныхъ органовъ: такъ, чуткости сенситивной дается работа главнымъ образомъ на второй стадіи мыслительнаго процесса, — при собираніи матеріала посредствомъ воспріятія; — возбудимости — на третьей и четвертой стадіяхъ — при проясненіи наличнаго матеріала и при постройкѣ предположенія; экспрессивность же находитъ свое примѣненіе при выраженіи вовнѣ результатовъ мыслительнаго процесса на всѣхъ его стадіяхъ, а особенно въ концѣ его, когда подводится общій итогъ работъ и окончательно формулируются ея выводы и основанія.

Высшее мышленіе, включая въ свой процессъ всѣ прежде указанные нами факторы вліятельности, не механически объёмлетъ ихъ, какъ, наприм., ящикъ — находящіеся въ немъ разные предметы, а органически сплавиваетъ ихъ, такъ что образуется одно подвижное единство, на подобіе организма, состоящаго изъ взаимно согласованныхъ и взаимодействующихъ членовъ. „Рефлексія, пишетъ Дьюи, подразумевает не простой рядъ идей, но ихъ послѣдовательность, такой послѣдовательный порядокъ, чтобы каждая опредѣляла послѣдующую, какъ свое слѣдствіе, и въ то же время основывалась на предыдущей. Послѣдовательныя части рефлексивнаго мышленія вырастаютъ другъ изъ друга и поддерживаютъ другъ друга; онѣ приходятъ и уходятъ не смѣшиваясь. Каждая часть является ступенью отъ одного къ другому, выражаясь технически — это членъ мысли. Каждый членъ дѣлаетъ вкладъ, которымъ пользуются въ слѣдующемъ членѣ. Потокъ или теченіе превращается въ связь, въ цѣпь, въ нить“¹⁾. Но этого мало. Ученый педагогъ Лай справедливо заявляетъ, что въ мыслительномъ процессѣ не только предшествующая ступень подготавливаетъ и вліяетъ на по-

¹⁾ Дьюи. Психология и педагогика мышленія, стр. 2—3.

слѣдующую, но и каждая послѣдующая можетъ воздѣйствовать на своего сосѣда сверху, а тотъ — на своего и т. д. Такъ, начавшаяся переработка собраннаго матеріала часто побуждаетъ мыслителя производить дополнительныя наблюденія и припоминанія, а начавшееся изображеніе переработаннаго, въ свою очередь, заставляетъ прервать процессъ изображенія съ тѣмъ, чтобы произвести измѣненія къ лучшему въ переработкѣ и собираніи матеріала. Такіе перерывы и возвраты къ пройденнымъ частямъ пути съ цѣлію улучшенія ихъ вызываются сознаниемъ неудовлетворительности пройденнаго. Дѣло въ томъ, что мыслитель не только работаетъ, но и ежеминутно оцѣниваетъ свою работу, провѣряетъ и исправляетъ ее, не рѣдко передѣлывая ее сызнова и съ самаго начала. Никогда непрекращающаяся оцѣнка мыслительной работы и обусловливаемые ею возвраты къ пройденному и передѣлки заставляютъ насъ изображать ходъ мыслительной работы не въ видѣ протянутой по прямой линіи цѣпи, а въ видѣ сомкнутой цѣпи, по которой пробѣгающее электричество дѣлаетъ кругооборотъ. Лай удачно изображаетъ мыслительный процессъ въ видѣ спирали, которая лучше круга отбѣняетъ то, какъ процессъ совершенствованія начинается съ широкаго чувственнаго базиса, пробѣгаетъ по круговой линіи и заканчивается одухотвореннымъ выводомъ¹⁾.

Что же заставляетъ наши мысли вращаться около одного предмета, восходить вверхъ по спирали и возвращаться назадъ къ пройденнымъ уже этапамъ? Проф. Сикорскій называетъ эту направляющую силу *директивной*, а другіе психологи — то *детерминирующей тенденціей*, то просто *задачей*. Мышленіе, какъ мы видѣли, начинается съ постановки задачи, которая и есть самый важный моментъ въ сложномъ и загадочномъ процессѣ мышленія, потому что ею всецѣло опредѣляется направленіе и ходъ мыслительной работы. Не вѣрно, что цѣль оправдываетъ средства, какъ говорили іезуиты, но вѣрно то, что цѣль опредѣляетъ средства. Мыслить значитъ выбирать то, что намъ нужно, и отвергать то, что не нужно. Внѣшнія чувства предлагаютъ мыслителю разнаго рода ощущенія, память открываетъ предъ нимъ свои

¹⁾ Лай. Экспериментальная дидактика. Спб. 3-е изд. 1914 г., стр. 462.

сокровища, воображеніе — свои построения. Быстро проносятся въ сознаниі мыслящаго, какъ въ своего рода потокѣ, воспріятія, возникаютъ по законамъ ассоціаціи воспоминанія и образы фантазіи, но мыслитель въ зависимости отъ директивы одни изъ нихъ принимаетъ, какъ подходящія средства, и удерживаетъ въ сознаниі, а другія, какъ неподходящія, отвергаетъ и устраняетъ. Директивы прежде всего регулируютъ нашу воспринимающую дѣятельность. Изъ массы налегающихъ на насъ внѣшнихъ впечатлѣній директива заставляетъ обратить вниманіе и выбрать какія-нибудь опредѣленные и забыть обо всѣхъ другихъ. Когда произведенъ этотъ выборъ, директива внезапно мобилизуетъ органъ воспріятія, подчиняя себѣ психо-рефлекторные аппараты, которые отличаются механической вѣрностію и быстротой. Въ это время на помощь мыслителю приходитъ чуткость. Подъ вліяніемъ директивы она значительно обостряется и процессъ воспріятія ускоряется. Тысячи разъ мы можемъ проходить мимо предмета, не замѣчая его свойствъ, но стоитъ только ему стать въ извѣстное отношеніе къ директивѣ, какъ мы быстро и точно отмѣчаемъ его малѣйшія черточки. Человѣкъ съ извѣстными директивами даже при путешествіи въ пустынь обогащаетъ свой опытъ, а человѣкъ безъ директивъ, побывавъ въ Лондонѣ, ничего не выноситъ оттуда, кромѣ того, что тамъ было ужасно. Директива, далѣе, подчиняетъ себѣ механизмъ ассоціацій. Весьма часто уже одно новое воспріятіе, вызванное къ жизни дерективой и брошенное въ потокъ ассоціацій, вызываетъ тамъ настоящій пожаръ. Хорошо изображается этотъ процессъ у Грооса. „Художникъ бросаетъ, по его словамъ, внѣшнее возбужденіе въ потокъ фантазіи и наблюдаетъ, что изъ этого выйдетъ. Данный такимъ образомъ толчокъ оказываетъ на находящееся въ непрерывномъ движеніи населеніе этого потока такое же приблизительно дѣйствіе, какъ, на примѣръ, брошенные въ воду крохи хлѣба на стаю рыбъ. Со всѣхъ сторонъ выплываютъ ассоціативные образы и окружаютъ удерживаемое художникомъ представленіе. Онъ съ напряженіемъ слѣдитъ за этимъ дѣятельнымъ движеніемъ, напоминающимъ калейдоскопъ; образы надвигаются на данное извнѣ представленіе и видоизмѣняютъ его на самые различные лады; наконецъ, одно изъ видоизмѣненій захватываетъ

художника, образъ „ударяетъ его по сердцу“ и онъ быстро бросается на него. Онъ извлекаетъ это видоизмѣненіе изъ первоначальнаго представленія и крѣпко держитъ его, между тѣмъ какъ прочая игра фантазіи вновь ступшевывается въ его сознаниі“¹⁾. Направляющее дѣйствіе директивы въ отношеніи къ представленіямъ, по словамъ Сикорскаго, „напоминаетъ собое магнитное поле, магнитный потокъ, который внезапно даетъ направляющіе толчки миллионамъ желѣзныхъ пылинокъ, ставя ихъ разомъ подъ дѣйствіе одного общаго начала“²⁾. Директива, наконецъ, овладѣваетъ и повластно распоряжается и механизмомъ экспрессій, въ которомъ часть работы производится психорефлексами, какъ и при воспріятіи. „Мы не только съ особенной тонкостію музыкальнаго уха подбираемъ тонъ голоса, детали тембра, подробности ритма, чтобы выразить наше душевное движеніе — чувство, мысль или волю съ тою тщательностію, какая соотвѣтствуетъ директивѣ; мы подбираемъ сами слова, разборчиво бракуя неподходящіе термины. Этимъ путемъ художественно организуются тысячи деталей, необходимыхъ для соотвѣтствія съ директивой... Въ нашемъ обмѣнѣ мыслей даже такія тонкія особенности, какъ подборъ словъ, выборъ тона рѣчи, тѣ или другія тѣлодвиженія, та или иная мимика и жесты, самая быстрота ассоціацій направляются директивами и должны быть съ ними согласованы, чтобы привести насъ къ цѣли, содержащейся въ глубокомъ планѣ директивы“³⁾.

Директива, или задача оказывается чудодѣйственнымъ факторомъ въ процессѣ мышленія. „Директива, какъ отдаленный маякъ, указываетъ намъ конечный пунктъ нашей мысли; она же, подобно музыкальному ключу, лежитъ въ основѣ выбора“⁴⁾ впечатлѣній, ассоціацій и экспрессій, какія потребны по ходу дѣла. Пока нѣтъ директивы, воспріятія и идеи проносятся въ сознаниі по волѣ случая и законамъ психологической механики. Между ними не бываетъ ни единства предмета, который былъ бы центромъ, ни какого-либо плана, въ слѣдованіи умственныхъ фактовъ, ни сознанія

¹⁾ К. Гроссъ. Введеніе въ эстетику. Изд. Югансона. стр. 41.

²⁾ Сикорскій. Всеобщ. психол., стр. 323.

³⁾ Тамъ же, стр. 339.

⁴⁾ Тамъ же, стр. 341.

ихъ взаимоотношенія, ни цѣнности результатовъ. Происходить въ умѣ разсѣянное блужданіе идей, игра воображенія, иногда яркая и пестрая, но почти всегда беспорядочная, бесплодная и бессмысленная, похожая на сновидѣніе. Но вотъ человѣкъ задается опредѣленной цѣлью,—и картина сразу же преобразуется: дѣйствуетъ тотъ же механизмъ, но каждое дѣйствіе его осмысливается, одухотворяется. Тогда, подъ воздѣйствіемъ директивы, простое глазѣнье превращается въ планомѣрное наблюденіе; блуждающія ассоціаціи вводятся въ опредѣленное русло; умственные акты подгоняются другъ къ другу въ интересахъ одной цѣли, одного опредѣленнаго рѣшенія, которое часто предвидится или предчувствуется съ самаго начала мыслительнаго процесса и сразу же становится въ положеніе распорядителя. Такая сортировка и согласованіе не могутъ, конечно, происходить безъ тщательной оцѣнки и провѣрки cadaго впечатлѣнія, идеи и движенія въ интересахъ директивы. Во время работы психорефлективныхъ и ассоціативныхъ аппаратовъ мыслитель бываетъ чрезвычайно бдителенъ и внимателенъ къ каждой детали ея, оцѣнивая всѣ мелочи и подробности работы съ точки зрѣнія пригодности ихъ для поставленной цѣли и способности къ взаимной согласованности. Оцѣнка производимой работы съ точекъ зрѣнія фактической, логической, эстетической и практической есть фактъ колоссальной важности. Гдѣ не производится этой оцѣнки въ томъ или иномъ видѣ по какимъ-ниб. причинамъ, тамъ нѣтъ и высшаго мышленія. Полнаго исключенія изъ этого положенія не представляютъ и случаи такъ называемаго бессознательнаго творчества, когда поэтъ или вообще художникъ что-ниб. производитъ въ состояніи, подобномъ состоянію полусна, или дремоты, потому что даже и при этомъ совершается оцѣнка произведенія, хотя и не вполне сознательная: она тогда носитъ не разсудочный, а эмоциональный характеръ. Поэтъ иногда не отдастъ себѣ отчета въ томъ, что выходитъ изъ-подъ его пера, даже по приглашенію другихъ не можетъ иногда объяснить своего произведенія, но своимъ чутьемъ онъ постигаетъ, что совершается что-то важное и цѣнное. Въ этихъ именно случаяхъ и отлагается въ сознаниіи его убѣжденіе въ томъ, что онъ говоритъ и пишетъ не своею волею, не отъ себя, а по наитію свыше, по вдохновенію.

Вообще говоря, въ высшемъ мышленіи все приходитъ въ состояніе взаимообщенія и взаимодѣйствія: прежде всего, директива, какъ увидимъ позднѣе, ставится уму главнымъ образомъ волей и чувствомъ, и ученые продолжаютъ спорить о томъ, что собственно представляетъ она по своей сущности—познавательный, эмоціональный или волевой актъ. Нужно полагать, что и чувство, и воля, и умъ совмѣстно участвуютъ въ постановкѣ и въ выполненіи директивы, но на первый планъ въ сознаніи при выполненіи директивы выступаетъ ея интеллектуальная сторона. Далѣе, поставленная директива, какъ нѣчто внутреннее, вызываетъ и направляетъ внѣшнее (воспріятіе и выраженіе), а внѣшнее, обнаруживая и выявляя внутреннее, даетъ возможность, въ свою очередь, дополнять и исправлять его, пока не установится видимое согласіе между внутреннимъ и внѣшнимъ, между желаемымъ и ожидаемымъ, съ одной стороны, и дѣйствительно—даннымъ,—съ другой. При наличности послѣдняго условія мыслительный процессъ по данной директивѣ заканчивается всегда съ чувствомъ облегченія, а иногда даже радости и торжества. Качество и сила чувства обусловливается степенью важности и цѣнности открытія. Про Ньютона рассказываютъ, что, когда онъ, послѣ многолѣтнихъ поисковъ, размышленій и вычисленій, сталъ убѣждаться въ томъ, что результатъ получается тотъ самый, какого онъ ожидалъ, то впалъ въ состояніе такого нервнаго возбужденія, что не могъ продолжать, и конецъ вычисленій былъ сдѣланъ однимъ изъ его друзей.

Разсмотрѣвши природу высшаго мышленія, мы теперь переходимъ къ указанію тѣхъ условій его работы и тѣхъ его качествъ, при наличности которыхъ увеличивается умственная вліятельность человѣка. Всего лучше перечислить эти условія примѣнительно къ указанному нами составу мыслительнаго процесса. Въ интересахъ успѣшности вліянія желательно, чтобы у человѣка было какъ можно больше умственныхъ задачъ, требующихъ разрѣшенія; чтобы эти задачи ставились возможно точнѣе и опредѣленнѣе; чтобы сильнѣе былъ толчокъ, побуждающій къ рѣшенію задачи; чтобы напряженнѣе и устойчивѣе было вниманіе, сопровождающее мыслительный процессъ отъ начала и до конца его; чтобы имѣлся въ наличности, ко времени постановки задачи,

обильный, разносторонний и вообще совершенный материалъ, необходимый для рѣшенія ея; чтобы новый материалъ былъ скорѣе собранъ и вмѣстѣ съ старымъ скорѣе былъ использованъ; чтобы возможно тщательнѣе и, главное, добросовѣстнѣе была произведена оцѣнка всѣхъ мыслительныхъ операцій и провѣрка построеннаго предположенія, и чтобы яснѣе, проще и красивѣе было выражено вовнѣ принятое и обоснованное нами рѣшеніе поставленной задачи.

По поводу нѣкоторыхъ изъ этихъ условій приходится сдѣлать нѣсколько дополнительныхъ замѣчаній. Чѣмъ больше для человѣка въ мірѣ и жизни загадочнаго, непонятнаго, удивительнаго и значительнаго, тѣмъ больше у него темъ для размышленія и директивъ для направленія мыслительной работы и тѣмъ больше открывается для него возможности вліять на другихъ и испытывать вліяніе. Умнаго человѣка все наводитъ на размышленіе, у глупаго же нѣтъ темъ и потому онъ часто скучаетъ отъ сознанія своей пустоты. Умный человѣкъ и у глупца можетъ научиться многому, глупый же и отъ мудраго уходитъ съ пустой головой. Умный человѣкъ превосходитъ менѣе умнаго по своей заинтересованности, или любознательности. „Разница между образованнымъ и необразованнымъ человѣкомъ, по словамъ Э. Гартмана, заключается на первый взглядъ въ богатствѣ понятіями, но въ сущности въ интересѣ къ нимъ. Образование не заключается собственно въ обученіи понятіямъ: это не возможно, ибо всякій въ концѣ концовъ долженъ пріобрѣтать свои понятія самъ. Конечно, воспитаніе и обученіе, целесообразно подкладывая образовываемому частныя представленія, облегчаютъ для него возможность отвлекать изъ нихъ понятія: но главное дѣйствіе образования заключается во внушеніи образовываемому интереса къ пріобрѣтенію понятій. Точно также разница между различными степенями талантовъ и даже вообще разница между человѣкомъ и животнымъ заключается въ наибольшей способности имѣть интересъ въ понятіи: разница же въ богатствѣ понятій есть уже результатъ этого интереса“¹⁾. Высшее напряженіе наиболѣе плодотворнаго въ умственномъ отношеніи интереса мы находимъ у людей, которымъ непрестанно присуще чув-

1) Э. Гартманъ. Философія Безсознательнаго. Перев. Козлова. М. 1873 г. Вып. 1., стр. 197—198.

ство удивленія, почти совпадающее съ благоговѣйною настроенностію. Иногда высказываемый совѣтъ: *nil admirari* (ничему не удивляться) въ высшей степени гибеленъ: тотъ, кто слѣдуетъ ему, обезпложиваетъ себя въ духовномъ отношеніи. По словамъ Карлейля, „человѣкъ, который не можетъ удивляться, который не имѣетъ привычки удивляться (и благоговѣть), будь онъ президентомъ безчисленныхъ королевскихъ обществъ и храни онъ въ одной своей головѣ всю небесную механику и философію Гегеля и конспектъ всѣхъ лабораторій и обсерваторій со всѣми ихъ результатами,—такой человѣкъ есть не болѣе, какъ пара очковъ, за которыми нѣтъ глазъ. Пусть тѣ, у кого есть глаза, смотрятъ сквозь него; при такомъ условіи, можетъ быть, и онъ на что-нибудь пригодится“¹⁾).

Отъ степени интереса человѣка зависитъ степень обнаруживаемой имъ внимательности вообще, чуткости при воспріятіи, возбудимости при внутренней работѣ, настойчивости при отысканіи рѣшенія и тщательности провѣрки его. Нельзя не подчеркнуть мысли о значеніи вниманія. Оно настолько тѣсно сплетается съ интересомъ и мышленіемъ, что можно говорить о прямо пропорціональномъ отношеніи между ними. Вниманіе можно назвать увеличительнымъ стекломъ нашего ума, устанавливающего этотъ оптический приборъ по требованію интереса. Вниманіе, ограничивая поле умственного зрѣнія до степени одного предмета, его части и даже одного свойства, чрезъ это самое даетъ уму возможность воспринять предметъ болѣе ясно, опредѣленно и отчетливо. Ясность же мышленія, лежащая въ основѣ ясности и понятности изложенія и въ значительной степени обуславливаемая вниманіемъ, является непремѣннымъ условіемъ успѣшности вліянія. Но даже и это цѣнное качество не слѣдуетъ доводить до полной простоты и очевидности, потому что тогда не останется мѣста для самодѣятельности и догадливости слушателя и читателя: только младенцы могутъ не гнущаться вполне разжеванной другими пищей. Важное на всѣхъ стадіяхъ мыслительнаго процесса вниманіе особенно необходимо при постановкѣ задачи, воспріятіи новаго матеріала, провѣркѣ предположенія и изложеніи результатовъ умственной работы. Но какъ ни важна его роль,

1) Карлейль. *Sartor resartus*.

все же не слѣдуетъ ее преувеличивать. Такое преувеличеніе сквозить въ часто повторяемой сентенціи, что геній есть высшая степень вниманія. В. Джемсъ справедливо предостерегаетъ отъ этой крайности, говоря, что не геніальность обуславливается внимательностью, а скорѣе внимательность—геніальностію, для которой являются характерными—пестрое разнообразіе идей, умѣнье найти въ каждомъ предметѣ множество сторонъ и существованіе рациональной связи между идеями. Разнообразіе идей предохраняетъ вниманіе отъ утомленія, а связность ихъ—отъ блужданія ¹⁾).

При непосредственномъ вліяніи одного человѣка на другого въ высшей степени важно, чтобы возможно скорѣе протекали процессы собиранія и обработки матеріала, провѣрки рѣшенія и изложенія его въ той или другой формѣ. Люди, ходящіе съ открытой душой и ищущіе внушеній и вліяній, не любятъ сравнивать, выбирать и ждать: имъ нужно подавать самое горячее и во мгновение ока. Вотъ почему люди свѣдущіе, которые въ своей головѣ носятъ цѣлую бібліотеку, и находчивые, которые за словомъ въ карманъ не лазятъ, преимуществуютъ во вліятельности предъ тѣми, кому нужно наводить дополнительныя справки и долго думать прежде, чѣмъ сказать требуемое слово. Часто при вліяніи на другихъ легкомысленный, но смѣлый и быстрый человѣкъ побуждаетъ глубокомысленнаго и умственно добросовѣстнаго тяжкодума. Вообще говоря, человѣкъ добродѣтельный, при равенствѣ одаренности и знаній съ порочнымъ, можетъ производить по причинѣ своей воздержанности и добросовѣстности менѣе сильное вліяніе, чѣмъ до слѣдній. Многие говорятъ и пишутъ, что „жизнь безъ пороковъ уныла и безцвѣтна. Порокъ—единственное развлеченіе, доступное намъ въ этомъ мірѣ; въ порокъ—колоритъ существованія, соль души, искра ума... порокъ—единственная оригинальная черта, единственная творческая сила человѣка“ ²⁾. Вредное для успѣшности непосредственнаго вліянія тяжкодумство иногда вызывается и другою причиною—обиліемъ и разнообразіемъ матеріала. Бываетъ, что у человѣка сразу возникаетъ столько мыслей, что онъ теряется, не зная, какую изъ нихъ выбрать. „Онъ, по словамъ

1) Джемсъ. Психологія, стр. 192.

2) Современный Міръ. 1909 г. 7 и 9 кн. „Сказка о сорочкѣ“ Франса.

Дьюи, затрудняется придти къ опредѣленному выводу и болѣе или менѣе беспомощно блуждаетъ между ними. Такъ много выступаетъ pro и contra, одна вещь такъ естественно приводитъ къ другой, что ему становится трудно рѣшить въ практическихъ дѣлахъ или дѣлать заключеніе въ теоретическихъ вопросахъ. Существуетъ такая вещь, какъ избытокъ мышленія, когда дѣятельность парализуется множественномъ перспективъ, возникающихъ въ каждомъ положеніи... Лучшая привычка ума заключается въ равновѣсіи между недостаткомъ и излишкомъ представленій“ 1) Быстрота мышленія зависитъ еще и отъ степени смѣлости и рѣшительности человѣка. Можно быть трусомъ и храбрецомъ не только на полѣ брани, но и въ области мышленія, когда приходится по самымъ разнымъ мотивамъ выбирать ту или иную изъ борющихся идей.

Но какъ разумная храбрость война не исключаетъ, а сочетается съ осмотрительностію, такъ и смѣлость мышленія нисколько не исключаетъ нѣкоторой осторожности въ выводахъ. Самое счастливое сочетаніе благоприятныхъ условій для мышленія получается тогда, когда у мыслителя соединяется живая и плодовитая фантазія съ тонкой наблюдательностію, и съ смѣлостію полета—строгая самокритика. Ученый и художникъ строятъ при помощи фантазіи всевозможныя предположенія и образы и затѣмъ смотритъ, какое изъ построенныхъ имъ предположеній совпадаетъ съ дѣйствительностію и какой изъ образовъ лучше выражаетъ его идею. Чѣмъ умнѣе человѣкъ, тѣмъ больше онъ строитъ такихъ проэктвъ—предположеній и образовъ. Рассказываютъ, что ученый Кеплеръ для объясненія движеній земли построилъ цѣлыхъ 18—очень сложныхъ гипотезъ, одна изъ которыхъ и привела его къ открытію законовъ. Не всегда такъ счастливо кончаются полеты фантазіи въ поискахъ истины, но, по теоріи вѣроятностей, Кеплеръ во всякомъ случаѣ имѣлъ съ своими 18 гипотезами столько же преимуществъ на надежду открыть истину, предъ создателемъ одной гипотезы, какъ и владѣлецъ 18 вышуршанныхъ билетовъ—предъ обладателемъ одного единственнаго билета. Но богатства одной фантазіи не достаточно. Построенныя ею предположенія должны быть провѣрены и оправданы съ точки зрѣ-

нія законовъ логики и дѣйствительности. Чтобы не стать въ противорѣчіе съ этими законами, мыслителю нужно постоянно имѣть въ виду одно предостереженіе: „не должно быть ничего дороже истины, нѣтъ ничего показательнѣе дѣйствительности, но вмѣстѣ съ тѣмъ нѣтъ ничего легче допущенія логической ошибки“. У безпристрастнаго и осторожнаго мыслителя всякое новое впечатлѣніе, имѣющее отношеніе къ предмету его размышленія, вноситъ редакціонныя поправки въ тѣ термины и тотъ текстъ, въ какихъ онъ хотѣлъ заключить или уже заключилъ результаты своей мыслительной работы. Про Ч. Дарвина передаютъ, что онъ всегда носилъ съ собою записную книжку специально для того, чтобы записывать въ нее о тѣхъ фактахъ, которые противорѣчили его слагающимся воззрѣніямъ и возникшимъ у него гипотезамъ. Онъ поступалъ какъ разъ наоборотъ большинству людей, сознательно или бессознательно закрывающихъ глаза на противорѣчащія ихъ убѣжденіямъ и мнѣніямъ факты. Но и въ этомъ случаѣ, при провѣркѣ челоуѣку нужно держаться разумной середины: если излишняя довѣрчивость къ своимъ и чужимъ умственнымъ построеніямъ характеризуетъ челоуѣка со стороны наивности и глупости, то и чрезмѣрная критичность не менѣе опасна: она дѣлаетъ челоуѣка умственно безплоднымъ. Какъ нѣкоторые изъ людей въ догонѣ за полнымъ счастіемъ и блаженствомъ, пренебрегая маленькими благопріятными случаями, остаются съ пустыми руками—безъ недостижимаго счастья и безъ возможнаго благополучія, такъ и мыслитель въ поискахъ за полной достовѣрностью и очевидностью рискуетъ пройти мимо истины, которая не любитъ, совлекать съ себя всѣ покровы таинственности: она любитъ, чтобы за ней и ухаживали и для нея рисковали.

Наиболѣе счастливыя условія для умственнаго вліянія мы находимъ у людей, обладающихъ умами—блестящимъ, интуитивнымъ и разностороннимъ. Блестящій умъ соединяетъ съ легкостію и быстротою въ возникновеніи представленіе разнообразіе и красочность ихъ. Не проходитъ и минуты послѣ появленія какого-нибудь предмета или совершенія происшествія, какъ челоуѣкъ съ блестящимъ умомъ уже бросаетъ цѣлый снапъ умственныхъ лучей, блистающихъ и играющихъ всѣми цвѣтами радуги. Блестящій умъ можно сравнить съ роскошнымъ фейерверкомъ, который невольно

приковывая вгору и очаровывая созерцателя, не производит однако существенныхъ измѣненій въ воздушной атмосферѣ. Остроуміе, обычно понимаемое въ смыслѣ способности легко и быстро находить сходство между самыми различными предметами и различіе между самыми сходными, является непремѣнною принадлежностію блестящаго ума. Его роль не столько въ томъ, чтобы освѣщать, разгонять тьму, сколько въ томъ, чтобы прояснять и развлекать. При созерцаніи дѣятельности блестящаго ума чаще всего возникаютъ въ сознаніи другихъ людей только проблески мысли, подобныя вспышкамъ молніи въ ночное время, а также эстетическія эмоціи—красоты и смѣха. О. Вейнинггеръ неблагосклонно отзывался о блестящихъ умахъ. По его словамъ, „все, что лишь жонглируетъ идейными выдумками, играетъ французскимъ блескомъ ума, не имѣетъ даже отдаленнаго отношенія къ истинному духовному величію. Великіе люди слишкомъ серьезно относятся къ самимъ себѣ и къ вещамъ, чтобы черезчуръ часто „блистать“. Люди, умъ которыхъ только блеститъ, лишены благочестія. Ими ничто не можетъ овладѣть, ни къ чему они не питаютъ искренняго и глубокаго интереса, они не знаютъ того состоянія, когда въ человѣкѣ долго и мучительно что-то рождается, рвется къ жизни. Имъ нужно только, чтобы мысль ихъ сверкала и переливалась, какъ великолѣпно отшлифованный алмазь, но имъ совершенно безразлично, освѣщаетъ-ли эта мысль что-нибудь или нѣтъ! Объясняется это тѣмъ, что ихъ мысль всегда направлена на то, что „скажутъ“ другіе: соображеніе, которое не всегда должно быть признано заслуживающимъ уваженія“¹⁾).

Болѣе серьезное и глубокое вліяніе производитъ умъ интуитивный. „Подъ угадываніемъ (интуиціей), по словамъ Т. Рибо, обыкновенно подразумѣваютъ непосредственно возникающее практическое сужденіе, попадающее прямо въ цѣль. Тактъ, смѣтливость, чутье, догадка представляютъ собою выраженія синонимическія, или равноцѣнныя интуиціи. Врачъ, который сразу ставитъ діагнозъ болѣзни..., политическій дѣятель, который сразу отгадываетъ характеръ человѣка, негоціантъ, распознающій чутьемъ выгодное предпріятіе и т. п., всѣ они могутъ служить примѣромъ интуиціи. Свой-

¹⁾ О. Вейнинггеръ. Поль и характеръ, стр. 122.

ство это оказывается независимымъ отъ степени образованія. Не говоря уже о женщинахъ, проникательность которыхъ въ дѣлахъ, относящихся до практической жизни, общеизвестна, встрѣчаются совершенно невѣжественные люди,—крестьяне и даже дикари—, которые въ ограниченной сферѣ своей дѣятельности не уступятъ самому тонкому дипломату“ 1).

Всего лучше можно выяснить особенности интуитивнаго ума по сравненію съ противоположнымъ ему дискурсивнымъ. Дискурсивный умъ создаетъ то или другое произведеніе посредствомъ тщательнаго разсудочнаго выбора и придуманныхъ комбинацій. Для этого онъ нуждается въ болѣе или менѣе значительномъ времени и напряженіи своихъ силъ. Безъ упражненія, прилежанія, терпѣнія и многочисленныхъ передѣлокъ написаннаго онъ не можетъ создать ничего цѣннаго. Въ случаѣ возвращенія къ прерванной работѣ онъ вынужденъ начинать обдумываніе ея съ того мѣста, на которомъ онъ остановился: за время перерыва работа не подвинулась въ его душѣ ни на одинъ миллиметръ. Умственная работа протекаетъ при свѣтѣ сознанія, почти отъ начала до конца; состоитъ она изъ придумыванія и прилаживанія подобностей, необходимыхъ для раскрытія частныхъ; это придумываніе и прилаживаніе совершается тяжело, съ чувствомъ мучительнаго колебанія, которое утомляетъ гораздо болѣе, чѣмъ напряженная, но спокойная работа. Интуитивный умъ, въ отличіе отъ дискурсивнаго, характеризуется двумя главными чертами: онъ, во 1-хъ, сразу, во мгновеніе ока, какъ бы по наитію свыше, предчувствуетъ или угадываетъ рѣшеніе вопроса, и, во 2-хъ, съ перваго же момента появленія догадки въ сознаніи увѣренъ въ истинности своего рѣшенія, хотя тотчасъ же и не можетъ привести доводовъ въ пользу его. Когда человекъ съ такимъ умомъ спрашиваютъ, почему онъ такъ думаетъ, онъ иногда ограничивается голословнымъ утвержденіемъ: „я убѣжденъ въ этомъ“, „мнѣ такъ думается“, „придетъ время—сами увидите“ и т. п. Но неприведеніе доводовъ, конечно, не означаетъ того, будто интуитивное прозрѣніе въ дѣйствительности ни на чемъ не основывается. Нужно полагать, что интуитивное мышленіе наводится на свои догадки или быстрыми, какъ вспышки молніи, идеями, или же воспрія-

1) Рибо. Творческое воображеніе, стр. 245.

тіями мелочей и подробностей, ускользящихъ отъ обыкновеннаго взгляда по своей малости, мимолетности и т. д. И молніеносныя идеи и мельчайшія подробности не сознаются и потому процессъ интуиціи представляется таинственнымъ и загадочнымъ. Въ немъ освѣщаются сознаниемъ два крайнихъ момента: сознается затрудненіе, вызывающее постановку задачи, сознается и рѣшеніе этой задачи, механизмъ же, приводящій къ рѣшенію поставленной задачи, скрывается въ глубокихъ нѣдрахъ безсознательнаго. Выражаясь фигурально, интуитивный умъ подобенъ привычному путешественнику по желѣзной дорогѣ: онъ бодрствуетъ при отправленіи въ путь, на станціи отправленія, и при окончаніи пути, на станціи назначенія, время же пробѣга поѣзда между этими двумя станціями онъ спокойно спитъ, и потому оно для него какъ бы не существуетъ.

Во мнѣніяхъ ученыхъ психологовъ о природѣ интуитивнаго мышленія не достигнуто еще полного согласія, но съ значительной долей вѣроятности можно утверждать, что природная эмоціональная и сенситивная чуткость человѣка и живость его воображенія, на почвѣ его большой опытности въ данной области,—представляютъ ту таинственно-загадочную почву, на которой вырастаетъ и развивается чудесная способность прозрѣнія. Важнѣйшее значеніе изъ указанныхъ факторовъ принадлежитъ эмоціональной чуткости. Предчувствіе сердца (или чутье), хотя и уступаетъ предусмотрѣнію ума въ ясности и конкретности, потому что оказывается всегда менѣе опредѣленнымъ, но зато обладаетъ большей непогрѣшимостію и значительно раньше, чѣмъ познаніе, открываетъ намъ неизвѣстное и грядущее. Чувство вѣрно указываетъ человѣку дорогу тамъ, гдѣ умъ не способенъ дать ни одного намека. Вотъ одно изъ поразительныхъ доказательствъ въ пользу такого положенія. Проф. Моссо, бывшій ученикъ проф. Людвига, занимавшійся изслѣдованіемъ чувства на самомъ себѣ посредствомъ плетизмографа и другихъ точныхъ приборовъ, рассказываетъ, что когда Людвигъ входилъ въ лабораторію во время опыта, кровообращеніе иначе измѣнялось у него, чѣмъ въ томъ случаѣ, когда входили другіе; по этимъ измѣненіямъ Моссо опредѣлялъ приближеніе Людвига раньше, чѣмъ у него могло возникнуть въ умѣ конкретное представленіе (узна-

ваніе)... Это предваряющее познание составляет характеристическую особенность чувства и лежит въ основѣ такта и нравственнаго чутья“¹⁾. Интуитивный умъ по своей природности, бессознательности, быстротѣ и большей непогрѣшимости дѣйствій близко подходит къ инстинкту.

Не трудно замѣтить тѣ преимущества интуитивнаго ума предъ дискурсивнымъ, какія обезпечиваютъ ему преобладаніе въ дѣлѣ открытія истины и сообщенія ея другимъ. Они состоятъ въ значительной экономіи времени и силъ, въ большей увѣренности мыслителя и большей согласованности и пахучей свѣжести его продуктовъ. Вотъ мнѣніе по этому вопросу Э. Гартмана, посвятившаго много силъ на изслѣдованіе того бессознательнаго, гдѣ рождается интуиція. „При интуиціи въ бессознательномъ находятся на лицо тѣ же логическіе члены, какъ и въ сознательномъ мышленіи, только въ первомъ они сосредоточены въ одно мгновеніе, а въ послѣднемъ слѣдуютъ другъ за другомъ во времени... Интуитивное (мышленіе) перепрыгиваетъ подлежащее прохожденію пространство однимъ положеніемъ, дискурсивное дѣлаетъ нѣсколько шаговъ... При большихъ прыжкахъ возрастаетъ опасность споткнуться и только искусившаяся и подвижная голова употребляетъ ихъ съ выгодой. Неповоротливая голова при большей дискурсивности мышленія вдвойнѣ теряетъ время: во 1-хъ, остановка на каждой станціи у нея долше..., а, во 2-хъ, она должна сдѣлать большее число остановокъ... Сознательная логика, какъ бы хромая, ковыляетъ на деревянкѣ, тогда какъ логическая интуиція летаетъ на пегасѣ бессознательнаго, который въ одно время скачетъ отъ земли до неба“²⁾. Такъ какъ въ интуитивномъ мышленіи значительная часть процесса протекаетъ бессознательно, то оно до нѣкоторой степени раздѣляетъ съ бессознательнымъ его преимущества. Гартманъ указываетъ въ дальнѣйшихъ строкахъ, между прочимъ, такія преимущества бессознательнаго: 1) бессознательное не утомляется, 2) оно не колеблется, не сомнѣвается, 3) оно не ошибается, 4) продукты его представляютъ также единство въ своихъ частяхъ, что ихъ можно сравнить только съ организмомъ природы и 5) въ бессознательномъ воля и представленіе, связаны въ неразрывное

1) Сикорскій. Всеобщ. психологія, стр. 412.

2) Гартманъ. Философія Бессознательнаго, вып. 1, стр. 209—210.

единство, такъ что въ немъ ничто не можетъ быть желаемо, что не было бы представляемо, и ничто не можетъ быть представляемо, что не было бы желаемо ¹⁾. „Сознательный разумъ дѣйствуетъ отрицательно, критически, контролируя, поправляя, измѣряя, сравнивая, комбинируя, упорядочивая и подчиняя, наводя общее изъ частнаго, приводя частный случай къ общему правилу, но никогда онъ не дѣйствуетъ производительно, творчески, никогда не изобрѣтаетъ. Въ этомъ отношеніи человѣкъ вполне зависитъ отъ бессознательнаго, и если онъ теряетъ бессознательное, то теряетъ источникъ своей жизни, безъ котораго онъ въ сухомъ схематизмѣ общаго и частнаго будетъ однообразно влачить свое дальнѣйшее существованіе“ ²⁾

Но какъ ни быстродвиженъ и ни пронизателенъ интуитивный умъ, мы все же не его должны признать самымъ сильнымъ и вліятельнымъ. Гораздо рѣже, чѣмъ обладатели интуитивнаго ума, но все же встрѣчаются люди съ умомъ всестороннимъ. Въ немъ счастливо сочетаются способность къ анализу съ способностію къ синтезу, способность наблюдать — со способностію обобщать, конкретизмъ — съ отвлеченностію. При надлежащей энергіи тѣхъ и другихъ дѣятельностей и процессовъ такой умъ можетъ одновременно поражать насъ и массою фактическаго матеріала, тонкою наблюдательностію и остротою анализа, съ одной стороны, и широтою своихъ построений, высотой полета и глубиною взглядовъ, — съ другой. Таковъ былъ умъ у Гете. „Онъ, по словамъ проф. Каптерева, гармонически сочеталъ два великіе дара: громадную силу художественнаго творчества самаго широкаго размаха и тонкую наблюдательность какъ жизни человѣческаго общества, такъ равно и внѣшней природы. Гете одновременно былъ и поэтъ и ученый, еще въ дѣтствѣ онъ заслушивался сказокъ своей матери, любилъ посѣщать мастерскія художниковъ и въ то же время пытался построить электрическую машину“ ³⁾. Когда начнетъ говорить или писать человѣкъ съ такимъ умомъ, то хотя бы онъ адресовался къ громадной и пестрой аудиторіи, все же, по словамъ Гете, въ его рѣчи

1) Тамъ же, стр. 292, 293, 294, 299 и 178.

2) Тамъ же, стр. 287.

3) Каптеревъ. Педагогическая психологія. Спб. 1914 г., 3-е изд. стр. 198.

Всякъ что-нибудь на вкусъ отыщеть свой.

Давъ многое, ты многихъ одѣляешь.

Тогда доволенъ всякъ пойдетъ домой.

Само собой понятно, что, если такой разносторонній умъ обладаетъ еще и оригинальностію своихъ мыслей, то вліяніе его, при надлежащемъ приспособленіи его произведеній къ потребностямъ и особенностямъ слушающей и читающей публики, сильно возрастаетъ: человѣчество, какъ извѣстно, падко на все новое, и съ жадностію набрасывается и поглощаетъ все необычное, невиданное и неслыханное.

Предшествующія разсужденія о силѣ мышленія, какъ одномъ изъ высшихъ факторовъ вліянія, можно резюмировать такимъ образомъ: мыслящій человѣкъ силою своего ума заставляеть дѣйствительность выдавать свои секреты и открывать тайны, полезныя или пріятныя для человѣка; онъ чрезъ сообщеніе своихъ знаній расширяеть область сознанія и познанія и является такимъ образомъ для другихъ людей тѣмъ чудеснымъ приборомъ, который служитъ вмѣстѣ и телескопомъ, и микроскопомъ, и стереоскопомъ, и психоскопомъ, и даже, если угодно, калейдоскопомъ. Поклонникъ и пѣвецъ безсознательнаго Гартманъ, сравнивая безсознательное съ сознательнымъ по ихъ значенію, отдаеть предпочтеніе сознательному. „Только сознательное знаемъ мы, какъ свою собственность: Безсознательное предстоить намъ, какъ нѣчто непонятное, чуждое, отъ милости котораго мы зависимъ. Сознательное во всякое время есть нашъ вѣрный слуга, послушаніе котораго можно всегда вынудить: Безсознательное покровительствуетъ намъ, какъ фея, и всегда заключаетъ въ себѣ нѣчто страшное, демоническое... Безсознательное, какъ скоро оно на лицо, есть нѣчто готовое и неподвижное, не подлежитъ сужденію и потому должно быть принимаемо такъ, какъ оно есть: сознательное имѣеть для себя свою собственную мѣру, оно обсуживаетъ и поправляетъ само себя, оно можетъ быть каждую минуту измѣняемо, коль скоро того требуетъ вновь пріобрѣтенное знаніе и измѣнившіяся обстоятельства... Сознаніе заключаетъ въ себѣ безконечную усовершеняемость въ индивидуумѣ и породѣ, а потому наполняетъ человѣка воодушевляющимъ безконечнымъ стремленіемъ къ совершенству... Изъ этого несомнѣнно вытекаетъ, что для насъ сознаніе важнѣе... Вездѣ, гдѣ сознательное въ

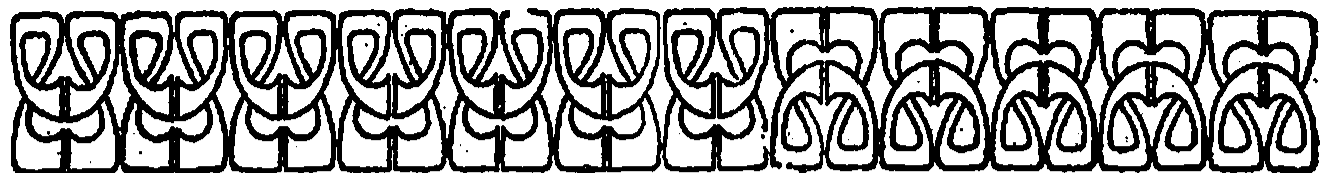
состояніи замѣнить Безсознательное, оно *должно* замѣнять его... Значить должно стараться расширять, насколько возможно, сферу сознательнаго разума, ибо въ ней заключается всяческій прогрессъ мірового процесса, все будущее спасеніе“¹⁾. Важная и незамѣнимая роль болѣе сознательнаго и умнаго человѣка при вліяніи на другихъ состоитъ въ томъ, что онъ или даетъ почувствовать человѣку что-нибудь новое, до чего онъ не дошелъ бы своими силами; или проясняетъ ему то, что смутно, какъ бы въ туманѣ, предносилось его умственному взору; или углубляетъ и упрочиваетъ то хорошее, что еле держалось на поверхности; или, наконецъ, вырываетъ изъ нѣдръ души то, что должно быть извергнуто, какъ негодное.

Умъ человѣка представляется какъ бы въ видѣ пророка, который обѣщаетъ привести насъ, въ предшествіи огненнаго столпа, изъ мрачной пустыни въ землю обѣтованную, но часто этотъ пророкъ оказывается лжепророкомъ и приводитъ насъ изъ пустыни въ бездну. Умъ — не пророкъ, служитель Божій, а послушный министръ, состоящій на службѣ у нашего „я“; если угодно, даже чиновникъ особыхъ порученій у этого „я“. Справедливо Л. Андреевъ, сравниваетъ мысль съ рапирой, рукоятъ которой находится въ твердой рукѣ фехтовальщика. Другой болѣе знаменитый нашъ писатель Гоголь тоже вполне постигъ и прекрасно изобразилъ служебный, иногда продажный характеръ нашего ума: „Умъ, по его словамъ, не есть высшая въ насъ способность. Его должность не больше, какъ полицейская: онъ можетъ только привести въ порядокъ и разставить по мѣстамъ все то, что у насъ уже есть. Онъ самъ не двинется впередъ, покуда не двинутся въ насъ двѣ другія способности (т. е. чувство и воля), отъ которыхъ онъ умнѣетъ“.

В. Тихомировъ.

(Окончаніе будетъ).





Библіографія.

А. Журавовскій. Къ вопросу о вѣчныхъ мукахъ.

Изд. Журн. Хр-ская Мысль. Кіевъ 1916 г. ц. 35 коп.

Подлежащая нашему разсмотрѣнію статья представляет собою докладъ, читанный въ закрытомъ собраніи религіозно-филос. Общества 17 мая 1916 г. Авторъ его по справедливости относитъ предметъ свой рѣчи къ тѣмъ вопросамъ, которые „непреклонно стоятъ предъ лицомъ человѣческаго сознанія во всѣ времена“. Особенно онъ неотвязчивъ и мучителенъ, по мнѣнію г. Жаго, для русскаго религіознаго сознанія, такъ какъ въ самой душѣ русскаго человѣка заложена „тоска о всеобщемъ счастіѣ, всеобщей гармоніи, о спасеніи всѣхъ“. Эта напряженная извѣчная тоска сталкивается съ традиціоннымъ богословскимъ ученіемъ о вѣчныхъ мукахъ и, не отрицая его прямо и категорически, ищетъ усиленно выходъ изъ поставленной дилеммы: „или отказъ отъ Евангелія или признаніе безконечнаго, безсмѣннаго наказанія“. Объ этихъ исканіяхъ свидѣлствуютъ и древне-русская письменность, и художественная литература наша, и философская мысль, въ лицѣ видныхъ ея представителей. Авторъ указываетъ на извѣстныя древне-русскія сказанія „О хожденіи Богородицы по мукамъ“, на сочиненія Ф. М. Достоевскаго, въ душѣ котораго жила затаенная вѣра во всеобщее прощеніе, примиреніе и спасеніе,—на Чаадаева и Гегеля, для которыхъ ученіе о вѣчныхъ мукахъ служило источникомъ острыхъ страданій, на Вл. Солольева, на замѣчательнаго русскаго мыслителя вновь „отрытаго, Н. О. Федорова и нѣкоторыхъ другихъ, небызвѣстныхъ въ богословской наукѣ лицъ. Всѣ они искали и находили такой или иной выходъ изъ создававшагося конфликта между ихъ рели-

гіозно-філософскими убѣжденіями и традиціоннымъ богословскимъ ученіемъ о вѣчныхъ мукахъ.—Останапливая внимаііе своихъ читателей на томъ, что всѣ указанныя лица являются искренними и глубокими дѣятелями православія г. Ж-скій ставитъ на разрѣшеніе вопросъ, дѣйствительно ли традиціонно-богословское ученіе о вѣчныхъ мукахъ православно въ своей основѣ, вытекаетъ ли оно изъ Евангельскаго ученія, является ли подлинно церковнымъ и Евангельскимъ? Дальнѣйшее содержаніе статьи и представляетъ собою отвѣтъ на этотъ, поставленный имъ вопросъ. Авторъ доказываетъ ту мысль, что общепринятое богословское ученіе о вѣчныхъ мукахъ не совсѣмъ правильно выражаетъ собою смыслъ Евангельскаго ученія. Съ Евангельскимъ ученіемъ, говоритъ онъ, мы знакомимся въ раннемъ дѣтствѣ, въ ту пору, когда мы не можемъ еще съ достаточной сознательностью отнестись къ воспринимаемому нами. Вслѣдствіе этого многія Евангельскія понятія остаются для насъ пустыми словами, въ другія мы вкладываемъ совсѣмъ не присущее имъ содержаніе. Понятія „вѣчныя муки“, „вѣчная жизнь“ несомнѣнно принадлежатъ къ числу такихъ понятій, которыя мы привыкли истолковывать и понимать по традиціи: слово „вѣчный“ считаемъ синонимомъ къ слову „безконечный“, а понятіе „вѣчная жизнь“ равно-значущимъ понятію „безсмертіе“. Между тѣмъ, конечно, это не одно и то же. Подробный анализъ указанныхъ понятій приводитъ автора къ тому заключенію, что вѣчность и время—качественно разнородны, даже безконечное и безначальное время, если бы таковое было возможно, не будетъ вѣчностью. Время не устранимо изъ мышленія только тамъ, гдѣ на лицо имѣется матерія—явленія. Подвижность времени есть измѣнчивость самаго бытія. Время есть переходъ бытія отъ однихъ формъ къ другимъ. Это такой процессъ, характернѣйшимъ свойствомъ котораго является текучесть, не знающая остановки. Каждый моментъ этого процесса вступаетъ въ жизнь, лишь вытѣсняя другой, ему предшествующій. Напротивъ въ вѣчности отсутствуютъ всякая измѣнчивость и непостоянство. Это такой порядокъ бытія, который характеризуется сосуществованіемъ всѣхъ моментовъ, вѣчность составляющихъ, всю совокупность прошлаго, настоящаго и будущаго. Вѣчность, понимаемая въ такомъ смыслѣ, есть единство, заключающее въ себѣ всю

полноту бытія. Авторъ старается доказать далѣе, ссылаясь на довольно туманное разсужденіе В. Соловьева „о единствѣ отрицательномъ“ и дурной вѣчности, которая есть пустота и небытіе (Рос. и Всел. ц. 304 стр.), что можно мыслить по образцу этихъ двухъ единствъ двѣ и вѣчности: вѣчность пустоты, небытія, и вѣчность заполненную, въ которой вся полнота бытія дана заразъ. Такая вѣчность и есть „вѣчная жизнь“. Такая благая или „хорошая вѣчность“, или „вѣчная жизнь“ есть непремѣнная принадлежность Абсолютнаго. Только Его жизнь можетъ быть названа „жизнью“ въ точномъ смыслѣ этого слова. Жизнь во времени, гдѣ настоящее только граница между прошлымъ и будущимъ не есть, строго говоря, жизнь, съ равнымъ основаніемъ она можетъ быть названа смертью или умираніемъ. Авторъ приводитъ два ветхозавѣтныхъ и достаточное количество мѣстъ новозавѣтныхъ, утверждающихъ насъ въ той мысли, что истинная жизнь есть жизнь вѣчная и обладателемъ этой вѣчной жизни является Самъ Богъ (Быт. III, 22 Втор. XXXII, 39, 40. Мѡ. XIX, 16, 17, Лк. II, 25—2 Іоан. V, 24 и др.). По свидѣтельству Новаго Завѣта, „вѣчная жизнь“ открывается и людямъ, при чемъ открывается она намъ не за гробомъ, въ формѣ личнаго безсмертія, какъ принято думать, но нынѣ въ рамкахъ нашего, земнаго бытія. „Мы знаемъ, говоритъ Св. апост. Іоаннъ, что перешли изъ смерти въ жизнь, потому что любимъ братьевъ“. Мы обращаемся къ вѣчной жизни, носителемъ которой является Божество, только чрезъ единеніе съ Нимъ въ Его Сынѣ. „Богъ даровалъ намъ жизнь вѣчную и сія жизнь въ Сынѣ Его“. „Имѣющій Сына имѣетъ жизнь вѣчную, не имѣющій Сына Божія не имѣетъ жизни“ (Іоан. IV, 11, 12.) Средствами же общенія съ Богомъ являются богопознаніе и нравственная жизнь: „Сія есть жизнь вѣчная, да знаютъ Тебя, единаго истиннаго Бога, и посланнаго Тобою І. Христа“. (Іоан. XVII, 1—3) „Если хочешь жить говорить Спаситель, соблюди заповѣди“ (Мѡ. XIX, 16.) Вѣчная жизнь открывается намъ еще здѣсь, на землѣ, по скольку человекъ общается здѣсь къ Богу; но такъ какъ мы ограничены здѣсь рамками земнаго существованія, то это явленіе вѣчной жизни здѣсь только частичное, неполное; полноту же вѣчной жизни мы обрѣтемъ лишь выйдя изъ рамокъ эмпи-

рическаго существованія „въ вѣкѣ грядущемъ“.—Авторъ задается вопросомъ, не поглощается ли въ такомъ случаѣ Божествомъ самая человѣческая личность, не приходимъ ли мы такимъ образомъ къ пантеизму и всепоглощающему монизму? Выходя изъ правильнаго пониманія христіанскаго догмата о Божественномъ тріединствѣ, не уничтожающемъ самостоятельнаго бытія отдѣльныхъ Ипостасей, онъ утверждаетъ возможность сохраненія въ Богѣ и человѣческихъ личностей. Какъ мы можемъ, будучи едино съ Богомъ, быть въ то же время всецѣло самими собою, это, конечно, не понятно для разсудка, но, вѣдь, не менѣе непостижимъ и догматъ Божественнаго Тріединства. Знаемъ только, что любовь которая есть основа Божественнаго Единства, переливаясь въ нашу личность, приобщаетъ насъ къ Богу и дѣлаетъ единымъ съ Нимъ. Тотъ, кто не живетъ въ Богѣ, находится внѣ Бога, въ сферѣ Божественной пассивности, (а не активности); для того вѣчность нужно мыслить, какъ абсолютную пустоту и небытіе. Это не пространственно опредѣляемая сфера, но область чисто духовная, сфера грѣха, беззаконія, тьмы. Здѣсь Богъ закрываетъ (какъ бы) Лице Свое и мы Его не ощущаемъ; это по Евангельскому ученію, внѣшняя тьма. „Кто ненавидитъ брата своего, пишетъ, св. ап. Іоаннъ, тотъ находится во тьмѣ.“ (I, II, 11).—Если вѣчная жизнь открывается человѣку, какъ высшая радость, какъ неопишное блаженство, то вѣчность небытія должна восприниматься человѣкомъ, какъ ужаснѣйшая неопишная мука. Вѣчная мука, несомнѣнно, можетъ и теперь, въ условіяхъ земнаго бытія, открываться человѣческому сознанію, поскольку человѣкъ, какъ свободное существо, можетъ удалиться отъ Бога; но входя, какъ часть, въ міровое цѣлое мы не можемъ уйти отъ Бога совершенно, ибо все „Богомъ живетъ, движется и существуетъ“. „Кромѣшная тьма всецѣло откроется въ концѣ временъ“. Нельзя говорить о концѣ вѣчности, потому что вѣчность „безначальна и безконечна, но мыслимъ нашъ переходъ въ вѣчность и уходъ изъ нея. Вѣчность открываетъ себя въ конечномъ бытіи и конечное можетъ приобщаться вѣчности. Нельзя ли допустить, поэтому, и возможность перехода изъ одной вѣчности въ другую? Г. Ж.—скій допускаетъ эту возможность. Грѣшники войдутъ въ вѣчную муку, вопьютъ ее всей пол-

нотой своего существа, но будутъ мучиться не бесконечно. Настанетъ часъ и они выйдутъ изъ мученій. Намеки на это можно находить и въ Евангеліяхъ, (напр. Мѳ. V, 25. 26; XIX, 34. 35), гдѣ будущая мука рисуется отдачей долга. „Нѣтъ воли Отца вашего небеснаго, говоритъ Спаситель, чтобы погибъ одинъ изъ малыхъ сихъ“. (Мѳ. XVIII, 14; ср. Іоан. XVII, 1—2.) Въ ночь Свѣтлаго Христова Воскресенія Св. Церковь устами І. Златоуста призываетъ къ радости о спасеніи всѣхъ безъ изъятія, святыхъ и грѣшныхъ; она какъ будто забываетъ, что есть смертные грѣхи, которые влекутъ за собою вѣчное наказаніе. Не есть ли этотъ призывъ исповѣданіе и предвкушеніе всеобщаго спасенія, открытаго тайной Воскресенія Христова? Въ заключительной части своей статьи г. Ж—скій и старается дать отвѣтъ на этотъ вопросъ въ положительномъ смыслѣ. Эта часть разсужденій нашего автора, по нашему мнѣнію, наиболѣе туманная для читателя и наимѣе убѣдительная. Онъ находитъ нужнымъ для чего то привести здѣсь неудобовразумительныя и не совсѣмъ православныя мысли г. Туберовскаго о прославленіи всей твари во Христѣ,—не для того приводитъ, чтобы признать ихъ, а для того, чтобы отвергнуть; какъ несогласныя съ его собственнымъ пониманіемъ вѣчной жизни и замѣнить ихъ своими. Въ своей критикѣ взглядовъ г. Т-скаго доходитъ до предположенія, что тѣла грѣшниковъ едва ли можно признать нетлѣнными. Г. Ж—скій полагаетъ различіе между воскресеніемъ праведниковъ и воскресеніемъ грѣшниковъ. Праведники воскресли уже со Христомъ и во Христѣ, ибо они, какъ члены Церкви, являются атомами Христовой плоти. Только приобщеніе ко Христу, къ Его страданіямъ открываетъ путь къ славѣ. Только умирая съ Нимъ и въ Немъ мы съ Нимъ и въ Немъ, воскреснемъ. (Рим. VI, 4. 5; Кол. II, 12. 13). Тотъ, кто въ Церкви, уже воскресъ со Христомъ, вошелъ въ славу, обрѣлъ жизнь вѣчную; только до времени плоды спасенія, имъ обрѣтенныя, скрываются во Христѣ, чтобы обнаружиться въ послѣдній день. Конечно, всѣ оживутъ въ послѣдній день, говоритъ нашъ авторъ, но не всѣ войдутъ въ воскресеніе славы. И послѣ такого, опредѣленнаго, по видимому, утвержденія снова говоритъ о радости въ церковныхъ пѣснопѣніяхъ и службахъ святой

ночи и утверждаетъ универсальность Воскресенія, основываясь на свидѣтельствѣ нашего нравственнаго сознанія. Оно говоритъ намъ, что блаженства святыхъ предъ лицомъ вѣчной муки ихъ несчастныхъ отцовъ и братій психологически совершенно недопустимо, это будетъ какимъ-то пиромъ во время чумы. Нельзя думать, что любовь къ Богу и ко спасеннымъ братіямъ заглушитъ тоску о погибшихъ. Видимое противорѣчіе авторъ устраняетъ предположеніемъ, что и для умершихъ грѣшниковъ дана будетъ возможность приобщиться къ Христовымъ страданіямъ и смерти. Если праведные чрезъ смерть Христа приобщаются къ вѣчной муцѣ и спасаются отъ нея (?), то быть можетъ грѣшные чрезъ вѣчную муку приобщатся къ смерти Христовой. Если они возжелаютъ приобщиться ко Христу, къ Его страданіямъ, то ихъ бесплодное и бесполезное мученіе можетъ сдѣлаться соучастіемъ ихъ въ Голгофѣ и привести ихъ къ радости Воскресенія. Тогда весь универсъ въ цѣломъ сдѣлался бы плотію Іисусовой, а міровая исторія представилась бы Вселенской Евхаристіей. Какъ же совершится это приобщеніе? Какъ же спасутся и придутъ ко Христу мучащіеся? Не знаемъ, говоритъ авторъ. Знаемъ только, что предъ воскресшимъ Іисусомъ открылись адовы врата, что Онъ спасъ тѣхъ, кто уже былъ за гранями жизни.

Нашъ авторъ самъ видитъ, что въ его взглядахъ много мистическаго элемента и далеко не все ясно для человѣческаго разсудка, но, совершенно справедливо замѣчаетъ онъ, полная ясность невысказима въ такой проблемѣ. Для насъ лично не совсѣмъ понятна эта „дурная вѣчность“ о которой говоритъ авторъ, не понятно состояніе грѣшниковъ въ этой вѣчности за гробомъ, — какъ они „вопыютъ всей полнотой своего существа муку вѣчную“, не понятно, какъ праведные приобщаются чрезъ смерть Христову, „къ вѣчной муцѣ и спасаются отъ нея“; тѣмъ не менѣе мысли автора и разсужденія его мы признаемъ весьма цѣнными и болѣе приемлемыми для нравственнаго сознанія христіанства, чѣмъ тѣ общеизвѣстные аргументы, которыми думаютъ оправдать наши богословы традиціонное ученіе о вѣчныхъ мукахъ.

П. Кратировъ.

Открыта подписка на 1917-й годъ

XXX годъ
изданія.

„КОРМЧИЙ“

XXX годъ
изданія.

ЕЖЕНЕДѢЛЬНЫЙ

иллюстрированный, религіозно-нравственный и общественный журналъ.

Главная цѣль журнала—обслуживаніе духовныхъ запросовъ православно-русской семьи, поэтому и въ 1917 году, какъ и въ предшествоющія 29 лѣтъ, „Кормчій“ явится тѣмъ же старымъ, испытаннымъ другомъ, ведя своихъ читателей къ тихой и вѣрной пристани, путь къ которой уже давно указанъ Св. Православною Церковью.

Небывалая дороговизна бумаги и вздорожаніе всѣхъ типографскихъ матеріаловъ и рабочихъ рукъ ставятъ редакцію въ физическую невозможность, при прежней подписной цѣнѣ, давать все то, что онъ давалъ ранѣе. Вотъ почему, оставляя прежнюю подписную цѣнку 4 рубля, редакція вынуждена изъ всѣхъ бесплатныхъ приложений сохранить на 1917 годъ лишь излюбленную нашими читателями, „Народную бібліотеку кормчаго“, цѣль которой доставить семье и школѣ полезное и назидательное чтеніе въ праздничный досугъ. Содержаніе книжекъ „Народной Библіотеки“ будетъ обнимать собою быть: народный, духовный, военный, школьный, миссіонерскій, историческій и проч. и въ настоящемъ своемъ видѣ, какъ отдѣльное приложение къ журналу, представитъ большое удобство, какъ для чтенія на общихъ народныхъ бесѣдахъ, въ внѣклассное время въ школахъ, такъ и въ домахъ прихожанъ, нерѣдко обращающихся къ батюшкѣ за той или иной книжкой, тѣмъ болѣе, что каждая книжка „Библіотеки“ представляетъ собой вполне самостоятельное и законченное цѣлое.

Годовая подписная цѣна на журналъ съ бесплатн. приложениемъ „Народной Библіотеки“ 4 руб. Пробный № высылается за двѣ 10 коп. марки. Адресъ: Москва, Бол. Ордынка, д. 27, редакція журнала „Кормчій“.

Редакторъ-издатель Священникъ С. С. Лапидевскій.

ради старости, ради горя, ради несчастія, ради того, что это—отецъ его; а онъ вышедши разгласилъ и сдѣлалъ изъ того печальное зрѣлище. Но прочіе его братья, взявъ одежду, вошли, смотря назадъ, чтобы не видѣть того, о чемъ тотъ разглашалъ, и прикрыли отца. Отецъ, вставши, узналъ все и началъ говорить: проклятъ Ханаанъ отрокъ: рабъ будетъ братіямъ своимъ (Быт. 9, 25). Смыслъ словъ его такой: ты будешь рабомъ, потому что обнаружилъ срамоту отца своего. Видишь ли, что рабство—отъ грѣха, что отъ нечестія произошло рабство?"¹⁾ Если же рабство, по ученію св. Златоуста, есть такимъ образомъ результатъ проклятія и грѣха, то оно очевидно по своему существу *неестественно*. Даже послѣ первороднаго грѣха люди долго еще жили, не зная рабства, и когда оно явилось, какъ особое состояніе, самое тягостное и униженное, то поддерживалось ничѣмъ инымъ, какъ только алчностью и насиліемъ. Въ какомъ лучезарномъ свѣтѣ выступаетъ здѣсь великій святитель по сравненію даже съ такимъ свѣтиломъ языческой философіи, какъ *Аристотель*, который въ своей „политикѣ“ признаетъ рабство явленіемъ *естественнымъ*, имѣющимъ свое происхожденіе въ естественномъ превосходствѣ господъ надъ рабами, какъ низшими по самой своей природѣ²⁾.

Если же рабство не есть такимъ образомъ что-либо естественное, а имѣетъ свое начало въ злѣ нравственномъ, въ злоупотребленіи свободы, то въ такомъ случаѣ оно рано или поздно должно быть отмѣнено или уничтожено.

Когда пришло христіанство, оно провозгласило равенство всѣхъ людей предъ Богомъ, какъ дѣтей одного Отца Небеснаго—такое начало, съ которымъ несовмѣстимо было рабство, какъ понимали его язычники, „не считавшіе рабовъ за людей и обращающіеся съ ними, какъ съ вьючнымъ ско-

¹⁾ Творенія. Спб., т. I, стр. 949, 851. Ср. т. IV, стр. 308, 751 и др.—Подобнымъ образомъ учили также *св. Василій Великій* (Творенія, ч. III. М., 1891 г., стр. 251—252), *бл. Августинъ* (Творенія, ч. 6. Кіевъ, 1887 г., стр. 145—151) и др.

²⁾ Arist. Polit. I, 2—6, ed. Bekker, p. 1252—1255, с. 13, p. 1259; III, 5, p. 1278; VII, 9, p. 1328. См. подробнѣе у *Поля-Жана*, „Исторія государственной науки въ связи съ нравственной философіей“. Перев. со 2-го франц. изданія. Кн. I. Спб. 1876 г., стр. 139—142.

томъ" 1). Въ христіанской Церкви, по слову ап. Павла, всѣ, —и господа, и рабы,—одинаково „сыны Божіи по вѣрѣ въ Іисуса Христа“, здѣсь „нѣтъ уже ни іудея, ни еллина, ни раба, ни свободнаго, ни мужескаго пола, ни женскаго, ибо всѣ—одно въ Христѣ Іисусѣ“ (Гал. 3, 26, 28). До явленія на землю Господа нашего І. Христа міръ не слыхалъ такого слова, равняющаго предъ Богомъ раба съ господиномъ. Правда, переворотъ въ воззрѣніяхъ на рабовъ началъ совершаться еще раньше торжества христіанства. Философы—стойки уже высказали мысли о естественномъ равенствѣ всѣхъ людей. Всѣмъ извѣстенъ, напр., этотъ замѣчательный отрывокъ изъ *Сенеки*: „Они рабы?—говорите, что они люди! Они рабы!—Они такіе же рабы, какъ и ты! Тотъ, кого называешь рабомъ, родился отъ такого же сѣмени, какъ ты, онъ наслаждается тѣмъ же небомъ, дышетъ тѣмъ же воздухомъ, живетъ также, какъ и ты“. И поэтому онъ совѣтуетъ господину обращаться съ рабомъ такъ, какъ онъ хотѣлъ бы, чтобы съ нимъ самимъ обращались 2). Не напоминаетъ ли это словъ ап. Павла о нравственномъ равенствѣ людей во Іисусѣ Христѣ? (Гал. 3, 26—28). Но не видно, чтобы такимъ мыслямъ языческихъ философовъ придавалось серьезное значеніе: онѣ не проникали въ жизнь и нисколько не измѣняли общаго взгляда на существенное неравенство между разными людьми. При томъ же все превосходство христіанства надъ стоицизмомъ обусловливается, главнымъ образомъ, превосходствомъ самого христіанскаго духа, т. е. того пламеннаго духа братской любви между людьми (Іоан. 13, 34), которымъ легче достигалось то, чего требовали и стойки,—человѣческаго обхожденія господъ съ рабами.

Однакожь христіанство не хотѣло *насилъно* уничтожать рабство. Среди первыхъ христіанъ, бывшихъ подъ правленіемъ язычниковъ, было много рабовъ. И тѣмъ не менѣе было бы странно требовать, чтобы даже пастыри Церкви могли прямо и немедленно сбросить съ себя иго многовѣ-

1) *Сенека*, epist. 47. См. подробнѣе у *Е. Прессансе*, „Христіанская семья“. Перев. съ франц. изд. 2. М., 1910 г., стр. 119—120.

2) *Sen. Ep. ad Lucil.*, 73. Ср. *Arr. Ent. Epist.* II, 8, 10 и др.—См. подробнѣе у *Н. Павловича*, „Христіанство и рабство въ первые вѣка Церкви“. „Христ. Чтеніе“ 1898 г. ноябрь, стр. 603—605.

ковой древности и открыто проповѣдывать отмѣну рабства, какъ нравственно-соціального явленія, каковая проповѣдь несомнѣнно повлекла бы за собою множество безпорядковъ и причинила бы больше вреда, чѣмъ пользы. И они далеки были отъ такой проповѣди; но они дѣлали больше этого, и не отрицая рабства въ дѣйствительности, подрывали его въ самомъ корнѣ или въ принципѣ. Христіанство дѣйствовало въ данномъ случаѣ не совнѣ, а извнутри. Рабство должно уничтожиться само собою; вмѣстѣ съ постепеннымъ распространеніемъ въ мірѣ христіанскихъ понятій и духа любви Христовой. Поэтому христіанская Церковь съ самаго начала не отвергала рабскаго состоянія, а вѣрнѣе относилась къ нему безразлично. Въ ея нѣдрахъ различіе между свободными и рабами, какъ и всякое другое соціальное различіе, не имѣло значенія (Гал. 3, 26—28), и рабское состояніе столь же не было препятствіемъ для вступленія въ царство Божіе, какъ и свободное состояніе не давало особенныхъ преимуществъ для принадлежности къ этому царству. Рабъ имѣлъ въ немъ такое же участіе, какъ и свободный. „Ибо рабъ, призванный въ Господѣ, есть свободный Господа, равно и призванный свободнымъ есть рабъ Христовъ“ (1 Кор. 7, 22). То есть: внѣшнее рабство само собою не дѣлаетъ еще человѣка несвободнымъ. Въ толкованіи на эти слова ап. Павла св. *І. Златоустъ* говоритъ: „Въ отношеніи ко Христу тотъ и другой равны. Какъ ты—рабъ Христовъ, такъ и господинъ твой. Но какимъ образомъ рабъ можетъ быть свободнымъ? Христосъ освободилъ тебя не только отъ грѣха, но и отъ внѣшняго рабства, хотя ты остаешься рабомъ... Когда же рабъ бываетъ свободнымъ, оставаясь рабомъ? Когда онъ освобождается отъ страстей и душевныхъ болѣзней, когда не предается корыстолюбію, гнѣву и другимъ подобнымъ страстямъ“? ¹⁾ При всемъ томъ христіанство вовсе не освящало такого вѣкового учрежденія; напротивъ, оно должно было упразднить его, какъ и упразднило до самого внѣшнему виду, его, не какими-нибудь мѣрами насилія, а путемъ возвѣщенія міру новаго возрѣнія на рабовъ и господъ, путемъ пробужденія такого новаго настроенія, которое необходимо должно было повести за собою отмѣну рабства.

¹⁾ Творенія, т. X, кн. I, Слб. 1904 г., стр. 183.

Въ этомъ отношеніи можно указать здѣсь на посланіе ап. Павла къ Филимону—на это, какъ справедливо называютъ его, христіанскій манифестъ, объ отмѣнѣ рабства. Это—одно изъ самыхъ тонкихъ и превосходныхъ апостольскихъ посланій, какія когда-либо писались рукою человѣческой. Св. Іоаннъ Златоустъ, въ своемъ знаменитомъ толкованіи на это посланіе, показываетъ, какъ относился къ рабству такой дивный выразитель христіанства, какъ ап. Павелъ ¹⁾. Въ своемъ отношеніи къ несчастному бѣглому рабу, по имени Онисиму, онъ проявилъ и необычайную доброту и вмѣстѣ глубокую мудрость. Встрѣтившись съ Онисимомъ въ узахъ (въ темницѣ) въ Римѣ и обративши его ко Христу, Апостоль отсылаетъ обращеннаго раба къ его дѣйствительному законному господину Филимону въ Колоссахъ, даетъ краткое рекомендательное письмо, которое и есть рассматриваемое посланіе къ Филимону. Павелъ счелъ своимъ долгомъ это сдѣлать, хотя, какъ самъ свидѣтельствуетъ, весьма хотѣлъ бы оставить Онисима при себѣ, какъ сына, духовно имъ рожденнаго. Этимъ Апостоль хотѣлъ показать, что христіанство не есть такое ученіе, которое стремилось бы къ ниспроверженію общественнаго порядка; оно стремилось только къ преобразованію религіозно-нравственнаго состоянія человѣчества, въ данномъ случаѣ—къ внутреннему преобразованію отношеній между господиномъ и рабомъ, не касаясь прямо установившихся общественно-государственныхъ формъ. Но вмѣстѣ съ тѣмъ Апостоль не преминулъ въ трогательныхъ словахъ и попросить Филимона, тоже сына своего духовнаго, принять покаившагося Онисима, какъ *сердце* свое, какъ *самого его*—Павла, и имѣть его не какъ простаго раба, но *выше* раба, какъ *брата возлюбленнаго* для *всѣхъ вѣрующихъ*, а въ томъ числѣ и для самого господина своего. Такой переходъ былъ совершенно немислимъ въ язычествѣ; но онъ былъ вполне естественъ для христіанства, которое всегда учило и учитъ, что достоинство человѣка опредѣляется не его внѣшнимъ положеніемъ, а нравственными качествами его души. И если уже раньше бывали случаи, когда рабъ, по желанію Церкви, занималъ духовныя

¹⁾ См. Творенія, т. XI, кн. 2. Спб. 1905 г., стр. 885—905.

должности вплоть до сана епископа ¹⁾, а господинъ его оставался простымъ міряниномъ и, слѣдовательно, переходилъ въ подчиненное къ нему положеніе, то это, очевидно, было уже началомъ и дѣйствительнаго разрушенія рабства, которое, наконецъ, и пало, какъ явленіе, не совмѣстимое съ христіанствомъ.

Такъ, подъ вліяніемъ евангельскаго духа любви совершилось въ христіанскомъ обществѣ уничтоженіе рабства, и его въ настоящее время почти не существуетъ; но остаются отношенія господъ и слугъ, и эти отношенія всегда будутъ продолжаться, на какой бы степени благоустройства ни находилось общество. На взаимныхъ отношеніяхъ господъ и слугъ не менѣе, чѣмъ на другихъ семейныхъ отношеніяхъ, основывается частное и общественное благо людей. Поэтому добросовѣстное исполненіе обязанностей, лежащихъ на господахъ и слугахъ, весьма важное и необходимое дѣло, а пренебреженіе къ этимъ обязанностямъ во всякомъ случаѣ вредно и есть сколько противонравственное, столько же и противообщественное явленіе. Обязанности эти тѣ же, какія внушались апостолами рабовладѣльцамъ и рабамъ, потому что въ новозавѣтномъ ученіи онѣ основываются, подобно другимъ семейнымъ обязанностямъ, на одушевляющей христіанскую семью любви. Какія же именно эти обязанности?

Господа, прежде всего, должны имѣть *правильное понятіе* о себѣ и слугахъ. Обращаясь къ господамъ, ап. Павелъ говоритъ: „знайте, что и надъ вами самими и надъ ними, т. е. рабами или слугами, есть на небесахъ Господь, у Котораго нѣтъ лицепріятія“ (Ефес. 6, 9). Этимъ напоминаніемъ Апостолъ даетъ знать, что господа предъ Богомъ такъ же малы и такъ же подчинены Ему, какъ и слуги, и что Господь смотритъ не на лица, не на виѣщія преимущества людей, а на внутреннее ихъ достоинство, которое не зависитъ отъ виѣшняго положенія. Господа и слуги — состоянія случайныя; существенное же въ тѣхъ и другихъ то, что каждый есть во Христѣ Иисусѣ и вслѣдствіе чего иногда, по слову Господа, „последніи бываютъ первіи“ (Мѣ. 19, 30). Богъ нелицепріятенъ: Онъ цѣнитъ въ насъ не случайныя наши качества, какъ, напримѣръ, — титуль, богатство, имя, но цѣ-

1) А. Павловича, цитир. соч. „Христ. Чт.“ 1898 г., декабрь, стр. 824—825.

нить то, что составляет сущность нашу — совѣсть, сердце и благочестіе. А эти свойства — одни, что у господъ, что у слугъ ихъ, да и въ низшихъ качествахъ первые ничѣмъ отъ послѣднихъ не отличаются. Въ слугѣ должно уважать съ одной стороны, человѣка, который во всякомъ случаѣ — происхожденія божественнаго; съ другой — христіанина (если онъ вѣрующій во Христа), въ которомъ благодатно пребываетъ Іисусъ Христосъ точно такъ же, какъ и въ господинѣ. И то, и другое побуждаетъ обходиться съ слугой, какъ съ существомъ, равноправнымъ съ нами по природѣ и по званію христіанскому, и требовать отъ него только исполненія дѣйствительныхъ его обязанностей, а не безусловнаго подчиненія нашей власти. Выходя изъ такого понятія о себѣ и слугахъ, господину не свойственно проявлять по отношенію къ слугамъ то нелѣпое *высокомѣріе*, въ которомъ обыкновенно обнаруживается столько мелочности и *гордости*.

Далѣе, слѣдуя наставленію ап. Павла: „Господа, оказывайте рабамъ должное и справедливое, зная, что и вы имѣете Господа на небесахъ“ (Кол. 4, 1), господа обязаны быть къ слугамъ *справедливы* въ своихъ повелѣніяхъ и требованіяхъ, т. е. не должны обременять ихъ тяжкими и непомерными работами, не должны требовать отъ нихъ больше того, что можно или должно требовать, что сопряжено съ явнымъ вредомъ для ихъ здоровья или нравственности, и вообще въ своихъ требованіяхъ должны сообразоваться и съ закономъ Божиимъ, и съ силами, и способностями слугъ, и съ обстоятельствами мѣста и времени и съ другими условіями (Ср. Лев. 25, 39 — 40, 43). Если въ наше время и невозможна несправедливость грубая, варварская, такъ какъ она претотвращена гражданскими законами, то все таки остается еще широкое поле для неправды скрытой, какъ во взаимныхъ нашихъ отношеніяхъ вообще, такъ особенно въ отношеніяхъ господъ и слугъ. Сколько здѣсь несправедливостей творится втайнѣ, законъ гражданскій не можетъ предусмотрѣть и отъ которыхъ не въ силахъ оградить слугъ! Но гдѣ безсиленъ законъ человѣческій, тамъ силенъ законъ Самого Господа, Котораго и господа имѣютъ надъ собою на небесахъ. Знайте же, какъ бы это хотеть сказать Апостоль господамъ, „что есть свидѣтель всякой творящейся неправды,

и свидѣтель этотъ — Богъ, Который будетъ судить насъ за это и спросить отчетъ въ послѣдній день. Онъ воздастъ отмщеніе за всѣхъ угнетенныхъ и притѣсненныхъ. Онъ сумѣетъ отличить подъ благообразной оболочкой нашей цивилизаціи неправду сильнаго по отношенію къ слабому“¹⁾.

Но одной справедливости въ отношеніяхъ господина къ слугѣ недостаточно. Поистинѣ справедливымъ бываетъ лишь тотъ, кто къ справедливости присоединяетъ *милосердіе*. Если господа не любятъ слугъ своихъ, то и не будутъ справедливы къ нимъ; они будутъ думать лишь о томъ, чѣмъ слуги обязаны по отношенію къ нимъ, а не о томъ, чѣмъ они сами обязаны по отношенію къ слугамъ; и это есть наихудшая несправедливость. Въ словѣ Божіемъ слуги называются *домочадцами*. Въ самомъ дѣлѣ, если слуга вступаетъ въ домъ, входитъ въ его жизнь и его порядки, то господа должны смотрѣть на него не какъ на человѣка *чужого*, а какъ на принадлежащаго нѣкоторымъ образомъ къ дому, къ его жизни и къ его порядкамъ. Слуги не просто рабочіе, а члены, хотя бы и временные, младшіе члены семьи, исполняющіе для нея извѣстную работу, это — *слуги дома*. Поэтому господа должны относиться къ нимъ подобно тому, какъ они относятся къ своимъ дѣтямъ, т. е. человѣколюбиво, кротко и снисходительно, „умѣряя“ свою „строгость“ духомъ христіанской любви и кротости (Еф. 6, 9). За каждымъ слугою, какъ и за каждымъ человѣкомъ, могутъ быть замѣчены какіе-либо недостатки, слабости. Если эти слабости *терпимыя*, если онѣ — случайныя и невольныя, а не слѣдствіе произвольнаго нерадѣнія, — то ихъ нужно сносить терпѣливо, нужно покрыть ихъ своею снисходительностію. „Самые выговоры“, — пишетъ преосвященный *Феофанъ*, — „смягчать надо голосомъ убѣжденія и срдоболія, давая ихъ отъ лица правды, а не отъ своей воли; вообще все должно дѣлать, чтобы слуга, сколько можно, приближенъ былъ, въ отношеніяхъ къ нему господина, къ своимъ семьянамъ, роднымъ, не доходилъ до чувства отчужденія, ибо это больно, и еще въ домѣ христіанскомъ“²⁾. Слуги должны раздѣлять радости христіанскаго дома, чтобы также вмѣстѣ съ тѣмъ чувствовать и скорби его.

¹⁾ Прессансе, цитир. соч., стр. 133.

²⁾ „Начертаніе христ. правоученія“. М. 1891 г., стр. 403.

По той же христіанской любви и милосердію, господа, пользующіеся услугами слуги, должны доставлять ему все необходимое для жизни, и не только не удерживать платы, ему принадлежащей (Іерем. 22, 13; Мѡ. 10, 10; 20, 8; 1 Кор. 9, 9; Іак. 5, 4), но и быть внимательными къ трудамъ его и даже *благодарными* къ нему. „Слуга“, — говоритъ преосвященный *Теофанъ*, — „служить и готовъ служить, по долгу, но если ты признаешь его братомъ, то не долженъ принимать его трудовъ, какъ должную повинность, но какъ услугу братскую, за которую *обязанъ благодарностію*... „Всего лучше сію благодарность засвидѣтельствовать *усерднымъ о слугѣ попеченіемъ*. Доставь покой и довольство его тѣлу, сохрани здоровье его и цѣлость. Увѣчить, истощать, небречь о слугѣ безчеловѣчно. Но это все временно, какъ временно вещественное служеніе слуги. Есть *вѣчное дѣло* за слугою, которому временная служба не должна мѣшать. Это *ревность о спасеніи души*... Въ семь отношеніи господинъ можетъ быть спасителемъ слуги. Вразуми и растолкуй, въ чемъ дѣло, наставь и настрой, доставь способы исполнять дѣло благочестія, особенно въ праздники, и, вообще, дѣятельно *блуди его поведеніе*: доброе не разстраивай, худое исправляй“¹⁾. По закону ветхозавѣтному, рабъ, если только онъ обрѣзанный, т. е. единовѣрецъ, — участвовалъ въ религіозной жизни семьи, которой онъ служитъ (Исх. 12, 44—49; Втор. 5, 14; 12, 12, 18; 16, 11—14). Съ распространеніемъ христіанской вѣры, когда каждый дѣмъ, принимавшій св. крещеніе, получалъ характеръ малой церкви Христовой (Филим. 1, 2), въ составъ которой входили не однѣ лица, связанные узами кровнаго родства, но и всѣ трудившіяся въ семьѣ домохозяина, — такое именно отношеніе къ религіознымъ потребностямъ слугъ тѣмъ болѣе должно имѣть мѣсто въ жизни христіанъ, — членовъ Новаго Завѣта. Слуги, по словамъ даже западнаго ученаго апологета, „должны принимать участие въ религіозномъ распорядкѣ дома и не должны быть исключаемы изъ него, чтобы также въ должномъ настроеніи и духѣ имѣть возможность исполнять обязанности своего призванія; вообще нужно смотрѣть на нихъ, какъ на свободныя личности, и относиться къ нимъ не какъ къ такимъ, которые куплены господами со всѣмъ ихъ временемъ и со

¹⁾ Тамъ же, стр. 492.

всѣми ихъ силами, но которые имѣютъ право принадлежать самимъ себѣ и должны имѣть извѣстное время также для своей духовной жизни“¹⁾).

Какъ господинъ, такъ и *слуга*, прежде всего, долженъ уяснить и твердо содержать *правильное представленіе* о себѣ и о своемъ состояніи. И слуги, подобно господамъ, должны помнить, что Всевышній управляетъ судьбами человѣческими, и что каждый долженъ служить и благоугождать Ему въ томъ состояніи, которое Онъ даетъ и которому вѣрнымъ долженъ оставаться (1 Кор. 7, 20 — 21, 24), и потому апостолы учили ихъ искать выхода изъ уничиженнаго и тягостнаго (особенно въ тѣ времена) положенія своего не въ перемѣнѣ внѣшняго званія своего, а въ надлежащемъ исполненіи принятыхъ ими на себя обязанностей (1 Кор. 3, 21)²⁾. Обязанности, какія предписываетъ св. вѣра слугамъ, направлены противъ тѣхъ пороковъ, которые наиболѣе встрѣчаются въ состояніи этихъ людей. Таковы, прежде всего, упрямство и лѣность, противъ которыхъ слугамъ предписывается „*повиноваться* своимъ господамъ“ во всемъ, что не противно, разумѣется, волѣ Божіей, „*угождать* имъ во всемъ“, что не противорѣчитъ долгу христіанина, „*не прекословить*“, т. е. не допускать въ обращеніи съ ними никакой грубости и дерзости (Тит. 2, 9). И это благоугожденіе господамъ неразрывно соединяется съ благоугожденіемъ „волѣ Божіей“ (Ефес. 6, 6), по которой въ обществѣ всегда были и будутъ большіе и меньшіе, имѣющіе право требовать повиновенія и имѣющіе обязанность повиноваться. Во времена апостоловъ многіе христіане были слугами такихъ господъ, которые были врагами вѣры Христовой или, по крайней мѣрѣ, чуждались ея, какъ суевѣрія. Несмотря на это, апостолы внушали такимъ слугамъ всяческое почтеніе своимъ господамъ. Инымъ слугамъ выпадало счастье служить господамъ — христіанамъ. Такимъ слугамъ Апостоль внушаетъ, что они „*тѣмъ болѣе* должны служить имъ“. „Тѣ, которые имѣютъ господами вѣрныхъ, не должны обращаться съ ними небрежно, потому что они братья“, иначе у послѣднихъ

¹⁾ Хр. Э. Люгардтъ. „Апология христіанства“. Перев. А. П. Лопухина. Спб. 1892 г., стр. 466.

²⁾ См. толкованіе этого мѣста у св. *І. Златоуста* (Твор., т. X, кн. 1. Спб. 1904 г., стр. 182 — 183).

было бы основаніе думать, что лучше имъ предпочесть слугу невѣрующаго вѣрующему; а это значило бы воистину изречь „хулу на имя Божіе и ученіе“ (1 Тим. 6, 1 — 2).

Нерѣдко слуги бываютъ лицемѣрными, скрытными и лукавыми въ отношеніи къ своимъ господамъ. Противъ этихъ пороковъ слугъ Апостолъ даетъ имъ наставленіе быть *искренними и усердными*, „не въ глазахъ только служить“ господамъ, „какъ челоуѣкоугодники, но въ простотѣ сердца, боясь Бога“ (Кол. 3, 22). „Въ простотѣ сердца“, т. е. искренно и усердно; „боясь Бога“, т. е. имѣя въ виду не гнѣвъ или ласку господина только, но, главнымъ образомъ, — милость Божію. Слуга долженъ, по тому же ученію Апостола, помнить, что подъ видомъ служенія людямъ, онъ служитъ Самому Господу Спасителю: „и, все, что дѣлаете, дѣлайте отъ души, какъ для Господа, а не для челоуѣковъ, зная, что въ воздаяніе отъ Господа получите наслѣдіе; ибо вы служите Господу Христу“ (Кол. 3, 23 — 24). „Отъ души“ — значитъ — не только искренно и усердно, но и охотно, благодушно, съ расположеніемъ. Добрый слуга знаетъ, что исполняя свое дѣло охотно, съ любовью, онъ получитъ отъ Господа Христа, по слову Апостола, награду небесную за добросовѣстное служеніе. Тотъ только, по Апостолу „не дѣлается рабомъ челоуѣковъ“ (1 Кор. 7, 23), избѣгая поступать такъ, какъ будто имъ только служить, кто руководится въ своемъ служеніи не желаніемъ угодить чьимъ-либо прихотямъ, а сознаніемъ своего долга и благожеланіемъ другимъ. Напротивъ, слуга, исполняющій свою службу безъ всякаго усердія и охоты, соображая свои дѣйствія только съ низкими своими расчетами, обязательно дѣлается „челоуѣкоугодникомъ“, рабомъ въ худшемъ значеніи этого слова, являя въ себѣ чисто рабскія свойства. Изъ сказаннаго становится вполнѣ понятнымъ и предписаніе ап. Петра повиноваться господамъ, „не только добрымъ и кроткимъ, но и суровымъ“ (1 Петр. 2, 18). Строгимъ господамъ предписывается повинованіе, — можетъ быть, въ наказаніе, а можетъ быть въ испытаніе терпѣнія слуги.

Наконецъ, состоянію слуги обычно присущи такіе пороки, какъ *невѣрность, нечестность, обманъ*. Противъ нихъ ап. Павелъ заповѣдуетъ слугамъ „не красть, но оказывать всю добрую вѣрность, дабы они во всемъ были украшеніемъ

ученія Спасителя нашего Бога“ (Тит. 2, 10). Само собою понятно, что внушаемая Апостоломъ *вѣрность, честность и добросовѣстность*, составляютъ неотъемлемое свойство добраго слуги. Вѣдь, слуга принять въ домъ господина, вступилъ во внутренніе предѣлы этого дома, вошелъ въ общеніе домашней жизни, почему онъ долженъ радѣть о пользѣ дома, принимать къ сердцу и блюсти его интересы, защищать его честь, „не выносить“,—по пословицѣ,—„сорта изъ избы на улицу“. И какое высокое побужденіе къ этимъ собственно, по выраженію преосвящ. *Теофана*¹⁾, „домохозяйственнымъ добродѣтелямъ“ слуги указывается Апостоломъ! Эти добродѣтели его могутъ послужить „украшеніемъ“, честью и славою для самаго „ученія“ Христова. Дѣйствительно, нравственная чистота и возвышенность въ поведеніи самаго низшаго по общественному положенію класса людей—прислуги, обреченной нести самую, быть можетъ, черную работу въ домѣ—лучше всего можетъ свидѣтельствовать о силѣ и святости евангельскаго закона, способнаго дать истинную свободу и величіе всякому послѣдователю его, не смотря ни на какую внѣшнюю зависимость и униженіе христіанина. Это такое же прославленіе имени Божія, какого желалъ Господь, по преимуществу, отъ ближайшихъ учениковъ Своихъ, когда говорилъ: „такъ да свѣтитъ свѣтъ вашъ предъ людьми, чтобы они видѣли ваши добрыя дѣла и прославили Отца вашего небеснаго“. (Мѡ. 5, 16). Поэтому слуги должны помнить, что Господь поставилъ ихъ возлѣ Господь не только для того, чтобы служить ихъ временнымъ интересамъ, но и вѣчнымъ; лучший же способъ достигнуть этого—оправдывать христіанство не словами, а поведеніемъ, заставить въ своей собственной личности почитать Евангеліе. Христіанская жизнь представляетъ собою краснорѣчивую проповѣдь въ кругу домашнемъ, а слуги обладаютъ огромнымъ преимуществомъ провозгласить эту проповѣдь въ семьѣ, гдѣ они занимаютъ скромное положеніе, но гдѣ быть можетъ Господь облекъ ихъ славнѣйшей миссіей²⁾.

По разсмотрѣннымъ нами наставленіямъ апостоловъ, обращеннымъ къ рабовладѣльцамъ и рабамъ, можно составить правильное понятіе о самомъ характерѣ тѣхъ взаимныхъ

1) „Начертаніе“, стр. 494.

2) *Прессансе*, цитир. соч., стр. 138—139.

отношений, которыя должны быть между господами и слугами. Взаимныя отношенія ихъ должны основываться, подобно другимъ семейнымъ отношеніямъ, на началахъ *нравственныхыхъ*. Поэтому господа не должны относиться къ слугамъ, а слуги въ свою очередь къ своимъ господамъ, какъ къ людямъ, другъ другу совершенно чужимъ. Сближаясь между собою по требованію взаимныхъ нуждъ, они должны преобразовывать это сближеніе въ такой союзъ, который располагалъ бы ихъ къ родственному участію другъ въ другъ. Правда, въ основѣ этихъ отношеній между ними лежитъ и извѣстный внѣшній правовой договоръ. Но дѣло не ограничивается здѣсь правовымъ договоромъ. Эти отношенія *личныя*, нравственныя, отношенія, *личной*, чисто-родственной *привязанности*, совершенно иныя по сравненію съ отношеніями работодателей и рабочихъ или наемныхъ поденщиковъ. Примѣры такихъ именно взаимныхъ отношеній господъ и слугъ мы видимъ еще въ жизни ветхозавѣтныхъ праведныхъ патриарховъ (Быт. 15, 2—3; 24, 2—4; 39, 1—9. Ср. Мф. 8, 5—13). Въ прежнее время у насъ—на Руси, какъ и во многихъ другихъ мѣстахъ, не смотря на нѣкоторыя темныя стороны тогдашняго строя домашней жизни (крѣпостничество), отношенія между господами и слугами въ общемъ также были нравственны, имѣя характеръ родственной связи: слугамъ довѣрялись семейныя тайны, у нихъ спрашивали совѣтовъ; благополучіе господъ было ихъ благополучіемъ, а невзгоды—ихъ невздами. Въ настоящее время подобное положеніе дѣлѣ если еще гдѣ и встрѣчается, то, конечно, уже какъ пріятное исключеніе. Современный ложный индивидуализмъ сдѣлалъ и тутъ свое дурное дѣло. Преимуществомъ нашего времени считается то, что слуги теперь пользуются такою же полною индивидуальною свободою, какъ и господа. Но эта индивидуальная свобода связывается обыкновенно съ извращенными притязаніями ихъ на общественное или соціальное равенство: каждый слуга старается показать своему господину, что онъ ни въ чемъ не ниже послѣдняго, и, что, въ случаѣ какихъ-либо недоразумѣній между ними, онъ, конечно, легко можетъ оставить своего господина, перейти къ другому и даже привлечь его къ судебной отвѣтственности¹⁾. Господъ и

¹⁾ Проф. А. А. Бронзовъ. „О христіанской семьѣ и связанныхъ съ нею вопросахъ“. Спб. 1901 г., стр. 48.

слугъ въ наши дни въ большинствѣ случаевъ связываетъ одинъ *денежный* договоръ, который можетъ быть нарушенъ послѣ самаго непродолжительнаго времени. А совершенно различные внѣшніе интересы каждаго изъ договорившихся естественно побуждаютъ ихъ противодѣйствовать, если не явно, то скрыто, одинъ другому: господинъ хочетъ за возможно меньшую плату имѣть отъ слуги какъ можно больше выгодъ и удобствъ, а слуга желаетъ за возможно меньшій трудъ получить возможно большее вознагражденіе. Теперь уже почти не приходится слышать о томъ, что такой-то слуга съ опасностію для своей жизни порадовалъ о благополучіи своихъ господъ, — чаще же мы слышимъ, какъ при участіи прислуги господа лишаются не только имущества, но и самой жизни. Неудивительно, если нынѣ, можетъ быть, громче, чѣмъ когда-либо, особенно въ большихъ городахъ, раздаются жалобы на прислугу.

Впрочемъ, и изъ устъ прислуги слышатся не менѣе громкія жалобы на господъ, и потому въ дѣйствительности трудно рѣшить, кто здѣсь правъ, кто виноватъ. Но, такъ какъ, съ одной стороны, такое или другое направленіе въ цѣломъ обществѣ начинается въ высшихъ слояхъ его и оттуда уже переходитъ въ низшіе, съ другой — прислуга въ данномъ случаѣ является слабѣйшею стороною и по отношенію къ ней легче всего можно допустить несправедливость; то причина жалобъ на прислугу нерѣдко заключается въ самихъ господахъ, въ недостаткѣ сердечнаго отношенія послѣднихъ къ своимъ слугамъ, такъ что въ этомъ случаѣ совершенно справедлива поговорка: *каковы господа, таковы и ихъ слуги*. Въ самомъ дѣлѣ, если господинъ въ своихъ отношеніяхъ къ прислугѣ стремится только къ тому, чтобы извлечь изъ ея трудовъ наиболѣе пользы для себя, и никакихъ другихъ обязанностей къ ней не признаетъ за собою, кромѣ условленнаго вознагражденія за ея услуги; то этимъ самымъ онъ учитъ и слугъ стараться не о томъ, чтобы больше сдѣлать, но чтобы имѣть всегда наибольшую для себя выгоду, — и ничего другого не можетъ требовать отъ нихъ, кромѣ наружной исправности въ исполненіи принятаго ими на себя дѣла.

Какъ мало господа думаютъ о христіанскомъ обращеніи съ своею прислугою, видно, между прочимъ, изъ того, что

какъ тѣлесное, такъ и духовное благосостояніе слугъ, оставляется ими большею частію безъ всякаго вниманія. Къ матеріальнымъ нуждамъ своихъ слугъ они относятся съ такою пренебрежительностію, что не хотятъ дать имъ приличнаго мѣста для ночлега, заставляя ихъ спать то въ кухнѣ, то подъ лѣстницей, или въ другихъ подобныхъ норахъ. И замѣчательно, что такая беззастѣнчивость въ отношеніяхъ господъ къ своей прислугѣ имѣетъ мѣсто также и при возведеніи новыхъ домовъ, въ которыхъ, вообще говоря, не принимаются во вниманіе удобства помѣщенія для слугъ. Не замѣтно особенной заботы со стороны господъ и о томъ, чтобы вѣрной прислугѣ, долгіе годы имъ служившей, обезпечена была безбѣдная старость¹⁾. Не видно, чтобы господа близко принимали къ сердцу и важнѣйшія духовныя потребности и нужды своихъ слугъ — именно — религіозно-нравственныя. Занятые непрерывною работою, слуги не имѣютъ возможности ходить въ церковь по праздникамъ. Отъ этого происходитъ то, что они привыкаютъ смотрѣть на дни и часы праздничные только какъ на времена простой праздности, которая есть мать всѣхъ пороковъ. И дѣйствительно, не участвуя въ праздничномъ богослуженіи и отвыкая чрезъ это отъ того духовнаго удовольствія, какое доставляютъ христіанскія празднества, эти люди, какъ только освободятся отъ обычныхъ занятій своихъ, естественно ищутъ для себя удовольствій совсѣмъ иного рода — чувственныхъ, порочныхъ. Такъ господа дѣлаются отвѣтственными за порочность своей прислуги и въ этомъ обязаны будутъ нѣкогда дать строгій отвѣтъ предъ Богомъ (Евр. 13, 17). Пусть не говорятъ господа, что религіозно-нравственное воспитаніе слугъ не ихъ обязанность, пусть не говорятъ словами братоубійцы Каина: „развѣ я стражъ брату моему?“ Они сами себя поставили „стражемъ“ меньшихъ братьевъ своихъ, принимая ихъ услуги и доставляя въ зависимость отъ себя; ибо всякое преимущество, всякое превосходство, съ точки зрѣнія Евангелія, есть уже нѣкотораго рода обязательство. Развѣ тамъ не сказано, что „кому больше дано, съ того больше и взыщется“?

¹⁾ *Мартенсенъ*: „Христіанское ученіе о нравственности“, т. II, стр. 501—502.

Есть даже такіе господа, которые не только не считают себя обязанными входить въ духовныя нужды служащихъ имъ лицъ, но еще по матеріальнымъ соображеніямъ своимъ, при наймѣ прислуги поставляютъ для нея условіемъ не выговаривать себѣ свободныхъ часовъ для посѣщенія храма Божія. Имъ кажется, что слуга, отвыкшій отъ церкви, больше можетъ сдѣлать для нихъ, чѣмъ слуга благочестивый, который дѣлами благочестія будто бы отвлекается отъ своего дѣла. Но такіе господа въ непонятномъ ослѣпленіи видятъ для себя вредъ въ томъ, отъ чего можно ожидать одну только пользу. Ибо религіозный, набожный слуга — величайшее благодѣяніе во всякомъ домѣ. Время, затраченное имъ на хожденіе въ церковь, тысячекратно вознаградится другимъ способомъ. Наоборотъ, слуга, охладѣвшій къ религіи, опасный членъ дома, потому что никакая осторожность, никакой законъ, никакія правила не могутъ замѣнить совѣсти и честности ¹⁾).

Много, конечно, частныхъ основаній и поводовъ къ взаимнымъ жалобамъ господъ и слугъ другъ на друга. Но корень зла, какъ видно, лежитъ въ томъ, что нѣтъ нравственныхъ отношеній между ними. Отсюда, если мы желаемъ, чтобы прекратились такія жалобы съ одной и другой стороны, намъ надобно стараться о томъ, чтобы опять возстановить прежнія добрыя нравственныя отношенія между тѣмъ и другимъ классомъ людей, чтобы на мѣсто простого договорнаго отношенія водворились между ними отношенія взаимнаго довѣрія и полной преданности; а это возможно только въ томъ случаѣ, когда снова будетъ господствовать въ семейномъ домѣ много ослабѣвшій нынѣ *духъ Христовъ*, который одинъ способенъ объединять людей взаимною братскою любовью ²⁾).

Ни одинъ семейный домъ не можетъ самозаклучаться въ себѣ отъ внѣшняго міра; каждый домъ принадлежитъ всему человѣческому обществу. Поэтому мы не имѣемъ права

¹⁾ *Еп. Иринея* (Орды). „О христіанскихъ обязанностяхъ къ прислугѣ“. „Церковныя Вѣдомости“ 1903 г., № , стр. 267—268.

²⁾ О взаимномъ отношеніи господъ и слугъ см. еще *а. П. Г. Архангельскаго*, „Господа и слуги“. „Душеп. Чтеніе“ 1904 г., сент. и октябрь; *еписк. Виссаріона*, „Господа и слуги“. „Душеп. Чтеніе“ 1900 г. ноябрь; *Zahn*, „Sklaverei und Christenthum“. Vortrag (Heidelberg, 1879).

отчуждать своего дома отъ общенія съ этимъ обществомъ. Вѣдь, внутренняя жизнь дома требуетъ, чтобы чрезъ открытыя двери и окна его входилъ въ него и свѣжій воздухъ. И какъ семейный домъ различными путями воспринимаетъ отъ окружающаго его общества разнообразныя блага, такъ и отъ него самого въ свою очередь должно исходить извѣстное содѣйствіе обществу. Но важнѣйшій общественный союзъ, въ предѣлахъ котораго существуетъ домъ, и съ которымъ онъ находится въ живой, органической связи, есть *государство*. Оно и будетъ предметомъ слѣдующихъ ближайшихъ главъ нашего „Опыта“.

Христіанскія начала жизни общественно-государственной.

Государство.

LXXIII.

Интересъ къ общественно-государственной жизни. Понятіе о государствѣ.—Происхожденіе государства.—Цѣль и этическое значеніе государства.

Отъ христіанскихъ началъ жизни семейной мы теперь переходимъ къ разсмотрѣнію началъ болѣе широкаго круга общественной жизни—*государства*.

Мы всѣ рождаемся и вырастаемъ, какъ члены извѣстнаго семейства или дома. Подъ сѣнью родного дома мы соарѣваемъ, пока переходное время дѣтства, отрочества и юности не подготовитъ насъ къ самостоятельности въ растущемъ передъ нами обширномъ полѣ общественной жизнедѣятельности. Наши мысли уже рано начинаютъ забѣгать за узкіе предѣлы домашней жизни и стремятся къ государственной общественности, которой мы должны будемъ нѣкогда послужить. Потому-то мы требуемъ и отъ каждаго гражданина, чтобы онъ понималъ и *интересовался общественной жизнью* своего народа и государства и принималъ близкое участіе въ ихъ судьбѣ, которая касается

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

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

Редакторы:

Ректоръ Семинаріи, Протоіерей Алексѣй Юшковъ.
Магистръ богословія П. М. Красиль.

ВЪ РЕДАКЦИИ ПРОДАЕТСЯ:

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

Редація предлагаетъ издателямъ присылать ей вновь выходящія книги для отзыва въ библіографическомъ отдѣлѣ журнала.
