ЧУДО.

ХРИСТІАНСКАЯ ВѢРА ВЪ НЕГО

и

ЕЯ ОПРАВДАНІЕ.

ОПЫТЪ

АПОЛОГЕТИЧЕСКИ-ЭТИЧЕСКАГО ИЗСЛѢДОВАНІЯ.

Ѳеофанъ,

ЕПИСКОПЪ КРОНШТАДТСКІЙ,

Свято-Троицкой Александро-Невской Лавры Намѣстникъ.

ПЕТРОГРАДЪ.

Сѵнодальная типографія.

1915.

Отъ Совѣта Императорской Петроградской Духовной Академіи печатать дозволяется. 26 ноября 1914 г.

Ректоръ Академіи *Епископъ Анастасій.*

БИБЛИОТЕКА
КОММУНИСТИЧЕСКОЙ
АКАДЕМИИ.
1708
29

ВВЕДЕНІЕ.

Предметъ, задача, источники, пособія, методъ, содержаніе и планъ изслѣдованія.

Предлагаемая вниманію читателя книга содержитъ научно-богословскую апологію христіанской вѣры въ чудо [1]).

Но прежде, чѣмъ приступить къ изложенію этой апологіи, необходимо рѣшить вопросъ: возможно ли вообще дать научное оправданіе христіанской вѣры въ чудо? [2])

Основаніемъ для отрицательнаго отвѣта на этотъ вопросъ служитъ, по мнѣнію нѣкоторыхъ, то обстоятельство, что всякая апологія чуда носитъ лишь отвлеченный, не научно-опытный характеръ. Науки опытныя предлагаютъ совершенно иныя доказательства,—убѣдительныя и очевидныя, такъ какъ всякое доказательство этихъ наукъ каждый можетъ, такъ сказать, видѣть и осязать, чего совершенно лишены доказательства истинности христіанской вѣры въ чудо.

---

[1]) «Чудо»—говоритъ Тренделенбургъ *[1])—«въ наше время не пользуется почетомъ и едва ли не всякій готовъ мысленно сказать, что его не слѣдовало бы даже и помѣщать въ логическихъ изслѣдованіяхъ.

Древніе въ этомъ отношеніи были болѣе серьезны: всякое изслѣдованіе они выводили изъ первоначальнаго удивленія.

Вѣдь когда духъ изумляется передъ непонятнымъ явленіемъ, то такое изумленіе направляетъ его къ познанію. Мы же задачѣ научныхъ разысканій, вытекающихъ, по Платону, изъ удивленія, противополагаемъ тупое правило не удивляться ничему (nil admirari). Но это вѣдь рѣшительный конецъ познанію».

[2]) Мы не можемъ устранить сверхъестественнаго, а сверхъестественное, по самому, своему понятію, не можетъ быть предметомъ науки. Естественный разумъ не можетъ найти средствъ для сообщенія другимъ вѣры въ сверхъестественное *[2]).

---

*[1]) *Trendelenburg*, Logische Untersuchungen, II B. L., S. 25.

*[2]) *Секретанъ* Ш., Цивилизація и вѣра, стр. 430

Представленная аргументація отрицателей апологіи чуда является, однако, плодомъ недоразумѣнія.

Упрекъ въ ненаучности по отношенію къ апологіи чуда совершенно неосновательно игнорируетъ требованія законовъ мышленія, къ которымъ, въ сущности, онъ самъ же апеллируетъ.

Богословіе не наблюдаетъ, а разсуждаетъ, не показываетъ, а доказываетъ. Поэтому богословскія доказательства въ наукѣ о религіозныхъ истинахъ—понятіяхъ не могутъ и не должны быть подчинены методамъ естественныхъ наукъ; они должны быть разсматриваемы по логическимъ законамъ съ точки зрѣнія научныхъ принциповъ, примѣняемыхъ къ разсудочнымъ понятіямъ.

Что же касается до самаго происхожденія религіозныхъ истинъ, то мы не видимъ никакихъ основаній говорить объ ихъ нереальности. Онѣ столь же реальны, какъ и объекты положительнаго знанія. Такъ, понятіе чуда выросло и созрѣло въ душѣ религіозныхъ людей, будучи для нихъ вполнѣ реальнымъ. Оно такъ же намѣчалось, созрѣвало и, наконецъ, вылилось въ опредѣленную форму, какъ у Ньютона—его идея тяготѣнія, у Коперника—идея небеснаго движенія. Но болѣе полную аналогію мы получимъ, приравнявъ переживаніе чуда къ переживанію геніевъ въ искусствѣ. Гармоническія созвучія Бетховена или образы Рафаэля пережиты ихъ творцами, и мы въ это вѣримъ и нисколько не заподазриваемъ реальности этихъ переживаній. А вѣдь никто изъ насъ не переживалъ и никогда не переживетъ ничего подобнаго въ силу отсутствія у насъ спеціальнаго дарованія, присущаго лишь геніямъ. Сравнительно то же происходитъ и въ сферѣ религіозной.

Небольшое число религіозныхъ геніевъ, благодаря особой воспріимчивости ихъ душевной организаціи, усовершенствованной упорнымъ трудомъ въ этой области, воспринимаетъ и реально переживаетъ Божественное воздѣйствіе или чудо, какъ въ ихъ личной психической области, такъ и въ исторической жизни народовъ и въ физическомъ мірѣ. И какъ произведенія

геніевъ искусства, непостижимыя для насъ по своему происхожденію, учатъ насъ законамъ гармоніи, такъ и реальныя переживанія чудесъ религіозными геніями, не вмѣщающіяся въ узкихъ предѣлахъ нашей малорелигіозной и даже вовсе нерелигіозной психической жизни, тѣмъ не менѣе даютъ намъ возможность строить на нихъ, какъ на реальной основѣ, синтетическія сужденія о христіанской вѣрѣ въ чудо. Чудо, какъ и вся область религіи, своей основной предпосылкой имѣетъ существованіе реальнаго религіознаго опыта. Лишь при условіи наличности въ вѣрующей душѣ порожденнаго вѣрой особаго, высшаго критерія, способнаго признать реальность и удостовѣрить религіозное переживаніе, только и возможны—какъ религіозная жизнь, такъ и религіозное познаніе [1]). Лишь въ вѣрующей и открытой для чудеснаго воздѣйствія душѣ чудо и можетъ проявиться во всей своей внутренней силѣ и во всемъ своемъ значеніи; для невѣрующаго же оно скрыто и недоступно.

Правда, и невѣрующіе люди видятъ чудо, но они видятъ въ немъ лишь одинъ психологическій элементъ—поразительное явленіе; однако, даже и эта сторона ими не уясняется въ достаточной мѣрѣ и не освѣщается никакимъ религіознымъ психологическимъ процессомъ.

Уже изъ этого краткаго указанія на предметъ нашего изслѣдованія вытекаетъ и *задача* послѣдняго.

Всякое научное апологетическое изслѣдованіе, естественно, преслѣдуетъ двѣ цѣли.

Прежде всего, имъ раскрывается съ положительной стороны тотъ основной предметъ, о которомъ идетъ рѣчь въ изслѣдованіи. Въ этомъ отношеніи наша православная русская

---

[1]) Впрочемъ нужно замѣтить, что самое точное научное познаніе проникнуто вѣрой нисколько не менѣе, чѣмъ самая фантастическая миѳологія. Оно есть, по справедливому выраженію Селли, только систематическая координація или организація нашихъ вѣрованій. Итакъ, вѣра есть универсальный фактъ *[1]).

---

*[1]) *Соколовъ П.* Вѣра. Психологическій этюдъ. Вопросы фил. и псих. 1902, стр. 914, 918.

богословская наука, еще такъ недавно ставшая на путь плодотворнаго развитія, представляетъ широкое поле для изслѣдованія въ духѣ православной Церкви тѣхъ вопросовъ, которые задаетъ пытливый умъ при усвоеніи христіанской истины.

Въ Церкви неизмѣнно существуетъ сама божественная истина. Она не нуждается въ своемъ научномъ раскрытіи. Нужда ощущается лишь тѣми членами этой Церкви, которые, въ силу наличнаго состоянія ихъ знанія и вѣры, не имѣютъ возможности непосредственно усвоить спасительную истину христіанскую.

Такимъ образомъ систематически и точно раскрыть читателю вѣрованіе православной Церкви въ чудо—вотъ первая, ближайшая задача нашего изслѣдованія.

Съ другой стороны, особенно въ послѣднее время рѣшительно каждый тезисъ христіанскаго ученія вызываетъ весьма много возраженій.

Значительность какого-либо пункта, важность какого-либо положенія христіанскаго ученія тѣмъ сильнѣе возбуждаютъ намѣренія враговъ христіанства ослабить или прямо уничтожить жизненное значеніе христіанской истины. Это само собой заставляетъ христіанскаго апологета направить свои усилія къ тому, чтобы защитить спасительную истину Божественнаго ученія всѣми мѣрами, которыя только можетъ представить здравая научная мысль.

По отношенію къ нашему вопросу—вѣрованію въ чудо—приведенное замѣчаніе имѣетъ весьма большую степень приложимости. Взятый нами предметъ изслѣдованія въ общей системѣ христіанскаго ученія занимаетъ очень важное мѣсто. Здѣсь [1]) мы ограничимся лишь простымъ констатированіемъ этой важности. Чудо органически связано съ христіанствомъ. Одно взаимно проникаетъ другое и одно безъ другого—немыслимо.

Насколько вѣра въ чудо необходима для христіанина, видно хотя бы изъ того, что Самъ Христосъ Спаситель, замѣ-

[1]) Этотъ вопросъ составляетъ въ изслѣдованіи предметъ—4-й главы 3-й части.

тивъ однажды, какъ нерасположеніе къ чудесному—отторгло слѣдовавшихъ за нимъ людей, сказалъ Своимъ двѣнадцати апостоламъ: *Не хотите ли и вы отойти?* [1])

Отрицать чудо можно лишь въ томъ случаѣ, если уже отрицательно рѣшенъ вопросъ и о всемъ христіанствѣ. Поэтому нѣтъ ничего удивительнаго, если этотъ столь важный пунктъ христіанскаго ученія встрѣчаетъ противъ себя такъ много возраженій со стороны отрицательной критики.

Отрицаютъ чудо не только въ принципѣ, въ угоду антихристіанскимъ, тенденціознымъ, будто-бы безспорно научнымъ и потому единственно-истиннымъ, теоріямъ,—нѣтъ, чудо отрицаютъ и болѣе утонченные враги христіанства, извращая его смыслъ своими индивидуальными внѣ-церковными толкованіями.

Это заставляетъ насъ считаться не только съ грубыми врагами, теоретически и практически отрицающими чудо—какъ таковое, но и съ изощренными представителями современныхъ направленій внѣ-церковной мысли, обсуждающими чудо не въ духѣ православной Церкви, а подъ угломъ зрѣнія различныхъ современныхъ философскихъ ученій, научность которыхъ болѣе, чѣмъ сомнительна.

Въ силу сказаннаго мы должны, съ одной стороны, раскрыть положительное вѣрованіе въ чудо, а съ другой, изложить и правильное ученіе о чудѣ, находясь, такъ сказать, въ оборонительномъ отношеніи къ различнымъ отрицательнымъ критическимъ сужденіямъ. Сообразуясь съ этимъ, мы должны ближе изслѣдовать не только прямой библейски-церковный смыслъ чуда, но и разсмотрѣть послѣднее во всей его полнотѣ, какъ фактъ, засвидѣтельствованный Св. Писаніемъ и Св. Преданіемъ. Такимъ образомъ, Библія, творенія свв. отцовъ и учителей Церкви, житія святыхъ, критически обслѣдованные церковно-историческіе памятники—являются основными *источниками*[2]) для нашего изслѣдованія.

---

[1]) Іоан. 6, 67.

[2]) Указатель всѣхъ источниковъ и пособій, приведенныхъ въ изслѣдованіи, приложенъ въ концѣ книги.

Отрицательная критика въ указанныхъ выше попыткахъ своихъ стремится укрѣпить свои разрушительные доводы на общечеловѣческихъ соображеніяхъ.

Послѣ изложенія богооткровеннаго ученія, а равно и толкованій св. отцовъ Церкви мы должны коснуться и доводовъ критической мысли, останавливая свое вниманіе на общечеловѣческихъ, будто бы единственно «научныхъ» сужденіяхъ этой критики.

Выводы изъ этого знакомства укрѣпятъ наше положительное ученіе, такъ что и съ этой стороны сочиненія отрицательной критики являются для насъ нужными для раскрытія и усвоенія вѣры въ чудо.

Всѣмъ этимъ мы, по мѣрѣ силъ, достигаемъ своей конечной цѣли защитить христіанское православное ученіе о чудѣ.

Указанная задача наша нуждается еще въ краткомъ замѣчаніи о значеніи нѣкоторыхъ апологетическихъ трудовъ.

Иностранныя монографіи о чудѣ, съ точки зрѣнія нашей апологетической задачи, не представляютъ чего-либо опредѣленнаго и цѣннаго въ осново-положительномъ смыслѣ.

При разработкѣ вопроса о чудѣ мы должны были убѣдиться въ крайней опасности такихъ апологій для православнаго читателя, и вотъ почему.

Современные западные богословы защищаютъ съ разныхъ точекъ зрѣнія чудо, полагая въ основу этой апологіи принципъ того или иного философскаго направленія мысли. Напримѣръ, Kessler полагаетъ въ основу своей апологіи кантовскую гносеологію; Hermann полагаетъ въ основу апологіи чуда новокантіанскую точку зрѣнія; большинство же современныхъ западныхъ богослововъ выдвигаютъ ученіе о чудѣ духовномъ; его-то, собственно, они и защищаютъ, какъ, напримѣръ, Wendland, Rade, Traub и т. п.

О подобныхъ апологіяхъ нужно сказать, что онѣ не полезны для православнаго читателя, который будетъ искать въ нихъ раскрытія положительнаго содержанія ученія о чудѣ, на основаніи Библіи, ученія свв. отцовъ и учителей церкви и

вообще на почвѣ ученія православной Церкви, а отнюдь не на основаніи мнѣній того или иного представителя философской мысли.

Если человѣкъ, говорятъ современные апологеты такъ называемаго духовнаго чуда, [1]) въ молитвенномъ общеніи съ Богомъ постоянно пріобрѣтаетъ нравственную силу, то это, несомнѣнно, имѣетъ вліяніе на его тѣлесную жизнь, на его профессію, на жизнь его семьи. Въ этомъ, именно, и заключается духовное чудо. Нѣтъ никакого основанія, по мнѣнію такихъ апологетовъ чуда, называть чудесами только рѣдкія событія,— наоборотъ, мы окружены чудесами.

Изложенное опредѣленіе понятія такъ называемаго духовнаго чуда совершенно не соотвѣтствуетъ представленіямъ, которыя имѣли, какъ мы увидимъ, св. пророки и апостолы и которыя составляютъ предметъ нашей апологіи.

Есть и такіе современные апологеты [2]) чуда, которые доказываютъ его возможность тѣмъ, напримѣръ, соображеніемъ, что наука еще многаго не объяснила и что со временемъ она объяснитъ и чудо, и тогда послѣднее не будетъ противорѣчить разуму.

Само собой понятно, что подобные апологеты не защищаютъ чуда, а, въ сущности, упраздняютъ его, ибо разъ чудо когда-либо можетъ быть объяснено естественными причинами, оно уже не можетъ быть названо чудомъ; и называется этимъ именемъ лишь по невѣжеству современниковъ. Такую же мысль высказывали прежде отрицатели чуда, а современные апологеты обратили ее въ защиту чуда и, очевидно, совершенно неудачно.

Изъ сдѣланной общей характеристики современныхъ апологетическихъ сочиненій о чудѣ ясно вытекаетъ, что подобныя сочиненія не могутъ служить для насъ матеріаломъ для апологетическихъ цѣлей съ положительной стороны; сочиненія эти могутъ быть для насъ только объектомъ критики, подобно тому какъ служатъ для насъ такимъ-же матеріаломъ и сочиненія,

---

[1]) Напр., Traub.

[2]) Напр., Dennert, Bettex, и др.

въ коихъ проводятся взгляды авторовъ, враждебно настроенныхъ къ чуду.

Методъ предлагаемаго изслѣдованія, естественно, долженъ быть двоякій: положительный и отрицательный. Задача того и другого при изслѣдованіи христіанской вѣры въ чудо состоитъ въ томъ, чтобы, съ одной стороны, выяснить вѣру въ чудо *положительно*, т. е., при помощи Библіи, твореній св. отцовъ и учителей церкви, христіанской апологетики, экзегетики, филологіи, метафизики, естествознанія съ философіей природы, психологіи, философіи исторіи и гносеологіи, а съ другой,—критически разобрать всѣ возраженія противъ вѣры въ чудо и, показавъ ихъ несостоятельность, тѣмъ самымъ дать оправданіе христіанской вѣры въ чудо.

Такимъ образомъ, *содержаніемъ* нашего изслѣдованія будетъ оправданіе христіанской вѣры въ чудо, или точнѣе, научное[1])

---

[1]) «Долгъ науки»—пишетъ *Троицкій*, *1)—«опредѣляется ея цѣлью Великая цѣль, къ которой стремится наука и устремлены помыслы ея представителей, есть истина (veritas)—полная, совершенная истина, насколько совершенство въ этомъ дѣлѣ доступно усиліямъ человѣческаго ума, иначе сказать, истина достовѣрная (certa. Итакъ, достовѣрность (certitudo) истины—вотъ что опредѣляетъ долгъ науки».

«Долгъ науки, заключающійся въ достиженіи совершенныхъ или вполнѣ достовѣрныхъ истинъ, опредѣляется въ концѣ критеріемъ такихъ истинъ,—именно ихъ очевидностью.

Всякая наука основывается на очевидности, но практическая жизнь не можетъ обходиться безъ руководства вѣроятности и заставляетъ приводить людей въ гармонію свой душевный бытъ даже простою мыслимостью нѣкоторыхъ вещей. Практическая дѣятельность часто требуетъ убѣжденій, когда для нихъ не найдетъ очевидныхъ основаній». «Сильныя и рѣшительныя убѣжденія» говоритъ Поль Жанэ «лучше воздержанія отъ мнѣній». «Сомнѣніемъ не сдѣлаешь ничего. Вѣра, напротивъ, поднимаетъ горы». «Послѣдній шагъ ума» говоритъ Паскаль *2) «состоитъ въ томъ, чтобы признавать, что есть безконечно много предметовъ, которые превышаютъ его, и если онъ не доходитъ до этого познанія, то онъ весьма слабъ».

«Если напередъ узнаютъ» пишетъ Гаманъ *3) «что такое умъ, то прекратится всякое противорѣчіе вѣры».

«Умъ безъ вѣры», пишетъ еп. Ѳеофанъ *4) «каверзникъ, то и дѣло куетъ лукавыя подозрѣнія и сплетаетъ хулы на всю область вѣры.. Въ области вѣры Апостолъ

---

*1) *Троицкій*, Учебникъ логики, стр 3—4, 46, 48.

*2) *Pascal*, Pensées., I. T., p. 193.

*3) *Schikopp.*, Acht apologetische Vortrage, S. 232.

*4) Мысли на каждый день года, стр. 209—210.

ея выясненіе, иначе говоря, научная апологія [1]) христіанской вѣры въ чудо.

Православная научная апологія христіанской вѣры въ чудо, естественно, предполагаетъ двѣ стороны своего *содержанія*. Оправданіе чуда можетъ исходить изъ двухъ основныхъ точекъ зрѣнія.

Вопросъ о чудѣ, прежде всего, трактуется теоретически. Мысль человѣческая не можетъ допустить реальнаго факта безъ его объясненія.

Пусть конечные предѣлы испытующей мысли далеко не достигаютъ полноты въ изслѣдованіи предмета: вѣдь ограниченность мысли есть природное несовершенство нашего познанія. Однако, при всемъ этомъ, въ доступныхъ для себя рамкахъ познанія, мы усердно пытаемся подыскивать теоретическое объясненіе или оправданіе всякаго явленія, коль скоро оно существуетъ для насъ.

Фактъ чуда, многократно засвидѣтельствованный, требуетъ такимъ образомъ оправданія—наравнѣ со всѣми другими предметами человѣческаго знанія. Это—одна сторона дѣла. Съ неи неразрывно связана и другая.

Всякое наше познаніе при всеи своей теоретичности не утрачиваетъ практическаго характера. Оно всегда имѣетъ то или иное вліяніе въ области жизненно-практическихъ отношеній.

говоритъ: *мы умъ Христовъ имѣемъ*. Чей же умъ внѣ области вѣры? Лукаваго. Отъ того и отличительной чертою его стало лукавство». «Вѣра», говоритъ Мальбраншъ, *[1]) «дана для того, чтобы направлять всѣ способности ума, равно какъ и всѣ чувствованія сердца. Поэтому я никогда не повѣрю, чтобы истинная наука была несовмѣстима съ вѣрою».

[1]) Изъ этой апологіи можно будетъ видѣть, какъ несправедливо сравниваетъ Гоббесъ *[2]) чудеса съ пилюлями, которыя слѣдуетъ проглатывать, но не разжевывать, т. е. философски изслѣдовать или, иначе говоря,—научно выяснять возможность и значеніе, такъ какъ философіей въ обширномъ смыслѣ слова Аристотель *[3]) называетъ всякое теоретическое научное изслѣдованіе, познаніе.

---

*[1]) *Malbranch*, Entretiens sur la Metaphysique, pp. 123—124.

*[2]) *Lange*, Geschichte der Materialismus, S. 134.

*[3]) *Рыдкинъ*, Изъ лекцій по исторіи философіи права, 1 т., стр. 296

При этомъ наблюдается весьма понятное взаимопроникновеніе этихъ двухъ сторонъ. Теоретическое познаніе получаетъ наибольшую свою силу и цѣнность при условіи наибольшей своей приложимости къ жизни. Если каждый какой-бы то ни было отвлеченный вопросъ, теоретически разрѣшаемый, въ концѣ концовъ не утрачиваетъ своего практическаго значенія, то тѣмъ болѣе очевидна преимущественная практическая цѣнность тѣхъ вопросовъ, которые возникаютъ подъ вліяніемъ жизненно-практическихъ нуждъ. Такъ и нашъ вопросъ о чудѣ нельзя разсматривать лишь съ теоретической стороны,— чудо есть фактъ, происходящій въ самой жизни, а не какая-либо абстракція. Оно касается преимущественно моральной стороны жизни человѣка. Понять его—значитъ проникнуть въ область фактическаго осуществленія внутренней цѣли факта и оцѣнить его жизненную силу. Отсюда вполнѣ понятно, почему православная апологія чуда должна содержать въ себѣ не теоретическую лишь апологію чуда съ точки зрѣнія объективнаго разума.

Научное изслѣдованіе о чудѣ должно имѣть своимъ предметомъ *не теорію о чудѣ, а чудо, какъ фактъ.* Православная апологія чуда, какъ факта истинно-религіозной жизни, прежде всего должна связать теоретическое разрѣшеніе вопроса съ выясненіемъ его этической сущности. Во всей своей жизненной полнотѣ чудо, какъ спасительное, сверхъестественное проявленіе всемогущей воли Господа, есть фактъ въ сферѣ дѣятельности человѣка и опредѣляется прежде всего значеніемъ своимъ для этой дѣятельности. Православная апологія христіанской вѣры въ чудо неизбѣжно, такимъ образомъ, становится оправданіемъ его моральной цѣнности.

Этическая сторона чуда несомнѣнно выступаетъ уже при самомъ краткомъ, такъ сказать, апріорномъ разсмотрѣніи этого предмета.

Означеннымъ положеніемъ даннаго вопроса и обусловливается то, что наше изслѣдованіе носитъ апологетически-*этическій* характеръ.

Планъ нашего изслѣдованія будетъ слѣдующій. Сперва мы укажемъ слова, которыми въ Библіи именуется чудо, разъяснимъ филологически и текстуально ихъ смыслъ и на основаніи этого разъясненія опредѣлимъ элементы, изъ которыхъ должно слагаться понятіе истиннаго христіанскаго чуда. Здѣсь мы руководимся тѣмъ соображеніемъ, что въ основаніе нашего изслѣдованія положено библейское ученіе о чудѣ, содержащееся не только въ повѣствованіяхъ о чудесахъ, но и въ самомъ наименованіи ихъ разнообразными терминами. Послѣднее и даетъ намъ возможность опредѣлить разнообразные элементы истиннаго чуда. Далѣе, мы разсмотримъ, на примѣрахъ чудесъ тѣ области, въ которыхъ христіанское чудо имѣетъ мѣсто, а именно, область физическаго міра, область анатомо-физіологической и психической природы человѣка и, наконецъ, область исторіи народовъ, а затѣмъ, на основаніи всего этого, дадимъ опредѣленіе понятія истиннаго христіанскаго чуда. Затѣмъ, руководствуясь этимъ опредѣленіемъ, разсмотримъ критически всѣ существующія въ богословско - философской литературѣ опредѣленія понятія истиннаго чуда и укажемъ въ нихъ степень полноты необходимыхъ элементовъ понятія истиннаго чуда. Тѣ опредѣленія, въ которыхъ будетъ указано большее число элементовъ, займутъ мѣсто, болѣе близкое къ нашему собственному опредѣленію. Напротивъ, чѣмъ менѣе будетъ необходимыхъ элементовъ въ опредѣленіяхъ чуда, тѣмъ далѣе такія опредѣленія будутъ отстоять отъ предложеннаго нами. Слѣдуя вышеизложенному порядку, отнесемъ къ группѣ болѣе несовершенныхъ опредѣленій и такія формулы, авторы которыхъ хотя сами и признаютъ необходимость всѣхъ трехъ элементовъ въ опредѣленіи понятія чуда, но, къ сожалѣнію, не указываютъ на это въ своихъ опредѣленіяхъ.

Первую часть своего изслѣдованія закончимъ критическимъ разсмотрѣніемъ и опроверженіемъ ученія, согласно которому чудо проявляется исключительно въ области внутренняго міра человѣка и, слѣдовательно, не имѣетъ объективнаго значенія. Мы докажемъ также ложность и такого понятія о

чудѣ, по которому оно отожествляется съ обычною нравственною жизнію человѣка.

Во второй части займемся разсмотрѣніемъ онтологическидинамическаго элемента христіанскаго чуда, т. е., выясненіемъ возможности чуда съ точки зрѣнія библейскаго понятія о Богѣ, мірѣ, и человѣкѣ, о Промыслѣ Божіемъ—естественномъ и сверхъестественномъ или чудесномъ въ жизни міра, человѣка и народовъ.

Послѣ этого критически разберемъ возраженія противъ возможности чудесъ, основанныя на ученіи о неизмѣняемости и всесовершенствѣ Божіихъ, на ученіи объ отношеніи Бога къ міру и на своеобразномъ ученіи о человѣкѣ, и покажемъ всю несостоятельность такихъ ученій, а слѣдовательно, и несостоятельность основанныхъ на нихъ возраженій противъ возможности чудесъ. Затѣмъ, мы попытаемся выяснить возможность чуда съ точки зрѣнія метафизическаго закона причинности, разсмотримъ внѣшній опытъ, его отношеніе къ чуду и, вмѣстѣ съ тѣмъ, дадимъ указанія касательно отношенія чуда къ наукѣ естествознанія. Укажемъ, что естественно-научный образъ воззрѣній приложимъ не ко всему бытію, что подобный образъ воззрѣній не можетъ обнимать собою всего разнообразія міра и жизни,—иначе говоря, мы опредѣлимъ границы естествознанія, какъ самостоятельной науки, не исчерпывающей всей области дѣйствительнаго бытія. Разсмотримъ отношеніе чуда къ законамъ природы, которые, согласно современнымъ ученіямъ, эволюціонируютъ, являясь только символами того, что происходитъ въ области физико-химическаго міра, и поэтому, конечно, не могутъ служить препятствіемъ къ проявленію чуда въ физическомъ мірѣ. Разъяснимъ возможность чуда въ области психической природы человѣка, гдѣ оно воспринимается посредствомъ, такъ называемаго, внутренняго чувства и имѣетъ вполнѣ реальное значеніе, какъ религіозное переживаніе, какъ внутренній опытъ; покажемъ, что чудо, воспринимаемое внутреннимъ чувствомъ, не имѣетъ ничего общаго съ такъ называемыми псевдогаллюцинаціями, причина которыхъ заклю-

чается въ болѣзненномъ состояніи внутренняго воспріятія, тогда какъ причина чуда есть Богъ. Разсмотрѣніе чуда въ области психической природы человѣка закончимъ указаніемъ на отношеніе чуда къ наукѣ психологіи.

Заключимъ эту часть критическимъ разборомъ ученія о законѣ исторіи въ теоріяхъ главнѣйшихъ представителей философіи исторіи и покажемъ, что различные привлекаемые этими представителями факторы только оказываютъ то или иное, но не исключительное вліяніе на главный факторъ исторической жизни, на человѣка, имѣющаго свободную волю; покажемъ, что историческая жизнь направляется несомнѣнно и Промысломъ Божіимъ, какъ естественнымъ, такъ и сверхъестественнымъ или чудеснымъ, и что только такое ученіе не противорѣчитъ логическимъ требованіямъ. Здѣсь же укажемъ, въ заключеніе, на отношеніе чуда къ исторической наукѣ.

Третья часть будетъ посвящена изслѣдованію телеологическаго элемента христіанскаго чуда, его цѣлесообразности, религіозно-нравственнаго значенія для человѣка.

Въ частности, мы опредѣлимъ здѣсь значеніе чудесъ для человѣчества вообще, а также значеніе ихъ въ періодъ отъ сотворенія человѣка до Рождества Христова; затѣмъ объяснимъ значеніе чудесъ Господа Іисуса Христа и при этомъ критически разберемъ особое мнѣніе объ ихъ значеніи. Разъяснимъ значеніе чудесъ въ Царствѣ Божіемъ и Церкви Христовой. Критически разберемъ мнѣніе о прекращеніи чудесъ въ мірѣ и покажемъ полную несостоятельность такого мнѣнія. Въ заключеніе отмѣтимъ значеніе религіознаго сознанія въ разнообразныхъ дѣйствіяхъ чудесъ на человѣка.

Въ четвертой части изложимъ критеріи достовѣрности христіанскаго чуда, служащіе для признанія его за дѣйствительно достовѣрный фактъ, и критически разберемъ возраженія противъ нихъ; изложимъ критеріи христіанскаго чуда, служащіе для признанія его за фактъ дѣйствительно чудесный, и критически разберемъ возраженія противъ нихъ. Раскроемъ ученіе о библейскомъ ложномъ чудѣ, его значеніи и критеріи; кри-

тически разберемъ мнѣнія, ложно объясняющія христіанскія чудеса, и покажемъ ихъ несостоятельность. Разберемъ мнѣнія, отождествляющія чудесныя исцѣленія Христомъ Спасителемъ больныхъ, на основаніи ихъ вѣры въ Него, съ лѣченіемъ больныхъ при помощи внушенія; укажемъ на значеніе молитвы, проникнутой вѣрой, при испрашиваніи человѣкомъ отъ Господа Бога совершенія чуда.

Въ заключеніе всего предложимъ тезисы, добытые нами въ нашемъ многолѣтнемъ трудѣ, которымъ мы старались принести хоть нѣкоторую пользу родной богословской наукѣ.

ЧАСТЬ ПЕРВАЯ.

Опредѣленіе понятія христіанскаго чуда.

Въ богословско-философской литературѣ мнѣнія о чудѣ разнообразны. Въ виду этого, намъ, прежде всего, необходимо точно установить, что́ именно должно мыслить въ понятіи христіанское чудо.

Для разрѣшенія этого вопроса, обратимся къ Библіи и прослѣдимъ, какіе, именно, элементы должно считать, на основаніи Божественнаго откровенія, существенно-необходимыми въ понятіи истиннаго христіанскаго чуда.

ГЛАВА ПЕРВАЯ.

Элементы библейскаго понятія истиннаго чуда.

Чудо есть поразительное, сверхъестественное, спасительное дѣяніе Господа Бога.

Какъ всякое дѣяніе, чудо обусловливается объектомъ, его воспринимающимъ, субъектомъ, его производящимъ, и цѣлью его совершенія. Поэтому въ понятіи чуда надо различать три элемента, изъ которыхъ оно слагается.

Первый элементъ назовемъ *психологическимъ*. Этотъ элементъ точнѣе можно разграничить на двѣ составныя части. Изъ нихъ первая соотвѣтствуетъ психическому состоянію человѣка при видѣ или, вообще, при переживаніи чуда; вторая—самому содержанію дѣянія, или сверхъестественной сущности чуда.

Далѣе, чудо предполагаетъ субъектъ, его производящій. Субъектомъ, производящимъ чудо, является Богъ, въ особомъ обнаруженіи Своей премудро-любвеобильной, творчески-промыслительной, всемогущей воли. Это и будетъ *второй* элементъ понятія чуда, который назовемъ *онтологически-динамическимъ*.

Наконецъ, чудо имѣетъ опредѣленную цѣль, дающую смыслъ его совершенію. Здѣсь мы имѣемъ *третій* элементъ; назовемъ его *телеологическимъ*.

Наличность указанныхъ элементовъ въ понятіи истиннаго христіанскаго чуда подтверждается анализомъ какъ библейскихъ терминовъ, служащихъ для обозначенія чуда, такъ и самаго священнаго текста, повѣствующаго о чудесахъ, какъ историческихъ фактахъ.

I. Филологически-текстуальный анализъ психологическаго элемента.

Въ еврейской Библіи есть цѣлый рядъ случаевъ употребленія словъ pele, mōfēṯ для обозначенія чуда [1]).

---

[1]) По основному значенію, эти термины до извѣстной степени близки другъ къ другу, какъ синонимическіе, но въ то же время они имѣютъ свои специфическіе оттѣнки *). Общее значеніе pālā—«быть чудеснымъ». Можно думать, что первоначальное значеніе этого слова находится въ эѳіопскомъ falaja, что значитъ «отдѣлять, колоть, раздроблять».

Другой терминъ mōfēṯ обычно **) сближаютъ съ арабскимъ afat, что означаетъ «искажать», «перевертывать», «переиначивать».

Въ томъ и другомъ первоначальномъ значеніи этихъ терминовъ мы усматриваемъ внутреннее родство съ образовавшимся впослѣдствіи ихъ общимъ значеніемъ—чуда.

Имѣя въ виду отмѣченныя особенности терминовъ въ ихъ основѣ, мы утверждаемъ ихъ внутреннее единство. На самомъ дѣлѣ, все то, что выдѣляется изъ среды обычныхъ явленій, привлекаетъ къ себѣ усиленное вниманіе. Это именно есть, по преимуществу, то, что возникаетъ сверхъ общеизвѣстныхъ законовъ и превосходитъ эти законы, производя въ явленіяхъ обычнаго порядка неожиданныя, поразительныя измѣненія. Въ такомъ случаѣ этотъ сверхъестественный характеръ явленій тѣмъ сильнѣе привлекаетъ къ себѣ наше вниманіе.

Такъ, и въ мірѣ внѣшнихъ явленій, и въ самой познающей ихъ разумной личности мы усматриваемъ сверхъестественность и необычность. Взаимное родство указанныхъ терминовъ—налицо, почему и специфическіе оттѣнки ихъ мало уловимы.

Гораздо опредѣленнѣе параллельные имъ греческіе термины.

---

*[1]) При выясненіи этихъ терминовъ мы пользовались трудами: *W. Gesenius*, Handwörterbuch; *C. Siegfried* und *B. Stade*, Wörterbuch; *J. Wellhausen*, Reste; *J. Barth*, D. Nominalbildung; *J. Barth*, Studien; ср. т. *F. Delitzsch*, üb. Psalmen S. 508—509; *G. Oehler*, Theologie, I B. S. 211; *C. Weisse*, Philosophie, I B. S. 92.

*[2]) Ср *W. Gesenius*, H.-W. S. 635.

Ближайшіе, непосредственные переводчики еврейскаго библейскаго текста, — LXX, — вмѣсто указанныхъ еврейскихъ терминовъ, даютъ два своихъ болѣе опредѣленныхъ основныхъ термина θαῦμα (а также производные отъ гл. θαυμάζω) [1]) и τέρας. Основное различіе этихъ терминовъ заключается въ томъ, что θαῦμα опредѣляетъ чудо съ субъективной стороны, τέρας—съ объективной [2]).

---

[1]) Существительное θαῦμα употреблено лишь въ трехъ случаяхъ: Iов. 17, 8; 18, 20; 21, 5.

[2]) H. Schmidt. Synonymik, 4 B. S. 179.

Первоначальный корень θαῦμα—ταφ или θαφ *[1]), который производятъ отъ dhəu или закрѣпившагося впослѣдствіи dhau *[2]). Согласно своему употребленію, θαῦμα означаетъ высокую степень душевнаго потрясенія *[3]).

Описательно θαῦμα опредѣляетъ такое состояніе человѣка, когда неожиданно вызванное сосредоточенное его вниманіе какъ бы цѣпенѣетъ; человѣкъ теряетъ сознаніе, окаменѣваетъ при видѣ какого-либо неожиданнаго, подавляющаго его явленія *[4]). Эта высокая степень смущенія и растерянности, выражающихся даже въ наружности человѣка, вызывается только чѣмъ-либо необычнымъ въ мірѣ объектовъ нашего познанія *[5]).

Такимъ неожиданнымъ, сверхъестественнымъ фактомъ можетъ быть и объективное τέρας. Этимологически τέρας можно сближать съ общимъ и для нѣкоторыхъ другихъ словъ корнемъ star *[6]). Отсюда производятъ и ἀστήρ, ἄστρον. Такое соотношеніе предполагаютъ весьма правдоподобнымъ, такъ какъ τείρεα, sing. τεῖρος=τέρος—означаетъ свѣтила, звѣзды *[7]). Изслѣдуя употребленіе *[8]) нашего термина, можно сдѣлать такой выводъ: слово τέρας обозначаетъ, вообще, всякое явленіе, которое стоитъ выше обычнаго порядка, выше законовъ природы; τέρας есть результатъ дѣйствія сверхъестественныхъ силъ или

---

*[1]) *A. Vaniček.* Wörterbuch. 1. B. S. 404–405.

*[2]) *E. Boissac.* Dictionnaire, l. V. p. 335.

*[3]) Употребленіе этого термина въ классической литературѣ—ср., напр., *W. Pape.* Handworterbuch. 1 B. S. 1075—1076; *M. Bailly.* Dictionnaire, p. 918; также *H. Schmidt*, op. cit. 4 B. S. 184 и друг.

*[4]) Ср. *Fr. Zorell.* Lexicon, p. 249: «id quod stuporem animo injicit». Отсюда и θαυμάζω=«admiratione stupeo».

*[5]) *I. Kaltschmidt* θαῦμα сближаетъ по корнямъ со словами, обозначающими понятія блеска, свѣта, неба, божества. Wörterbuch. 1 B. S. 369 и 17.

*[6]) *Vaniček.* W. S. 1145.

*[7]) *H. Schmidt*, op. cit. 4 B. S 179—180.

*[8]) См., напр., *W. Pape.* H.-W. S. 1012; *M. Bailly.* Diction., p. 1915.

Такъ, въ общемъ мы имѣемъ: mōfēṯ = τέρας, pele = θαῦμα 1) означаютъ «чудо»; — 2) различаются такъ, что первый терминъ опредѣляетъ чудо, какъ объективное, сверхъестественное явленіе, а второй — отмѣчаетъ необычайныя потрясенія личности, пораженной сверхъестественностію этого явленія [1]).

Филологическія наблюденія [2]) не имѣли бы для насъ рѣшающаго значенія, если бы они не удостовѣрялись анализомъ библейскаго текста.

непостижимыхъ причинъ [*1]). Общій признакъ сверхъестественности преобладаетъ въ τέρας по своей объективной сторонѣ настолько что почти не оставляетъ мѣста для другихъ сторонъ: τέρας—сверхъестественный фактъ, и только.

[1]) Сюда можно отнести малоупотребительный для обозначенія чуда терминъ—παράδοξος. Стоящее здѣсь при δοκέω (греч. δοκ, санскр. dāç) παρά имѣетъ значеніе с. accus. — «противъ», oppos. κατά, напр. Рим. 1_{20}; 11_{24} —π. φύσιν; рядомъ съ этимъ παρά означаетъ и «сверхъ» (über), напр. π. δύναμιν 2. Кор. 8_3 [2]). Такъ παράδοξος въ переводѣ на русскій языкъ обозначаетъ удивительный, непостижимый обычными средствами познанія.

[2]) Мы приводимъ здѣсь вначалѣ результаты филологическихъ изысканій по затронутымъ вопросамъ не потому, чтобы придавали имъ особенно важное значеніе. Насколько намъ извѣстно, эти изысканія, какъ и всѣ филологическія наблюденія, тѣмъ болѣе — надъ данными библейской, богословской филологіи — являются *элементарно* — научными. Область филологіи несравненно болѣе, чѣмъ всякая другая, требуетъ строго-спеціальныхъ условій научнаго изслѣдованія. Богословско-апологетическое изслѣдованіе, которое пыталось бы обосновать свои тезисы на данныхъ филологіи, вступило бы на самый рискованный путь, гдѣ всей сложной системѣ основоположеній грозили бы неизбѣжныя, неустранимыя, въ своемъ возникновеніи, затрудненія, лишающія прочнаго научнаго значенія даже самый усердный трудъ.

Столь важный, центральный, такъ сказать, въ христіанскомъ богословіи вопросъ—о чудѣ мы никогда не рѣшились бы поставить на такой скользкій путь.

Однако, нельзя соглашаться и съ тѣмъ, чтобы полезно было для богословской науки совсѣмъ отказываться отъ молодого,

---

[1]) Ср. F. *Blass*. Grammatik. S. 136; *A. Buttmann*. Grammatik S. 292; *G. Winer*. Grammatik. S. 377; ср. также *Moulton* A. Threntise,. p. 504; *A. Robertson*. Grammatik. S. 172.

[*2]) *H. Schmidt*. op. cit. 4 B. S. 180.

Наиболѣе частое употребленіе въ ветхозавѣтной Библіи термина mōfēt = τέρας относится къ обозначенію чудесъ, совершенныхъ въ Египтѣ чрезъ Моисея. Вотъ, напр., типичное употребленіе этого термина.—Господь повелѣваетъ Моисею совершить чудеса, чтобы заставить Фараона освободить Еврейскій народъ изъ рабства: «*Смотри, всѣ чудеса сдѣлай предъ лицомъ Фараона*» [1]). Изъ дальнѣйшаго библейскаго изложенія видимъ, въ какомъ значеніи употребленъ здѣсь терминъ mōf'tim. Принимая во вниманіе упорство и ожесточенность Фараона, мы имѣемъ основаніе думать, что этимъ терминомъ обозначаются здѣсь такія дѣйствія, которыя должны были, по самому содержанію своему, быть принудительными даже и для Фараона, чтобы онъ покорился волѣ Единаго Бога. Въ этомъ и заключалось назначеніе, именно, сверхъестественныхъ воздѣйствій [2]). Насколько ясенъ здѣсь, въ нашемъ терминѣ, отмѣченный филологіей объективный характеръ чуда, еще болѣе подтверждаетъ дальнѣйшее.

Въ томъ же 21 стихѣ читаемъ: «*А Я ожесточу сердце Фараона, и онъ не отпуститъ народъ*». Мы не будемъ разсматривать здѣсь вопроса о значеніи этого ожесточенія

малоопытнаго, но при всемъ этомъ интереснаго научнаго союзника. Во всякомъ случаѣ, тамъ, гдѣ является возможность учесть содержаніе встрѣчающихся въ Св. Писаніи выраженій—терминовъ для обозначенія чуда, тамъ приходится имѣть дѣло съ филологическими изысканіями. И тѣмъ самымъ мы ближе подходимъ къ своей цѣли апологетическихъ изслѣдованій.

Выясняя всякую возможную подробность въ содержаніи нашего понятія о чудѣ, мы тѣмъ самымъ пріобрѣтаемъ то оружіе, которымъ могутъ и пытаются уже колебать православныя христіанскія истины.

Имѣя въ виду элементарность научнаго значенія филологическихъ изысканій, мы и приводимъ вначалѣ нужные для насъ выводы изъ послѣднихъ, опираясь, однако-же, все время и въ концѣ своихъ разсужденій на свою основную базу — на текстуальное свидѣтельство самого Священнаго Писанія.

[1]) Исход. 4, 21. Ср. 9—10, гдѣ такъ же терминируются всѣ Египетскія казни.

[2]) Ср. C. Keil. Genesis und Exodus. S. 348.

Богомъ сердца Фараона [1]). Для насъ достаточно констатировать въ указанныхъ словахъ другую, еще невысказанную въ 21-мъ стихѣ мысль о субъективномъ отношеніи къ тому, что выражается объективнымъ mōfēt. Въ ожесточеніи Фараона, въ отказѣ его отпустить народъ еврейскій и заключается эта субъективная сторона, отношеніе личности къ остановившимъ ея вниманіе объективнымъ явленіямъ. Правда, въ конечныхъ словахъ стиха мы не имѣемъ pele-θαῦμα, но этого и не требуется для опредѣленія понятія mōfēṯ. Оно ясно и такъ, какъ мы его имѣемъ, безъ противоположенія pele-θαῦμα. Наличность послѣдняго была бы несомнѣнна въ томъ случаѣ, если бы эти объективныя дѣйствія вызвали признаніе Фараономъ воли истиннаго Бога.

Филологическія наблюденія отмѣчаютъ въ разбираемыхъ терминахъ не только объективный характеръ чуда, но и сверхъестественное содержаніе mōfēṯ—τέρας. Анализъ избраннаго текста утверждаетъ насъ въ этой подробности. Всѣ, совершенныя Моисеемъ, чудеса имѣли, именно, сверхъестественную сущность. Что таковыя дѣянія усложнялись въ своей необычности для пораженія упорствующаго Фараона,—объясняетъ достаточно то, почему они, начавшись превращеніемъ жезла въ змія, приняли карательный характеръ, поражали самое близкое и дорогое для упорствующихъ и, наконецъ, завершились истребленіемъ, очевидно, безнадежныхъ въ этическомъ отношеніи Фараона и близкихъ ему лицъ. Гибель ихъ въ Чермномъ морѣ получаетъ свое объясненіе въ томъ, что они достигли высшей степени ожесточенія. Море только что передъ тѣмъ чудесно разступилось и пропустило преслѣдуемый ими народъ Божій. Фараонъ долженъ былъ пріостановить всѣ свои злыя намѣренія, склониться предъ всемогущей—и для него—десницей Господа—хранителя и защитника евреевъ. Фараонъ не убѣждается ничѣмъ. Его не останавливаетъ и это чудо. Онъ безнадеженъ для воздѣйствія на

---

[1]) Ср., напр., C. Keil. ibid. S. 349—352.

него чудесами и ведетъ борьбу уже не только противъ Израиля, но и противъ истиннаго Бога. И море поглощаетъ упорнаго безумца вмѣстѣ съ его войскомъ. Однако, это чудо не осталось безъ своего воздѣйствія на субъектъ. Таковымъ явился не кто другой, какъ свидѣтель всѣхъ предъидущихъ чудесъ — жестоковыйный народъ Израильскій. Онъ также нуждался въ напутствіи его въ пустыню испытаній. И оно было дано ему. Это сознаніе величія Божія, такъ разительно остановившаго на себѣ все вниманіе евреевъ, можно видѣть изъ хвалебной ихъ пѣсни. Въ ней [1]), упоминая о всѣхъ чудесахъ и, ближе всего, о только что случившемся переходѣ моря, Моисей и сыны Израиля восклицали: «*Кто, какъ Ты, Господи, между богами? Кто, какъ Ты, величественъ святостію, досточтимъ хвалами,— Творецъ чудесъ?* [2]).

Въ послѣднемъ выраженіи ʿōśē—pele мы имѣемъ случай указать субъективный элементъ, который здѣсь непремѣнно долженъ быть выдержанъ соотвѣтственно общему тону всей пѣсни, являющейся выраженіемъ глубокаго чувства религіознаго восторга и благоговѣйнаго одушевленія израильтянъ. Въ такомъ случаѣ и «чудеса», упоминаемыя здѣсь, опредѣляются не по своему объективному содержанію, само собою предполагаемому, а по субъективному состоянію прославляющихъ.

Что въ данномъ случаѣ pele употребляется именно въ указанномъ смыслѣ, можно видѣть изъ того, что всѣ чудеса, сотворенныя Господомъ въ Египтѣ, въ общей своей сложности, терминируются pele именно въ томъ случаѣ, когда опредѣляется внутреннее состояніе свидѣтелей чудесъ—сверхъестественныхъ явленій [3]). Вотъ почему мы встрѣчаемъ нашъ терминъ pele всякій разъ, когда надо отмѣтить имъ чудо, какъ предметъ, объектъ при глаголахъ, означающихъ — «повѣдать», «возвѣщать», «восхвалять» и т. п. Такъ, Давидъ приглашаетъ израильтянъ «по-

---

[1]) Исх. 15.
[2]) Исх. 15, 11.
[3]) Ср., напр., Исх. 3, 20.

вѣдать о всѣхъ чудесахъ» Божіихъ [1]). Лично испытавшіе воздѣйствіе величія Бога или непосредственно воспринявшіе живыя впечатлѣнія своихъ праотцевъ, — израильтяне болѣе всѣхъ способны были возвѣщать міру о чудесахъ Божіихъ. Особенное значеніе это «повѣданіе» чудесъ Господа получаетъ въ силу того обстоятельства, что израильтянамъ ввѣрены были словеса откровенія Божія. Израиль, такимъ образомъ, долженъ былъ неумолчно свидѣтельствовать, въ назиданіе другимъ народамъ, о своемъ личномъ состояніи—возлюбленнаго первенца, о безмѣрномъ величіи и могуществѣ единаго истиннаго Бога, и о блаженствѣ единенія съ Творцемъ всѣхъ и Отцемъ. Поэтому всякое умаленіе этого свидѣтельства всегда ставится въ упрекъ Израилю, ибо онъ, богатый личнымъ, опытнымъ познаніемъ чудо-творящаго Бога, не вспоминаетъ [2]), скрываетъ [3]) и забываетъ [4]) чудеса (pele) Божіи.

Въ заключеніе анализа pele, нельзя не указать еще одного характернаго мѣста: Пс. 87,11. Псалмопѣвецъ обращается съ молитвою къ Богу о своемъ избавленіи и восклицаетъ: «*Развѣ надъ мертвыми Ты сотворишь чудо?*» Весь интересъ этой фразы покоится на контрастѣ двухъ понятій: мертвый и чудо (pele). Послѣднее здѣсь выступаетъ съ особенною яркостію, какъ субъективное состояніе личности, которая испытываетъ на себѣ дѣйствіе Бога. Терминъ «мертвые» указываетъ на полное отсутствіе въ предполагаемомъ субъектѣ всякаго отклика, отношенія къ этому воздѣйствію. Псалмопѣвецъ хочетъ сказать:—неужели Господь окажетъ ему помощь, будетъ чудесно воздѣйствовать на него тогда, когда онъ, какъ мертвый, не способенъ сознавать, оцѣнить это воздѣйствіе, испытать, именно, то, что опредѣляется филологически терминомъ pele—θαῦμα. Молящійся теперь чувствуетъ наибольшую необходимость чудесной помощи Бога и болѣе всего способенъ, въ

---

[1]) 1 Парал. 16, 9.
[2]) Неем. 9, 17.
[3]) Пс. 7, 4.
[4]) Пс. 7, 11, 12 и др.

наличномъ состояніи, оцѣнить, понять заступленіе Божіе. Поэтому онъ въ недоумѣніи и спрашиваетъ,—неужели Господь окажетъ Свою помощь мертвымъ, для которыхъ нѣтъ чуда—p e l e, какъ состоянія личнаго отношенія къ спасительно-промыслительной дѣятельности Бога [1] [2].

Обратимся къ Новому Завѣту. Здѣсь τέρας употребляется, сравнительно, рѣдко. Содержаніе термина взято изъ Ветхаго Завѣта [3]. Аналогично этому употребляется и θαῦμα. Послѣднее мы встрѣчаемъ и здѣсь—тогда, когда говорится о впечатлѣніяхъ, личныхъ состояніяхъ субъекта, свидѣтеля явленій, превышающихъ познаніе и естественныя силы природы, т. е. чудесъ [4] [5].

---

[1]) Ср. еще Ис. 38, 18--20.

[2]) Субъективный элементъ p e l e—θαῦμα простирается настолько далеко, что нерѣдко этимъ терминомъ обозначается самая высокая степень удивленія личности. Именно, разбираемый терминъ стоитъ въ тѣхъ случаяхъ, гдѣ надо выразить крайнюю подавленность личности, граничащую съ полнымъ преклоненіемъ ея передъ волей, дѣйствіями удивляющаго. Такъ, напр., въ Лев. 19, 15 заповѣдуется «не почудитися лицу могущаго», т. е. не дѣлать неправды въ угоду сильныхъ (дѣло идетъ о судѣ). Напротивъ, по отношенію къ Богу замѣчается, что Онъ не удивляется, не смотритъ на лица. Втр. 10, 17; 2 Пар. 19, 7; Іов. 34, 19. Народъ, который безжалостно поработитъ евреевъ за ихъ отступленіе отъ Бога,—не удивится лицу старца, ни юноши и т. п. (Вт. 28, 50), т. е. не остановитъ своего злодѣянія, пораженный, удивленный величіемъ или кротостію старца. Ср. еще—4 Цар. 5, 1; 2 Пар. 19, 7; Быт. 19, 21; Іов. 13, 10; 22, 8; 32, 22; 34, 19; 41, 1; Пс. 47, 6; Прит. Сол. 18, 5; Пр. Сол. 8, 11; 11, 15; Ис. 9, 15; 41, 23; 52, 15 и др. Въ указываемыхъ здѣсь мѣстахъ мы имѣемъ другіе еврейскіе термины; однако, LXX сохраняютъ тотъ же терминъ—θαυμάζω и его дериваты.

[3]) Ср., напр., Дѣян. 2, 19, 22; 4, 30; 7, 36; Евр. 2, 4 и друг.

[4]) Ср., напр.—при укрощеніи бури люди «чудишася» (Мѳ. 8, 27; Мр. 6, 51; Лк. 8, 25); или при исцѣленіи бѣсноватаго (Мѳ. 9, 33; Мр. 5, 20; Лк. 9, 43; 11, 14), разслабленнаго (Мѳ. 9, 8). Вообще, народъ дивился при видѣ нѣмыхъ—говорящими, слѣпыхъ—зрячими и т. д. (Мѳ. 15, 31); ученики дивились засохшей, по слову Господа, смоковницѣ (Мѳ. 21, 20) и т. п. Такимъ образомъ, общій характеръ нашего термина выдерживается и здѣсь: θαῦμα—субъективное, психологическое состояніе личности при видѣ чуда, какъ τέρας.

[5]) Для того, чтобы перейти къ выясненію онтологически-динамическаго элемента понятія «христіанское чудо», мы должны еще

Всѣ только что перечисленныя слова, вообще, обозначаютъ чудо, какъ явленіе или событіе, производящее на

остановить свое вниманіе на обычномъ *[1]) сближеніи τέρας съ τηρέω. Глаголъ τηρέω производятъ въ настоящее время двояко: отъ корня tēr и qu̯ē *[2]). Корень tēr означаетъ — «проникать во что-либо»; отсюда же, напр., греческое τορός (глазъ, ухо), чему соотвѣтствуетъ древ.-индійск. tāras—острый *[3]). Значеніе корня qu̯ē въ точности не опредѣляется, но отсюда же происходитъ славянское сају—чаю, ожидаю, надѣюсь; въ такомъ случаѣ τηρέω означаетъ собственно—«примѣчаю, ожидаю, подстерегаю». При такомъ опредѣленіи корней, τηρέω—въ общемъ—для насъ получаетъ значеніе—«охранять съ особою старательностію и напряженіемъ». Охраняющій умѣло—тонко предусматриваетъ опасность, точно узнаетъ ее и столь же успѣшно отражаетъ и устраняетъ ее. Съ другой стороны, это устраненіе опасности, вредоносности чего-либо совершается не сразу, не рѣзкими разрушительными мѣрами, а послѣдовательными и дѣйствительными по существу. Такимъ образомъ, глаголъ τηρέω имѣетъ соотношеніе съ τέρας въ томъ смыслѣ, что, указывая на охраненіе кого-либо чрезвычайными, сверхъестественными явленіями и дѣйствіями, опредѣляетъ отчасти и дѣятеля, виновника послѣднихъ. Соображеніе—въ высокой степени важное для насъ, если принять во вниманіе употребленіе τέρας, соотвѣтственно еврейскому m ō f ē t̲.

Обращаясь, напр., къ Іез. 12, 6, 11; 24, 24, 27, мы находимъ, что этимъ терминомъ опредѣляются дѣйствія личности, чрезъ которыя истина предсказанія утверждается или выдѣляется *[4]). Пророкъ Іезекіиль называется здѣсь чудомъ въ томъ отношеніи, что его дѣйствія *[5]) обнаруживаютъ истину, а онъ—виновное начало того настроенія, которое создается отъ воспріятія совершаемыхъ имъ необычныхъ дѣяній. Такъ, для насъ становится яснымъ и то, что въ τέρας (=τηρέω) должно мыслиться не только содержаніе дѣйствій, но и виновникъ ихъ, какъ производитель этихъ дѣйствій, получающихъ поэтому свой особенный характеръ. Если въ разбираемомъ мѣстѣ прор. Іезекіиль является только посредствующимъ между Богомъ и людьми лицомъ и можетъ быть названъ виновникомъ чуда, какъ непосредственный исполнитель воли Божіей, то по отношенію ко всѣмъ чудесамъ справедливо будетъ сдѣлать такое заключеніе: они являются выра-

---

*[1]) *R. Trench.* Synonym. S. 220. Ср. также еще *Th. Benfey.* Wurzellexicon. B. II. S. 257—258.

*[2]) W. *Prellwitz.* Worterbuch. S. 321.

*[3]) Также сродны τείρω изъ τέρω—«скоблю, тру,» что близко къ «дѣлаю острымъ», отсюда τρᾶνης=τορός.

*[4]) W. *Gesenius.* HW. S. 402.

*[5]) Іез. 12 $_{2-6}$; 24 $_{16-17}$ и слѣд.

человѣка сильное психическое впечатлѣніе. Чудо есть явленіе поразительное, чрезвычайное, невольно возбуждаю-

---

женіемъ дѣйствующей воли высшаго Виновника ихъ. При этомъ, ихъ охранительный (τηρέω) характеръ особенно замѣтенъ при разсмотрѣніи ветхозавѣтныхъ чудесъ и, въ частности, чудесъ, совершенныхъ въ Египтѣ. Охранительный характеръ чудесъ здѣсь наиболѣе замѣтенъ по очень понятнымъ основаніямъ. Выяснить основаніе и содержаніе этого охраненія, опредѣлить цѣль чуда—это задача анализа послѣдующихъ элементовъ нашего понятія. Мы считали здѣсь важнымъ указать лишь наличность въ чудѣ—силы, источника сверхъестественнаго и поразительнаго дѣянія, при этомъ—постольку, поскольку это давалось въ терминѣ τέρας—τηρέω.

Разобраннымъ еврейскимъ и греческимъ терминамъ, съ ихъ специфическими оттѣнками,—точнаго соотвѣтствія въ другихъ языкахъ мы не встрѣчали.

Должно замѣтить, однако, что это соотвѣтствіе, въ общемъ все же наблюдается при разсмотрѣніи аналогичныхъ терминовъ — славянскаго [1*]), — русскаго [*2]), латинскаго [*3]), нѣмец-

---

[*1]) Здѣсь чудо (напр., Исх. 15 11; Мѳ. 21 15) — предметъ удивленія, сверхъестественное дѣло (ср., напр., *Г. Дьяченко* Словарь, стр. 827); «чудишася» (Мѳ. 9 8 и друг.)— отъ «дивлюсь, уважаю, прославляю» (*Г. Дьяченко*, ibid. 828); «преславный» (Лк. 5 26)— отъ «слава». *Н. Горяевъ* (Словарь, стр. 329) утверждаетъ, что «слава» имѣетъ родство со словомъ «слухъ». «Слу» и «слы», по его мнѣнію, имѣютъ родство съ санскрит. çru, çra — v — as, зенд. çrav — dhh (Wort, Gebet), лит. šlov — é (честь), гот. hlun—ma (слухъ), др.—верх.—герм. hln—t=нѣм. Laut, греч. κλύ—ειν, κλεϝο—μαι, κλέϝος, κλεῖτος (славный, лат. cluo, inclutus). Тогда слово «преславный» означаетъ—«обладающій наивысшей степенью славы по своей исключительности и необычайности».

[2]) Чудо (Исх. 15 11)—1) сверхъестественное дѣйствіе, 2) диво, необыкновенная вещь, 3) каждое животное страннаго сложенія тѣла (ср., напр., *Ѳ. Шимкевичъ*. Корнесловъ. Ч. 2-я, 131 стр.). Чудо—древ. рус.—«кудо» (ст.-слав. чудо и штудо, болг.-серб. чудо, чешск. čudo, польск. cu—do; ср. *Н. Горяевъ*, словарь, стр. 416). Съ этимъ словомъ имѣетъ родство «кудесникъ», которое *Потебня* производитъ отъ того же корня «куд—ge(o) udh—qudu (покрывать, скрывать); ср. греч. κεύθω, κεῦθος (скрытое, внутреннее). Такъ, «чудо»—нѣчто скрытое, непонятное, недоступное для обычнаго познанія. «Дивиться» (Мѳ. 9 8)—стар. слав. «див—и—ти—ся» = смотрѣть. Корень санскр. «dhi» (scheinen, schauen); греч. θε—ά—ομαι—смотрю удивляясь. «Дивитися» можетъ быть поставлено въ связь съ «дикій» (див—ък—ій), который родствененъ греч. «δῖος», лат. «dīus», литов. «deive» (привидѣніе), прусск. deiwas (Богъ). *Н. Горяевъ*, op. cit., стр. 91. Миклошичъ. (*Fr. Miklosich*, Wörterbuch, S. 46): кор. «divŭ—asl. divi, divo= Wunder; отсюда, можетъ быть, и «deus». *A. Walde*. Worterbuch, p. 174.

[*3]) Mirabilis (Исх. 3 20); «miro—miror», общій корень—«mir» въ древ.—инд. «sméras», «smáyate», «smita—s», «smáyam» имѣетъ значеніе—останавливаться отъ удивленія, «stauen» (*A. Walde*, op. cit., p. 338); «ostentum» (Исх. 7 3) и «portentum» изъ одного корня «ten», древ.—инд. «tendate», «tantrā»—утомлять, утомленность, «tend»—натягивать; «os» изъ «ops»: ср. *A. Walde*, op. cit. 439, 483 p. Такъ, этими словами

щее удивленіе, изумленіе, иначе—д и в о. Возбуждается же такое удивленіе человѣка тѣмъ, что явленіе выходитъ за предѣлы обыкновеннаго порядка въ природѣ и совершается не собственными силами ея, а силою Божественною. Для понятія чуда еще не достаточно, если совершается что-либо просто чрезвычайное, изъ ряда выходящее.

Вотъ почему указанную въ анализѣ психологическаго элемента нашего понятія сторону чуда нѣкоторые богословы, какъ, напримѣръ, Эллеръ [1]) или Твестенъ [2]), называютъ отрицательной. Таковая сторона необходима въ каждомъ истинномъ чудѣ. Объ этомъ бл. Августинъ, отвѣчая на вопросъ, почему чудеса, подобныя совершеннымъ Господомъ Іисусомъ Христомъ, болѣе уже не совершаются,—говоритъ такъ: «Они не производили бы впечатлѣнія, если бы не были чудесами; а, будучи обычными они, именно, и не были бы чудесами» [3]).

каго *[1]), французскаго *[2]) и англійскаго *[3]) текстовъ Библіи *[4]).

[1]) S. O e h l e r, op. cit. 1 B. S. 211.

[2]) A. T w e s t e n. Vorlesungen, 1 B. S. 363.

[3]) A u g u s t i n u s. A. De utilitate L. 1. XVI, 34. Migne, Patrolog. s. l. t. 42, col. 90: Quia non moverent, nisi mira essent, etsi solita essent mira non essent.

обозначаются сами по себѣ непостижимыя явленія, приводящія въ страхъ и трепетъ устремленнаго къ нимъ зрителя, свидѣтеля ихъ характера, превосходящаго все обычное. Ср., напр., *F. Schultz.* Synonymik S. 216. *A. Torcellini.* Lexicon. III 434 p. и др

*[1]) *Wunder* (Исх. 7_3) изъ ср.—в.—герм. «wunder», др.-в.-г.—«wuntar»—предметъ удивленія, сверхъординарное Ср. древ.-сакс. «wunder». Герм. «wundro» *Kluge* сближалъ съ греч ἀθρέω—вижу, разсуждаю, какъ и индо—герм корень «wenih»—присматривать. (*F. Kluge* Worterbuch S. 379.) Впрочемъ, въ послѣднемъ изданіи своего Wortb.—1910. S. 510, *Kluge* отказывается отъ этого сближенія). Отсюда и «werwundern» (Мѳ. $9_{\text{ж}}$)—удивлять, изумлять. Ср. также *И. Павловскій.* Словарь. 1473 стр.

*[2]) *Merveille* (Исх. 3_{20}); итал, испан., португ. «mara»—«viglia»—«villa»—«vilha», прованс «maravegha»—въ полной зависимости отъ латин «mirabilia». *A. Scheler.* Dictionnaire, 334 p.; *P. Taschell.* Dictionnaire, p. 598 и др.

*[3]) *Wonder* (Исх 3_{20}), ср. англ «wonder», др.-англ. «wundar», древ.-сакс. «wundar» и др.—удивленіе, предметъ удивленія, чудо, диво, рѣдкость; «wonder fulthing»—чудесная, удивительная, странная вещь. Ср. *F. Kluge. F Lutz.* Glossary, p 230. W. *Sceat.* Dictionnairy, p. 716 и др.; а также *А. Александровъ* Словарь, 704 стр.

*[4]) Этими замѣчаніями мы и ограничиваемся, такъ какъ подробный анализъ здѣсь не интересенъ.

Мы помѣстили психологическій элементъ чуда—первымъ по той причинѣ, что начальное, исходное постиженіе чуда происходитъ, именно, съ этой его стороны. Такова логическая послѣдовательность нашей природы, которая, исходя изъ внутренняго или внѣшняго опыта, уже на его основѣ строитъ гносеологическіе процессы съ ихъ выводами и заключеніями. И такъ, слова этой группы выражаютъ чудо въ житейскомъ обиходѣ во всей его полнотѣ; строго же говоря,—его форму въ воспріятіи человѣческаго ума.

Мы говоримъ—чудо, и этимъ выражаемъ наиболѣе близкую намъ сторону его. Источникъ же и цѣль его, а потому и полнота содержанія пока намъ неизвѣстны, вслѣдствіе чего мы такъ легко примѣняемъ это слово ко всему, что вовсе и не есть чудо, а лишь съ внѣшней стороны нѣсколько напоминаетъ его.

Если бы чудо не имѣло того специфическаго характера, который выражается его синонимами—диво, необычайное, то оно не удовлетворяло бы и другимъ сторонамъ своимъ: оно не было бы достойно своего высшаго Источника и, вмѣстѣ съ тѣмъ, не достигало бы своей цѣли, ибо чудо есть необычайное, особое проявленіе воли Творца, направленное къ возстановленію союза между Нимъ и человѣкомъ, нарушеннаго грѣхопаденіемъ послѣдняго. Употребивъ во зло свободную волю свою, человѣкъ удалился отъ истиннаго пути, предназначеннаго ему, а потому и явилась необходимость, чтобы Господь Богъ остановилъ человѣка на его грѣховномъ пути и направилъ грѣшника на путь спасенія. Для этого потребны поразительныя явленія или чудеса. Съ этой точки зрѣнія, чудо есть то, что превосходитъ всѣ естественныя силы, и въ этомъ смыслѣ одинъ только Богъ творитъ чудеса [1]).

Въ томъ убѣдилъ насъ филологически—текстуальный анализъ психологическаго элемента библейскаго понятія истиннаго чуда,—но еще болѣе убѣждаетъ въ этомъ другой элементъ, къ анализу котораго мы и переходимъ.

---

[1]) Ср. Thom. Aquin.—Summa. T. X, p. 342.

II. Филологически - текстуальный анализъ онтологически - динамическаго элемента.

Онтологически - динамическій элементъ библейскаго понятія истиннаго чуда обнаруживается изъ филологическаго анализа еврейскаго термина g e b̲ ū r ā. Для выясненія этого слова, необходимо разобрать два родственныхъ корня: g ā b a h [1]), g ā b a r [2]). Оба термина, $\sqrt{\text{g b h}}$, $\sqrt{\text{g b r}}$, отмѣчаютъ собою понятіе силы. При этомъ, gbh со своими производными сильнѣе указываетъ конкретное обнаруженіе, направленіе производящей дѣйствіе силы; иначе, сила здѣсь преимущественно представляется, какъ возвысившееся, оказавшееся наверху слѣдствіе дѣятельности субъекта. Тогда какъ $\sqrt{\text{g b r}}$, имѣя въ виду это слѣдствіе, всю силу своего значенія сводитъ къ дѣятелю, источнику, субъекту и его дѣеспособности.

---

[1]) $\sqrt{\text{g b h}}$, вѣроятно, родственно ассирійскому g a b'â n i—высоты (горы) *[1]). Въ формѣ «Qal» оно означаетъ—дѣлаться высокимъ, подниматься, расти *[2]), превышать *[3]), быть высокимъ *[4]); отсюда, въ переносномъ смыслѣ, быть гордымъ *[5]), быть мужественнымъ *[6]). Въ формѣ «hiphil»—дѣлать высокимъ что-либо низкое, такъ, напр., accus.—стѣну *[7]), дверь *[8]), дерево *[9]). Отсюда gāḇāh—высокій—о личностяхъ *[10]), о горахъ *[11]), о холмахъ *[12]) и т. п. Затѣмъ высота, напр., роста *[13]) и друг. *[14]).

[2]) Что же касается корня g b r, то его значеніе яснѣе въ словѣ gibbor. Послѣднее родственно съ сирійскимъ словомъ, означающимъ

---

*[1]) W. *Gesenius* H.—W. S. 124.
*[2]) Напр., Іез. 19 $_{11}$; 31 $_{10, 14}$.
*[3]) 1 Цар. 10 $_{23}$; Ис. 55 $_{9}$.
*[4]) Ис. 5 $_{16}$
*[5]) Ис. 3 $_{16}$; Іер. 13 $_{15}$.
*[6]) 2 Пар. 17 $_{6}$.
*[7]) Напр., 2 Пар. 33 $_{14}$.
*[8]) Прем С 17 $_{19}$.
*[9]) Іез. 17 $_{24}$.
*[10]) 1 Цар. 9 $_{2}$.
*[11]) Быт. 7 $_{19}$; Ис. 30 $_{25}$.
*[12]) 3 Цар. 14 $_{23}$.
*[13]) 1 Ц. 17 $_{4}$ и др.
*[14]) Ср. объ этомъ—W. *Gesenius* H.—W. S. 124; *C. Siegfried* und *B. Stade* W. S. 110 и др. *Штейнеръ*. Словарь, стр. 80: gāḇāh—высокомѣрный слогъ, gaḇ̲ōāh—высокій.

Наиболѣе соотвѣтствующимъ разобраннымъ еврейскимъ, ветхозавѣтнымъ терминамъ является греческое δύναμις, которое для Новаго Завѣта служитъ еще болѣе упо-

---

«герой» *[1]), съ арабскимъ «тиранъ» *[2]). Основное значеніе—сильный, могучій *[3]): о Богѣ *[4]); храбрый, мужественный, крѣпкій: о Богѣ *[5]), о Мессіи *[6]), объ ангелахъ *[7]), о воинахъ *[8]); обладающій полнотою имуществъ *[9]), крѣпкій *[10]), испытанный, искусный *[11]) воинъ. Отсюда, въ тѣсномъ смыслѣ,—вои Божіи, ангелы *[12]), исполины *[13]), вообще—сильные *[14]), въ худомъ смыслѣ—тираны, производящіе насиліе *[15]). Соотвѣтственно этому, $\sqrt{\text{g b r}}$ *[16]) въ формѣ «Qal»—быть крѣпкимъ *[17]), возвышаться *[18]), одерживать верхъ *[19]), побѣждать, господствовать *[20]), превосходить *[21]); ф. piel, c. accus—дѣлать ч.-л. сильнѣе *[22]), напрягать свои силы *[23]) *[24]). Отсюда g e b ū r ā—сила, мощь, крѣпость; напр., сила солдата *[25]), всадника *[26]), военная сила, твердость *[27]), побѣда (Obmacht),

---

*[1]) W. *Gesenius*. H.-W. S. 125.

*[2]) Ibid. Ср. ассир. соб. имя «G a b b a r (r) u), *J. Barth.* Nominalbildung § 134 b. 199 S. *C. Brockelmann.* Grundriss. 1 B. § 149, S. 361.

*[3]) Ср. Пс 101.

*[4]) Ср. Вт. 10_{17}; Іер. 32_{10}.

*[5]) Ср. Ис 10_{21}.

*[6]) Ср. Ис. 9_{5}.

[7]) Ср. Пс 102_{20}

*[8]) Ср. 2 Пар. 13_{3}; Іс. Нав. 1_{14}; 8_{3}; 10_{7} и др.

*[9]) Ср. 4 Цар. 15_{20}; Руѳь 2

*[10]) Ср. 1 Цар. 16_{18}; 3 Цар. 11_{28}.

*[11]) Ср. 1 Цар. 2_{4}; Ис. 3_{2}; 42_{13}.

*[12]) Ср. Іов. 3_{11}.

*[13]) Ср. Быт. 6_{4}.

*[14]) Ср. Быт. 10_{8}.

*[15]) Ср. Пс. 51_{4}; 119_{4}.

*[16]) Такъ и егип.-арам. g b r; библ.-арам. христ.-палест.-сир g ā b r ā—мужъ; араб. ǵabr—сильный, молодой мужчина, эѳіоп—рабочій, слуга, ассирійск. g a p r u—крѣпкій, сильный. См. W. *Gesenius*. H-W. S. 127

*[17]) 2 Цар 1_{23}.

*[18]) Быт. $7_{18, 20}$; Іов. 21_{7}

*[19]) Исх. 17_{11}.

*[20]) 1 Цар. 2_{9}; Іер. 9_{2}.

*[21]) Быт. 49_{26}; 11_{23}.

*[22]) Зах. $10_{6, 12}$.

*[23]) Еккл. 10_{10}.

*[24]) См. W. *Gesenius*, cit. H.-W. S. 126; *C. Siegfried und B Stade*, cit. W. S. 113.

*[25]) Пс. 146_{10}; Іов. 39_{19}; 41_{4}; Еккл. 9_{16}.

*[26]) Суд. 5_{24}; 11.

*[27]) Суд. 8_{21}.

*[28]) Исх 28_{4}; Іер. 9_{22}.

*[29]) Исх. 32_{18}.

требительнымъ выраженіемъ онтологически-динамическаго элемента въ понятіи христіанскаго чуда [1]).

Для того, чтобы сообщить необходимую ясность и твердость этимъ филологическимъ наблюденіямъ, сперва обратимся къ основной своей цѣли—разсмотрѣнію священнаго текста. Въ Ветхомъ Завѣтѣ часто повторяется слово—«силы» для выраженія ополченія, войска народа Израиль-

---

употребляется и въ моральномъ смыслѣ—нравственная сила *[1]); во множ. ч.—могущественныя дѣйствія Бога *[2]), спасительныя дѣйствія (Heilsthaten) *[3]) *[4]).

[1]) Этимологическое происхожденіе δύναμις до сихъ поръ темно [5]). Ваничекъ производитъ δύναμις изъ корня ‹gan›—δαν [6]). При этомъ, «gan»—‹gna›, γνω лежитъ въ основѣ и γι-γνώσκ-ω. Если признать таковое положеніе правильнымъ [7]), то мы имѣемъ новое основаніе для обнаруженія въ нашемъ терминѣ онтологически-динамическаго элемента понятія истиннаго чуда. Исходя изъ точки зрѣнія Ваничка, Шмидтъ богато иллюстрируетъ греческими выдержками свой выводъ для опредѣленія характернаго содержанія нашего понятія. Сопоставляя этотъ выводъ съ цѣлою группою синонимовъ, онъ утверждаетъ, что δύναμις весьма существенно отличается отъ нихъ. Именно, δύναμις есть заключенная въ личности способность къ какой либо дѣятельности вообще, непосредственно или посредственно; въ то время, какъ, напр., «ἰσχύς» означаетъ физическую или, по крайней мѣрѣ, матеріальную силу, открыто себя проявляющую или непосредственно дѣйствующую *[8]).

---

[1]) Мих 3 $_8$.

[2]) Вт. 3 $_{24}$; Пс. 105 $_2$; 149 $_2$

[3]) Пс 19 $_7$.

*[4]) См W. *Gesenius* cit H—W. S. 125; *C. Siegfried* und *B. Stade* W. S. 111

*[5]) Ср. *Em. Boissac* Dictionn. III hv., p. 204.

[6]) *A. Vaniček*, cit. W. B. 1 S. 196.

[7]) *Walter* (Zeitschrift, изд *A. Kuhn, E. Kuhn, I. Schmidt*, XII, S. 406) производитъ δυν отъ санскр. «jānātē» *Curtius* (ibid. 485 S.) опровергаетъ это сопоставленіе, а *Bugge* (ibid. XIX S. 422) защищаетъ. Самъ *G. Curtius* (D. Verbum 2 Aufl. 2 B. S 175) производитъ отъ δύω, δύνω, санскр. «yu»=напрягать; или еще *A. Fick* (Worterbuch. I Th. S 457): «derā»—лат. «durus», нов.-вер.-герм. «Zaun». *I. Schmidt* (ibid.) производитъ δύν отъ санскр janámi—изъ jannā—mi (ср cit. XXIII Z. S. 278) и даетъ первоначальное значеніе δυνι. «ich werde angeregt zu», затѣмъ «ich habe die nötige Anregung». *Kraft* (ibid.) S. 149. Для *H. Osthoff'a* (Untersuch. 4 Th. S. 48) Шмидтъ не убѣдителенъ. Онъ скорѣе согласенъ съ *A. Fick*'омъ: ‹ich bin fest, bin stark›—отъ лат. dūrūs, древ.-верх.-герм. zûn (*A. Fick*, op. cit. 2. S. 132). Такъ и *K. Brugmann* (Grundriss. S. 550); лат. «bonus», ср. «Duenos»—«duonus»=фран. «bon» (*A. Fick*, op. cit 1. 457 S; *F. Frohde*. Beitrage IX. S. 111.

[8]) *H. Schmidt*, op cit. B. 1, S 285 и сл.

скаго [1]); такъ и по отношенію къ Фараоновой военной силѣ [2]) [3]). Затѣмъ, не только все израильское войско, какъ преимущественная сила народа, но и весь Израиль,—всѣ [4]) также иногда называются силами. Съ этой стороны, можно думать, что и по отношенію къ отдѣльной личности δύναμις часто означаетъ не только частичное, одностороннее, а всю личность, поскольку она обнаруживается въ дѣйствіяхъ и волевыхъ отправленіяхъ съ наибольшею полнотою и интенсивностію. Такъ, заповѣдь о любви къ Богу, требуя полной преданности человѣка, всей личности его — Богу, упоминаетъ, въ частности, о любви *всѣмъ* сердцемъ, *всею* душою и заключаетъ о любви *всѣми силами* [5]). Таковой оттѣнокъ нашего выраженія естественъ уже въ силу того, что и чудеса, какъ поразительныя, сверхъестественныя явленія (напр., Іер. 16_{21}), суть обнаруженія «руки Бога», такъ что дѣлается знаемымъ и Самъ Господь, творящій чудеса, какъ Источникъ силы, Виновникъ этихъ явленій.

Родственное по корню съ δύναμις-γι-γνώσ-κ-ω, какъ извѣстно, также особенно отчетливо подчеркиваетъ непосредственно — опытный, личный элементъ познанія [1]).

Филологическій анализъ разбираемыхъ терминовъ обнаруживаетъ въ понятіяхъ, ими обозначаемыхъ, присутствіе элемента виновности явленія. Иначе сказать, наши термины съ наибольшею силою выдѣляютъ свою особую сторону общаго понятія христіанскаго чуда послѣднее есть проявленіе высшей силы, слѣдствіе дѣйствующей личности. Само это дѣйствіе называется силою лишь потому, что чудотворнымъ явленіемъ обнаруживается, такъ сказать, представляется производящая его сила, способность, воля, личность.

Весь центръ тяжести лежитъ въ указаніи послѣдней, а потому и эмпирическое дѣйствіе отождествляется съ внутреннимъ основаніемъ его—дѣйствіемъ личности—и даже съ нею самой.

[1]) Ср., напр., Исх. 6, 26; 7, 4; 12, 17 и мн. др.

[2]) Исх. 15, 4; Вт. 11, 4.

[3]) Въ значеніи «воинства» надо понимать и фразу «архистратигъ силъ Господа», ср. Быт. 21, 22, 32; 26, 36; Іис. Н. 5, 14, 15.

[4]) 1 Парал. 13, 8.

[5]) Втор. 6. 5. (ср. Мѳ. 22, 37; Лук. 10, 27 и особ. Мк. 12, 30); ср. I Пар. 29, 2.

---

[1]) *H. Schmidt*, op. cit. B. 1, S. 663.

Проявленіе этой силы, Источника чуда — Бога—само собой предполагается, если принять во вниманіе то, что сами по себѣ чрезвычайныя явленія должны быть объяснены по своему возникновенію. Таковое объясненіе необходимо уже при самомъ фактѣ поразительнаго и сверхъестественнаго. Послѣднее не имѣетъ иного объясненія, какъ только въ высшемъ Источникѣ. Будучи явленіемъ сверхъестественнымъ, оно находится внѣ эмпирической обычной связи явленій. Какъ явленіе поразительное, оно неизбѣжно аппелируетъ къ сознанію человѣка, понуждая его отыскать исходный факторъ, основную причину этой поразительности. Вотъ почему онтологически-динамическій элементъ въ понятіи чуда является неизбѣжнымъ даже по чисто—апріорнымъ соображеніямъ. Если разбираемые здѣсь термины указываютъ, какъ мы старались это доказать,—въ обозначаемыхъ ими понятіяхъ преимущественно дѣйствующую, исходную для явленія причину, виновный факторъ, источникъ, субъектъ явленій, то мы логически принуждены отмѣтить такіе термины и при анализѣ библейскаго текста.

Новозавѣтная терминологія въ этомъ случаѣ ярче, значительнѣе отмѣчаетъ указанную подробность. Прежде всего, въ Новомъ Завѣтѣ чаще встрѣчается это выраженіе по отношенію къ Богу. Въ общемъ, δύναμις означаетъ природную способность къ чему-либо [1]). Но этого мало. Св. Писаніе этимъ терминомъ обозначаетъ не эту только—естественную способность человѣка; оно обозначаетъ словомъ δύναμις и такую способность человѣка, которая подается свыше. И, какъ таковая, эта послѣдняя превосходитъ силу натуральную не только по своей интенсивности, но и по содержанію [2]). Въ дѣятельности служителей Божіихъ присутствіе такого содѣйствія со стороны Бога является необходимымъ.

---

[1]) Ср. Мѳ. 25, 15; Апк. 1, 16; отсюда и «сверхъ силы»—ὑπὲρ δ. 2 Кор. 1, 8; 8, 3. Также формальное опредѣленіе наличности силы, способности къ чему-либо чрезъ предлогъ ἐν—ἐν δ. 1 Кор. 15, 43 и др.

[2]) Ср. Дн. 3, 12; 4, 33; 6, 8; Кол. 1, 11, 29; ср. особ. Евр. 11, 11; 2 Пет. 1, 3 и др.

Необходимость эта усиливается соотвѣтственно ступенямъ служенія Богу и тѣмъ препятствіямъ, которыя лежатъ на пути осуществленія Божественныхъ завѣтовъ. Такъ, апостолы получили особыя благодатныя силы къ достойному прохожденію своего благовѣстническаго пути [1]). Подающій служителямъ Своимъ силу благовѣстія, Господь есть обладатель этой силы въ преизбыткѣ [2]). Она сказалась не только въ дѣйствіяхъ апостоловъ [3]), но тѣмъ болѣе и въ дѣйствіяхъ Самого Господа Спасителя, ибо въ Немъ—наивысшее откровеніе людямъ присносущной божественной силы Его [4]), источника всей жизни [5]). Обнаруживающаяся въ отдѣльныхъ проявленіяхъ, сила эта всегда имѣетъ, по существу, то же содержаніе и то же направленіе—божественно-спасительное. Отсюда и въ тѣсномъ смыслѣ «силы» обозначаютъ поразительныя, сверхъестественныя дѣйствія, имѣющія своимъ источникомъ сверхъестественную творческую силу Бога, всемогущаго и любвеобильнаго, премудраго Промыслителя жизни всего міра, какъ и отдѣльныхъ личностей—въ частности. Сущность этого промышленія—спасеніе свободной личности и всего міра различными путями и средствами,—предполагаетъ, конечно, соотвѣтствующее разнообразіе этихъ дѣйствій въ мірѣ грѣха, и, что здѣсь главнѣе всего,—разнообразіе интенсивности въ проявленіи божественной силы. Это обстоятельство должно особенно вліять на опредѣленіе понятія «силы». Богатство, преизбыточествующая полнота, исключительность силы Божіей — въ томъ особенно и выражаются, что ею объемлется это необъятное разнообразіе въ спасеніи міра дѣйствіями промыслительной воли Бога. Въ этомъ отношеніи, божественное чудо является единственной, ни съ чѣмъ несравнимой силой. Поскольку же эта послѣдняя является глубоко и премудро проникающею въ

---

[1]) Ср. Лук. 24, 49; Дн. 1, 8; 4, 33; 6, 8; 8, 10; 2 Кор. 6, 7; 12, 9; 13, 4 и др.

[2]) Мѳ. 6, 13; Дн. 10, 38; Рим. 1, 4; 1 Кор. 1, 24.

[3]) Лук. 9, 1; Дн. 15, 13, 19; 2 Кор. 12, 12.

[4]) Рим. 1, 20.

[5]) Евр. 1, 1—3; 7, 18; 2 Петр. 1, 3.

жизнь личности, творчески и свободно, а не насильно [1]) преобразующею ее, постольку эта личность оживаетъ, возрождается и воскресаетъ, что явственно указываетъ на высочайшій Источникъ — премудраго, любвеобильнаго и всемогущаго Творца, Спасителя и Жизне-подателя.

Принимая во вниманіе употребительный метонимическій способъ выраженія,—дѣйствующаго—дѣйствіями,—мы должны замѣтить, что въ результатѣ нашего филологически-экзегетическаго анализа уже ранѣе высказанное положеніе подкрѣпляется: разбираемые здѣсь термины оттѣняютъ ту сторону чуда, по которой оно является результатомъ дѣйствующей причины; другими словами, мы находимъ основаніе въ этихъ терминахъ видѣть онтологически-динамическій элементъ нашего понятія о чудѣ [2]).

---

[1]) Мѳ. 13, 58; Мк. 6, 5—6.

[2]) Упомянемъ о соотвѣтствующихъ терминахъ въ—1) славяно-русской, 2) латинской, 3) нѣмецкой, 4) французской и 5) англійской библіяхъ.

1. Сила (Втор. 3, 24; Мк. 6, 14)—а) мощь, естественная способность или причина движенія; б) способность производить перемѣны въ другихъ вещахъ; в) могущество; г) притѣсненіе (ср., напр., Акты Историческіе, I, стр. 539); д) иждивеніе; е) особ. церк.-слав. — силы = Божественный даръ производить чудеса; ж) общее названіе второго ангельскаго чина. *Миклошичъ* полагаетъ, что слово «сила» слѣдуетъ производить отъ корня si (sa)—«вязать». *Боннъ* сравниваетъ его съ санскрит. çila. *Бругманнъ*, приводя эти два мнѣнія, какъ возможныя, затрудняется въ выборѣ какого-либо одного изъ нихъ *).

2. Magnitudo-magnus, греч. μέγας; гот. mikils; др.-верх.-герм. mihhil, др. исланд. miǫk=sehr; др.-инд. mahant, mazant=великій и т. п. [2]).

3. Macht (Втр. 3, 24) изъ ср.-др.-верх.-герм. maht=сила, возможность; ниж.-герм. magt; гот. mahts, отсюда общегерм. mahti — абстрак. къ гот. magan—mögen изъ ср.-вер.-герм. mugen, mügen; др.-верх.-герм. mugan; такъ и готскій корень mag (mug)—magh—въ ближайшемъ родствѣ съ древ.-болгарскимъ moga, mošti *[3]).

4. Fort, e. (Втр. 3, 24)—крѣпкій, сильный,—стоитъ въ прямой зависимости, и по корню, и по значенію, отъ латинскаго «fortis»—буквально означающаго—черезъ fero и φέρω — тотъ, который можетъ носить *[4]).

---

*[1]) Ср. *Н. Горяевъ*, op. cit, стр. 319; *Ѳ. Шимкевичъ*, op. cit, 2 Т. стр. 52.

[2]) Ср. *A. Walde*, op. cit., p. 360—361.

[2]) Ср., напр., *F. Kluge*, op. cit. 1910 S. 297.

[4]) См. *P. Tacchell.* Op. cit., p. 655. *A. Forgellin*, op. cit., p 317: fortis = volens, potens. Ср. т A. Scheler op. cit., p. 223.

Такимъ образомъ, мы имѣемъ чудо, какъ особое обнаруженіе всемогущей воли Бога въ явленіяхъ или событіяхъ, доступныхъ для наблюденія. Эту сторону понятія христіанскаго чуда Эллеръ [1]) и Твестенъ [2]) называютъ положительною стороной чуда. Такъ, слова, опредѣляющія онтологически-динамическій элементъ чуда, какъ видимъ, указываютъ на источникъ чуда или на субъектъ чуднаго явленія. Вполнѣ понятно, что, съ этой точки зрѣнія, мы въ самомъ Источникѣ чуда—Творцѣ—подчеркиваемъ то свойство Его, которое, по нашему мнѣнію, преимущественно участвуетъ въ совершеніи чуда, а именно силу, творческую способность, всемогущество. Воспринимая чудо психически, какъ преодолѣніе того, что мы привыкли считать непреодолимымъ, какъ возникновеніе новаго безъ достаточныхъ, съ нашей точки зрѣнія, къ тому основаній, мы, естественно, прежде и больше всего поражены творческой силой, могуществомъ Того, Кто являетъ намъ это чудо. Правильнѣе было бы сказать, что всѣ свойства Божіи равно имѣютъ участіе въ чудесномъ актѣ, но мы мыслимъ Бога, не выходя изъ круга человѣческихъ понятій, и потому, подобно собственнымъ дѣяніямъ, и въ дѣяніяхъ Господа Бога ищемъ то или другое опредѣленное основаніе—доступный нашему созерцанію и пониманію ограниченный источникъ.

Съ точки зрѣнія истиннаго Богопознанія, нельзя расчленять и классифицировать Единое и Недѣлимое. Только одно слово — «всемогущество» и можетъ быть приложено нами къ Творцу, не искажая образа Его. Господу Богу не болѣе трудно низвергнуть гору, нежели перемѣстить легкое зерно, и въ этомъ отношеніи Его творческая сила

---

5. Might (Вт. 3, 24)—сила, мощь, власть *[1]), сред.-англ. might, др.-ан. miht (thing), др.-сакс. miht=thing, being, гот. Waihts, тевтон. основ. wihti и др. *[2]).

[1]) G. Oehler, op. cit. § 63. S. 211—212.

[2]) A. Twesten, op. cit., S. 363.

*[1]) Ср. *А. Александровъ*, цит. слова, стр. 777.

*[2]) Ср. *F. Kluge—F. Lutz*, op. cit., p. 227, ср. *W. Sceat*, op. cit., p. 710—711.

не соизмѣрима съ человѣческимъ масштабомъ силъ. Но, признавая Его абсолютную безконечность, мы, за неимѣніемъ чего-либо безконечнаго въ нашемъ матеріальномъ мірѣ, переносимъ наши земныя мѣрки на божественныя дѣянія и свойства, чтобы выразить различныя степени нашего постиженія Божества.

Такимъ образомъ, сказать, что въ одномъ дѣяніи всемогущество, сила и творческая способность Господа Бога проявились нагляднѣе, рельефнѣе, нежели въ другомъ,—значитъ выразить такую мысль: въ этомъ явленіи или событіи я постигаю могущество Творца и Его дѣла болѣе, нежели постигаю въ другомъ явленіи. Вотъ, въ такомъ-то, а не въ иномъ смыслѣ, мы имѣемъ право употреблять, при разсмотрѣніи чуда со стороны его высшаго Источника, слова: творчество, сила. Это и является указаніемъ, что въ чудѣ Господь даруетъ намъ преимущественное постиженіе Своей всемогущей, творческой силы. Вся вселенная есть твореніе Божіе [1]), но постоянное созерцаніе проявленія творческой силы, къ тому же вылившейся въ формы планомѣрныя и законосообразныя, притупляетъ наше сознаніе Божественности происхожденія этихъ формъ. Тогда-то Господь Богъ особо, внѣ общей связи, проявляетъ Свою творческую силу, творитъ чудеса. А такъ какъ чудеса совершаются рѣдко и не соотвѣтствуютъ обычному проявленію творческой силы, то и элементъ творенія, проявленія силы въ нихъ столь нагляденъ для насъ, что мы и самыя чудеса, съ этой ихъ стороны, называемъ «силами».

Изъ разсмотрѣнія особенностей вышеуказанныхъ терминовъ понятія христіанскаго чуда можно предвидѣть необходимость спеціальнаго термина для выраженія цѣли чуда. Если послѣднее есть явленіе, превышающее, препобѣждающее обычные, естественные законы природы, а

---

[1]) По ученію свв. пророковъ и апостоловъ, силы природы, будучи постоянными, въ то же время суть проявленія свободной, всемогущей воли Бога. Ср. Втор. 11, 13—17. Такъ, вся вселенная есть Царство воли Божіей: ср. Іов. 34, 13; Пс. 102, 19—22; 46, 8; 88, 12; 1 Парал. 29, 11—12; Ис. 37, 16; Іер. 10, 10.

потому и поразительное, останавливающее на себѣ все вниманіе наше, то, конечно, вполнѣ естественнъ вопросъ о цѣлесообразности такого чрезвычайнаго явленія. Этотъ вопросъ тѣмъ сильнѣе выдвигается, если мы примемъ во вниманіе онтологически-динамическій элементъ нашего понятія. Обнаруженіе всемогущей силы, каковою является сила Божія, уже не можетъ, по самому источнику своему, быть лишеннымъ цѣли. Здѣсь мы снова возвращаемся къ раскрытію спасительнаго характера дѣйствующей силы Бога. Въ полномъ объемѣ этотъ элементъ понятія чуда опредѣляется своими терминами. Къ разсмотрѣнію ихъ мы и переходимъ.

III. Филологически-текстуальный анализъ телеологическаго элемента.

Въ еврейскомъ вокабулярѣ чудо, съ телеологической стороны своей, обозначается терминомъ ’ōṯ [1]).

---

[1]) Не безъ основанія это слово чрезъ m ō f ē ṯ сближаютъ съ другимъ словомъ $\sqrt{\text{p t ḥ}}$. Въ послѣднемъ мы имѣемъ нѣкоторое оправданіе значенія перваго; новоеврейское, арамейское, открывать (öffnen), какъ и эѳіопское f a t a ḥ a, ассирійское «p e t û», древне-египетское «p t ḥ»—также «открывать» [*1]). Въ формѣ «Qal» c. accus.—открывать что-либо [*2]), изъяснять [*3]). При такомъ сближеніи становится яснымъ значеніе ’ō ṯ—знаменіе, знакъ. Изъяснительный характеръ этого значенія очевиденъ при разсмотрѣніи употребленія ’ōṯ. Такъ, напр., свѣтила небесныя созданы были для знаменія, для указанія, опредѣленія времени [*4]). Отличительный знакъ отдѣльныхъ родовъ, военное знаменіе [*5]) — также ’ōṯ; знакъ, объясняющій, напоминающій что-либо въ прошедшемъ [*6]); видимый предметъ, явленіе; знакъ, предвозвѣщающій непремѣнное будущее [*7]) [*8]), удостовѣряющій божественное достоинство словъ или дѣйствій [*9]) [*10]) и т. п.

[*1]) Ср. *W. Gesenius*, cit. HW. S. 661; *M. Lidzbarski*. Handbuch. I. Text. S. 355.

[*2]) Быт. 42 $_{27}$; 43 $_{21}$ и друг.

[*3]) Пс. 44 $_{5}$ и друг.

[*4]) Быт. 1 $_{14}$. О тройномъ назначеніи свѣтилъ небесныхъ, см., напр., *F. Delitzsch*. Genesis. S. 113; и особ. *C. Keil*, Genesis. S. 27.

[*5]) Ср. Числ. 2 $_{2}$. Ср. *C. Keil*, Levitic. S. 200.

[*6]) Исх. 13 $_{9, 16}$; Числ. 16, 38; Іс. Нав. 4 $_{6}$; Вт. 6 $_{8}$.

[*7]) Числ. 26 $_{10}$; ср. *C. Keil*, Levit. S. 351. Иногда въ смыслѣ предостереженія, ср. Вт. 28 $_{45}$; такъ и Исх. 7 $_{11, 14}$.

[*8]) Ср. еще *И. Якимовъ*. Толк. на кн. св. пр. Исаіи, стр. 130—131.

[*9]) 1 Цар. 10 $_{7, 9}$;

[*10]) Ср. *W. Gesenius*, cit. HW. S. 19.

Во всемъ разнообразномъ значеніи нашего термина интереснѣе всего отмѣтить общій истолковательный характеръ «знаменія». Всякій разъ знаменіемъ указывается цѣль совершаемаго, объясняется назначеніе какого-либо факта, а тѣмъ самымъ становится понятнымъ и самое знаменіе. Употребляемый LXX соотвѣтственный греческій терминъ—σημεῖον [1]).

И такъ, по греческому словообозначенію, въ нашемъ понятіи отмѣчается указанный изъяснительный моментъ [2]).

Примѣненіе же этого термина къ обозначенію особыхъ явленій, гдѣ съ наибольшей полнотою выражается всемогущая сила воли Божіей, къ чудесамъ [3])—позволяетъ намъ и здѣсь подкрѣпить чисто—филологическія наблюденія анализомъ священнаго текста.

Если обычныя явленія, цѣль которыхъ мы настойчиво подчеркивали, получали названіе «знаменія», то явленія и событія, называемыя «чудесами», въ своемъ содержаніи получаютъ преимущественное основаніе быть названными—знаменіями. Какъ явленія сверхъестественныя, они, несомнѣнно, должны имѣть свою особую цѣль, которая оправдывала бы ихъ исключительность. Какъ назначенныя для сосредоточенія на себѣ особаго вниманія человѣка, они, вполнѣ понятно, вызываютъ въ послѣднемъ вопросъ о назначеніи ихъ поразительныхъ особенностей. Затѣмъ, какъ явленія дѣйствующей воли Бога, они всего

---

[1]) Относительно образованія этого слова надо сказать, что σημεῖον, или σῆμα (изъ σᾶμα дорич. или σσᾶμα) первоначальную форму имѣетъ «quiāmn»: древ.-инд. «khya», «khyāti», что означаетъ—«извѣстно, ясно», въ кавзативной формѣ «дѣлать извѣстнымъ»—khyafayati. Латинское «in-quam» (inquis)—говорю; также церков.-слав. čajati—надѣяться, ожидать, $\sqrt{\text{quia}}$=показывать, говорить *[1]).

[2]) Этотъ моментъ отмѣчаютъ, напр., и M. Pape, cit. S. 874—875. W. F. Passow. H. W. 2. S. 884; S. Kaltschmidt, op. cit. B. 2. S. 346 и B. I, S. 14. F. Miklosich. Lexicon, S. 231; A. Fick, op. cit. I. Th. S. 397. F. Zorell, op. cit. p. 515.

[3]) W. Gesenius, cit. H. W. S. 19.

---

*[1]). *W. Prellwitz*, cit. Worterb. S. 283.

болѣе предполагаютъ достойную своего Источника цѣль, ради которой они возникаютъ. Телеологическій элементъ, такъ тѣсно связанный съ другими элементами нашего понятія, при анализѣ библейскаго текста встаетъ предъ нами во всей своей полнотѣ. Типичными примѣрами употребленія въ Библіи нашего термина являются тѣ мѣста, гдѣ обозначены знаменія, явленныя въ Египтѣ черезъ Моисея. Эти карательныя для Египта явленія—казни, какъ мы видѣли, опредѣлялись другими терминами, когда нужно было отмѣтить иныя стороны чуда. Телеологическій же элементъ, выраженный словомъ «знаменіе», ясенъ, напримѣръ, изъ Исх. 7, 3, 5. Здѣсь чудеса, совершенныя Моисеемъ, называются «знаменіями» на томъ основаніи, что они были направлены къ тому (и это направленіе здѣсь особенно отмѣчается), дабы «*узнали всѣ Египтяне, что Я—Господь*», а также и «*чтобы ты разсказалъ сыну твоему и сыну сына твоего о томъ, что Я сдѣлалъ въ Египтѣ, о знаменіяхъ Моихъ, которыя Я показалъ въ немъ, и чтобы вы знали, что Я—Господь*» [1]).

Это мѣсто служитъ примѣромъ обычнаго употребленія нашего термина, именно—тогда, когда имъ надо обозначить чудо—съ телеологической стороны [2]). Съ такой точки зрѣнія, становятся для насъ вполнѣ понятны слова Господа [3]): «*Доколѣ будетъ онъ* (народъ Израильскій) *не вѣрить Мнѣ при всѣхъ знаменіяхъ, которыя Я сдѣлалъ среди него*». Такъ, здѣсь разумѣются всѣ чудеса, сотворенныя Богомъ среди Израиля, для удостовѣренія особаго промыслительно-спасительнаго отношенія Іеговы къ народу Своему. Посему не внявшихъ этимъ указаніямъ, откровеніямъ Божественнаго водительства, Господь, лишаетъ возможности увидѣть землю, которую Онъ съ клятвой обѣщалъ отцамъ ихъ [4]). Псалмопѣвецъ Давидъ проситъ чудесной помощи, когда восклицаетъ: «*Покажи на мнѣ знаменіе во благо*,

---

[1]) Исх. 10, 1—2.
[2]) Ср., наприм., Исх. 11, 9—10.
[3]) Числ. 14, 11.
[4]) Числ. 14, 22—23.

да видятъ ненавидящіе меня и устыдятся, потому что Ты, Господи, помогъ мнѣ и утѣшилъ меня» [1]).

Прославленіе Господа разнообразными средствами и мѣрами является цѣлью всякій разъ, когда совершается чудо [2]). Чрезъ сверхъестественныя, поразительныя дѣйствія, какъ результатъ проявленія Божественной воли, ожесточенныя сердца противниковъ истиннаго богопочитанія (напр., Навуходоносоръ), постигали величіе Божіе и восклицали: «*Какъ велики знаменія Его! Царство Его—царство вѣчное, и владычество Его—въ роды и роды*» [3]).

Въ Новомъ Завѣтѣ σημεῖον получаетъ наибольшую опредѣленность. Центральною идеей новозавѣтнаго σημεῖον является идея божественнаго достоинства дѣла и личности Спасителя. Въ сотеріологіи Евангелія эта идея имѣетъ центральное значеніе, ибо на ней основана вся вѣчная жизнь христіанина.

Къ утвержденію этого основанія обращающихся къ вѣрѣ во Христа—Спасителя—направляется смыслъ всѣхъ новозавѣтныхъ «знаменій». Близость основъ содержанія Ветхаго и Новаго Завѣтовъ объясняетъ намъ, почему мы встрѣчаемъ нерѣдкое сходство въ употребленіи «знаменія» въ Новомъ Завѣтѣ съ употребленіемъ его въ Ветхомъ.

Что «знаменія» имѣли цѣль обнаруженія, откровенія воли истиннаго Бога, что они были фактами этого откровенія Божія, — это понятно было всѣмъ окружающимъ свидѣтелямъ дѣяній Господа Спасителя. Руководители юдаистическаго сознанія—«книжники и фарисеи»—какъ сами, такъ и воспитанный ими народъ — неприкровенно требовали отъ Господа знаменія, удостовѣрявшаго Его божественность [4]). Однако, въ самомъ этомъ фарисейскомъ требованіи «знаменія» были черты, отнимавшія возможность цѣлесообразности этихъ знаменій: «*родъ лукавый и пре-*

---

[1]) Пс. 85, 17.

[2]) Ис. 66, 19.

[3]) Дан. 3, 100 (ср. 99).

[4]) Мѳ. 12, 38: «Учитель, намъ хочется видѣть отъ Тебя знаменія». Ін. 2, 18; 6, 30; 1 Кор. 1, 22.

любодѣйный [1]) *ищетъ знаменія, и знаменіе не дастся ему, кромѣ знаменія Іоны пророка*» [2]). Отъ лица всего синедріона и народа, Никодимъ имѣлъ право высказать общее убѣжденіе: «*Такихъ чудесъ* (σημεῖα), *какія Ты творишь, никто не можетъ творить, если не будетъ съ Нимъ Богъ*» [3]). Народъ слѣдовалъ во множествѣ за Господомъ Спасителемъ, ибо всѣ видѣли чудеса (σημεῖα) Его [4]); многіе увѣровали въ Него и говорили: «*Когда пріидетъ Христосъ, неужели сотворитъ больше знаменій, нежели сколько Сей сотворилъ*» [5]). Непосредственные свидѣтели чуда (σημεῖον) насыщенія пятью хлѣбами пяти тысячъ человѣкъ—говорили: «*Это истинно тотъ пророкъ, которому должно прійти въ міръ*» [6]). Спаситель видѣлъ основные мотивы такихъ отношеній къ Себѣ: «*Вы ищете Меня не потому, что видѣли чудо* (σημεῖον), *а потому, что насытились*» [7]). Здѣсь указывается основная ошибка народнаго толкованія знаменій, хотя послѣднія, по существу своему, весьма значительны для образованія истиннаго

---

[1]) Терминъ, которымъ обозначается состояніе, исключающее принадлежность фарисеевъ къ народу Божію, съ которымъ близокъ Іегова. Ис. 57, 3; Іез. 23, 27. *[1])

[2]) Мѳ. 12, 39; Мрк. 8, 11—12; Лук. 11, 16, 29, 30. Такъ, у Мѳ. 12, 38 требованіе чуда относится къ тому же времени (τότε) и, слѣдовательно, къ тѣмъ же лицамъ, о которыхъ говорится въ 24 ст., т. е. къ фарисеямъ, называвшимъ чудеса Господа, якобы, дѣйствіями веельзевула. Это и дало поводъ Господу опредѣлить грѣхъ хулы на Св. Духа *[2]). Knabenbauer неудачно возражаетъ противъ отношенія этого требованія къ тѣмъ же лицамъ, почему-то усматривая рѣзкое противоположеніе въ терминахъ—Лук. 11, 16—«иные» и «нѣкоторые» изъ нихъ (ст. 10), тогда какъ и въ 10 ст., и въ 16 говорится объ однихъ и тѣхъ же лицахъ, и этому тожеству нисколько не мѣшаетъ то, что въ 10 ст. они называются—«иные», а въ 16—«нѣкоторые» изъ нихъ *[3]).

[3]) Ін. 3, 2; ср. 9, 16.

[4]) Ін. 6, 2; 2, 23.

[5]) Ін. 7, 31; ср, 12, 18 и др.

[6]) Ін. 6, 14; ср. Вт. 18, 15.

[7]) Ін. 6, 26; ср. 4, 48.

---

*[1]) Ср. *B. Weiss. Matth.* S. 242.

[2]) Ср. *B. Weiss*, ibid. S. 242.

*[3]) *I. Knabenbauer. Matth.* I. p. 498.

отношенія къ Господу. «*Столько чудесъ* (σημεῖα) *сотворилъ* Господь, *и они не вѣровали въ Него*», восклицаетъ евангелистъ [1]). Вотъ почему и все новозавѣтное благовѣстіе должно привлекать особенное вниманіе человѣка, какъ богооткровенное,—въ большей мѣрѣ, чѣмъ ветхозавѣтное, такъ какъ первое въ большей мѣрѣ засвидѣтельствовано отъ Бога знаменіями [2]). Въ частности, ап. Павелъ настойчиво утверждаетъ свое достоинство Апостола Христова, засвидѣтельствованное всѣми свойствами благовѣстника и среди нихъ—«*силою знаменій*» [3]).

Такимъ образомъ, телеологическій элементъ понятія христіанскаго чуда выдѣляется рельефно [4]).

---

[1]) Ін. 12, 37; ср. 20, 30.

[2]) Евр. 2, 4; ср. т. Дн. 2, 22; Мрк. 16, 17.

[3]) 2 Кор. 12, 12; Рим. 15, 19; ср. также Мрк. 16, 20; Дн. 2, 43; 4, 16; 5, 12; 6, 8; 8, 6; 14, 8; 15, 12 и др.

[4]) Истолковательный, телеологическій оттѣнокъ разбираемаго здѣсь термина усматривается и при анализѣ соотвѣтствующихъ еврейскому и греческому терминовъ въ 1) славяно-русской, 2) латинской, 3) французской, 4) нѣмецкой и 5) англійской библіяхъ.

1. Такъ, «знаменіе» (Втор. 13, 2; 2 Кор. 12, 12) происходитъ отъ слова «знать»; санскритскій корень jānati=jnā—jate; греч. γι-γνώσκω; лат. (g) noscĕre; нѣм. ken-nen; гот. kunnan; англ. know. Отъ этого корня происходятъ слова: знахарь, знаменитый, знаменовать *[1]). *Ф. Миклошичъ* славянскимъ корнемъ этого слова называетъ zen, отъ котораго—znati *[2]).

2. Signum (Вт. 13, 2)—чрезъ seg u̯—по-т къ корню seg u̯=видѣть, увѣдомлять (anzeiden, ankündigen) *[3]).

3. Scheler «signe», конечно, относитъ къ латинскому signum *[4]).

4. «Sign»—F. Kluge—F. Lutz *[5]) относятъ къ франц. signe.

5. Zeichen изъ равнознач. ср.-вер.-герм. zeichen., древ.-верх.-герм. zeihhan,—соотвѣтствуетъ древ.-сакс. tēkan, нидерл. teeken, англ.-сак. tācn, англ. token, гот. taikns—«знакъ». Очевидно, для него индогерманскимъ корнемъ служитъ $\sqrt{\text{dīg, dīk}}$ *[6]).

Кромѣ «signum», въ лат. языкѣ есть интересные синонимы: omen, ostentum, monstrum, prodigium, portentum. Signum—самое общее понятіе знака, изъ котораго что-либо слѣдуетъ заключить; omen—лучше

---

*[1]) *Н. Горяевъ*, op. cit., стр. 117.

*[2]) *F. Miklosich*, op. cit. S. 400, ср. т. *Г. Дьяченко*, op. cit., стр. 206.

*[3]) Ср. *A. Walde*, op. cit. S. 571

*[4]) *A. Scheler*, op. cit., p. 465.

*[5]) Op. cit. p. 186, ср. и *W. Sceat*, op. cit. p. 553.

*[6]) Ср. *F. Kluge*, op. cit. S. 504.

Такъ, на основаніи сдѣланнаго анализа, мы имѣемъ рядъ терминовъ, указывающихъ цѣль чуда, служащаго для Бога средствомъ благого руководительства, предупрежденія и наставленія заблудшаго человѣка. Чудо способствуетъ человѣку достигнуть религіозно-нравственнаго усовершенствованія. Здѣсь надо различать двѣ возможности. Нѣкоторые признаютъ чудеса необходимыми, не какъ доказательство или знаменіе искупленія, а какъ составную часть искупленія,—именно, какъ избавленіе отъ внѣшняго зла, которое должно итти параллельно съ избавленіемъ отъ грѣха. Однако, послѣднее не можетъ быть поставлено рядомъ съ первымъ, но одно должно быть слѣдствіемъ другого. При посредствѣ внутренняго превращенія черезъ вѣру и нравственную жизнь могутъ быть побѣждены или смягчены и внѣшнія невзгоды [1]).

Царство Божіе, для осуществленія котораго созданъ весь міръ [2]), должно являться цѣлію всѣхъ дѣяній и со стороны человѣка. Отсюда совершенно понятно полное соотвѣтствіе обозначающихъ «чудо» словъ этой группы съ внутренней природой чуда.

Поистинѣ, чудеса суть знаки, знаменія, которые подаетъ намъ Господь Богъ въ критическіе моменты нашего жизненнаго пути. Это — вѣхи на безбрежномъ просторѣ свободной дѣятельности человѣка; онѣ не даютъ ему окончательно отдалиться отъ намѣченной Творцомъ цѣли. Какъ и все въ творческой дѣятельности Бога, чудеса находятся въ необходимой и гармонической связи съ остальнымъ твореніемъ. Они связываютъ идею благой цѣли мірозданія съ идеей свободной воли человѣка, какъ будто, противорѣчащей первой по своей несовершенной природѣ. Отсутствіе чудесъ, въ смыслѣ указующихъ путь знаковъ,

---

предзнаменованіе — доброе или худое; остальныя четыре слова обозначаютъ явленія, сами по себѣ непонятныя и поэтому устрашающія; при этомъ, въ ostentum и monstrum болѣе выдвигается удивительность самаго явленія, а въ prodigium и portentum—болѣе значеніе его *[1]).

[1]) Ср. O. Pfleiderer. Die Religion, 1 B. S. 400.

[2]) Мѳ. 25, 34.

*[1]) Ср. подробно у *F. Schultz*, op. cit. § 294. S. 216—217

означало бы, что люди, уклонившіеся разъ отъ истиннаго пути, указаннаго непрерывно—дѣйствующимъ Промысломъ, тѣмъ самымъ окончательно обрекаются на гибель. Но Господь Богъ, не хотящій окончательной гибели грѣшника, зоветъ его Своими знаменіями на путь спасенія и раскаянія. Чудо всегда означаетъ всемилосердное вмѣшательство Бога, какъ Руководителя. Чудо всегда знаменуетъ проявленіе Его воли; отсюда и названія для него: знакъ, знаменіе. Знаменія, будучи, по словамъ Василія Великаго, «явной вещью, содержащею въ себѣ объясненіе чего-либо сокровеннаго и темнаго» [1]),—въ то же время «сами не что иное, какъ поразительная по силѣ и убѣдительности проповѣдь» [2]). Богъ обычно даетъ намъ знаменія, какъ бы, въ залогъ Своего могущества. Намѣреваясь дать высшія правила жизни и предложить людямъ то, чего они никогда не слыхали, Онъ подтверждаетъ слова Свои чудесами. Такъ какъ возвѣщаемое Имъ Царство не было видимо, то видимыми знаменіями Онъ дѣлаетъ невидимое видимымъ [3]). Поэтому каждое чудо непремѣнно есть актъ сверхъестественнаго Промысла Божія.

Мы не постигаемъ самаго существа Творца и создаемъ наше понятіе о Немъ лишь по тѣмъ безчисленнымъ отраженіямъ Его, которыя заключены во всякомъ Его твореніи. Все, начиная съ ничтожной былинки, говоритъ намъ о Творцѣ, учитъ познавать Его, является знаменіемъ Его. Малѣйшій атомъ сущаго является чудомъ со всѣми тремя его элементами. Но, если постоянное законосообразное чудо — твореніе естественнаго Промысла Божія, есть не что-либо иное, какъ непрерывное знаменованіе Творца, то сколь могущественнѣе должно быть таковое знаменованіе въ особыхъ чрезвычайныхъ дѣяніяхъ Господа Бога, т. е. въ чудесахъ сверхъестественнаго Промысла Его! Вотъ, въ силу этой особой яркости и особаго блеска проявле-

---

[1]) См. Basilius Magnus in Isaiam. Migne. S. gr. t. 30. Col. 460. B.

[2]) См. Еп. *Θеофанъ*. Къ Коринѳянамъ, стр. 376.

[3]) Ioannes Chrysostomus in Matthaeum Hom. 14. S. g. Migne. T. 57. col. 220: ἐπειδὴ γὰρ ἡ κηρυττομένη βασιλεία οὐκ ἐφαίνετο, ἀπὸ τῶν φαινομένων τὴν ἀδηλον ποιεῖ φανεράν.

нія Бога въ актахъ чрезвычайнаго Промысла, мы въ правѣ видѣть въ нихъ сторону указующую, знаменующую [1]) и давать имъ спеціально — оттѣняющія эту сторону имена—«знакъ, знаменіе».

IV. Филологически-текстуальный анализъ общаго признака въ понятіи чуда, какъ дѣянія.

Священное Писаніе, когда говоритъ о чудѣ, большею частію употребляетъ слова, обозначающія психологическій и телеологическій элементы понятія истиннаго чуда [2]). Такое употребленіе словъ объясняется тѣмъ, что поразительное явленіе одно не исчерпываетъ еще всего библейскаго понятія истиннаго чуда. Съ одной стороны, не всякое поразительное и необъяснимое явленіе есть чудо, но библейскія чудеса—всѣ поразительны. Съ другой же стороны, всѣ библейскія чудеса непремѣнно суть телеологическія явленія, суть знаменія, и только поэтому творятся Богомъ. Однако, не всѣ знаменія суть чудеса, ибо Господь указываетъ человѣку Свою волю, большею частію, чрезъ обыкновенныя явленія и событія [3]). Отсюда понятіе знаменія обширнѣе понятія истиннаго чуда. Ветхо — и ново-завѣтный вокабуляръ знаетъ еще болѣе обширный, употребительный терминъ для обозначенія «чуда». Мы его разсматриваемъ въ концѣ нашего анализа потому, что онъ имѣетъ общее, заключительное значеніе.

[1]) Знаменіе, пишетъ св. Іоаннъ Златоустъ, должно превосходить обычный порядокъ природы, быть дивнымъ и необыкновеннымъ такъ, чтобы каждый изъ видящихъ и слышащихъ замѣтилъ его. Потому оно и называется знаменіемъ, что заключаетъ въ себѣ нѣчто знаменательное (τὸ ἐπίσημον); а знаменательнымъ оно не было бы, если бы не выходило изъ общаго порядка вещей *[1]).

[2]) Ср. Исх. 7, 39; 11, 9; Втр. 4, 34; 6, 22; Неем. 9, 10; Пс. 104, 27; 134, 9; Ін. 4, 48; Дѣян. 4, 30.

[3]) «*Вотъ тебѣ знаменіе*», говоритъ пророкъ Самуилъ Саулу, «*что помазалъ тебя Господь въ цари: когда теперь пойдешь отъ меня, то встрѣтишь двухъ человѣкъ близъ гроба Рахили, и они скажутъ тебѣ: нашлись ослицы, которыхъ ты ходилъ искать*». 1 Цар. 10, 1—2. Такого рода знаменія Ничъ называетъ субъективными чудесами, и они, какъ онъ выражается, сверхъестественны въ телеологическомъ отношеніи *[2]).

*[1]) *Ioannes Chrysostomus* in Isaiam, cap. 7. Migne S. G. T. 56, col 84.

*[2]) *C. Nitzsch.* System. S. 84—86.

Всѣ указанные термины нельзя понимать такъ, что они несовмѣстимы, будто бы, другъ съ другомъ, что каждый изъ нихъ обозначаетъ особое дѣйствіе, особый актъ. Священное Писаніе даетъ намъ нѣсколько [1]) случаевъ употребленія всѣхъ разобранныхъ терминовъ — рядомъ, для опредѣленія одного и того же чудотворнаго дѣйствія. Тѣмъ самымъ оно указываетъ, что всѣ эти термины опредѣляютъ чудо со своей, специфической точки зрѣнія [2]).

Этою разносторонностію объясняется наличность разнообразныхъ терминовъ при опредѣленіи одного и того же дѣйствія. При такомъ положеніи дѣла, является не только возможнымъ, но и необходимымъ существованіе, на языкѣ Священнаго Писанія, такого термина, въ которомъ могли бы объединиться, хотя бы только формально, всѣ стороны одного общаго понятія. Будучи приложимы всѣ къ одному, оттѣнки этого понятія должны вмѣстѣ съ этимъ общимъ терминомъ выразить всю полноту содержанія истиннаго библейскаго чуда.

Такимъ терминомъ является греческое ἔργον, употребляемое и въ Ветхомъ Завѣтѣ, и въ Новомъ, особенно же часто — у евангелиста Іоанна. Это слово, по своему формальному, обобщающему характеру, имѣетъ самое разнообразное употребленіе. Ветхозавѣтная библейская терминологія содержитъ для обозначенія ἔργον — цѣлый рядъ еврейскихъ терминовъ [3]).

---

[1]) Напр., Вт. 4, 34; 6, 22; 29, 3; Дн. 2, 22; Рим. 15, 19; 2 Кор. 12, 12; Евр. 2, 4.

[2]) Ср., напр., R. Trench, op. cit. S. 218—219; H. Wendt. Die Apostelgeschichte (v. Meyer) S. 93,—къ Дн. 2, 22: «δυν-τερ-σημ»—много различное (букв. плерофорическое) обозначеніе чудесныхъ дѣйствій, сотворенныхъ Богомъ (чрезъ І. Христа),—какъ machvoller (δυν), auffallender (τερ) и bedeutsamer (σημ) Vorgänge *[1]).

[3]) Изъ нихъ остановимся лишь на самыхъ употребительныхъ. Таковымъ является, прежде всего, ʿāśā, который, по Барту *[2]), стоитъ рядомъ съ арабскимъ saʿā, что означаетъ—«дѣлать», «поступать» *[3]). Въ формѣ «Qal» это слово значитъ: дѣлать—а) приготовлять, напр.,

---

*[1]) Ср. еще *G. Heinrici.* D. 2. Korinth. S. 410; *E. Dobschutz.* Die Thessalon. S. 287 и друг.

[2]) См. у *W. Gesenius*'a cit. HW. S. 616.

[3]) Ibid.

Ἔργον — дѣло, или какъ отдѣльное дѣйствіе,

одежду [1]), оружіе *[2]); в) о Богѣ—творить, напр., небо, землю, человѣка *[3]), а также о дѣлахъ промышленія *[4]) употребляется съ m ō f ē ṯ *[5]): c) изъ себя что-либо производить, напр., о растеніяхъ — плоды *[6]): d) вырабатывать, пріобрѣтать, напр., богатство *[7]), похвалу, пощаду и др. *[8]) [9]). Разобранному термину сроденъ другой—b a r ā. Послѣдній близокъ къ арамейскому $\sqrt{\text{brj}}$, арабскому b a r a' a *[10])*[11]).Въ формѣ«Q» означаетъ—творить (только о божественной дѣятельности), cum accus. напр., небо и землю *[12]), звѣзды *[13]), человѣка *[14]), Израильскій народъ *[15]), новый духъ въ человѣкѣ* [16]), чудо *[17]), особенно о новыхъ твореніяхъ мессіанскаго времени *[18]) *[19]). Здѣсь же надо отмѣтить вкратцѣ терминъ j ā l ā d, арамейское j i l e d, ассирійское «a l â d u», древнее «w a l â d u», эѳіопское ‹w a l a d a», означающее, собственно, рождать, производить *[20]).

Затѣмъ, отмѣтимъ терминъ ʿ l l, который сближается съ арабскимъ ʿ a l l a=нѣчто дѣлать, ново-еврейское ʿ l l—обработывать. Обычно отъ него производятъ существительное ʿ a l ī l ā, арамейское m e l t ā [21]), арабское ʿ i l l a=причина, поводъ. Глаголъ означаетъ «заниматься» чѣмъ-либо, особенно in malo sensu—о причиненіи какого-либо зла к.-л. [22]) и т. п. При этомъ, признакъ причинности въ этомъ терминѣ обосновываетъ употребленіе послѣдняго въ смыслѣ плача, сѣтованія. Суще-

*[1]) Быт. 3 $_{21}$.

[2]) 1 Цар. 8 $_{12}$.

*[3]) Быт. 1 $_{7, 16, 21}$; 2 $_{2}$; 3 и др.

*[4]) Исх. 22 $_{11}$; 37 $_{26}$.

*[5]) Исх. 11 $_{10}$; 11 $_{3—5}$; Втз. 34 $_{11}$ и др.

*[6]) Быт. 1 $_{11—12}$.

*[7]) Быт. 31 $_{1}$.

*[8]) Исх. 19 $_{10}$.

*[9]) Ср. подробно у *W. Gesenius* 'a, ibid., а также *C. Siegfried—B. Stade*, op. cit. S. 552—556.

*[10]) Ср. у *W. Gesenius* 'a, cit. HW. S. 112.

*[11]) *I. Barth* говоритъ, что нашъ терминъ—синонимъ къ accup. «b a—n u—u» = творить, производить. Zeitschrift f. Assyriologie (изд. B. Bezold) 1 и 2 Heft (3) 58, S. *Giesebrech*: «b a r a»—первонач. знач.: fällen, schneiden, ausroden. *Zeitschrift, A. T.* wissenschaft (изд. *B. Stade*) I. S. 247.

*[12]) Быт. 1 $_{1, 2}$; 2 $_{3}$; Исаія 42 $_{5}$.

*[13]) Исх. 40 $_{26}$.

*[14]) Быт. 1 $_{27}$, 5 $_{1}$; Исх. 54 $_{16}$.

*[15]) Исх. 53 $_{17, 15}$.

*[16]) Пс. 50 $_{12}$.

*[17]) Чис. 16 $_{30}$; Іер. 31 $_{22}$.

*[18]) Ис. 4 $_{5}$; 41 $_{20}$; 45 $_{8}$; 59 $_{19}$.

*[19]) См. подробно *W. Gesenius*, cit. HW. S. 112—113. *C. Siegfried—B Stade*, op. cit. S. 101—102.

*[20]) См. *W. Gesenius*, op. cit. S. 297—298; *C. Siegfried—B. Stade*, op. cit. S. 255—256.

[21]) *W. Gesenius*, op. cit. S. 587.

*[22]) Плачъ Іерем. 1 $_{22}$; 2 $_{10}$; 3 $_{51}$; 1 $_{12}$.

которое исполняется кѣмъ - либо, или какъ про-

ствительное ʿa l i l ā употребляется *1) нерѣдко съ прямымъ отношеніемъ дѣяній (Бога) къ чудесамъ *2).

Наконецъ, терминъ √ p ʿ l, арабск. f a ʾ a l a означаетъ—«дѣлать», «приготовлять», напр., могилу *3). О Богѣ *4),—иногда о дѣлѣ истребленія враговъ истиннаго богопочитанія *5) и друг. *6).

Существительное p ō ʿ a l—напр., о чудесныхъ дѣйствіяхъ Бога*7)*8).

Глаголъ √ b r ʾ, по существу, замѣтно выдѣляется изъ указанныхъ синонимовъ. Онъ служитъ преимущественнымъ выраженіемъ идеи божественнаго дѣланія *9), а также для обозначенія, въ строгомъ смыслѣ, творческой дѣятельности, или, какъ говорятъ—creatio ex nihil *10)

Всѣ же другіе указанные здѣсь глаголы, и особенно √ ʿ ṣ j, означаютъ «лучше образовывать», «давать новую форму» *11), и имѣютъ отношеніе какъ къ Богу, такъ и къ человѣку *12).

Затѣмъ, изъ сопоставленія случаевъ употребленія означенныхъ здѣсь словъ можно сдѣлать лишь самыя общія заключенія.

Такъ, терминъ pō ʿ al, преимущественно, употребляется для обозначенія карательнаго характера дѣяній, т. е. сверхъестественныхъ мѣръ наказанія грѣшниковъ *13). А такъ какъ наказанія Божіи пости-

*1) Напр., Ис. 20 $_{43}$; 21 $_{29}$; 24 $_{14}$; 36 $_{17, 19}$.

*2) Ис. 12 $_{4}$; Пс. 9 $_{12}$; 76 $_{12}$ и др. Ср. *C. Siegfried—B. Stade*, op. cit. S. 519.

*3) Ср. Пс. 7 $_{16}$;

*4) Авв. 1 $_{5}$.

*5) Пс. 43 $_{2}$.

*6) Ср. подробно у *W. Gesenius'a*, cit. HW. S. 646.

*7) Ис. 5. 12; Ав. 1 $_{5}$; 3 $_{2}$; Іов. 36 $_{24}$; Пс. 27 $_{4}$.

*8) Ср. подробно у *C. Siegfried—B. Stade*, op. cit. S. 589.

*9) Ис. 40 $_{28}$; 43 $_{1}$; Пс. 148 $_{5}$; Исх. 34 $_{10}$; Числ. 16 $_{30}$; Іер. 31 $_{22}$; Мал. 2 $_{10}$ и др.

*10) По *Деличу* (cit. Genesis, S. 91), b ā r ā въ формѣ Pi., какъ и индійское «t h w ĕ r ĕ c—kerent», первоначально означаетъ рѣзать, рубить, раскалывать, отдѣлять. Предшествующее дѣйствію вещество, такимъ образомъ, здѣсь не только не исключается, а непремѣнно предполагается. Однако, «b ā r ā»—только о дѣятельности Бога. При этомъ—нигдѣ съ винительнымъ вещества (d. Stoffes). Въ формѣ «Q a l»—творить (и въ отношеніи природы, исторіи,—Исх. 34 $_{10}$; Числ. 16 $_{30}$, и духа—Пс. 50 $_{12}$), призывать въ бытіе до сихъ поръ не существовавшее. Изъ этого одного уже видно, что анализируемый терминъ долженъ обозначать божественную первоначальность, какъ безусловную, и ея твореніе, какъ совершенно новое и Господомъ Богомъ установленное. (Ср. *F. Delitzsch*—S. 91). Это особенно ясно при употребленіи нашего термина въ Быт. 1. Ср. *C. Keil*, cit. Genesis, S. 19.

*11) Быт. 2 $_{19}$, ἔπλασεν у LXX.

*12) Ср. *F. Delitzsch*, op. cit. S. 91.

*13) Ср., напр., Пс. 43 $_{2}$, Ср. *F. Delitzsch.* Psalmen. S. 354; Fr. *Bacthgen.* (D. Nowack). Psalmen. S. 123).—Пс. 45. $_{2}$ (ср. 10 стихъ, *D. Nowack*, op. cit. S. 132), 63 $_{9}$, (ср. *F. Delitzsch.* Psalmen—S. 461; *D. Nowack*, op. cit. S. 189), 94 $_{8}$, (ср. *F. Hitzig.* Die Psalmen. 2 B. S. 255—объясняетъ 9 ст. дальнѣйшими—вопреки *F. Boethen'*у, (*D. Nowack.* Psalmen. S. 290). Ср. т. *Hupfeld'*а—у *F. Delitzsch'*а (cit. d. Psalmen—S. 654), Пс. 108 $_{20}$, (ср. *F. Delitzsch*, op cit. S. 719), 142 $_{5}$, (вопреки *F. Delitzsch'*у, op. cit. S. 855). Аввак. 1 $_{5}$; Ис. 40 $_{10}$.

должительное занятіе какою - либо вещью [1]).

гаютъ человѣка за его злыя дѣла, то этимъ терминомъ обозначаются также и самыя злыя дѣйствія человѣка *[1]).

Терминъ √ p' l употребляется для обозначенія дѣлъ Божіихъ, спасительныхъ для человѣка, въ которыхъ особенно сильно проявляются Его заботы и попеченія о сохраненіи Израиля и праведниковъ, такъ что здѣсь дѣйствія Божіи суть дѣйствія охранительныя, защитительныя по отношенію къ Израилю. Въ собственномъ же смыслѣ, это—дѣйствія чудесныя, благодѣянія Бога кому бы то ни было *[2]).

Терминъ √ ś j, обозначая благодѣянія Бога, нерѣдко служитъ для обозначенія отношеній человѣка къ Богу—религіозныхъ, добрыхъ *[3]) и часто ложныхъ *[4]).

Терминъ √ l l, сравнительно мало—употребительный, по назначенію сходенъ съ терминомъ √ p' l. Въ Пс. 76,11 и 77,7 мы встрѣчаемъ его, какъ параллельное выраженіе съ √ p l' *[5]).

Оттѣняемые здѣсь отличительные признаки взятыхъ терминовъ необходимо имѣть въ виду при характеристикѣ обозначаемаго всѣми ими общаго понятія чуда, какъ дѣянія.

При употребленіи въ этомъ смыслѣ, всѣ они направлены къ одной цѣли—выяснить чудо, какъ знаменательное дѣйствіе. За неимѣніемъ болѣе точныхъ, качественныхъ опредѣленій, эти слова и употребляются для выраженія всѣхъ качественныхъ особенностей чуда, какъ дѣянія.

Должно, однако, оговориться, что предложенная здѣсь классификація терминовъ имѣетъ условное значеніе. Слишкомъ общее, само по себѣ, понятіе «дѣло», приложимое къ самымъ разнообразнымъ фактамъ жизни, не позволяетъ точно формулировать различныхъ ихъ оттѣнковъ. Греческое ἔργον способно совмѣстить въ себѣ всѣ указанные нами оттѣнки еврейскихъ терминовъ. При этомъ, само по себѣ, обычное ἔργον пополняется особенностями библейскаго употребленія.

Основной корень ἔργον-varg*[6]), греч.—Ϝ ἔργον-Ϝ ἄργον, д.-индск. «vardza» (uorgô или uergô) *[7]), др.-вер.-нѣм. Wërk, Wërah, нов.-вер.-нѣм. Werk *[8]).

[1]) Ср. H. Schmidt, op. cit. B. I. S. 403.

---

*[1]) Пс. 9 17, (Ср. *F. Delitzsch*, S. 131); 16 4, (ср. *F. Delitzsch*, op. cit. 176 — 177; также *D. Nowack—F. Boethgen*, S. 45), 27 4. (*Delitzsch.* S. 264; *D. Nowack—F. Boethgen.* S. 79) и мн. др.

*[2]) Вт. 2, 7; 14 29; 2 Пар. 31 21; 32 30; 35 2; Пс. 89 16, 17.

*[3]) Втор. 4 28; 3 Ц. 22 17; Пс. 105 35—38; 113 12; Ос. 14 4; Мих. 5 13; Ис. 2 8; 29 15, Іер. 1 16; 7 13; 25 6 и др.

*[4]) Ср. т. Пс. 104 4.

*[5]) Напр., Суд. 2 7, 10; Пс. 89 16—17, (ср. *F. Delitzsch—D. Psal.* S. 633; *D. Nowack-F. Boethgen* S. 280), 91 5—6. *F. Delitzsch* S. 636 op. cit. *D. Nowack—Boethgen*, op. cit. S. 283), 103 13, 24, 31; 105 19; 106 22, 24; 110 27; 117 17; 138 14 и др.

*[6]) См. A. *Vaniček*, cit. W. B. I. S. 922.

*[7]) См. *E. Boissac.* Dictionn., liv. IV, p. 271.

*[8]) См. *W. Prellwitz*, cit. W. S. 99.

*

Библейское употребленіе [1]), въ общемъ, не идетъ противъ обычнаго [2]). Въ ἔργον мыслятся черты самаго общаго свойства. Эта наличность, однако, не мѣшаетъ для библейскаго вокабуляра выдѣлить специфическое употребленіе этого термина въ религіозномъ смыслѣ. «Дѣло», въ такомъ отношеніи, будетъ обозначать не только отдѣльный какой либо актъ, но и цѣлую органически-связанную, объединенную совокупность ихъ. А какъ въ содержаніе религіозныхъ понятій входитъ элементъ богооткровенный, сверхъестественный, то и наше понятіе означаетъ сверхъестественное дѣло, или какъ отдѣльный фактъ, или какъ цѣлую совокупность ихъ. Всѣмъ этимъ мы подходимъ къ самому широкому содержанію термина ἔργον, который обозначаетъ всю совокупность дѣла спасенія міра [3]). Оно, во всей своей необъятной сложности, есть несомнѣнное чудо премудрой, любвеобильной, всемогущей воли Господа Бога. Отсюда и каждый отдѣльный актъ въ этомъ общемъ домостроительствѣ спасенія рода человѣческаго можетъ обозначаться терминомъ ἔργον, какъ содержащій въ себѣ свойства всего общаго «дѣла» спасенія. При этомъ, «чудо», въ узкомъ смыслѣ, какъ отдѣльный специфическій актъ, понятно, занимаетъ въ общемъ дѣлѣ спасенія свое видное мѣсто, почему и ἔργον достаточно часто опредѣляетъ это именно дѣйствіе—чудо [4]). Вмѣстѣ съ тѣмъ, ἔργον, какъ спасительная дѣятельность, полная чудесъ, и въ широкомъ, и въ узкомъ смыслѣ, имѣетъ свое отношеніе не только къ Іисусу Христу, но и къ Его апостоламъ, какъ она принадлежала и пророкамъ, поскольку тѣ и другіе вошли въ труды Его дѣла [5]).

---

[1]) Ср., напр., F. Zorell, op. cit., p. 218.

[2]) Ср., напр., F. Passow, op. cit. I. B. S. 890—1; M. Bailly, op. cit., p. 798—9.

[3]) Ср., напр., Ін. 17,5; Дн. 15,18.

[4]) Напр., Мѳ. 11, 2 (ср. у B. Weiss. Matth. S. 212); Лук. 24, 19 (ср. B. Weiss. Mark. u. Luc. S. 681); Ін. 5, 20; 7, 3 (ср. B. Weiss. Ioh. S. 236); 7, 21 (B. Weiss. S. 245); 10, 32 (B. Weiss. S. 329); 14, 12; 15, 24; Рим. 15, 18 и др.

[5]) Ін. 4, 38.

Все служеніе апостоловъ часто называется общимъ терминомъ «дѣло» [1]), какъ служеніе и всѣхъ участниковъ въ этомъ общемъ, великомъ домостроительствѣ спасенія человѣка [2]). Этимъ же терминомъ обозначаются и отдѣльные акты этого служенія. И чудо, какъ специфическій актъ, частичное проявленіе этого домостроительства, подчиняется общей терминологіи и по отношенію къ Ветхому Завѣту [3]).

И такъ, въ этомъ общемъ терминѣ [4]) объединяются всѣ разобранные здѣсь элементы христіанскаго понятія чуда.

Установивъ, такимъ образомъ, основные элементы чуда, а также выяснивъ смыслъ и значеніе каждаго изъ нихъ, мы перейдемъ теперь къ послѣдовательному разсмотрѣнію чудесъ въ различныхъ областяхъ ихъ проявленія.

Таковыхъ областей можно различить три: область физической природы, область психическаго міра человѣка и область исторіи народовъ. Чудеса каждой изъ этихъ областей, различаясь существенно, какъ по внѣшнему виду своему, такъ и по отношенію къ человѣку, тѣмъ не менѣе представляютъ собою явленія—равноцѣнныя и по поразительности формы своей, и по Божественности своего источника, и по святости своей цѣли. И если мы сохраняемъ таковое дѣленіе, то дѣлаемъ это исключительно только въ видахъ наилучшаго постиженія нами чудесъ и въ силу ограниченности познавательной способности человѣка, требующей постепеннаго и детальнаго разсмотрѣнія предмета, прежде уясненія его во всей полнотѣ и общемъ значеніи.

---

[1]) Дн. 13, 2, (ср. Wendt, op. cit. S. 226—227); 14,26; 15,38 (ср. Wendt, ibid. S. 273); 1 Кор. 9, 1; 16, 10; Филипп. 2, 30 и др.

[2]) Ср. 1 Кор. 3, 13—15 и др.

[3]) Ср., напр., Евр. 3, 9; Дѣ. 7, 22; 13, 41, и др.

[4]) Славян.-русск. «дѣло» Миклошичъ переводитъ на значеніе глагола laborare, а Горяевъ сродняетъ съ корнемъ «дѣлить», откуда

ГЛАВА ВТОРАЯ.

Чудо въ области физической природы.

Человѣкъ, расположенный къ Богопознанію, чрезъ разсмотрѣніе видимой, физической природы, приходитъ къ познанію Творца вселенной [1]). Такимъ образомъ, Богъ открываетъ Себя въ видимой природѣ. Но въ области послѣдней бываютъ и такія явленія, которыя не обоснованы существующею въ физическомъ мірѣ причинною связью, а совершаются по особому проявленію воли Божіей. Поэтому для религіозныхъ людей предполагается существованіе въ мірѣ и такой стороны, которая не доступна никакому внѣрелигіозному пониманію. Эта сторона, скрытая для послѣдняго, проявляется только въ видѣ чудесъ, и каждый разъ по особому Божественному соизволенію. Это—чудеса въ области физической природы.

Въ нихъ также имѣютъ мѣсто—психологическій элементъ, заключающійся въ ихъ видимой поразительности, и—телеологическій, выражающійся въ наличности у нихъ высокой религіозно-нравственной цѣли.

Если разсматривать такія чудеса абстрактно, опуская религіозно-нравственное значеніе ихъ, то въ этихъ поразительныхъ явленіяхъ физической природы можно замѣтить одни лишь непонятныя явленія. Таковыми, именно, чудеса и представляются, напр., нерелигіозному физику и погруженному въ монизмъ натуръ—философу. Подобное чудо въ физической природѣ, говоритъ Траубъ [2]), назы-

---

и «доля», греч. δαι-δάλλω, лат. dol-are (ср. *Н. Горяевъ*, op. cit. 101 стр. Латинское «opus», вѣроятно, отъ корня ap=op, (ср. Vaniček, op. cit B. 1. S. 35); res—отъ ra, санскр. ras (Uaniċek, op. cit. B. 2 S. 767-768). Значеніе этихъ словъ—самое разнообразное, соотвѣтственно греческому ἔργον (ср. A. Torcellini, op. cit., p. 455 и 302).

Французское oeuvre и англійское thing—не отличаются отъ предыдущихъ значеній синонимовъ въ другихъ языкахъ.

[1]) Рим. I, 19—20.

[2]) G. Traub—Die Wunder. S. 7.

ваемое miraculum, обозначаетъ особый видъ чисто-разсудочныхъ чудесъ; оно дѣйствуетъ, исключительно, своей внѣшней стороной, чтобы обратить на себя вниманіе людей. Чудесное, продолжаетъ Траубъ, лежитъ здѣсь, если можно такъ выразиться, на поверхности. И такія поразительныя явленія—чудеса, поскольку они доступны пониманію вѣрующаго человѣка, необходимо должны быть въ религіи. Христіанству необходимо присуще понятіе чуда [1]). И даже тѣ богословы, которые отвергаютъ таковое понятіе чуда, сами бываютъ вынуждены употреблять выраженія, соотвѣтствующія понятію такого чуда, если хотятъ возможно точно выразить дѣйствованіе живого Бога въ физическомъ мірѣ; таковы, напримѣръ, Гарнакъ [2]) и Трелчъ [3]).

Приведемъ нѣкоторые примѣры многочисленныхъ чудесъ, описанныхъ въ Библіи, изъ области физическаго міра. Всѣ эти чудеса поразительны, всѣ совершались Господомъ Богомъ и всѣ имѣли, какъ увидимъ, важное телеологическое значеніе, которое удобнѣе указывать при самомъ изложеніи ихъ.

Приведемъ примѣры карательныхъ физическихъ чудесъ, о которыхъ повѣствуется въ Библіи.

Всемірный потопъ [4]) [5]) былъ ниспосланъ Господомъ Богомъ, съ цѣлію наказать людей за грѣхъ [6]), за нежеланіе покаяться [7]), не смотря на многократныя откровенія о потопѣ [8]). Та же цѣль была и при истребленіи крайне—

---

[1]) I. Wendland—Der Wunderglaube. S. 7.

[2]) A. Harnack—Wesen. S. 17—19.

[3]) E. Tröltsch-Psychologie. S. 42—43.

[4]) Ср. Быт. 7, 21—23.

[5]) Ср. т. F. Delitzsch. Genesis. S. 263, напр., противъ Ebrard'a—ibid. S. 261—262.

[6]) Быт. 6, 3; 11—13; ср. C. Keil. Genesis und Exod. S. 97—98.

[7]) Быт. 6, 3 в.—«плоть», какъ фактъ нераскаянности, ожесточенія, богоборчества (ср. также H. Cremer. Wörterbuch, S. 924—925 и др.); ср. F. Delitzsch—ibid. S. 237; 3 а—какъ фактъ пренебреженія Духомъ Божіимъ (ibid.).

[8]) Быт. 6, 3; 1 Петр. 3, 19—20; 2 Петр. 2, 5; Быт. 6, 13.

преступныхъ городовъ [1])—Содома, Гоморры [2]), Адмы и Севоима [3]). Съ цѣлію наказать Корея, Даѳана, Авирона и ихъ сообщниковъ за возмущеніе [4]) противъ Моисея и Аарона [5]), избранныхъ Господомъ для водительства еврейскаго народа,—земля поглощаетъ ихъ и попаляетъ огнемъ [6]). Господь Богъ повелѣваетъ Моисею вывести народъ еврейскій изъ египетскаго рабства, и за нежеланіе Фараона отпустить этотъ народъ и тѣмъ подчиниться волѣ истиннаго Бога [7]), Господь поражаетъ Египетъ цѣлымъ рядомъ чудесъ—казней [8]), совершаетъ переходъ евреевъ чрезъ раздѣленное жезломъ Моисея Чермное море, въ которомъ погибаютъ затѣмъ—и самъ Фараонъ, и его войско [9]).

Такія проявленія воли Божіей въ физическомъ мірѣ, съ конкретною необычайною ясностію, выдвигаютъ въ сознаніи вѣрующихъ ту необходимую для спасенія мысль, что въ жизни всего міра, отдѣльныхъ народовъ, городовъ, обществъ и т. д. должна быть осуществляема высшая правда, которая опредѣлена Создателемъ и Промыслителемъ. Большее или меньшее нарушеніе ея неминуемо влечетъ соотвѣтствующую гибель и уничтоженіе нарушителей.

Слѣдующія чудеса въ области физическаго міра имѣли цѣлію послужить для евреевъ новымъ доказательствомъ

---

[1]) Быт. 19, 13; Іуд. 7. О сущности и степени ихъ паденія, извращенности, пороковъ ср. Быт. 6, 4—5—8; ср. 13, 13; Лев. 18, 24—30 и др. Ср. F. Delitzsch, op. cit. S. 395 и C. Keil, op. cit. S. 171 и др.

[2]) Быт. 19, 24—25.

[3]) Втор. 29, 23.

[4]) Возмущеніе грозило большими бѣдствіями. Оно не было скоропреходящимъ и маловажнымъ. На судъ недовольныхъ знатнѣйшихъ представителей народа были выдвинуты основные принципы всего теократическаго строя народа Божія. Неизбѣжны были столь рѣшительныя мѣры, какъ уничтоженіе зачинщиковъ, для пресѣченія дальнѣйшихъ соблазновъ.

[5]) Числ. 14, 3.

[6]) 31—35; 26, 9—10; ср. и дальнѣйшую кару—Числ. 16, 41—50.

[7]) Исх. 5, 2. Ср. C. Keil, op. cit. S. 368.

[8]) Исх. 7, 17—25; 8, 7, 17—24; 9, 6, 10, 23; 10, 13, 22; 12, 29 и др.

[9]) Числ. 14, 21—27.

того, что они находились подъ непосредственнымъ водительствомъ Самого Бога, и что Моисей и Ааронъ дѣйствовали во имя Іеговы, а не по собственной волѣ.

Жезломъ Моисея, служителя и пророка Іеговы, сдѣлалось проходимымъ для евреевъ Чермное море, въ которомъ погибла затѣмъ враждебная Богу и имъ египетская конница Фараона. И этимъ чудеснымъ моремъ евреи отдѣлены были отъ всего прошлаго—рабскаго состоянія. Они вступили въ страну очистительныхъ испытаній на пути къ обѣтованному благоденствію. Руководительство Божіе съ ними неразлучно. Воля Іеговы открывается имъ или черезъ теократическій порядокъ всей ихъ жизни, или чрезъ особыя, поразительныя свидѣтельства Божія промышленія о нихъ, какъ наиболѣе вѣрныхъ исполнителей Его святой правды. Уклоненіе отъ послѣдней и для нихъ сопровождалось всегда гибельными послѣдствіями. Непроходимая безлюдная пустыня не устрашила ихъ. Они постоянно имѣли прямое и ясное указаніе ихъ пути, мѣста и времени для остановокъ,—облакомъ—днемъ и огненнымъ столпомъ—ночью [1]). Безплодная, сухая и мертвая для всѣхъ пустыня питала ихъ чудесной пищей. Каждое утро съ неба падала необыкновенная на вкусъ [2]) манна, которую они и собирали въ первые пять дней недѣли въ соразмѣрномъ ежедневному употребленію количествѣ, а въ 6-ой день—въ двойномъ; и только по субботамъ она, чудеснымъ образомъ, не портилась, оставаясь отъ предыущаго дня [3]). Изъ камня горы Хорива [4]), и въ другой разъ изъ скалы въ Кадессѣ [5]) Моисей и Ааронъ источали воду, хотя за ослушаніе воли Божіей и они тоже подвергались наказанію [6]).

---

[1]) Ср. о немъ, напр., C. Keil, op. cit. S. 411—413.
[2]) Прем. Сол. 16, 20—21.
[3]) Исх. 16, 4, 5, 14.
[4]) Исх. 17, 6.
[5]) Числ. 20, 11.
[6]) Числ. 20, 12.

Воспитанный сорокалѣтнимъ странствованіемъ по пустынѣ Аравійской, еврейскій народъ подходилъ къ землѣ обѣтованной. Теперь начиналась особая миссія народа Божія. Чудесныя дѣйствія Іеговы сопровождали и это шествіе Израиля. На виду у всѣхъ, въ орошаемой священнымъ Іорданомъ Ханаанской землѣ началась поразительная дѣятельность этого народа. «*Дабы вси народы земли познали, что рука Господня сильна, и дабы боялись Господа Бога во вся дни*» [1]), совершается переходъ евреевъ чрезъ Іорданъ во время его половодья [2]). При трубныхъ звукахъ и восклицаніяхъ, прославлявшихъ могущество и величіе истиннаго Бога—Іеговы, падаютъ неприступныя для обычныхъ средствъ стѣны Іерихона—ключа ко всей землѣ Ханаанской; въ этотъ разъ онѣ моментально падали, при полномъ отсутствіи обычныхъ разрушительныхъ средствъ [3]).

Черезъ всю исторію завоеваній и господства евреевъ въ землѣ обѣтованной, при Іисусѣ Навинѣ, судьяхъ, царяхъ и пророкахъ, многими чудесами Іегова — Господь и Промыслитель міра вразумляетъ евреевъ, что они избраны для сохраненія истиннаго вѣро и нравоученія, почему Господь и отдаетъ имъ землю обѣтованную, сохраняя ихъ въ ней, по мѣрѣ осуществленія ими своего богоустановленнаго назначенія.

При этомъ, особую важность имѣетъ здѣсь служеніе свв. пророковъ, провозвѣстниковъ велѣній Божіихъ. Великое значеніе ихъ для исполненія народомъ еврейскимъ своего назначенія отмѣчается, поэтому, съ особенной силою.

Здѣсь можно указать на слѣдующія чудеса.—Нисшедшій съ неба огонь поражаетъ два отряда царя Охозіи, посланные для взятія пр. Иліи, съ цѣлію лишенія его возможности исполнять свое служеніе [4]).—Отмѣченное Самимъ

---

[1]) Іс. Нав. 4, 24.
[2]) Іс. Нав. 3, 15. Ср. C. Keil. Iosua. Richter und Ruth. B. 1. S. 28.
[3]) Іс. Нав. 6, 19 и др.
[4]) 4 Цар. 1, 10—12.

Господомъ Спасителемъ [1]), поразительное и великое, по значенію своему, чудо, которое имѣло мѣсто не въ Израильскомъ народѣ и не для Израильтянки, а въ Сарептѣ у вдовы, въ кадкѣ которой не убывало муки и масла въ кувшинѣ въ теченіе цѣлыхъ двухъ лѣтъ голода [2]).—Пророкъ Исаія чудесно ободряетъ смертельно-больного Езекію знаменіемъ—чудеснымъ возвращеніемъ солнечныхъ часовъ на 10 ступеней [3]).—На пышномъ торжествѣ вавилонскаго царя Навуходоносора [4]), преступившаго всякія границы самопревозношенія [5]), всенародно совершается посрамленіе идолопоклонства и прославляется истинный Богъ трехъ отроковъ, которые, по Его изволенію, остаются невредимыми въ жестокомъ огнѣ раскаленной печи, брошенные туда за открытое исповѣданіе своей вѣры [6]).

Завершимъ разсмотрѣніе ветхозавѣтныхъ чудесъ знаменіемъ съ пророкомъ Іоною. Китъ поглощаетъ пророка Іону, который остается во чревѣ невредимо трое сутокъ и потомъ выходитъ вновь на сушу. Цѣль чуда—служить прообразомъ трехдневнаго погребенія и затѣмъ воскресенія Іисуса Христа [7]).

Рожденіе Спасителя міра, обѣтованнаго всѣми ветхозавѣтными пророчествами, возвѣщается всему міру небесной звѣздой [8]). По ея пути идутъ поклониться Младенцу Іисусу восточные мудрецы [9]). Ихъ предваряютъ пастыри, удивленные и успокоенные вѣстниками спасенія міра [10]).

---

[1]) Лук. 4, 26.

[2]) 3 Цар. 17, 16.

[3]) 4 Цар. 20, 11. Ср. Ис. 38; т. *И. С. Якимовъ. Ѳ. Г. Елеонскій, И. Г. Троицкій,* толков. на кн. пр. Исаіи, стр. 615—621.

[4]) Ср. Дан. 3, 2—7; т. O. Zöckler (Lange). Prophet Daniel. S. 83; C. Keil, Proph. Daniel. S. 100—101.

[5]) Дан. 3, 15, 19; ср. C. Keil, ibid. c. S. 104 и др. Ср. Ис. 14, 13—14; *И. С. Якимовъ,* op. cit., стр. 236—237.

[6]) Дан. 3, 95—100 и др.; O. Zöckler (Lange)—ibid. S. 105—106.

[7]) Мѳ. 12, 39—40. О значеніи этого знаменія см., напр., I. Knabenbauer, Matth. I. p. 498—502; B. Weiss, Matth. S. 242.

[8]) Мѳ. 2, 2; ср. I. Knabenbauer, ibid. p. 83—87 и B. Weiss, ibid. S. 46.

[9]) Мѳ. 2, 9. Ср. B. Weiss, ibid. S. 50—51.

[10]) Лук. 2, 9—20.

Завершеніе враждебныхъ дѣйствій исказителей богооткровенной истины Мессіи—книжниковъ и фарисеевъ—не могло остаться безъ грознаго указанія на совершившееся ужаснѣйшее преступленіе—распятіе на крестѣ вѣчной Правды и Любви Божіей. Отъ шестого до девятаго часа тьма была по всей землѣ [1]), и, едва предалъ духъ Свой Искупитель въ руки Отца, завѣса въ храмѣ—святынѣ еврейскаго народа разодралась на—двое, сверху до низу, а земля потряслась, и камни разсѣлись [2]). Всѣ стихіи физическаго міра были покорны Господу и во все время Его земной жизни. Онѣ служили Ему во всемъ пути осуществленія Имъ великихъ и разнообразныхъ спасительныхъ дѣйствій. Такъ, Онъ претворяетъ воду въ вино [3]), однимъ Своимъ словомъ укрощаетъ на озерѣ бурю [4]), ходитъ по водѣ, насыщаетъ немногими хлѣбами пять [5]), а въ другой разъ четыре тысячи [6]) человѣкъ, кромѣ женъ и дѣтей и т. п.

Чудо въ области физической природы, кромѣ указанныхъ примѣровъ, имѣетъ мѣсто и въ чудесныхъ исцѣленіяхъ больныхъ; эти исцѣленія, касающіяся анатоміи и физіологіи человѣка, можно назвать также—анатомо-физіологическими чудесами.

Болѣзнь есть нарушеніе гармоніи силъ, необходимыхъ для сохраненія тѣла; исцѣленіе же есть возстановленіе этой нарушенной гармоніи. Въ болѣзни ярко выступаетъ

---

[1]) Мѳ. 27, 45. Ср. I. Knabenbauer, ibid., p. 538—541. B. Weiss, ibid., 492—493, о дѣйствительности тьмы.

[2]) Мѳ. 27, 51—52; ср. I. Knabenbauer (op. cit. II), p. 544—545; B. Weiss, ibid., 494. Мрк. 15, 28—ср. B. Weiss. Mark. und Luc. S. 238.

[3]) Іон. 2, 1—11. Ср. I. Knabenbauer. Ioan. p. 133—137; B. Weiss. Ioan. S. 93.

[4]) Мѳ. 8, 26; Мрк. 4, 39; Лук. 7, 24. Ср. I. Knabenbauer. Matth. p. 380—381; B. Weiss, ibid. S. 175—особенно о дѣйствительности чуда—γαλήνη послѣ σεισμός.

[5]) Мѳ. 14, 17—21. Ср. I. Knabenbauer, ibid. 12—13 p.; B. Weiss, S. 274.

[6]) Мѳ. 15, 36—38. Ср. I. Knabenbauer, ibid., 40—41 p. B. Weiss, 288—289. Ср. Мрк. 8, 6—9.

противорѣчіе между идеальной, высшей закономѣрностью и конкретными дѣйствіями силъ. Когда исцѣленіе совершается, благодаря силамъ природы, то оно—постепенно; когда же совершается чудесное исцѣленіе, то оно—моментально. При этомъ, послѣднее совершается безъ примѣненія какихъ-либо внѣшнихъ средствъ, которыя могли бы способствовать — въ порядкѣ естественномъ — процессу исцѣленія.

Всего явственнѣе указываетъ чудо исцѣленія на свое сверхъестественное происхожденіе, когда оно совершается надъ такими органическими поврежденіями, при коихъ окончательное разрушеніе организма не можетъ быть предотвращено никакими естественными средствами.

Приведемъ примѣры анатомо-физіологическихъ чудесъ изъ Библіи.

Для прославленія истиннаго Бога и среди язычниковъ [1]), пр. Елисей исцѣляетъ безнадежно-прокаженнаго Неемана, сирійскаго военачальника [2]), и наказываетъ наслѣдственной проказою своего слугу Гіезію за корыстолюбивое умаленіе величія Божіей милости [3]). Господь Богъ поражаетъ жителей Агота, Гефа и Аскола мучительными наростами за взятіе и кощунственное храненіе ветхозавѣтной святыни—Ковчега Завѣта [4]). За грѣхи Израильтянъ появляется трехдневная моровая язва, по предсказанію пр. Гада [5]). Деревенѣетъ и снова исцѣляется, по молитвѣ пророка, рука Іеровоама, приказавшаго насиліемъ устранить пророка Божія, безстрашно обличавшаго идолопоклонство царя [6]). Пр. Елисей поражаетъ слѣпотой Сирійское войско, напавшее на Израильтянъ, приводитъ его въ Самарію, гдѣ и снимаетъ слѣпоту [7]).

---

[1]) 4 Цар. 5, 8, 15.
[2]) — 5, 14.
[3]) — 5, 27.
[4]) 1 Цар. 5 гл.
[5]) 2 Цар. 24, 1.
[6]) 3 Цар. 13, 4—5.
[7]) 4 Цар. 6, 18—21.

Многократныя и многообразныя откровенія Бога издревле—чрезъ пророковъ—въ полнотѣ были даны людямъ Его Единороднымъ Сыномъ [1]). Поэтому могущество славы и любви Божіей всего яснѣе обнаружилось въ спасительной дѣятельности Господа Іисуса Христа [2]). И всѣ свидѣтельствовали [3]) исполненіе въ Немъ великихъ ветхозавѣтныхъ обѣтованій. Послѣднія, дѣйствительно, исполнились въ Его служеніи [4]). Посланные отъ Іоанна Крестителя могли убѣдительно свидѣтельствовать о томъ, что не надо ждать иного, ибо Онъ — Господь — есть истинный Мессія: всѣ видѣли и слышали, что Христосъ Спаситель давалъ слѣпымъ зрѣніе [5]), глухимъ слухъ [6]), нѣмымъ языкъ; словомъ, однимъ прикосновеніемъ всякую болѣзнь [7]), какъ и проказу [8]), чудесно исцѣлялъ [9]).

Во всѣхъ анатомо-физіологическихъ чудесахъ есть психологическій элементъ, заключающійся въ поразительности явленія; всѣ они совершались божественною силой и имѣли, какъ мы видѣли, ту или иную высокую цѣль.

Отъ исцѣленій перейдемъ къ чудесамъ высшей категоріи, которыя предметомъ своимъ имѣютъ какъ тѣло, такъ и духъ человѣка; эти чудеса могутъ быть названы *антропологическими* [10]). Являясь совершенно недоступными для человѣческой ограниченности, такія поразительныя дѣйствія служатъ обнаруженіемъ сверхъестественнаго Источника ихъ—всемогущей и благой воли Господа Бога.

---

[1]) Евр. 1, 1—2.

[2]) Ср. Лук. 4, 18—19; Ис. 61, 1—2; Ср. I. Knabenbauer, Luc. p. 189—190; B. Weiss, Marcus u. Lucas. S. 341.

[3]) Хотя бы и невольно. Ср. 28—29 стр.

[4]) Мѳ. 5, 3—4; Лк. 6, 20—21; Мѳ. 4, 23; Дн. 10, 37; Ін. 12, 31; 1 Пет. 3, 19; Лк. 18, 42—43; Ін. 9; 2 Кор. 6, 2 и др.

[5]) Мѳ. 9, 30; Мрк. 8, 25 и др.

[6]) Мрк. 7, 32, 35, 37 и др.

[7]) Ін. 4, 50, 53; Мѳ. 8, 15, 16.

[8]) Мѳ. 8, 2; Лук. 1, 40; Лук. 17, 2 и др.

[9]) Ср. о всемъ—I. Knabenbauer, Matth. 422—423 p. B. Weiss, ibid. S. 213—215.

[10]) Ср. E. Muller. Natur und Wunder, S. 157.

Такъ, пр. Илія воскрешаетъ умершаго сына сарептской вдовы [1]). Пророкъ Елисей воскрешаетъ сына сонамитянки [2]). Отъ прикосновенія къ костямъ пр. Елисея совершается воскрешеніе мертвеца [3]).

У Христа Спасителя эти дѣйствія стоятъ рядомъ съ другими чудесами: «прокаженные очищаются, глухіе слышатъ, мертвые воскресаютъ» [4]). Онъ также утѣшаетъ безпомощную плачущую вдову наинскую—воскрешеніемъ ея сына [5]), Іаира — воскрешеніемъ его дочери [6]). Однимъ только словомъ Своимъ, Онъ воскрешаетъ четырехдневнаго мертвеца—уже разлагавшагося Лазаря, для самаго торжественнаго увѣренія въ Своемъ божественномъ достоинствѣ [7]). Послѣднее свидѣтельствуютъ и тѣ многіе святые, которые [8]) воскресли въ моментъ крестной смерти Господа и, вышедши изъ гробовъ по воскресеніи Его, вошли во св. градъ и явились многимъ.

Всѣ эти воскрешенія направлены были и къ той цѣли, чтобы утвердить ожиданіе будущаго воскресенія.

Разсмотрѣвъ различные виды чудесъ въ области физической природы, мы легко можемъ замѣтить недостаточность ихъ однихъ для полноты проявленія божественнаго воздѣйствія на человѣка. Чудеса этого рода являются, такъ сказать, лишь первоначальной, элементарной формой божественнаго воздѣйствія. Согласно двойственности нашей природы, состоящей изъ элементовъ матеріи и духа,

---

[1]) 3 Цар. 17, 22.

[2]) 4 Цар. 4, 35.

[3]) 4 Цар. 13, 21.

[4]) Лук. 7, 22. I. Knabenbauer. Luc. p. 262; B. Weiss. Marc. und Luc. S. 389, (ср. 7, 17; Мѳ. 11, 5).

[5]) Лук. 7, 12—15. I. Knabenbauer, ibid., p. 256—257. B. Weiss, ibid. S. 386.

[6]) Лук. 8, 41—42; 49—55; I. Knabenbauer, ibid., p. 296—297; 299—300. B. Weiss, ibid. S. 414—415—417.

[7]) Ін. 11, 37—42; Ср. I. Knabenbauer. Ioann. p. 377; B. Weiss. Ioann. S. 349.

[8]) Мѳ. 27, 52—53. I. Knabenbauer. Matth. p. 545—547; B. Weiss. Ioann. S. 494—495.

и чудеса должны находить свое проявленіе равно въ обѣихъ областяхъ.

Но, подобно тому, какъ тѣлесная природа наша есть лишь подготовительная ступень для грядущаго царства духа, и чудеса въ области физическаго міра носятъ особый характеръ, служа, какъ бы, средствомъ воспитанія человѣка для достойнаго воспріятія Божественнаго воздѣйствія внутренне-духовнымъ образомъ. Это внутреннее чудесное воздѣйствіе воспринимается уже исключительно душою человѣка, а потому такого рода чудеса справедливо будетъ назвать чудесами въ области психической природы человѣка.

Слѣдующую главу мы и посвящаемъ разсмотрѣнію этихъ чудесъ.

ГЛАВА ТРЕТЬЯ.

Чудо въ области психической природы человѣка.

Чудомъ въ области психической природы человѣка мы называемъ: во-первыхъ, сверхъестественное воздѣйствіе Духа Божія на свв. пророковъ и апостоловъ, подъ наитіемъ Котораго они сообщали людямъ открываемое имъ истинное вѣро-и нравоученіе и излагали пророчества, а, во-вторыхъ, благодатное воздѣйствіе Бога на человѣка, благодаря которому человѣкъ рѣзко измѣняетъ образъ своей жизни; эти воздѣйствія называются чудесами потому, что они получаютъ специфическій ихъ характеръ, являясь, до нѣкоторой степени, внѣшне — доступными нашему созерцанію [1]). Этотъ внѣшній психологическій элементъ въ чудѣ можетъ быть болѣе замѣченъ человѣкомъ не непосредственно, а лишь черезъ умозаключеніе, если можно такъ выразиться.

Сверхъестественное воздѣйствіе Духа Божія на свв. пророковъ и апостоловъ Мюллеръ называетъ интеллектуальнымъ чудомъ, а благодатное воздѣйствіе Бога на человѣка, благодаря которому человѣкъ рѣзко измѣняетъ свой образъ жизни,—чудомъ этическимъ [2]).

---

[1]) E. Müller—op. cit. S. 157—159.

[2]) E. Müller—op. cit. S. 159—169.

То и другое воздѣйствіе имѣютъ своимъ объектомъ психическую природу человѣка. Но, тогда какъ въ первомъ случаѣ это воздѣйствіе направляется на познавательную способность человѣка, во второмъ оно распространяется на всю его психическую природу, поскольку рѣзкое измѣненіе человѣка можетъ быть лишь при томъ условіи, если всѣ силы его принимаютъ новое направленіе, отличное отъ прошлаго—грѣховнаго. Въ то время, какъ въ первомъ случаѣ человѣкъ только отчасти становится объектомъ чуда, въ послѣднемъ—мы имѣемъ совершенно полное, чудесное перерожденіе личности. Тѣмъ самымъ яснѣе обозначаются отличительныя особенности указанныхъ видовъ чуда въ области психической природы человѣка и, вмѣстѣ съ тѣмъ ихъ внутренняя связь, а также и сравнительное превосходство послѣдняго вида чудесъ. Если внезапное обращеніе человѣка къ Богу, измѣненіе имъ своей жизни предполагаетъ, въ частности, измѣненіе и его интеллектуальнаго направленія, то въ обращенномъ, чудеснымъ образомъ, человѣкѣ пріобрѣтаетъ наибольшую степень совершенства именно эта познавательная способность, что мы и замѣчаемъ, напр., у свв. пророковъ, апостоловъ и подвижниковъ Церкви.

Къ интеллектуальнымъ чудесамъ, по нашему мнѣнію надо отнести и даръ прозорливости подвижниковъ Христовой церкви, который есть тотъ же даръ, что и даръ пророчества [1]).

Примѣрами интеллектуальнаго чуда могутъ служить такія состоянія, о коихъ свидѣтельствуютъ свв. пророки и апостолы: «*Я исполненъ силы Духа Господня*» [2]); «*Духъ Господа Бога на мнѣ*» [3]); «*и нисшелъ на меня Духъ Господень и сказалъ мнѣ*» [4]); «*никогда пророчество не было произносимо по волѣ человѣческой, но изрекали его святые Божіи человѣки, будучи движимы Духомъ*

---

[1]) Пророки назывались также и прозорливцами. 1 Цар. 9, 9.
[2]) Мих. 3, 8.
[3]) Исаія, 61, 1.
[4]) Іез. 11, 5.

Святымъ» [1]); «*намъ Богъ открылъ это Духомъ Святымъ*» [2]).

Къ интеллектуальнымъ чудесамъ надо отнести также чудеса озаренія подвижниковъ—аскетовъ, о каковыхъ чудесахъ свидѣтельствуютъ сами подвижники—аскеты. Такіе подвижники достигали блаженнаго ощущенія непосредственнаго единенія или соприкосновенія съ Господомъ Богомъ; передъ высшею радостію этого ощущенія теряютъ свою притягательную силу всѣ прелести внѣшняго міра. Душа истинно-вѣрующая становится, какъ говоритъ пр. *Макарій Египетскій*, единымъ духомъ (ἓν πνεῦμα) со Христомъ и единымъ смѣшеніемъ (μίαν κρᾶσιν) [3]). Результатомъ такого единенія души съ Богомъ являются духовныя дарованія, какъ то—откровенія и пророчества. Сила Божія, какъ непосредственное проникновеніе всего существа человѣка Божествомъ, въ интеллектуальной жизни души проявляется, какъ сверхъестественная мудрость. «Бываетъ, продолжаетъ преп. *Макарій*, что скудный разумомъ возрождается духовно, преобразуется въ мудраго, и извѣстны дѣлаются ему сокровенныя тайны (ἀπόκρυφα μυστήρια), а, по естеству, онъ—невѣжда [4]). «Есть очи», говоритъ преп. *Макарій*, «которыя внутреннѣе этихъ очей, и есть слухъ, который внутреннѣе этого слуха» [5]). И они служатъ для воспріятія этого Божественнаго озаренія и слышанія Божественной бесѣды.

«Думаю», пишетъ св. *Василій Великій* [6]), «что пророки не чувственнымъ слухомъ, не при сотрясеніи воздуха внимали слову Божію; у разумной души есть свой слухъ, и безо всякаго голоса она достигаетъ этого слуха». «Помощью Бога живаго, пишетъ преп. *Симеонъ, Новый Богословъ* [7]), «возсозидаемся мы, наконецъ, и обновля-

---

[1]) 2 Петр. 1, 21.

[2]) 1 Кор. 2, 10.

[3]) Macarii Aegyptii Hom. 9, 12. Migne, S. gr. t. 34, col. 540. B.

[4]) Его же, Hom. 26, 5. col. 677 A.

[5]) Его же, Hom. 28, 5., col. 713 A.

[6]) Basilius Magnus, in Isaiam. Migne, S. gr. t. 30, col. 452. A.

[7]) Слова—В. II, стр. 503—506.

емся... Я получилъ благодать на благодать... Къ моему восхожденію и преуспѣянію даны были и другія восхожденія и преуспѣянія, а въ концѣ восхожденія—свѣтъ; къ этому свѣту—другой свѣтъ-свѣтлѣйшій; среди сего свѣта возсіяло блестящее солнце, изъ котораго явился лучъ, исполнившій всяческая. Что бы это значило—было недомыслимо. Въ это время я только проливалъ сладкія слезы, удивляясь неизрѣченному. Тогда Божественный первый умъ сталъ бесѣдовать съ моимъ собственнымъ умомъ и такъ поучать его: «понялъ ли ты, въ какое дивное состояніе возвело тебя оное человѣколюбіе? Се, подлежа смерти, ты сдѣлался безсмертнымъ и, одержимъ будучи тлѣніемъ, сталъ нетлѣненъ. Се, живя въ мірѣ, ты пребываешь со Мною. Се, нося тѣло, не бываешь влачимъ сластьми тѣлесными. Ты малъ тѣломъ, но умомъ созерцаешь все». Слышанное мною слышалъ я таинственно... Сверхъестественное созерцаніе привело меня въ удивленіе. Неизрѣченная красота, явившись, поразила сердце мое и подвигла къ безпредѣльной любви... Нерѣдко восхожу я на высоту созерцанія безъ воли моей и опять схожу съ нея волею моею, чтобы не забыть мѣры человѣчества и безопаснѣе соблюсти смиреніе».

Позволяемъ себѣ остановиться еще на весьма знаменательномъ отрывкѣ изъ твореній преп. *Симеона—Новаго Богослова.*

«Ты извлекъ меня изъ тины грѣха... Я чувствовалъ влеченіе и понималъ, что поднимаюсь наверхъ, но совсѣмъ не зналъ, кѣмъ влекомъ, или кто есть держащій меня и поднимающій наверхъ... Я не видѣлъ Тебя, кто Ты; только одно узналъ я, что Ты—нѣкто благій и человѣколюбивый, извлекшій меня изъ глубочайшаго рва всякихъ нечистотъ» [1]). «Въ одинъ день... встрѣтилъ меня на пути Ты, опять тотъ же, что и прежде, извлекъ меня изъ нечистоты. Тутъ въ первый разъ блеснулъ Ты въ слабыя очи мои пречистымъ сіяніемъ божественнаго лица Своего, и я тотчасъ потерялъ и тотъ малый свѣтъ, который, какъ мнѣ думалось, имѣлъ

[1]) Ibid., стр. 493.

я, не будучи въ состояніи узнать Тебя. И какъ было возможно увидѣть мнѣ Тебя и узнать, кто Ты былъ, когда я и самаго сіянія лица Твоего не могъ видѣть и разумѣть? Съ тѣхъ поръ благоволилъ Ты, снисходительнѣйшій, чаще приходить ко мнѣ и давалъ мнѣ видѣть чаще свѣтъ лица Твоего, и тотчасъ отлеталъ, дѣлаясь невидимымъ и не давая мнѣ понять, кто Ты былъ, дѣлавшій сіе, откуда приходилъ и куда уходилъ, какъ даже и доселѣ не даешь мнѣ понять сіе [1]). Приходя, такимъ образомъ, ко мнѣ и отходя довольно долгое время, Ты, мало-по-малу, все яснѣе и яснѣе являлся мнѣ, все больше и больше омывалъ меня водами Своими и даровалъ мнѣ видѣть свѣтъ все болѣе и болѣе чисто, болѣе и болѣе обильно. Дѣлая это для меня долгое время, Ты, наконецъ, сподобилъ меня увидѣть и нѣкое страшное таинство (φοβερὸν μυστήριον) Однажды, когда Ты, пришедши, орошалъ и омывалъ меня (ἔπλυνες καὶ ἔλουες), какъ мнѣ казалось, водами и многократно погружалъ (ἐράντισας) меня въ нихъ, я видѣлъ молніи, меня облиставшія (ἀστραπὰς ὅπου μὲ περιέλαμπαν), и лучи (ἀκτίλους) отъ лица Твоего, смѣшавшіеся съ водами, и видя, какъ омываемъ былъ водами свѣтовиднѣйшими и блестящими, я пришелъ въ изступленіе (ἔμεινα ἐκστατικός). Какъ же это было и отъ чего, и кто былъ податель сего,—не зналъ; только, будучи омываемъ, радовался, возрастая въ вѣрѣ, окрыляясь надеждою и воспаряя созерцаніемъ даже до небесъ... Проведши такъ благодатію Твоею довольное время, я опять увидѣлъ другое страшное таинство (φρικτὸν μυστήριον). Я видѣлъ, что Ты, взявъ меня, восшелъ на небеса, вознесши и меня съ Собою; не знаю, впрочемъ, въ тѣлѣ ли Ты возвелъ меня туда, или кромѣ тѣла; Ты Одинъ то знаешь, сдѣлавшій сіе. Послѣ того, какъ пробылъ я тамъ съ Тобою довольный часъ, удивляясь величію славы (θαυμάσασι τὸ μεγαλεῖον τῆς δόξης), я пришелъ въ изступленіе отъ безмѣрной высоты ея (τὸ ἀμέτρητον ὕψος αὐτῆς) и вострепеталъ весь (ἐτρόμαξα ὅλος). Но Ты опять оставилъ меня одного на землѣ, на которой я стоялъ прежде. Пришедъ въ себя,

---

[1]) Ibid., стр. 495—496.

я нашелъ себя плачущимъ и дивящимся скорбному обнищанію своему (θαυμάσαντος τὴν ταλαιπωρίαν μου). Потомъ, немного спустя послѣ того, какъ я сталъ долу, Ты благоволилъ показать мнѣ горѣ, на небесахъ (ἐπάνω εἰς τοὺς οὐρανούς) отверзшихся, лице Свое, какъ солнце, безъ образа и вида (τὸ πρόσωπον σου ὡς ἥλιος χωρὶς μορφὴν καὶ εἶδος). Впрочемъ, и тогда Ты не далъ мнѣ познать, кто Ты былъ, ибо какъ мнѣ было познать Тебя, когда Ты не сказалъ мнѣ ничего, но тотчасъ скрылся? Я искалъ Тебя, Котораго не зналъ, сильно желая увидѣть образъ Твой и познать точнѣйше, кто Ты; почему отъ сильнаго желанія Тебя и отъ пламенной любви къ Тебѣ всегда плакалъ, не зная, кто Ты, приведшій меня изъ небытія въ бытіе, извлекшій меня изъ пропасти грѣховной и содѣлавшійся для меня всѣмъ тѣмъ, о чемъ я сказалъ прежде. Такъ часто являлся Ты мнѣ опять и опять, ничего не сказавши, скрывался и не показывался уже болѣе. Я же, видя въ водахъ, какъ видѣлъ прежде, молніи и блистанія лица Твоего, которыя меня окружали, которыхъ, однако же, я не могъ удержать, часто вспоминалъ, какъ видѣлъ Тебя однажды горѣ, и думалъ, по своему невѣжеству, что тотъ былъ другой, все искалъ и искалъ со слезами увидѣть Тебя. Когда, наконецъ, подавленный печалью и скорбію, я забылъ всецѣло и себя самого, и міръ весь, и все, что въ мірѣ, не держа на умѣ совершенно ничего изъ всего видимаго, тогда опять явился Ты, невидимый, неосязаемый, неуловимый. Я чувствовалъ тогда, что Ты очищалъ умъ мой, открывалъ пространнѣе очи души моей и давалъ мнѣ видѣть славу Твою обильнѣе, и что Самъ Ты увеличиваешься паче и паче и блистаніемъ паче и паче расширяешься, и мнѣ казалось, что̀, съ удаленіемъ тьмы, Ты приближаешься ближе и ближе... Когда Ты, очистивъ совершенно умъ мой (ἐκαθάρισες τελείως τὸν νοῦν μου), явился мнѣ ясно во свѣтѣ Духа Святаго (ἐφάνης φανερῶς με τὸ φῶς τοῦ Ἁγίου Πνεύματος), и какъ умъ мой видѣлъ Тебя яснѣе и чище, то мнѣ казалось, что Ты, будто, выходишь откуда-то, являешься свѣтлѣйшимъ (λαμπρότερος) и даешь мнѣ видѣть черты беззрачнаго зрака Твоего (χαρακτῆρας ἀμόρφου

μορφῆς). Тогда Ты сдѣлалъ, что я вышелъ изъ міра сего (ἔγνω ἔξω ἀπὸ τοῦ κόσμου); мнѣ казалось, скажу такъ, изъ тѣла моего, потому что Ты не далъ мнѣ уразумѣть сіе до точности; но Ты, сіяя чрезмѣрно (ὅμως ἔλλαμψας ὑπερβολικά), какъ мнѣ казалось, явился весь во мнѣ всемъ, видѣвшемъ добрѣ. Когда я спросилъ Тебя, говоря: «о, Владыко, кто Ты»?—тогда Ты въ первый разъ сподобилъ меня, блуднаго, услышать и сладчайшій гласъ Твой, и столь сладко и кротко бесѣдовалъ со мною, что я пришелъ въ изступленіе (ἐκστατικός), изумлялся и трепеталъ (ἐθαύμασα καὶ ἔτρεμα), помышляя въ себѣ и говоря: какъ это славно и блистательно! какъ и за что удостоился я толикихъ благъ? Ты сказалъ мнѣ: «Я—Богъ, содѣлавшійся человѣкомъ по любви къ тебѣ; такъ какъ ты взыскалъ Меня отъ всей души, то се, отнынѣ будешь ты братомъ Моимъ и другомъ, и сонаслѣдникомъ». Слыша это, я весь вострепеталъ (ὅλος ἐτρόμαξα), изсякла вся сила моя, и едва не вышла душа моя (διεσκορπίσθη ἡ δύναμίς μου καὶ ὀλίγον ἔλιψε νὰ εὔγῃ ἡ ψυχή μου). Опомнившись немного, я отвѣчалъ: и кто есть я, Господи, и какое добро сдѣлалъ я, окаянный и бѣдный, что удостоиваешь меня толикихъ благъ и дѣлаешь меня соучастникомъ и сонаслѣдникомъ славы Твоея,—держа при семъ на умѣ, что эта слава и радость выше всякаго ума. Ты же, Владыко мой, Христе, опять сказалъ мнѣ: «Я говорю съ тобою, какъ другъ съ другомъ, чрезъ Духа Святаго, Который вмѣстѣ со Мною говоритъ тебѣ. Это даровалъ Я тебѣ за одно твое произволеніе и вѣру, и дамъ еще больше сего; ибо ты, созданный Мною нагимъ, кромѣ произволенія своего, что другое имѣешь ты или имѣлъ когда-либо собственно твоего, чтобы я принялъ то отъ тебя и, вмѣсто того, даровалъ тебѣ это?»... Сіе сказавъ, Ты умолкъ и мало-по-малу скрылся отъ очей моихъ Ты, сладчайшій и добрый Владыко мой! И не знаю, я ли отдалился отъ Тебя, или Ты отошелъ отъ меня. Впрочемъ, мнѣ думалось, будто я пришелъ откуда-то и вошелъ въ мое жилище, а тутъ и совсѣмъ я пришелъ въ себя. Послѣ сего, вспоминая красоту славы Твоея и Твои слова, Владыко, я плакалъ и когда шелъ, и когда сидѣлъ, и когда ѣлъ, и

когда пилъ, и когда молился, и обрѣлъ неизреченную радость, что позналъ Тебя, Творца всяческихъ. Да и какъ могъ я не радоваться? Впрочемъ, потомъ пришла и печаль, — печаль о томъ, что давно не видѣлъ Тебя. Но, когда, сильно желая Тебя опять видѣть, пошелъ я однажды приложиться ко святой иконѣ Пречистыя Матери Твоея и припалъ къ ней, умоляя ее, Ты прежде, чѣмъ я всталъ, явился внутрь бѣднаго сердца моего, сдѣлалъ его все свѣтомъ. Тогда я позналъ, что воистину имѣю Тебя въ себѣ. Съ того времени я сталъ любить Тебя, не отъ одной памяти, т. е. не отъ одного только, что вспоминалъ Тебя и славу Твою, но оттого, что увѣровалъ воистину, что имѣю внутрь себя Тебя, vпостасную любовь, ибо истинная любовь — Ты, Богъ. Когда, такимъ образомъ, насадилась надежда въ вѣрѣ, воспоилась покаяніемъ и слезами, просвѣтилась собственнымъ Твоимъ свѣтомъ, вкоренилась и возрасла добрѣ,—тогда пришелъ Ты, добрый художникъ и дѣлатель, ножемъ искушеній, т. е. смиреніемъ, отрѣзалъ излишніе отростки помысловъ, поднявшихся, было, высоко вверхъ, и привилъ къ единой надеждѣ, какъ своему корешку древесному, святую любовь Твою. И видя, какъ сія любовь растетъ день ото дня и бесѣдуетъ со мною всегда, или, лучше сказать, видя, какъ Ты чрезъ нее учишь меня, осіяваешь и просвѣщаешь, радуюсь и веселюсь... И Ты опять сказалъ мнѣ, Владыко: «слушай, чего надѣяться тебѣ. Какъ, когда видишь солнце въ водѣ, самого солнца не видишь, потому что тогда смотришь внизъ,—такъ разумѣй и то, что бываетъ въ тебѣ: затвори себя самого и старайся всегда видѣть Меня чисто и ясно внутрь себя, какъ солнце въ чистой водѣ. Поступая такъ, ты удостоишься потомъ, по смерти, увидѣть Меня, какъ я предсказалъ тебѣ» [1]).

---

[1]) Ibid. 496—501. Ср. Τοῦ ὁσίου καὶ Θεοφόρου πατρὸς ἡμῶν Συμεὼν τοῦ Νέου Θεολόγου τὰ εὑρισκόμενα διηρημένα εἰς δύο.. Παρὰ τοῦ πανοσιολογιωτάτου Κυρίου Διονησίου Ζαγοραίου ἐν Σύρῳ. 1886. Σ. 518—523.

Объ озареніи учитъ и св. *Григорій Палама* [1]). Святые наслаждаются и живутъ только этимъ. Это для нихъ и царство, и свѣтъ, и блаженство. Но и при указанномъ озареніи тварь всегда остается тварью, при всѣхъ своихъ духовныхъ совершенствахъ. Она можетъ быть обожена, нетлѣнна, безсмертна, можетъ даже, по высочайшей любви Божіей, имѣть общеніе и съ Божественнымъ Существомъ, но не сама собою, а черезъ благодать и по благодати Божіей. Эта благодать есть тотъ Божественный свѣтъ, которымъ озаряются всѣ небесныя силы. Имъ наслаждаются и всѣ прешедшіе отъ міра сего въ вѣрѣ и надеждѣ вѣчной жизни. И на землѣ живущіе угодники Божіи дѣлаются причастниками этой благодати, сподобляются разныхъ духовныхъ дарованій. Такъ многіе изъ древнихъ христіанъ во время своихъ страданій за Христа Спасителя были объяты небеснымъ свѣтомъ. Если они, будучи людьми и притомъ еще несовершенными, могли видѣть Божественный свѣтъ, то мы не погрѣшимъ, если скажемъ, что святые просвѣщены отъ Бога и нынѣ видятъ Божественный свѣтъ.

Іисусъ Христосъ явилъ апостоламъ и наибольшимъ изъ пророковъ этотъ свѣтъ въ то время, когда молился, показывая тѣмъ самымъ, что источникъ этого свѣта — молитва, что блистаніе происходило отъ соединенія ума съ Богомъ, и что явленіе это подается всѣмъ тѣмъ, которые, при постоянномъ упражненіи въ подвигахъ добродѣтели, устремляютъ свой умъ къ Богу. Когда [2]), все отложивши изъ богоугожденія, по любви къ Богу, человѣкъ предстанетъ предъ Богомъ—глухимъ и нѣмымъ, по написанному [3]), тогда удерживается помыслъ отъ вещества и созидается по созиданію высшему [4]), такъ какъ

---

[1]) *Модестъ, иг.* Св. Григорій Палама, стр. 68—70, 74—96. Ср. Семь книгъ противъ Акиндина, Москов. Сѵнод. Библ. рукопись № 237 по Владимірову (старый каталогъ—291), напр., листъ 105 обор.

[2]) Св. *Григорій Палама.* Три творенія. Греческій текстъ и русскій переводъ, стр. 15, 18.

[3]) Марк. 9, 25.

[4]) Еф. 4, 24.

извнѣ ничего не мѣшаетъ, когда внутренняя благодать преобразовываетъ внутреннее существо наше къ лучшему и освящаетъ его, и усовершаетъ внутренняго человѣка [1]), и человѣкъ, достойный своего имени,—о чудо!—становится созерцателемъ премірныхъ вещей, не отрѣшаясь отъ сопряженнаго въ началѣ вещества, какъ вѣдаетъ Путь [2]). Потому что подымается онъ не на крыльяхъ воображенья и разсужденья, и не блуждаетъ всюду, какъ слѣпой, въ отрѣшенности отъ міра чувственнаго, но истинно восходитъ неизреченною силою Духа и духовною неизреченною помощью слышитъ неизреченныя слова и видитъ недоступное взорамъ и другія дивныя дѣла, проникновеніе и предвидѣніе, и бесѣдованіе о бываемомъ гдѣ-нибудь вдали, какъ о происходящемъ предъ глазами.

Чрезъ Божественное озареніе получаетъ обоженіе не только душа человѣка, но принимаетъ въ этомъ участіе и тѣло его. Преподобный *Макарій Египетскій* [3]) указываетъ на это, говоря, что Моисей сорокъ дней постился на Синаѣ и сошелъ съ него сильнѣе, чѣмъ взошелъ на него, потому что взошелъ онъ человѣкомъ, а нисшелъ—имѣя въ себѣ Бога (ἀνῆλθεν ἄνθρωπος, κατῆλθε θεὸν ἔχων). Пищею ему было слово Божіе.

«Я знаю человѣка, свидѣтельствуетъ препод. *Варсонофій Великій* [4]), такой мѣры: въ теченіе недѣли разъ и два, и чаще восхищается онъ къ духовной пищѣ и отъ сладости ея забываетъ чувственную пищу. Когда же приходитъ вкусить хлѣба, то, какъ бы пресыщенный, не хочетъ вкушать его; вкушая же, осуждаетъ себя, говоря: «отчего я не всегда въ такомъ состояніи»? И желаетъ преуспѣвать болѣе».

---

[1]) Рим. 7, 22; 2 Кор. 4, 16.

[2]) Іоанн. 14, 6; 2 Кор. 12, 2.

[3]) Macarii Aegyptii Hom. 12, 14. Migne, S. gr. t. 34, col. 565 B.

[4]) Препод. отц. *Варсонофія* и *Іоанна*—Руководство, стр. 93 Перев. съ греч. древней рукописи библ. Анастасія Аѳонскаго (ibid. 27), сдѣл. Святогорц. Никодимомъ (1803 г.).

Тотъ же препод. *Варсонофій Великій* [5]) говоритъ: «Господь мнѣ свидѣтель, что я знаю человѣка, и онъ здѣсь, который, если пребудетъ, какъ есть, ничего не вкушая, не пія, не одѣваясь въ одежды до дня посѣщенія его Господомъ, не будетъ имѣть въ семъ нужды во вѣкъ, ибо пища, питіе и одѣяніе его есть Духъ Святый».

«Подъ дѣйствіемъ благодати, вмѣстѣ съ тѣмъ, какъ проникается его душа, просвѣтляется постепенно и оболочка ея, становится вся ярко-свѣтлою». «Эта свѣтозарность внутренняя нерѣдко прорывается и наружу и бываетъ видима для другихъ» [1]).

Великій подвижникъ разсказываетъ и случаи такого просвѣтлѣнія. Въ бесѣдѣ съ нимъ одного инока, когда зашла рѣчь о духовныхъ вещахъ, когда мысль его углубилась, «лице его все болѣе и болѣе свѣтлѣло, а потомъ стало все бѣло, какъ снѣгъ, и глаза его искрились».

Такъ говорятъ и объ отцѣ Серафимѣ.

Пишется про одного отшельника, что, лишь только онъ, ставъ на молитву, поднялъ руки къ небу, какъ изъ всѣхъ пальцевъ обѣихъ рукъ его потекли пучки свѣта на довольное пространство. О другомъ подвижникѣ ученикъ его говоритъ, что видѣлъ его, какъ онъ стоялъ весь въ огнѣ, точно столпъ свѣта [2]).

Къ интеллектуальнымъ чудесамъ слѣдуетъ отнести и чудесныя обращенія язычниковъ ко Христу, при помощи благодати Божіей.

Процесъ обращенія язычника ко Христу Спасителю очень сложный. Болѣе подробный анализъ ему мы даемъ далѣе. Пока же необходимо замѣтить здѣсь слѣдующее. Чудесное благодатное воздѣйствіе Бога на человѣка— факторъ, безъ котораго ни въ какомъ случаѣ не можетъ быть объяснено обращеніе язычниковъ ко Христу Спасителю.

---

[5]) Ibid., стр. 80, 81.

[1]) *Еп. Θеофанъ.* Что есть духовная жизнь. Стр. 106—107.

[2]) *Еп. Θеофанъ*, op. cit. стр. 107.

Безсиліе падшей [1]) природы [2]) съ одной стороны, а съ другой—неизреченное милосердіе Бога—Спасителя достаточно объясняютъ необходимость божественнаго содѣйствія человѣку въ дѣлѣ его обращенія. Однако, свобода настолько неотъемлема отъ человѣка, что обращеніе его къ Богу есть—не менѣе несомнѣнно—результатъ и его личнаго усилія. Ни понятіе о Богѣ, Спасителѣ всѣхъ [3]), ни понятіе о человѣкѣ, какъ свободной личности,—не позволяютъ умалять и этого необходимаго фактора человѣческаго спасенія.

Если же мы примемъ во вниманіе наличность каждаго изъ нихъ, ихъ совмѣстность въ обращеніи, то всякія затрудненія, при выясненіи процесса обращенія, сами собой устранятся. Конечно, даже съ приблизительной точностью мы не можемъ сказать, когда, въ какой моментъ началось дѣйствіе того или другого благодатнаго или естественнаго фактора. Духовная жизнь, дѣйствіе благодати—это такія области, гдѣ объективное познаніе подчасъ бываетъ совершенно безсильно въ установленіи безусловныхъ безспорныхъ наблюденій.

Апостолъ Павелъ говоритъ, что Христосъ есть добрая маслина, а язычники—вѣтвь дикой маслины, которая прививается къ первой [4]). Кто же можетъ опредѣлять въ процессѣ оздоровленія дикой вѣтви какую-либо точность послѣдовательнаго взаимоотношенія двухъ маслинъ?

---

[1]) Даже и въ обращенной природѣ человѣка, хотя «желаніе всегда пребывать съ Богомъ есть, но силъ на это онъ не имѣетъ».—Macarii Aegyptii Hom. 2, 3. Migne, t. 34, col. 465. Ср. *Исаакъ Сиріанинъ*, сл. 33, стр. 147: «восхотѣть для меня удобно, а исполнить дѣло безъ дарованія, Тобою ниспосылаемаго, не могу».

[2]) И доброе, по человѣческому сознанію, бываетъ гибельнымъ для человѣка. «Иногда человѣкъ желаетъ добраго, но Богъ не помогаетъ», потому что оно «находитъ отъ діавола», который «всякимъ способомъ, какъ бы подъ личиною этого добраго дѣла, или слушаетъ человѣка, или наноситъ вредъ его тѣлу, или скрываетъ сѣти въ умѣ его».—*Исаакъ Сиріанинъ*, сл. 33, стр. 146—147.

[3]) Детерминизмъ, кальвинизмъ являются самымъ сильнымъ поруганіемъ, оскорбленіемъ искупительной крестной жертвы Спасителя—Агнца за грѣхи всего міра. Ін. I, 29; 3, 17.

[4]) Рим. 11, 16—24.

Можно сдѣлать лишь такое заключеніе, что наиболѣе сильная, добрая маслина постепенно все болѣе и болѣе будетъ преодолѣвать несовершенныя свойства дикой малины, питать ее своими соками, своей жизнью.

Такъ и въ процессѣ обращенія язычника къ Богу.

Мы ни въ какомъ случаѣ не должны забывать того, что Божественное Милосердіе не можетъ оставаться безучастнымъ къ самому слабому, первому пробужденію въ человѣкѣ высшихъ запросовъ, стремленій къ изначальному богоподобному совершенству.

Съ другой стороны, сама природа человѣческая, въ силу этой своей богообразности [1]), неудержимо порывается освободиться отъ мучительныхъ для себя оковъ грѣха и тлѣнности и, при всякомъ промыслительномъ Божіемъ содѣйствіи, не можетъ не отзываться святыми стремленіями къ воспріятію этого божественнаго промышленія [2]). Послѣднее не требуетъ отъ человѣка невозможнаго и идетъ на помощь ему всегда, когда видитъ его нуждающимся и ищущимъ Его [3]). Вспомоществованія эти, часто совершенно непонятныя, незамѣтныя, кажущіяся чуждыми личности [4]), въ дѣйствительности являются премудрымъ представленіемъ свободѣ человѣка избрать путь вѣчной жизни для прославленія Бога. Несомнѣнные въ процессѣ обращенія

---

[1]) Богъ вложилъ въ разумную природу «силу естественнаго вѣдѣнія»,—это есть то различеніе добра и зла, которое въ душѣ непрестанно приводится въ дѣйствіе.

И сила природы свидѣтельствуетъ, что человѣку подобаетъ вѣровать въ Того, Кто сотворилъ все это, вѣровать словесамъ заповѣдей Его и исполнять ихъ». *Исаакъ Сиріанинъ*, слово 84, стр. 399—400 и др.

[2]) Хотѣніе добраго присуще человѣку.—Рим. 7, 19; больше того—«по внутреннему человѣку я нахожу удовольствіе въ законѣ Божіемъ».—Рим. 7, 22. Ср. *Макарій Егип.*, ibid.; *Исаакъ Сиріанинъ*: «Предпочитать доброе изволеніе—дѣло желающаго; довершить же выборъ добраго изволенія—дѣло Божіе. Для сего человѣкъ имѣетъ нужду въ Божіей помощи». Слово 33, op. cit., стр. 146.

[3]) Ср., напр., *Θеофанъ еп.* ibid., стр. 257.

[4]) «Пути Божіи дивны и, главное, сокровенны. Даже самъ руководимый узрѣваетъ ихъ уже послѣ, озираясь вспять». *Еп. Θеофанъ*, ibid., стр. 154 и др.

язычника, эти два фактора и обнаруживаются въ приводимыхъ здѣсь нами примѣрахъ. Вотъ эти примѣры.

Въ городѣ Иліополѣ жилъ знатный человѣкъ, по имени Діоскоръ. У него была дочь *Варвара,* отличавшаяся любознательнымъ умомъ. «Кто сотворилъ весь міръ?»—спрашивала Варвара у своихъ наставниковъ. «Все это сотворили наши боги»,—отвѣчали ей окружающіе.

«Какіе это боги?»—спрашивала Варвара. «Тѣ боги, которыхъ почитаетъ твой отецъ и держитъ ихъ въ домѣ своемъ; они бываютъ золотые, серебряные, деревянные и др.»

Не могла повѣрить разумная дѣвушка этимъ словамъ; она разсуждала про себя: «боги, которыхъ почитаетъ отецъ мой, сдѣланы, вѣдь, человѣческими руками». Такъ разсуждая, Варвара все чаще и чаще приглядывалась къ окружающей природѣ и старалась найти въ самомъ твореніи отвѣтъ на неотступный вопросъ: кто же создалъ все существующее?

И вотъ, въ одинъ изъ такихъ моментовъ въ ея святой пытливости, душу молодой дѣвушки озарила небесная благодать, и внутреннему ея взору открылось постиженіе единаго, неизвѣстнаго и непостижимаго Бога, премудро сотворившаго небо и землю. Здравымъ разумомъ дошла она до слѣдующаго разсужденія: одинъ только можетъ быть такой Богъ, Котораго не рука человѣческая создала, а Самъ Онъ, имѣющій бытіе вѣчное, все сотворилъ Своею божественною рукою. При этомъ постиженіи Творца міра, разгорѣлся въ сердцѣ Варвары огонь божественной любви; душа ея воспламенилась такимъ стремленіемъ къ Богу, что ни днемъ, ни ночью не знала покоя: она денно и нощно думала только объ одномъ,—какъ бы и отъ кого бы узнать ей о Такомъ единомъ Богѣ, Творцѣ вселенной. Но не могла она ни отъ кого узнать объ этомъ, такъ какъ была окружена только язычниками; не было ни одного христіанина, ни одной христіанки въ домѣ. *Обратитесь ко Мнѣ, и обращусь къ вамъ, говоритъ Господь Савао̀въ*[1]),

---

[1]) Зах. 1, 3.

и Духъ Святой Самъ невидимо поучалъ ее и таинственно вдохновлялъ Своими внушеніями, открывавшими душѣ ея познаніе истины.

Когда отецъ ея уѣхалъ по дѣламъ въ далекую страну, Варвара познакомилась съ христіанками, узнала отъ нихъ христіанское вѣроученіе, приняла св. Крещеніе и мученическій вѣнецъ [1]).

Екатерина, александрійская язычница, происходившая изъ владѣтельнаго рода, отличалась красотою и рѣдкимъ образованіемъ. Ей минуло 17 лѣтъ, и многіе князья просили руки ея, но она отвергала всѣ такія предложенія, сказавъ разъ-навсегда, что, если бы и согласилась выйти замужъ, то не иначе, какъ за того, кто былъ бы равенъ ей по образованію и красотѣ.

Мать ея, желая склонить дочь къ супружеству, обратилась къ святому старцу, прося его содѣйствія. Пораженный умомъ молодой дѣвицы во время бесѣды съ нею, старецъ уразумѣлъ, что ей вполнѣ доступно высшее религіозное просвѣщеніе, и потому рѣшилъ открыть душѣ ея познаніе Христа Спасителя. «Ты ищешь юношу, равнаго тебѣ, сказалъ онъ: знаю я одного Отрока, превосходящаго тебя во всемъ: красота Его свѣтлѣе солнечнаго сіянія, мудрость Его управляетъ всѣмъ созданіемъ, высота рода Его неограниченна». «Чей же Онъ сынъ?»—спросила Екатерина. Старецъ разсказалъ ей объ Іисусѣ Христѣ, Который родился отъ Пречистой Дѣвы Маріи. «Возможно ли мнѣ увидѣть Этого Юношу; о Немъ я слышу такія дивныя рѣчи».

«Если исполнишь, что я тебѣ скажу, то удостоишься увидѣть Его пресвѣтлое лице»,—отвѣчалъ старецъ и подалъ Екатеринѣ икону Божіей Матери съ Божественнымъ Младенцемъ, сказавъ: «вотъ изображеніе Матери Того Младенца, о Которомъ я говорилъ тебѣ; возьми эту икону домой и молись Той, Которая именуется Маріею; умоли Ее показать тебѣ Ея Сына, и Она исполнитъ твое желаніе».

---

[1]) Migne, t. 116, col. 302—315, ср. св. *Димитрій Ростовскій,* Житія святыхъ, декабрь, стр. 39—47.

Екатерина такъ и поступила и во снѣ увидѣла Божію Матерь съ Младенцемъ, но ликъ Его отвращался отъ Екатерины. Божія Матерь сказала Ему: «посмотри на рабу Екатерину, какъ она прекрасна и разумна». «Нѣтъ», отвѣчалъ Младенецъ, «она безумна и безобразна, и Я не хочу видѣть ее. Пусть идетъ къ старцу, и онъ ее научитъ; если исполнитъ она это, то увидитъ Меня». Когда старецъ открылъ ей тайну познанія Богочеловѣка, мудрая Екатерина всѣмъ умомъ восприняла божественную истину, удостоилась св. крещенія и научилась молиться, постоянно пребывая въ общеніи съ Богомъ. Во снѣ она опять увидала Божію Матерь съ Младенцемъ, но теперь Онъ уже не отвращался, а взиралъ на нее. Сердце ея преисполнилось любовію ко Христу; она отрѣшилась отъ всѣхъ земныхъ настроеній и вскорѣ мученическою кончиною засвидѣтельствовала свою вѣру въ истиннаго Бога [1]).

Нѣкій грузинъ [2]) въ дѣтскомъ возрастѣ былъ проданъ турку и обращенъ имъ въ магометанство. По смерти своего господина, онъ занимался торговлею и не зналъ другого языка, кромѣ турецкаго. Однажды, безо всякой побудительной причины, будучи уже 70 лѣтъ отъ роду, онъ вдругъ оставилъ лавку, пришелъ къ судьѣ, сбросилъ свою чалму и сказалъ: «имя мое—Георгій, я родился христіаниномъ и теперь хочу умереть имъ», — и принялъ, вслѣдствіе этого, мученическій вѣнецъ. Это было на островѣ Митиленѣ въ 1770 году.

Приступимъ къ разсмотрѣнію чудесъ другого вида— этическихъ чудесъ. Необходимо здѣсь указать на ихъ евангельскіе примѣры. Начальникъ мытарей, всѣмъ извѣстный и презрѣнный грѣшникъ [3]), принимаетъ невозможное, повидимому, для себя рѣшеніе. Вопреки привычному грѣховному занятію своему, онъ рѣзко измѣняетъ свое поведеніе [4]). Благодатное чудесное воздѣйствіе

---

[1]) Migne, t. 116, col. 276—302; ср. св. *Димитрій Ростовскій*, op. cit., ноябрь, стр. 178—189.

[2]) *Соловьевъ, свящ.* Христіанскіе мученики, стр. 197.

[3]) Лук. 19, 7.

[4]) Лук. 17, 8—9.

Спасителя только одно и можетъ быть достаточнымъ объясненіемъ этого обращенія.

Или—другой примѣръ. Преступникъ, своими злодѣяніями заслуживший справедливое [1]) возмездіе — позорное распятіе, въ моменты наивысшаго отчаянія, ожесточенія, предававшій поруганію Распятаго Господа [2]), рѣзко измѣняетъ свое отношеніе къ Нему. Въ то время, какъ крайнее уничиженіе Господа Спасителя исполнило ужаса и самыхъ ревностныхъ послѣдователей Его, теперь отказавшихся отъ Него, разбойникъ на крестѣ, подъ чудеснымъ воздѣйствіемъ благодати Божіей, обращается съ молитвой ко Христу и получаетъ отъ Него блаженное обѣтованіе: «*нынѣ же будеши со Мною въ раю*» [3]).

Отмѣтимъ также останавливающее на себѣ вниманіе—обращеніе Савла. По свидѣтельству самого апостола, онъ «былъ прежде хулителемъ и гонителемъ, и обидчикомъ», но поступалъ такъ по невѣдѣнію и въ невѣріи [4]).

Дальнѣйшая дѣятельность этого, нѣкогда, «изверга» [5]), а потомъ «избраннаго сосуда» [6]) Господа—наполнила весь міръ благовѣстіемъ спасенія.

Какъ видимъ, здѣсь имѣются данныя говорить о примѣрѣ совмѣстнаго воздѣйствія двухъ указанныхъ типовъ чуда въ области психической природы человѣка. Окончательно утвержденное во Христѣ поведеніе ознаменовалось не только рѣзкимъ измѣненіемъ всего порядка жизни, но и соединилось съ самыми высокими дарованіями апостольскаго озаренія. Въ живой личности апостола мы наблюдаемъ сочетаніе совершенства и познанія [7]), и чувства [8]), и воли [9]).

---

[1]) Лук. 23, 41.
[2]) Мѳ. 27, 44; Мк. 15, 32.
[3]) Лук. 23, 43.
[4]) 1 Тим. 1, 13.
[5]) 1 Кор. 15, 8.
[6]) Дѣян. 9, 15.
[7]) 2 Кор. 12, 1—4.
[8]) Рим. 9, 3.
[9]) Гал. 2, 20.

Приведемъ другіе примѣры этическихъ чудесъ.

«Глубокое размышленіе,—пишетъ *блажен. Августинъ*[1])—о таившихся въ глубинѣ души моихъ бѣдствіяхъ подвело ихъ подъ общій итогъ и представило моему взору всю тяжесть ихъ; въ это время во мнѣ поднялась страшная буря, готовая разразиться обильнымъ потокомъ слезъ. Съ цѣлью дать свободу слезамъ—излиться вполнѣ, и неразлучнымъ спутникамъ ихъ—вздохамъ и стонамъ, я счелъ нужнымъ уединиться, чтобы вдоволь наплакаться, повергшись на землю; я самъ не зналъ, какимъ образомъ далъ полную волю слезамъ моимъ, и залился ими. Это была жертва, пріятная Тебѣ, Боже мой. И, обратившись къ Тебѣ, я изливалъ предъ Тобою душу свою и плачевнымъ голосомъ взывалъ: «до какихъ поръ—все завтра, да завтра? почему же не сейчасъ? почему не нынѣ? не теперь ли конецъ моимъ неправдамъ, моему непотребству?» Въ то время, когда я произносилъ подобныя слова, выражая ими свои мысли и чувства, и плакалъ горькимъ плачемъ отъ сокрушеннаго сердца моего, вдругъ послышался мнѣ голосъ, произносившій и повторявшій такія слова: «возьми и читай! возьми и читай!» Мгновенно измѣнившись въ лицѣ, я сталъ внимательно прислушиваться и размышлять, чей бы это былъ голосъ.

Удержавшись отъ слезъ, я получилъ ту увѣренность, что этому явленію нѣтъ никакого объясненія, кромѣ того, что мнѣ свыше повелѣвается взять Священное Писаніе и читать то, что откроется въ немъ. Я вспомнилъ при этомъ, что то же самое слышалъ и объ Антоніи, какъ онъ, пришедши однажды въ церковь, на чтеніи евангельскихъ словъ: «*пойди, продай имѣніе твое и роздай нищимъ, и будешь имѣть сокровище на небесахъ, и приходи, и слѣдуй за Мною*» [2]),—принялъ ихъ за голосъ Божій къ нему самому и тотчасъ обратился къ Тебѣ... Я раскрылъ книгу апостола Павла и молча прочиталъ то мѣсто, на кото-

---

[1]) Augustinus. Confess. L. 8. Migne—S. l. t. 32, col. 761—762. Ср. Творенія *бл. Августина*, ч. I, стр. 229—233.

[2]) Мѳ. 19, 21.

ромъ, прежде всего, остановились мои глаза; вотъ оно: «*какъ днемъ, будемъ вести себя благочинно, не предаваясь ни пированіямъ, ни пьянству, ни сладострастію и распутству, ни ссорамъ и зависти. Но облекитесь въ Господа нашего Іисуса Христа и попеченія о плоти не превращайте въ похоти*» [1]). И, какъ только прочелъ я это мѣсто и смыслъ этихъ словъ въ конецъ потрясъ мою душу, то необыкновенный свѣтъ озарилъ меня, внушилъ мнѣ миръ и спокойствіе духа и разогналъ всю тьму облегавшихъ меня до этихъ поръ сомнѣній. И съ этого времени послѣдовало мое совершенное обращеніе къ Тебѣ, такъ что я рѣшительно перемѣнилъ образъ жизни, отказался навсегда и отъ супружества, и отъ всѣхъ надеждъ земныхъ, ставъ твердою ногою на той почвѣ вѣры, на которой мать моя видѣла меня за столько лѣтъ передъ этимъ, по Твоему откровенію»...

Укажемъ еще примѣръ.

Въ городѣ Иліополѣ жила богатая язычница Евдокія, замѣчательной красоты, привлекавшая къ себѣ многихъ поклонниковъ, съ которыми красавица предавалась разгульной жизни. Казалось, что, кромѣ нечистыхъ удовольствій и наслажденій, ничто ея не занимало.

Однажды, когда она предавалась ночному покою, внезапно, среди ночи, проснулась. За стѣною помѣщенія Евдокіи находилось другое жилище, которое занималъ нѣкій христіанинъ. Случилось такъ, что въ тотъ день прибылъ въ этотъ городъ и остановился у христіанина—сосѣда Евдокіи нѣкій инокъ, по имени Германъ. Когда наступила ночь, то прежде, чѣмъ уснуть, онъ долго молился. Послѣ молитвы инокъ сталъ читать вслухъ Священное Писаніе, при чемъ чтеніе прерывалось молитвенными призываніями. Читалъ онъ о страшномъ судѣ Господнемъ, о вѣчномъ блаженствѣ въ Царствѣ Божіемъ для всѣхъ праведныхъ, о страшныхъ мученіяхъ, которыя ожидаютъ людей, ведущихъ беззаконную жизнь. Слова Спасителя о страшномъ судѣ и вѣчной жизни поразили прислушивавшуюся Евдокію. Душа

---

[1]) Рим. 13, 13—14.

ея смутилась подъдѣйствіемъ какого-то, непонятнаго для нея, страха. Рано утромъ Евдокія призвала инока и сказала ему, что, если грѣшнымъ людямъ предстоитъ мучительная вѣчность, то пусть онъ объяснитъ ей, — кто же можетъ спастись... «Ты призови христіанскаго пресвитера», отвѣтилъ инокъ, — «чтобы онъ научилъ тебя и окрестилъ; это будетъ началомъ твоего спасенія». Евдокія, усвоивъ христіанское ученіе, крестилась, приняла монашество и прославилась чудеснымъ обращеніемъ язычниковъ въ христіанство [1]).

Еще болѣе разительный примѣръ этическаго чуда можно видѣть въ жизни Моисея Мурина (т. е. эѳіопа). Моисей [2]), какъ бы, осуществлялъ всю порочность человѣческой природы: онъ былъ предводителемъ разбойниковъ и неслыханными злодѣяніями наводилъ ужасъ на всю окрестную страну. При полной душевной необузданности и необычайной физической силѣ, Моисей ни предъ чѣмъ не останавливался, когда желалъ исполнить задуманное злодѣйское предпріятіе или отомстить врагу. Долго свирѣпствовалъ онъ, проводя жизнь, полную насилія и разврата и чуждую всякаго стыда.

Одному Господу Богу извѣстно, какимъ образомъ смягчилось сердце убійцы и хищника, искренно пожелавшаго вступить на путь спасенія. Въ душѣ Моисея произошло спасительное сознаніе своей грѣховности, и имъ овладѣло пламенное раскаяніе. Въ порывѣ глубочайшаго сокрушенія, онъ бросилъ преступныхъ товарищей и прежнюю грѣховную жизнь и пришелъ въ иноческую обитель, гдѣ, раскрывъ со слезами предъ братіею всю душу свою, отягченную многими преступленіями, умолялъ принять его въ число иноковъ, обѣщая посвятить свою жизнь покаянію въ грѣхахъ. Однако, иноки долго не соглашались принять къ себѣ злодѣя, бывшаго бичомъ всей окрестной страны.

Моисей же не отходилъ отъ монастырскихъ вратъ и

---

[1]) Acta Sanctorum. Mart. T. I, pp. 10—22; ср. Жит. Свв., мартъ, стр. 3—24.

[2]) Моисей Муринъ, Migne. S. gr. t. 34, c. 1063—1070. Ср. Жит. Свв., августъ, стр. 138—141.

выражалъ такое искреннее раскаяніе, изливавшееся въ слезахъ и молитвѣ, что настоятель, наконецъ, принялъ его и сталъ испытывать его строгими послушаніями. Безропотно, съ полнымъ смиреніемъ подчинялся всему обратившійся къ Богу Моисей; питался только хлѣбомъ и водой и цѣлыя ночи проводилъ въ молитвѣ. Въ 400 году, доживъ до 75 лѣтъ, Моисей предузналъ свою кончину. «Сегодня придутъ варвары въ скитъ», сказалъ онъ;—«вамъ слѣдуетъ бѣжать, братія, чтобы не погибнуть; я же останусь здѣсь, чтобы на мнѣ исполнились слова Христа Спасителя:—«*вси, взявшіе мечъ, мечемъ погибнутъ*» [1]).—Дѣйствительно, на скитъ было нападеніе, и варвары убили Моисея.

Много примѣровъ этическихъ чудесъ имѣется изъ временъ гоненій на христіанъ, когда нерѣдко гонитель и мучитель обращался въ гонимаго и мученика. Такъ, Палладій [2]), епископъ Еленопольскій, разсказываетъ объ одномъ діаконѣ Аполлоніи, который ободрялъ исповѣдниковъ Христовыхъ и тѣмъ создалъ много мучениковъ, а, наконецъ, и самъ былъ взятъ и содержался въ тюрьмѣ. Туда приходили къ нему самые негодные язычники и говорили ему оскорбительныя рѣчи. Изъ нихъ одинъ, по имени Филимонъ, пришелъ къ нему и сталъ поносить его, называя нечестивцемъ и обманщикомъ; говорилъ, что всѣ его ненавидятъ, и что ему надо бы поскорѣе умереть. Аполлоній сказалъ Филимону: «да помилуетъ тебя Господь и да не поставитъ тебѣ въ грѣхъ того, что ты сказалъ». Услышавъ это, Филимонъ былъ пораженъ до глубины души. Тотчасъ отправился онъ въ судилище и сказалъ судьѣ: «несправедливо ты поступаешь, наказывая благочестивыхъ и невинныхъ мужей. Христіане ничего дурного не дѣлаютъ и не говорятъ. Они даже благословляютъ враговъ своихъ. Я тоже сталъ христіаниномъ». За это Филимонъ былъ брошенъ въ огонь вмѣстѣ съ Аполлоніемъ.

---

[1]) Мѳ. 26, 52.

[2]) Historia Lausiaca—Palladii. Migne. S. gr. t. 34, col. 1171—2; ср. Лавсаикъ, стр. 195—196.

Климентъ Александрійскій [1]) разсказываетъ, что язычникъ, приведшій къ судьѣ св. Іакова, видя непоколебимую вѣру св. апостола, такъ былъ пораженъ этимъ, что тутъ же объявилъ себя увѣровавшимъ во Христа Спасителя и былъ приговоренъ къ казни вмѣстѣ со св. апостоломъ Іаковомъ.

Римскій воинъ Василидъ [2]) мучилъ христіанскую дѣвушку Потаміэну. Несмотря на юные годы, Потаміэна мужественно переносила ужасныя муки и скончалась вѣрною Христу. Немного времени спустя, Василидъ, не будучи въ силахъ побѣдить могущественное впечатлѣніе, произведенное на него твердой вѣрою св. мученицы, призналъ Христа и отдался судьямъ.

Четыре воина [3]) присутствовали при мученіяхъ христіанъ въ качествѣ стражи. Когда одинъ изъ мучениковъ, видимо, уже сталъ колебаться, то увѣровавшіе во Христа воины, забывъ присутствіе судьи, всячески принялись выражать мученику сочувствіе и ободрять его. Схваченные, они радостно пошли на страданія и смерть.

Присутствуя при страданіяхъ и кончинѣ свв. мучениковъ—епископа Карпа и діакона Папилы [4]), сожженныхъ въ амфитеатрѣ города Пергама, знатная и чтимая женщина — Агаѳоника увѣровала во Христа Спасителя. Отвергнувъ всѣ убѣжденія и угрозы, она, по приговору суда, съ радостію взошла на тотъ же костеръ и скончалась съ улыбкой на устахъ.

Можно бы дать еще цѣлый рядъ примѣровъ такого чудеснаго обращенія, но и приведенныхъ примѣровъ достаточно для фактическаго подтвержденія чуда въ психической области.

Изъ всѣхъ указанныхъ фактовъ можно видѣть, какъ одна человѣческая воля безсильна для преодолѣнія препятствій къ своему обращенію. Часто всѣ обстоятельства жизни направляются, какъ-бы, къ одной цѣли—къ уничто-

---

[1]) Eusebii Pamphili — Ecclesiasticae historiae lib. 2, cap. 9, pp. 46—47.

[2]) Eusebii Pamphili op. cit., lib. 6, cap. 5, p. 207.

[3]) Ibid., lib. 6, cap. 41, pp. 236—240.

[4]) P. Allard. Histoire, pp. 423—424.

женію всякой возможности обращенія къ Богу. Никакими искусственными мѣрами нельзя бываетъ добиться положительныхъ результатовъ въ этомъ направленіи.

Своими собственными силами человѣкъ безполезно порывался бы къ торжеству своихъ лучшихъ природныхъ влеченій. Одна только Божественная всемогущая помощь чудесно преодолѣваетъ всѣ препятствія и премудро-спасительно, не нарушая свободы Своего созданія, приводитъ его въ лучшее состояніе. Человѣкъ не только освобождается отъ насилій надъ собой, но и отъ грѣховности языческаго невѣдѣнія. Божественная благодать содѣйствуетъ ему и въ развитіи его добрыхъ начинаній. Онъ не уклоняется и въ другую сторону, подъ часъ болѣе опасную для него. Поддерживаемый нѣжнымъ родительскимъ попеченіемъ, онъ достигаетъ высшаго состоянія человѣческой жизни, сподобляясь благодатнаго божественнаго наслажденія. И такія высшія состоянія—послѣ рабства тлѣнію и грѣху!

Только одно чудесное воздѣйствіе свыше, внезапно перерождающее дотолѣ лишь страждущую душу, только оно одно и можетъ объяснить намъ всѣ приведенные здѣсь факты [1]).

Въ судьбѣ человѣка играютъ роль два начала—индивидуальное и общественное. Религія, требуя отъ человѣка, прежде всего, личнаго совершенствованія, на первый взглядъ даетъ, какъ бы, предпочтеніе началу индивидуальному. Но подобное впечатлѣніе есть лишь слѣдствіе узости нашего умственнаго горизонта и нашего безсилія понять и осмыслить великіе процессы въ ходѣ міровой исторіи. Нужны цѣлыя столѣтія, нужны вдохновенныя истолкованія и указанія, чтобы передъ нами открылась величественная картина Божественнаго водительства народовъ по пути къ достиженію міровой цѣли. Единственнымъ, по своей ясности, примѣромъ такого рода служитъ исторія избраннаго народа древности — евреевъ. И въ

[1]) Болѣе подробный анализъ ихъ мы даемъ въ одиннадцатой главѣ второй части нашего изслѣдованія.

жизни иныхъ народовъ,—правда, не столь отчетливо, но съ полной достовѣрностью,—можно усмотрѣть слѣды благой направляющей десницы Творца. Если нѣкоторыя черты Божественной дѣятельности порою или вовсе ускользаютъ отъ насъ, или превратно нами истолковываются, то бываютъ въ исторической жизни народовъ и такія эпохи, когда успѣхъ, счастье и самое бытіе ихъ стоятъ, такъ сказать, на границѣ гибели, и когда высшее, чудесное воздѣйствіе внезапно и сверхъ чаянія совершенно измѣняетъ весь ходъ историческихъ событій. Такія историческія явленія поражаютъ даже самыхъ наблюдательныхъ людей и служатъ доказательствомъ того, что Богъ видитъ въ людяхъ, какъ бы, одну обширную семью дѣтей Своихъ и неизмѣнно печется о ней. Вслѣдствіе столь важнаго значенія проявленія Божественнаго участія въ жизни народовъ, мы и выдѣляемъ разсмотрѣніе чуда въ области исторіи—въ отдѣльную и самостоятельную часть нашего изслѣдованія.

ЧЕТВЕРТАЯ ГЛАВА.

Чудо въ области исторіи народовъ.

Въ исторической жизни народовъ можно указать рядъ фактовъ, въ которыхъ нельзя не видѣть сверхъестественнаго участія Промысла Божія, направляющаго путь историческаго шествія народовъ къ высшей религіозно-нравственной цѣли. Эти факты должны быть разсматриваемы—какъ чудеса въ области исторіи.

Особено ярко выступаютъ чудеса этого порядка въ исторіи еврейскаго народа, избраннаго быть посредникомъ Божественнаго Откровенія [1]). Сколько бы ни указывали на моменты естественнаго развитія еврейской исторіи, сколько бы ни строили гипотезъ для ея объясненія,—факты чудес-

---

[1]) Мы говоримъ: чудо выступаетъ здѣсь *особенно ярко*, т. к. Богъ дѣйствуетъ не исключительно только въ исторіи Израиля *[1]).

*[1]) См. *I. Ziese.* D.Gesetz, S. 10.

наго характера никакъ не могутъ быть удалены изъ исторіи Израиля. Вся она полна историческихъ чудесъ [1]). Прежде всего, сама истинность вѣры въ Іегову, въ противоположность заблужденіямъ язычниковъ и влеченію къ таковымъ заблужденіямъ самого еврейскаго народа,—должна быть разсматриваема, какъ самооткровеніе Бога чрезъ пророковъ, т. е. какъ чудо [2]). Далѣе, пророки, почти несмолкавшіе среди богоизбраннаго народа,—какъ божественныя средства вразумленія Израиля,—влеклись пророческимъ духомъ къ величайшему историческому факту искупленія міра вочеловѣчившимся Христомъ Спасителемъ. Они приготовляли въ сердцахъ людей достойное мѣсто великому и святому Царству Божію. Въ этомъ отношéніи, дѣятельность ихъ, завершившаяся служеніемъ Предтечи Христа Спасителя—Іоанна, имѣетъ огромное, ни съ чѣмъ другимъ въ исторіи народовъ несравнимое, значеніе [3]).

Но пророки лишь завершали мессіанское служеніе всего народа, всей исторіи Израиля. Для подтвержденія этого, достаточно указать лишь самыя общія положенія изъ исторіи этого народа.

Въ лицѣ Авраама, Исаака, Іакова, Іосифа, Моисея, чудесно дарованныхъ Господомъ Богомъ для спасенія всего Израильскаго народа, мы имѣемъ лишь отдѣльныхъ представителей всего народа, котораго Божественный Промыслъ предназначаетъ быть проводникомъ спасенія всего рода человѣческаго. Грѣхъ, возобладавшій такъ неодолимо среди всѣхъ людей, несомнѣнно привелъ бы къ полному уничтоженію всего человѣчества, если бы человѣколюбивая, всемогущая воля Божія не поддерживала истинной вѣры и святости жизни въ средѣ Израильскаго народа. Исторія повѣствуетъ о поразительно — чудесномъ завоеваніи земли Ханаанской евреями, подъ начальствомъ Іисуса Навина. Эта обѣтованная страна стала достояніемъ народа Божія при необычномъ промысли-

---

[1]) Ср., напр., *Лопухинъ А. П.* Библ. исторія Ветх. зав., т. II, стр. 674—680.

[2]) Ср. *Еп. Θеофанъ*, Тетраграмма, особ. стр. 166—167.

[3]) Ср. P. Schanz. Apologie. II. S. 144.

тельномъ содѣйствіи Бога, не оставлявшемъ евреевъ и во все время обладанія Ханааномъ. И это пребываніе евреевъ именно здѣсь — имѣетъ огромное историческое значеніе. Въ сущности, удаленная отъ языческаго вліянія, которое могло бы, при другихъ условіяхъ, поглотить истинную вѣру,—эта гористая полоса земли, Палестина, находилась посрединѣ могущественнѣйшихъ, смѣнявшихъ другъ друга, древнихъ монархій и служила ареною ихъ столкновеній [1]). Эта—въ то время роскошная — мѣстность, удивительно плодородная, «текущая млекомъ и медомъ» [2]), «краса всѣхъ земель» [3])—въ географическомъ отношеніи была пунктомъ, гдѣ сходились и расходились древніе пути, по которымъ шла историческая жизнь всего міра [4]). Когда наступило время общенія Израиля съ языческимъ міромъ, послѣдній оказался въ самомъ близкомъ отношеніи съ первымъ. Рядомъ находились и Египетъ со своей многовѣковой мудростью, и Ассиро-Вавилонія съ ея великолѣпной культурой, и Финикія, готовая направить проповѣдниковъ истинной вѣры хоть на край свѣта. Здѣсь же лежали и Грецiя съ ея богатѣйшей наукой и философіей, и Македонія съ геніемъ Александра Великаго, объединившая весь востокъ на почвѣ греческой культуры и языка, дававшихъ широкую возможность познакомиться съ Откровеніемъ, появившимся, въ скоромъ времени, на греческомъ языкѣ. Приведенная философіей въ упадокъ, ложная языческая религіозная мысль, несомнѣнно, находила теперь божественныя основы для истиннаго познанія Бога, міра и человѣка. Здѣсь же, по сосѣдству съ Израилемъ, оказался и Римъ, прельщенный богатствомъ и славой Востока и объединявшій всю культурную массу человѣчества подъ своимъ желѣзнымъ могуществомъ. Понятно, что тѣмъ самымъ онъ оказалъ большія услуги для успѣшнаго распространенія въ

---

[1]) Ср., напр., Христ. Чтеніе, 1875 г., I. 158 стр. *Д. А. Хвольсонъ:* О вліяніи геогр. полож. Палестины. *Лопухинъ А. П.*, op. cit., т. I, стр. 862—3.

[2]) Исх. 3, 8. Іез. 20, 6.

[3]) Іезек. 20,6; ср. Второзак. 8, 7—9.

[4]) *Лопухинъ А. П.*, op. cit., т. I, стр. 863 и др.; *И. Г. Троицкій:* Религ. обществ. состояніе евреевъ, стр. 35—43 и др.

общемъ организмѣ народовъ новой здоровой струи жизни [1]). Убійственная міровая тьма невѣдѣнія скоро стала озаряться святыми призывами благовѣстниковъ къ спасающей весь міръ любви Воскресшаго Господа. Такъ, изъ соприкасавшейся со всѣмъ міромъ страны, чудесно занятой евреями, во всѣ стороны сталъ свѣтить тотъ Свѣтъ, который, будучи обѣтованною «славою Израиля», былъ въ то же время и «свѣтомъ во откровеніе языковъ». Міровая историческая задача Израиля осуществилась. Исполнились величественныя пророчества служителей Бога, и ихъ дѣятельность, чудесно направленная и чудесно дѣйствовшая въ народѣ Божіемъ, легла въ основу новыхъ историческихъ чудесъ Новозавѣтной исторіи, исторіи христіанскаго міра. Чудо въ исторіи народа израильскаго явилось, такъ сказать, предпосылкою чуда новозавѣтнаго, открывшагося чрезъ воплощеніе Единороднаго Сына Божія [2]). Въ осуществленіи міровой цѣли, конечно, это послѣднее есть центральное чудо [3]), чудо изъ чудесъ [4]). «Изъ этого чуда изъ чудесъ», говоритъ Мюллеръ, «изливается Божественная сила на все человѣчество, чтобы всюду пробуждать новую жизнь» [5]). Заключая въ себѣ въ самыхъ разнообразныхъ формахъ, какъ характеръ божественной свободы и могущества, такъ и божественной мудрости и гармоніи, эта сила, неразрывно съ историческимъ развитіемъ человѣчества, создаетъ въ немъ величайшее историческое чудо—христіанство.

Дивнымъ, величественнымъ твореніемъ Духа Божія представляется христіанство, какъ по своему идеальному содержанію, такъ и въ своемъ историческомъ возникновеніи, если разсматривать его отношенія къ причинамъ, или условіямъ, въ связи съ которыми оно по-

---

[1]) Ср. *А. П. Лопухинъ*, Промыслъ Божій, стр. 84—93 и др.
[2]) См. E. Müller, op. cit., S. 179.
[3]) Ph. Schaff. Die Person Iesu Christi, S. IV.
[4]) L. Ranke . Weltgeschichte, I. B. VIII K. S. 72.
[5]) Ср. E. Müller, op. cit., S. 181.

является въ мірѣ, распространяется и пріобрѣтаетъ господство. Особенно поражаетъ христіанство своею высотою въ области религіозно-нравственной жизни. Законъ исторической причинности не въ состояніи здѣсь объяснить существующей рѣзкой противоположности между естественными причинами и слѣдствіемъ [1]), и, повторяемъ, христіанство должно, такимъ образомъ, представляться великимъ историческимъ чудомъ. Эта точка зрѣнія противорѣчитъ тому взгляду, который считаетъ недоступною Божественному воздѣйствію естественную связь историческихъ событій, какъ совершенно замкнутый въ себѣ причинный рядъ [2]). Однако, взглядъ этотъ не имѣетъ подъ собой почвы ни серьезнаго историческаго изслѣдованія, ни объективной историко-философской точки зрѣнія [3]).

Переходя къ разбираемому вопросу о чудѣ въ области исторіи народовъ, мы, прежде всего, коснемся фактической достовѣрности чудесъ этого рода. Исторія знаетъ несомнѣнные, съ точки зрѣнія документальной точности, факты чуднаго обнаруженія Промысла Божія въ жизни народовъ указаннаго періода. Такіе факты засвидѣтельствованы всѣми тѣми данными, которыми обычно располагаетъ историческая наука. Въ этомъ отношеніи, чудеса въ области исторіи не представляютъ чего-либо особеннаго, въ сравненіи съ другими историческими фактами [4]). То, что мы называемъ чудесами, здѣсь данными историческихъ наукъ засвидѣтельствовано даже въ гораздо большей степени, чѣмъ факты обычнаго порядка. Съ этой точки зрѣнія, мы должны въ данномъ мѣстѣ говорить лишь о томъ, что передаютъ намъ историческіе памятники касательно обсуждаемыхъ явленій въ жизни народовъ. Какъ относятся системы историческаго знанія къ этимъ фактамъ,—это вопросъ

---

[1]) См. и въ изслѣдованіи проф. *С. М. Зарина:* Современныя открытія въ области папирусовъ, стр. 61 слѣд.

[2]) Однимъ изъ представителей этого взгляда является, напр., Maurenbrecher Max. Von Nazareth nach Golgotha. S. 13—18.

[3]) E. Muller, op. cit. S. 183.

[4]) См., напр., у. *Вл. Гетте.* Исторія Церкви, т. I, стр. XXVII и др.—объ отношеніи науки къ чудесамъ въ области исторіи.

дальнѣйшій. Здѣсь мы должны указать лишь исторически—засвидѣтельствованные примѣры, типичные факты чуднаго проявленія Промысла Божія въ исторической жизни человѣчества. Историческая обстановка, окружающая эти факты, даетъ намъ возможность сравнить ихъ особенности съ особенностями чудесъ въ другихъ областяхъ. Вотъ почему мы даемъ, по возможности, сжатый анализъ обусловливающихъ ихъ факторовъ.

Укажемъ нѣкоторые примѣры историческихъ чудесъ.

На первомъ планѣ мы помѣщаемъ здѣсь чудо, ознаменовавшее собой начало исторіи господствующаго положенія христіанской церкви. Сама собой понятна великая важность этого момента [1]). Призванное оживить весь міръ, христіанское спасеніе, конечно, было полнымъ въ своемъ чрезвычайномъ содержаніи и въ первые три вѣка гоненій, но—лишь по отношенію къ небольшому числу вѣрующихъ. Нисколько не измѣняя существа вѣры, внѣшняя униженность положенія церкви, конечно, препятствовала церковному оздоровленію общественной жизни. Къ тому времени, разваливавшійся языческій міръ изощрялся въ ожесточенныхъ, безумныхъ попыткахъ нанести самые смертельные удары христіанству, призвавшему міръ къ вѣчной жизни. Надлежало наступить моменту торжества вѣчной правды во всемъ объемѣ общественной жизни. Для осуществленія такой цѣли Божественный Промыслъ избираетъ сына Констанція Хлора—Константина, воспитаннаго въ обстановкѣ, несомнѣнно способствующей развитію въ немъ симпатій къ христіанамъ. Поэтому, хотя и не

---

[1]) «Какъ въ исторіи самой христіанской церкви, такъ и въ исторіи государственной жизни культурнаго человѣчества, едва ли можно указать еще другой моментъ, который могъ бы быть сопоставленъ по очевидной для всѣхъ важности значенія и широты слѣдствій» *[1]). «Это былъ рѣшительный актъ, положившій начало новой государственной исторіи міра —исторіи христіанской» *[2]).

*[1]) *Брилліантовъ А. И.* проф. Императоръ Константинъ Великій и миланскій эдиктъ I, 313 г., стр. 23.

*[2]) *Кургановъ Ѳ. А.* проф. II, стр. 338

христіанинъ [1]), однако и не равнодушный экклектикъ—деистъ [2]), и тѣмъ болѣе—не завѣдомо враждебный къ религіи хитрый политиканъ и, въ лучшемъ случаѣ, фаталистъ [3]), а теоретически и практически [4]) расположенный къ христіанству [5]),—Константинъ нуждался въ рѣшительномъ моментѣ для своего выхода изъ такой неясной позиціи [6]) и для авторитетнаго признанія имъ законнаго права первенства истинной религіи. Тиранъ Максенцій не сочувствовалъ склонностямъ Константина. Человѣческія сообра-

[1]) Рѣчи — Константина въ Трирѣ по поводу его брака съ Фаустой въ 307 г. и—оратора послѣ казни Максимиліана въ 310 г.: богатое жертвенное приношеніе Константина Аполлону въ Августодунѣ; рѣчь его въ Трирѣ въ честь августодунскихъ событій 311 г.—по особенно рѣзкому замѣчанію Тейффеля*[1])—заключаютъ въ себѣ достаточно основаній къ тому, чтобы съ полной рѣшительностью отрицать принадлежность Константина къ христіанству до 311 г. *[2]); но было бы неправильно продолжать это отрицаніе и до конца жизни Константина *[3]).

[2]) Такъ, напр., V. Duray полагаетъ,что Константинъ не дѣлалъ различія между Іисусомъ Христомъ и Аполлономъ, Зевсомъ и Іеговой *[4]).

[3]) Такъ говоритъ извѣстный, какъ наиболѣе рѣзкій критикъ Константина, Iak. Burckhardt *[5]).

[4]) Ср. Schultze, ibid. S. 761.

[5]) Объ этомъ свидѣтельствуетъ сжато и точно Лактанцій *[6]): послѣ отца, К., прежде всего, позволилъ христіанамъ поклоняться и совершать служеніе своему Богу. Первымъ попеченіемъ его было возстановленіе (restitutio) святой вѣры *[7]). А Евсевій говоритъ только о рѣшеніи К. быть ревнителемъ, подобно отцу, по отношенію къ христіанамъ *[8]). Такимъ образомъ, въ общемъ Лактанцій и Евсевій согласно утверждаютъ прочную фактическую расположенность К. къ христіанству, лишь въ различной степени, причемъ преувеличеніе Лактанція можно объяснить, вѣроятно, и хронологической неточностью его предпосылокъ—въ отношеніи къ датѣ Миланскаго эдикта *[9]).

[5]) Ср. Schultze, ibid. S. 760.

*[1]) W. *Teuffel. Geschichte.* II. B. S. 987.

*[2]) Ср. и *Th. Keim'a.* Übertritt. Konst.

*[3]) Ср. *Schultze* въ *Herzog—Hauck.* Real—Encyklopadie, B. 10. S. 762.

*[4]) Histoire, VII, p. 102 и др.

*[5]) Die Zeit Konstantin' s. S. 347, 350, 358, 390 и мн. др.

*[6]) De mort. persec. 24.

*[7]) *Schultze*, ibid. S. 760.

*[8]) Ср. *Schultze*, ibid. S. 760.

*[9]) Подробно см. у *Schultze*, ibid. S. 760.

женія справедливости побуждали, наконецъ, Константина оружіемъ принудить гонителя прекратить свою зловредную во всѣхъ отношеніяхъ дѣятельность. Противникъ самъ объявилъ ему войну: онъ прекрасно понималъ свое положеніе и употребилъ всѣ средства, чтобы привлечь къ себѣ на помощь несмѣтныя силы языческихъ боговъ, переполнявшихъ побѣдоносный, священный Римъ.

Авгуры, гаруспиксы, всякаго рода прорицатели поддерживали рѣшительныя надежды Максенція [1]). Такъ, сравнительно-слабое войско Константина, несомнѣнно, парализовалось однимъ представленіемъ обаятельно - могучаго, издревле-непобѣдимаго Рима [2]). Эта борьба рѣшала судьбы міра [3]). Самъ Константинъ находился въ недоумѣніи [4]). Но такое колебаніе вождя влекло за собой неизбѣжное пораженіе его со всѣми послѣдующими ужасами. И вотъ, чудесное событіе счастливо рѣшаетъ роковое положеніе дѣла Константина.

О чудѣ, имѣвшемъ здѣсь мѣсто, свидѣтельствуютъ весьма убѣдительные памятники. При этомъ, самостоятельные по своимъ задачамъ, они, естественно, не совпадаютъ въ

---

[1]) Въ этомъ отношеніи, интересно сопоставить Максенція съ Лициніемъ. Послѣдній держался традицій своего предшественника—противника Константина; предъ началомъ битвы онъ повелъ вождей своихъ, самыхъ замѣчательныхъ лицъ изъ своей партіи,— въ храмъ, совершилъ жертвоприношеніе и сказалъ: «мы теперь предъ лицомъ боговъ, вѣра въ которыхъ завѣщана нашими отцами. Противникъ нашъ отступился отъ вѣры своихъ предковъ; онъ поклоняется новому Богу, пришедшему неизвѣстно откуда; онъ оскверняетъ легіоны позорнымъ знаменіемъ креста. Война, которую онъ ведетъ противъ насъ, есть скорѣе война противъ нашихъ боговъ. Исходъ сраженія рѣшитъ, на чьей сторонѣ истина. Если побѣдителями будутъ, какъ я не сомнѣваюсь, наши боги, то послѣ побѣды мы обратимъ оружіе противъ ихъ враговъ» *[1]).

[2]) Ср., напр., *П. Лашкаревъ.* Отношеніе римскаго госуд. къ религ., стр. 58—9.

[3]) Ср. F. Laurent. Le christianisme, p. 224.

[4]) Eusebius—Vita Const. I. 27.—Migne, s. gr. t. 20, col. 941.

[5]) Eusebius I. 28. Migne, s. gr. t. 20, col. 944.

---

*[1]) Ср. *Eusebius—Vita Const* II, 5. *Migne*, s. gr. t. 20, c. 984—5.

деталяхъ. Удостовѣренное клятвой императора [5]), свидѣтельство «отца церковной исторіи» болѣе обстоятельно и прагматично, чѣмъ замѣчаніе автора «о смерти гонителей» [1]). Болѣе того, свидѣтельство послѣдняго, безъ вниманія къ содержанію перваго, страдаетъ значительной неопредѣленностью.

По Лактанцію, вблизи города, на позиціи у Мальвійскаго моста, въ послѣдній день пятилѣтняго царствованія Максенція, Константинъ во снѣ принужденъ былъ (?) [2]) изобразить на щитахъ небесное (?) [3]) Божіе знаменіе (?) [4]).— Еще интереснѣе далѣе.—Онъ исполнилъ повелѣніе и изобразилъ на щитахъ Христа чрезъ нѣкоторое измѣненіе положенія литеры X [5]). Если же, при текстѣ Лактанція, помнить полный разсказъ Евсевія,—всѣ туманности исчезаютъ.—Въ столь критическій моментъ, естественно охватившее робкаго прозелита, безпокойное чувство неувѣренности всего сильнѣе располагало къ молитвѣ о промыслительной помощи. Солнце склонялось къ западу. Представившееся зрѣлище объяло ужасомъ Константина и все его войско: надъ солнцемъ лежало сложившееся изъ свѣта знаменіе Креста [6]) съ надписью «симъ побѣждай» [7]). Колебанія въ пониманіи значенія чуднаго видѣнія были

---

[1]) Ученый риторъ, христіанскій Цицеронъ, во всякомъ случаѣ, не можетъ быть здѣсь болѣе достовѣрнымъ свидѣтелемъ потому, что онъ пріѣхалъ, какъ воспитатель, на западъ не ранѣе, какъ въ 314—315 г., къ мальчику Криспу, родившемуся въ 306—307 г. [*1]).

[2]) Неизвѣстно кѣмъ.

[3]) Почему оно такъ называется, если не знать, по разсказу Евсевія, о видѣніи на небѣ креста?

[4]) Неопредѣленно,—какое же это Божіе знаменіе? Евсевій поясняетъ: крестъ и—hoc vince.

[5]) Transversa litera X summo capite circumflexo; т. е. рѣчь идетъ, очевидно, о непонятной изъ свидѣтельства одного только Лактанція монограммѣ, о которой говоритъ опредѣленно лишь Евсевій, безъ котораго и вся фраза Лактанція болѣе, чѣмъ загадочна.

[6]) Σταυροῦ τροπαῖον.

[7]) Eusebius—Vita Const. I. 27—28. См. Migne, ibid., col. 941—944.

[*1]) См. отзывъ *В. В. Болотова* о соч. *А. П. Садова*—Древн.-Хр. писатель Лактанцій, ст. 46, и подробнѣе—Христ. Чт. 1912 г. I (іюнь)· *А. П. Лебедева*—«К. В. первый христ. импер.», стр. 689.

устранены соннымъ видѣніемъ. Константинъ, получивши отъ Христа повелѣніе сдѣлать знакъ, подобный видѣнному на небѣ, нашелъ въ этомъ знаменіи укрѣпленіе себя противъ врага. Болѣе онъ не колебался. И побѣда увѣнчала его надежды: labarum одержало верхъ надъ орлами [1]) [2]).

Само собой понятно, что много, подобныхъ указанному, чудесъ совершалось въ исторической жизни языческихъ народовъ при обращеніи ихъ въ христіанство. Непосильныя для человѣка затрудненія на пути распро-

---

[1]) Ср. A. Neander. Geschichte, t. II, S. 32—34.

[2]) Подобно Лактанцію, фрагментарно свидѣтельствуютъ другіе авторы интерпретацій полнаго разсказа Евсевія. Здѣсь особенно интересно свидѣтельство язычниковъ.—Не римлянинъ ораторъ, привѣтствуя императора—побѣдителя, подчеркиваетъ, что лишь совѣту *[1]) и содѣйствію *[2]) опредѣленнаго божества Константинъ обязанъ въ счастливомъ исходѣ своего похода, противнаго рѣшенію языческихъ боговъ [3]). Не среди нихъ, а на небѣ, надъ звѣздами обитаетъ теперь побѣдитель *[4]).

Риторъ Назарій (321 г.) передаетъ въ болѣе риторической формѣ это событіе, внося сюда свое или общее (галльское—по крайней мѣрѣ) пониманіе участія божественной силы, чудесно явившейся въ лицѣ небеснаго воинства [5]). Къ этимъ свидѣтельствамъ нужно отнести и надпись сената въ честь Константина [6]). Наконецъ, самъ Константинъ немедленно приказалъ утвердить въ рукѣ, поставленной ему на площади Рима, статуи—высокое копье съ labarum, и внизу сдѣлать надпись: «этимъ спасительнымъ знаменіемъ я спасъ и освободилъ весь городъ отъ ига тирана» *[7]). Такъ, монограмма Христа, употребленіе которой у христіанъ до Константина не доказано, выступаетъ здѣсь впервые и служитъ удостовѣреніемъ дѣйствительности божественнаго чудеснаго явленія и содѣйствія Конст. В-му [8]). Позднѣйшіе историки передаютъ объ этомъ чудѣ также, въ большинствѣ, сообразно свидѣтельству Евсевія; напр., Филосторгій—V в.; Ѳедоритъ не упоминаетъ о немъ, т. к. его исторія начинается съ аріанства; Геласій—подтверждаетъ Евсевія,

---

*[1]) Panegyrici XII latini. Recensuit A. Boehrens. Lips. 1874. IX. 3, 4.

*[2]) Paneg. IX, 11.

*[3]) 2 с.

*[4]) 25 с.

[5]) Paneg. X, 14 с.

[6]) О научномъ основаніи подобныхъ данныхъ см. подробно въ указанной статьѣ Schultze, S. 762 и др

*[7]) *Eusebius—Vita Const* l. 40. Migne, ibid, col. 953—956.

*[8]) О labarum см. у Schultze, ibid., S. 763, тамъ же указ. и литература вопроса.

страненія истинной вѣры—съ одной стороны, а съ другой—фактъ наибольшей важности для язычника чудесной стороны — свидѣтельствовали о преимущественной силѣ чуда при равноапостольской дѣятельности Константина.

Для примѣра укажемъ на чудеса св. равноапостольной Нины [1]).—По прибытіи св. Нины въ Иверію, послѣ того какъ она, чудеснымъ образомъ, одиноко достигла города Мцхета, ей пришлось присутствовать на народномъ торжествѣ въ честь одного изъ главныхъ языческихъ боговъ, именемъ Аршага. Слѣдуя за толпою, св. Нина дошла до того мѣста, гдѣ на возвышеніи стоялъ идолъ, предъ которымъ совершалось жертвоприношеніе. Царь, царица, воины и народъ съ благоговѣніемъ поклонялись идолу. Пламенно молилась и Нина Господу Богу, чтобы Онъ просвѣтилъ ихъ, и, какъ бы въ отвѣтъ на молитвенный ея вопль, произошло чудесное явленіе. Среди яснаго дня вдругъ засверкала молнія, и поднялась страшная буря.

также—лѣтоп. Ѳеофанъ. Изъ Филосторгія, которымъ пользовался Фотій, видно, что это событіе было общепризнаннымъ *[1]).

[1]) См. объ этомъ, напр., *Г. Сабининъ* *[2]). Критическія свѣдѣнія о матеріалахъ—на грузинскомъ, греческомъ и армянскомъ языкахъ для научнаго освѣщенія житія св. Нины—см. у *И. Джавахова* *[3]). Здѣсь же дана и литература вопроса.

---

*[1]) Ср. ст. проф. *А. П. Лебедева*, Хр. Чт. 1912, стр. 696—697. Съ мнѣніемъ *Лебедева*, что Лактанцій не зналъ или намѣренно, какъ «просвѣщенный», не принялъ свидѣтельства Евсевія, а воспользовался редакціей Руфина,—трудно согласиться. Статья проф. *Лебедева* особенно интересна, какъ направленная противъ проф. *Спасскаго*, (Богосл. Вѣстн. 1904. III; 1905. I), въ общемъ отрицающаго разбираемое здѣсь чудо—въ болѣе, чѣмъ непріемлемомъ подражаніи, напр., *F. Funck'y*—Constant. Grosse въ его Kirchengesch. B. II. S. 18—19; *Th. Zahn'y*—Konstant. d. gros. und, d. Kirche въ Skizzen aus d. Leben d. A. Kirche; S. 250, *O. Seck'y*—Geschichte d. Untergangs d. ant. Welt. I. S. 126—127, 491 и др., но и вопреки, напр., *Schultze*, ibid. S. 762 и др. Въ послѣднее время, въ юбилейный (1600-й) годъ (1913)—русская историческая наука обогатилась двумя серьезными трактатами по затронутому вопросу. Мы разумѣемъ цит. статьи проф. *А. И. Брилліантова*, Хр. Чт. 1914, январь (23—53), февраль (141—157), ноябрь (1398—1422) и декабрь (1531—1559), и проф. *Ѳ. А. Курганова*, Правосл. Собесѣд. 1914, февраль (338—364), мартъ (409—433) апрѣль (699—714) и май (805—847). Здѣсь можно найти богатую литературу на различныхъ языкахъ. Ср. *А. И. Брилліантовъ*, стр. 26—27, прим. 34—36. О литературѣ см. еще подробнѣе (на 27 стр.) указатель проф. *В. А. Кереискаго*—Юбилейный Сборникъ», стр. 137—164.

*[2]) Исторія Грузинской Церкви, стр. 26—45 и др.

*[3]) Журн. Мин. Нар. Прос. за 1901 г. ч. 333, стр. 77—101.

Жертвоприношеніе было прекращено, всѣ стремились укрыться. Идолъ разбился вдребезги, стѣны капища обрушились; сильнымъ вѣтромъ все снесено было въ пропасть горы, такъ что скоро не осталось на горѣ и признака идольскаго служенія. Святая же Нина, хранимая Господомъ Богомъ, стояла невредимою... И многими другими чудесами и знаменіями утвердилъ Господь Богъ истину благовѣстія равноапостольной Нины.

Приведемъ примѣры чудесной защиты государства отъ внѣшнихъ враговъ.

Во время страшнаго нашествія славянъ, организованнаго аварскимъ ханомъ, осажденъ былъ большой и укрѣпленный городъ Θессалоники [1]). На седьмой день правильной ожесточенной осады, городъ уже готовъ былъ склониться предъ упорствомъ дикихъ варваровъ, штурмовавшихъ его съ возраставшимъ звѣрствомъ. Но въ тотъ моментъ, когда защитники стали изнемогать, св. мученикъ Димитрій, въ бѣломъ плащѣ, явился на стѣнахъ города. Затѣмъ, по водѣ, какъ по сушѣ, онъ устремился на вражескія ладьи, разметалъ ихъ и освободилъ городъ [2]).

Король Хильдебертъ и Клотарь направились въ Испанію и вмѣстѣ осадили Сарагоссу въ 542 году. Тогда жители города обратились съ горячей молитвой къ Господу о защитѣ.

Покрытые рубищемъ, воздерживаясь отъ пищи и питія, они, при пѣніи псалмовъ, стали обносить по стѣнамъ города одѣяніе святого мученика Викентія. Осаждающіе, обезпокоенные безпрестаннымъ движеніемъ на стѣнахъ города, спросили мѣстнаго поселянина, что значитъ все это движеніе и шумъ. Когда же крестьянинъ объяснилъ

---

[1]) Проф. *Ю. А. Кулаковскій* относитъ это событіе къ 597 г., къ воскресенью 22 сентября *[1]).

[2]) См. Migne—S. gr. t. 116, col. 1329—1333. Ср. еще подробнѣе—Joannes. Vita s. Demetri, Acta sanct., Octobr., IV cap., p. 13—14, 107—148.

---

*[1]) Исторія Визант., томъ II, стр. 462—463.

имъ смыслъ происходящаго, они почувствовали такой страхъ, что, снявъ осаду, удалились отъ города [1]).

Когда Хозрой, персидскій царь (532—579 г.), осадилъ Резафу, то устрашенные немногочисленные жители выдали ему всѣ сокровища, сохранивъ лишь мощи св. Сергія, почивающія въ обложенной серебромъ ракѣ. Узнавъ объ этомъ, Хозрой двинулъ войско на городъ. Но на стѣнѣ послѣдняго внезапно явилось безчисленное вооруженное и готовое къ отпору войско. Уразумѣвъ заступничество угодника Божія, устрашенный Хозрой поспѣшилъ уйти въ свои предѣлы, дивясь вѣрѣ христіанъ [2]).

Съ варварской жестокостью опустошая все на своемъ пути, Хозрой, захватилъ Каппадокію, Дамаскъ, Палестину, Халкидонію и подступилъ къ Константинополю.

Хозрою помогали іудеи, воодушевляя его непримиримой враждой къ христіанству. Идя, онъ разрушалъ церкви, мучилъ христіанъ. При взятіи Іерусалима было избито до 90 тысячъ христіанъ; многіе были куплены іудеями съ цѣлью ихъ избіенія [3]).

Сначала царь Ираклій отправилъ пословъ къ Хозрою, прося мира. Хозрой отвѣчалъ: «если царь вашъ отречется отъ Распятаго и поклонится солнцу, то дамъ миръ». Очевидно, дѣло шло не объ имуществѣ, не о жизни даже, а о вѣрѣ. Ираклій вынужденъ былъ защищаться оружіемъ. Собираясь въ этотъ священный походъ, онъ сказалъ патріарху: «на руки Богоматери оставляю этотъ городъ и своего сына». И, взявъ съ собою нерукотворенный образъ Богочеловѣка, отправился противъ персовъ. Удачными битвами Ираклій не только освободилъ Малую Азію отъ враговъ, но прошелъ и въ самую Персію.

---

[1]) Grégorie de Tours. Histoire des Francs; livre III, pp. 96—97.

[2]) *Сергій* архіеп. Мѣсяцесловъ, т. II, ч. 2, стр. 416. См. E. Lucius—Die Anfänge, S. 236. Свѣдѣнія взяты у Evagrius'a.

[3]) *Д. Робертсонъ* и *І. Герцогъ*. Исторія Христ. церкви. Переводъ проф. А. Лопухина, т. I, стр. 558. Ср. проф. *Ф. А. Терновскій*—Греко-Вост. церковь, стр. 356.

Хозрою не помогъ и союзъ его съ ханомъ Аварскимъ. Въ 624 году этотъ ханъ съ болѣе, чѣмъ стотысячнымъ войскомъ напалъ на Константинополь, когда Ираклій воевалъ въ Персіи. Кромѣ аваръ, въ полчищахъ хана были гепиды, русскіе, славяне и болгары, а съ азіатской стороны стояла $^1/_3$ арміи Хозроя. Но осажденные уповали на заступничество покровительницы города — Богоматери, и ихъ упованія оправдались. Послѣ девятисуточныхъ безуспѣшныхъ приступовъ, ханъ аварскій сжегъ всѣ свои осадныя машины и удалился ни съ чѣмъ. «Я вижу», говорилъ онъ, «жену, прекрасно одѣтую, которая одна ходитъ по стѣнѣ». Поднявшаяся буря довершила пораженіе и не позволила враждебному войску возвратиться къ городу: весь непріятельскій флотъ былъ ею разбитъ [1]).

Въ первые годы IX вѣка, когда у жителей города Патроса, осажденныхъ славянами и ихъ союзниками, не стало ни воды, ни хлѣба, осажденные рѣшились на опасную вылазку. Вдругъ, во время происшедшей битвы, увидѣли они впереди на конѣ апостола Андрея, который разсѣялъ враговъ, обратилъ ихъ въ бѣгство и такимъ образомъ освободилъ городъ [2]).

«Когда мы,—свидѣтельствуетъ Фотій, святѣйшій архіепископъ Константинопольскій [3]),—лишенные всякой помощи и не имѣющіе никакой подмоги отъ людей (въ 864 году) [4]), воодушевлялись надеждами на одну Матерь Слова и Бога нашего, Ее просили умолить Сына и умилостивить за грѣхи наши, Ея дерзновеніе призывали во спасеніе, Ее умоляли покрыть насъ покровомъ Своимъ, какъ стѣною нерушимою, и сдержать дерзость варваровъ, смирить ихъ гордость, защитить отчаявшійся народъ и побороть за собственную паству Ея,—когда Ея ризу носили всѣ до одного, вмѣстѣ со мною, для отраженія осаждающихъ и защиты осажденныхъ и усердно совершали

---

[1]) *Сергій* архіеп. Мѣсяцесловъ, т. II, стр. 249.
[2]) E. Lucius. Die Anfange, S. 250.
[3]) *Фотія* четыре бесѣды, стр. 23—24.
[4]) Ibid., стр. 62.

прилежныя моленія и литіи,—тогда, по неизреченному человѣколюбію, при Матернемъ дерзновенномъ ходатайствѣ, и Богъ преклонился: гнѣвъ Его утихъ, и помиловалъ Господь достояніе Свое. Поистинѣ, эта досточтимая одежда есть риза Богоматери. Несома была она вокругъ этихъ стѣнъ, и непріятели, непостижимо какъ, обращали свой тылъ. Покрывала она городъ, и насыпь ихъ разсыпалась, какъ по данному знаку. Пріосѣняла она осажденныхъ, и осада непріятелей не удавалась сверхъ чаянія, которымъ они окрылялись. Ибо, какъ только Дѣвственная риза эта обнесена была по одной стѣнѣ, варвары сняли осаду города, и мы избавились отъ ожидаемаго плѣна и сподобились нечаянно спасенія». Такъ варварски-хитрое и жестокое нападеніе «россовъ» было не только отражено чуднымъ заступленіемъ Божіей Матери, но и обращено ко взаимной пользѣ сражавшихся: здѣсь положено было основаніе къ принятію въ скоромъ времени греческаго православія побѣжденными «россами» [1]).

Во время рѣшительнаго сраженія съ русскими, когда послѣдніе уже одолѣли грековъ, предводительствуемыхъ императоромъ Іоанномъ Цимисхіемъ (969—976 г.), внезапно впереди грековъ явился св. Ѳеодоръ въ образѣ чуднаго воина на бѣломъ конѣ. Видимый всѣмъ войскомъ грековъ, онъ устремился на ряды русскихъ, смѣшалъ и разсѣялъ ихъ и затѣмъ вновь сдѣлался невидимымъ [2]).

Іоаннъ Комнинъ (1118—1143 г.)—одинъ изъ самыхъ рѣдкихъ примѣровъ высоко-нравственныхъ византійскихъ императоровъ, о которомъ историки не говорятъ ни одного дурного слова [3])—выступилъ въ оборонительный походъ противъ скиѳовъ, «хуже саранчи» уничтожавшихъ все, что ими ни встрѣчалось. Послѣ неудачной попытки заключить съ ними миръ, царь долженъ былъ выдержать ужаснѣйшую изъ

---

[1]) Ibid., стр. 60—61.

[2]) Acta sanctorum, Februarius (VII), t. II, p. 26; *Сергій* архіеп., op. cit., т. II, ч. 2, стр. 63.

[3]) Проф. А. П. *Лебедевъ*. Историч. очерки, стр. 55.

когда-либо бывшихъ битвъ. Скиѳы сражались съ обычнымъ фанатизмомъ, рѣшившись истребить мужественно защищавшееся войско христіанской страны. Іоаннъ, сознавая великую важность этого сраженія для всего своего царства, въ самый критическій моментъ изнеможенія своихъ войскъ, сталъ предъ иконою Богоматери и, съ воплемъ и умоляющимъ видомъ, взирая на нее, проливалъ слезы. И совершилось чудо: онъ тотчасъ же облекся силою свыше и прогналъ скиѳскія войска, какъ нѣкогда Моисей простертіемъ рукъ разсѣялъ полчища Амаликитянъ. Враги обращаются въ позорное бѣгство, и Іоаннъ ихъ смѣло преслѣдуетъ. Въ благодарность Богу за чудесное спасеніе своей страны отъ гибели, онъ устанавливаетъ особый, такъ называемый у византійцевъ—праздникъ печенѣговъ [1]). Такъ же удачно ограждая свою землю отъ варваровъ, Іоаннъ устрояетъ въ другое время торжественное прославленіе Богоматери, Которой, какъ непобѣдимой Воеводѣ, онъ приписываетъ свои побѣды [2]).

Въ 1170 году предпріимчивый суздальскій князь Андрей Георгіевичъ, замысливъ образовать на сѣверѣ Россіи державу, объединилъ «всю землю русскую», соединился съ князьями смоленскимъ, рязанскимъ, муромскимъ, полоцкимъ, переяславскимъ, ростовскимъ и друг. (всего 72) и хотѣлъ однимъ ударомъ сразить силу Новгорода. Новгородцы, видя всеуничтожающую рать осаждающихъ и изнемогая отъ брани, были въ великомъ страхѣ и уповали только на милость Господа, на Пресвятую Его Матерь и на молитвы своего архипастыря Іоанна. Днемъ и ночью были открыты храмы, наполненные народомъ, слезно молившимся о спасеніи города. Неусыпно бодрствовалъ съ ними въ молитвѣ и архипастырь. На третью ночь, когда онъ, по обычаю своему, стоялъ на молитвѣ предъ иконою Всемилостиваго Спаса и со слезами вопіялъ къ Владыкѣ міра объ избавленіи города,—онъ внезапно услышалъ гласъ отъ

---

[1]) Corpus scriptorum. Nicetae Choniatae historia, c. 19—22.

[2]) Ibid., c. 26. Ср. т. I. *Кинна̀мъ*. Краткое обозр., стр. 12. Ср. т. op. cit. *А. П. Лебедева*—объ Іоаннѣ Комн., стр. 55—59.

иконы: «иди въ церковь Господа нашего Іисуса Христа, что на Ильинской улицѣ, вознеси оттуда икону Владычицы на градскія стѣны, и Она тотчасъ даруетъ спасеніе Своему граду». Архіепископъ, съ молебнымъ пѣніемъ, понесъ, въ сопровожденіи народа, на стѣну города икону Богоматери и тамъ поставилъ ее противъ нападавшихъ. Съ яростью и ожесточеніемъ безчисленное ополченіе, подъ начальствомъ сына Андрея — Святослава, продолжало и теперь свое нападеніе. Святотатственно пораженная стрѣлой, святая икона внезапно отвратила Свой священный ликъ отъ нападавшихъ и обратилась къ городу, какъ бы въ знаменіе Своего отвращенія отъ ярости нападавшихъ и милосердія къ бѣдствующимъ. Она «источила слезы отъ очію». Святитель, увидѣвъ это, принялъ на свою фелонь сіи драгоцѣнныя капли и воскликнулъ: «о, чудо славное! какъ изъ сухого дерева источаетъ слезы Царица Небесная, являя знаменіе Своей слезной молитвы къ Сыну своему и Богу нашему объ избавленіи града»... Внезапный ужасъ напалъ на крайне — неистовствующихъ враговъ, и покрыла ихъ тьма, и гнѣвъ Божій привелъ ихъ въ замѣшательство—они взаимно поражали другъ друга. Видя смущеніе враговъ, граждане отворили врата, устремились на нихъ и побѣдили ихъ помощію Пресвятой Владычицы [1]).

Въ 1240 году св. Александръ, не ожидая вражескаго нападенія, получилъ извѣстіе, что шведы, норвержцы и финны идутъ къ Ладогѣ. Онъ поспѣшилъ въ храмъ, гдѣ архіеп. Спиридонъ уже молился съ народомъ о помощи Божіей противъ враговъ вѣры. Затѣмъ онъ вступилъ въ битву въ день св. Владиміра, призывая на защиту насажденной имъ православной вѣры сыновей своихъ Бориса и Глѣба. Утромъ послышался шумъ отъ плывущей по водѣ лодки. То плыли витязи, видомъ своимъ напоминавшіе страстотерпцевъ. И говоритъ старшій изъ нихъ младшему: «братъ Глѣбъ, прикажи грести: надобно помочь сроднику нашему

---

[1]) Объ этомъ чудѣ см., напр., «Новгор. лѣтоп.»—стр. 193, подъ годомъ 6677 (1169).

Александру». Слухъ, такимъ образомъ, подтвердилъ то, что видѣли глаза. Враги чудесной помощью были разбиты [1]).

Въ 1395 году побѣдоносный завоеватель Востока Темиръ-Аксанъ, или Тамерланъ вступилъ въ предѣлы Россіи и привелъ ее въ ужасъ. Со своими дикими полчищами онъ, усыпая путь трупами, взялъ городъ Елецъ, плѣнилъ князя Елецкаго и разрушилъ святыя церкви, предавая ихъ со всѣми ихъ святынями дикому поруганію. Онъ приближался къ Москвѣ. Великій князь Василій Димитріевичъ съ войскомъ вышелъ къ Коломнѣ и остановился на берегу Оки. Нельзя было надѣяться на свои силы, и великій князь усердно молился съ воинствомъ своимъ о спасеніи родной земли, призывая на помощь великихъ угодниковъ Божіихъ Петра, Алексія и Сергія. Вмѣстѣ съ тѣмъ, онъ послалъ во Владиміръ взять чудотворную икону Дѣвы Богородицы, съ помощью которой Андрей Боголюбскій побѣдилъ болгаръ, и перенести въ Москву для ея защиты. Безчисленное множество людей по обѣимъ сторонамъ дороги, преклоняя колѣна, съ усердіемъ и слезами взывали: «матерь Божія, спаси землю русскую». И вотъ, въ тотъ самый день и часъ, когда жители Москвы такъ молитвенно встрѣчали икону Богоматери, гордый завоеватель дремалъ въ своемъ шатрѣ и увидѣлъ во снѣ предъ собою великую гору и съ ея вершины идущихъ къ нему многихъ святителей съ золотыми жезлами, а надъ ними, въ лучезарномъ сіяніи, жену неописуемаго благоговѣнія и величія. Она повелѣла Тамерлану оставить предѣлы Россіи. Окружающіе Ее въ неисчисливомъ количествѣ молніеносные воины грозно устремились на Тамерлана. Тамерланъ въ страхѣ проснулся и, созвавъ вельможъ, спрашивалъ ихъ о значеніи этого видѣнія. «Сія величественнѣйшая жена», — объяснили ему,— есть Богоматерь, защитница христіанъ». «И такъ, мы не одолѣемъ ихъ», сказалъ царь Джагатайскій и велѣлъ полкамъ своимъ итти обратно, къ изумленію русскихъ и самихъ татаръ [2]).

---

[1]) См., напр., Патріарш. или Никон. лѣтопись, т. X, стр. 121—123.

[2]) См. Патр. или Никон. лѣтопись, т. XI, стр. 160—161.

Въ 1840 году ордынскій царь Ахматъ шелъ также грабить и разорять Москву и святыни народа. Онъ достигъ уже рѣчки Угры, которую православные люди называли поясомъ Богоматери, охраняющимъ московскіе предѣлы. Князь Іоаннъ III Васильевичъ, укрѣпленный молитвою, благословеніями и совѣтами святителей, повелѣлъ своимъ войскамъ отступить отъ рѣки Угры на поля Боровскія, болѣе удобныя для битвы. Но, заступничествомъ Божіей Матери, татаръ обуялъ внезапный страхъ. Они думали, что русскіе устроили имъ скрытыя засады. И начали они отступать, сперва тихо, а ночью — побѣжали, гонимые однимъ страхомъ. Это событіе знаменательно: оно было фактомъ окончательнаго избавленія русской земли отъ татарскаго ига [1]).

Подобнымъ образомъ, въ 1521 году, силой захвативший престолъ Казанскаго царства, ханъ Саинъ и его братъ Махметъ Гирей, соединившій всѣ свои полчища, а также и многіе отряды казаковъ,—вторгся въ московскіе предѣлы съ такою быстротою, что великій князь Василій Іоанновичъ едва успѣлъ вывести свои войска на берега Оки, чтобъ удержать нашествіе враговъ. Подобно Батыю или Тохтамышу, Гирей осквернялъ христіанскіе храмы, сжигалъ ихъ и селенія, забиралъ жителей въ рабство и предавалъ мученіямъ. Предъ нимъ все трепетало. Среди облаковъ дыма, подъ заревомъ пылающихъ селеній—ханъ стоялъ уже лишь въ нѣсколькихъ верстахъ отъ Москвы. Митрополитъ Варлаамъ съ народомъ горячо молились Господу и, Богъ внялъ мольбамъ бѣдствующихъ. Москва была спасена заступничествомъ Божіей Матери и свв. преподобныхъ Сергія Радонежскаго и Варлаама Хутынскаго. Татары хотѣли выжечь московскіе посады, но увидѣли безчисленное русское воинство и въ ужасѣ извѣстили хана видѣніи. Ханъ не повѣрилъ и послалъ другихъ. И другіе, повѣствуетъ лѣтопись, «видѣша того сугубѣйшее воинство русское, и сказаша ему; а третіе (въ третій разъ) посла (послалъ) нѣкоего

---

[1]) См. Патр. или Никон. лѣтоп., т. XII, стр. 200—203.

изъ ближнихъ увидати истину, и трепеща прибѣжа и вопія: «О царь, что косниши? побѣгнемъ! грядетъ бо на насъ безмѣрное множество войска отъ Москвы», и побѣгоша [1]).

Такъ спасала чудесная помощь русскую землю отъ гибели—заступничествомъ Владычицы Богородицы...

Всѣхъ этихъ фактовъ, полагаемъ, вполнѣ достаточно для констатированія чуда въ области исторіи народовъ.

ПЯТАЯ ГЛАВА.

Опредѣленіе понятія истиннаго чуда.

Теперь намъ предстоитъ, послѣ краткаго обзора всего изложеннаго, сдѣлать выводы изъ всего предшествующаго изложенія, чтобы дать полное опредѣленіе понятія христіанскаго истиннаго чуда.

Въ предшествовавшихъ отдѣлахъ мы дали послѣдовательный рядъ типичныхъ фактовъ чуда—въ физической, психической и исторической областяхъ. Всѣ эти факты конкретно отмѣчаютъ тѣ элементы въ понятіи о чудѣ, которые теоретически нами выяснены филологически—текстуальными изысканіями.

Священное Писаніе—первый, основной источникъ для истиннаго понятія о чудѣ—даетъ намъ и первыя основы которыя въ дальнѣйшемъ лишь расширяются, подобно, лучамъ отъ источника свѣта. На основаніи терминологіи чуда въ этомъ первоначальномъ вокабулярѣ богословскихъ понятій, мы нашли, филологическимъ путемъ, указанные нами три элемента въ понятіи о чудѣ. Филологія выполнила свое первоначальное назначеніе. Когда Св. Писаніе дало намъ матеріалъ для рѣшенія вопроса о чудѣ, мы избрали, прежде всего, самый способъ выраженія этого понятія на священномъ, богооткровенномъ языкѣ, не упуская изъ виду, такъ сказать, самой буквы выраженія богодухновенныхъ писателей; вмѣстѣ съ тѣмъ, мы стремились къ выясненію нашего понятія всѣми извѣстными и доступными для насъ средствами.

Эти выраженія понятія о чудѣ на всемъ протяженіи священнаго текста не были однообразны, а потому, сопоставляя

---

[1]) См. Патріарш. или Никоновск. Лѣтоп., т. XIII, стр. 37—43.

многія мѣста Свящ. Писанія, мы ознакомились съ цѣлымъ рядомъ разнообразныхъ терминовъ. Затѣмъ мы приступили къ подробному анализу самыхъ терминовъ, полагая, что различное употребленіе ихъ въ аналогичномъ текстѣ отнюдь не случайно. Мы, конечно, ни на минуту не упускали изъ вниманія того обстоятельства, что святые писатели брали уже выработанныя, готовыя языческія выраженія для обозначенія своихъ понятій, по содержанію новыхъ, спеціальныхъ для христіанскихъ концепцій. Но, тѣмъ не менѣе, все же нельзя было упускать изъ виду разнообразія въ употребленіи и этихъ, разумѣется—условныхъ, обозначеній понятій. Въ противномъ случаѣ, нельзя было бы объяснить того, почему *не одно и то же* языческое выраженіе берутъ святые писатели для обозначенія *одного и того же* факта чудеснаго проявленія Божественнаго спасительнаго всемогущества. Очевидно, здѣсь должно быть и этому явленію достаточное объясненіе. Въ обычной рѣчи, какъ и въ научной, мысль человѣка, обыкновенно, избираетъ нужныя выраженія съ опредѣленными оттѣнками. Въ документахъ большого значенія текстъ обычно представляетъ столь опредѣленную форму, что малѣйшее ея измѣненіе ведетъ къ цѣлому ряду заблужденій въ уясненіи смысла, заключеннаго въ текстѣ. Достаточно указать здѣсь на священный документъ, которымъ является никео-цареградскій символъ вѣры; опредѣленіемъ (7-е правило) свв. отцевъ 3-го вселенскаго собора запрещено было, подъ угрозою анаѳемы, измѣнять этотъ строго опредѣленный текстъ. Какъ извѣстно, это запрещеніе нашло себѣ оправданіе хотя бы въ томъ историческомъ примѣрѣ, когда измѣненіе буквы во вселенскомъ опредѣленіи единосущія (ὁμοούσιος—единосущный) Сына Божія съ Отцемъ Своимъ нашло себѣ печальное примѣненіе въ полуаріанской ереси (ὁμοιούσιος—подобносущный).

Библейскій текстъ употребляетъ различныя выраженія для понятія о чудѣ. Вполнѣ естественно, что внимательное изслѣдованіе должно было объяснить и это обстоятельство. Путемъ разсмотрѣнія цѣлаго ряда корней подходящихъ терминовъ, мы пришли къ выводамъ, теоретически вполнѣ

законнымъ: 1) не случайно употребленіе различныхъ словесныхъ формъ для выясненія понятія о чудѣ; 2) въ каждомъ отдѣльномъ употребленіи той или иной формы оттѣняется *своя* сторона общаго понятія, *свой* элементъ этого понятія, могущій быть обнаруженъ путемъ филологическихъ сопоставленій. Наше объективное, болѣе теоретическое соображеніе, опираясь на основы классической и библейской филологіи, какъ было уже сказано, неизбѣжно аппеллируетъ къ провѣркѣ самимъ священнымъ текстомъ, содержаніемъ и смысломъ тѣхъ мѣстъ его, надъ которыми производила свои изслѣдованія филологія. Мы, такимъ образомъ, должны были воспользоваться священнымъ текстомъ, и—уже путемъ не филологическимъ, а экзегетическимъ—провѣрить, быть можетъ, ошибочныя заключенія, добытыя путемъ филологическихъ изысканій. Такіе ошибочные выводы возможны даже у профессіональныхъ ученыхъ—такъ сказать, присяжныхъ филологовъ, въ силу неустойчивости филологическихъ изслѣдованій, иногда имѣющихъ гадательный характеръ.

Мы обратились къ священному тексту и его экзегезису. Безполезно было бы приводить подробный анализъ всѣхъ мѣстъ, гдѣ имѣется указаніе на чудо. Намъ трудно было сосредоточить свои изысканія даже на тѣхъ многихъ мѣстахъ, которыя возбуждаютъ сомнѣніе и въ самомъ экзегезисѣ. Основною задачею нашей было не упускать изъ вниманія тѣхъ только мѣстъ, въ которыхъ наиболѣе ярко охарактеризованы термины понятія о чудѣ. Такія мѣста мы подвергли общему экзегетическому анализу. Насколько онъ удовлетворяетъ результатамъ филологическихъ изысканій, можно было видѣть изъ первой главы нашего труда. Мы старались показать, приблизительно, общую согласованность филологическихъ изслѣдованій съ экзегетическими. Полученные нами выводы касательно элементовъ въ понятіи о чудѣ вступаютъ, далѣе, въ новую сферу для своей провѣрки.

Группировка самыхъ фактовъ чуда на чудеса—физическія, психологическія и историческія, кромѣ другого своего назначенія, должна выяснить намъ и эту сторону вопроса о чудѣ.—Именно въ заключеніе, послѣ изложенія

этихъ фактовъ, мы имѣемъ теперь возможность поставить вопросъ: выработанные первоначальными средствами элементы въ понятіи о чудѣ обнаруживаются ли въ тѣхъ фактахъ, которые сгруппированы нами въ три области? И, затѣмъ, разсмотрѣнные выше элементы понятія о чудѣ удостовѣряются ли самыми фактами чуда во всѣхъ его возможностяхъ? Вѣдь, элементы понятія о чудѣ, филологически-текстуально выясненные, могутъ быть лишь теоретической истиной, не получая себѣ оправданія въ дѣйствительной жизни.

Сами по себѣ, понятія эти, составленныя по теоретическимъ законамъ логики, могутъ быть непригодны для фактической дѣйствительности. Для насъ вопросъ этотъ получаетъ тѣмъ большую важность. Дѣло въ томъ, что, какъ мы и раньше говорили, задачи христіанскаго богословскаго изслѣдованія должны быть близки и неразрывны съ жизнію. Мы имѣемъ дѣло не съ теоретическими вопросами, а съ фактами чуда, которое представляетъ живое, существенное значеніе въ другомъ, огромной важности, фактѣ—въ фактѣ нашего спасенія, дарованія намъ вѣчной жизни, а это-то и является основнымъ содержаніемъ христіанства, какъ величайшей религіи вѣчной жизни. Обращаться только къ теоретическимъ соображеніямъ для объясненія чуда — значитъ совсѣмъ не понимать его, ставить его въ несоотвѣтствующія ему условія и, въ результатѣ, никогда не придти къ настоящему, дѣйствительному рѣшенію вопроса.

Это существенное основаніе и заставляетъ насъ провѣрять всѣ наши теоретическія разсужденія объ элементахъ понятія чуда—чрезъ ознакомленіе съ его фактами.

И такъ, снова ставимъ мы себѣ вопросъ: взятые примѣры чуда—въ физической, психологической и исторической областяхъ—удостовѣряютъ ли они сдѣланные теоретическіе выводы? На это мы можемъ отвѣтить вполнѣ опредѣленнымъ утвержденіемъ полнѣйшей согласованности означенныхъ выводовъ съ фактами, безъ чего всѣ теоретическія соображенія потеряли бы всякое значеніе.

При описаніи примѣровъ чуда во всѣхъ трехъ областяхъ, мы старались указать на сверхъестественность тѣхъ

фактовъ, виновницею которыхъ является Божественная Сила, направляющая человѣка ко спасенію. И въ каждомъ, взятомъ въ отдѣльности, фактѣ мы старались указать возможно яснѣе наличность установленныхъ нами элементовъ понятія о чудѣ. Въ живомъ содержаніи даннаго понятія не трудно отмѣтить наличность теоретически найденныхъ въ понятіи о чудѣ деталей. Правда, эти послѣднія не признавались объектами чуда съ тою послѣдовательностію, какъ онѣ представляются взору посторонняго созерцателя. Однако, и при живомъ сознаніи совершающагося чуда, личность, прежде всего, оцѣниваетъ чудесный фактъ съ точки зрѣнія его необычайности для человѣческаго сознанія. Психическое состояніе удивленія есть первый отвѣтъ на совершающееся чудо. Сверхъестественность этого явленія, непосредственно замѣчаемая человѣкомъ, становится все яснѣе и затѣмъ требуетъ объясненія. Въ этомъ требованіи ощущается неизбѣжная необходимость. И ни въ чемъ иномъ чудо не находитъ своего объясненія, какъ только въ Божественномъ всемогуществѣ. Человѣческая мысль неуклонно слѣдуетъ этому выводу, и ей уже нетрудно понять спасительную цѣль сверхъестественнаго факта. Такимъ образомъ, какъ Божественное дѣло, чудо, во всякомъ своемъ проявленіи, обнаруживаетъ элементы, предусмотрѣнные теоретическими соображеніями человѣка.

Многочисленные чудесные факты во время странствованія евреевъ въ пустынѣ и завоеванія земли обѣтованной обращали вниманіе израильтянъ. Всѣ человѣческія усилія были ничтожны, чтобы измѣнить Божественное водительство Израиля. И всѣ эти чудесныя явленія удерживали израильскій народъ въ его поклоненіи истинному Богу. Свѣтъ этой вѣры донесенъ былъ израильтянами до новозавѣтныхъ временъ, когда пришелъ въ міръ Самъ Источникъ Свѣта—Христосъ Спаситель, чтобы сдѣлать всѣхъ вѣрующихъ сынами Свѣта [1]).

---

[1]) Ін. 12, 36, 40 и друг.

Преп. Симеонъ былъ пораженъ необычайнымъ воздѣйствіемъ благодати Божіей на его вѣрующую, смиренную душу. Состояніе души его, какъ и подобныя состоянія всѣхъ другихъ подвижниковъ, ни въ какомъ случаѣ не можетъ быть объяснено какими-либо естественными причинами. Предъ этимъ проявленіемъ Божественнаго всемогущества совершенно преклоняется сердце его, пылающее огнемъ любви къ единому Богу. Восходя отъ силы въ силу, онъ постепенно утверждается въ своемъ праведномъ состояніи и тѣмъ ближе достигаетъ горнихъ высотъ блаженнаго единенія съ Богомъ.

Константинъ былъ пораженъ представившимся ему сверхъестественнымъ явленіемъ креста. Необычайный, сверхъестественный фактъ былъ объясненъ проявленіемъ всемогущаго Промысла. Само по себѣ, чудесное явленіе креста знаменуетъ побѣду религіи вѣчной жизни надъ тьмою невѣрія. Одно чудо явленія креста смѣнилось другимъ чудомъ—побѣдою, которую одержалъ Константинъ надъ врагами креста; а эта побѣда снова ознаменовала собою чудо—торжество церкви Господа Спасителя въ языческой всемірной исторіи римскаго народа.

Мы могли бы продолжить оправданіе нашего понятія о чудѣ длиннымъ рядомъ другихъ примѣровъ. Но это было бы излишнимъ повтореніемъ того, что само собою открывается въ указанныхъ нами ранѣе фактахъ чуда.

Въ общемъ выводѣ, мы лишній разъ утверждаемъ, что подмѣченные филологически - текстуальнымъ путемъ элементы въ общемъ понятіи о чудѣ, несомнѣнно, подтверждаются анализомъ указанныхъ фактовъ самаго чуда.

А теперь мы можемъ перейти къ установленію полнаго понятія объ истинномъ чудѣ.

Предварительно намѣтимъ, на основаніи всего вышесказаннаго, тѣ основные пункты, которые даютъ необходимую и твердую опору для построенія правильнаго понятія о чудѣ.

Такихъ основныхъ пунктовъ можно насчитать четыре:

1) Характеръ чуда, какъ явленія.

2) Области проявленія чуда.

Оба эти пункта имѣютъ, по преимуществу, отношеніе къ объекту чуда, т. е. человѣку, поскольку послѣдній воспринимаетъ самый чудесный фактъ, независимо отъ его происхожденія и внутренней сущности.

3) Источникъ чуда и

4) Цѣль чуда.

Два послѣдніе пункта касаются, преимущественно, субъекта чуда, т. е. Бога, ибо говорятъ о причинѣ чуда или проявленія Божественной силы, всемогущества, и о цѣли чуда или Божественной любви.

Исходя изъ подобнаго плана, мы и предложимъ слѣдующую формулу опредѣленія понятія христіанскаго чуда для религіознаго человѣка: *Христіанское чудо есть видимое поразительное, сверхъестественное явленіе (въ физическомъ мірѣ, въ тѣлесной и духовной природѣ человѣка и въ исторіи народовъ), производимое личнымъ, живымъ Богомъ для достиженія человѣкомъ религіозно-нравственнаго совершенствованія.*

Предложенное нами опредѣленіе понятія истиннаго чуда есть опредѣленіе полное, ибо въ нашу формулу входятъ всѣ существенно-необходимые элементы чуда. Для человѣка, свято принимающаго ученіе Библіи, чудо и будетъ именно такимъ явленіемъ, опредѣленіе котораго мы сейчасъ дали; для человѣка же, мыслящаго по своему личному, ошибочному усмотрѣнію, чудо всегда будетъ явленіемъ непонятнымъ и нарушающимъ законы природы. Чудо, сообразно своему психологическому элементу, должно быть явленіемъ не только сверхъестественнымъ, но и видимымъ, поразительнымъ. Это существенно необходимо, потому что многія сверхъестественныя явленія не имѣютъ вовсе видимой поразительности (напр.,—таинства церкви), чѣмъ, собственно, и отличаются отъ чуда. Поэтому-то мы въ нашу формулу полнаго опредѣленія понятія истиннаго чуда и включили слова: «видимое», «поразительное», «сверхъестественное».

Далѣе, согласно онтологически-динамическому элементу, чудо должно быть особымъ проявленіемъ всемогущей воли

Бога, отличнымъ отъ того, которое Богъ обнаруживаетъ въ силахъ природы. Чудо въ психической области должно имѣть причину не въ психической природѣ самого человѣка, но въ личномъ Богѣ, Который открываетъ человѣку свое вѣро-и-нравоученіе и даетъ ему даръ пророчества; Богъ даруетъ человѣку Свою благодать, которая и перерождаетъ человѣка, и перерожденіе бываетъ (и должно быть) настолько сильнымъ, что поразительно обнаруживается во внѣшней жизни человѣка: приводитъ къ прославленію и тѣло человѣка,—и оно послѣ смерти получаетъ нетлѣніе; св. мощи угодниковъ Божіихъ источаютъ чудеса.

Наконецъ, чудо, согласно телеологическому элементу, должно способствовать достиженію человѣкомъ религіозно-нравственнаго совершенствованія.

Давъ всестороннюю формулу опредѣленія понятія христіанскаго истиннаго чуда и разъяснивъ ее съ возможной полнотою, мы считаемъ необходимымъ оговориться, что подробный анализъ многихъ уже существующихъ формулъ даетъ право видѣть въ нихъ иногда наличность всѣхъ трехъ необходимыхъ элементовъ чуда. Но замалчиваніе нѣкоторыхъ изъ этихъ элементовъ или умаленіе однихъ за счетъ другихъ въ указанныхъ формулахъ не позволяетъ намъ признать эти формулы вполнѣ удовлетворительными. Въ силу этого, мы находимъ полезнымъ разбить всѣ имѣющіяся у насъ формулы на группы, сообразно тѣмъ отклоненіямъ отъ нашей формулы, которыя мы замѣтили. Въ слѣдующей главѣ мы даемъ классификацію и разборъ всѣхъ этихъ формулъ, которыя уже самымъ разнообразіемъ своихъ отступленій отъ предложенной нами формулы свидѣтельствуютъ объ ея исчерпывающей полнотѣ.

ШЕСТАЯ ГЛАВА.

Критическій разборъ формулъ опредѣленія понятія истиннаго чуда.

Большинство изъ существующихъ опредѣленій истиннаго чуда сосредоточиваютъ вниманіе на онтологическидинамическомъ элементѣ и трактуютъ его, за небольшимъ

исключеніемъ, совершенно неправильно. Иначе говоря, дается формула чуда, которая должна бы соотвѣтствовать тому, что сказано о немъ свв. пророками и апостолами, а между тѣмъ у авторовъ она покоится на міровоззрѣніи, ничего общаго не имѣющемъ со словами Божественнаго Откровенія. Отсюда и чудо въ пониманіи авторовъ этихъ формулъ не соотвѣтствуетъ тому понятію о немъ, которое вытекаетъ изъ словъ свв. пророковъ и апостоловъ. Мало того, у авторовъ различныхъ формулъ часто можно обнаруживать такого рода міровоззрѣніе, при которомъ немыслимо никакое понятіе чуда; таковы, напримѣръ, пантеизмъ и матеріализмъ.

Далѣе, въ литературѣ имѣются формулы, въ которыхъ онтологически-динамическій элементъ соединяется или съ психологическимъ, или съ телеологическимъ элементомъ. Считаемъ при этомъ необходимымъ оговориться, что авторы формулъ, соединяющихъ онтологически-динамическій элементъ съ телеологическимъ или съ психологическимъ, вмѣстѣ съ тѣмъ, несомнѣнно, подразумѣваютъ: первые—психологическій элементъ, а вторые—телеологическій; но разъ они на это прямо не указываютъ въ формулахъ, мы принуждены усматривать въ этомъ ихъ недостатокъ.

Наконецъ, мы имѣемъ небольшое число формулъ, отмѣчающихъ всѣ три необходимые для понятія истиннаго чуда элемента: психологическій, онтологически - динаматическій и телеологическій. Но и въ этихъ формулахъ часто не всякій элементъ опредѣляется съ должной полнотою.

На три элемента въ формулѣ опредѣленія понятія истиннаго чуда указываютъ, напр., изъ русскихъ богослововъ — Н. П. Рождественскій [1]), изъ

---

[1]) «Чудо есть внѣшнее поразительное явленіе, имѣющее истинную причину свою внѣ естественныхъ силъ и законовъ природы — въ сверхъестественномъ дѣйствіи Божественнаго всемогущества, и, по своей цѣли въ отношеніи къ людямъ, способствующее достиженію ихъ религіозно-нравственныхъ интересовъ» *[1]).

---

*[1]) Апологетика. II т., стр. 160.

нѣмецкихъ — Геттингеръ [1]), Эрлихъ [2]), Шпринцль [3])...

На два элемента—психологическій и онтологически-динамическій въ формулахъ опредѣленія понятія истиннаго чуда указываютъ, напр., изъ русскихъ авторовъ—о. прот. П. Я. Свѣтловъ [4]), С. Аскольдовъ [5]); изъ нѣмецкихъ–Шоттъ [6]), Либерманъ [7]), Кестлинъ [8]), Дорнеръ [9]). Также на два элемента

---

[1]) «Чудо есть происходящее въ видимой природѣ явленіе или дѣйствіе, которое не имѣетъ соотвѣтствующей себѣ причины въ присущихъ природѣ силахъ; оно указываетъ поэтому на высшую силу, на сверхъестественную дѣятельность, которая произвела его; оно есть доказательство Божія владычества надъ природой» *[1]).

[2]) «Чудо есть такое чувственное явленіе, которое находится внѣ сотвореннаго порядка и производится Богомъ, какъ свидѣтельство Его откровенія» *[2]).

[3]) ‹Чудо есть фактъ въ чувственной, внѣшней природѣ, непосредственно совершаемый Богомъ для подтвержденія Его откровенія› *[3]).

[4]) «Чудо есть событіе (въ природѣ, исторіи и душѣ человѣческой) сверхъестественное, т. е. совершаемое волею Божіею не въ данномъ порядкѣ законовъ природы (физической и духовной), но въ новомъ непостижимомъ порядкѣ этихъ или же неизвѣстныхъ намъ силъ и законовъ природы» *[4]).

[5]) «Чудо есть событіе, обнаруживающееся въ сферѣ объективнаго человѣческаго опыта, не вытекающее изъ законовъ матеріальной природы, но обусловленное силами высшихъ духовныхъ существъ» *[5]).

[6]) ‹Чудеса суть необыкновенные факты, которые возбуждаютъ удивленіе людей и происходятъ по волѣ Божіей» *[6]).

[7]) «Чудо есть внѣшнее дѣйствіе, произведенное не только чрезвычайнымъ образомъ, но даже внѣ порядка природы» *[7]).

[8]) «Чудеса—это такіе факты внѣшней природы и исторіи, (побудительныя) причины которыхъ не могутъ быть найдены въ силахъ этой земной природы или естественнаго, человѣческаго духа, но только въ непосредственномъ вмѣшательствѣ высшихъ, Божественныхъ силъ» *[8]).

[9]) «Чудеса суть чувственно—осязаемыя событія, существенная при-

---

*[1]) *F. Hettinger.* Apologie. II. S. 163; ср. русск. перев. проф. Н. И. Ивановскаго: часть 1, отд. 2, стр. 99.

*[2]) *I. Erlich.* Zeigfaden, S 185—186.

*[3]) *I. Sprinzl.* Handbuch, S. 225.

*[4]) Вѣроученіе, I т., стр. 631.

*[5]) Въ защиту чудеснаго, стр. 440.

*[6]) *H. Schott.* Epitome, p. 28, § 20.

*[7]) *F. Libermann.* Institutiones. I, p. 63.

*[8]) *I. Kostlin.* Wunder. *Herzog*—Realencyklopädie, B. 18, S. 306.

*

въ формулѣ опредѣленія понятія истиннаго чуда, но только на онтологически-динамическій и телеологическій, указываютъ, напр., изъ русскихъ авторовъ—Г. Дьяченко [1]), архим. Августинъ [2]), И. Пятницкій [3]), И. Николинъ [4]), М. Д. Муретовъ [5]),—изъ нѣмецкихъ—Хепенеръ [6]), Краусъ [7]), Элеръ [8]).

чина которыхъ не въ природѣ и не въ ея порядкѣ самомъ въ себѣ, а въ свободномъ Божественномъ дѣйствіи» *[1]).

[1]) «Чудо есть дѣйствіе или событіе сверхъестественное, но не противоестественное, производимое Богомъ или посредствомъ законовъ природы, или непосредственно силою Божіею для достиженія тѣхъ или другихъ религіозно-нравственныхъ цѣлей» *[2]).

[2]) «Чудо есть дѣйствіе или событіе сверхъестественное, но не противоестественное, производимое непосредственно силою Божіею для достиженія важныхъ религіозныхъ цѣлей» *[3]).

[3]) «Чудеса неоспоримо превышаютъ силы и могущество человѣка, и они не могли быть произведены естественнымъ образомъ, естественными средствами. Всѣ они вполнѣ достойны Бога и соотвѣтствуютъ той цѣли, для которой они совершались. Эта цѣль была высокая—религіозно-нравственная» *[4]).

[4]) «Чудо есть дѣйствіе или событіе чрезвычайное, сверхъестественное, имѣющее причину свою во всемогущей силѣ Бога и содѣйствующее человѣку въ достиженіи имъ высокихъ, религіозно-нравственныхъ цѣлей на пути спасенія» [5]).

[5]) «По библейскому представленію, чудо есть непосредственное дѣйствіе Бога въ мірѣ, совершаемое Его всемогущею волею по идеѣ Его всесовершеннаго разума, т. е. то же, что и міротвореніе, но для достиженія міропромыслительныхъ цѣлей уже созданнаго міра исключительно въ отношеніи къ человѣку» [6]).

[6]) «Чудеса суть дѣянія Бога, совершаемыя сверхъ и противъ порядка природы» *[7]).

[7]) «Чудомъ мы называемъ событіе, которое необъяснимо изъ дѣятельности, присущей конечнымъ причинамъ, а должно быть сведено къ участію причины сверхъестественной, вслѣдствіе чего и вынуждаетъ насъ къ признанію Бога» *[8]).

[8]) «Чудеса суть чрезвычайныя явленія и происшествія, въ кото-

---

*[1]) *I. Dorner.* System. I. B. S. 597—598.
[2]) Къ Апологіи, стр. 32.
[3]) Руководство, стр. 118.
[4]) Введеніе, стр 170—171.
[5]) Апологетика, стр. 56.
[6]) Эрнестъ Ренанъ, стр. 270.
*[7]) *Hopener.* Loci Locus X, p. 176.
*[8]) *A. Kraus* Die Lehre, S. 230

Согласно сказанному нами выше, психологическій элементъ въ понятіи истиннаго чуда долженъ быть ярко выраженъ, т. е. чудо должно быть явленіемъ не только видимымъ, но и непремѣнно поразительнымъ; въ приведенныхъ же формулахъ на поразительность чуда указываютъ только проф. Рождественскій и Шоттъ, остальные же ограничиваются указаніемъ лишь того, что чудо совершается въ видимой природѣ. Слѣдовательно, психологическій элементъ въ вышеуказанныхъ формулахъ опредѣленія понятія истиннаго чуда отмѣчается не въ той степени, какъ это нужно. Что же касается телеологическаго элемента въ вышеизложенныхъ формулахъ, то съ достаточною полнотою онъ указывается въ формулахъ проф. Рождественскаго, архимандрита Августина, Дьяченко, Пятницкаго, Николина и проф. Муретова. Геттингеръ говоритъ, что чудо есть доказательство владычества Божія надъ природой [1]). Но эта цѣль чуда есть только одна изъ частныхъ цѣлей, для достиженія которыхъ Богъ творитъ чудеса. Слѣдовательно, телеологическій элементъ въ формулѣ Геттингера указывается не съ достаточною полнотою. Не достаточно полно указывается телеологическій элементъ и въ формулѣ Хепенера, ибо здѣсь за цѣль чуда признается слава Божія. Наконецъ, формула опредѣленія понятія истиннаго чуда, данная Крауссомъ, указываетъ на такую цѣль чуда, которой оно вовсе не имѣетъ. По Крауссу, чудо имѣетъ цѣлью принудить человѣка къ признанію Бога [2]), но, во-первыхъ, указываемая имъ цѣль не можетъ быть выведена изъ разсмотрѣнія библейскихъ повѣствованій о чудесахъ; во-вторыхъ же, въ этомъ не можетъ заключаться цѣль чуда еще и потому, что условіемъ признанія извѣстнаго рода поразительнаго явленія за чудо должна быть сердечная вѣра

рыхъ необыкновеннымъ образомъ проявляется сила Божія для какой-нибудь міровой цѣли» *[1]).

[1]) Hettinger, op. cit. S. 163.

[2]) Krauss, op. cit. S. 230.

---

*[1]) *G. Oehler.* Theologie, I. B. § 64.

религіознаго человѣка въ бытіе личнаго, живого Бога [1]).

Теперь отмѣтимъ авторовъ, формулы которыхъ содержатъ въ своемъ опредѣленіи понятія истиннаго чуда одинъ лишь онтологически-динамическій элементъ, какъ-то—изъ русскихъ, напр., архіеп. Макарій [2]), А. Рамушевскій [3]), проф. о. І. Петропавловскій [4]), А. Знаменскій [5]), проф. С. Глаголевъ [6]), о. Д. Тихомировъ [7]), о. І. Прозоровъ [8]),

---

[1]) «Чудо, пишетъ Бидерманъ, это критерій личности абсолютнаго Бога» *[1]).

[2]) «Чудеса—это событія въ природѣ или естествѣ (φύσις) сверхъестественныя, т. е. такія, которыя превышаютъ силы и законы самой природы и могутъ быть совершаемы въ ней только силою высочайшею, Божественною» [3]).

[3]) «Существенное опредѣленіе чуда, это—идея Божественнаго вмѣшательства, идея силы, дѣйствующей внѣ—praeter—естественныхъ законовъ» [2]).

[4]) «Чудомъ называется такое необычайное и исключительное явленіе въ мірѣ, которое, при невозможности объяснить его какимъ-либо естественнымъ образомъ, изъ какихъ-либо натуральныхъ силъ и законовъ, неизбѣжно и неотразимо направляетъ нашу мысль къ Богу, какъ непосредственному Виновнику этого явленія» [4]).

[5]) «Чудо есть проявленіе чрезвычайной силы Божіей, ни изъ какихъ законовъ природы — ни изъ вѣдомыхъ, ни невѣдомыхъ — наукой необъяснимое» *[5]).

[6]) «Чудо есть фактъ, который не можетъ быть представленъ, какъ необходимое слѣдствіе существовавшихъ естественныхъ условій» *[6]).

[7]) «Чудеса—это событія въ природѣ, но высшія природы, т. е. такія событія, которыя совершаются не по ея законамъ и, слѣдовательно, не ея силами, а силою высочайшею, Божественною» *[7]).

[8]) «Чудо есть явленіе не противоестественное, а сверхъестественное, т. е. оно не уничтожаетъ естественныхъ законовъ, а только препобѣждаетъ или превышаетъ ихъ» *[8]).

---

*[1]) *A. Biedermann* Dogmatik. S. 563.
*[2]) Введеніе, стр. 73.
*[3]) Мѣсто и значеніе чудесъ, стр. 410.
*[4]) Общедоступныя статьи, стр. 33.
*[5]) Записки, стр. 72.
*[6]) Чудо и наука, стр. 484.
[7]) Курсъ, стр. 102.
*[8]) Чтеніе, стр. 112.

о. В. Преображенскій [1]), проф. П. Линицкій [2]), проф. о. Н. Елеонскій [3]); изъ итальянцевъ — еще средневѣковый Ѳ. Аквинатъ [4]), изъ французскихъ—Лагарпъ [5]); изъ нѣмецкихъ — еще Хр. Вольфъ [6]), затѣмъ — Рейнгардъ [7]), Шеллингъ [8]), Филиппи [9]), Клейнхейтъ [10]), Гольтцъ [11]),

---

[1]) «Чудесами называются такія дѣла, которыя не могутъ быть совершены ни силою, ни искусствомъ людей; ихъ совершить можетъ только одинъ Богъ» *[1]).

[2]) «Чудо есть событіе сверхъестественное» *[2]).

[3]) «Чудеса—это событія въ природѣ или естествѣ—сверхъестественныя, т. е. такія, которыя превышаютъ силы и законы самой природы и могутъ быть совершаемы въ ней только силою высшею, Божественною» *[3]).

[4]) «Чудесами должно называть тѣ дѣйствія, которыя совершаются внѣ обыкновеннаго порядка природы» *[4]).

[5]) «Чудо есть дѣяніе (fait, factum) сверхъестественное» *[5]).

[6]) «Сверхъестественное, т. е. чудо есть то, чему не найдено достаточнаго объясненія въ сущности и природѣ тѣлъ» *[6]).

[7]) «Чудо есть отклоненіе отъ явныхъ законовъ природы, которому мы не можемъ найти объясненія изъ силъ природы» *[7]).

[8]) «Чудо есть соединеніе Божественнаго съ естественнымъ, при которомъ происходитъ подъемъ послѣдняго» *[8]).

[9]) «Чудо есть дѣло Божественной свободы, которое осуществляетъ Божественное рѣшеніе, имѣющее основаніе въ Божественномъ существѣ» *[9]).

[10]) «Чудо есть необыкновенное (экстраординарное) сверхъестественное событіе» [10]).

[11]) «Чудеса совершаются не силами чувственнаго, земного, опытнаго міра, а чрезъ посредство силъ неба, силъ міра сверхъестественнаго» [11]*).

---

*[1]) Чудеса, стр. 2—3.
*[2]) Пособіе, стр. 19.
*[3]) Чтенія, стр. 94.
*[4]) *Thomae Aquinatis*: Summa I. 105, q., 7 art. T. X, p. 331.
*[5]) Опроверженіе, перев. Бордовскаго, стр. 131.
*[6]) *Ch. Wolf*. Cosmologia, § 510, p. 396.
*[7]) *Reinhard*. Vorlesungen. S. 232.
*[8]) *F. Schelling*. Philosophie B. S. 67.
*[9]) *F. Philippi*. Grundgedanken. S. 27.
*[10]) *L. Kleincheit*. D. Wunder, § 1.
*[11]) *F. Goltz*. Die christlichen Grundwahrheiten. S. 351.

Бонніотъ [1]), Беттексъ [2]); изъ англійскихъ — Роу [3])...

Всѣ вышеуказанные авторы формулъ опредѣленія понятія истиннаго чуда областью чуда считаютъ исключительно физическую природу. Счастливое исключеніе представляютъ прот. проф. Свѣтловъ [4]), указывающій, что чудо есть событіе въ природѣ, исторіи и душѣ человѣка, и Кестлинъ [5]), который говоритъ, что чудеса суть факты внѣшней природы и исторіи. Для всѣхъ же остальныхъ авторовъ чудеса суть только явленія въ мірѣ физическомъ. Менегозъ [6]) даже утверждаетъ, что всѣ чудеса Библіи суть только физическія. Анализируя вышеизложенныя формулы въ отношеніи онтологически-динамическаго элемента, можно замѣтить, что Геттингеръ и Рождественскій причину чуда видятъ во всемогуществѣ или силѣ Бога. Намъ кажется, правильнѣе будетъ сказать, на основаніи ученія Св. Писанія, что причина чуда заключается въ личномъ Богѣ, ибо тѣмъ мы

---

[1]) «Чудо есть откровеніе Бога, при посредствѣ доступнаго нашему чувственному воспріятію дѣянія, котораго не въ состояніи произвести никакая сотворенная сила» *[1]).

[2]) «Чудо—это нѣчто, чего мы не понимаемъ, потому что оно не сходится съ нашими понятіями и опытомъ, потому что оно не согласуется съ тѣмъ немногимъ, что мы знаемъ о законахъ вселенной; короче—это нѣчто необъяснимое; при этомъ безразлично, будемъ ли мы его разсматривать, какъ результатъ еще невѣдомыхъ намъ законовъ, или какъ непосредственное вмѣшательство всемогущаго Бога» *[2]).

[3]) «Словомъ чудо обозначается нѣкоторое событіе физической вселенной, происхожденіе котораго не можетъ быть объяснено дѣйствіемъ ея обыкновенныхъ силъ. Такого рода событія въ природѣ даютъ намъ поводъ заключать о присутствіи въ ней силы иного порядка, способной вліять на обыкновенныя природныя силы, направлять, ограничивать, подчинять ихъ себѣ и, такимъ образомъ, содѣйствовать достиженію какой-либо особенной цѣли и производитъ результаты, отличные отъ тѣхъ, какіе имѣли бы мѣсто только при обыкновенной дѣятельности природныхъ силъ» *[3]).

[4]) Проф. *П. Я. Свѣтловъ*, ibid., стр. 631.

[5]) I. Köstlin, S. 306.

[6]) E. Ménégoz. La Notion, p. 5.

---

*[1]) *F. Bonniot.* Wunder. S. 23.

*[2]) *T. Bettex.* Das Wunder. S. 13.

*[3]) Очевидныя истины. Пер. свящ. Ѳивейскаго, стр. 24.

устраняемъ возраженіе, что чудо противорѣчитъ премудрости Бога. Если причина чуда есть личный Богъ, то, слѣдовательно, въ чудѣ проявляется не только одно Его всемогущество, но, вмѣстѣ съ тѣмъ, и премудрость и любовь.

Архимандритъ Августинъ, о. Дьяченко, Рамушевскій, проф. Муретовъ, Знаменскій, проф. о. Петропавловскій, Дорнеръ и Кестлинъ своими формулами опредѣленія онтологически-динамическаго элемента наводятъ на мысль, что порядокъ природы, послѣ установленія его Богомъ, какъ бы, не зависитъ уже отъ Него, и чудо только въ этомъ смыслѣ является непосредственнымъ Его актомъ. Чудо происходитъ отъ вмѣшательства высшихъ, Божественныхъ силъ; оно есть непосредственное и самоличное дѣйствованіе Бога въ мірѣ; причина чуда—не въ природѣ и не въ ея порядкѣ, но въ свободномъ Божественномъ Духѣ.

Согласно вышеуказанному, въ нашей формулѣ опредѣленія понятія истиннаго чуда, основанной на словахъ свв. пророковъ и апостоловъ, а не на теоретически-субъективныхъ предположеніяхъ, мы видимъ въ чудѣ не вмѣшательство воли Бога, а особое ея проявленіе, отличное отъ обычнаго проявленія Божественной воли, которое человѣкъ наблюдаетъ въ окружающей природѣ.

Это постоянное обнаруженіе воли Бога мы называемъ порядкомъ природы, а потому не считаемъ возможнымъ согласиться съ употребленіемъ выраженія «чрезвычайное проявленіе воли Бога» по аналогіи съ волей человѣка. Эта аналогія всегда наводитъ на мысль, что порядокъ природы, какъ бы, выдѣленъ изъ сферы вліянія воли Бога, и Ему поэтому необходимо, какъ бы, напрячь Свою волю, чтобы совершить чудо. Однако, въ дѣйствительности съ волею Бога ничего подобнаго происходить, конечно, не можетъ при совершеніи чуда.

По словамъ Гольца [1]), чудеса совершаются чрезъ посредство силъ міра сверхъестественнаго; по мнѣнію же Аскольдова [2]), чудо обусловливается силами высшихъ ду-

---

[1]) F. Goltz, ibid. S. 351.

[2]) *С. Аскольдовъ*, ibid., стр. 446.

ховныхъ существъ. Но подобныя опредѣленія страдаютъ крайнею неопредѣленностью. Въ Библіи, какъ извѣстно, дѣйствительно, есть примѣры совершенія чудесъ ангелами, которые—въ подтвержденіе того, что они являются вѣстниками Бога—творили чудеса, т. е., выражаясь точнѣе, предваряли творимыя Господомъ Богомъ чудеса своими предупрежденіями [1]). Но сами ангелы, какъ существа сотворенныя, хотя и относятся къ не физическому, сверхчувственному міру, однако, не могутъ творить чудесъ. Правда, падшіе ангелы, какъ увидимъ въ концѣ нашего изслѣдованія, могутъ творить въ своемъ родѣ чудеса, но это — чудеса ложныя.

Проф. прот. Свѣтловъ говоритъ, что чудо совершается въ порядкѣ неизвѣстныхъ намъ силъ и законовъ природы [2]). Беттексъ полагаетъ, что чудо есть результатъ еще невѣдомыхъ намъ законовъ природы [3]). Подобныя слова могутъ навести читателя на мысль, что настанетъ время, при прогрессѣ въ наукѣ, когда эти силы могутъ стать извѣстными, и тогда таковое явленіе не будетъ уже чудомъ. Однако, чудо не есть только явленіе, которое невозможно объяснить въ данное время: чудо — явленіе, которое не можетъ быть объяснено никогда и никакимъ образомъ, какъ превосходящее всѣ естественныя силы природы.

Другіе авторы формулъ опредѣленія понятія истиннаго чуда, какъ, напримѣръ, изъ русскихъ—проф. Глаголевъ, изъ нѣмецкихъ — Вольфъ, Либерманъ, Рейнгардъ, изъ англійскихъ—Роу, не указываютъ причины чуда и тѣмъ самымъ мало опредѣляютъ онтологически - динамическій элементъ чуда.

Далѣе, имѣются формулы опредѣленія понятія истиннаго чуда, въ которыя входитъ одинъ только онтологически-динамическій элементъ, и притомъ безъ достаточной полноты; само же чудо опредѣляется лишь, какъ явленіе, останавливающее законы природы. Таковы формулы Буд-

---

[1]) Быт. 19. 17, 26; Суд. 6. 11—21.

[2]) Проф. *П. Я. Свѣтловъ*, ibid., стр. 631

[3]) T. Bettex, ibid., S. 13.

дея [1]), Вегшейдера [2]), французскихъ авторовъ—Дидро и Д'Аламбера [3]), нѣмецкихъ—Шенкеля [4]), Пфлейдерера [5])...

Всѣ эти лица своимъ ученіемъ о пріостановленіи въ чудѣ законовъ природы повторяютъ мнѣніе богослововъ—схоластиковъ, которые учили различать въ чудѣ два момента: первый моментъ — suspensio, sive talis Dei operatio, qua naturae leges ad ordinem et conservationem totius universi spectantes revera suspenduntur [6]); второй моментъ—restitutio, sive operatio, qua leges naturae restituntur [7]) [8]).

Съ только что изложеннымъ мнѣніемъ богослововъ о силахъ природы согласиться нельзя, ибо, во-первыхъ, это мнѣніе противорѣчитъ ученію свв. пророковъ и апостоловъ, а, во-вторыхъ, природу нельзя сравнивать съ механическимъ приборомъ [9]), такъ какъ существуетъ весьма большое различіе между механическимъ приборомъ и природою, гдѣ связь и соотношеніе между отдѣльными

---

[1]) «Чудеса суть дѣйствія, по которымъ законы природы, служащіе къ порядку и охраненію всего міра, останавливаются» *[1]).

[2]) «Чудеса суть событія, совершаемыя вышечеловѣческою властью и пріостанавливающія естественный ходъ природы и ея законовъ» *[2]).

[3]) «Чудо—это дѣйствіе, которое не есть слѣдствіе какихъ-либо извѣстныхъ законовъ природы и которое не согласуется съ этими законами, а, будучи задержкой одного изъ этихъ законовъ, не можетъ явиться отъ менѣе могущественной причины, чѣмъ та, которая создала самые эти законы» *[3]).

[4]) «Чудо есть всемогущее дѣйствіе, при которомъ останавливаются всѣ законы природы» *[4]).

[5]) «Чудо есть явленіе, останавливающее законы природы» *[5]).

[6]) «Пріостановленіе или такое дѣйствіе Бога, которымъ законы природы, назначенные для порядка и сохраненія цѣлой вселенной пріостанавливаются».

[7]) «Возстановленіе или дѣйствіе, которымъ законы природы возстанавливаются».

[8]) R. Rothe—Zur Dogmatik. S. 91; H. Voigt—Dogmatik. S. 246.

[9]) *Макарій* архіеп. Введеніе, стр. 74.

---

*[1]) *I. Buddeus.* Institutiones, p. 232.

*[2]) *I. Wegscheider.* Institutiones, p. 173.

*[3]) *Diderot et D'Alambert.* Encyclopédie. T. 2, p. 561.

*[4]) *D. Schenkel.* Freiheit. S. 122.

*[5]) *O. Pfleiderer.* Grundriss. S. 98.

силами болѣе тѣсны, чѣмъ въ механическомъ приборѣ [1]). «Мы не можемъ, справедливо пишетъ Ольсгаузенъ [2]), принять отрицательнаго понятія о чудѣ, какъ о пріостановленіи законовъ природы; принимая, вмѣстѣ съ библейскимъ повѣствованіемъ, имманентность Бога міру, мы не можемъ смотрѣть на законы природы, какъ на механическіе. Они, въ цѣломъ, связаны и обусловлены природою Божества. Поэтому всѣ явленія, которыя неизъяснимы ни извѣстными, ни неизвѣстными законами природы, не являются, въ силу этого, и пріостановленіемъ законовъ природы». «Чудо, справедливо утверждаетъ Дрей [3]), останавливаетъ всѣ естественныя силы и законы въ ихъ дѣйствіи и вступаетъ въ ихъ среду со свойственнымъ лишь ему Божественнымъ началомъ».

Наконецъ, мы имѣемъ формулы опредѣленія понятія истиннаго чуда, ограничивающіяся только опредѣленіемъ одного онтологически - динамическаго элемента и почти не указывающія на причину чуда; самое же чудо трактуется въ нихъ, какъ явленіе, нарушающее законы природы. Таковы формулы—Квенштедта [4]), Спи-

---

[1]) «Замкнутый, косный кругъ механической необходимости», пишетъ Лотце, «недоступенъ чудотворному велѣнію прямо и непосредственно, да и не можетъ быть доступенъ ему въ этомъ смыслѣ. Но внутренняя природа того, что должно повиноваться механическимъ законамъ, опредѣляется не ими, а единственно лишь смысломъ цѣлаго мірозданія. Она и есть то открытое мѣсто, на которое способна вліять чудодѣйственная сила, повелѣвающая во имя этого смысла; и когда, по ея велѣнію, измѣняются внутреннія соотношенія элементовъ, степени сродства и противоположности ихъ между собою, то необходимость механическаго міропорядка должна будетъ развить эту новую постановку фактовъ въ чудо внѣшняго явленія не упраздненіемъ всеобщихъ законовъ механизма, но, наоборотъ, строжайшей ихъ выдержкой» [*1]).

[2]) H. Olshausen. Commentar. B. I, S. 257.

[3]) J. Drey. Die Apologetik, B. I, S. 202.

[4]) «Чудомъ называется то, что совершается необыкновеннымъ могуществомъ Бога противъ естественнаго хода и наперекоръ силамъ, даннымъ Богомъ природѣ» [*2]).

[*1]) *H. Lotze.* Mikrokosmus 4, cap. 3.

[*2]) *D. Quenstedt.* Theologia, pp. 471—472.

нозы [1]), французскаго автора Литтре [2]); нѣмецкихъ — Ремаруса [3]), Штрауса [4]), Апельта [5]), Лиско [6]), Шлейермахера [7]), Штренмейера [8]), Цольмана [9]); англійскихъ— Юма [10]), Бокля [11])...

Понятіе о чудѣ, какъ явленіи, нарушающемъ законы природы, вполнѣ естественно для пантеистическаго міровоззрѣнія Спинозы и Штрауса, ибо, по этому міровоззрѣнію, чудо является абсолютно-невозможнымъ.

Подобное же пониманіе чуда можетъ явиться и у тѣхъ богослововъ, которые составляютъ о немъ понятіе,

---

[1]) «Чудеса суть явленія, противорѣчащія законамъ природы и нарушающія ихъ» *[1]).

[2]) «Чудо есть дѣйствіе, производимое сверхъестественной силой и противорѣчащее обыкновеннымъ законамъ природы» *[2]).

[3]) «Чудеса суть явленія, противорѣчащія законамъ природы» [3]).

[4]) «Чудеса суть явленія, противорѣчащія законамъ природы и нарушающія ихъ» [4]).

[5]) «Чудеса—это событія, которыя прерываютъ порядокъ въ природѣ» *[5]).

[6]) «Чудеса—это событія, которыя прерываютъ порядокъ въ природѣ» *[6]).

[7]) «Чудо нарушаетъ и уничтожаетъ ходъ природы» [7]).

[8]) «Чудо есть дѣйствіе вопреки законамъ природы» *[8]).

[9]) «Чудо есть дѣйствіе вопреки законамъ природы» *[9]).

[10]) «Чудеса суть явленія, противорѣчащія законамъ природы и нарушающія ихъ» *[10]).

[11]) Послѣдній формулируетъ чудо, какъ явленіе, нарушающее законы природы [11]).

---

*[1]) *B. Spinoza.* Metaphysica, cap. II, p. 125. Tractatus, cap. VI. De Miraculis, v i pp. 233—251

*[2]) *E. Littré.* Dictionn T. 2, partie I, p. 571.

*[3]) *Remarus.* Die Vornehmsten Wahrheiten, VIII, § 5, IX, § 17.

[4]) *D. Strauss.* Glaubenslehre. B. I. S. 230

[5]) *E. Apelt.* Religionsphilosophie. S. 43.

*[6]) *G. Lisco.* Zustande. S. 45.

*[7]) *F. Schleiermacher.* Glaube. B. I. § 47, c. 2. S. 237.

*[8]) *F. Strenmeyer.* Die Wunderthaten. S. 14.

*[9]) *Th. Zollmann.* Bibel und Natur. S. 256—257.

[10]*) *D. Hume.* Of Miracles. Works, vol. IV, pp. 121—150.

[11]*) *H. Bukle.* History V. I, pp. 340--345.

руководствуясь не точными словами Божественнаго Откровенія, а своимъ собственнымъ міровоззрѣніемъ. Они смотрятъ на природу не такъ, какъ то вытекаетъ изъ словъ свв. пророковъ и апостоловъ, а какъ она представляется естественно-научному воззрѣнію [1]).

Но это воззрѣніе необходимо имѣть въ виду только для научныхъ работъ, въ данной же области оно совершенно непригодно для религіознаго сознанія человѣка. Лишь на основѣ Св. Писанія получается понятіе чуда, свободное отъ всего того, что ему неправильно приписываютъ, какъ, напримѣръ, нарушеніе въ немъ законовъ природы [2]).

---

[1]) Впрочемъ, нѣкоторые представители этого воззрѣнія и раздѣляли вѣру въ чудеса, и согласовали чудо съ современнымъ для нихъ научнымъ воззрѣніемъ, какъ, напримѣръ, Дюфуръ и о. Ѳаворовъ. Такъ, Дюфуръ *[1]) говоритъ: «Мы нигдѣ не видимъ въ разсказахъ о чудесахъ, совершенныхъ Іисусомъ Христомъ, возрожденія новаго источника энергіи... Воскрешеніе умершаго *[2]) не ввело, съ физической точки зрѣнія, суммы новой энергіи въ мірѣ,—это только размѣщеніе энергіи. Но, разъ чудо совершилось, предметъ чуда не сохраняетъ ничего чудеснаго или исключительнаго. Больной выздоравливаетъ, умершій воскресаетъ, но они отъ того не менѣе подчинены, чѣмъ мы, болѣзни и смерти.

«Если Провидѣніе Божіе, пишетъ *Н. Ѳаворовъ*, чудесно производитъ дождь въ извѣстномъ мѣстѣ или засуху въ другомъ, то ни теплоты, ни влаги ни прибавляется, ни убываетъ отъ того на земномъ шарѣ, а только распредѣленіе ихъ совершается по свободной волѣ Божіей» *[3]).

[2]) P. Pfeil—Das Biblische Wunder. S. 20.

---

*[1]) *H. Dufor.* L'idée de miracle, pp. 51—52.

*[2]) Т. е. умершаго тѣла, дополнимъ мы, ибо душа человѣка, какъ извѣстно, не есть твореніе изъ земли, но непосредственное произведеніе дыханія Божія: ‹*И создалъ Господь Богъ человѣка*, говорится въ Библіи, *изъ праха земного, и вдунулъ въ лицо его дыханіе жизни, и сталъ человѣкъ душею живою*». Быт. 2, 7 Когда же человѣкъ умретъ, то тѣло его, или *прахъ*, какъ говорится въ Библіи, *возвратится въ землю, чѣмъ онъ и былъ, а духъ возвратится къ Богу, Который далъ его.* Еккл. 12, 7. При вокрешеніи же мертваго тѣла человѣка, само собою понятно, что душа, отошедшая къ Богу, посылается Имъ опять въ воскрешенное тѣло человѣка.

*[3]) Чтенія, стр. 9.

Опредѣлять чудо, какъ явленіе, нарушающее законы природы [1]), несправедливо и потому, что силы природы, проявляющіяся по извѣстнымъ законамъ, суть однообразныя проявленія свободной, всемогущей воли Бога, а чудо есть лишь особое ея проявленіе. Въ мірѣ все отъ Бога, все содержится Имъ. «*Отецъ Мой досель дѣлаетъ, и Я дѣлаю*» [2]), сказалъ Христосъ Спаситель и тѣмъ показалъ, что существованіе міра, съ этой точки зрѣнія, есть, какъ бы, ежесекундное твореніе Бога [3]). Поэтому справедливо говоритъ блаженный Августинъ [4]), что воля Творца есть внутренняя природа всякой сотворенной вещи. «Но Богъ, Творецъ и Строитель всѣхъ природъ, продолжаетъ онъ, ничего противнаго природѣ не дѣлаетъ, ибо всякой вещи свойственно то, что дѣлаетъ Распорядитель всякой мѣры, числа и порядка». Слѣдовательно, порядокъ и гармонія всегда существовали, существуютъ и будутъ существовать въ мірѣ, и никакого нарушенія законовъ природы, точнѣе—силъ природы [5]), чрезъ чудо не можетъ произойти.

---

[1]) Защищая положеніе, что чудо не нарушаетъ законовъ природы, Перроне вдается въ крайность, утверждая, что для Бога нѣтъ никакихъ законовъ въ дѣлахъ внѣшняго міра *[1]). Но тѣмъ самымъ авторъ, какъ бы, отвергаетъ обычное проявленіе Его Божественной свободной воли, которую мы и называемъ закономъ природы.

[2]) Іоан. 5. 17.

[3]) «Всѣмъ извѣстно, говоритъ Лотце, о вліяніи извѣстнаго рода представленій и чувствъ на перемѣну въ тѣлесныхъ состояніяхъ и на дѣятельность нервовъ, слѣдовательно,—о господствѣ духа надъ силами природы» *[2]). Но «человѣческій духъ, пишетъ Ѳома Аквинатъ, есть только слабое подобіе Духа Божія, дѣйствующаго въ природѣ» *[3]).

[4]) Augustinus. De civitate Dei. XXI. Migne. S. l., t. XLI, col. 721.; Contra Faustum, XXVI. 3. Migne. S. l., t. XLII, col. 480.

[5]) По Оригену *[4]), чудо не противорѣчитъ природѣ. Оригенъ различаетъ природу въ идеальномъ смыслѣ, которая составляетъ одно съ Божественными началами міра, и природу—въ явленіяхъ видимыхъ. Если взять природу въ идеальномъ смыслѣ такъ, чтобы

---

*[1]) *Perrone.* Praelectiones, p. 47.

*[2]) *H. Lotze.* Medicinische Psychologie. S. 66, 302 и слѣд.

*[3]) *Thomae Aquinatis.* Contra gentiles. T. 9, l. 3, cap. XCIX, p. 354.

*[4]) *Origenes.* Contr. Cels. III. 70; V. 23. Migne. S. gr., t. 11, col. 1012—1013 и 1216—1217.

Чудо, какъ явленіе, творимое Богомъ [1]), не можетъ быть противоестественнымъ, ибо, по свидѣтельству св. апостола Павла [2]), противоестественное можетъ дѣлать только человѣкъ, злоупотребляющій дарованной ему Богомъ свободной волей. Слѣдовательно, природѣ противорѣчитъ не то, что Христосъ Спаситель чудеснымъ образомъ давалъ слѣпымъ зрѣніе, глухимъ и нѣмымъ—слухъ и языкъ, мертвымъ—физическую жизнь, а то, что существуютъ слѣпые, глухонѣмые [3]) и под., и что люди умираютъ.

Поэтому воскрешеніе мертваго или исцѣленіе болѣзни, согласно ученію Слова Божія, есть возстановленіе первоначальнаго порядка міра, утраченнаго чрезъ грѣхъ человѣка [4]).

Закончимъ критическій разборъ опредѣленій понятія чуда разсмотрѣніемъ опредѣленій, какія даютъ намъ Траубъ и Вендляндъ. Подъ религіознымъ чудомъ, по мнѣнію Трауба и Вендлянда [5]), должно понимать такое обычное явленіе или событіе, которое производитъ на религіознаго чело-

---

естественнымъ считалось то, что утверждается Божественными началами міра, то тогда, конечно, нельзя сказать, что Богъ можетъ творить что-либо противное природѣ. Если же подъ природой понимать міръ явленій и его законы, то послѣдніе для Бога не обязательны. Можетъ существовать точка зрѣнія выше этихъ законовъ, и, въ силу этого, мы не должны считать за противное природѣ, когда что-нибудь совершается по Божественной волѣ *[1]).

[1]) «Разъ высшія силы, говоритъ Неандеръ, вступили въ видимый міръ, то будетъ вполнѣ сообразнымъ природѣ то, что ими производятся и такія дѣйствія, которыя не могли бы произойти отъ обычныхъ причинъ; разъ природа устроена Божественной премудростью такъ, что можетъ воспринимать въ свою область эти высшія творческія силы, то въ этомъ нѣтъ никакого противорѣчія» *[2]).

[2]) Рим. I. 26—27.

[3]) W. Beyschlag. Ueber die Bedeutung. S. 31.

[4]) Видеманъ объясняетъ чудо отношеніемъ нормальной жизни къ больной природѣ *[3]).

[5]) I. Wendland. Der Wunderglaube. S. 7.

---

*[1]) *A. Neander.* Dogmengeschichte I. S. 116—117, *F. Nitzsch.* Grundriss. I T. S. 284.

*[2]) *A. Neander.* Das Leben. S. 213.

*[3]) *Wiedemann.* Religion. S. 15.

вѣка впечатлѣніе и въ которомъ религіозный человѣкъ видитъ воздѣйствіе Бога. Такой человѣкъ знаетъ подобныя чудеса въ своемъ прошломъ, ибо онъ вѣритъ въ Бога и, въ силу своей вѣры, убѣжденъ въ томъ, что онъ переживаетъ чудо.

Чудо же отрицаютъ люди потому только, пишетъ Штанге [1]), что они не хотятъ признавать права на существованіе за религіознымъ опытомъ. Право же религіознаго опыта принадлежитъ лишь тому, кому оно даровано. Только тотъ человѣкъ, который увѣренъ, что Богъ открывается ему въ чудѣ, можетъ видѣть чудеса [2]).

Вѣрующій человѣкъ нашихъ дней, говоритъ Раде [3]), видитъ и переживаетъ чудо вездѣ, гдѣ среди явленій природы пробуждается и укрѣпляется вѣра его въ высшій, вѣчный смыслъ бытія. Такимъ образомъ, отличительный признакъ духовнаго или религіознаго чуда заключается не въ чемъ иномъ, какъ въ особой цѣнности, которую имѣетъ какое-либо явленіе или историческое событіе для религіознаго человѣка. «Истинная вѣра», пишетъ Траубъ [4]), «разсуждаетъ такимъ образомъ: какъ я вижу во всемъ, изъяснимо оно или нѣтъ, Промыслъ Божій, то и въ данномъ явленіи или событіи усматриваю знаменіе Божественной силы. Истинное благочестіе будетъ придавать особое значеніе именно тому, что сила и любовь Божіи обнаруживаются для него въ самыхъ простыхъ событіяхъ жизни. Богъ заботится о насъ, какъ о малыхъ птенцахъ,— вотъ вѣра въ чудеса христіанскаго благочестія. Истинная христіанская вѣра въ чудеса выигрываетъ отъ того, если она не будетъ отвлекаться отъ самой сущности блескомъ внѣшней стороны явленія. Когда мы погружаемся въ созерцаніе этого міра, то мы покланяемся въ изумленіи и благодарности единому чуду вѣры—живому Богу».

---

[1]) C. Stange. Das Frömmigkeitsideal. S. 15.
[2]) D. Herrmann. Offenbarung. S. 50—51.
[3]) M. Rade. Wunder. S. 27.
[4]) G. Traub. D. Wunder. S. 3.

Изъ вышеизложеннаго опредѣленія понятія религіознаго чуда слѣдуетъ, что подобнымъ чудомъ называется совершенно не то, что должно имъ называться. По ученію Св. Писанія, главный признакъ чуда заключается въ томъ, что разумъ не можетъ его объяснить силами природы или законами духовной и исторической жизни. Траубъ [1]) же называетъ такое чудо разсудочнымъ чудомъ и говоритъ, что оно не имѣетъ права на мѣсто въ сферѣ благочестія, что такія чудеса не могутъ радовать сердце вѣрующаго человѣка. «Совершенно не ясно», заканчиваетъ Траубъ, «почему непонятное скорѣе должно привести къ Богу, чѣмъ понятное». Такимъ образомъ, Траубъ имѣетъ такое своеобразное понятіе о чудѣ, которое совершенно не соотвѣтствуетъ понятію, составленному на основаніи библейскихъ свидѣтельствъ.

Еще менѣе соотвѣтствуетъ библейскимъ свидѣтельствамъ то понятіе, которое даетъ Вендляндъ [2]). Въ такомъ понятіи будетъ подразумѣваться лишь субъективное чудо, ибо изъ него совершенно долженъ исчезнуть объективный элементъ, столь необходимый въ каждомъ истинномъ чудѣ. «Если человѣкъ», говоритъ Вендляндъ, «въ молитвенномъ общеніи съ Богомъ постоянно пріобрѣтаетъ нравственную силу, терпѣніе и смиреніе, то это все имѣетъ, несомнѣнно, вліяніе на его тѣлесную жизнь, на его профессію, на жизнь его семьи и даже на жизнь его дѣтей. Вотъ, чрезъ это-то пріобрѣтеніе человѣкомъ нравственной силы Богъ и расширяетъ Свое владычество въ мірѣ. Въ этомъ именно и заключается, по мнѣнію Вендлянда, духовное чудо. «Такое чудо совершается со всѣми духовно-нравственными людьми не только въ видѣ исключенія, но и постоянно», продолжаетъ онъ; «чудесность отъ этого нисколько не уменьшается, если, конечно, чудо понимать, какъ противоположность существующей въ мірѣ причинной связи» [3]). Вопреки этимъ положеніямъ, обык-

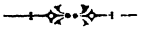
---

[1]) G. Traub, op. cit. S. 3, 5.
[2]) I. Wendland, op. cit. S. 73—78.
[3]) I. Wendland. D. Wunderglaube. S. 77.

новенное пониманіе чуда желаетъ признавать чудесами только то, что рѣдко случается.

«Нѣтъ, однако, никакого основанія», говоритъ Вендляндъ, «называть чудесами только рѣдкія событія. Наоборотъ, мы окружены чудесами».

Съ такимъ понятіемъ чуда мы не можемъ согласиться по отсутствію въ немъ внѣшняго психологическаго элемента; кромѣ того, нравственная жизнь и покаяніе никогда св. пророками и апостолами не назывались чудомъ: это ясно видно изъ словъ св. апостола Іоанна Богослова о св. пророкѣ и предтечѣ Іоаннѣ, который, какъ извѣстно изъ Евангелія, призывалъ къ покаянію и нравственной жизни, но вмѣстѣ съ тѣмъ, однако, не сотворилъ никакого чуда [1]).



[1]) Іоан. 10, 41. Ср. Ioannes Chrysostomus. Hom. in Matthaeum 14, 1. Migne. S. gr., t. 57, col. 218; русск. пер., т. 7, кн. 1, стр. 142; hom. 46, 3. S. gr., t. 58, col. 479; русск. пер. т. 7, кн. 2, стр. 485.

*

Вторая часть.

Возможность истиннаго чуда.

Предыдущая часть была нами посвящена выясненію *элементовъ* христіанскаго чуда, указанію тѣхъ *областей*, гдѣ чудо имѣетъ мѣсто, и, наконецъ, построенію *формулы*, для точнаго опредѣленія понятія чуда. Теперь мы имѣемъ полную возможность, какъ распознать истинное чудо, такъ и отвергнуть все, что, по невѣдѣнію или инымъ причинамъ, выдается за таковое.

Но въ жизни мы сплошь и рядомъ встрѣчаемся съ такого рода установившимися, вошедшими въ привычку, взглядами, которые упорно отрицаютъ чудо, и притомъ не тотъ или другой фактъ его, а—принципіально—даже *всякую возможность* чудеснаго.

Подобное отрицаніе можно игнорировать, когда оно исходитъ отъ людей, лишь просто предубѣжденныхъ, не опирающихся на какія-либо опредѣленныя основанія и отрицающихъ лишь ради самаго отрицанія.

Но въ тѣхъ случаяхъ, когда отрицателями являются люди, привыкшіе уважать истину и считаться съ нею, какова бы она ни была,—люди, готовые вѣрить и жаждущіе истинной вѣры, въ этихъ случаяхъ нашею обязанностію является самое внимательное отношеніе къ ихъ сомнѣніямъ и посильная помощь имъ для выхода изъ мучительнаго круга сомнѣній.

Настоящую часть мы посвятимъ выясненію несостоятельности тѣхъ основаній и положеній для отрицанія чуда, которыя часто принимаются безъ провѣрки, въ силу

лишь одной привычки, и, будучи разъ восприняты, считаются уже чѣмъ-то непреложнымъ. Мы попытаемся раскрыть внутреннее противорѣчіе подобныхъ утвержденій и показать ихъ несостоятельность.

Задачей нашей будетъ не уничтоженіе науки, не отрицаніе пріобрѣтеній опыта и разума, но лишь строго-критическая оцѣнка ихъ отношенія къ чуду. Отдѣляя гипотезу отъ истины, заключая знаніе въ точно обозначенныя границы, попытаемся доказать, что вѣра въ научное знаніе и вѣра въ истинное христіанское чудо не могутъ противорѣчить одна другой, ибо гдѣ заключается истина, тамъ должны имѣть мѣсто лишь общее согласіе и общая гармонія.

Одни ученые признавали и признаютъ возможность чуда, другіе же, напротивъ, отвергали и отвергаютъ таковую. Такъ, напримѣръ, Апельтъ [1]) говорилъ, что физика давно уже рѣшила не признавать чудесъ. Шпетъ [2]) также полагалъ, что ни наше современное знаніе міра, въ его послѣдовательности и внутреннемъ порядкѣ, ни болѣе чистое понятіе о Богѣ не допускаютъ возможности чудесъ. Напротивъ, Дюфуръ [3]), профессоръ физики въ Лозаннской академіи, признавалъ возможность чуда, говоря, что наука не имѣетъ права, опираясь на законы физическаго міра, насколько они ей извѣстны, отрицать возможность чудесныхъ явленій. «Вопросъ, можетъ ли Богъ творить чудеса», писалъ Руссо [4]), «былъ бы, при серіозной постановкѣ его, безбожнымъ, если бы онъ въ самомъ себѣ не былъ абсурдомъ».

Такимъ образомъ, изъ вышеизложеннаго видно, что взгляды на возможность чуда всегда были, какъ и теперь, діаметрально-противоположны, а потому, для выясненія истины, обратимся къ Библіи и разсмотримъ возможность чуда съ ея точки зрѣнія.

---

[1]) E. Apelt. Religionsphilosophie. S. 44.
[2]) H. Spath. Welt und Gott. S. 173.
[3]) H. Dufour. L' idée de miracle, p. 53.
[4]) J. Rousseau. Lettres, p. 113.

ПЕРВАЯ ГЛАВА.

Библейское-святоотеческое ученіе о Богѣ, какъ Духѣ самобытномъ, премудромъ, всемогущемъ, любвеобильномъ, и возможность чуда.

Святая Церковь, на основаніи тѣхъ мѣстъ Св. Писанія, которыми 1) отрицаются въ Богѣ всѣ свойства, принадлежащія веществу или тѣлу [1]); которыми 2), напротивъ, Богу приписываются свойства, существенно - принадлежащія только духу [2]), и, наконецъ, въ которыхъ 3) Богъ прямо называется Духомъ [3]),—издревле исповѣдала духовность существа Божія, разъясняя [4]) и осуждая [5]) всю лживость тѣхъ (антропоморфическихъ) лжеученій, которыя, вопреки свидѣтельству Слова Божія и здравому разуму, отрицали это основное понятіе о Богѣ.

Вполнѣ понятно, что истина духовности Божіей лежитъ въ основѣ чудесной дѣятельности Бога. При антропоморфической точкѣ зрѣнія, божество, лишенное высшихъ *духовныхъ* свойствъ, не только не можетъ сотворить что-либо необычное, сверхъестественное, поразительное, что̀ направляло бы жизнь человѣка и всего міра къ ихъ высшему состоянію, но, очевидно̀, должно было бы само подчиняться, какъ менѣе совершенное, такому чувственно-*духовному* существу, какъ человѣкъ.

---

[1]) Ср., напр., Іер. 23, 24; Пс. 138, 7—12; Ис. 40, 18; Кол. 1, 15; 1 Тим. 1, 17; Рим. 1, 20; Іоан. 1, 18; 1 Тим. 6, 16, и др.

[2]) Рим. 11, 33—34; Исх. 3, 7; Іоан. 3, 20; Пс. 134, 6; Еф. 1, 11; Ін. 5, 18 и др.

[3]) Ін. 4, 20—24; 2 Кор. 3, 17.

[4]) Ср. Ioannes Damascenus. Ἔκδοσις ἀκριβὴς τῆς ὀρθοδόξου πίστεως. l, cap. II, Migne. S. gr. t. 94, col. 841, 844. Ср. пер. проф. *А. А. Бронзова*, стр. 30—32. Gregorius Theologus. Oratio XXVIII, Migne. S. gr. t. 36, col. 34—36 и слѣд. Ср. пер., т. III. стр. 17—18 и слѣд.

[5]) Ср. Ioannis Cassiani—Collat. X, cap. 2. Migne S. l., t. 49, col. 821—822. E. Hieronym. lib. c. Ioann. Hierosol. 11. Migne. S. l., t. 23, col. 364—365. «Глаголящимъ Бога не быти духъ, но плоть, — анаѳема». Послѣдованіе въ недѣлю православія, стр. 7.

Отрицаніе ученія Церкви о томъ, что Богъ есть Духъ,—есть, въ то же время, категорическое отрицаніе и вопроса о чудѣ. Напротивъ, утвержденіе, что «Богъ есть чистѣйшій Духъ, не соединенный ни съ какимъ тѣломъ, и что, слѣдовательно, природа Его—совершенно не вещественная, непричастная ни малѣйшей сложности, простая» [1]), такое утвержденіе вполнѣ естественно соединяется съ твердымъ церковнымъ исповѣданіемъ, что только такое совершенное личное Существо есть Господь Богъ, творящій чудеса Единъ [2]).

Самобытность Божія есть свойство, не менѣе важное для утвержденія возможности творенія чудесъ. Истина самобытности Божіей, удостовѣряемая Священными Писаніемъ [3]) и Преданіемъ [4]), логически признается и разумомъ человѣка. «Самъ по Себѣ, необходимо и независимо ни отъ кого и ни въ чемъ существующій, Богъ даетъ, жизнь всему» [5]).

Чудо—дѣяніе Божіе, независимое ни отъ какихъ условій обычнаго порядка вещей. Какъ дѣяніе Божіе, какъ непосредственное проявленіе Божественной воли, оно и носитъ въ себѣ этотъ отпечатокъ Божественной самобытности. Независимый ни отъ какихъ условій ограниченнаго бытія, Господь Богъ—въ силу этого Своего совершенства—и есть Творецъ чудесъ.

Чудо имѣетъ спасительное для человѣка назначеніе. Оно убѣдительнѣе всего привлекаетъ человѣческое вниманіе къ дѣлу исполненія человѣкомъ высшаго своего назначенія; оно вводитъ его въ утраченное черезъ грѣхъ спасительное общеніе съ Источникомъ жизни—Богомъ. Болѣе, чѣмъ

---

[1]) Ср. *Макарій, еп.* Пр. Догм. Богосл. 1855, т. I, стр. 69—70 и др.

[2]) Пс. 71, 18.

[3]) Ис. 43, 10; 44, 6; 41, 4; ср. 48, 12; Апок. 1, 18; Ін. 5, 26; Пс. 35, 9—10; Ис. 3, 13—14.

[4]) Ср. Ioannes Damascenus, op. cit. Migne, S. gr., t. 94, l. I, cap. IX, col. 836. Ср. цит. пер. проф. *А. А. Бронзова*, стр. 28; Augustinus. De civitate Dei. l. 29. Migne, S. l., t. 41, col. 42. Clementis Alexandrini—Paedag. lib. 1, c. 8.; Migne. S. gr., t. 8, col. 336.

[5]) *Платонъ, еп.* Сокр. излож. догм. вѣры, стр. 17.

какимъ-либо другимъ образомъ, Божественная благость чрезъ чудо даетъ человѣку вѣчную жизнь, въ полности обладая ею сама. Если человѣкъ ослабилъ во грѣхѣ свои способности къ добродѣланію, если господствующій въ немъ грѣхъ порабощаетъ, подчиняетъ его тлѣнію и смерти, то обновленіе жизни, торжество правды наступаетъ лишь въ силу чудесныхъ дѣйствій независимаго, самобытнаго Бога, дающаго всѣмъ жизнь, которую Онъ Самъ имѣетъ въ Себѣ [1]).

Священное Писаніе со всей ясностью изображаетъ намъ еще новое свойство Божіе—премудрость, необходимое для признанія Бога творцомъ чудесъ [2]). Съ еще большею подробностью раскрывается это свойство Божіе въ святоотеческихъ твореніяхъ [3]).

«Единый премудрый» [4]) Господь, вполнѣ понятно, только и можетъ быть единымъ Творцомъ высшихъ Своихъ дѣйствій, которыми Онъ неуклонно достигаетъ Своихъ высочайшихъ цѣлей, какъ бы много ни было къ тому разнообразныхъ препятствій и затрудненій. Премудростью Своею Онъ все созерцаетъ и всему опредѣляетъ должное назначеніе. Премудрость Божія обнаруживается въ цѣлесообразности Его дѣйствій. Онъ все направляетъ къ достиженію наисовершеннѣйшей цѣли наисовершеннѣйшимъ образомъ. Такой характеръ промыслительной дѣятельности Бога объясняется, какъ совершеннымъ знаніемъ самой цѣли, такъ и знаніемъ средствъ для ея достиженія. Принимая во вниманіе, что правильно мо-

---

[1]) Ін. 5, 26.

[2]) Іов. 12, 13; Рим. 14, 26; 1 Тим. 1, 17; Іуд. 25; Іоан. 1, 5; Притч. 2, 6; Дан. 2, 21; Пс. 103, 24; Іер. 10, 12; 1 Кор. 1, 23, 24; 2, 7; Еф. 3, 10, 11; Рим. 11, 33.

[3]) Basilius Magnus. Homilia in Hexaemeron. Migne. S. gr., t. 29, напр.—col. 9 и др. Ср. перев. твор., т. I, стр. 8 и мн. др. Gregorius Nissenus. De hominis opificio. Migne. S. gr., t. 44, напр.—col. 129, 131 и многг. друг.; Cyrillus ep. Hierosolymitanus. Cateches. 9. Migne. S. gr., t. 33, col. 637—657; русск.. перев.—стр. 124—134 и мн. др.

[4]) Рим. 14, 26; 1 Тим. 1, 17; Іуд. 25.

жетъ поступать только тотъ, кто постигъ цѣль и ясно представляетъ себѣ необходимыя для ея осуществленія средства, мы должны признать, что понятіе о цѣлесообразности средствъ для достиженія міровой гармоніи принадлежитъ только всевѣдущему Богу, руководящему міромъ. Слѣдовательно, только Богъ, а не человѣкъ можетъ судить о степени цѣлесообразности того или другого дѣйствія въ мірѣ. Мы смѣло можемъ утверждать, что Богъ не разрушитъ мірового плана, но изъ этого еще не можемъ заключить, что для осуществленія высшей цѣли существованія созданнаго Имъ міра, Онъ не отступитъ отъ установленнаго порядка, за невозможностью измѣнить первоначальный планъ созданія міра. Совершенно вѣрно, что чудеса нарушаютъ обычное теченіе міровой жизни и представляютъ собою отступленіе отъ обычнаго порядка; но они противорѣчили бы премудрости Бога лишь въ томъ случаѣ, если бы совершались не съ тою цѣлію, съ которою дѣйствительно творятся. Премудрый Богъ творитъ чудеса съ тѣмъ, чтобы помочь падшему человѣку достигнуть чрезъ нихъ религіозно-нравственнаго усовершенствованія, т. е. Царства Божія. Слѣдовательно, чудеса не противорѣчатъ Божественной премудрости. Иное возможно было бы допустить только въ томъ случаѣ, если бы они творились Богомъ не для вышеуказанной цѣли, а для исправленія теченія обычнаго порядка природы.

Что касается вопроса,—цѣлесообразны ли чудеса, какъ средство для достиженія желаемой цѣли, то на него мы даемъ утвердительный отвѣтъ, основываясь на томъ соображеніи, что премудрому Богу свойственно безусловно правильное понятіе о средствахъ для достиженія всякой цѣли, а такъ какъ Богъ въ этомъ случаѣ пользуется чудесами, то, слѣдовательно, они цѣлесообразны.

«Кто отвергаетъ», говоритъ Штольбергъ [1]), «чудеса потому только, что считаетъ недостойнымъ премудрости Бога прерывать въ единичныхъ случаяхъ обычное теченіе жизни или давать ему другое направленіе, тотъ, не

---

[1]) F. Stolberg. Geschichte, 2 Theil. S. 139.

понимая бытія міра, берется предписывать порядокъ міроправленія самому Богу, игнорируя любовь Его къ человѣчеству, которая и побуждаетъ Господа творить чудеса для спасенія нравственно-падшаго человѣка. Богъ создалъ человѣка для блаженства, и вначалѣ послѣдній пребывалъ въ постоянномъ общеніи съ Богомъ; чрезъ свое же нравственное паденіе онъ лишился этого общенія и, слѣдовательно, того блаженства, къ которому былъ предназначенъ Господомъ съ самаго момента его сотворенія. Лишивъ себя этого блаженства или постояннаго общенія съ Богомъ, человѣкъ сталъ, мало-по-малу, забывать своего Творца, не смотря даже на то, что все въ мірѣ свидѣтельствуетъ о Немъ: «*небеса проповѣдаютъ славу Божію, и о дѣлахъ рукъ Его вѣщаетъ твердь*» [1]). «*Что можно знать о Богѣ, явно для нихъ: потому что Богъ явилъ имъ: ибо невидимое Его, вѣчная сила Его и Божество отъ созданія міра, чрезъ разсматриваніе твореній, видимы, такъ что они безотвѣтны*» [2]).

Но Богъ, какъ любвеобильный Отецъ, зная, что человѣкъ, по забвенію своего Творца, все болѣе и болѣе будетъ уклоняться въ сторону порока, рѣшилъ воздѣйствовать при посредствѣ поразительныхъ явленій, т. е. чудесъ, и этимъ самымъ вести человѣка къ религіозно-нравственному усовершенствованію, къ Царству Божію.

Какъ премудрость и любовь Божіи, такъ и всемогущество Божіе является основаніемъ возможности чуда.

«Богъ обладаетъ неограниченною силою все производить и надъ всѣмъ владычествовать» [3]). Никто и ничто не можетъ воспрепятствовать Ему или остановить на мгновеніе совершеніе Его воли [4]). Кромѣ свидѣтельства Св. Писанія о дѣлахъ всемогущей воли Божіей, можно находить безчисленныя прямыя удостовѣренія этого свойства

---

[1]) Псал. 18, 2.
[2]) Римл. 1, 19—20.
[3]) Ср. цит. соч. *еп. Макарія*, т. I, стр. 87.
[4]) Ср. цит. соч. *еп. Платона*, стр. 20.

Божія какъ въ Св. Писаніи [1]), такъ и въ святоотеческой письменности [2]). Чудо, по самому существу своему, немыслимо безъ этого свойства Божія. Только Тотъ, Кто можетъ сдѣлать все, что хочетъ и какъ хочетъ,—только Всемогущій Богъ можетъ сотворить поразительное, сверхъестественное, необычное дѣяніе—чудо, великое и непосильное для ограниченныхъ силъ, не только въ виду ихъ подчиненія законамъ природы, но и вслѣдствіе того, что чудо есть дѣйствіе, направляющее погибающаго человѣка къ вѣчному спасенію. Высота цѣли, ради которой и творится это сверхъестественное дѣяніе, всего болѣе говоритъ объ исключительности своей причины и свидѣтельствуетъ о всемогуществѣ Божіемъ. Богъ—неограниченный, всемогущій Владыка міра и человѣка, сотворившій все Своею свободною, всемогущею волею [3]), есть абсолютно-самостоятельное Существо и въ бытіи міра и человѣка нисколько не нуждается, тогда какъ міръ, какъ твореніе Бога, зависитъ отъ Него. Сообщивъ жизнь и организацію міру и человѣку, Божественная воля продолжаетъ пребывать ихъ руководительницею, направляя все къ наибольшему совершенству. Естественный порядокъ природы установленъ Богомъ, и силы природы суть созданія Его свободной и всемогущей воли.

Равнымъ образомъ и сверхъестественныя явленія, т. е. чудеса, являются дѣйствіемъ той же воли [4]). Какъ Творецъ міра и человѣка, Богъ, въ области Своего творенія, имѣетъ полную возможность творить чудеса [5]).

---

[1]) Іов. 42, 2; Марк. 14, 36; Мѳ. 19, 26; Лк. 1, 37; Пс. 38, 9; 23, 10; 1 Тим. 6, 15; Іер. 33, 16—18; Пс. 103, 27—30; 1 Пар. 29, 11—12; Пс. 103, 22; Амос. 5. 8; 1 Кор. 1 27—29; Іон. 10, 28; Еф. 1, 19; 3, 20—21.

[2]) «Укажите мнѣ», говоритъ *бл. Августинъ*, «не говорю—христіанина или іудея, но укажите мнѣ язычника, поклоняющагося идоламъ и служащаго демонамъ, который бы не исповѣдывалъ, что Богъ всемогущъ» *[1]).

[3]) Быт. 1, 1—2; 2, 7.

[4]) L. Güder. Ueber das Wunder. S. 39.

[5]) «Что для человѣка чудо, то для Бога—часть Его». «Regierungsplanes» *[2]).

---

*[1]) Serm. 240, c. 2. *Migne*. S. l., t. 38, col. 1131.

*[2]) *U. Splittgerber*. Kann ein moderner Mensch an Wunder glauben? S. 5.

Послѣднія, съ логической необходимостью, вытекаютъ изъ понятія абсолютно-всемогущаго владычества Бога надъ міромъ [1]).

«Если Владыка природы», говоритъ профессоръ Рингснисъ [2]), «видя воздѣтыя къ Нему руки людей и жаждущую влаги изсохшую землю, посылаетъ отдаленныя дождевыя тучи, то Онъ въ Своей великой сферѣ могущества поступаетъ подобно садовнику, который поливаетъ свои цвѣты заготовленною для этого водой. Подобно химику, который искусственно-добытой изъ желѣзняка и базальта водой можетъ затопить свою маленькую лабораторію, и всемогущій Богъ въ состояніи затопить вершины высочайшихъ горъ водою, искусственно добытою, изъ веществъ, находящихся въ Его лабораторіи, т. е. въ мірѣ»...

Наконецъ, мы приступаемъ къ указанію такого свойства Божія, коимъ только и можетъ быть объяснено чудо, постулируемое прежде отмѣченными свойствами Бога. Правда, оно предполагалось и въ предыдущемъ, и даже прямо отмѣчалось, но его важность требуетъ спеціальнаго разсмотрѣнія. Богъ, какъ Духъ самобытный, премудрый и всемогущій, творитъ чудо—спасительное дѣйствіе—въ силу Своей Божественной Любви.

Языческія представленія о божествахъ, обладающихъ чрезмѣрной полнотой жизни и сверхчеловѣческой силой ума и воли, предъ которыми содрагалась вся вселенная,—такія представленія не могутъ логически допустить чуда, какъ спасительнаго дѣйствія. Какъ самобытность, такъ и премудрость, и всемогущество могутъ быть представляемы свойствами разрушающихъ личныхъ силъ, способныхъ только погубить, но не спасти.

---

[1]) *Абеляръ* обращаетъ особенное вниманіе на всемогущество Бога въ своей апологіи чуда. «Богъ», говоритъ онъ, «можетъ сдѣлать все, что захочетъ, и можетъ измѣнить самую природу вещей, какимъ захочетъ образомъ» *[1]).

[2]) Ringsnis. Rede. S. 92 и слѣд.

---

*[1]) *Benter.* Geschichte. I B. S. 241.

Истинное христіанское чудо есть дѣло безконечной и всесовершенной любви Господа Бога къ Своему созданію.

Въ отношеніи къ человѣку, первыя указанныя свойства, если можно такъ выразиться, служатъ лишь средствами для проявленія Божественной Любви: Она именно руководитъ премудрыми, всемогущими проявленіями самобытнаго Духа. Христіанское ученіе о Богѣ и въ этомъ случаѣ занимаетъ исключительное мѣсто. Несравнимое ни съ какими другими не христіанскими религіозными представленіями,—христіанское ученіе о Богѣ любви возвышается надъ ними до неизмѣримой высоты.

Откровеніе возвѣстило міру, что Богъ единъ по существу [1]) и троиченъ въ лицахъ [2]). Этимъ утверждается безконечная полнота внутренней жизни тріединаго Бога, какъ въ отношеніяхъ лицъ Святой Троицы между собою, такъ и въ ихъ отношеніяхъ къ созданному міру.

Богъ есть высочайшая Любовь [3]), отъ вѣчности наличная въ общеніи Отца, Сына и Святаго Духа [4]).

Существенный характеръ Любви вообще есть стремленіе къ общенію съ другими; поэтому внѣ союза и взаимообщенія людей она немыслима между ними. Вслѣдствіе этого, любовь человѣка, сосредоточенная имъ единственно и исключительно на самомъ себѣ, называется

---

[1]) Ср. Втр. 6, 4; Ін. 17, 3; Іак. 2, 19; Іуда, 25; Рим. 14, 26; 1 Тим. 1, 17 и др. *[1]).

[2]) Мѳ. 28, 19. «Въ формѣ крещенія исповѣдуется таинство св. Троицы; одна природа Бога исповѣдуется, когда говорится: «во имя», а не «во имена»; I Ін. 5, 7 *[2]).

[3]) Напр., 1 Ін. 4, 8.

[4]) Поэтому несправедливо утверждаетъ *Бальцеръ*, будто было время, когда Богъ не жилъ, потому что Онъ еще не создавалъ тогда міра *[3]). «Для того, чтобы быть вѣчно живымъ», говоритъ Мюллеръ «Богъ не нуждается въ мірѣ» *[4]).

---

*[1]) Ср. *C. Keil*, Comm. S. 442.

*[2]) Ср. *I. Knabenbauer*, Comm. in Iohan., p. 572.

*[3]) *I. Baltzer.* Weltanschauung, I Samml. S. 6.

*[4]) *Muller.* Die christliche Lehre. I B. S. 163.

себялюбіемъ, въ отличіе отъ истинной любви, имѣющей своимъ объектомъ всегда другое «я». Слѣдовательно, въ Богѣ, троичномъ въ лицахъ, только и могла обнаруживаться полнота истинной любви чрезъ общеніе лицъ между собою.

Такимъ образомъ, догматъ о троичности лицъ въ Богѣ уясняетъ намъ самое высокое нравственное свойство Божіе—любовь [1]). Эта любовь была внутреннимъ основаніемъ въ Богѣ, побудившимъ Его премудрость и всемогущество къ сотворенію міра [2]), какъ для осуществленія человѣкомъ Царства Божія на землѣ [3]), такъ и для блаженства его въ общеніи со своимъ Творцомъ [4]). Вся жизнь міра только и обязана своимъ благоденствіемъ Божественной благости. Послѣдняя есть духъ животворящій; безъ нея міръ—неподвижная матерія. Все благо міра и человѣка обусловливается Божественною благостью. И, коль скоро замѣчаются уклоненія отъ изначальнаго назначенія человѣка къ вѣчному блаженству, лишь она, Божественная благость—премудрыми, всемогущими средствами, несомнѣнно, достигаетъ своихъ цѣлей—дарованія вѣчной жизни Божію созданію—«ибо такъ возлюбилъ Богъ міръ» [5]). Чудесныя дѣйствія составляютъ орудіе этого спасенія, орудіе несравненной силы. И часто только ими Божественная благость удерживаетъ падшаго человѣка отъ полной гибели во всѣхъ отношеніяхъ.

---

[1]) «Только въ Богѣ», говоритъ *Х. Экебладъ*, «можетъ быть совершеннѣйшая и полнѣйшая любовь, потому что только Онъ одинъ, давая всему все, ни отъ кого ничего не получаетъ» *[1]).

[2]) «Только Богъ», пишетъ проф. *А. Д. Бѣляевъ*, «имѣетъ совершеннѣйшую способность къ творчеству, и, наоборотъ, творчество Бога потому неограниченно и совершенно, что любовь Его безпредѣльна» *[2]).

[3]) Мѳ. 25, 34.

[4]) «Любовь Божія», говоритъ *Зедергольмъ*, «рѣшаетъ загадку міра и опредѣляетъ его цѣль» *[3]).

[5]) Ін. 3, 17.

---

*[1]) Опытъ обозрѣнія, стр. 283. Ср. *архіеп. Антоній* Нравственная идея... Полное соб. соч., т. II, стр. 71.

*[1]) Любовь Божественная, стр. 113.

*[3]) *E. Sederholm.* Zur grossen Frage. S. 17.

Вотъ почему объ этомъ свойствѣ Св. Писаніе говоритъ съ необыкновенною выразительностью [1]). Святые отцы и учители Церкви [2]) также не могли не отмѣтить этого свойства съ тою же исключительностью. И слово человѣческое безсильно выразить это неумолкаемое свидѣтельство Христовой Церкви о Божественной любви [3]).

---

[1]) Ср. Пс. 117, 1; 33, 1; 72, 1; 85, 5; 118, 68; 134, 3; 135, 1; Мрк. 10, 18; Пс. 102, 8; Исх. 34, 6; Пс. 111, 4; 144, 8; 2 К. 1, 3; 1, Ін. 4, 16, 8; 2 Кор. 13, 11; 1 Петр. 5, 10; Пс. 144, 9; Пс. 103, 28; Пс. 103, 10—14; Мѳ. 23, 9; 7, 9—11; Дн. 17, 25, Ік. 1, 17; Фил. 2, 13; Ін. 3, 16; 1 Ін. 4, 9, 10; Тим. 3, 4—6; Рим. 8, 12.

[2]) «Если бы кто спросилъ: что мы чествуемъ и чему покланяемся?—отвѣтъ готовъ: мы чтимъ любовь. Ибо, по свидѣтельству св. Духа, *Богъ* нашъ *любы есть* (Ін. 4, 8), и наименованіе сіе благоугоднѣе Богу всякаго другого имени» [*1]). «Трудно представить, чтобы нашелся человѣкъ со здравымъ смысломъ, который бы, разсуждая о дѣлахъ Божіихъ, отъ глубины души не исповѣдывалъ, что Богъ, поистинѣ, есть любовь. Это, можно сказать, голосъ всей окружающей насъ природы, голосъ, въ частности, каждаго насѣкомаго и каждой былинки, наслаждающихся жизнью: это голосъ и нашей совѣсти, потому что все получило бытіе и существуетъ только любовью Творца, и повсюду разлиты Его неисчислимыя милости» *[2]).

[3]) Такая всеобъемлющая полнота любви Божественной производитъ настолько сильное впечатлѣніе, что отстранившіеся отъ ученія святой Церкви протестантскіе ученые доходятъ до крайности въ этомъ утвержденіи. Съ особенной силой выступаетъ здѣсь Ричль, образовавшій вокругъ себя цѣлую школу послѣдователей. Ихъ исходная точка зрѣнія такова: мы познаемъ всякую вещь и Бога лишь феноменалистически, а не какъ вещь въ себѣ. Богъ, заключенный въ Себя Самого, — Богъ, какъ In—Durch — Fur—sich—selbst Sein, есть метафизическое понятіе безъ всякаго содержанія *[3]). Любовь—всеисчерпывающее опредѣленіе Бога. Нетрудно замѣтить, что за

---

*[1]) *Gregorius Theologus.* Oratio XXII. *Migne* S. gr., t. 35, col. 1156. Перев., ч II, стр. 189. Ср. также *Dionysius Areopagita.* De divinis nominibus, cap. IV, n. 11. *Migne.* S. gr., t. 3. col. 708—713. *Irenaeus.* Contra (=adversus) haereses III, 25 n. 3. *Migne.* S. gr., t. 7, col. 968—969. *Gregorius Nissenus.* De hominis opificio. *Migne.* S. gr., t 44, col. 1376; ср. перев., т. I, стр. 90. Comment. in canticum cant. *Migne* S. gr. t. 44 col. 852, пер. т. III, стр. 110—111 *Ioannes Chrysostomus.* In Mathaeum Hom. XIX. *Migne.* S. gr., t. 55, col. 284. Hom. XLVI et XLVII. *Migne.* S. gr., t. 58, col. 477 и мн. др.

*[2]) Цит. соч. *еп. Макарія*, т. I, стр. 102.

*[3]) Ср. *A. Ritschl.* Die christliche Lehre. B. III. S. 225—226. Ср. также проф. *В. А. Керенскій.* Ричліан. школа, стр. 378 и др.

Изъ разсмотрѣнія библейскаго и святоотеческаго ученія о Богѣ, какъ Духѣ Самобытномъ, Премудромъ, Всемогущемъ и Любвеобильномъ, мы необходимо должны сдѣлать слѣдующій выводъ, что истинное познаніе Бога, въ Его свойствахъ, не только не стоитъ въ противорѣчіи съ фактами чудесъ, но, совершенно напротивъ, оправдываетъ ихъ и даже требуетъ или предрѣшаетъ ихъ. Дивная гармонія Божественныхъ свойствъ Творца не относится къ чуду, какъ къ чему-то внѣшнему, чему-то такому, что имѣетъ свое независимое бытіе. Эта гармонія содержитъ чудо въ себѣ, какъ нѣчто такое, что есть и должно быть.

Божественная Любовь, какъ Любовь Духа Самобытнаго, порождаетъ чудо, какъ идею; Премудрость и Всемогущество претворяютъ эту идею въ реальный фактъ, и таковое отношеніе не случайно или преходяще, а столже вѣчно, сколь вѣченъ и источникъ и того, и другого—Богъ.

такимъ пониманіемъ Бога скрывается несомнѣнный пантеизмъ, ибо въ такомъ случаѣ духовная—реальная, самостоятельная личность, самобытность Бога необходимо должна отрицаться *[1]). «Признаніе личности въ Богѣ безъ предиката любви», по мнѣнію Ричля, «не имѣетъ самостоятельнаго значенія, но образуетъ собою только форму для предиката любви» *[2]). Разнообразно, но по существу согласно—то же утверждаютъ и многіе послѣдователи Ричля. *[3]). Ошибочность такихъ воззрѣній очевидна сама собой и должна быть предметомъ самаго строгаго осужденія, такъ какъ въ корнѣ подрываетъ главнѣйшіе догматы христіанства и, въ частности, догматъ о Троичности Божественныхъ лицъ,—догматъ, какъ мы старались указать, вполнѣ утверждающій внутреннюю жизнь Божества, взаимоотношенія божественной любви между лицами Святой Троицы. Любовь, какъ свойство Божіе, не отрицаетъ, а предполагаетъ ипостасную Троичность Божію.

Замѣчательно, что такое неправильное ученіе о Богѣ ведетъ и къ отрицанію чудесъ у Ричля *[4]), чѣмъ еще разъ утверждается, что только библейское—святоотеческое ученіе о Богѣ обусловливаетъ собой возможность дѣйствительнаго факта истинныхъ чудесъ.

---

*[1]) Ср. *A. Ritschl*, op. cit. B. III. S. 260; ср. *В. А. Керенскій*, ibid., стр. 407—408.
*[2]) *A. Ritschl*, ibid. S. 261.; ср. *В. А. Керенскій*, op. cit., стр. 382.
*[3]) Ср. *В. А. Керенскій*, ibid., напр., стр. 382—385 и прим.
*[4]) Ср. *В. А. Керенскій*, стр. 475.

Теперь мы разсмотримъ, какъ идея о чудѣ находила конкретныя формы своего проявленія въ исторіи міра съ самаго начала его бытія—съ сотворенія его Господомъ Богомъ.

ВТОРАЯ ГЛАВА.

Библейское ученіе о мірѣ и возможность чуда въ физическомъ мірѣ.

Въ началѣ сотворилъ Богъ небо и землю. Земля же была безвидна и пуста, и тьма надъ бездною [1]). Изъ этого *необразнаго вещества* [2]) Богъ и сотворилъ въ шесть дней весь міръ. Правильность такого пониманія нами шестидневнаго творенія міра мы утверждаемъ на слѣдующихъ словахъ Библіи: «*и сказалъ Богъ: да будетъ свѣтъ, и сталъ свѣтъ* [3]*); да будетъ твердь..., и стало такъ* [4]*)...; да соберется вода... въ одно мѣсто и да явится суша, и стало такъ...* [5]*); да произраститъ земля зелень, траву и дерево плодовитое..., и стало такъ* [6]*); да будутъ свѣтила на тверди небесной..., и стало такъ* [7]*); да произведетъ вода пресмыкающихся, птицы да полетятъ надъ землею, по тверди небесной, и стало такъ* [8]*); да произведетъ земля скотовъ и гадовъ, и звѣрей земныхъ по роду ихъ, и стало такъ* [9]*); и сотворилъ Богъ человѣка* [10]*).* Всѣ эти тексты прямо указываютъ, что Богъ творилъ

---

[1]) Быт. 1, 1—2.
[2]) Премудр. Солом. 11, 18.
[3]) Быт. 1, 3.
[4]) 1, 6.
[5]) 1, 9.
[6]) 1, 11.
[7]) 1, 14—15.
[8]) 1, 20.
[9]) 1, 24.
[10]) 1, 27.

весь видимый міръ не изъ ничего, а изъ созданнаго Имъ ранѣе [1]) *необразнаго вещества* [2]) [3]).

Такимъ образомъ, библейское повѣствованіе о твореніи [4]) міра [5]) представляетъ собою систему сверхъесте-

---

[1]) Быт. 1, 1.

[2]) См. подробно объ этомъ у F. Delitzsch'a[*1]), а лучше—у C. K e i l'я [*2]): первый стихъ—не только суммарное выраженіе, обобщеніе дальнѣйшаго творчества (такъ, главнымъ образомъ, F. Delitzsch [*3]), но—равнымъ образомъ—опредѣленіе основного творческаго акта (Urtat) Бога, чрезъ который весь міръ былъ приведенъ въ бытіе. Противъ *Делича* говоритъ союзъ ve—«и», которымъ связывается повѣствованіе о всѣхъ послѣдующихъ актахъ творенія съ 1-мъ стихомъ, какъ повѣствованіемъ объ основномъ актѣ, на которомъ базируется все послѣдующее [4]).

[3]) «Для того, чтобы понимать міръ, говоритъ проф. *С. С. Глаголевъ*, мы должны признать его сотвореннымъ Богомъ; слѣдовательно, чтобы понимать міръ, мы должны признать чудо» [*5]).

[4]) У блаженнаго Августина находится разсужденіе о томъ, что Богъ древнимъ твореніемъ не только не исключаетъ возможности чудесъ, но скорѣе открываетъ для нихъ широчайшій путь: надъ естественнымъ ходомъ и порядкомъ Творецъ возвышается принадлежащимъ Ему могуществомъ дѣлать нѣчто иное. Онъ всемогущъ не по роковой потенціи (potentia temeraria), а по Своей мудрости... Если дерево срубленное, сухое, отесанное, безъ корня, безъ воды и земли, внезапно расцвѣло и дало плодъ (Чис. 17, 8), если отъ юности безплодная женщина родила въ старости (Быт. 18, 11; 21, 2), если говорила ослица (Чис. 22, 28) и проч. тому подобное, то Онъ даровалъ сотворенной Имъ природѣ, чтобы и это могло отъ нея происходить; но эту силу далъ Богъ ей инымъ образомъ, не въ естественномъ ходѣ вещей, а въ томъ, что природа подчинена волѣ могущественнѣйшей [*6]).

[5]) Ничего болѣе возвышеннаго, чѣмъ повѣствованіе Моисея о твореніи міра, не дала ни одна теорія новѣйшаго времени, ни одно преданіе древнихъ временъ; что же касается извѣстныхъ нападокъ, то онѣ уже опровергнуты данными науки [*7]).

[*1]) Genesis. S 91—93

[*2]) Genesis S. 18.

[*3]) Op. cit. S. 92.

[*4]) Ср. *C. Keil*, ibid S. 18

[*5]) «Чудо и наука», 494 стр. Въ этомъ смыслѣ высказывается и *L. Steude*, Zur Apologie des Wunders. S. 270—279.

[*6]) De genesi ad litteram. L. 9, cap. 17, [illegible]. *Migne*. S. l., t. 34, col. 406.

[*7]) *K. Baer*. Reden II. Th., S. 465.

ственныхъ актовъ Божіихъ [1]) въ ходѣ развитія природы [2]), которая, слѣдовательно, сама по себѣ допускаетъ возможность сверхъестественнаго, а значитъ и возможность чуда.

Подобно тому, какъ сотвореніе Богомъ міра нельзя, какъ мы видѣли, ограничивать сотвореніемъ Имъ одного *необразнаго вещества*, которое само было бы въ состояніи образовать видимый міръ со всѣми его обитателями, безъ творческаго Его участія, такъ нельзя, не противорѣча тексту Библіи, и въ физическомъ чудѣ видѣть только естественное явленіе. Какъ твореніе Богомъ обитателей міра невозможно, согласуясь съ точнымъ смысломъ текста Биб-

---

[1]) На этихъ актахъ чудеснаго воздѣйствія Божія во время первоначальнаго творенія міра основывается возможность чуда [*1]). «Каждое воздѣйствіе Бога на міръ мы себѣ представляемъ, пишетъ Дробишъ, какъ бы, продолженіемъ творчества, такъ какъ тогда естественный порядокъ вещей уступаетъ мѣсто сверхъестественному» [*2]).

[2]) «Природой, говоритъ Martensen [3]), не отвергается понятіе творчества, и чудо есть пунктъ, гдѣ вполнѣ проявляется зависимость природы отъ свободы творчества, но, какъ природа не исключаетъ понятія творчества, такъ и творчество не исключаетъ понятія природы; поэтому понятіе природы именно въ томъ и заключается, чтобы быть не рамкой, стѣсняющей свободу, а органомъ этой свободы. Совпаденіе естественнаго со сверхъестественнымъ, продолжаетъ *Мартенсенъ*, содержится въ телеологическомъ назначеніи природы для Царства Божія и въ данной чрезъ то воспріимчивости и образовательной способности природы для сверхъестественной творческой дѣятельности». «Самое понятіе о природѣ, пишетъ Nitzsch [*4]), сохраняетъ въ себѣ понятіе о творчествѣ, а, значитъ, и о чудѣ, точно такъ же, какъ въ чудѣ сохраняется понятіе о природѣ; само же творчество есть творчество постепенное, прогрессивное; одно твореніе не производитъ само изъ себя, безъ помощи Бога, ничего слѣдующаго, но имѣетъ, однако, способность къ воспріятію; какъ понятіе о природѣ и ея исторіи требуетъ объективнаго чуда, такъ, въ свою очередь, и чудо причисляетъ природу къ своимъ собственнымъ моментамъ (Momenten), ибо оно не можетъ быть ничѣмъ другимъ, какъ только обновленною, освобожденною природою».

[*1]) *E. Pressansé.* Jesus Christ, ch. I, и *F. Bonniot.* Wunder. I Th., 3 Kap.
[*2]) *M. Drobisch.* Grundlehren. S. 210.
[*3]) *H. Martensen* Dogmatik, S. 21.
[*4]) *C. Nitzsch.* Theologische Beantwortung. I. B. S. 38, 39, 41.

ліи, признавать твореніемъ изъ ничего, а должно признавать твореніемъ изъ *необразнаго вещества*, такъ невозможно и въ твореніи Богомъ чуда отрицать участіе ранѣе сотвореннаго, какъ это дѣлаетъ, напримѣръ, Ротэ [1]), впадая въ противорѣчіе съ библейскимъ повѣствованіемъ.

Начальный фактъ чудесной дѣятельности Бога—сотвореніе міра—послужилъ лишь исходнымъ пунктомъ для дальнѣйшаго развитія міровыхъ явленій.

Свободно — развивающаяся всемірно - историческая жизнь, обусловленная свободною волею человѣка, наряду съ предопредѣленіемъ человѣческаго рода ко спасенію, вызываетъ въ дальнѣйшей міровой жизни постоянное и дѣятельное взаимоотношеніе Творца и созданнаго Имъ міра, причемъ это отношеніе необходимо принимаетъ характеръ чудеснаго воздѣйствія Творца на Его твореніе.

По ясному смыслу Божественнаго Откровенія, съ одной стороны, Богъ отличенъ отъ міра, а съ другой—Онъ присущъ міру; иначе говоря, Богъ трансцендентенъ и имманентенъ міру [2]).

По благовѣстію свв. пророковъ и апостоловъ, Богъ, будучи трансцендентнымъ міру, въ то же время и имманентенъ ему. *Богъ превыше небесъ..., глубже преисподней* [3]). *Небо престолъ Мой, а земля подножіе ногъ Моихъ; гдѣ же построите вы домъ для Меня, и гдѣ мѣсто покоя Моего* [4])? *Можетъ ли человѣкъ скрыться въ тайное мѣсто, гдѣ Я не видѣлъ бы его? Не наполняю ли Я небо и землю* [5])? *Хотя бы они зарылись въ преисподнюю,—и оттуда рука Моя возьметъ ихъ. И хотя бы они скрылись на вершинѣ Кармила,—и тамъ отыщу и возьму ихъ; хотя бы взошли на небо,—и оттуда свергну ихъ; если бы сокрылись отъ очей Моихъ на днѣ моря,—и тамъ*

---

[1]) R. Rothe. Ethik. II. B. S. 272—273.

[2]) Ср., напр., Быт. 1; Ін. 1, 3; Дн. 17, 24—28; Іов. 11, 8; Ис. 66, 1; Іер. 23, 24; Ам. 9, 2—3; Еф. 4, 6 и др.

[3]) Іов. 11, 8.

[4]) Ис. 66, 1.

[5]) Іер. 23, 24.

*повелю морскому змію уязвить их*ъ [1]). *Богъ произвелъ весь родъ человѣческій..., дабы они искали Бога, не ощутятъ ли Его и не найдутъ ли, хотя Онъ и не далеко отъ каждаго изъ насъ* [2]). *Одинъ Богъ и Отецъ всѣхъ, Который надъ всѣми и чрезъ всѣхъ, и во всѣхъ насъ* [3]).

Анализируя ученіе Св. Писанія объ имманентности Бога міру, свв. отцы и учители церкви [4]) приходили къ тому заключенію, что Богъ, присутствуя въ мірѣ самымъ Своимъ Существомъ (τῇ οὐσίᾳ) [5]) и наполняя Собою все, естественно находится во всякомъ мѣстѣ и присущъ всякому существу (πανταχοῦ καὶ πᾶσι παρών). «Богъ, будучи невещественнымъ и неописуемымъ, не находится въ какомъ-либо мѣстѣ. Онъ Самъ—мѣсто Себя Самого. Все наполняя и будучи выше всего, и Самъ содержа все [6]), Богъ Самъ чрезъ все проникаетъ [7]), не смѣшиваясь съ этимъ, и всему удѣляетъ [8]) Свою дѣятельность [9]), сообразно со свойствомъ каждой въ отдѣльности вещи и ея способностью къ вос-

---

[1]) Амос. 9, 2—3.

[2]) Дѣян. 17, 24, 26, 27.

[3]) Еф. 4, 6.

[4]) См. у *archiep. Макарія.* Догм. Богословіе. I т. 1868, стр. 113—114.

[5]) А не силами только Своего всевѣдѣнія и всемогущества (τῇ ἐνεργείᾳ). Такое, динамическое только, присутствіе Бога въ мірѣ признается, напримѣръ, Reinhard'омъ *[1]). Отрицаніе вездѣприсутствія Бога по самому его существу и признаніе только динамическаго вездѣприсутствія Его—влечетъ за собою, въ дѣйствительности, отрицаніе всякаго вездѣприсутствія. Въ понятіи динамическаго вездѣприсутствія Божія скрываются противорѣчія о дѣйствіи чрезъ абсолютно—пустое пространство, препятствующія принятію этого понятія; несмотря на предостереженіе Ньютона, эти противорѣчія часто не замѣчаются и даже отрицаются, но для безпристрастнаго сужденія они все же должны имѣть большое значеніе *[2]).

[6]) «Τὰ πάντα πληρῶν καὶ ὑπὲρ τὰ πάντα ὤν, καὶ αὐτὸς συνέχων τὰ πάντα».

[7]) «Διὰ πάντων ἀμιγῶς διήκει».

[8]) «Μεταδίδωσι».

[9]) «Ἐνεργείας».

*[1]) *Reinhard.* Vorlesungen. S. 115, и въ № 72 Theologisch. Literaturblatt. Darmstadt, 1865. S. 430 и слѣд.

*[2]) *C. Cornelius.* Grundzüge. S. 8.

пріятію. Божество недѣлимо [1]), такъ что Оно всецѣло повсюду находится [2]), и не часть въ части, раздѣляемая [3]) тѣлеснымъ образомъ, но все во всемъ и все выше всего» [4])[5]). «Божество, будучи вездѣ и выше всего, въ одно и то же время различнымъ образомъ дѣйствуетъ единымъ и простымъ дѣйствіемъ» [6]). «Богъ есть во всемъ, потому что то, что существуетъ, зависитъ отъ Сущаго; и не можетъ существовать что-либо, если оно не имѣетъ своего бытія въ Сущемъ, потому что Богъ, какъ содержащій природу, соединенъ со всѣми вещами» [7]). Богъ, какъ бы, одухотворяетъ [8]) организмъ міра и направляетъ его Своею свободною волею къ достиженію предназначенной ему цѣли служить царствію Божію. Изъ этого слѣдуетъ, что силы природы, служащія выраженіемъ воли премудраго Бога, предназначившаго міровому организму извѣстный планъ развитія [9]), будучи постоянны [10]), въ то же время, однако, не исключаютъ возможности и другого рода дѣйствій свобод-

---

[1]) «Τὸ Θεῖον ἀμερές ἐστιν».

[2]) «Ὅλου ολικῶς πανταχοῦ ὄν».

[3]) «Καὶ οὐ μέρος ἐν μέρει σωματικῶς διαιρούμενον».

[4]) «Ἀλλ' ὅλον ἐν πᾶσι καὶ ὅλον ὑπὲρ τὸ πᾶν».

[5]) Ioannes Damascenus. Ἔκδοσις ἀκριβὴς τῆς ὀρθοδόξου πίστεως, lib. I, cap. 13. Migne, s. gr., t. 94, col. 852; ср. пер. проф. А. А. Бронзова, кн. I, гл. XII, стр. 37.

[6]) Ibid., col. 853; русск. пер., стр. 38.

[7]) Ibid., col. 856; русск. пер., стр. 39.

[8]) «Богъ, пишетъ *Бейшлагъ*, вѣчный Духъ, выше міра и, въ то же время, Онъ есть его живая душа, потому что Онъ погрузился въ него по свободной любви» [*1]). «Подобно тому, какъ душа движетъ и руководитъ тѣломъ, говоритъ *Ѳома Аквинатъ*, такъ движетъ и управляетъ теченіемъ природы и Богъ, какъ ея первая и высшая причина и Двигатель» [*2]).

[9]) «Природа, пишетъ *Мартенсенъ*, есть система продолжающагося развитія» [*3]).

[10]) Постоянны не безусловно, а въ смыслѣ выраженія общей идеи [*4]).

[*1]) *W. Beyschlag*. Ueber die Bedeutung des Wunders. S. 19, 34.

[*2]) *Thom. Aquin.* Summa fidei contra gentiles; III, cap. XCIX. T. 9, p. 354.

[*3]) *Martensen*, op. cit. S. 20.

[*4]) *H. Dufour*, op. cit., pp. 31—38.

ной воли Бога—въ случаяхъ, когда происходятъ чудеса, полезныя человѣку въ достиженіи религіозно-нравственнаго усовершенствованія, т. е. Царства Божія [1]). Такимъ образомъ, изъ изложеннаго благовѣстія свв. пророковъ и апостоловъ вытекаетъ, что чудо, какъ слѣдствіе трансцендентности и имманентности Бога міру, возможно при постоянствѣ силъ природы [2]).

ТРЕТЬЯ ГЛАВА.

Библейское ученіе о человѣкѣ и возможность чуда въ области психической природы человѣка.

Указавъ въ предыдущей главѣ на необходимость живой связи Творца и созданнаго Имъ міра, мы теперь выяснимъ сущность этой связи Творца съ человѣкомъ.

Твердую основу для взаимоотношенія Бога и человѣка мы найдемъ въ свидѣтельствѣ Библіи о богоподобіи сотвореннаго человѣка. Воспринявъ отъ Творца своего способность безконечнаго совершенствованія, или безконечнаго приближенія къ Богу, человѣкъ, тѣмъ самымъ, вошелъ въ непрерывное общеніе съ Творцемъ и получилъ священное право называть Его своимъ Отцомъ. Такое высокое назначеніе человѣка, такая безмѣрная близость его къ Богу вызываетъ Божественное промышленіе надъ свободной, по природѣ, человѣческою дѣятельностью. Въ такомъ случаѣ, и чудо одновременно служитъ выраженіемъ отеческой благости Творца къ че-

---

[1]) «Развѣ духъ, говоритъ *Бейшлагъ*, въ минуты высшаго подъема нравственныхъ силъ, не побѣждаетъ иногда противящуюся ему природу, такъ что это кажется чудеснымъ міру? Говорящій неясно—становится краснорѣчивымъ въ порывѣ вдохновенія; робкая женщина, ради ребенка, превращается въ героиню; умирающій, при самой низкой жизненной температурѣ тѣла, даже при его разрушеніи, торжествуетъ духомъ... Что можетъ сдѣлать духъ въ своемъ микрокосмосѣ, того развѣ не можетъ сотворить вѣчный Духъ въ макрокосмосѣ»? *[1])

[2]) Природу, скрывающую Бога, Zezschvitz *[2]) называетъ чудомъ.

*[1]) W. *Beyschlag*, op. cit. S. 19.

*[2]) Zur Apologie. S. 265—266.

ловѣку и залогомъ неизмѣнности достиженія послѣднимъ блаженной цѣли—полнаго единенія съ Творцомъ [1]).

По свидѣтельству Библіи, предъ сотвореніемъ человѣка происходилъ, какъ бы, совѣтъ между лицами Святой Троицы [2]). Этимъ очень ясно выдѣляется преимущественное достоинство человѣка, въ сравненіи со всѣми предшествующими тварями [3]). «*И сказалъ Богъ: сотворимъ человѣка по образу Нашему и по подобію Нашему. И сотворилъ Богъ человѣка по образу Своему* [4]). Въ этомъ многознаменательномъ выраженіи мы находимъ весьма цѣнныя для насъ указанія.

Прежде всего, останавливаетъ на себѣ вниманіе глаголъ «*сотворимъ*». Новѣйшее толкованіе этой плюралистической формы разнообразно. Одни [5]) понимаютъ ее, какъ обращеніе только къ себѣ, къ одной личности, приглашеніе себя что-либо сдѣлать [6]). Однако, такое самообъективированіе субъекта на священномъ языкѣ допустимо лишь въ томъ случаѣ, когда субъектъ стоитъ въ формѣ сингулярной [7]). Другіе [8]) толкуютъ это pluralis, какъ

---

[1]) *А. Жанпилли* называетъ чудомъ самое сотвореніе человѣка [*1]).

[2]) Быт. 1, 25[a]. Ср., напр., Gregorius Nissenus. Oratio I. Migne, s. g., t. 44, col. 260.

[3]) Ср. C. Keil, cit. Comm. I. S. 31. H. Schultz. Alttestamentliche Theologie. S. 592. A. Dillman. Handbuch. S. 353.

[4]) Быт. 1, 26[a]—27.

[5]) Мы опускаемъ безусловно—недопустимое толкованіе этого выраженія въ томъ смыслѣ, что здѣсь обнаруживается раннѣйшій политеизмъ, впослѣдствіи лишь уступившій мѣсто монотеизму [*2]).

[6]) Такъ, напр., Hitzig, Tuch, Schultz. См. у A. Dillmann'a. Genesis. S. 29. C. Keil, cit. Genesis. S. 31.

[7]) Ср., напр., Ис. 33, 10; Пс. 11, 6; Ср. C. Keil, ibid. и A. Dillmann, ibid.

[8]) Такъ—еще Филонъ и іудейская традиція. См. C. Keil, ibid. A. Dillmann, ibid.; такъ и F. Delitzsch, op. cit. (Genesis), S. 121; H. Gunkel (D. Nowack), op. cit. S. 98.

[*1]) *Атеизмъ*, стр. 137. См. и *M. Deutinger*. Renan. S. 104

[*2]) *K. Budde*. Die Biblische Urgeschichte S. 481. Ср. *N. Holzinger*. *Genesis*. S. 10—11. Ср. и *H. Gunkel* (*Nowack*). Genesis, I. Abth. I. B. S. 98; а также G. *Oehler*, cit. Alttest. Theologie. I. Th. S. 134; у него же и критика.

pluralis communicativus; въ такомъ случаѣ, Богъ, якобы, совѣщался съ образующими Его совѣтъ ангелами. Противъ этого толкованія говорятъ такія мѣста Священнаго Писанія, какъ, напр., 3 Цар. 22, 19; Пс. 88, 8; Дан. 7, 10 и др. Царь и Судія міра, Господь, окруженный небесными силами, ангелами, имѣетъ ихъ не какъ совѣтниковъ, а какъ безпрекословныхъ исполнителей Его повелѣній. Нигдѣ нѣтъ намековъ на содѣйствіе духовъ при твореніи человѣка. Безъ достаточнаго текстуальнаго основанія, больше того—противъ него, какъ, напр., Ис. 40, 13; 42, 24; Быт. 2, 7, 22 и др.,—указанное объясненіе формы «*сотворимъ*» само собой устраняется [1]). Тѣмъ самымъ лишается опоры и расширеніе и продолженіе этого толкованія въ томъ смыслѣ, что человѣкъ сотворенъ не только по образу Божію, но и по образу ангеловъ, якобы, участвовавшихъ въ его созданіи [2]) наравнѣ съ Богомъ. Дальнѣйшій текстъ книги Бытія [3]), усиленно повторяющій мысль о сотвореніи человѣка по образу *Божію*, тѣмъ самымъ одновременно противорѣчитъ тому и другому положенію. Здѣсь находятъ себѣ судъ и тенденціозныя заключенія—по акту творенія—объ ангелоподобности человѣка, хотя бы они и пытались отстоять себя ссылкой на Новый Завѣтъ [4]).

Остается еще употребительное толкованіе выраженія «*сотворимъ*», какъ pluralis majestatis, или лучше intensitatis. Въ данномъ случаѣ предполагается субъектъ, какъ дѣйствующій полнотою «своихъ божественныхъ силъ и сущностей (Wesenheiten), которыми онъ обладаетъ», почему въ pluralis и говоритъ о себѣ и съ собою [5]). Что скрывается за та-

---

[1]) См. довольно рѣзкую критику у C. Keil'я, op. cit. S. 30; ср. A. Dillmann, op. cit. S. 29; Oehler, op. cit. S. 134; также H. Strack u. O. Zöckler, Commentar A. T. I. Abth. S. 3.

[2]) Ср. у F. Delitzsch'a, op. cit. S. 121. Такъ толкуетъ особенно іудейская традиція. См. H. Gunkel (D. Nowack), S. 98.

[3]) Быт. 2, 27; 5, 1 и др.

[4]) Напр., Евр. 2, 7; Лук. 20, 36. Ср., напр., правильное толкованіе Лук. 20, 36 у B. Weiss'a, cit. Comm. S. 608.

[5]) Ср. C. Keil, op. cit. S. 31—32; G. Oehler, op. cit. S. 134; A. Dillmann, op. cit. S. 29.

кими туманными опредѣленіями субъекта, при неясности оперируемыхъ терминовъ, сказать не легко.

Толкованіе нашей формы станетъ яснымъ и вполнѣ возможнымъ, если его примѣнить правильно и точно къ догмату о Святой Троицѣ. Послѣдній и долженъ лежать въ основѣ изъясненія нашего выраженія [1]). Священное Писаніе, прикровеннѣе въ Ветхомъ Завѣтѣ [2]), яснѣе въ Новомъ [3]), убѣждаетъ насъ искать именно въ немъ истинное пониманіе этого выраженія. Вотъ почему, подкрѣпляемое священнымъ текстомъ, церковное Преданіе единогласно и признаетъ выраженіе «*сотворимъ*», какъ pluralis trinitatis [4]), а отсюда ведутъ свое правильное пониманіе и дальнѣйшія слова разбираемаго стиха: «*по образу Нашему и по подобію Нашему*».

Установленіе значенія синонимовъ εἰκών и ὁμοίωσις приводитъ насъ къ весьма существеннымъ выводамъ. По легко понятнымъ причинамъ, весьма многіе представители протестантскихъ богослововъ [5]) отрицаютъ всякое различіе въ этихъ терминахъ, объясняя все же раздѣльность ихъ употребленія въ 26 стихѣ—стремленіемъ автора книги усилить свою мысль удвоеннымъ выраженіемъ [6]); восточный образъ изложенія мысли при этомъ также получаетъ значеніе, обосновывающее данную точку зрѣнія [7]).

---

[1]) Противъ, напр., G. Oehler'a, ibid.;—A. Dillmann'a, ibid.;—также H. Strack'a, op. cit. S. 3.

[2]) Притч. 8, 27—37; Ис. 9, 6. Ср. проф. *И. С. Якимова:* Толк. на кн. пр. Исаіи, стр. 114, 109—110.

[3]) Іон. 1, 2—3; Евр. 1.

[4]) Ср. R. Cornelius a Lapide. Scripturae Sacrae, t. 5, col. 146—147. C. Keil, ibid. S. 31.

[5]) Во главѣ съ *Лютеромъ;* «Ein Bild das uns gleich sei». См. у C. Keil'я, op. cit. S. 32.

[6]) Такъ думаютъ, C. Keil, ibid., F. Delitzsch, Comm. üb. Genesis, S. 122, G. Oehler, A. T. Theologie. S. 220.

[7]) Такъ, напр., H. Strack. Zöckler, op. cit. S. 3; H. Gunkel, (D. Nowack, op. cit. S. 98). H. Schultz, op. cit. S. 592; A. Dillmann, Handbuch. S. 353: «üppige Regefülle».

Что такая *усиленность выраженія* здѣсь умѣстна, это не возбуждаетъ ни въ комъ сомнѣнія. Два термина, соединенные вмѣстѣ, отмѣчаютъ наибольшую, въ сравненіи съ другими тварями, близость человѣка къ Богу. Исключительность положенія человѣка, по самой формѣ и обстановкѣ творенія, настолько нуждается въ утвержденіи своего отношенія и къ самому сотворенному существу, что вполнѣ понятна эта *удвоенность, усиленность выраженія* о близости, родствѣ созданнаго человѣка со Своимъ Создателемъ. Вотъ почему мы замѣчаемъ не только два служащихъ къ тому термина, но и повтореніе мѣстоименія: «*по образу Нашему и по подобію Нашему*». Той же цѣли служитъ и вторая половина стиха, устанавливающая преимущество человѣка предъ всей земной тварью.

Однако, всѣмъ этимъ далеко еще не исчерпывается глубокій смыслъ этого выраженія: онъ только начинаетъ выясняться. Отмѣчая на первомъ планѣ указанную подробность, наши синонимы точнѣе устанавливаютъ близость человѣка къ Богу. Эта близость есть, во-первыхъ, *природная*. Человѣкъ созданъ, по существу своему, по природѣ и организаціи ея близкимъ, родственнымъ къ природѣ Божественной. Во-вторыхъ, въ самыхъ способностяхъ, въ сущности этой богообразной природы человѣка, заключается другая область, которая необходимо предполагается первой.

Если человѣкъ, по своимъ способностямъ, по своей природѣ—Божій образъ, то, какъ личность, онъ имѣетъ самосознаніе и самоопредѣленіе. Для сотворенной личности самосознаніе выдвигаетъ извѣстный идеалъ, по отношенію къ которому человѣкъ и самоопредѣляетъ себя, стремится достигнуть идеальнаго состоянія своей личности. Степень достиженія идеала, приближенности къ Богу разумно-свободной—по своей природѣ—личности, степень реализаціи этого образа въ жизни личности и обозначается подобіемъ человѣка Богу, какъ своему Первообразу. Образъ—природная основа личности. Подобіе—состояніе этой личности, какъ результатъ взаимодѣйствующихъ усилій благодати и свободно-разумной личности.

Въ силу этого, образъ не можетъ быть утраченъ человѣкомъ, въ какомъ бы состояніи послѣдній ни находился: образъ—существенно-неотъемлемое отъ человѣка основаніе его бытія. Подобіе же, какъ состояніе личности, можетъ быть различнымъ по своей степени приближенія или удаленія отъ идеала; оно иногда можетъ быть и совершенно утрачено. Съ этой точки зрѣнія, «подобіе» есть состояніе—въ собственномъ смыслѣ—не данное въ твореніи, почему этотъ терминъ и отсутствуетъ въ дальнѣйшемъ опредѣленіи родства человѣка съ Богомъ — Быт. 3, 27. Разумѣется, умолчать о немъ, при повѣствованіи о сотвореніи человѣка, было-бы невозможно въ силу того, что это значило бы совершенно устранить эту сторону личности и представить человѣка созданнымъ въ нравственномъ отношеніи безразличнымъ, не «добрымъ», когда все созданное Богомъ—«добро». Вотъ почему и стихъ 26[а] этой стороны близости человѣка къ Богу не исключаетъ. Однако, всякій разъ, когда идетъ рѣчь о человѣкѣ, какъ именно особомъ созданіи по его природѣ, какъ о предметѣ творческой дѣятельности Божіей, при наличности указанія на его *богообразность*,—отсутствуетъ указаніе на *сотворенную богоподобность* его, такъ какъ послѣдняя есть *дѣло* свободноразумной личности самого человѣка, хотя и не безъ помощи Промыслителя и Спасителя [1]).

---

[1]) Быт. 5, 2 и 5, 3.—Встрѣчающееся здѣсь выраженіе «Богъ сотворилъ человѣка по *подобію* Своему»—не говоритъ противъ нашего утвержденія. Дѣло въ томъ, что 5-ая гл. получаетъ особое значеніе по своему положенію между 4-й и 6-й. Въ нихъ бытописатель повѣствуетъ о грѣховномъ паденіи сначала перваго сына Адама и Евы—Каина (4 гл.), а затѣмъ и всего рода человѣческаго, за исключеніемъ семьи Ноя (6 гл.). Принимая во вниманіе этотъ контекстъ для 5-ой гл., не трудно объяснить 1-й и 3-й ст. Начало (4 гл.) и развитіе (6 гл.) внѣрайскаго грѣховнаго паденія рода человѣческаго—невольно отразилось и на принципіальномъ опредѣленіи человѣка, созданнаго выше всѣхъ другихъ земныхъ тварей — совершеннымъ («добро зѣло»), т. е. не только по своей природѣ, но и по своему *райскому* состоянію *подобнымъ* Богу. Человѣкъ, не утрачивая совершеннаго (даже и по 9, 6) Божія образа въ себѣ, въ измѣненномъ, внѣрайскомъ, *грѣховномъ* состояніи, въ состояніи своего паденія и

Прекрасно выясняетъ значеніе нашихъ синонимовъ св. Григорій, еп. Нисскій. «Κατ' εἰκόνα мы имѣемъ по сотворенію, а καθ' ὁμοίωσιν мы сами совершаемъ по произволенію (ἐκ προαιρέσεως κατορθοῦμεν). Быть *по образу Божію* свойственно намъ по первому нашему сотворенію, но сдѣлаться *по подобію Божію* зависитъ отъ нашей воли. И это зависящее отъ нашей воли существуетъ въ насъ только въ возможности,—пріобрѣтается же нами на самомъ дѣлѣ посредствомъ нашей дѣятельности (ἐνεργείᾳ δὲ ἑαυτοῖς ἐπάγομεν). Если бы Господь, намѣреваясь сотворить насъ, не сказалъ предварительно: «*сотворимъ и по подобію*», и если бы не даровалъ намъ возможности быть по подобію, то мы собственною силою и не могли бы быть по подобію Божію [1]).

рождаетъ потомство уже по *своему* подобію, какъ и образу (мысль о помраченности послѣдняго чрезъ грѣхопаденіе здѣсь усматриваютъ, напр., I. Lange *[1]), F. Delitzsch *[2]), C. Keil *[3]), а не только указаніе на психофизическое подобіе потомковъ Адама своему отцу, какъ, напр., думаетъ Cornelius) *[4]). Эту измѣненность, помраченность образа Божія при грѣховномъ состояніи человѣка и надлежало отмѣтить въ 5-ой гл. Такъ какъ она является соединительной между 4-ой и 6-ой, объясняющей развитіе внѣрайскаго паденія человѣчества, а потому и оправдывающей ту кару, которую—за исключеніемъ добрыхъ потомковъ Адама въ лицѣ Ноя (5 гл.)—понесъ весь развратившійся, утратившій и это человѣческое (5 гл.) подобіе (ср. 6, 6—7) допотопный міръ.

Итакъ, повѣствованіе о *фактическомъ* состояніи, утратѣ подобія человѣка Богу—заставляетъ бытописателя вспомнить и отличить изначальность человѣка именно по *этой* («подобіе») сторонѣ. Не только образъ, безъ котораго подобіе немыслимо, но подобіе потомковъ Адама по источнику своему идетъ отъ Бога; но описываемое (4 и 6 гл.) состояніе паденія человѣка уже есть уклоненіе отъ подобія Божія.

[1]) Бесѣда *Григорія Нисскаго* *[5]) на слова: «*Сотворимъ человѣка по образу Нашему и по подобію*» (Быт. 1, 26). Правда, принадлежность этихъ словъ св. Григорію оспаривается Gessler'омъ, Tillemont'омъ, Stigler'омъ и др. Великому александрійцу ставятъ въ упрекъ зависимость его отъ воззрѣній Аристотеля, учившаго согласно

---

*[1]) Die Genesis. S. 112.

*[2]) Comm. üb. Genesis, S. 168—169.

*[3]) Ibid. S. 77.

*[4]) Op. cit., p. 249.

*[5]) *Migne.* S. gr., t. 44, col. 258—278, 272—273. Ср. рус. переводъ: Хр. Чт. 1840, III, стр. 297—330, особ. 320—322.

И такъ, сотворивъ человѣка по Своему образу, Творецъ тѣмъ самымъ повелѣлъ ему уподобиться своему Перво-

---

и Платону о подобіи и уподобленіи человѣка Богу, какъ цѣли человѣческой жизни [1]). Но, вообще, по отношенію къ патристической письменности этотъ упрекъ не представляется намъ значительнымъ. Отрицать эту связь нѣтъ никакихъ данныхъ. Однако, это нисколько не колеблетъ значенія и оригинальности Григорія, еп. Нисскаго, котораго ни въ какомъ случаѣ нельзя считать идейно—зависимымъ отъ языческой философіи. Все дѣло соотношенія простирается не далѣе границъ формальной терминологіи *[2]). Самъ *Тренчъ* стоитъ ближе къ александрійцамъ и видитъ въ этихъ двухъ терминахъ тайну всей ветхо-и ново-завѣтной исторіи человѣка *[3]). Кромѣ Григорія Нисскаго, см. еще: *Климента Александрійскаго; Оригенъ* *[4]) сказалъ: «по образу Божію сотвори его», но умолчалъ о подобіи. Этимъ онъ показываетъ не что иное, какъ то, что достоинство образа человѣкъ получилъ въ первомъ твореніи, совершенство же подобія получается въ концѣ (in consummatione), т. е. человѣкъ самъ долженъ пріобрѣсти его себѣ своими собственными прилежными трудами (ipse sibi propriae industriae studiis), въ подражаніи Богу, т. к. возможность совершенства дана ему въ началѣ чрезъ достоинство образа, совершенное же подобіе онъ долженъ получить самъ чрезъ исполненіе дѣлъ». *Св. Іоаннъ Дамаскинъ:* «по образу»— означаетъ разумное и одаренное свободной волей; выраженіе же: «по подобію» означаетъ подобіе чрезъ добродѣтель, насколько это возможно (для человѣка) *[5]). *Бл. Діадохъ*, еп. Фотики *[6]): «всѣ мы—люди по образу Божію, быть же по подобію Божію—принадлежность однихъ тѣхъ, кто, по великой любви, свободу свою поработилъ Богу» *[7]). «Крещеніе обновляетъ всѣ черты души (cunctas animae lineas), составляющія образъ Божій», а другое ожидаетъ произвесть въ насъ *вмѣстѣ съ нами* (nobis adjutoribus): это то, что составляетъ подобіе Божіе *[8]).

---

*[1]) Ср. у *R. Trench*'а. Op. cit. Synonym. S. 36; еще—у проф. *В И. Несмѣлова.* Наука о человѣкѣ, т. I, стр. 7.

*[2]) Ср. объ этомъ, напр., у *Д. И. Тихомирова.* Св. Григорій Нисскій, какъ моралистъ, стр. 11 и др.

*[3]) *R. Trench.* Op. cit. S. 36, 37.

*[4]) *Clemens Alexandrinus.* Stromat. l. II, cap. 22; l. VI, cap. 14. *Migne*, s. gr., t. 8, col. 1080 B. C; t. 9, col. 337—340, C. A. *Origenis*, Περὶ ἀρχῶν, lib. III, cap. 6, 1. *Migne.* s. gr., t. 11, col. 333. B. C.—Переводъ. Вып I. О началахъ, стр 290—291 и слѣд.

*[5]) Точн. изл. прав. вѣры, пер. проф. *А. А. Бронзова*, стр. 79: II кн., гл. 12. Ср. *Migne*, s. gr., t. 94, col. 920. B. τὴν τῆς ἀρετῆς κατὰ τὸ δυνατὸν ὁμοίωσιν.

*[6]) Подвижническое слово, 4 гл. Добротолюбіе, т. 3, стр. 9.

*[7]) *Marcus Diadochus*, ср. *Migne*, s gr., t. 65, cap. 4, c. 1168.

*[8]) Ср. *Migne*, ibid, cap. 89, c. 1203, и Добротолюбіе, ibid., 63 стр.

образу: *будьте святы, ибо Я, Господь Богъ вашъ, святъ* [1]);

Прп. Никита Стифатъ: «имо—образъ Божій, имо—что усматривается въ образѣ. Подобіе—праведность, истинность, благоутробіе, состраданіе, человѣколюбіе» [1]).

Достаточное подкрѣпленіе нашему различенію терминовъ даетъ и филологія. Въ основѣ еврейскаго s e l ĕ m лежитъ $\sqrt{\text{s l m}}$, арабск. s a l a m a, что означаетъ «вырубать», «высѣкать». Отъ него происходятъ арам. s a l m ā, s a l m o, s ᵉ l ē m — образъ, ассирійск. s o l u m. Въ этомъ образованіи для насъ важна та особенность, что указанный корень даетъ намекъ на первоначальное основаніе образа, матеріалъ, изъ котораго онъ «высѣкается», образуется. Такъ и 1 Цар. 6. 5, 11— s ĕ l ĕ m—пластическое изображеніе *[2]).

Совсѣмъ другое—d ᵉ m u t; корень этого слова—$\sqrt{\text{d m h}}$, библ.-арам. $\sqrt{\text{d m h}}$, іуд.-арам. $\sqrt{\text{d m j}}$, христ.-палест. dm', сир. dm' означаетъ «сравнивать» *[3]). Такъ и библейское употребленіе: въ формѣ Q a l—«быть подобнымъ». Ис. 46. 5 и др.; въ формѣ P i e l—«сравнивать». Ис. 40, 18 и др.; «думать», «представлять себѣ», Ис. 10, 7; «воображать себѣ»; напр., Есѳ. 4, 13 и др. Также и по отношенію къ субстантиву [4]). Здѣсь мы отмѣчаемъ болѣе процессъ употребленія, усиленіе личнаго элемента въ терминѣ *[5]). Такимъ образомъ, и филологія, насколько это возможно, даетъ намъ опору для различенія нашихъ синонимовъ *[6]).

S. L a n g e отмѣчаетъ и предлоги b ᵉ, k ᵉ [7]). Въ то время, какъ b ᵉ означаетъ «въ» (in, innerhalb), k ᵉ означаетъ «какъ», «подобно чему» (wie, sowie, gleichwie). Первый указываетъ норму вещи, второй—ея отношеніе къ чему-либо. Отсюда первое выраженіе—«по принципу, или нормѣ нашего образа», второе—«какъ наше подобіе»; тамъ—идеалъ, существо, назначеніе; здѣсь—осуществленіе, явленіе *[8]).

[1]) Лев. 11, 44; 19, 2; 20, 7; чѣмъ опредѣляется принципъ всего закона и цѣль всей жизни народа Божія *[9]).

---

*[1]) «Третья умозрительныхъ главъ сотница»—8. Добротолюбіе, т. V, стр. 146.

*[2]) Ср. *T. Gesenius*, Worterbuch. S. 678.

*[3]) Ср. *E. Kautsch.* Die Aramaismen. S. 106; ср. *W. Gesenius.* S. 163.

*[4]) Ср. *W. Gesenius*, ibid., 163.

*[5]) О соотношеніи аналогичныхъ греческихъ терминовъ см. у *G. Heine.* Synonym., S. 75.

*[6]) *I. Lange*, cit. Comm. I. S. 39—40

*[7]) Ср. *R. Trench.* S. 36.

*[8]) Ср. *I. Lange*, ibid. и еще S. 122.

*[9]) Ср. *C. Keil*, cit. Com. II. S. 94, 132; *G. Oehler*, op. cit. I. S 276—277. *A. Dillmann*, op. cit., S. 421—422.

будьте совершенны, какъ совершенъ Отецъ вашъ небесный [1]).

Для укрѣпленія въ добрѣ нравственныхъ силъ человѣка, Богъ даровалъ ему заповѣдь [2]), но человѣкъ нарушилъ ее и, вслѣдствіе этого, нравственно палъ; поводомъ къ паденію было искушеніе діавола, а возможностію паденія послужила его свободная воля [3]).

Слѣдствіемъ паденія [4]) явился наблюдаемый теперь

---

[1]) Мѳ. 5, 48. Ср. B. Weisse, cit. Comm. I. S. 127—127. I. Knabenbauer, Comm. I. 244—245 p.

[2]) Быт. 2, 16—17.

[3]). Быт. 3, 1—6, 17; Прем. Солом. 2, 24; Іоан. 8, 49; Апок. 12, 9; 20, 2. Богъ даровалъ человѣку свободную волю, по мнѣнію свв. отцевъ, съ тою цѣлію, чтобы добро принадлежало избирающему его человѣку не менѣе, чѣмъ Богу, вложившему сѣмя добра въ человѣка. Профессоръ *С. С. Глаголевъ* *[1]) говоритъ: признаніе свободы воли есть признаніе чуда; такимъ образомъ, мы видимъ, продолжаетъ профессоръ, что наше мышленіе, не только мирится съ мыслію о чудѣ, но даже постоянно предполагаетъ чудо. Мало этого, свобода человѣческой воли представляетъ собою такого рода чудо, которое обусловливаетъ собою и заставляетъ насъ сознавать нужду во многихъ чудесахъ. Свобода человѣка состоитъ въ способности самоопредѣленія; ограниченность же человѣческаго пониманія дѣлаетъ то, что человѣкъ опредѣляетъ себя къ дурному, а не къ хорошему. Опредѣливъ себя къ дурному, онъ затѣмъ оказывается не въ состояніи измѣнить это направленіе; слѣдовательно, чтобы пресѣкать зло или направлять его къ добрымъ послѣдствіямъ, требуется Божественное вмѣшательство, является нужда въ чудѣ. О такихъ чудесахъ и сообщаетъ намъ исторія Ветхо-и Ново-завѣтной Церкви, утверждающая насъ въ мысли, что спасеніе дается лишь посредствомъ чуда.

[4]) На ученіи о паденіи человѣка основываетъ *Эбрардъ* возможность чуда *[2]). Первородный грѣхъ открылъ входъ злу и бѣдствіямъ въ мірѣ. Вотъ фактъ, котораго нельзя отрицать, не отрицая самого зла, а съ нимъ и добра, не отрицая Бога и нравственнаго порядка. Это показываетъ, что первобытный естественный строй былъ нарушенъ не дѣйствіемъ Бога, а дѣйствіемъ нравственно-заблудившагося созданія,—и что онъ сталъ въ противорѣчіе съ природою. Таково объясненіе Библіи, которое, несмотря на свою таинственность, кажется единственно-совмѣстнымъ съ понятіемъ о святомъ Богѣ и человѣческой свободѣ.

---

*[1]) Чудо и наука, стр. 480 и 511.

*[2]) *I. Ebrard.* Apologetik. I Th., S. 280. Ср. русск. переводъ, стр. 289.

порядокъ міра. Но въ падшемъ человѣкѣ, при всей его грѣховности, все еще оставалась возможность нравственнаго усовершенствованія, заключавшаяся, во-первыхъ, въ томъ, что человѣкъ палъ по внѣшнему поводу—искушенію діавола, и, во-вторыхъ, въ томъ, что въ человѣкѣ только исказился, но не уничтожился образъ Божій. Поэтому Богъ чрезъ Своихъ посланниковъ, свв. пророковъ и апостоловъ, даруетъ людямъ вѣро-и нравоученіе.

Въ возможности такого чудеснаго воздѣйствія на душу человѣка нельзя сомнѣваться, коль скоро мы убѣждены въ томъ, что Богъ есть личный Духъ, и что Онъ сотворилъ человѣка по Своему образу и подобію. Между Богомъ и человѣкомъ, при всемъ безмѣрномъ различіи, есть и нѣкоторое сходство: какъ Богъ, такъ и человѣкъ *суть духи* живые, личные, а потому могутъ входить между собою въ живое общеніе. Если нашъ духъ можетъ находиться въ постоянномъ общеніи и взаимодѣйствіи съ природою вещественною, несмотря даже на то, что она далеко не однородна съ нимъ, то тѣмъ болѣе Духъ Божій можетъ находиться въ общеніи и взаимодѣйствіи съ однороднымъ, хотя и далеко низшимъ Его, духомъ человѣческимъ.

Богъ, какъ Существо духовное и личное, можетъ сообщить извѣстныя истины человѣку, а человѣкъ, какъ существо также духовное и личное, можетъ принять и усвоить сообщаемыя ему истины.

Сообщавшіяся Богомъ религіозно-нравственныя истины имѣли цѣлію способствовать человѣку въ осуществленіи Царства Божія на землѣ.

И такъ, мы установили необходимость и возможность живой связи между Творцомъ и Его твореніемъ и показали, что связь эта настолько безусловна и существенна, что внѣ ея не было бы жизни, а было бы лишь мертвое бытіе безъ цѣли и исторіи.

Теперь намъ осталось лишь развить подробнѣе и указать, въ какихъ именно формахъ эта связь находитъ свое выраженіе въ жизни міра и человѣка. Анализу этой связи, правильнѣе сказать — промыслительной дѣятельности Господа Бога, посвящена нами слѣдующая глава настоящаго

сочиненія. При этомъ, мы укажемъ на различіе между промыслительною дѣятельностію предустановленнаго при самомъ сотвореніи порядка и таковой же дѣятельностію Господа Бога, внѣ этого обычнаго порядка. Эту послѣднюю дѣятельность мы, въ отличіе отъ обычной, назвали бы особой, а, въ отличіе отъ естественной, —сверхъестественной, или чудесной.

ЧЕТВЕРТАЯ ГЛАВА.

Библейское ученіе о Промыслѣ Божіемъ, естественномъ и сверхъестественномъ, или чудесномъ въ жизни міра, человѣка и народовъ [1]).

Изъ изложеннаго ученія о Богѣ, мірѣ и человѣкѣ и ученія объ отношеніи міра и человѣка къ Богу, съ логическою необходимостію, вытекаетъ ученіе о Промыслѣ Божіемъ. Актъ творенія Господомъ Богомъ міра и промыслительная дѣятельность Творца неразрывно связаны между собой; они не могутъ мыслиться отдѣльно. Богъ создалъ міръ не только, какъ матеріальную величину, а какъ жизнь, направленную къ достиженію Царства Божія. Созданіе міра составило первичный актъ продолжающагося творенія Промысла Божія, его исходную точку, подобно тому, какъ достиженіе міромъ цѣли единенія разумной твари съ ея Творцомъ—послужитъ заключеніемъ Промысла Божія, конечнымъ актомъ творенія. Помимо этого, жизнь міра, какъ выраженіе Божественной любви, есть отраженіе единаго въ себѣ самомъ сущаго Божественнаго бытія и, какъ таковое, тяготѣетъ къ Нему въ формѣ неразрывнаго взаимодѣйствія. Согласно сказанному, и въ Библіи мы видимъ постоянное упоминаніе творенія и промышленія, какъ двухъ сторонъ одной дѣятельности [2]). Въ Библіи же мы находимъ указаніе на всеобъемлющую полноту проявленія промыслительной дѣятельности Господней.

---

[1]) Примѣры чудесъ—въ первой части: чудеса въ области физическаго, анатомо-физіологическаго и антропологическаго міра — въ главѣ II, чудеса въ области психическаго міра—въ главѣ III, и, наконецъ, чудеса въ области исторіи народовъ—въ главѣ IV.

[2]) Пс. 103; Іов. 37 и 38. Іоан. 5, 17.

Господь Богъ небо и землю наполняетъ [1]). Пребывая же вездѣ, а также зная все счетомъ [2]), вѣсомъ и мѣрою [3]), Онъ отъ начала міра и донынѣ никогда не прекращаетъ въ немъ Своей дѣятельности [4]). Имъ все стоитъ [5]), Онъ все держитъ словомъ силы Своей [6]). Въ Его рукѣ—душа всего живущаго [7]). Если бы сокрыто было Имъ лицо Его. то все пришло бы въ смятеніе [8]). Отъ Него зависятъ законы бытія, движенія и жизни [9]). Онъ, покрывая небо облаками, приготовляетъ для земли дождь, произращаетъ на горахъ траву, даетъ пищу скоту и птенцамъ ворона, взывающимъ къ Нему [10]). Поэтому они всѣ уповаютъ на Него, и Онъ даетъ имъ пищу въ свое время, открываетъ руку Свою и насыщаетъ все живущее по благоволенію [11]). Господь Богъ видитъ зародышъ человѣка Своими очами и въ книгѣ Своей опредѣляетъ всѣ дни существованія его на землѣ [12]). Изводя человѣка изъ чрева матери, Онъ вселяетъ въ него упованіе у груди матери [13]), и во всю его жизнь, какъ отецъ, всѣ заботы о немъ принимаетъ на Самого Себя [14]), и до того простираетъ Свою попечительность о немъ, что безъ Его воли и волосъ не падаетъ съ головы человѣка [15]). Таково свидѣтельство Библіи о Промыслѣ Божіемъ. Промыслъ Божій проявляется въ дарованіи міру опредѣленныхъ законовъ или выражается въ отдѣльныхъ актахъ, когда заблужденія свободной твари дѣлаютъ первичный

---

[1]) Іерем. 23, 24.
[2]) Ис. 40, 26; Мѳ. 10, 30.
[3]) Іов. 28, 25.
[4]) Іоан. 5, 17.
[5]) Колос. 1, 17.
[6]) Евр. 1, 3.
[7]) Іов. 12, 10.
[8]) Пс. 103, 29.
[9]) Дѣян. 17, 28.
[10]) Пс. 146, 8, 9; 64, 10—14; 103, 13, 14; Дѣян. 14, 17.
[11]) Пс. 144, 1, 5, 16.
[12]) Пс. 138, 16.
[13]) Пс. 21, 10.
[14]) 1 Петр. 5, 7.
[15]) Мѳ. 10, 30.

путь недостаточнымъ. Поэтому Промыслъ Божій проявляется двояко: или какъ естественный, или какъ сверхъестественный, чудесный. Разсматривая законы природы и наблюдая ихъ механическую точность и послѣдовательность, многіе люди до такой степени поражаются и восхищаются гармоніей этихъ законовъ, что начинаютъ обоготворять ихъ, приписывая имъ качества Божества—неизмѣняемость и безконечность. А между тѣмъ, это есть не что иное, какъ, проявленіе Божественнаго естественнаго Промысла.

Воля Творца, намѣтивъ цѣль существованія міра, проложила и пути, слѣдуя которымъ міръ могъ бы достигнуть этой цѣли. Разумъ и воля Господа Бога, все заключающіе въ себѣ, и только въ себѣ, господствуютъ надъ міромъ, указывая ему и источникъ, и цѣль, и формы его дѣятельности. Библія самымъ яснымъ образомъ указываетъ, именно, на такое происхожденіе естественныхъ законовъ и прямо говоритъ о нихъ, какъ объ устойчивыхъ формахъ высшаго руководительства. Все совершается согласно Божію опредѣленію [1]), какъ, напр., всѣ явленія въ области астрономіи [2]), геологіи [3]), метеорологіи, физики и т. д. [4]) Въ силу повторяемости и однообразія формы, такого рода промыслительное руководительство мы называемъ закономъ; но надо помнить, что законъ, какъ выраженіе воли, обязанъ имѣть одареннаго волей законодателя. Такимъ законодателемъ можно признать лишь Творца, Господа Бога, какъ единую, дѣятельную и независимую, міровую, премудрую волю.

Со стороны внѣшней, по отношенію къ окружающимъ насъ силамъ природы, Промыслъ сверхъестественный, чудесный не представляетъ чего-либо отличнаго отъ Промысла естественнаго. И здѣсь дѣйствуютъ тѣ же, знакомыя намъ изъ повседневнаго опыта, природныя силы; и здѣсь извѣстный фактъ чуда, какъ бы, вытекаетъ изъ взаимоотношенія силъ природы, какъ естественное слѣдствіе есте-

---

[1]) Іер. 33, 20, 25.

[2]) Іер. 31, 35.

[3]) Іер. 5, 22.

[4]) Ме. 5, 45; Іов. 38, 22—30.

ственныхъ причинъ. Рыбаки [1]) кидаютъ въ воду сѣти и извлекаютъ богатый уловъ рыбы; перестаетъ дуть вѣтеръ, и воды успокаиваются [2]); все это—вполнѣ въ порядкѣ вещей, просто и обыденно. Но, если брать не одинъ лишь фактъ, а разсматривать его въ извѣстной связи съ предыдущимъ и послѣдующимъ, то поразительное значеніе факта выступаетъ столь очевидно, что сама простота явленія не только не обезцѣниваетъ, но еще болѣе подчеркиваетъ силу даннаго знаменія. Эта связь заключается въ совпаденіи необходимости извѣстнаго факта, въ цѣляхъ Божественнаго Промысла, съ совершеніемъ его именно въ нужный для того моментъ. Въ этомъ, именно, совпаденіи и заключается особое дѣйствованіе Бога, Его сверхъестественный Промыслъ. Такимъ образомъ, фактъ чуда отличенъ отъ всякаго другого явленія присутствіемъ въ немъ особаго намѣренія Господа Бога, т. е. наличностью телеологическаго элемента. Правда, существуетъ другой разрядъ чудесъ, гдѣ, повидимому, Божественная воля дѣйствуетъ не посредствомъ, а сверхъ естественныхъ силъ міра. Укажемъ на воскрешеніе мертвыхъ. Мы такъ твердо увѣрены, что жизнь, покинувъ тѣло, навсегда порываетъ связь съ нимъ въ этомъ мірѣ, что для насъ это—*непреложный* законъ бытія. Но подобное словоупотребленіе, обычное и законное для текущей, занятой лишь даннымъ моментомъ, жизни, неправильно и незаконно, когда рѣчь идетъ объ абсолютномъ Разумѣ. Абсолютное познается лишь абсолютнымъ же, а существо человѣческое, по самой природѣ своей, ограничено. Съ этой точки зрѣнія, самый эпитетъ закона—«непреложный» долженъ быть относимъ лишь къ Богу. И здѣсь онъ не противорѣчитъ только что сказанному, ибо Господа Бога мы не можемъ познать только своимъ разумомъ, безъ Его сверхъестественнаго откровенія. Съ другой стороны, будучи несовершенны, мы не стоимъ на одной точкѣ развитія, а постепенно приближаемся къ совершенству, ибо цѣль міра—возсоединеніе съ Творцомъ въ Царствіи Божіемъ.

[1]) Іоан. 21, 6.

[2]) Лук. 8, 24.

И только въ этотъ послѣдній моментъ и можетъ получить свое объясненіе чудо.

Итакъ, чудо есть актъ сверхъестественной, промыслительной дѣятельности Творца. Свободная воля человѣка, въ силу ограниченности его природы, часто сходитъ съ путей, предуказанныхъ ему естественнымъ Промысломъ, и вотъ, тогда-то Господь Богъ, по Своей благости и по неизмѣнности конечной цѣли міра, въ дополненіе и помощь, но не вопреки естественному Промыслу т. е. обычному порядку міра,—проявляетъ особую, сверхъестественную, промыслительную дѣятельность, заключающуюся въ чудѣ.

Въ качествѣ иллюстраціи высказанныхъ положеній о Промыслѣ Божіемъ по отношенію къ отдѣльнымъ лицамъ укажемъ два-три примѣра.

Пророкъ Божій Илія—ревностный служитель Бога истиннаго и неустанный обличитель современнаго ему идолослуженія—долженъ былъ на нѣкоторое время скрываться въ пустынѣ отъ преслѣдованій ожесточенныхъ враговъ правды Божіей. Безлюдная, сухая пустыня была мѣстомъ, гдѣ, конечно, не могъ найти себѣ насущнаго хлѣба служитель Божій. Къ тому же, и вся окрестная страна была объята страшнымъ голодомъ, вслѣдствіе продолжительной засухи. Святому пророку предстояла еще великая миссія — свидѣтельство всемогущей силы Бога истиннаго, предъ Которымъ должны были преклониться безумные почитатели бездушныхъ боговъ. Господь даетъ пищу алчущему. Каждый день, и притомъ въ извѣстные часы, утромъ и вечеромъ, птицы небесныя приносятъ ему хлѣбъ и мясо, ибо «*Богъ имъ* (воронамъ) *повелѣлъ кормить*» праведника [1]).

Въ житіяхъ святыхъ безчисленны примѣры подобнаго промышленія Божія.

Страшнымъ мукамъ подвергали безбожные язычники святого мученика Василиска. Въ цѣпяхъ влекли его воины на судъ. Былъ жаркій, томительный полдень. Воины

---

[1]) 3 Цар. 17, 4—6.

остановились въ одномъ селеніи для утоленія жажды и подкрѣпленія силъ. Святого страдальца, измученнаго пытками, воины привязали къ сухому дубу у воротъ того дома, гдѣ они пиршествовали. Около несчастнаго страдальца собралась толпа народа, наносившая ему еще большія нравственныя мученія хуленіями исповѣдуемаго имъ Бога. Мученикъ доходилъ до полнаго истощенія силъ. Въ своемъ ужасномъ положеніи онъ воззвалъ къ Господу о дарованіи ему помощи въ перенесеніи его страданій. И вотъ, вдругъ дѣлается землетрясеніе. Спадаютъ тяжелыя цѣпи съ измученнаго. Сухой дубъ, къ которому онъ былъ привязанъ, зеленѣетъ, покрывается широкими, свѣжими вѣтвями и листьями, а подъ ногами мученика земля источаетъ воду и утоляетъ его жажду. Всемогущаго, Истиннаго Бога прославляютъ человѣческія уста и сердца, пораженныя дивными проявленіями Его Промысла [1]).

Возьмемъ еще примѣръ изъ жизни преподобнаго Іоанна Лѣствичника.

У преподобнаго былъ ученикъ—Моисей. Въ началѣ его иноческаго подвига, Іоаннъ далъ ему послушаніе—наносить земли съ одного мѣста на другое для утучненія и удобренія грядъ подъ овощи.

Моисей покорно исполнялъ волю своего старца. Былъ жаркій полдень. Томимый чрезмѣрнымъ жаромъ, послушникъ позволилъ себѣ прилечь, спасаясь отъ зноя въ тѣни громаднаго камня. Іоаннъ былъ въ келліи. Послѣ долгой молитвы, онъ былъ объятъ какимъ-то, какъ-бы, тонкимъ сномъ. Его пробуждаетъ Священнолѣпный словами: «какъ же ты, Іоаннъ, беззаботно спишь, когда Моисей—въ опасности?»

Іоаннъ снова отдается молитвѣ, онъ молится о своемъ ученикѣ. Къ вечеру приходитъ Моисей. Іоаннъ спрашиваетъ его, не случилось ли съ нимъ чего неблагопріятнаго. Ученикъ разсказываетъ ему, что онъ едва спасся отъ неизбѣжной смерти, т. к. громадный камень свалился на то мѣсто, гдѣ спалъ Моисей, въ ту самую минуту, ког-

---

[1]) Чет.-Мин., май, листъ 264 на обор. и листъ 265.

да заснувшій былъ разбуженъ голосомъ Іоанна, заставившимъ его встать и снова приняться за свою работу. Іоаннъ тайно возблагодарилъ Господа за Его дивное промышленіе [1]).

Мы могли бы продолжить эти примѣры весьма яркими и несомнѣнными свидѣтельствами изъ жизни святыхъ и частныхъ лицъ, еще разъ доказывающими *фактически* справедливость тѣхъ богооткровенныхъ, непререкаемыхъ истинъ о Промыслѣ Божіемъ, которыя заключены въ Священномъ Писаніи Ветхаго и Новаго Завѣта.

Какъ въ жизни отдѣльнаго человѣка проявляется естественный и сверхъестественный Промыслъ Божій, такъ точно онъ имѣетъ мѣсто и въ исторической жизни народовъ.

Исторія народа слагается изъ общей суммы жизней отдѣльныхъ свободныхъ личностей, составляющихъ данный народъ. Но эта совокупность личностей не есть механическое скопленіе жизней, безъ общей, объединяющей ихъ идеи; напротивъ, жизнь народа есть та же индивидуальная и самоцѣнная величина.

Признавъ это, мы должны на историческую жизнь, какъ цѣлое, распространить также и то, что говорили про отдѣльную личность въ ея отношеніи къ законамъ природы, и даже въ еще большей степени.

Историческая жизнь, будучи, такъ сказать, дѣломъ человѣческихъ рукъ, поскольку человѣкъ есть свободная личность [2]), въ то же время, является объектомъ и промыслительной дѣятельности Творца. Эта Божественная дѣятельность проникаетъ всю исторію народа и составляетъ въ ней идеально-нравственный элементъ. Къ высшимъ нравственнымъ цѣлямъ направляетъ Господь Богъ также и судьбы народовъ и царствъ.

Назначивъ опредѣленныя времена и предѣлы ихъ обитанію [3]), Онъ, какъ царь по всей землѣ [4]), владѣетъ

---

[1]) Преп. Іоанна—Лѣствица, стр. 6—7.

[2]) Втор. 30, 19; Ис. 1, 20; Мѳ. 19, 17.

[3]) Дѣян. 17, 26.

[4]) Пс. 46, 3, 8.

царствами человѣческими, давая ихъ тому, кому хочетъ [1]). Онъ устанавливаетъ и всѣ власти земныя [2]), такъ что Имъ цари царствуютъ и повелители узаконяютъ правду [3]).

Поставляя же царей и содержа въ рукѣ Своей сердца ихъ [4]), Богъ, когда находитъ нужнымъ, и низлагаетъ ихъ [5]), равно какъ и выдвигаетъ благопотребныхъ людей въ извѣстное время среди того или другого народа [6]); въ другое время Онъ отнимаетъ ихъ у него, истребляя изъ среды его судью и умерщвляя всѣхъ князей его [7]). Сообразуясь съ нравственнымъ состояніемъ народовъ, Онъ въ одни времена обильно подаетъ имъ всѣ блага земли [8]) и даруетъ тихую и безмятежную жизнь [9]), въ другія—наводитъ на нихъ глады, моры, землетрясенія [10]), мечъ [11]), порабощенія и всѣ другія общественныя бѣдствія [12]). По волѣ Божіей, одни царства колеблются и падаютъ, а другія возвышаются и стоятъ твердо [13]). Таковы свидѣтельства Библіи о Промыслѣ Божіемъ въ исторіи народовъ.

Объединяя свидѣтельства о свободѣ воли человѣка и о Промыслѣ Божіемъ въ исторіи народовъ, мы усматриваемъ здѣсь двѣ сосуществующія стороны: чувственно-духовную и идеально-духовную; онѣ не только не исключаютъ другъ друга, но, именно, въ силу сосуществованія, знаменуютъ собою весь Божественный планъ взаимоотношенія міра и его Творца. Сообразно этому, всякій фактъ можетъ и долженъ быть оцѣненъ двояко: отрицательныя стороны

---

[1]) Дан. 4, 14.
[2]) Рим. 13, 1.
[3]) Прем. 8, 15.
[4]) Притч. 21, 1.
[5]) Дан. 2. 21.
[6]) Сир. 10, 4; Исх. 31, 3—6.
[7]) Амос. 2, 3.
[8]) Ис. 1, 19.
[9]) 1 Тим. 2, 2.
[10]) Мѳ. 24, 7.
[11]) Ис. 2, 4.
[12]) Дан. 3, 28.
[13]) Дан. 2, 37—44. *Сильвестръ, еп.* Опытъ Прав. Догм. Богословія, томъ III, стр. 320.

могутъ имѣть своимъ источникомъ заблуждающуюся волю свободнаго человѣка, положительныя же должны быть отнесены къ воздѣйствію Промысла Божія. Но и сами отрицательныя стороны нисколько не лишены благотворнаго вліянія Промысла Божія, ибо, будучи дурными въ сферѣ человѣческой, чувственной, онѣ могутъ породить доброе въ сферѣ идеальной. Именно въ томъ-то и заключается сущность Промыслительной дѣятельности Господа Бога, что всю совокупность дѣятельныхъ актовъ свободнаго человѣка, со всѣми его ошибками и злоупотребленіями, Богъ обращаетъ во благо не путемъ принужденія и повелѣнія могущественнаго Владыки, а незамѣтнымъ, премудрымъ руководительствомъ любвеобильнаго и благого Отца [1]).

Отрицать идею Промысла Божія въ исторической жизни народовъ—значитъ ограничить ее лишь тѣми чувственно-духовными процессами, на которые только и способенъ человѣкъ. Но это означало бы также и утрату всякой общей идеи, всякаго высшаго смысла въ жизни и являлось бы отрицаніемъ ея высочайшей цѣли, т. е. какъразъ того, что и составляетъ смыслъ ея бытія. Нравственность и религія всегда будутъ убѣдительно говорить въ пользу признанія Промысла Божія, какъ важнѣйшаго фактора исторической жизни. Самыя дѣла людей могутъ получить свою истинную оцѣнку исключительно при разсмотрѣніи ихъ съ точки зрѣнія высшихъ, чѣмъ они сами, болѣе духовныхъ принциповъ.

Такимъ образомъ, Божеское и человѣческое, руководящее и дѣйствующее начала составляютъ, какъ бы, душу и тѣло исторической жизни. Сообразно съ идеей Божественнаго Промысла, историческая жизнь должна обладать планомѣрностью, но слѣдуетъ помнить, что планомѣрность эта есть созданіе высшаго Разума и, какъ таковое, стоитъ выше человѣческаго пониманія. Человѣческій разумъ не охватываетъ Божественныхъ плановъ цѣликомъ, наблюдая лишь незначительныя части

---

[1]) Укажемъ, напримѣръ, на продажу Іосифа братьями и на слѣдствіе этой продажи для еврейскаго народа.

ихъ и не будучи въ силахъ отрѣшиться отъ своихъ ограниченныхъ индивидуальныхъ понятій. Отсюда вытекаетъ то чередованіе дурного и хорошаго, какое представляетъ намъ исторія въ ея чисто-человѣческомъ пониманіи. Какъ для уясненія смысла и связи событій—даже въ тотъ или другой историческій періодъ—требуется наличность, такъ называемой, исторической перспективы, такъ, тѣмъ болѣе, для разумѣнія планомѣрности всего бытія нужна особая историческая перспектива, которую мы, въ силу недоступности ея для насъ, назовемъ Божественной.

Наряду съ постояннымъ проявленіемъ Божественнаго Промысла въ исторіи, выражающимся въ планомѣрномъ теченіи ея для достиженія высшей цѣли, въ исторической жизни народовъ мы встрѣчаемъ и такіе поразительные или чудесные факты, которые стоятъ особнякомъ среди остальной массы фактовъ и не могутъ быть выведены изъ нихъ подобно другимъ. Это еще не значитъ, что нѣтъ никакой связи между такими поразительными или чудесными фактами и остальной жизнью: связь эта существуетъ, но она иного характера и иного происхожденія. Эти чудесные факты только кажутся намъ случайными [1]), на самомъ же дѣлѣ они имѣютъ свое мѣсто въ Божественномъ планѣ и необходимы нисколько не менѣе, нежели и планомѣрно-проявляющееся, постоянное Промышленіе Божіе.

И тотъ, и другой виды Промысла Божія, естественный и сверхъестественный или чудесный, имѣютъ свое оправданіе въ служеніи единой, предустановленной Творцомъ міровой цѣли.

Отличительнымъ признакомъ Промыслительной дѣятельности въ чудесныхъ фактахъ исторіи является ихъ служеніе какой-либо идеѣ; эти факты часто способствуютъ проникновенію въ міръ великихъ религіозныхъ истинъ. Богъ—Творецъ и Промыслитель—свободно избираетъ орудіе Своей Воли, и оно производитъ на насъ то или иное сильнѣйшее впечатлѣніе.

---

[1]) Укажемъ на примѣръ взятія корзины съ младенцемъ Моисеемъ дочерью Фараона и на то слѣдствіе, которое имѣло это событіе для евреевъ.

Всемірно-историческая жизнь народовъ представляетъ собою такое громадное цѣлое, въ которомъ весьма трудно оріентироваться для установленія факта вмѣшательства Промысла Божія въ обычную смѣну всемірно-историческихъ взаимоотношеній.

Попытаемся иллюстрировать ранѣе высказанныя соображенія о Промыслѣ Божіемъ въ исторіи народовъ библейскими и другими фактами.

Братья Іосифа продаютъ любимаго сына своего отца[1]). Ихъ жестокая цѣль достигнута. Однако, вмѣстѣ съ тѣмъ, Божественный Промыслъ о судьбахъ всего еврейскаго народа и, вмѣстѣ съ нимъ, о судьбахъ всѣхъ народовъ,—совершенно неожиданно достигаетъ Своей спасительной для всѣхъ цѣли. Іосифъ спасаетъ весь народъ отъ голода и осуществляетъ всемірно-историческую, провиденціальную цѣль. «*Вы умышляли противъ меня зло*, успокаиваетъ онъ братьевъ, *но Богъ обратилъ это зло въ добро, чтобы сдѣлать то, что теперь есть: сохранить жизнь великому числу людей*» [2]).

Если всмотрѣться внимательно въ общую сѣть благопріятствующихъ этому ходу событій, то нельзя не замѣтить, что всѣ «случайности» этой продажи развиваются по вполнѣ опредѣленному, премудрому плану, вопреки человѣческимъ соображеніямъ и злымъ цѣлямъ, которыя, будто-бы, руководили всѣмъ этимъ планомъ. «Случайный» караванъ измаильтянскихъ купцовъ привелъ братьевъ къ мысли о продажѣ Іосифа. Сильное желаніе устранить Іосифа мѣшало имъ постигнуть все безчеловѣчіе этого поступка.

Іосифъ снова проданъ Потифару и попадаетъ въ темницу, гдѣ совсѣмъ неожиданно занимаетъ столь выдающееся положеніе. «Продай измаильтяне Іосифа не Потифару, а какому-либо заурядному египтянину, весь послѣдующій рядъ событій не совершился бы» [3]). Іосифъ

---

[1]) Ср. объ этомъ у проф. *А. П. Лопухина*: Идея промысла Божія, стр. 53—56.

[2]) Быт. 50, 19—20.

[3]) См. *А. П. Лопухинъ*, ibid., стр. 55.

не встрѣтился бы съ сластолюбивой госпожей, не былъ бы ввергнутъ въ привилегированную темницу, не встрѣтился бы тамъ съ сановниками, не занялъ бы должности министра Египта, не сдѣлалъ бы запасовъ хлѣба; погибли бы самъ онъ, его братья, и престарѣлый отецъ. Божественный Промыслъ судилъ быть иному. Изъ ряда, какъ бы, случайныхъ событій выходитъ въ конечномъ итогѣ стройное цѣлое, объединенное высшей спасительной, божественной цѣлью.

Промыслъ Божій Самъ направляетъ судьбы народовъ, и всю жизнь ихъ подчиняетъ Своей всемогущей, спасительной волѣ.

Возьмемъ другую смѣну фактовъ изъ всемірной исторіи.

Незримая сила, вопреки всѣмъ человѣческимъ разсчетамъ, приготовила міръ къ принятію Господа Спасителя. Здѣсь столкновеніе историческихъ народовъ—прямо поразительно. Вся исторія міра есть приготовленіе народовъ къ принятію христіанства. Мы возьмемъ лишь нѣсколько отдѣльныхъ эпизодовъ изъ послѣднихъ вѣковъ до Рождества Христова.

Александръ Великій [1]), изъ цѣлей, ничего общаго съ позднѣйшими христіанскими не имѣющихъ, покорилъ одной власти весь необъятный востокъ. Совсѣмъ незамѣтно для себя онъ осуществилъ высшую, провиденціальную цѣль—эллинизировалъ востокъ, что способствовало быстрому распространенію истиннаго богопознанія, сначала Ветхо-Завѣтнаго, а затѣмъ и Ново-Завѣтнаго. Не менѣе удивительна, затѣмъ, роль и Рима. Римъ закончилъ дѣло Александра Великаго. Всѣ народы Востока и Запада, подъ желѣзною властью римскаго закона, объединились такъ, что новое ученіе, христіанское благовѣстіе спасенія усиленно разливалось, какъ живительные соки по артеріямъ одного цѣлаго организма.

Римскіе завоеватели не только не думали объ этомъ, но, если-бы знали это, то постарались бы всѣми силами

---

[1]) Ср. *А. П. Лопухинъ,* ibid., стр. 61 и др.

воспрепятствовать такому крушенію языческаго міра. Но судьбы народовъ подчинены Божественному Промыслу, и Его святая, спасительная воля совершается помимо и вопреки губительнымъ намѣреніямъ отдѣльныхъ личностей. И можно указать множество примѣровъ, когда Божественная воля пресѣкала теченіе міровой исторіи въ сторону, обратную спасительнымъ намѣреніямъ Вседержителя.

Указываютъ на одно «случайное» явленіе [1]). Въ 337 году до Р. Хр., во время пиршества, Филиппъ Македонскій, разсерженный своимъ сыномъ, бросился на него съ обнаженнымъ мечемъ и, несомнѣнно, закололъ бы его, если-бы отъ порывистаго движенія не поскользнулся и не упалъ. Этотъ «случай» спасъ жизнь великому завоевателю, употребившему, какъ видно было, всю свою энергію на осуществленіе, незамѣтно для себя, провиденціальной цѣли спасенія міра. Съ другой стороны, его «преждевременная» смерть спасла міръ отъ того деспотизма, въ которомъ, несомнѣнно, оказалась бы его всемірная монархія, и дѣло осуществленія спасенія міра должно было-бы замедлиться еще болѣе.

Ганнибалъ долженъ былъ еще нанести рѣшительный ударъ Риму, чего послѣдній, конечно, не выдержалъ бы. Но, вмѣстѣ съ Римомъ, была бы похоронена и та историческая смѣна событій, которая, какъ мы видѣли, такъ много способствовала быстрому осуществленію величайшей провиденціальной цѣли. Но Ганнибалъ не нанесъ этого удара, не перервалъ нити, на которой, такъ сказать, висѣла вся послѣдующая исторія міра,—не потому, чтобы онъ былъ безсиленъ это сдѣлать (вся пламенная энергія его борьбы съ Римомъ къ этому только и направлялась),—а потому, что это разрушеніе не входило въ планы Божественнаго Промышленія.

Обратимся къ нашей родной исторіи. Монгольское иго—бѣдствіе для Руси, подобнаго которому трудно подыскать. Цѣлью монголовъ было поработить, уничто-

---

[1]) *А. П. Лопухинъ*, ibid., стр. 63.

жить сильную и богатую землю русскую. Своей цѣли они настойчиво достигали въ продолженіе нѣсколькихъ столѣтій. Но Божественный Промыслъ судилъ иное. Русская земля погибла бы отъ другой причины — отъ внутреннихъ раздоровъ, которые разрывали ея единство и подчиняли желѣзному игу сосѣднихъ тевтоновъ. Монгольское иго объединило всю землю въ одинъ народъ, добило пылающіе междоусобіями цѣлые города и мѣстности, ускорило дѣло собиранія Руси московскими князьями и, тѣмъ самымъ, неожиданно поспособствовало процвѣтанію могущественнѣйшей страны въ мірѣ—великой Руси, хранительницы единой истинной православной вѣры. Объединившись, она не погибла отъ болѣе сильнаго порабощенія тевтонамъ, которые захватили въ свои хищныя руки лишь отдаленныя отъ монгольскаго ига области Западной Руси.

Этими примѣрами,—думаемъ,—вполнѣ достаточно для нашей цѣли иллюстрируется дѣйствіе Промысла Божія въ историческихъ судьбахъ человѣчества.

Итакъ, неизмѣняемость предначертанныхъ міру судебъ, въ связи со свободой человѣка, обусловливается Божественною помощью послѣднему въ его исторической жизни. Эта помощь и есть именно естественный и сверхъестественный или чудесный Промыслъ Божій въ исторіи народовъ.

Выяснивъ характеръ, внутренній смыслъ и цѣль Божественной Промыслительной дѣятельности, мы, однако, не должны этимъ ограничиваться. Въ слѣдующей главѣ мы дадимъ разборъ и опроверженіе тѣхъ ошибочныхъ мнѣній, которыя въ дѣйствованіи сверхъестественнаго или чудеснаго Промысла видятъ нарушеніе того или иного Божественнаго свойства. Мы покажемъ, что подобныя мнѣнія порождаются слишкомъ узкимъ пониманіемъ—какъ жизни и цѣли міра, такъ и особенно той роли, которая назначена вѣнцу творенія—человѣку. Далѣе, мы раскроемъ основную ошибку противниковъ чуда, полагающихъ, что чудо вынуждается у Бога, а не свободно и предвѣчно Имъ Самимъ установлено.

ПЯТАЯ ГЛАВА.

Библейское и святоотеческое ученіе о Богѣ неизмѣняемомъ и всесовершенномъ и критическій разборъ возраженій противъ возможности чуда, основанныхъ на неправильномъ пониманіи этихъ свойствъ Божіихъ.

Священное Писаніе съ полною опредѣленностію говоритъ о неизмѣняемости, какъ одномъ изъ существенныхъ свойствъ Божіихъ. «Богъ всегда пребываетъ одинъ и тотъ же и въ Своемъ Существѣ, и въ Своихъ силахъ, и въ Своихъ опредѣленіяхъ и дѣйствіяхъ» [1]). Св. Писаніе устраняетъ изъ представленія о Богѣ всякую измѣняемость, замѣчаемую въ человѣкѣ [2]) и во внѣшней природѣ [3]), отрицаетъ всякую тѣнь перемѣны въ Богѣ [4]) и говоритъ прямо отъ лица Господа: «*Азъ Господь Богъ вашъ, и не измѣняюся*» [5]).

Святые отцы и учители Церкви и здѣсь слѣдуютъ Богооткровенному ученію, приписывая Богу всецѣлую неизмѣняемость во всѣхъ отношеніяхъ [6]).

Св. Григорій Нисскій обосновываетъ эту неизмѣняемость Божію на Его всесовершенствѣ: «Божіе естество одно не подлежитъ превратности и измѣненію; въ лучшее превратиться оно не можетъ; нѣтъ ничего такого, для

---

[1]) *Макарій*, op. cit., стр. 86.

[2]) Цар. 15, 29; Прит. 19, 21.

[3]) Пс. 101, 26—28; ср. Евр. 1, 11, 12; Мрк. 13, 31.

[4]) Іак. 1, 17.

[5]) Малах. 3, 6.

[6]) Dionysius Areopagita. De divinis nominibus, cap. 2, n. 6; ср. Migne. S. gr., t. 3, col. 644; Theophili, ep. Antioch. Πρὸς Αὐτόλυκον (Ad Autolycum) l. I, c. 4; Migne. S. gr., t. 6, col. 1029; Origenes: Περὶ ἀρχῶν (De principiis) l. 1, c. 1; n. 6; Migne. S. gr., t. 9, col. 125. Augustinus: De Trinitate. Migne. S. l., t. 32. col. 887. Confessiones, lib. 13, cap. 16. Migne. S. l., t. 32, col. 851; русск. пер.—стр. 539. «Ты одинъ неизмѣняемъ и въ Своемъ вѣдѣніи, неизмѣняемъ и въ Своей волѣ. И бытіе Твое неизмѣняемо и въ вѣдѣніи и въ волѣ, и вѣдѣніе Твое неизмѣняемо и въ бытіи и въ волѣ, и воля Твоя неизмѣняема и въ бытіи и въ вѣдѣніи».

чего допустило бы оно измѣненіе, такъ какъ нѣтъ ничего, что бы было лучше Его» [1]).

Всесовершенство Божіе предполагается, какъ основной признакъ Высочайшаго Существа. Если Ему не будетъ усвоенъ этотъ признакъ, то человѣческій умъ будетъ искать другое существо—превосходнѣйшее; это послѣднее и будетъ Божествомъ, обладающимъ всесовершеннѣйшимъ бытіемъ и свойствами.

Св. Писаніе подробно изъясняетъ, что Богъ не только свободенъ отъ всякаго ограниченія и недостатка въ какомъ бы то ни было отношеніи, но вмѣстѣ обладаетъ всѣми совершенствами, и притомъ въ высочайшей степени, или безъ всякой степени и «мѣры». Оно говоритъ о томъ или безотносительно [2]), или сравнивая Бога съ другими существами [3]).

Раздѣльнѣе это всесовершенство Божіе—вполнѣ понятно—обнаруживается изъ разсмотрѣнія всѣхъ свойствъ Божіихъ,—Его всесовершеннѣйшей Премудрости, Всемогущества, Благости и т. д.

Поэтому всесовершенство не есть какое-либо частное свойство Божіе, а общее, объемлющее собою всѣ прочія. Приведемъ слова Кирилла Іерусалимскаго, для обобщенія церковнаго ученія объ этомъ свойствѣ: «Должно вѣровать, что Богъ во всемъ совершенъ (τέλειος ἐν πᾶσιν) по слову Спасителя: «*Отецъ вашъ небесный совершенъ есть*» [4]); совершенъ въ зрѣніи, совершенъ въ силѣ, совершенъ въ величіи, совершенъ въ предвѣдѣніи, совершенъ въ благости, совершенъ въ правдѣ, совершенъ въ человѣколюбіи. Онъ есть обильнѣйшій и неоскудѣвающій источникъ всякаго блага, рѣка благодѣяній, вѣчно неистощимо сіяю-

---

[1]) Gregorius Nissenus. In psalmorum inscriptiones. Migne. S. gr. t. 44, col. 500, русск. пер. т. II, стр. 74.

[2]) 1 Ін. 1, 5; Пс. 144, 3; 146, 5; Іов. 36, 26; Варух. 3, 24—25; Пс. 23, 10; 112, 4; Ис. 6, 3; Дн. 17, 25—26; Пс. 15, 11.

[3]) Пс. 34, 10; Ис. 40, 18; 1 Цар. 2, 2. Іов. 36, 22; Исх. 15, 11; Втор. 10, 17; 1 Тѳ. 6, 15; 1 Цар. 2, 2; 1 Тѳ. 6, 16, 17; Ис. 40, 17, 23 и мн. др.

[4]) Мѳ. 5, 48.

щій свѣтъ, непреоборимая сила, примѣняющаяся къ нашимъ немощамъ. Для насъ трудно даже слышать имя Его» [1]).

Такое библейское ученіе о Богѣ неизмѣняемомъ и всесовершенномъ обусловливаетъ чудо, а не отрицаетъ его, какъ это утверждаютъ, напримѣръ, Аммонъ и Спиноза.

Аммонъ говоритъ, что чудо, какъ явленіе, отступающее отъ законовъ природы, несовмѣстимо съ понятіемъ о неизмѣняемости Бога, ибо послѣдняя предполагаетъ дѣйствованіе по однообразному, заранѣе установленному закону; слѣдовательно, чудо невозможно [2]).

Господь Богъ всесовершенъ, а когда Онъ, по мнѣнію Спинозы [3]), дѣйствуетъ съ извѣстною цѣлію, то это значитъ, что Онъ стремится къ чему нибудь такому, чего Ему недостаетъ. Поэтому Воля Божія, принятая, какъ стремленіе, заключаетъ въ себѣ, по мнѣнію Спинозы, нѣкоторый недостатокъ, который противорѣчитъ всесовершенству Господа Бога; слѣдовательно—чудо невозможно.

Анализируя первое изъ этихъ возраженій противъ возможности чуда, легко можно видѣть, что оно было бы состоятельнымъ лишь въ томъ случаѣ, если бы міръ во всѣхъ своихъ областяхъ развивался по неизмѣннымъ, разъ навсегда указаннымъ Божественною волею законамъ, безъ возможности отступленія отъ нихъ; тогда, дѣйствительно, не было бы нужды въ такихъ явленіяхъ, какъ чудеса. Но понятіе живого Бога совершенно не допускаетъ мысли, чтобы Онъ предоставилъ міру идти разъ навсегда намѣченнымъ путемъ. Въ то же время такое допущеніе являлось бы и отрицаніемъ свободы міра. Вѣдь, очевидно, что міръ, лишенный воздѣйствія Творца, или продолжалъ бы слѣдовать безъ отклоненія по предуказанному пути и превратился бы въ механическое орудіе Высшей воли, или же,

---

[1]) Cyrillus, ep. Hierosolymitanus. Catech. VI. Migne. S. gr. t. 33, col. 552—553; рус. пер., стр. 89.

[2]) C. Ammon, Biblische Theologie—B. II. S. 350.

[3]) B. Spinoza. Ethica I pars, op. 72.

свободно избирая свои пути, въ концѣ концовъ, столь отдалился бы отъ намѣченной Творцомъ конечной цѣли, что не могла бы быть достигнута предопредѣленная міру благая цѣль—Царство Божіе.

Такимъ образомъ, устанавливая конечную цѣль міра и въ то же время предоставляя человѣку извѣстную свободу выбора пути своего, Господь Богъ тѣмъ самымъ, какъ бы предопредѣлилъ и самое дѣятельное Свое участіе въ дѣлахъ міра. Чудо, съ этой точки зрѣнія, есть коррективъ къ возможнымъ заблужденіямъ человѣческой свободы, но коррективъ не вынужденный или случайный, а предустановленный и предусмотрѣнный.

Неизмѣняемость Божества вовсе не нарушается и возможнымъ упорнымъ противодѣйствіемъ злой воли; въ этомъ случаѣ, если не достигается предназначенная благая цѣль, то виновнаго постигаетъ предусмотрѣнная кара. Указанное дѣятельное отношеніе Бога къ дѣламъ міра не нарушаетъ понятія неизмѣняемости Господа Бога, ибо, подтверждая волю Творца, это дѣятельное отношеніе является не чѣмъ инымъ, какъ самоутвержденіемъ, т. е. дѣйствіемъ, не отрицающимъ, а подтверждающимъ неизмѣняемость. Не только не вопреки, а, напротивъ—въ силу неизмѣняемости Господа Бога, проявляется взаимоотношеніе Божественнаго милосердія съ свободнымъ человѣкомъ [1]). Міръ есть произведеніе неисчерпаемой Божественной любви. Господь Богъ уже этимъ преизобиліемъ любви обличаетъ ошибочность взгляда на міръ, какъ на нѣчто законченное. Міръ съ полною очевидностію доказываетъ, что онъ вовсе не представляетъ собою вполнѣ законченнаго цѣлаго, говоритъ Дорнеръ [2]), а что предъ нимъ лежитъ путь исторіи, и Господь Богъ безпрестанно продолжаетъ творить, даже въ день субботній.

Было бы ошибочнымъ полагать, что всякій творческій актъ производитъ измѣненіе въ существѣ Творца и

---

[1]) I. Dorner—Ueb. d. richt. Fassung. S. 362.
[2]) I. Dorner—ibid. S. 359.

отрицаетъ полноту Его неизмѣняемости [1]) Все, что Господь Богъ творитъ и намѣренъ сотворить, все это отъ вѣка заключено въ Немъ, какъ существѣ всевѣдущемъ. Существо Творца не знаетъ чередованія времени; про Него нельзя сказать: «нѣчто содержалось въ Немъ, а иное еще будетъ». Это противорѣчило бы идеѣ безграничности Бога. Временныя же проявленія, наступающія, длящіяся и оканчивающіяся, присущи лишь живой твари, конечной и ограниченной.

Законы природы не суть единыя и всеобъемлющія установленія Божества; ихъ значеніе и силу не надо преувеличивать.

Необходимо допустить, что существуетъ не мало и иныхъ формъ проявленія Божества, иногда болѣе совершенныхъ и, быть можетъ, на столько непонятныхъ для насъ, на сколько выше онѣ стоятъ надъ нашимъ пониманіемъ.

Мы уже сказали, что чудо есть коррективъ къ возможнымъ заблужденіямъ человѣческой природы. Теперь намъ надо констатировать, что эти заблужденія не только возможны, но они дѣйствительно наблюдаются, какъ свидѣтельствуетъ намъ объ этомъ опытъ, а потому является необходимость въ особыхъ проявленіяхъ Божественной воли—въ чудесахъ. Они вызываются ненормальными явленіями въ нравственномъ мірѣ и говорятъ, какъ мы уже замѣтили выше, не объ измѣняемости Божественной воли, а, напротивъ, о неизмѣнности Божественнаго опредѣленія, чтобы міръ, несмотря на неправильную дѣятельность свободныхъ существъ, достигъ предназначенной ему Творцомъ благой цѣли—Царства Божія.

Такого взгляда на чудеса держатся св. пророки и апостолы, видя въ нихъ сверхъестественное возстановленіе первоначальнаго нравственнаго міропорядка, нарушеннаго грѣхопаденіемъ человѣка; неестественное нарушеніе этого нравственнаго міропорядка зломъ требовало и сверхъ-

---

[1]) D. Quenstedt—Theologie, didactico-polemica, c. VIII, p. 288: inmutabilitas Dei est perpetua essentia.

естественнаго возстановленія его въ первобытное состояніе. Повѣствованіе св. пророковъ и апостоловъ о паденіи человѣка во многомъ представляетъ тайну для человѣческаго разума. Но эта таинственность относится, главнымъ образомъ, къ причинѣ паденія; что же касается послѣдствій этого паденія, то едва ли кто нибудь рѣшится утверждать, что въ области нравственнаго міра все хорошо, что въ человѣческой жизни не наблюдается отступленій отъ требованій нравственнаго закона, а равно никакихъ пороковъ и преступленій. Признавъ же фактъ нарушенія нравственнаго закона въ мірѣ, мы должны допустить и возможность особыхъ дѣйствій воли Божіей, т. е. чудесъ, имѣющихъ своею цѣлью возстановленіе первоначальнаго нравственнаго міропорядка.

Этимъ самымъ мы подошли къ другому возраженію противъ возможности чудесъ, о которомъ упоминали въ началѣ главы, а именно, что воля Божія, понимаемая, какъ стремленіе къ возстановленію нравственнаго міропорядка, тѣмъ самымъ, будто-бы, заключаетъ въ себѣ нѣкоторый недостатокъ; слѣдовательно, она не всесовершенная, каковою должна быть. Такое возраженіе противъ возможности чуда, нужно сказать, покоится на явно неправильномъ утвержденіи, что въ понятіи намѣреннаго дѣйствія содержится непремѣнно указаніе на какой-нибудь недостатокъ въ самой личности, къ устраненію котораго направлено ея дѣйствіе. Для опроверженія вышеуказаннаго возраженія возьмемъ примѣръ, показывающій несостоятельность даннаго возраженія. Когда скульпторъ сѣтуетъ, что его произведеніе не вполнѣ выражаетъ носящуюся въ его воображеніи идеальную, такъ сказать, модель этого произведенія, то его жалоба имѣетъ въ виду не эту, зародившуюся въ его воображеніи, идеальную модель, а достигнутую уже реализацію во внѣ, доступную другимъ для созерцанія. Такимъ образомъ, основаніе для сѣтованія—недостатокъ—слѣдуетъ усматривать здѣсь не въ самой творческой личности и ея способности, не въ самой модели художественнаго воображенія, которую художникъ желаетъ воспроизвести изъ мрамора или гипса, а въ томъ обстоятельствѣ, что скульп-

торъ не располагаетъ нужными средствами для выраженія полноты совершенства созерцаемой его воображеніемъ идеальной модели.

Допустимъ теперь, что существуетъ такой скульпторъ, въ воображеніи котораго запечатлѣна извѣстная идеальная модель скульптурнаго произведенія до мельчайшихъ подробностей; допустимъ также, что для такого скульптора не существуетъ опасности потерять эту модель въ воображеніи, вслѣдствіе чего ему лично нѣтъ необходимости стремиться къ матеріальному воспроизведенію идеальной модели: онъ можетъ всегда, когда только пожелаетъ, безпрепятственно воспроизвести ее въ своемъ воображеніи. Отсюда возникаетъ вопросъ: можетъ ли быть въ подобномъ случаѣ у скульптора желаніе воспроизвести, тѣмъ не менѣе, созданную въ его воображеніи идеальную модель—изъ мрамора или гипса? Конечно, нѣтъ—по отношенію къ себѣ самому, чтобы восполнить, якобы, только свой собственный недостатокъ; что же касается отношенія къ другимъ лицамъ, то у скульптора можетъ явиться желаніе свою воображаемую идеальную модель перевести въ мраморъ или гипсъ, съ цѣлію доставить этимъ эстетическое удовольствіе другимъ лицамъ. Такимъ образомъ, сознательная воля, направленная къ достиженію опредѣленной цѣли, возможна безъ всякаго существованія въ Личномъ духѣ того недостатка, восполненіе котораго является, по мнѣнію Спинозы, цѣлію Его воли.

Кантъ старается освободить Божественный духъ отъ предполагаемыхъ, по мнѣнію Спинозы, недостатковъ такой воли, которая направлена къ достиженію чего-нибудь въ будущемъ.

Исходя изъ своего положенія, что формы нашего созерцанія и мышленія чисто-субъективны, и что онѣ съ одинаковымъ успѣхомъ могли-бы быть и другими, Кантъ [1]) даетъ понятіе о разумѣ, организація котораго была-бы иная, чѣмъ нашего разума, и который, вслѣдствіе этого, представлялъ бы себѣ міръ нѣсколько иначе. Этотъ со-

[1]) Kant. Kritik der reinen Vernunft. S. 396—398.

зерцающій разумъ долженъ стоять выше нашего и потому можетъ видѣть лишь то, что дѣйствительно.

Нѣчто подобное утверждалъ, нужно замѣтить, и блаженный Августинъ [1]), когда говорилъ: «не такъ же, какъ и мы, Богъ предвидитъ будущее, видитъ настоящее и смотритъ на прошедшее, но иначе..., потому что Его взглядъ не переходитъ отъ мысли къ мысли, но въ Его взглядѣ заключается все, что Онъ знаетъ».

Такимъ образомъ, является полная возможность чуда при неизмѣняемости и всесовершенствѣ Бога.

Критически разобравъ въ этой главѣ возраженія противъ возможности чуда, основанныя на неправильномъ пониманіи ученія о свойствахъ Божіихъ—неизмѣняемости и всесовершенствѣ, въ слѣдующей главѣ мы покажемъ несостоятельность возраженій противъ возможности чуда, основанныхъ на невѣрномъ также пониманіи ученія объ имманентности и трансцендентности Бога міру.

ШЕСТАЯ ГЛАВА.

Критическій разборъ возраженій противъ возможности чуда, основанныхъ на ученіи деизма о трансцендентности и пантеизма объ имманентности Бога міру.

Истинное чудо возможно лишь для христіанскаго теистическаго міровоззрѣнія [2]), которое вполнѣ оправдываетъ его наличность. Наоборотъ, ни деизмъ, ни пантеизмъ, ни натуралистическій монизмъ—не могутъ допустить этой возможности. И это понятно, ибо деизмъ признаетъ Божество только трансцендентнымъ міру [3]); пантеизмъ—

[1]) Augustinus. De civit. Dei, lib. II, cap. 21. Migne. S. l., t. 41, col. 334.

[2]) Іисусъ Христосъ, Его чудеса,—замѣчаетъ Гердтель,—доступны философскому пониманію только съ точки зрѣнія Его, Іисуса Христа, собственнаго міровозрѣнія *[1]).

[3]) Которое не принимаетъ никакого участія въ жизни міра, не творитъ никакого чуда, не вступаетъ ни въ какія соотношенія съ міромъ *[2]). «Извѣстнѣйшіе деисты»—«Toland, A. Collins, Bolingbroke, Voltaire, Rousseau, Reimarus» и мн. др. *[3])

*[1]) Ср. *Gerdtel.* Die Urchristliche Wunder, 1906. S. 19.

*[2]) Ср. *R. Eisler.* Wörterbuch. I. B. S. 211.

*[3]) *Eisler*, ibid.

только имманентнымъ міру, т. е. всецѣло, до нераздѣльности сливаетъ божество съ міромъ,—одно поглощается другимъ [1]).

Монизмъ отрицаетъ личнаго Бога и не признаетъ за человѣкомъ преимущества предъ животнымъ.

Совершенно понятно, что, съ точки зрѣнія такихъ міровоззрѣній, не можетъ быть и рѣчи о возможности чуда. Не будемъ входить въ подробный критическій разборъ этихъ ученій; ограничимся лишь краткимъ разборомъ деизма о трансцендентности и пантеизма объ имманетности Бога міру, а также и ученія натуралистическаго монизма, отрицающаго преимущественное значеніе человѣка передъ животнымъ.

Шефтсбюри въ трансцендентности Бога міру видитъ основаніе для отрицанія возможности чуда. Богъ, по его ученію, есть всесовершеннѣйшій личный Духъ, сотворившій всесовершеннѣйшій міръ; міръ, продолжаетъ онъ [2]), есть всесовершеннѣйшій механизмъ, или машина, въ дѣятельность которой Богъ никогда не вмѣшивается, но всегда пребываетъ къ нему въ абсолютно-трансцендентномъ отношеніи, а потому чудо, какъ явленіе, производимое въ мірѣ Богомъ, съ точки зрѣнія Шефтсбюри, является совершенно невозможнымъ.

Такое воззрѣніе на отношеніе Бога къ міру, прежде всего, логически несостоятельно, въ виду того, что самъ же Шефтсбюри смотритъ на Бога, какъ на существо личное и всесовершеннѣйшее.

Понятіе о Богѣ, какъ Существѣ личномъ, требуетъ дѣятельнаго проявленія Его свойствъ, а изъ понятія о Немъ, какъ Существѣ всесовершенномъ, слѣдуетъ, что это проявленіе свойствъ должно быть безпредѣльнымъ, потому что для всесовершеннаго существа нѣтъ предѣла. Ясно, что, исходя изъ понятія о Богѣ, предлагаемаго Шефтсбюри, мы не можемъ допустить, чтобы всесовер-

---

[1]) Eisler. II. B. S. 974.

[2]) Shaftesbury. Characteristics of men... The moralists. Vol. II, p. 219.

шенство Бога проявилось только одинъ разъ—въ актѣ творенія міра, а затѣмъ Богъ прекратилъ бы Свою промыслительную дѣятельность, предоставивъ міръ самому себѣ. Такое предположеніе могло-бы имѣть мѣсто лишь въ томъ случаѣ, если признать, что настоящій міръ есть выраженіе всей полноты Божественнаго совершенства, такъ что для послѣдующей дѣятельности Его нѣтъ уже никакой возможности.

Для такого признанія не имѣется рѣшительно никакихъ основаній, потому что невозможно предположить, чтобы Богъ, какъ Существо всесовершеннѣйшее, могъ проявить Свое всесовершенство въ одномъ только актѣ творенія міра, какъ-бы прекрасенъ ни былъ этотъ міръ; немыслимо допустить, чтобы Божество послѣ мірозданія ограничило Себя въ Своей дѣятельности; въ такомъ случаѣ, необходимо было бы идти послѣдовательно дальше и предположить, что міръ, предоставленный собственнымъ своимъ силамъ, будетъ несравненно совершеннѣе, чѣмъ при промышленіи о немъ Господа Бога; понятно, это было бы абсурдомъ.

Такимъ образомъ, мы должны признать, что личный всесовершенный Богъ, о которомъ учитъ Шефтсбюри, какъ при твореніи міра, такъ и впослѣдствіи продолжаетъ быть въ отношеніи къ Своему созданію дѣятельною, жизненной силой, вслѣдствіе чего и отношеніе Творца къ сотворенному Имъ міру нельзя представлять въ формѣ отношенія строителя къ сооруженной имъ, но отъ него затѣмъ совершенно независимой машины.

Несостоятельность ученія Шефтсбюри объ отношеніи Бога къ міру обнаруживается еще и въ томъ, что въ понятіе этого отношенія неправильно включены, какъ его признаки, элементы пространства и времени. Вслѣдствіе этого, міръ является обособленнымъ отъ Бога, какъ одно цѣлое—отъ другого.

Вторая же неправильность состоитъ въ томъ, что въ дѣятельности Бога различаются три отдѣльныхъ момента: первый—до сотворенія міра, затѣмъ самый процессъ творенія и, наконецъ, прекращеніе всякаго отношенія къ

сотворенному міру. При такомъ отношеніи Бога къ міру, Онъ является Существомъ ограниченнымъ, и само собою разумѣется, что съ такимъ понятіемъ о Богѣ согласиться нельзя, такъ какъ никакая ограниченность къ Нему неприложима, иначе Онъ пересталъ бы быть Богомъ. Поэтому утверждать бытіе Божіе возможно лишь не иначе, какъ въ связи съ Его безграничною творческою дѣятельностью. Перейдя отъ понятія о Богѣ къ понятію о мірѣ, мы, изъ анализа его содержанія, убѣждаемся въ совершенной невозможности независимаго, самостоятельнаго бытія его.

Богъ—Творецъ міра, а, слѣдовательно, и свободная причина его бытія; поэтому міръ не можетъ существовать безъ продолжающагося воздѣйствія на него Бога, подобно тому, какъ не можетъ существовать никакое дѣйствіе отдѣльно и независимо отъ своей причины. А разъ міръ не имѣетъ въ самомъ себѣ внутренней необходимости своего бытія, т. е. разъ онъ могъ одинаково быть и не быть, то ясно, что и дальнѣйшее его существованіе, подобно первоначальному возникновенію, возможно лишь при продолжающемся дѣйствіи промыслительно Божественной воли. Внѣ дѣйствія Божественной воли міръ—ничто.

Что же касается до сравненія міра съ машиной, то оно совершенно не выдерживаетъ критики. Прежде всего, машина не представляетъ собою идеала совершеннѣйшаго произведенія, какъ это полагаетъ Шефтсбюри. Совершеннѣйшимъ произведеніемъ будетъ лишь такое, въ которомъ, при свободѣ и самостоятельности отдѣльныхъ частей, получается гармонія цѣлаго; такъ, прекрасно сыгравшійся оркестръ лучше совершеннѣйшей музыкальной машины. Міръ должно сравнивать не съ машиной, а съ живымъ организмомъ [1]).

Далѣе, признавая міръ совершеннымъ, мы не можемъ, однако, согласиться, что онъ всесовершенный, т. е., что онъ не нуждается уже ни въ какомъ улучшеніи. Вѣдь, тогда міръ ничѣмъ не отличался бы отъ своего Творца,

---

[1]) I. Ziese. D. Gesetz. S. 8—15.

что противорѣчило бы истинѣ, ибо въ жизни міра мы встрѣчаемся съ многочисленными заблужденіями и пороками, какъ слѣдствіями злой воли свободныхъ существъ.

Но такъ какъ виновникомъ бытія міра является Богъ, Существо всесовершенное, то необходимо допустить, что Онъ, какъ Творецъ міра, будетъ постоянно заботиться объ исправленіи уклонившагося отъ своего назначенія человѣка и о направленіи его къ большему и большему совершенству [1]). Думать иначе—значило бы искажать самое понятіе о всесовершенномъ Богѣ, а потому намъ остается, по необходимости, предположить, что всесовершенный Богъ желаетъ сообщить міру еще бо́льшее совершенство, а это возможно лишь при дѣятельномъ отношеніи къ нему Творца. Поэтому, необходимо допустить и особый видъ дѣятельнаго отношенія Бога къ міру, именно—чудеса, такъ какъ отрицаніе ихъ при данныхъ условіяхъ является логическою непослѣдовательностью.

Такова несостоятельность ученія Шефтсбюри объ абсолютной трансцендентности Бога міру,—ученія, служащаго Шефтсбюри для отрицанія возможности чуда. Также несостоятельно, какъ увидимъ ниже, и ученіе Спинозы и Штрауса объ имманентности Бога міру, ведущее къ отрицанію чуда.

Богъ, по ученію Спинозы [2]), есть единая безконечная субстанція, обладающая аттрибутами мышленія и протяженія; безконечная субстанція должна быть безусловно—безконечной, и, какъ таковая, она не терпитъ рѣшительно никакого опредѣленія, которое этотъ мыслитель отожествляетъ съ отрицаніемъ [3]).

Итакъ, Богъ, по ученію Спинозы, есть безусловно-неопредѣленная субстанція.

---

[1]) Чрезвычайно странно, говоритъ Бокхаммеръ, допускать, что для природы нѣтъ ничего опаснѣе и разрушительнѣе близости и дѣятельности ея Творца *[1]).

[2]) B. Spinoza. Ethica, 1 pars. V. II.

[3]) Omnis determinatio—negatio est. Epist. 1, 1. Spinoza V. I. P. 634.

---

*[1]) *M. Bokshammer.* Offenbarung. S. 18.

По ученію Штрауса [1]), Богъ есть Духъ безконечный, замыкающійся въ своей безконечности, и, какъ таковой, онъ не имѣетъ опредѣленнаго бытія, или реальности.

Далѣе, Богъ, по ученію Спинозы, есть необходимая причина міра; міръ же есть слѣдствіе этой причины,— необходимое ея проявленіе, а не свободное твореніе. Богъ и міръ, по выраженію Спинозы—природа творящая [2]) и природа сотворенная [3])—нераздѣльны, суть одно и то же бытіе; они заключаются одинъ въ другомъ: Богъ въ мірѣ, и міръ въ Богѣ [4]).

Богъ, пишетъ Штраусъ [5]), не есть такое безконечное существо, которое неприступно и пребываетъ всегда выше конечнаго. Онъ проникаетъ конечное, такъ что конечная природа есть не что-либо иное, какъ Его самовыступленіе, или самообнаруженіе, отъ котораго Онъ снова возвращается къ Своему единству.

Изъ того, что Богъ имманентенъ міру, яснѣе всего слѣдуетъ, разсуждаетъ Спиноза [6]), что всеобщіе законы

---

[1]) D. Strauss. Das Leben Iesu. II B. S. 705—706.

[2]) Подъ «natura naturans», пишетъ Спиноза, должно понимать то, что существуетъ въ себѣ и что представляется посредствомъ себя, или тѣ аттрибуты субстанціи, которые выражаютъ вѣчную и безконечную сущность, т. е. Бога, поскольку Онъ разсматривается, какъ свободная причина *[1]).

[3]) Подъ «natura naturata», говоритъ Спиноза, я понимаю все то, что вытекаетъ изъ необходимости природы Бога, т. е. всѣ состоянія (modi) аттрибутовъ Бога, поскольку они разсматриваются, какъ вещи, которыя существуютъ въ Богѣ и которыя безъ Бога не могутъ ни существовать, ни быть представляемы *[2]).

[4]) Это направленіе имманентнаго пантеизма своей системы Спиноза выразилъ въ слѣдующемъ положеніи: «Deus est omnium rerum causa immanens, non vero transiens» *[3]).

[5]) Strauss, ibid. S. 704—705.

[6]) Spinoza. Tractatus theologico—politicus. Cap. VI. De miraculis; pp. 233—251.

---

*[1]) *Spinoza.* Ethica. I pars; v. II, p. 61.

*[2]) Ibid. p. 62.

*[3]) Ibid. p. 54.

природы суть чисто-Божественныя опредѣленія, и, какъ таковыя, вытекаютъ съ необходимостію изъ совершенства Божественной природы.

Слѣдовательно, если бы въ природѣ произошло что-либо противорѣчащее ея всеобщимъ законамъ, т. е. чудо, то оно съ необходимостью также противорѣчило бы опредѣленію Божественной природы; если бы кто утверждалъ, что Богъ дѣлаетъ что-либо вопреки законамъ природы, то онъ, вмѣстѣ съ тѣмъ, былъ бы вынужденъ утверждать, что Богъ дѣйствуетъ вопреки своей природѣ. Слѣдовательно,—заключаетъ Спиноза,—ничто въ природѣ [1]) не происходитъ иначе, какъ по всеобщимъ ея законамъ, иначе говоря, чудо невозможно.

По ученію Штрауса [2]), законы природы являются единственными и необходимыми проявленіями Бога; чудо же происходитъ не по всеобщимъ ея законамъ; слѣдовательно, оно, по мнѣнію Штрауса, невозможно.

Спиноза и Штраусъ, какъ мы видимъ изъ ихъ ученія, признаютъ Бога за безусловно-неопредѣленное бытіе; основаніемъ къ этому служитъ для нихъ положеніе, что опредѣленіе есть отрицаніе; поэтому, если Богъ есть бытіе опредѣленное, то содержаніе понятія о Немъ будетъ то, чего въ дѣйствительности нѣтъ, т. е. понятіе о Богѣ будетъ представлять собою совокупность признаковъ, которые на самомъ дѣлѣ исключаются изъ него.

Несостоятельность такого ученія вытекаетъ изъ ложности положенія Спинозы, что опредѣленіе есть только отрицаніе. Утверждая это, Спиноза принимаетъ во вниманіе одну только отрицательную сторону опредѣленія, совершенно игнорируя положительную. Онъ правъ, говоря, что частная опредѣленность есть, вмѣстѣ съ тѣмъ, и

---

[1]) Подъ природою, пишетъ Спиноза, здѣсь я понимаю не одну только матерію съ ея проявленіями, но, сверхъ того, и другое—безпредѣльное *[1]).

[2]) Strauss — op. cit. I. B. S. 73. Die christliche Glaubenslehre. I. B. S. 230.

---

*[1]) Ibid. p. 235.

частное отрицаніе: голубой цвѣтъ не есть синій цвѣтъ, и содержаніе понятія голубого цвѣта отрицается содержаніемъ понятія синяго цвѣта. Но чрезъ одно только отрицаніе мы никогда не получимъ положительной опредѣленности бытія. Если голубой цвѣтъ не есть только синій цвѣтъ, то отсюда никакимъ образомъ не слѣдуетъ положительности содержанія голубого цвѣта, потому что, если онъ только не синій цвѣтъ, то можетъ, слѣдовательно, быть всякимъ другимъ, кромѣ синяго цвѣта, т. е. зеленымъ, краснымъ, желтымъ и т. д., т. е. въ сущности—ничѣмъ, представляя собою абстрактную неопредѣленность...

Такимъ образомъ, одно лишь отрицаніе никогда не можетъ сообщить опредѣленности бытію, и опредѣленіе по содержанію уже не будетъ отрицаніемъ.

Опредѣленіе должно быть выражено не понятіемъ отрицанія, а понятіемъ различенія: всякое опредѣленіе есть различеніе или сравненіе. Такой, именно, смыслъ опредѣленія вытекаетъ изъ опыта. Напримѣръ, опредѣленность голубого цвѣта существуетъ не потому, что она отрицаетъ опредѣленность другихъ цвѣтовъ, а потому, что опредѣленность его, при сравненіи съ другими цвѣтами, является въ формѣ, именно, голубого цвѣта. Что, дѣйствительно, это такъ, видно изъ того, что, если мы не можемъ сравнить одну съ другой воспринимаемыя нами опредѣленности, то въ этомъ случаѣ часто впадаемъ въ ошибку; но, какъ только представляется возможность такого сравненія, мы тотчасъ ее исправляемъ.

Указанные факты были бы необъяснимы, если принять положеніе Спинозы и признать, что всякая опредѣленность бытія есть слѣдствіе отрицанія ея другими опредѣленностями.

Такое отрицаніе постоянно, и, слѣдовательно, самая опредѣленность предмета должна была бы всегда быть, такъ сказать, налицо и восприниматься нами, а между тѣмъ, какъ мы видимъ, часто наблюдается совершенно обратное.

Такимъ образомъ, опредѣленіе бытія есть различіе его отъ другого, при непремѣнномъ условіи существованія—

какъ въ одномъ, такъ и въ другомъ бытіи—положительнаго ихъ содержанія.

Обращаясь къ понятію Бога въ ученіи Спинозы и Штрауса, мы должны признать, что ихъ Богъ не можетъ имѣть положительнаго содержанія и быть мыслимымъ, подобно тому, какъ, напримѣръ, не можетъ быть мыслимъ и существовать голубой цвѣтъ, если онъ только не синій.

Являясь бытіемъ внутренне-неопредѣленнымъ, Богъ Спинозы и Штрауса не можетъ быть, конечно, существомъ самобытнымъ, а, слѣдовательно, и абсолютнымъ.

Какъ извѣстно, причина вызываетъ соотвѣтствующую ей дѣятельность. Абсолютная, свободная первопричина поэтому предполагаетъ и вѣчную дѣятельность. Но Богъ Спинозы и Штрауса, лишенный разума и воли, представляя собою начало вѣчно-пассивное, не имѣетъ въ себѣ ни достаточно силъ, ни мотивовъ для дѣятельности. Усматривать же принципъ для дѣятельности Бога въ законѣ необходимости, какъ дѣлаютъ это Спиноза и Штраусъ, невозможно, въ виду того, что Богъ, по ихъ ученію, начало вѣчно пассивное, неопредѣленное и съ такимъ началомъ нельзя примирить понятіе необходимости.

Если законъ необходимости присущъ Богу, какъ думаютъ Спиноза и Штраусъ, то Богъ будетъ имѣть уже нѣкоторую положительность, а не есть абсолютное ничто, какимъ является Онъ по ученію названныхъ лицъ. Допустить же, что законъ необходимости находится внѣ Бога, было бы равносильно признанію, что Богъ опредѣляется внѣшнимъ для Него бытіемъ закона, а это низводитъ Бога опять на степень ничего незначащаго небытія, потому что реальное бытіе при такомъ пониманіи принадлежитъ только закону.

Такимъ образомъ, въ отношеніи самопричины, Богъ Спинозы и Штрауса, какъ неопредѣленное бытіе, является абсурдомъ.

Далѣе, Богъ Спинозы и Штрауса, какъ неопредѣленное начало, не можетъ быть причиной міра, потому что Онъ не имѣетъ въ себѣ основаній для творенія міра. Будучи абсолютной неопредѣленностью, Богъ не можетъ дать міру того, чего самъ не имѣетъ,—т. е., опредѣленности.

Наконецъ, не можетъ Богъ, какъ неопредѣленное бытіе, быть и имманентною причиною міра. Съ точки зрѣнія Спинозы и Штрауса, Богъ не только отличенъ отъ міра, но прямо-противоположенъ послѣднему, какъ его отрицаніе. Міръ конеченъ, условенъ и т. д., Богъ же безконеченъ, безусловенъ и т. д.; немыслимо, чтобы отрицающее могло быть имманентно тому, что оно отрицаетъ.

Подводя итогъ сказанному, приходится признать, что Богъ Спинозы и Штрауса есть только абстрактъ міра; Богомъ же, въ собственномъ смыслѣ, для нихъ является міръ съ его физическими законами.

Вотъ почему они отвергаютъ чудеса, свидѣтельствующія о дѣйствіи силы высшей по сравненію съ силами нашего міра. Отожествляя міръ съ Богомъ, пантеизмъ, очевидно, долженъ перенести свойства одного на другого. Если міръ есть Богъ [1]), то само собою слѣдуетъ изъ этого, что и всякое нестроеніе міра, всякое физическое и моральное зло должно быть принадлежностью и Бога, проявленіемъ и Его Божественной сущности. Данный выводъ, логически необходимый, съ достаточной ясностью показываетъ, насколько нелѣпы исходныя предпосылки такого абсурднаго, по содержанію, заключенія.

Отъ опроверженія отрицательныхъ мнѣній о чудѣ, покоящихся на ложномъ истолкованіи ученія о трансцендентности и имманентности Бога міру, мы перейдемъ къ опроверженію столь же ложнаго взгляда на человѣка,— взгляда, который низводитъ вѣнецъ творенія на степень, равную животному міру, и тѣмъ, конечно, дѣлаетъ невозможнымъ какое-либо чудо.

Придерживающаяся такого взгляда школа монизма отрицаетъ въ человѣкѣ всякое присутствіе Божественнаго начала и тѣмъ самымъ является чистѣйшимъ атеизмомъ. Если же, какъ мы увидимъ, представители этой школы пытаются и при этомъ сохранить Бога въ своей системѣ міра,

[1]) Пантеистическое воззрѣніе уничтожается, говоритъ *Ульрици*, какъ скоро обратимся къ атомистическому воззрѣнію естествознанія на міръ *[1]).

*[1]) *Ulrici.* Gott und Natur. S. 400.

то подобная попытка остается чисто-словеснымъ оборотомъ, скрывающимъ очевидное и полное отрицаніе Бога.

СЕДЬМАЯ ГЛАВА.

Критическій разборъ возраженій противъ возможности чуда, основанныхъ на ученіи натуралистическаго и матеріалистическаго монизма о человѣкѣ.

По свидѣтельству Божественнаго Откровенія, человѣкъ есть вѣнецъ творенія, царственно возвышающійся своимъ существенно - отличнымъ отъ иныхъ земныхъ тварей естествомъ, созданнымъ по образу и подобію Божію [1]). Только для него и совершаетъ Господь Богъ чудеса, какъ спасительныя средства утвержденія Царства Божія—домостроительства нашего спасенія.

Отсюда вполнѣ понятно, почему антибиблейское ученіе о человѣкѣ—какъ, напримѣръ, ученіе натуралистическаго монизма Геккеля (и Спинозы)—можетъ служить, и въ данномъ случаѣ, какъ сейчасъ увидимъ, дѣйствительно служитъ основаніемъ для отрицанія возможности чуда.

Въ своемъ антибиблейскомъ ученіи [2]) Геккель не самостоятеленъ [3]) и даже не послѣдователенъ [4]).

Прежде всего, его исходная точка зрѣнія сближается съ ученіемъ Спинозы. Геккель неоднократно заявляетъ, что онъ преклоняется предъ ученіемъ Спинозы, что онъ самый ревностный спинозистъ [5]).

---

[1]) См. объ этомъ подробно—стр. 136.

[2]) «Я хочу дать вѣжливую критику *[1])... Главный упрекъ, который я дѣлаю литературному труду проф. Геккеля: онъ своимъ читателямъ (необразованной части ихъ) внушаетъ мысль, что только невѣжественные глупцы или легковѣрные простофили могутъ, дѣйствительно, не соглашаться съ нимъ» *[2]).

[3]) Ср. напр. у *проф. прот. Т. И. Буткевича:* Философія монизма. В. Р. 1900. Т. II—ч. II, стр. 145, 220 и др.; Oliver Lodge. op. cit. p. 7, 11, русскій пер. 16, 19 стр.

[4]) Ср. у *проф. прот. Т. И. Буткевича*—ibid. стр. 145; Oliver Lodge. op. cit. p. 44; о. *Н. И. Липскій.* Натуралистическій монизмъ Геккеля.

[5]) Haeckel D. Weltrathsel. S. 88; S. 117.

*[1]) *Oliver Lodge.* Life and Matter. p. 48 рус. пер., стр. 44.

*[2]) Ibid. p. 135. Рус. пер., стр. 102.

Спиноза имѣлъ неоспоримое вліяніе даже на многихъ очень крупныхъ представителей философской критической мысли [1]). Причиной тому является какъ чисто раціоналистическій [2]) методъ Спинозы, наиболѣе увлекательный для критиковъ, такъ и пантеистическое міровоззрѣніе его [3]), скрѣпленное несокрушимой силой математически-точной логики [4]). Тѣмъ не менѣе, не доискиваясь причинъ зависимости Геккеля отъ Спинозы, мы должны замѣтить, что и въ этомъ отношеніи Геккель стоитъ не твердо. Такіе историки философіи, какъ Куно-Фишеръ и Паульсенъ, отмѣчаютъ недостаточное знакомство Геккеля со своимъ учителемъ, котораго онъ повторяетъ чаще лишь въ терминахъ, чѣмъ въ содержаніи его философіи [5]). Впрочемъ, послѣдняя даже и въ самомъ ясномъ усвоеніи кѣмъ-либо далеко еще не можетъ гарантировать незыблемость тѣхъ или другихъ выводовъ изъ нея.

Мы не будемъ возражать противъ этихъ увлеченій Геккеля Спинозой, разъ первому желательно обосновать себя авторитетомъ классическаго представителя пантеизма. Отмѣтимъ лишь шаткость этой основы.

---

[1]) См. объ этомъ, хотя-бы у *Рене Вормса:* Мораль Спинозы. Перев. *Л. Богушевскаго*, особ. стр. 191—332.

[2]) *Куно-Фишеръ*. Спиноза. (II т. Исторія новой философіи) пер. Франка, стр. 558 и др.

[3]) «Онъ абсолютный пантеистъ», какъ и «ученіе Спинозы есть абсолютный раціонализмъ» *[1]).

[4]) Чѣмъ объясняется и самая ожесточенная оппозиція ему со стороны мистицизма, какъ напр. Hamanus'a, который съ отвращеніемъ отшатывается «отъ скелета геометрическаго учителя нравственности» *[2]).

[5]) «Мы положительно не понимаемъ, на какомъ основаніи Геккель вноситъ себя въ списокъ послѣдователей Спинозы» *[3]) и *[4]).

---

*[1]) Ср. *Куно-Фишеръ*, ibid. стр. 558—559.

*[2]) *I. H. Hamanus.* Breitwechsel mit Iacobi (Iacobis Ges. Werke B. IV, Abt. III. S. 48). См. *Куно-Фишера*—cit. op., стр. 565.

*[3]) *Проф. прот. Т. И. Буткевичъ*, op. cit., стр. 139.

*[4]) Ср. объ этомъ, напр., у *свящ. Н. И. Липскаго*—Натуралистическій монизмъ Геккеля, стр. 146.

Антропологическая гипотеза Геккеля, въ такомъ случаѣ, должна опираться на теологически-космологическую: такъ у Спинозы [1]).

«Весьма часто—говоритъ Геккель—и теперь еще смѣшиваютъ различныя понятія монизма и матеріализма. Такъ какъ подобное смѣшеніе понятій приводитъ къ многочисленнымъ заблужденіямъ, то, во избѣжаніе недоразумѣній, мы кратко замѣтимъ лишь слѣдующее: чистый монизмъ нашъ нетождественъ ни съ теоретическимъ матеріализмомъ, который отрицаетъ духъ и разрѣшаетъ его въ сумму мертвыхъ атомовъ, ни съ теоретическимъ спиритуализмомъ, который отрицаетъ матерію и разсматриваетъ міръ, какъ пространственно-расположенную группу явленій, т. е. нематеріальныхъ силъ природы... Мы придерживаемся чистаго недвусмысленнаго монизма Спинозы [2]).»

Итакъ, Геккель отказывается отъ матеріализма и причисляетъ себя къ спинозовскому монизму.

Монизмъ на философскомъ языкѣ—есть понятіе формальное. Имъ не указывается внутренняго содержанія ученія. Обозначая, въ буквальномъ смыслѣ, понятіе «единство», монизмъ можетъ быть взятъ, какъ общее, широкое обозначеніе всякаго міровоззрѣнія, признающаго однородность вселенной, единый характеръ и единую природу всѣхъ явленій [3]). Въ частности, по отношенію къ Спинозѣ, справедливо замѣчаетъ проф. Лопатинъ: «Спиноза—классическій представитель абсолютнаго монизма въ ученіи о *происхожденіи* вещей и объ ихъ *отношеніи* къ единой божественной субстанціи, но въ то же время онъ—не только дуалистъ, но и самый рѣшительный плюралистъ въ своей теоріи безконечнаго множества аттрибутовъ Божества, изъ которыхъ каждый обозначаетъ собою цѣлый обособленный міръ, ни въ чемъ не сходный съ мірами другихъ аттрибутовъ» [4]).

---

[1]) См. *его* Ethica.

[2]) Haeckel. D. Monismus. S. 24 или Welträthsel. S. 11.

[3]) Ср. Ol. Lodge, cit. op. p. 6—7 и др.; *проф. прот. Т. П. Буткевичъ*, ibid., стр. 218—219.

[4]) Проф. *Л. М. Лопатинъ*. Монизмъ, стр. 69 и др.

Насколько правильно указанное сопоставленіе Геккеля со Спинозой,—можно видѣть изъ основныхъ положеній Геккелевской системы.

Въ основѣ всего лежитъ единая субстанція—природа, все собою обнимающая и не имѣющая ничего внѣ и выше себя. Эта «міровая божественная сущность» является, съ одной стороны, какъ матерія (вещество), съ другой—какъ духъ (сила, энергія). Матерія и духъ, вещество и сила—неотдѣлимы другъ отъ друга [1]).

Два закона,—Лавуазье (1789)—сохраненія вещества и Р. Майера (1842)—сохраненія силы,—объяснили Геккелю всю міровую жизнь, всѣ явленія универсальной субстанціи [2]). Ими объясняется и то, что мы называемъ душевной жизнью человѣка. Духовной субстанціи, основы духовной жизни человѣка—нѣтъ. Вмѣстѣ съ ней отпадаютъ, конечно, всѣ вопросы объ исключительномъ преимуществѣ человѣка [3]), а также объ его безсмертіи, свободѣ и т. п. [4]).

Душа человѣка (и жизнь ея) есть комплексъ жизненныхъ явленій, которыя, какъ и всѣ прочія, связаны съ опредѣленнымъ матеріальнымъ субстратомъ [5]). Эта матеріальная основа всей психической дѣятельности называется психо-плазмой [6]). Химическими анализами (душев-

---

[1]) Haeckel. Welträthsel. S. 88.

[2]) Op. cit. S. 86—87.

[3]) *Геккель* считаетъ несомнѣнно опровергнутымъ ученіе о верховной роли человѣка въ природѣ, а также распространенную у насъ антропистическую манію величія (Antropist. Grössenwahn), — высокомѣрныя притязанія человѣка на центральную роль въ безконечной вселенной, на какое то исключительное положеніе въ отношеніи ко всему остальному міру. Это безграничное высокомѣріе побудило тщеславнаго человѣка считать себя «подобіемъ Бога» на землѣ, требовать для своей бренной личности «вѣчной жизни» и воображать себя полнымъ господиномъ своей воли. Нелѣпая, безумная манія цезаризма у какого-нибудь Калигулы является лишь разновидностью этого высокомѣрнаго самопоклоненія человѣка *[1]).

[4]) Ibid. S. 94.

[5]) Ibid. S. 40.

[6]) Ibid. S. 40.

---

*[1]) Ср. ibid. S. 12.

ныхъ явленій) Геккель устанавливаетъ принадлежность этой основы къ группѣ плазматическихъ организмовъ, т. е. бѣлковидныхъ соединеній углерода, двигающихъ всѣ жизненные процессы [1]). Однимъ словомъ, человѣкъ, по своей природѣ, стоитъ на одномъ уровнѣ со всякимъ высшимъ животнымъ, обладающимъ нервной системой.

Само собой разумѣется, этотъ взглядъ—самый матеріалистическій. Въ этомъ сознается и самъ Геккель [2]) [3]).

По его мнѣнію, вся духовная жизнь человѣка—не что иное, какъ лишь количественно-превосходящее животныхъ развитіе этой матеріальной основы. Качественной разницы здѣсь нѣтъ [4]).

Какъ животное, всякій человѣкъ, прежде всего, является простой клѣткой, «cytula», и развивается по тѣмъ же механическимъ законамъ, какъ и клѣтки животныхъ [5]).

Духъ, душа человѣка есть, по мнѣнію этого мыслителя, лишь новая сила, результатъ напряженія плазматической матеріи [6]). Наслѣдственность есть лишь физіологи-

---

[1]) Ibid. S. 40.

[2]) Матеріалистическій характеръ монизма Геккеля отмѣчаютъ всѣ его критики *[1]). Этого не можетъ отрицать самъ Геккель уже въ силу того, что онъ опирается на Фогта, Бюхнера, Молешотта и др. *[2]) «Геккель—самый грубый матеріалистъ» *[3]). Точнѣе матеріалистическій монизмъ Геккеля *проф. Г. Е. Струве* называетъ гилозоизмомъ древнихъ грековъ *[4]).

[3]) Ibid. S. 47. Въ этомъ смыслѣ Геккель спускается до самыхъ послѣднихъ ступеней грубаго матеріализма, утверждая естественное происхожденіе человѣка не только отъ животныхъ, органическихъ существъ, но—чрезъ нихъ и отъ неорганической матеріи *[5]). При этомъ библейское сказаніе о сотвореніи и назначеніи человѣка онъ безцеремонно подвергаетъ самымъ кощунственнымъ насмѣшкамъ *[6]).

[4]) S. 58.

[5]) Ibid. S. 58.

---

*[1]) Ср. *Ol. Logde*, напр. op. cit., стр. 130 и др.

*[2]) Ср. у проф. *Т. И. Буткевича*, op. cit., стр. 140.

*[3]) Ibid. стр. 219, ср. *Н. Н. Страхова:* «Истинная наука». Т. II—ч. II, стр. 379.

*[4]) *Г. Е. Струве*, проф. «Матерія духъ и энергія», II Т., II ч., стр. 390.

*[5]) Ср. cit. op., напр., S. 11—12.

*[6]) Ibid. S. 12 и др.

ческая функція организма, а участіе Бога въ судьбахъ человѣка признается всѣмъ очевидной басней [1]).

Целлулярная душа, матеріальный носитель силъ и напряженій,—объясняетъ все [2]).

Ближайшими предками человѣка являются, конечно, животныя. Въ «филогеніи» души это уже научно-установленный фактъ, безспорно-доказанный сравнительной анатоміей и онтогеніей [3]).

Такимъ закономъ субстанціи всѣ явленія человѣческой жизни подчиняются закону механическихъ причинъ [4]).

На основаніи указаннаго обзора ученія Геккеля, мы можемъ сдѣлать выводъ, что его монизмъ—натуралистическій, или вѣрнѣе—матеріалистическій.

Богъ есть природа, и природа есть Богъ,—заявляютъ наши монисты [5]), а потому Его откровеніе есть самооткровеніе безличнаго Бога, неопредѣленной сущности, т. е. такое откровеніе, которое человѣку не нужно, да и само по себѣ безполезно, безцѣльно, безсмысленно [6]).

---

[1]) Ibid. S. 58.

[2]) Ibid. S. 59.

[3]) Ibid. S. 70. Какъ видимъ, Геккель повторяетъ мысли другого развѣнчаннаго авторитета—Дарвина, или что еще хуже—дарвинизма. Въ этой наиболѣе гипотетической области, эксцентричный ученый совсѣмъ не знаетъ предѣловъ для своей фантазіи и создаетъ цѣлыя области никому невѣдомыхъ существъ. Онъ избралъ и разработалъ научную «естественную исторію творенія», а «престарѣлый», «знаменитый ученый» Дюбуа Реймондъ назвалъ его трудъ «пустымъ, фантастическимъ романомъ». Сами дарвинисты, какъ напр., «зоологи—Рютимейеръ, Дорнъ и Гётте; физіологи—Кельликеръ и В. Генке; ботаники—Аскенази и Браунъ; зоологи и анатомы—Шаафгаузенъ, Ал. Пагенстехеръ, Авг. Вейсманъ, П. Крамеръ» и др.,—отказались принять построенія Геккеля. Даже Карлъ Фогтъ смѣялся надъ его родословною человѣка и животныхъ, находя её столь же вѣроятной, какъ родословныя средневѣковыхъ рыцарей, производившихъ свой родъ отъ Троянскихъ героевъ» *[1]).

[4]) Haeckel. WR. S. 94.

[5]) Haeckel—op. cit. S. 11.

[6]) Spinoza—Ethica, prop. 7, p. 82.

---

[1]) См. проф. о *Т. И. Буткевичъ*, op. cit. стр. 221—222. Ср. *Н. Я. Данилевскій*. Дарвинизмъ, т. I, ч. I· 17, 27, 38, 39 и др.; II ч. 342, 452, 457 и др.

Съ этой точки зрѣнія, конечно, не можетъ быть и рѣчи ни о возможности вообще чудесъ въ мірѣ, ни о возможности ихъ, въ частности, въ психической жизни человѣка.

Признаніе возможности ихъ поселяетъ въ человѣкѣ мысль о преимущественномъ его значеніи въ мірѣ, чего въ дѣйствительности нѣтъ [1]). Правда, и у Геккеля, и у Спинозы рѣчь идетъ и о Богѣ, но Богъ такъ обезличенъ въ ихъ системѣ, и, такъ сказать, растворенъ ими въ природѣ, что за этимъ великимъ словомъ не остается его сущности, и оно изъ всеобъемлющаго и живого становится пустымъ прикрытіемъ безъ содержанія и значенія. Подобное лицемѣрное признаніе Бога, въ дѣйствительности, стоитъ ниже открытаго отрицанія Его!

Впрочемъ, теологическая основа разбираемаго ученія, по своей принадлежности къ пантеизму Спинозы, за которымъ скрывается матеріалистическій монизмъ Геккеля,— уже подвергнута нами критическому обслѣдованію въ предыдущемъ отдѣлѣ, а самъ по себѣ матеріализмъ не нуждается въ обнаруженіи своей несостоятельности.

Остановимся здѣсь на антропологическихъ данныхъ монизма.

Какъ мы видѣли, для того, чтобы міръ психическій подчинить и свести на матеріальную основу, Геккель утверждаетъ, что дѣятельность души, во всей ея полнотѣ, представляетъ собою не что иное, какъ функцію тончайшихъ и пока еще неуловимыхъ для насъ химическихъ процессовъ въ корѣ головного мозга. Онъ даже опредѣляетъ пунктъ локализаціи этихъ процессовъ и помѣщаетъ ихъ въ тончайшемъ слоѣ особаго рода плазмы, называемой имъ «психоплазмой». Все живое у него получаетъ «жизнь» безъ посторонняго творческаго участія. Жизнь психическая есть лишь способность живого матеріальнаго аггрегата къ особаго рода химическимъ процессамъ, составляющимъ область сознанія. И зарождается эта способ-

---

[1]) Spinoza—Tractatus; cap. VI. De miraculis, pp. 234—235.

ность вмѣстѣ съ жизнью лишь благодаря химическимъ соединеніямъ, которыя и являются истинными, обусловливающими жизнь факторами.

Геккель, естественно, не признаетъ и качественной разницы между живыми существами, классифицируя ихъ по признаку количественному—длинѣ пути, пройденнаго ими въ своемъ развитіи. Здѣсь методъ его разсужденія имѣетъ слѣдующій сравнительный характеръ: взявъ какой либо одинъ отдѣлъ психической дѣятельности, онъ относитъ его ко всему живому міру, начиная съ простѣйшихъ одноклѣточныхъ организмовъ—вплоть до высшихъ животныхъ и человѣка.

Всѣ эти живые организмы Геккель располагаетъ въ преемственный рядъ и старается показать картину постепеннаго развитія данной формы психической дѣятельности, ея преобразованія изъ зачаточной стадіи первоорганизмовъ въ ту высоко-развитую стадію, въ которой эта форма существуетъ у высшихъ животныхъ и человѣка [1]).

Пока дѣло касается низшихъ формъ психической дѣятельности, тѣхъ формъ, которыя, подобно простому ощущенію и воспріятію, присущи, какъ человѣку, такъ и другимъ живымъ существамъ, разсужденія Геккеля, до *извѣстной* степени, пріемлемы и доказательны. Но, едва онъ переступаетъ ту границу, гдѣ кончается область чувственнаго сознанія, и вступаетъ въ царство лишь одному человѣку доступнаго разума, основы отвлеченнаго мышленія,—какъ всѣ попытки его связать человѣка съ остальнымъ живымъ міромъ оказываются тщетными и бездоказательными. Ибо одинъ только человѣкъ, изъ всѣхъ живыхъ

---

[1]) Однако, напр., Васманъ говоритъ: «изслѣдуя естественно-научные доводы въ пользу животнаго происхожденія человѣка, мы должны сказать, что не имѣемъ никакого права считать предположеніе доказаннымъ»; и даже Рейнке пишетъ: «только признаніе, что о происхожденіи человѣка намъ ничего неизвѣстно, соотвѣтствуетъ достоинству научнаго знанія» *[1]).

*[1]) *Vasmann.* Biologie und Entwicklungsgeschichte. S. 295, 304, 282 и см. *о. Н. И. Липскаго* «Натуралистическій монизмъ Геккеля», стр. 65.

существъ, обладаетъ разумомъ и, благодаря разуму, безпредѣльно развивающаяся психическая жизнь начинается лишь съ него [1]).

Это обнаруживается, самымъ наглядным образомъ, въ обладаніи способностью рѣчи, которая есть выраженіе логической мыслительной дѣятельности. Рѣчь есть именно то, что внѣшнимъ образомъ отличаетъ психическую жизнь человѣка отъ психической жизни животныхъ; то, что дѣлаетъ человѣка человѣкомъ, есть его разумность. Благодаря своему разуму и свободѣ, человѣкъ стоитъ неизмѣримо высоко надъ неразумными животными [2]), которыя слѣдуютъ, безъ всякаго разсужденія, своимъ чувственнымъ влеченіямъ. Благодаря своей душѣ, человѣкъ становится вѣнцомъ видимаго творенія [3]) или, иначе говоря, является цѣлью (raison d'être) всей организаціи жизни на нашей планетѣ [4]). Такимъ образомъ, безконечное пространство, лежащее въ этомъ отношеніи между человѣкомъ, хотя бы находящимся на низшей стадіи человѣческаго развитія, и животнымъ, [наиболѣе психически развитымъ,—столь велико и неоспоримо, что можетъ быть заполнено только произвольными и голословными утвержденіями, ни на чемъ не основанными и ни къ чему серьезному не ведущими. Нѣтъ рѣшительно никакихъ фактическихъ данныхъ—предполагать у животныхъ способность къ абстрактному мышленію. Напротивъ, многочисленныя наблюденія говорятъ за то, что такъ называемый умъ животныхъ есть лишь способность воспринимать и сохранять воспринятое, но никакъ не способность осмыслить его и сдѣлать какіе либо отвлеченные выводы. Если мы часто и употребляемъ въ отношеніи къ животнымъ тѣ же термины и выраженія, что и къ человѣческой психической жизни, то это дѣла-

---

[1]) *Э. Васманъ.* Итоги сравнительной психологіи, стр. 310; ср. также, напр., T. Lucas: Выводы естествознанія, стр. 75.

[2]) *Э. Васманъ*—op. cit. S. 310.

[3]) *Э. Васманъ*—ibid.

[4]) A. Bergson—L'evolution créatrice, p. 201.

емъ по аналогіи, по приблизительному чисто внѣшнему только сходству, а никакъ не въ силу нашей тождественности съ ними.

Какъ говоримъ мы про плачъ бури, такъ же точно и животнымъ часто приписываемъ недоступные имъ мыслительные процессы.

Лучшимъ показателемъ иного, несравненно высшаго достоинства, психическаго міра человѣка должна служить безграничная способность его къ умственному развитію. Въ то время, какъ въ теченіе тысячелѣтій животныя остаются на одномъ уровнѣ психическаго развитія, человѣческій умъ совершаетъ стремительный полетъ къ большему и большему совершенству. Идеалы, недоступные одному поколѣнію, часто оказываются не удовлетворяющими слѣдующихъ поколѣній. То, что сегодня приписывается творчеству фантазіи и о достиженіи чего не заговоритъ серьезно ни одинъ здравомыслящій человѣкъ, на завтра поражаетъ своею простотою и доступностью. Нельзя даже предвидѣть границъ движенія человѣческой мысли, и, въ полную противоположность этому, самое тщательное наблюденіе не даетъ рѣшительно никакихъ данныхъ для допущенія совершенствованія духовныхъ способностей у животныхъ. Кромѣ ни на чемъ не основанныхъ догадокъ, ничто не говоритъ за то, чтобы въ животномъ мірѣ существовали хотя бы зачатки отвлеченной умственной дѣятельности.

Указавъ на неосновательность и отсутствіе фактическихъ данныхъ у тѣхъ писателей, которые, подобно Геккелю, насильно пытаются связать человѣка съ животнымъ міромъ [1]), постараемся дать разборъ и опроверженіе другого основного заблужденія—подчиненія духа плоти, или утвержденія матеріальной основы сознанія.

---

[1]) «Теорія о происхожденіи человѣка отъ обезьяны—это чистая гипотеза или, лучше, умственная забава, въ пользу которой нельзя указать ни одного серьезнаго факта; напротивъ, все доказываетъ ея несостоятельность *[1]).

---

*[1]) *Меньянъ*: «Міръ», стр. 306—307.

Если сознаніе во всѣхъ своихъ проявленіяхъ—до высшихъ формъ включительно, есть не что либо иное, какъ функція химическихъ процессовъ въ такъ называемой психоплазмѣ, то оно не можетъ содержать въ себѣ ничего, что имѣло бы свое отдѣльное, независимое, абсолютное бытіе. Вмѣстѣ съ уничтоженіемъ или, вѣрнѣе, съ превращеніемъ въ иныя соединенія тѣхъ атомовъ, что входили въ составъ психоплазмы, Геккель видитъ и уничтоженіе всѣхъ идей, явившихся результатомъ дѣятельности этой психоплазмы. Но чѣмъ же объяснить тогда существованіе этихъ самыхъ идей въ умахъ многихъ милліоновъ людей, въ теченіе многихъ столѣтій?

Еще непосредственная и непрерывная словесная передача давала бы нѣкоторое объясненіе тѣхъ видоизмѣненій, которыя происходятъ въ мозгу воспринимающаго путемъ химическихъ процессовъ. Но передача посредствованная, когда условные знаки оказываются въ состояніи производитъ на человѣка могущественное воздѣйствіе, заставляетъ вѣрить, что не матерія, а духъ, смыслъ является здѣсь двигателемъ. Сознаніе, говоритъ Дюбуа Реймонъ [1]), не только при современномъ состояніи нашихъ познаній не можетъ быть объяснено изъ его матеріальныхъ условій, но оно, по самой природѣ вещей, изъ этихъ условій никогда не будетъ объяснено. Ложнымъ является противоположное мнѣніе, что не слѣдуетъ терять надежды на то, что сознаніе могло бы быть опредѣлено изъ его матеріальныхъ условій, что оно будетъ доступно для человѣческаго ума спустя столѣтіе или тысячелѣтіе. Никакимъ расположеніемъ или движеніемъ матеріальныхъ частицъ мы не можемъ перебросить мостъ въ область сознанія.

Итакъ, духъ и матерія не могутъ быть сводимы другъ къ другу. Тоже утверждаетъ Тиндаль [2]), когда говоритъ, что переходъ отъ механики мозга къ соотвѣтствующей дѣятельности сознанія не мыслимъ. Единство созна-

---

[1]) Du-Bois-Reymond. Ueber die Grenzen des Naturerkennens. S. 33—34.

[2]) John Tyndall.—Der Materialismus in der Naturwissenschaft. S. 143.

нія [1]) и тожество личности ведетъ къ признанію въ человѣкѣ души. Въ ней, какъ духовной субстанціи [2]), соединены всѣ духовныя способности человѣка: въ ней онѣ связаны между собой въ стройную и устойчивую систему тождественности и непрерывности. Лишь одинъ человѣкъ изъ всѣхъ живыхъ тварей обладаетъ разумомъ, направляющимъ его свободную дѣятельность [3]).

Въ то время, какъ для человѣка его матеріальная природа является вторичной и, какъ бы, служебной, подчиненной сущностью, для животныхъ она есть единственная и господствующая сущность. Иначе говоря, человѣкъ не опредѣляется одной физической природой, животныя же вполнѣ ею опредѣлены.

Теперь становится совершенно яснымъ, что, сближая человѣка съ животными, Геккель отнимаетъ у него тѣ высшія Богоподобныя свойства, которыя являются первымъ условіемъ возможности воздѣйствія Бога на человѣка [4]). Этимъ самымъ уничтожается и возможность чуда въ психической природѣ человѣка, какъ чрезвычайнаго, особой формы, Божественнаго воздѣйствія.

---

[1]) *Л. М. Лопатинъ.*—Понятіе о душѣ, стр. 264. Вопросъ о реальномъ единствѣ сознанія, стр. 600—623; стр. 861—680.

[2]) Проф. *Г. И. Челпановъ.* Мозгъ и душа, стр. 347. *Л. М. Лопатинъ.* Курсъ психологіи, стр. 89.

[3]) «Геккель отвѣчаетъ пренебрежительнымъ отрицаніемъ на вопросъ: не имѣютъ ли разумъ, сознаніе, чувства, искусства, поэзія, религія... какого-либо другого реальнаго существованія, кромѣ того, которое неуклонно сопутствуетъ сложному матеріальному аггрегату; я дѣлаю ему вызовъ—пусть онъ скажетъ, по какому праву онъ даетъ такой отвѣтъ». И для ученаго... утверждать таковое въ популярномъ трактатѣ — это значитъ вовлекать въ существенный и грубый обманъ» *[1]).

[4]) Душа человѣка, говоритъ Бэконъ, не есть произведеніе неба и земли, но непосредственнаго дыханія Бога; слѣдовательно, пути и дѣянія Бога относительно духа надо искать не въ природѣ, которая состоитъ подъ законами неба и земли, а въ законѣ сокровенной воли Божіей и Его Благодати *[2]).

*[1]) *Oliver Lodge,* op. cit p. 38—39.

*[1]) *Bacon.* Aconfession of faith, p. 338.

И такъ, искуственное и насильственное приниженіе человѣка до степени неразумныхъ животныхъ порываетъ тѣмъ самымъ живую связь его съ, послужившимъ прообразомъ ему, Творцомъ, а вмѣстѣ съ этимъ, естественно, отрицаетъ все высшее, духовное въ человѣкѣ, что можетъ явиться исключительно результатомъ этой связи и внѣ ея не можетъ имѣть бытія.

Живой Богъ и живая душа человѣка—вотъ основа истиннаго міропониманія. Лишь на этой твердой основѣ возможно дальнѣйшее развитіе и обоснованіе религіозныхъ истинъ.

При такомъ только понятіи о Богѣ и человѣкѣ можетъ существовать благодатное воздѣйствіе Бога и Его откровенія на человѣка, ибо самымъ понятіемъ откровенія необходимо предполагаются объектъ и субъектъ,—съ одной стороны открываемое и усвояемое, съ другой—тотъ, кто открываетъ и тотъ, кто усвояетъ [1]). Безъ личности, съ той и съ другой стороны, откровеніе невозможно, невозможно и благодатное воздѣйствіе Бога на человѣка. Разъ душа, основа личности, несправедливо [2]), какъ мы

[1]) Дикари могутъ получать откровеніе отъ цивилизованныхъ людей, говоритъ *Лоджъ*,—почему же было бы непонятнымъ, чтобы человѣческія существа могли пріобрѣсти нѣкоторыя познанія чрезъ посредство существа высшаго, чѣмъ они сами во вселенной *[1])?

[2]) Кромѣ указанныхъ критическихъ произведеній противъ геккелизма, отмѣтимъ здѣсь для большей полноты и другія. «Историка, физика... охватываютъ возмущеніе, озлобленіе и сомнѣніе въ здравомъ разсудкѣ Геккеля при чтеніи нѣкоторыхъ его измышленій; мѣстами волосы становятся дыбомъ. Все, буквально все, что Геккель говоритъ, объясняетъ и утверждаетъ при упоминаніи вопросовъ физики, ошибочно, основано на недоразумѣніяхъ... Онъ не обладаетъ элементарнѣйшими, школьными свѣдѣніями, вооруженъ абсолютнымъ незнаніемъ» *[2]).

Философъ *Паульсенъ:* «я прочиталъ эту книгу (Міровыя загадки) съ жгучимъ стыдомъ, что такая книга была возможна, что она написана, напечатана, продается, читается... у народа, имѣющаго Канта, Гете, Шопенгауера; этому мучительно вѣрить *[3]).

*[1]) op. cit. стр. 56.

*[2]) *Хвольсонъ, О. Д.* проф.—Гегель, Геккель, Коссутъ, стр. 111, 117—118.

*[3]) *V. Brander.* Der natural. Monismus. S. 349.

видимъ, отрицается Геккелемъ и Спинозою, то естественно, что также несправедливо отрицается ими и возможность дѣйствія Бога на человѣка, или, что то же,—чудеса въ психической природѣ человѣка.

ВОСЬМАЯ ГЛАВА.

Законъ причинности и возможность чуда.

Отъ разсмотрѣнія и опроверженія неправильнаго взгляда на человѣка, взгляда, который пытается оторвать человѣка отъ Бога и цѣликомъ заключить его въ разрядъ низшихъ тварей, перейдемъ къ разбору различныхъ мнѣній относительно закона причинности. И здѣсь мы встрѣтимся съ тою же тенденціей—обособить, отдалить міръ отъ его Творца и тѣмъ представить чудо, какъ дѣяніе Божіе, невозможнымъ въ мірѣ. На этотъ разъ попытка критической мысли сводится къ тому, чтобы связать каждое явленіе природы съ другимъ явленіемъ, какъ его источникомъ и причиною, и тѣмъ, будто бы, доказать полную независимость міровыхъ явленій отъ Господа Бога. Неправильность и безрезультатность такого рода попытокъ ясна и безъ далекихъ разсужденій уже въ силу того, что, сколько бы явленій мы ни связывали одно съ другимъ,—всетаки въ концѣ придется поставить Существо Абсолютное и въ самомъ себѣ Сущее.

Но мы прежде всего поставимъ своей задачей—показать вообще неустойчивость незыблемаго, будто бы, понятія причинности.

Далѣе, болѣе подробно знакомитъ насъ съ этимъ «современнымъ антихристомъ» въ послѣднее время проф. *А. А. Бронзовъ* *[1]); имъ же указана позднѣйшая и важнѣйшая литература по этому вопросу.

Наконецъ, укажемъ подробное освѣщеніе личности, дѣятельности и quasi-научныхъ заслугъ Геккеля, а также несостоятельности его матеріалистическаго («монистическаго») міровоззрѣнія — въ интереснѣйшей книгѣ естествовѣда и доктора философіи *Е. Деннерта*— «Геккель и его Міровыя Загадки»... (рус. пер. Москва, 1909 г.).

---

*[1]) Проф. *А. А. Бронзовъ*, стр. 3—46, 137—156.

Въ своей элементарной формѣ понятіе о причинности, несомнѣнно, было свойственно человѣку еще на самыхъ первыхъ ступеняхъ его развитія [1]). Обычное опредѣленіе закона причинности формулируется такъ: всякое событіе, всякое явленіе,—все, что происходитъ, все, что случается, должно имѣть свою причину [2]). Этимъ закономъ ясно и категорически указывается необходимость для каждой вещи или явленія имѣть свою причину [3]). Разумъ говоритъ намъ: все, что начало быть, должно имѣть нѣчто предшествующее, безъ чего оно не могло бы начать своего существованія; вотъ, это—то нѣчто мы и называемъ причиной. Между причиной и ея воздѣйствіемъ существуетъ необходимая связь [4]).

Уже въ самомъ началѣ краткаго разсмотрѣнія указаннаго понятія закона причинности—мы должны говорить объ его неустойчивости.

Цѣлый рядъ философовъ отождествляетъ его съ другимъ закономъ—достаточнаго основанія.

Понятія causa и ratio не только для древнихъ, но и для новыхъ раціоналистовъ взаимозамѣнимы. Самъ Лейбницъ обнаруживаетъ нетвердость въ установленіи разницы этихъ двухъ законовъ [5]). Лишь Кантъ убѣдительно доказываетъ ихъ рѣшительное различіе [6]).

На самомъ дѣлѣ, если всякая мысль должна имѣть не только основаніе, но и причину [7]), то, во всякомъ случаѣ, нельзя смѣшивать закона реальной причинности съ логическимъ отношеніемъ основанія и слѣдствія [8]).

---

[1]) W. James. Pragmatism., p. 180, ср. переводъ Юшкевича, стр. 112.

[2]) I. Croll. The Philosophical Basis, p. 61, ср. перев. подъ редакціей Соколова, стр. 65.

[3]) W. Ostwald. Vorlesungen. S. 294; ср. перев. подъ редакціей Радлова, стр. 211.

[4]) W. Jevons. The principles, p. 736, ср. перев. Антоновича стр. 684.

[5]) Ср. Ed. König. Die Fntwicklung. S. 122.

[6]) A. Schopenhauer. Ueber die vierfache Wurzel. S. 21.

[7]) См., напр., C. Sigwart. Logik. I. B. 1904. S. 260.

[8]) Sigwart, op. cit., 1889, S. 549.

Правда, подобное смѣшеніе вполнѣ извинительно было для Декарта и Спинозы — этихъ типичныхъ раціоналистовъ XVII столѣтія, но оно не должно имѣть мѣста въ нашемъ вѣкѣ, когда надъ крайнимъ раціонализмомъ уже давно произнесенъ суровый приговоръ философской мысли. Уже давно въ лицѣ яркихъ свѣтилъ философскаго міра признано ошибочнымъ мнѣніе раціонализма, что всѣ реальныя связи и отношенія могутъ сполна разлагаться на связи и отношенія чисто логическія. Всякій согласится, что такая мысль позволительна лишь для мыслителя, предъ которымъ раскрывалось обширное море неизслѣдованнаго,—мыслителя, котораго царящая кругомъ умственная тьма заставляла строить міровоззрѣніе путемъ какихъ-то абстракцій и не доказанныхъ гипотезъ. Вотъ почему Спиноза [1]), хотя и категорично заявляетъ: «порядокъ и связь идей—то же, что и порядокъ и связь вещей» [2]),—«однако», по справедливому замѣчанію Кенига, «онъ не указалъ намъ ни одного случая, въ которомъ бы физическое дѣйствіе можно было логически вывести изъ физической причины» [3]).

Къ наиболѣе характернымъ разрѣшеніямъ вопроса о причинности,—этого, какъ справедливо замѣчаютъ нѣкоторые,—crux metaphysicorum [4]),—относятся также и объясненія, даваемыя эмпиризмомъ съ Юмомъ во главѣ.

Юмъ [5]) выводитъ причинность изъ нашей привычки замѣчать закономѣрно-повторяющуюся преемственность или временную послѣдовательность между явленіями или, по мнѣнію Юма, между нашими ощущеніями. Вся сумма привычекъ заставляетъ насъ предполагать наличность

---

[1]) «Этотъ рѣшительнѣйшій и типичнѣйшій раціоналистъ, какого только знаетъ исторія» *[1]).

[2]) Ethica. P. II, prop. 45—47, p. 119—121.

[3]) König. op., cit. B. I. S. 83.

[4]) Ср. *проф. Алексѣй И. Введенскій*, ibid., стр. 215.

[5]) D. Hume. Treatise on the human nature., Vol. I, p. 100, 106, 111, 131, 171, 221; Vol. II, p. 5, 9, 170.

---

*[1]) Проф. *Ал—й И. Введенскій.* Законъ причинности. Т. II, ч. I, стр 219.

какихъ-то невѣдомыхъ, но неизмѣнныхъ законовъ, управляющихъ послѣдовательностію между явленіями. Эта увѣренность въ бытіи такихъ незыблемыхъ законовъ сама, по замѣчанію Юма, покоится не болѣе, какъ на нашей привычкѣ.

Опытъ не даетъ намъ понятія о какой-либо связи причины съ дѣйствіемъ; онъ даетъ намъ лишь понятіе объ ихъ послѣдовательности. Огонь сжигаетъ вещь, и она уничтожается; мы видимъ молнію и слышимъ громъ. Въ обоихъ этихъ случаяхъ мы воспринимаемъ только то, что за дѣйствіемъ огня является уничтоженіе вещи, за молніей слышимъ громъ, но и только. Мы не воспринимаемъ никакой дѣйствительной связи между этими дѣйствіями. Наблюдая лишь постоянную и однообразную послѣдовательность ихъ, мы привыкаемъ воспринимать ее и воображаемъ, что одно изъ этихъ дѣйствій должно вытекать изъ другого, какъ слѣдствіе изъ своей причины.

И такъ, по Юму, мы отъ привычной простой послѣдовательности явленій переходимъ къ причинной связи между самими вещами. Но послѣдовательность во времени, есть, конечно, далеко еще не то, что истинная причинная связь. А между тѣмъ, эту послѣдовательность по времени, именуемую почему-то причинностью, Юмъ считаетъ строго-закономѣрною и, не наблюдая предшествовавшей причины чуда, онъ, въ силу этого, отрицаетъ возможность всякаго чуда.

Неправильно и неточно находить, какъ это дѣлаетъ Юмъ, причинную зависимость въ томъ, что есть только признакъ временнаго слѣдованія: при такомъ толкованіи, конечно, правильное понятіе причинности будетъ совершенно немыслимо. И ясно, что, пока причина существуетъ только одна, пока ею не произведено еще извѣстнаго дѣйствія, она не есть причина: таковою она становится только тогда, когда уже явилось дѣйствіе, порожденное ею.

Такимъ образомъ, самый анализъ понятія причинности показываетъ неточность въ разсужденіи Юма. Неправильность подобнаго истолкованія ясно и рельефно высту-

паетъ и въ явленіяхъ физическаго міра: тутъ наука сводитъ причинность къ понятію механической силы и причину понимаетъ, какъ агента, дающаго толчокъ дѣйствію.

Поэтому причина становится причиною лишь въ моментъ толчка, т. е. одновременно съ наступленіемъ дѣйствія. А затѣмъ это дѣйствіе протекаетъ уже силою инерціи, которая постоянно присуща тѣлу и, слѣдовательно, также отнюдь не предшествуетъ, а просто одновременна со своимъ дѣйствіемъ.

Сила тяготѣнія, напримѣръ, безспорно служитъ причиною множества разнаго рода явленій; однако же, эта сила не требуетъ никакого промежутка времени для своего обнаруженія. Существуетъ эта сила и, въ зависимости отъ нея и одновременно съ нею, существуетъ движеніе извѣстныхъ тѣлъ, движеніе, обусловленное этой силой, какъ дѣйствіе—своею причиною.

Такъ представляется вопросъ о причинности, если разсматривать его съ точки зрѣнія физической науки. Слѣдовательно, положеніе Юма, гласящее, что понятію причинности имманентенъ признакъ временной послѣдовательности,—неправильно, а отсюда и все его доказательство крайне неубѣдительно, ибо умъ, устанавливая между фактами причинную зависимость, не имѣетъ въ виду одной лишь послѣдовательности этихъ фактовъ.

Насколько точка зрѣнія Юма—по данному вопросу—несостоятельна,—показываетъ тотъ фактъ, что она въ логикѣ сдѣлалась типичной для логической ошибки: «post hoc, ergo propter hoc». Убѣдительный примѣръ ошибочности этого положенія представляетъ В. Минто [1]).—Одинъ старикъ серьезно, при офиціальномъ допросѣ, объяснялъ засореніе гавани постройкой подлѣ нея колокольни. Или крестьяне весенній холодный вечеръ объясняютъ тѣмъ, что развертывается почка дуба [2]). Само собой очевидно, что устанавливать причинную связь между послѣдовательными лишь явленіями значитъ дѣлать слишкомъ явную

---

[1]) Логика, перев. Котляревскаго, стр. 365.

[2]) Ср. проф. *Ал-й И. Введенскій*, ibid., 231 стр.

логическую ошибку. Двумя крайними точками зрѣнія—раціонализма и эмпиризма—достаточно ясно намѣчается тотъ путь, которымъ идетъ критицизмъ Канта.

Юмовская проблема причинности опиралась всецѣло на опытъ. Критицизмъ справедливо замѣчаетъ на это, что опытъ безъ мышленія—невозможенъ.

Поэтому и эмпирическое опредѣленіе причинности должно подвергнуться значительному измѣненію. И Кантъ отдаетъ должную справедливость раціоналистической точкѣ зрѣнія, вмѣстѣ съ эмпирической. Онъ настойчиво утверждаетъ *объективное* значеніе *апріорныхъ* принциповъ, нисколько не умаляя значительности данныхъ опыта [1]). Критикуя обоихъ противниковъ, Кантъ отнимаетъ у каждаго часть его позиціи и строитъ свою: только *постоянная* и *правильная* временная послѣдовательность дѣйствія за причиной есть истинная причинная связь [2]).— «Причина есть то предыдущее, за которымъ слѣдующее возникаетъ по извѣстному правилу» [3]). Признавая въ природѣ и ея процессахъ зерно, не разрѣшимое въ мысли, и eo ipso возстановляя опытъ, какъ необходимость истиннаго знанія,—Кантъ эмпиризму, съ его скептической тенденціей, ставитъ предѣлъ своимъ твердымъ указаніемъ на необходимость для организаціи опыта общеобязательныхъ (а въ частности и причинныхъ) связей [4]).

«Не послѣдовательность явленій признается—не говорю уже: возникаетъ—чрезъ принципъ причинности: въ эмпирическомъ воззрѣніи она дана уже самими явленіями; чрезъ этотъ принципъ познается *объективность* этой послѣдовательности; только *общая* форма этого принципа апріорна, а частный случай его примѣненія долженъ быть данъ. Тамъ, гдѣ ничего не происходитъ, гдѣ ничто не измѣняется, принципъ не имѣетъ примѣненія» [5]).

---

[1]) Ср. *Вундтъ В.*—О наивномъ и критическомъ реализмѣ. Перев. Водена, стр. 98—99.

[2]) *Введенскій Ал. И.* проф., ibid., стр. 321.

[3]) E. Kant. Kritik. d. reinen Vernunft. B. III. SS. 173, 374.

[4]) *Введенскій,* ibid. стр. 318.

[5]) Riehl. Zur Einführung. S. 116—117, перев. Котляра, стр. 90.

Причинная связь, такимъ образомъ, есть связь апріорно-синтетическая. Нельзя упускать изъ виду, что она выносится разсудкомъ изъ самого себя и выражаетъ его собственную структуру и природу, необходимый законъ, его функціи [1]).

Но, если причинность обусловливается *извѣстнымъ правиломъ* слѣдованія, если только *правильная* послѣдовательность есть истинная причинная связь,—то невольно возникаетъ вопросъ, какое же это *правило* въ чемъ заключается *правильность* временной послѣдовательности? Кантъ въ этомъ случаѣ оказывается, по справедливому мнѣнію Шопенгауэра, въ логическомъ кругу, обусловливая правильность—причинностью. Если онъ, полемизируя съ Юмомъ, признаетъ причинною связью лишь связь *необходимую*, то ему всегда можно поставить въ упрекъ то, что съ стороны своего логическаго содержанія послѣдняя является неопредѣленной [2]).

Изъ краткаго обзора указанныхъ главнѣйшихъ направленій разрѣшенія проблемы причинности—вытекаетъ слѣдующее: проблема причинности далеко не рѣшена философской мыслью, а потому отрицаніе чуда на основаніи, будто-бы, установленнаго противорѣчиваго ему понятія причинности—является не только слишкомъ смѣлой, но даже совсѣмъ безплодной попыткой найти хотя бы одинъ какой-либо пунктъ, въ которомъ можно было бы лишить состоятельности христіанское ученіе о чудѣ.

Напротивъ, мы укажемъ рядъ интересныхъ научно-философскихъ соображеній о причинности въ пользу чуда.

Взглядъ Беркли [3]) на причинность, равно какъ и все его міросозерцаніе—поражаетъ своею удивительною выдержанностію, стройностію и законченностію. По принципамъ своей философіи Беркли принадлежитъ къ разряду спиритуалистовъ.

---

[1]) Ср. *А. И. Введенскій,* ibid., 316—317 стр.

[2]) Ср. *А. И. Введенскій,* ibid., стр. 320—322. Здѣсь же нетвердая аргументація защитниковъ Канта.

[3]) D. Berkeley. Treatise. Vol. I.

Трудно представить себѣ другого философа, у котораго спиритуализмъ находилъ бы болѣе сильное и яркое проявленіе, чѣмъ у Беркли. Человѣкъ—говоритъ онъ—въ силу самой организаціи своей, не можетъ ощущать самихъ вещей, обладающихъ извѣстной величиной, формой и находящихся отъ насъ на томъ или другомъ разстояніи. Правильнѣе сказать, мы сами создаемъ эти вещи, при помощи нашего мышленія, изъ нашихъ чувственныхъ воспріятій.

То, что на языкѣ обыденной жизни называется вещью, есть лишь простая сумма нашихъ представленій. То, что во внѣшнемъ мірѣ мы склонны разсматривать, какъ истинно-существующее, есть лишь конгломератъ различныхъ состояній въ нашихъ представленіяхъ. Существовать—для Беркли—значитъ непремѣнно быть воспринимаемымъ и ощущаемымъ.

Положивъ въ основу своей философской системы изложенныя соображенія, Беркли методически разрѣшаетъ затѣмъ сложный вопросъ о сущности природы и ея познанія.

Если тѣла могутъ быть принимаемы нами—пишетъ онъ—только, какъ комплексы нашихъ идей, то отсюда вытекаетъ такого рода слѣдствіе: тѣла не могутъ находиться въ причинныхъ отношеніяхъ между собой [1]). Каждое тѣло, вмѣстѣ со всѣми своими измѣненіями, какъ крупными, такъ и самыми малыми, претерпѣваемыми имъ во времени,—можетъ вести свое происхожденіе единственно изъ дѣятельности безконечно-мудраго, благого и всемогущаго Духа [2]). Поэтому нѣтъ ничего болѣе ошибочнаго, какъ механическое объясненіе природы, ставящее себѣ цѣлью вывести движеніе однихъ тѣлъ изъ движенія другихъ, такъ какъ природа сама по себѣ бездѣятельна [3]). Причинность для Беркли является, такимъ образомъ, только обманчивою видимостію. Въ дѣйствительности же, планомѣрный

---

[1]) Ibid. § 65, p. 190.
[2]) Ibid. § 72, p. 193.
[3]) Ibid. § 150, p. 234.

ходъ тѣлесныхъ движеній есть лишь послѣдовательный рядъ представленій, которыя Богъ порождаетъ сначала въ Себѣ, а потомъ уже сообщаетъ въ видѣ отдѣльныхъ воспріятій другимъ духамъ [1]).

Въ силу этого, задача познанія природы состоитъ исключительно въ попыткахъ пониманія Божественныхъ дѣяній, въ приблизительномъ воспріятіи этого послѣдовательнаго ряда [2]), а законы природы, которые человѣчество ошибочно провозгласило незыблемыми, являются только усмотрѣніемъ неизмѣннаго порядка, руководясь которымъ Богъ порождалъ Свои представленія [3]).

Законъ природы, по замѣчанію Беркли, есть лишь твердо-установленный изначала Верховнымъ Существомъ порядокъ возникновенія въ насъ представленій [4]). А такъ какъ Творецъ міра, въ силу Своего всемогущества и свободы, имѣетъ власть надъ ходомъ нашихъ представленій, то Онъ, разумѣется, въ состояніи и отступить отъ обычнаго распорядка ихъ тамъ, гдѣ это покажется цѣлесообразнымъ для внушенія людямъ увѣренности въ бытіи Бога [5]).

Такимъ образомъ, чудо въ міросозерцаніи Беркли находитъ для себя полное оправданіе, и ему отводится даже центральное мѣсто. И правы тѣ, которые утверждаютъ, что ни у одного философа оправданіе христіанскаго ученія о чудѣ не было такимъ полнымъ и логически-яснымъ, какъ у Беркли.

Намъ стоитъ только въ основѣ согласиться съ Беркли, чтобы затѣмъ несокрушимая логика его уже повела насъ вслѣдъ за собою съ полною необходимостію и послѣдовательностію.

Теперь обратимся къ Лейбницу [6]). Причина, по Лейб-

---

[1]) Ib. § 29, p. 170.

[2]) Ib. § 66, p. 191 и § 109, p. 212.

[3]) Ib. § 57, p. 185.

[4]) Ibid. § 30, p. 171.

[5]) Ibid. § 63, p. 189.

[6]) G. Leibnitz. Nouveaux Essais. Vol. I, pp. 276 — 277. Essais de Théodicée. Vol. II, pp. 653—665.

ницу, есть то, что прежде всего дѣятельно, что производитъ въ другомъ какую-нибудь перемѣну. Здѣсь причинный актъ равенъ свободному творенію. Причина переходитъ въ дѣйствіе. Здѣсь на помощь намъ приходитъ внутренній опытъ и поясняетъ намъ эту свободно-творческую причину; наше «я» есть такая, именно, причина—по отношенію къ нашимъ поступкамъ.

Посредствомъ того же внутренняго опыта познается нами и связь между различными состояніями нашего сознанія. Особенно наглядно проявляется переходъ причины въ дѣйствіе—въ цѣлесообразномъ причинномъ актѣ. Тутъ цѣль является частью причины и дѣйствія.

И такъ, процессъ причиненія состоитъ въ томъ, что причина переходитъ въ дѣйствіе. Здѣсь особеннаго вниманія заслуживаетъ тотъ фактъ, что причинное воздѣйствіе въ конечномъ счетѣ измѣняетъ не только самыя сущности, но и реальныя связи между ними.

Признавая бытіе лишь духовнымъ существомъ, Лейбницъ причинными считаетъ только духовныя существа: послѣднія, по мнѣнію защитника «предустановленной гармоніи въ мірѣ», лежатъ въ основѣ явленій во вселенной.

Такая точка зрѣнія Лейбница принуждаетъ его въ истинно-причинной связи видѣть связь внутреннюю и живую. А такая связь присуща той области, гдѣ бытіе дано намъ въ истинной его сущности, т. е. области сознанія. Только здѣсь мы можемъ наблюдать и видѣть истинную причинную связь. Но, вѣдь, человѣческое сознаніе—это, по мнѣнію Лейбница, образъ и подобіе сознанія самого Бога, только образъ уменьшенный въ безмѣрное количество разъ. И, если истинная причинная связь нашла себѣ мѣсто въ человѣкѣ, то тѣмъ болѣе она, по Лейбницу, будетъ существовать между Высшимъ духовнымъ Существомъ и низшими духовными тварями. Между тѣмъ, эти послѣднія лежатъ въ основѣ всѣхъ явленій міра, откуда необходимо вытекаетъ, что, съ точки зрѣнія такой свободной причинности, чудо вполнѣ возможно; для его существованія нѣтъ никакихъ препятствій, и первое чудо, какое появилось въ мірѣ, это—самъ міръ,

вызванный къ реальному бытію изъ нѣдръ небытія Творческой рукой Всемогущаго и Абсолютнаго Сознанія.

Наиболѣе прочное положеніе занимаетъ въ разсматриваемомъ вопросѣ—волюнтаризмъ. Разрѣшеніе этой проблемы нѣкоторыми его представителями всего ближе къ истинѣ.

Приблизительная формула волюнтаристическаго опредѣленія закона причинности такова: «всякое измѣненіе необходимо предполагаетъ измѣняющаго агента, какъ свою причину» [1]). Такая формула уже правильнѣе отмѣчаетъ фактъ причинной связи. Ея основаніе—во внутреннемъ опытѣ. Психологическій генезисъ понятія причинности выясняетъ, что оно есть аксіома нашего внутренняго опыта: мы сознаемъ себя непосредственно и вполнѣ достовѣрно, какъ силу, производящую свои акты, и вся наша сознательная жизнь слагается изъ ряда или рядовъ такой внутренней причинности [2]). Отсюда-то, изъ этого факта внутренняго опыта мы и дѣлаемъ дальнѣйшія заключенія о понятіи и законѣ причинности [3]).

---

[1]) Начало ея дано было еще Аристотелемъ, а въ послѣднее время—развито прежде всего Мэнъ-де-Бираномъ *[1]).

[2]) Причинность дана уже въ самомъ актѣ сужденія. Ясно переживая связь, или, лучше сказать, непосредственное *перехожденіе одного въ другой* волевыхъ импульсовъ и движеній тѣла — является *прототипомъ причинности.*

Наши *волевые импульсы — это нашъ органъ причинности въ совершающемся.* Всякое явленіе переносится, прежде всего, на волю центра силъ или субъекта, такъ что мы не можемъ не искать во всемъ совершающемся той внутренней связи, которую мы ежедневно и ежечасно переживаемъ въ послѣдовательности волевыхъ импульсовъ и движеній *[2]).

[3]) *А. И. Введенскій,* op. cit., т. II, ч. II, стр. 81—2 и др., гдѣ проф. Введенскій очень часто упоминаетъ о волюнтаризмѣ М.-д.-Бирана *[3]).

---

*[1]) См *А. И. Введенскій,* op. cit., т. II, ч. II, стр. 93, т. II, ч. I, стр. 326 и др.

*[2]) *В. Іерузалемъ*—Введеніе, стр. 85.

*[3]) См. у *Ed. Konig'a*—op. cit. Th. II, S. 1—23 Ср. еще и о другихъ мыслителяхъ, какъ и обо всемъ дѣлѣ, у *R. Eisler'a.* Worterbuch, I. B. S. 638, 624—641.

Такая точка зрѣнія въ результатѣ ведетъ къ ученію о единой истинной причинѣ—въ лицѣ Бога—Творца и Промыслителя [1]).

Мы только воображаемъ, разсуждаетъ Роменсъ [2]), что знаемъ тайну причинности; философское же изслѣдованіе учитъ насъ, что мы знаемъ лишь то, что наше знаніе причинности цѣликомъ основано на нашей дѣятельности, поскольку мы сами въ ней являемся причинами [3]).

Въ такомъ случаѣ обнаруживающіяся въ естественной причинности слѣдствія нашей воли представляются уже намъ не какъ порожденныя нашей волею, а кажутся просто механическими.

Поэтому, если есть живой Богъ, то Онъ можетъ быть имманентенъ природѣ, т. е. причинность можетъ быть непосредственнымъ выраженіемъ Его воли. Всѣ доводы подтверждаютъ имманентность Бога природѣ. Если это такъ, то причинность должна казаться механической. Такимъ образомъ, объясненіе происхожденія вещи естественными причинами не отвергаетъ ея Божественнаго происхожденія.

Въ спорахъ науки съ религіей принималось, говоритъ Роменсъ [4]), что явленіе, объясненное естественными причинами, уже не можетъ быть приписываемо непосредственно Самому Богу. Съ обѣихъ сторонъ признавалась разница естественнаго и сверхъестественнаго. Отсюда-то и происходятъ всѣ кажущіяся пораженія религіи. А между тѣмъ логическое преимущество, безусловно, на сторонѣ религіи.

---

[1]) *А. И. Введенскій*, ibid. стр. 579—581 и др.

[2]) G. Romanes. Thoughts on Religion, pp. 117—125.

[3]) «Мы ищемъ въ природѣ причины потому, что мы сами въ ней—причины, хотя и не знаемъ, какимъ образомъ; мы ожидаемъ въ ней слѣдствія потому, что мы сами вызываемъ слѣдствія, хотя и не знаемъ, какимъ образомъ» *[1]).

[4]) Ibid. p. 121.

---

*[1]) *A. Riehl*, op. cit. S. 101; ср. стр. 79. Ср. еще, напр., *G. Teichmüller*, Neue Grundlegung. S. 49—51

Слѣдовало бы поставить вопросъ: въ чемъ заключается сущность причинности въ природѣ? естественна или сверхъестественна причина такого-то событія? Такое различеніе естественнаго и сверхъестественнаго основано на неясномъ сознаніи, что дѣйствованіе Бога всегда сверхъестественно.

Подъ вліяніемъ этого сознанія, люди ошибочно заключали, что явленіе можетъ быть вполнѣ объяснено причинностью. Но, вѣдь, сама причинность остается при этомъ необъясненной.

Мы тутъ видимъ людей, напоминающихъ намъ тѣхъ любителей всякаго словеснаго тумана, про которыхъ логика говоритъ, что они одно «ignotum» опредѣляютъ и объясняютъ чрезъ другое, еще болѣе неизвѣстное—«per ignōtius».

Прогрессъ естествознанія, установивъ однообразіе естественной причинности, тѣмъ самымъ укрѣпилъ религію. Обогащеніе естественнаго за счетъ сверхъестественнаго только упраздняетъ такое дѣленіе. Поразительно, какъ долго люди полагали, что, узнавъ естественную причину, они уже знаютъ все явленіе. Объяснить это можно только великой силой привычки, сдѣлавшей человѣка своимъ рабомъ.

Въ теизмѣ, при его построеніи, различіе естественнаго и сверхъестественнаго не должно имѣть мѣста, ибо, по его теоріи, всякая причинность есть выраженіе Божественной воли. Поэтому полагать какія-либо различія въ причинности мы можемъ лишь относительно человѣка, но никакъ не относительно дѣйствованія Божества.

Въ сущности, дѣло сводится лишь къ различію доступныхъ и недоступныхъ для человѣческаго пониманія проявленій причинности. Объясняя явленія, естествознаніе ограничивается сферой естественной причинности, обходя все, что лежитъ внѣ этой сферы.

Такимъ образомъ, объединяя все вышеизложенное, мы должны сказать, что чудо не противорѣчитъ закону причины и дѣйствія, а есть, какъ справедливо пишетъ Браунъ [1]),

---

[1]) Brawn. Inquiry, not. A. I. Mill. System. Vol. II, p. 165.

такое дѣйствіе, о которомъ предполагается, что оно произведено введеніемъ особой причины, въ достаточности коей, если она существуетъ, не можетъ возникнуть сомнѣнія. А таковая причина и есть свободная, моральная воля Господа Бога.

ДЕВЯТАЯ ГЛАВА.

Внѣшній опытъ и возможность чуда въ физическомъ мірѣ; отношеніе чуда къ наукѣ естествознанія.

Имѣя предметомъ дальнѣйшихъ главъ точное опредѣленіе понятія опыта—внѣшняго и внутренняго, мы здѣсь оговоримся лишь, что подъ «внѣшнимъ опытомъ» мы разумѣемъ познаніе, покоящееся на воспріятіи исключительно-внѣшняго міра, матеріальнаго, съ предвзятымъ игнорированіемъ міра внутренняго, духовнаго [1]).

Внѣшній опытъ доступенъ и ясенъ для каждаго. Временное, матеріальное, въ ущербъ духовному, сильнѣе привлекаетъ вниманіе человѣка въ его падшемъ, грѣховномъ состояніи. Этимъ объясняется увлеченіе общества естествознаніемъ, которое основывается исключительно на данныхъ внѣшняго опыта. Вполнѣ понятно, что матеріалистическое направленіе общественной мысли, всего уклада жизни—провозглашаетъ эту науку единой и всеобъемлющей. Однако, согласиться съ этимъ—значило бы игнорировать рѣшительно всѣ высшіе запросы человѣческаго духа только потому, что они не являются предметомъ внѣшняго опыта и, слѣдовательно, не подлежатъ естественно-научному изслѣдованію [2]). Попытка согласиться съ этимъ была бы равносильна духовному самоубійству человѣчества и, какъ таковая, рѣшительно должна быть отброшена.

---

[1]) Ср., напр. у проф. *В. Іерузалема*—Введеніе въ философію, стр. 230.

[2]) Это вынуждаетъ насъ въ настоящей главѣ выяснить значеніе естествознанія и опредѣлить его дѣйствительное мѣсто среди другихъ наукъ.

Отрицательная тенденція,—въ лицѣ, напр., Юма [1]), Маха [2]), Ренана [3]),—заявляетъ, что чудо недопустимо съ точки зрѣнія опыта.

Несомнѣнно, что чудо обычно не наблюдается, что оно въ этомъ смыслѣ не является опытнымъ для *всякаго* человѣка. Оно—явленіе необычное, недоступное *всякому* наблюдателю.

Утверждая это, мы, однако, не должны упускать изъ виду того, что чудо все же наблюдается *нѣкоторыми* лицами, и для нихъ оно является нисколько не менѣе, чѣмъ всякое другое явленіе, опытнымъ.

Что Юмъ, Махъ, Ренанъ не наблюдали чуда, что оно недоступно большинству людей,—это обстоятельство насъ нисколько не обязываетъ заключать о полной невозможности наблюдать чудо и считать его противнымъ опыту.

Никакіе искусственные логическіе доводы не могутъ, на основаніи этого, убѣдить непредубѣжденнаго противъ чуда человѣка. Нельзя заключать отъ неизвѣстности къ невозможности.

Болѣе односторонни разсужденія Ренана. Онъ примиряется съ чудомъ лишь въ томъ случаѣ, если оно выдержитъ строгую естественно-научную критику,—другими словами,—если его признаетъ опытное, экспериментальное изслѣдованіе [4]).

---

[1]) D. Hume—Of Miracles, vol. IV, pp. 124—150.

[2]) F. Mach, D. Religion. Theil. I, S. 575—579.

[3]) E. Renan.—La Chaire, p. 26. Ср. Vie de Iésus. Introduction, p. 51.

[4]) «Назначимъ коммиссію изъ физіологовъ, физиковъ, химиковъ и опытныхъ историческихъ изслѣдователей. Эта коммиссія выберетъ (напр.) трупъ, констатируетъ фактъ смерти, укажетъ залу, въ которой долженъ будетъ произойти опытъ воскресенія, и установитъ цѣлую систему необходимыхъ мѣръ предосторожности. Опытъ можно повторять; совершившій его въ первый разъ—долженъ совершить его и второй разъ... но уже при другихъ условіяхъ, на другихъ трупахъ и при другой обстановкѣ *[1]).

---

*[1]) *E. Renan* Vie de Jésus. Introduction, p 51.

Итакъ, возможность, состоятельность чуда хотятъ обусловливать, данными эксперимента. Экспериментомъ, какъ извѣстно, называется произвольное, планомѣрное наблюденіе при искусственно-созданныхъ условіяхъ [1]).

Здѣсь мы имѣемъ въ виду экспериментъ, направленный на физическія явленія, т. е., физическій экспериментъ.

Послѣдній распадается на двѣ части. Первую часть составляетъ наблюденіе извѣстныхъ эмпирическихъ фактовъ. Чтобы дѣлать наблюденіе, достаточно лишь быть внимательнымъ и имѣть чувства, способныя къ воспріятіямъ. Вторую часть эксперимента составляетъ толкованіе данныхъ фактовъ. Для этой части опыта—зрѣнія и напряженнаго вниманія уже недостаточно. Здѣсь необходимо знать общепринятыя теоріи, необходимо ихъ примѣнять, необходимо быть физикомъ. Физическій опытъ и простое констатированіе факта—вещи совершенно различныя.

Отсюда ясно, что достовѣрность результата опыта тоже совсѣмъ другая, чѣмъ достовѣрность факта, констатированнаго нашими чувствами. Профанъ думаетъ [2]), что результатъ научнаго эксперимента отличается отъ обыкновеннаго наблюденія болѣе высокой степенью достовѣрности. Онъ ошибается, ибо описаніе физическаго эксперимента не обладаетъ непосредственной и доступной провѣркѣ достовѣрностью обыкновеннаго научнаго показанія. Менѣе достовѣрный, чѣмъ это послѣднее, онъ зато превосходитъ его числомъ и точностью деталей. съ кото-

---

[1]) Экспериментъ употребляли еще въ древности, а также въ средніе вѣка, систематически-же съ 17-го столѣтія. Его необходимость отмѣчали въ средніе вѣка, напр., Albertus Magnus., R. Bacon, позднѣе Paracelsus и др., потомъ Descartes, особенно-же F. Bacon: только методическій опытъ имѣетъ цѣну Nov. Organ 1, 70, 82, 100. Впослѣдствіи значеніе эксперимента достигаетъ такой степени, что создаетъ цѣлую школу, примѣняющую экспериментъ ковсѣмъ областямъ знанія *[2]).

[2]) P. Duhem. La Théorie physique, pp. 235—265.

---

*[2]) Ср. *R. Eisler*, op. cit. I B., S. 364—365.

рыми онъ насъ знакомитъ, и именно въ этомъ смыслѣ заключается его дѣйствительное и весьма важное преимущество.

Въ экспериментѣ явленіе не рисуется въ общихъ и грубыхъ чертахъ, а подвергается тщательному анализу, на основаніи котораго и дается подробный отчетъ о мельчайшихъ деталяхъ, о самыхъ спеціальныхъ признакахъ, для чего самымъ точнымъ образомъ характеризуется положеніе и относительное значеніе каждой детали.

Такимъ образомъ, если теоретическое истолкованіе лишаетъ результаты физическаго эксперимента непосредственной достовѣрности, которою обладаютъ данныя обыкновеннаго наблюденія, то зато, именно, оно даетъ возможность научному эксперименту гораздо глубже проникнуть въ детальный анализъ явленій, чѣмъ обыкновенный здравый смыслъ, и даетъ имъ описаніе гораздо болѣе точное, чѣмъ описаніе обыкновенное, не научное.

Все сказанное о физическомъ опытѣ Ренанъ желаетъ примѣнить и къ чуду, заставивъ, какъ онъ выражается, чудотворца дѣйствовать въ условіяхъ, для него установленныхъ [1]).

Ренанъ забываетъ, что есть много чудесъ, гдѣ отсутствуетъ лицо, творящее чудо; послѣднее совершается надъ человѣкомъ, а не онъ творитъ его; есть много чудесъ въ Библіи, которыя совершались безъ всякаго предсказанія со стороны какого-либо посланника Божія объ имѣющемъ совершиться чудѣ. Слѣдовательно, требованіе Ренана примѣнимо не для всѣхъ чудесъ.

Далѣе, Ренанъ смотритъ на чудо какъ на непонятное только физическое явленіе—фокусъ, для изслѣдованія котораго онъ считаетъ необходимымъ примѣнить экспериментъ. Ренанъ не хочетъ признать того, что чудеса совер-

---

[1]) Какъ, напр., проф. *Кругъ* во время своихъ лекцій, которыя онъ читалъ у себя дома, представлялъ своимъ слушателямъ экспериментальное доказательство невозможности чуда [*1]).

[*1]) *Delitzsch.* Das Wunder, Zeitschrift. f. d. Lut. Theol. II. B. S. 470.

шаются Господомъ Богомъ и, слѣдовательно, не могутъ быть вызваны для удовлетворенія любопытства.

Чудеса совершаются въ физическомъ мірѣ и могутъ быть наблюдаемы лицами—очевидцами даннаго чудеснаго явленія. Эти лица могутъ выполнить первую часть опыта состоящую, какъ мы сказали, въ наблюденіи явленія или факта, поскольку это касается физической стороны чуда. Вовсе не нужно быть физикомъ, чтобы относиться не безразлично къ тому, ходитъ ли кто-нибудь по водѣ или тонетъ въ ней, проникаетъ ли кто въ комнату чрезъ закрытую дверь или чрезъ открытую.

Это все относится къ первой части чудеснаго событія, какъ видимъ—доступной каждому.

Вторую половину изслѣдованія такого событія, гдѣ можно было бы примѣнить общепринятыя теоріи, гдѣ надо быть физикомъ, не могутъ исполнить очевидцы чуда, даже, если бы между ними были выдающіеся физики. Дѣло въ томъ, что въ чудѣ есть сторона сверхъестественная, метафизическая, не подлежащая физическому объясненію. Эту сторону чуда человѣкъ можетъ постигнуть только чрезъ умозаключеніе, что данное явленіе совершается Богомъ, и только. Въ этомъ случаѣ, если бы даже при совершеніи чуда могли присутствовать тѣ спеціалисты, о которыхъ говоритъ Ренанъ, то и тогда они ничего бы не замѣтили въ чудѣ, какъ только то, что явленіе это не понятно и необъяснимо.

Чтобы признать это явленіе за чудо, нужно быть религіознымъ человѣкомъ, нужно пережить внутри себя чудеса, и тогда только человѣкъ можетъ признать данное явленіе за чудо въ физическомъ мірѣ. Безъ этого внутренняго основанія всякое чудесное явленіе будетъ только непонятнымъ явленіемъ, а никакъ не чудомъ, ибо въ понятіи чуда самымъ существеннымъ является не тотъ или иной фактъ, а истолкованіе его.

То же должно сказать и о Юмѣ, который отрицаетъ чудеса потому, что они противорѣчатъ опыту. Юмъ обнаруживаетъ этимъ непониманіе чуда, о которомъ говорятъ св. пророки и апостолы; онъ тоже смѣшиваетъ

чудо библейское съ фокусомъ, и потому желаетъ подвергнуть его эксперименту.

Наконецъ, чудеса должны основываться не на опытѣ, а на опредѣленіи смысла и значенія, которые они имѣютъ, на возможности ввести ихъ въ міросозерцаніе, какъ осмысленное и вполнѣ соотвѣтствующее звено.

Наконецъ, при разсужденіяхъ о чудѣ—нельзя опускать изъ вниманія его высшую телеологическую сторону: если бы Богъ творилъ необъяснимыя явленія для научнаго эксперимента, то это, говоритъ проф. Муретовъ [1]), уже не было бы чудомъ въ телеологическомъ смыслѣ, а только непонятнымъ явленіемъ [2]), каковыхъ ученые имѣютъ безчисленное множество вокругъ себя, напримѣръ: рожденіе, жизнь, смерть, тяготѣніе, пространство, время и т. д.

Послѣ только что сказаннаго, намъ необходимо указать на отношеніе чуда къ естествознанію. Чудо, какъ мы знаемъ, совершается Господомъ Богомъ въ области физической природы. Области же физической природы, а также—анатоміи и физіологіи изучаются науками естественными,—въ широкомъ смыслѣ этого слова. Эти науки пытаются установить имѣющуюся въ природѣ закономѣрную причинную связь.

---

[1]) Въ сочиненіи: Эрнестъ Ренанъ, стр. 249.

[2]) «Предоставимъ профессору физики и химіи», — справедливо замѣчаетъ Даумеръ (Christenthum und sein Urheber; 1864, X.),— «производить передъ своими слушателями какіе угодно красивые опыты и повторять ихъ, по произволу; чудо же для этого слишкомъ благородно и высоко—по происхожденію. Ренановская испытательная комиссія была бы предъ чудомъ не чѣмъ другимъ, какъ толпой въ самозванномъ платьѣ просвѣщенія и науки. Если бы было сказано, что Христосъ возымѣлъ намѣреніе удивить Своими чудесами цѣлый міръ и надѣлать, какъ можно болѣе, шуму, какъ бы взывая: «приходите сомнѣвающіеся—лжецы и враги Мои, Я совершу какое угодно знаменіе предъ вашими глазами и при всѣхъ, какія вамъ угодно, обстоятельствахъ, то я»,—заключаетъ Даумеръ,— «твердо былъ бы убѣжденъ, что Онъ былъ ложный пророкъ» [*1]).

[*1]) *Hettinger.* Apolog., B. II, S. 194; рус. цер., ч. I, отд 2, стр. 118.

Но ни одна изъ этихъ наукъ не ставитъ себѣ вопроса,—проявляется ли въ области ея какая-либо трансцендентная сила. Религіозное міровоззрѣніе охватываетъ именно то, что не входитъ въ поле зрѣнія упомянутыхъ наукъ.

Конфликтъ между этими науками и религіознымъ сознаніемъ получился бы лишь въ томъ случаѣ, если бы естествознаніе взяло на себя смѣлость утверждать, что оно можетъ безусловно объяснить все, происходящее во вселенной.

А утверждать это истинная наука не можетъ. Дѣйствительность всегда имѣетъ такія стороны, которыя доступны лишь религіозному созерцанію. Не смотря, однако, на вышеуказанную истину, нѣкоторые, какъ, напримѣръ, Ренанъ, полагаютъ, что вѣра въ возможность истиннаго чуда вредитъ успѣшному развитію естественныхъ наукъ. Если собравшіеся и молящіеся люди, говоритъ онъ [1]), въ силахъ произвести дождь или засуху, то метеорологія не имѣла бы права на существованіе. Если бы сказали физіологу или медику, продолжаетъ Ренанъ: «вы ищете причину болѣзней и смерти, вы слѣпы; это Богъ, Кто поражаетъ, исцѣляетъ, умерщвляетъ»,—физіологи и медики отвѣтили бы: «обращайтесь къ чудотворцамъ».

Это разсужденіе совершенно несостоятельно, такъ какъ сама Библія учитъ почитать врача [2]), потому что онъ созданъ Господомъ Богомъ для помощи больному и, слѣдовательно, Божественное Откровеніе признаетъ медицину. Съ другой стороны, извѣстно, что многія лица [3]), будучи великими знатоками природы, въ то же время не отрицали возможности чудесъ, ибо вѣра въ возможность истиннаго чуда нисколько не препятствуетъ строго-научному

---

[1]) E. Renan. La chaire, p. 23.

[2]) Сир. 38, 1—12.

[3]) Проф. *Н. П. Рождественскій.* Христіанская апологетика, I т., стр. 54—56. Ср. *Свѣтловъ* проф.-прот. *П. Я.* Христіанское вѣроученіе, т. I, стр. 632—640; *его же:* Религія и наука, стр. 183—187; *его же:* За вѣру (Голосъ Истины, 1914 г. №№ 41—42, стр. 785—786).

изученію природы [1]); при всей своей сверхъестественности, чудо все же для этихъ корифеевъ естествознанія, въ ихъ глубокихъ изслѣдованіяхъ природы, является фактомъ, относимымъ къ явленіямъ высшаго порядка, фактомъ проявленія всемогущей Воли Творца всего міра [2]).

Вѣра въ возможность истиннаго чуда не приноситъ естествознанію никакого вреда. Ему можетъ быть вредна лишь вѣра изслѣдователя въ магическія силы самой природы. Это послѣднее, какъ извѣстно, имѣло широкое распространеніе въ средніе вѣка, когда естественныя науки были въ зачаткѣ, а потому тогда и процвѣтали магія, алхимія, астрологія, основанныя на вѣрѣ въ магическія силы природы.

Отрицаніе чуда, по мнѣнію Ренана, сдѣлалось абсолютнымъ догматомъ для всякаго просвѣщеннаго мыслителя [3]). Съ такимъ положеніемъ Ренана также нельзя согласиться, потому что оно свидѣтельствуетъ не только о неясности у него понятія чуда и науки, но и о недостаточномъ его знакомствѣ съ этой послѣдней.

И ученые мыслители, конечно, не согласятся со столь категорически высказанными словами Ренана.

Наоборотъ, истинная наука указываетъ намъ на то, что все наше міросозерцаніе основано на непонятномъ и необъяснимомъ, что «методы и ресурсы науки не универсальны и не въ состояніи обнять всей полноты жизни и истины» [4]), и всякій добросовѣстный ученый долженъ

---

[1]) «Физика уже не въ силахъ противиться чуду» *[1]).

[2]) Мы не въ правѣ утверждать, что обобщенный результатъ нашего ограниченнаго опыта окажется свободнымъ отъ всякихъ исключеній даже и при свѣтѣ болѣе расширеннаго знанія. Стараясь ввести кажущіяся исключенія въ кругъ научнаго порядка, мы злоупотребляемъ авторитетомъ науки, какъ скоро утверждаемъ, что никакихъ дѣйствительныхъ исключеній быть не можетъ. Проф. *Юингъ* *[2]).

[3]) Renan—Marc Aurele. Paris. 1882, p. 637.

[4]) *А. Табрумъ.* Религіозныя вѣрованія; предисловіе переводчика, стр. 5 и слѣд.

*[1]) *F. Brunetière.* Science, p. 58.

*[2]) См. *А. Табрумъ.* Религіозныя вѣрованія, стр. 131—132.

будетъ согласиться со слѣдующими словами академика Брюнетьера: «мы объясняемъ, — говоритъ онъ [1]),—ежедневно вещи, которыя мало понимаемъ,—вещами, которыхъ совсѣмъ не понимаемъ; такъ мы объясняемъ паденіе тѣла—притяженіемъ, соединеніе тѣлъ—химическимъ сродствомъ, явленіе жизни—свойствами органическаго вещества».

Познавательныя способности эмпиризма столь слабы, что эмпирику нерѣдко приходится прибѣгать къ позаимствованіямъ у метафизика многихъ положеній (атомъ, духъ, движеніе и т. д.). Подобная ограниченность опытныхъ наукъ говоритъ о высшей области истины, не чуждой человѣческому разуму. Еще сильнѣе говоритъ объ этомъ чудо, которое столь же немыслимо научно, какъ и необъяснимыя предпосылки эмпирическаго знанія. Для эмпирической науки чудо непостижимо, ибо оно совершается не по ея законамъ. Здѣсь чудо объявляется не объектомъ познанія, а его границей. Мы не требуемъ, чтобы естествоиспытатель объяснялъ непонятныя явленія или видѣлъ въ нихъ чудо, но и онъ не въ правѣ отвергать «a priori» все, что, очевидно, превышаетъ силы природы.

Напротивъ, обязанностью естествоиспытателя является осторожная и тщательная провѣрка и изслѣдованіе каждаго подобнаго факта. Немыслимыя для эмпирической науки чудеса вполнѣ пріемлемы для теистической философіи. Слѣдовательно, стоитъ только теистически взглянуть на отношеніе Бога къ человѣку, какъ исчезнетъ совершенно и немыслимость чуда, съ точки зрѣнія естествознанія.

Вселенная находится въ такой зависимости отъ Господа Бога, что ея мельчайшіе атомы являются ежесекундно продолжающимся творчествомъ Бога.

Въ предѣлахъ повѣствованія свв. пророковъ и апостоловъ даже самое крупное чудо въ области физической природы мыслимо съ научной точки зрѣнія. Повѣствова-

---

[1]) F. Brunetière. La moralité, pp. 22—23.

ніе свв. пророковъ и апостоловъ уничтожаетъ метафизическій матеріализмъ, указывая, что не матерія порождаетъ духъ, а Духъ Божій созидаетъ матерію вселенной.

Это теистическое міровоззрѣніе примиряетъ и дѣлаетъ союзниками представителя точной науки и христіанина, но совершается это не путемъ компромиссовъ, а яснымъ разграниченіемъ обѣихъ областей.

Для естествоиспытателя конечная причина является—силой; для христіанина же таинственная конечная причина есть Господь Богъ. Въ этомъ смыслѣ механически-атомистическое и теистическое міровоззрѣнія не исключаютъ другъ друга. Чѣмъ рѣзче они разграничиваютъ свою естественную и понятную двойственность, тѣмъ лишь болѣе выигрываютъ эти оба міровоззрѣнія.

Теистическое ученіе также вѣритъ въ непреложность законовъ природы, установленныхъ Творческою Премудростью, но оно вѣритъ въ то же время и въ Господа Бога, отвергая всякую доктрину, отрицающую, во имя науки, Божественный Промыслъ.

Заключимъ этотъ отдѣлъ указаніемъ на то, что естественно-научный способъ воззрѣнія приложимъ не ко всему разнообразію дѣйствительности, что естествознанію не принадлежитъ рѣшающее слово по всѣмъ вопросамъ бытія, такъ какъ исключительное односторонее направленіе научной мысли должно повлечь за собой крайне прискорбное оскудѣніе въ духовной жизни человѣчества.

Истинный прогрессъ всякаго знанія возможенъ лишь при условіи разумной осмотрительности. Festina lente, говорили древніе. Прежде, чѣмъ сдѣлать какое-либо утвержденіе, необходимо сначала изслѣдовать, насколько данная наука въ извѣстномъ случаѣ имѣетъ право высказать что-либо рѣшительно. Тѣмъ болѣе это необходимо при рѣшеніи вопросовъ общаго характера.

Всякая спеціальная наука имѣетъ свои границы, за предѣлами которыхъ она уже теряетъ свой авторитетъ. Всякая проблема общаго міровоззрѣнія и жизнепониманія

является проблемой логики, гносеологіи или теоріи познанія, но отнюдь не спеціально естественной науки.

Естествознаніе обязано своею широкою и чрезвычайною популярностію въ наше время болѣе успѣхамъ техники, чѣмъ чисто-научнымъ своимъ выводамъ и положеніямъ. [1]). И напрасно служители естественно-научнаго міровоззрѣнія приходятъ къ пессимистическому выводу, что общія проблемы останутся навѣки неразрѣшимыми и при всѣхъ другихъ точкахъ зрѣнія.

Осмотрительному мышленію не слѣдовало бы утверждать такую неразрѣшимость какихъ бы то ни было проблемъ. Убѣжденіе въ таковой неразрѣшимости проистекаетъ изъ односторонней естественно-исторической интуиціи, недопускающей, что за кажущимися границами познанія природы—для болѣе проницательной философски-теистической, христіанской точки зрѣнія—существуетъ безграничная область высшаго знанія.

Генрихъ Риккертъ въ своемъ сочиненіи—«Границы естественно-научнаго образованія понятій» [2])—доказываетъ, съ тонкою наблюдательностью и яркою убѣдительностью, принципіальную ошибочность общаго увлеченія, якобы, универсальнымъ, всеобъемлющимъ естественно-историческимъ методомъ. Въ этомъ же сочиненіи онъ указываетъ границы естествознанія.

Ученіе о томъ, что естествознаніе можетъ вполнѣ законно исчерпать и замѣнить всю систему человѣческаго міросозерцанія, уже потеряло теперь свое былое обаяніе.

---

[1]) «Новое естествознаніе вызвало множество изобрѣтеній; техникой, промышленностью и торговлей оно преобразило весь трудовой и бытовой процессъ народной жизни, замѣнило человѣческую силу силами природы, защитило людей и животныхъ отъ болѣзней; словомъ—наука явилась благодѣтельницей нашего вѣка; вотъ за это—то всѣ ея рѣчи и ученія современное человѣчество и принимаетъ съ неограниченной вѣрой: у нея—де волшебный ключъ, раскрывающій всѣ тайны, всѣ міровыя загадки» [1]).

[2]) H. Rickert. Die Grenzen d. naturwissenschaftlichen Begriffsbildung.

---

*[1]) *W. Ernst.* Aufgabe, S. 8—9.

Дѣйствительно, если мы условимся называть міросозерцаніемъ совокупность всѣхъ отвѣтовъ на вопросы, возбуждаемые въ насъ центральнымъ вопросомъ о смыслѣ существованія человѣка [1]), то намъ придется тогда отвергнуть естествознаніе, какъ непригодное для цѣлей общаго міросозерцанія.

Вѣдѣнію естественныхъ наукъ подлежатъ лишь предметы, поддающіеся опытному изслѣдованію. Но куда же мы должны помѣстить такія понятія, какъ—Богъ, душа и т. д.? Ясно, что для этого должна существовать особая отрасль знанія—самостоятельная наука. Наукой этой и будетъ—философія. Только она имѣетъ неоспоримое право трактовать объ этихъ вопросахъ, такъ какъ область понятій, среди которыхъ ей приходится оперировать, заключаетъ въ себѣ буквально все, что такъ или иначе интересуетъ пытливый умъ человѣчества.

Когда же естествознаніе, тѣмъ не менѣе, беретъ на себя смѣлость высказываться по поводу трансцендентныхъ вопросовъ, утверждая, что для человѣка разрѣшеніе ихъ не доступно, то оно является въ этомъ случаѣ черезъчуръ самонадѣяннымъ, а его выводъ—опрометчивымъ и ошибочнымъ.

Пока естествознаніе не перешло въ философію, оно никакъ не можетъ претендовать на рѣшеніе міровыхъ вопросовъ. Для него есть строгія границы [2]), переходить которыя оно не должно,—иначе будетъ постоянно втор-

---

[1]) *Проф. Ал-дръ И. Евѳеньскій.* Логика, стр. 25.

[2]) Пока естествознаніе и христіанство сохраняютъ сознаніе своихъ границъ и особенностей своего знанія, они не могутъ впадать въ противорѣчіе между собою; но, если естествоиспытатель чувствуетъ себя призваннымъ объяснить послѣднее основаніе и цѣль своего бытія, то онъ оставляетъ область науки, подлежащей внѣшнимъ чувствамъ и переходитъ въ область вѣры. Въ этомъ случаѣ не наука стоитъ противъ вѣры, но одна вѣра противъ другой вѣры, именно вѣра въ недоказанныя гипотезы противъ вѣры въ подлежащія духовному опыту реальности *[1]).

*[1]) *Пфеннигсдорфъ Е.* Іисусъ Христосъ, стр. 39.

гаться въ область другой науки, съ иными методами изслѣдованія и сужденія [1]).

ДЕСЯТАЯ ГЛАВА.

Законы природы и возможность чуда въ физическомъ мірѣ.

Указавъ истинное значеніе внѣшняго опыта и построенной на немъ науки, мы приступимъ къ чрезвычайно важному, для рѣшенія вопроса о возможности чуда, понятію—«законовъ природы».

Не отрицая существованія такихъ законовъ, даже не пытаясь умалить значеніе ихъ какими либо ограниченіями и условіями, мы признаемъ эти законы за выраженіе той же Воли Божіей, планомѣрно проявляющейся, и постараемся доказать и согласовать съ ними единовременное бытіе также другой формы Божественнаго воздѣйствія на міръ — формы особаго проявленія его, т. е. чуда. Утвержденіе законовъ природы не есть еще отрицаніе чуда, ибо не доказано и не можетъ быть доказано ихъ взаимоисключеніе.

Мы говоримъ: законы природы существуютъ, но они не заполняютъ собою міра: въ немъ остается мѣсто и для чуда.

Болѣе того, мы постараемся показать, что истинное пониманіе законовъ природы, какъ планомѣрнаго дѣйствованія Бога въ мірѣ, не только допускаетъ особое воздѣйствіе Творца, т. е. чудо, но и требуетъ его, ибо одна планомѣрность не въ состояніи удовлетворить всѣхъ потребностей свободно-дѣйствующаго человѣчества.

---

[1]) Въ заключеніе укажемъ нѣкоторыя—позднѣйшія сочиненія, устанавливающія возможность для естествознанія сближенія съ христіанской религіей, которая, какъ извѣстно, въ своемъ основаніи имѣетъ чудо.

— E. Dennert. Die Weltanschauung.

— K. Kneller. Das Christenthum.

— *А. Табрумъ*. Религіозныя вѣрованія.

— *В. А. Кожевниковъ*. Преобладаніе научнаго сомнѣнія, Богосл. Вѣстн., 1911, т. II, стр. 113—134; 336—360; 688—717.

— Прот. *Ст. И. Остроумовъ*. Сужденія замѣчательн. естествовѣдовъ. Вѣра и Раз. 1901 г., т. II, ч. I, с. 334—352; 370—386.

«На всемъ протяженіи новой исторіи отъ Жіордано-Бруно,—пишетъ Эйкенъ, [1])—тянется удивительный культъ закона природы. Чѣмъ отрицательнѣе относятся въ наше время люди къ вопросамъ религіи, тѣмъ болѣе дѣлають они себѣ изъ законовъ природы какого то фетиша» [2]).

Мы постараемся освѣтить вопросъ о законахъ природы при помощи сужденія современныхъ натуралистовъ и натуръ-философовъ, и тѣмъ самымъ выяснить, насколько состоятельны поклонники исключительно только этихъ законовъ.

Начнемъ выясненіе вопроса о законахъ природы съ опредѣленія смысла самыхъ словъ—законъ и природа. Здѣсь прежде всего приходитъ на мысль латинское изреченіе: quot homines, tot sententiae. Въ словарѣ Вебстера [3]) слову законъ усвояется 27 значеній, а слову природа 12.

Съ этимъ еще можно бы было примириться, если бы тутъ не было взаимныхъ противорѣчій.

Здѣсь не только нѣтъ ничего устойчиваго, а, напротивъ, можно видѣть догадки, исключающія одна другую. А между тѣмъ лишь при условіи правильнаго и точнаго пониманія природы и могутъ мыслиться сколько нибудь основательныя сужденія о возможности или невозможности чуда—при наличности «законовъ природы».

Мы соглашаемся съ тѣмъ мнѣніемъ, которое утверждаетъ, что подъ природою понимается дѣйствительность въ смыслѣ замкнутаго въ себѣ бытія,—объединеннаго закономѣрною связью [4]).

Если мы включимъ въ понятіе природы свободную дѣятельность человѣка и ея слѣдствія, то получимъ взглядъ на отношеніе чудесъ къ природѣ, прямо противоположный

---

[1]) Eucken. Geistigen Strömungen, Anmerk. 2, S. 155.

[2]) Это своего рода иллюзія, разсуждаетъ А. Риль, будто физическіе законы въ самомъ дѣлѣ существуютъ прежде фактовъ, закономѣрно совершающихся, и обладаютъ какою-то самобытностію *[1]).

[3]) N. Webster. Dictionairy.

[4]) H. Rickert. Die Grenzen. S. 212.

---

*[1]) Теорія науки, 292.

тому, какой мы приняли бы, если бы только подъ природой разумѣлась матеріальная вселенная и ея неизмѣнныя силы.

Необходимо поясннть нашу мысль. Не подлежитъ ни малѣйшему сомнѣнію, что силы, дѣйствующія въ матеріальной вселенной, необходимы, т. к. весь видимый нами міръ отличается самою строгою цѣлесообразностью. Онѣ не способны дѣйствовать сколько-нибудь иначе; онѣ вѣчно будутъ давать одни и тѣ же результаты. Никакихъ отступленій отъ этого не замѣтимъ, если только къ дѣятельности такихъ силъ не присоединится что либо извнѣ. Предъ нами открывается безконечный рядъ фактовъ, порожденныхъ дѣятельностью этихъ силъ; установленный порядокъ, будь онъ только одинъ, не могъ бы ни подъ какимъ видомъ допустить существованія чудесъ въ мірѣ, ибо чудеса суть событія, которыя свидѣтельствуютъ уже о присутствіи сторонней силы.

Отсюда природа, разсматриваемая, какъ матеріальная вселенная, чудесъ не знаетъ и ихъ не принимаетъ въ число своихъ явленій. Но мы получимъ совершенно иной выводъ, если въ наше понятіе о природѣ будутъ входить самъ человѣкъ и духовныя силы, въ немъ скрытыя.

Въ этомъ послѣднемъ случаѣ предъ нами предстанетъ уже разумное существо, способное проявлять себя въ природѣ. Прежнее слѣпое дѣйствіе неизмѣнныхъ силъ уступитъ свое мѣсто широкому вліянію человѣка на природу. Роковая необходимость замѣнится свободнымъ выборомъ воли, и тамъ, гдѣ были одни лишь механическія дѣйствія, — будутъ теперь ставиться извѣстныя свободныя цѣли. Отсюда слѣдуетъ, что характеръ вліянія человѣка на природу далеко не похожъ на дѣйствіе ея слѣпыхъ силъ. На земномъ шарѣ должны царить два дѣятеля: слѣпыя, неразумныя силы, съ одной стороны, и, съ другой, человѣкъ, который, благодаря своему уму и волѣ, способенъ управлять этими силами для достиженія высшихъ цѣлей. И, разсматриваемое съ этой точки зрѣнія, чудо, какъ отступленіе отъ обычнаго порядка во вселенной, не можетъ быть въ противорѣчіи съ природою, ибо, подобно

тому, какъ человѣкъ въ своихъ дѣйствіяхъ преслѣдуетъ опредѣленную цѣль, и Создатель вселенной можетъ производить Свои дѣйствія въ обширномъ масштабѣ для осуществленія Своихъ высокихъ намѣреній. Его способность къ этому должна быть несравненно значительнѣе и больше человѣческой,—при несравненныхъ могуществѣ и премудрости.

Что же такое законъ? Одинъ мыслитель полагаетъ, что законъ—это—наблюдаемый порядокъ явленій. Другой же, заранѣе отказываясь отъ опредѣленія, принадлежащаго предшественникамъ, какъ опредѣленія ложнаго, предлагаетъ такую формулировку:—законъ обозначаетъ порядокъ явленій, но—порядокъ, въ которомъ ясно дѣйствуютъ силы, совершенно намъ неизвѣстныя. Далѣе, третій мыслитель заявляетъ, что законъ приложимъ только къ отдѣльнымъ силамъ, количество которыхъ болѣе или менѣе ясно опредѣлено и приведено въ извѣстность. Тутъ говорится объ измѣреніи, о количествѣ, а изслѣдованія предшественниковъ признаются слишкомъ узкими.

Одни мыслители утверждаютъ, что законы прилагаются только къ комбинаціямъ силъ, для достиженія извѣстныхъ цѣлей. Другіе, напротивъ, думаютъ, что слово законъ прилагается къ отвлеченнымъ умственнымъ понятіямъ. Въ послѣднемъ случаѣ законъ обозначаетъ не отношеніе явленій къ извѣстному порядку фактовъ, а къ требованіямъ мысли.

Возникаетъ трудная задача—изъ всѣхъ приведенныхъ значеній, которыя приписываются слову законъ, выбрать то, что въ каждомъ изъ нихъ есть наиболѣе цѣннаго. Путемъ анализа этихъ значеній, мы принуждены будемъ придти къ заключенію, что въ каждомъ мнѣніи есть намекъ на истину, въ каждомъ изъ нихъ есть доля правды. Можно сказать безусловно лишь одно, что всякій разъ, когда слово законъ употребляется для обозначенія неизмѣнной послѣдовательности событій, то съ нимъ соединяется его правильный смыслъ. Достойно сожалѣнія, что его употребленіе далеко не ограничивается такими лишь случаями.

Законъ, въ собственномъ и первоначальномъ смыслѣ слова, есть обязательность, налагаемая на свободно-дѣйствующія силы,—обязательность давать своимъ дѣйствіямъ точно-опредѣленное направленіе. Законъ есть не что иное, какъ чисто внѣшнее, видимое проявленіе живой силы, но не сама сила.

Совершенно иной смыслъ имѣетъ слово законъ примѣнительно къ силамъ, не обладающимъ способностью самоопредѣленія. Вѣдь то, что заставляетъ дѣятельныя силы, такъ или иначе, дѣйствовать, и суть, именно, присущія этимъ силамъ опредѣленныя свойства. Но эти особенности имѣютъ опредѣленную форму, а потому и дѣятельность ихъ пріобрѣтаетъ особыя свойства.

Вотъ эта-то согласованность свойствъ существа съ его дѣятельностію и есть то, что Бонніотъ называетъ закономъ [1]).

Такимъ образомъ, слово «законъ» въ своемъ первоначальномъ смыслѣ приложимо только къ человѣку и его дѣятельности.

Если мы хотимъ быть строго-послѣдовательными, то намъ придется признать, что законъ означаетъ только «правило поведенія», которому мы должны повиноваться. Уже впослѣдствіи, по аналогіи, это слово оказалось приложеннымъ и къ правильной послѣдовательности событій въ матеріальной природѣ.

Объ этихъ событіяхъ принято говорить, что они совершаются по извѣстному закону. Это значитъ, что событія происходятъ тутъ въ неизмѣнномъ порядкѣ, который мы кратко называемъ—закономъ ихъ повторенія.

Между тѣмъ, въ сочиненіяхъ противъ возможности чудесъ—законамъ природы, обыкновенно, приписываютъ чудодѣйственную силу; постоянно говорятъ о законахъ природы такъ, какъ будто бы они обладаютъ активною силой [2]).

---

[1]) F. Bonniot. Wunder., S. 6—7.

[2]) Да и самое понятіе силы обязано личному, внутреннему опыту человѣка: сила не есть собственно вещь, но аттрибутъ или

Такіе толкователи невольно вводятъ въ понятіе «закона» идею причинности. Получается весьма запутанное смѣшеніе понятій. Нужны тщательная осторожность и осмотрительность, чтобы не ошибиться здѣсь; прежде всего надо твердо помнить, что, въ собственномъ смыслѣ слова, законы не могутъ ничего производить. Они, конечно, совершенно отличаются отъ причинъ и не имѣютъ ничего общаго съ тѣми дѣятельными энергіями въ природѣ, которыя именуются у насъ силами.

Силы природы представляютъ нѣчто иное, нежели законы. Сила есть дѣятельная энергія, законъ—неизмѣнный порядокъ явленій. Въ природѣ дѣйствуетъ только энергія, т. е. силы природы, но не законы, ибо законъ, самъ по себѣ, ничего не создаетъ.

Для того, чтобы открыть во вселенной какой-нибудь физическій законъ, дѣлаютъ предварительно пробный опытъ и наблюдаютъ за происходящимъ явленіемъ. Повторяя нѣсколько разъ тотъ же опытъ и поддерживая въ точности тѣ же самыя условія, находятъ одни и тѣ же результаты.

Послѣ достаточнаго число опытовъ опредѣляютъ соотношéніе между предположенными условіями и полученнымъ выводомъ. Это соотношеніе и будетъ физическимъ закономъ, который для своего выраженія требуетъ обязательнаго и спеціальнаго языка математическихъ истинъ [1]). Это—самый употребительный способъ открытія новыхъ законовъ природы.

Впрочемъ, указанный путь для установки новыхъ законовъ—путь не единственный. Иногда формулируютъ законъ даже и въ томъ случаѣ, когда, повидимому, слѣд-

---

конституентъ вещи, ея способность дѣйствія, о чемъ мы заключаемъ отъ нашей способности—вообще что-либо реализировать, преподѣ-ждать препятствія. Эту вотъ способность «я» мы и переносимъ впослѣдствіи на внѣшній міръ *[1]).

[1]) A. Poincare. La Valeur, p. 149.

---

*[1]) Ср. *R. Eisler*, op. cit. I B., S. 667.

ствія многихъ опытовъ далеко не вполнѣ согласны между собою.

Въ качествѣ примѣра, можно указать слѣдующее.—Въ концѣ XVII вѣка Бойль въ Англіи и Маріоттъ во Франціи открыли, почти одновременно, законъ, по которому, при постоянной температурѣ, объемъ газа обратно пропорціоналенъ давленію. Для Дюлонга и Араго этотъ законъ былъ вполнѣ пріемлемъ.

Но послѣ улучшенія физическихъ аппаратовъ и методовъ, произведеннаго стараніями Реньо, стали замѣчать слабыя стороны въ открытомъ законѣ, и этотъ законъ Маріотта, считавшійся послѣднимъ словомъ науки, пришлось отвергнуть [1]).

«И мы не боимся быть опровергнутыми», говоритъ проф. физики Дюфуръ [2]), «утверждая, что это происходитъ именно такъ въ наибольшей части физическихъ законовъ».

То же говоритъ и Джемсъ [3]). По его мнѣнію, развитіе и быстрые успѣхи науки уже давно показали неточность почти всѣхъ физическихъ законовъ. Но, будучи только приблизительнымъ, законъ по этому самому для строгой логики уже не обладаетъ признаками, способными сдѣлать его абсолютно-правильнымъ.

Прогрессъ человѣческихъ знаній можетъ во всякую данную минуту обнаружить его ложность, а потому и значеніе его—только временное, обусловленное общимъ современнымъ ему состояніемъ научныхъ свѣдѣній. Такъ какъ оцѣнка его существеннымъ и радикальнымъ образомъ мѣняется отъ средствъ наблюденія, то мы имѣемъ полное право назвать его, до извѣстной степени, относительнымъ. Въ одномъ примѣненіи онъ окажется правильнымъ, въ другомъ —наоборотъ.

Вѣдь никто не скажетъ, что степень приблизительности какого-нибудь эксперимента есть нѣчто, разъ на-

---

[1]) P. Duhem, op. cit., p. 283.
[2]) H. Dufour. L'idée de Miracle, p. 29.
[3]) James W. Pragmatism, pp. 56—57.

всегда установленное. Она возрастаетъ по мѣрѣ того, какъ наши инструменты становятся болѣе совершенными и точными.

А потому, съ логической точки зрѣнія, нѣтъ положительно ничего несообразнаго въ той мысли, что могутъ быть открыты такія силы и такія явленія, которыя окажутся исключеніями изъ того или другого закона природы.

Всякій законъ, рано или поздно, можетъ встрѣтить опроверженіе со стороны дѣйствительности, и даже встрѣчаются явленія, которыя бываютъ способны цѣликомъ упразднить тотъ или другой законъ.

Въ этой неустанной борьбѣ, благодаря которой законы постоянно совершенствуются и даже подчиняютъ себѣ существующія исключенія, легко усмотрѣть непрерывающійся прогрессъ физической науки.

Ни одинъ законъ, повидимому, не можетъ дать намъ гарантіи настолько твердой и прочной, чтобы мы могли сдѣлать абсолютно точное предсказаніе [1]), ибо основная и характерная черта природы есть вѣчное разнообразіе и постоянно-прогрессирующее измѣненіе [2]). Πάντα ῥεῖ—Гераклита находитъ для себя подтвержденіе и въ наше время. Все протекаетъ, устарѣвшія теоріи отвергаются, какъ отслужившія уже свою службу. Взгляды, находившіе для себя прежде приверженцевъ, теперь совершенно забыты. До послѣднихъ лѣтъ физики, вслѣдъ за работами Майера [3]), Жаули [4]), Томсона [5]) и Гельмгольца [6]), признавали существующія во всемъ мірѣ количество матеріи и количество силы—постоянными. На основаніи этого закона, Тиндаль [7]) возражалъ противъ молитвъ о перемѣнѣ погоды. По его мнѣнію, молиться о перемѣнѣ погоды—значитъ испрашивать нарушеніе закона сохраненія силы. Есть ученые,

---

[1]) Jevons. S. The Principles, p. 739.
[2]) Ibid., p. 750.
[3]) Mayer I. Mechanik der Wärme.
[4]) Spengel. I. D. mechanische Wärme.
[5]) Thomson. S. On the Dynamical Theory. Vol. XX, p. 261, 475.
[6]) Helmholtz. G. Voitrage.
[7]) Tyndall. I. The constitution, December, p. 144.

пишетъ Джевонсъ [1]), которые утверждаютъ, что молитвы безсильны, потому что законы природы неизмѣнны. И это положеніе для многихъ казалось непреложнымъ. Между тѣмъ дѣйствительность показываетъ, что каждый теоретическій законъ сохраняетъ свою силу только на болѣе или менѣе продолжительный срокъ, и теоретическая физика, равно какъ и химія, представляютъ собою рядъ гипотезъ. Эти гипотезы нельзя считать продуктомъ мгновеннаго творчества: онѣ представляютъ собою результатъ прогрессивнаго, медленнаго, но планомѣрнаго развитія.

Историческое развитіе магнитной теоріи представляетъ намъ, въ этомъ отношеніи, поразительный примѣръ многократныхъ случаевъ смѣны научныхъ положеній.

Такъ, сначала теорія магнетизма основывалась на положеніи, что всякая субстанція есть соединеніе двухъ элементовъ: постояннаго — матеріи и перемѣннаго — формы.

Затѣмъ появилась новая магнитная теорія, основанная на предполагаемомъ совмѣстномъ существованіи двухъ магнитныхъ жидкостей—сѣверной и южной,—въ каждой молекулѣ желѣза.

Потомъ придумали вихри для объясненія магнитнаго притяженія.

Или еще: сначала электричество считалось только скрытой причиной притяженія легкихъ предметовъ натертымъ янтаремъ или стекломъ. Чрезъ 50 лѣтъ послѣ открыли дѣйствіе электричества въ грозѣ; еще чрезъ 50 лѣтъ его узнали въ формѣ тока; черезъ 20 лѣтъ его связали съ магнетизмомъ, а чрезъ новыя 50 лѣтъ связали его, наконецъ, съ свѣтомъ и излученіями въ эфирѣ.

Химія, 50 лѣтъ тому назадъ, насчитывала лишь 60 съ небольшимъ элементовъ, а теперь число ихъ доходитъ до 81 [2]).

Прежде, чѣмъ Ньютонъ установилъ принципъ тяготѣнія, на протяженіи нѣсколькихъ вѣковъ различные ученые заня-

---

[1]) Op. cit., p. 738; русск. перев., стр. 685.

[2]) Landolt. H. Börustein R. Physikalisch—Chemisch Tabellau. IX. 1912.

ты были разрѣшеніемъ вопросовъ о паденіи тѣлъ на землю, о положеніи нашей планеты въ міровомъ пространствѣ и т. п. Только на кропотливыхъ изысканіяхъ этихъ ученыхъ, какъ на прочномъ и крѣпкомъ фундаментѣ, и могла возникнуть и вырости въ головѣ Ньютона геніальная идея закона всемірнаго тяготѣнія.

Но ничто не мѣшаетъ явиться новому генію, которому покажутся тѣсными и узкими рамки, въ которыхъ закована человѣческая работоспособность закономъ Ньютона, и законъ этотъ уступитъ свое мѣсто болѣе новой гипотезѣ.

Такъ привычныя научныя положенія постепенно отпадаютъ, и замѣняются новыми, болѣе совершенными.

Съ такими приблизительно предпосылками и должны мы приступать къ оцѣнкѣ недавняго открытія физиковъ, которые вслѣдъ за работами Лебона [1]), Рутерфорда [2]) и Содди [3]) считаютъ возможнымъ сгладить неизбѣжную пропасть между матеріей и силою и создать электронную теорію матеріи [4]).

Матерія, считавшаяся до сихъ поръ неуничтожаемою, оказывается, совершенно неожиданно, способной къ дематеріализаціи путемъ распада ея атомовъ. Атомъ [5])—это цѣлый своеобразный міръ, цѣлый микрокосмъ; подтвержденіе этой крайне сложной структуры атомовъ мы видимъ въ спектрахъ такъ называемыхъ одно-атомныхъ газовъ, напр., паровъ ртути.

Такимъ образомъ въ современной физикѣ атомъ изъ среды чисто матеріальной перешелъ уже въ область силъ,— онъ сталъ ближе къ монадамъ философіи Лейбница, чѣмъ къ атомамъ Левкиппа.

---

[1]) Le Bon. G. L' Evolution de la Matiere и L' Evolution de Forces.

[2]) Rutherford. E. and. Soddy. M. An the Cause and Nature of Radioactivitis. September, N. XXI, pars I, pp. 370—396. November, N. XXXIII, Pars. II, pp. 569—584.

[3]) Радій и его разгадка, стр. 70—95; 107—124; 166—185.

[4]) *Вернадскій В. И.* Задача дня въ области радія. 1911. № 1, стр. 63.

[5]) *Гольдгаммеръ Д. А.* Новыя идеи въ современной физикѣ, стр. 21.

Но, чѣмъ сложнѣе структура, тѣмъ менѣе она имѣетъ шансовъ на устойчивость,—тѣмъ легче она разрушается.

Разрушеніе атомовъ до полнаго ихъ уничтоженія мы замѣчаемъ въ явленіяхъ, такъ называемой, радіоактивности.

Изъ радіоактивныхъ тѣлъ выдѣляются тяжелые элементарные газы, вокругъ радіоактивныхъ тѣлъ садится тончайшая твердая пыль, образующая на нѣкоторыхъ предметахъ пленочные налеты. Матерія, возвращаясь въ эѳиръ, какъ таковая, уже не существуетъ, т. е. теряетъ все. Такимъ образомъ, физическая исторія міра состоитъ изъ конденсаціи энергіи въ матерію и расходованія этой энергіи. Однимъ словомъ, современная физика учитъ о матеріи и силѣ совершенно иначе, чѣмъ она учила ранѣе. И въ этомъ нѣтъ ничего достойнаго изумленія: это вполнѣ естественно. Вѣдь наука [1]) выводитъ законы свои на основаніи небольшого ряда явленій и затѣмъ нерѣдко отвергаетъ эти законы, какъ мы уже видѣли, — коль скоро новыя явленія не согласуются съ ними [2]).

Научныя теоріи только направляютъ человѣческую мысль, но онѣ не ставятъ ей предѣла, за который она не могла бы перейти.

Пуанкарэ [3]) открыто заявляетъ, что физическая теорія есть лишь словарь, при помощи котораго можно переводить конкретные факты на простой и удобный умственный языкъ. Но и символическая формула всегда можетъ быть переведена, въ свою очередь, на языкъ конкретныхъ фактовъ безчисленнымъ множествомъ самыхъ разнообразныхъ способовъ, потому что всѣ эти факты могутъ до-

---

[1]) *Карпентеръ*. Современная наука, стр. 13, 16, 18, 27.

[2]) Законы, о которыхъ учитъ наука, существуютъ и остаются не абсолютными утвержденіями, а вопросами, которые экспериментаторъ ставитъ природѣ и выраженіе которыхъ онъ всегда готовъ измѣнить, если природа отказывается примѣняться къ нимъ [*1]).

[3]) Poincaré A. Sur la valeur objective, pp. 272—273.

[*1]) *Бутру Э.* Наука и Религія, стр. 265.

пускать одно и то же теоретическое толкованіе. Такимъ образомъ, всякая физическая теорія покоится, прежде всего, на вѣрѣ.

Поэтому несокрушимыхъ теорій нѣтъ: всѣ онѣ относительны, и господство ихъ продолжается только до извѣстнаго момента.

Само изображеніе міра [1]), которое даетъ намъ наша мысль, въ высшей степени условно и ограниченно [2]). Это—своего рода модель, помогающая намъ только лучше разбираться въ природѣ и систематически пользоваться ея силами.

Наблюденіе и опытъ даютъ намъ матеріалъ для изученія умственной модели внѣшняго міра. Обобщеніе же результатовъ опыта мы называемъ физическимъ закономъ или закономъ природы.

Слово «законъ» тутъ, очевидно, помѣщено совершенно неправильно въ логическомъ отношеніи, ибо терминъ этотъ предполагаетъ обязательность повиновенія (какъ мы уже замѣчали въ самомъ началѣ этой главы), чего на дѣлѣ въ физическомъ законѣ нѣтъ. Иными словами, законы природы суть не что иное, какъ только обработанныя и систематизированныя нами временныя, случайныя свѣдѣнія о физическомъ мірѣ.

---

[1]) Whetham W. The Recent, pp. 11—13, 30—31, 37—38.

[2]) Философъ сказалъ бы, что научная концепція міра основана на вѣрѣ и выражаетъ не дѣйствительную природу вещей, а только наиболѣе удовлетворяющій способъ мышленія о нихъ.

Если міръ профана,—говоримъ словами Милля,—есть только совокупность нашихъ дѣйствительныхъ и возможныхъ ощущеній, то міръ ученаго есть система объективированныхъ понятій. Имѣютъ ли эти объективированыя понятія дѣйствительное существованіе за предѣлами его собственнаго ума, ученый этого не знаетъ. Онъ только вѣритъ въ ихъ объективную реальность, вѣритъ самою простою, обыкновенною вѣрою, — вѣритъ, какъ дикарь, который олицетворяетъ свои наивныя мысли, чувства и надежды и вкладываетъ ихъ въ виды живыхъ существъ и силъ, въ поразившія его явленія природы *[1]).

---

*[1]) *Проф. Соколовъ П. П.* Вѣра, стр. 911, 913.

Относительно того, насколько случайны законы природы, даетъ намъ въ высшей степени интересный и обильный матеріалъ убѣдительная, по своей содержательности, книга Бутру: «О случайности законовъ природы» [1]).

Съ точки зрѣнія этого очень осторожнаго и осмотрительнаго въ заключеніяхъ ученаго, наука есть только сумма гипотезъ и догадокъ, созданныхъ въ цѣляхъ поясненія понятій объ истинѣ, и поэтому не можетъ брать на себя смѣлости отрицать возможность чуда,—понятія о сверхъчувственномъ мірѣ.

Уже самая измѣнчивость и неустойчивость научныхъ гипотезъ, умираніе однѣхъ и рожденіе новыхъ исключаютъ всякое право науки говорить о какомъ бы то ни было противорѣчіи между часто измѣняющимися основами науки и непоколебимымъ—древнимъ, какъ самъ міръ, началомъ религіи—чудомъ.

«Во вселенной можно различать нѣсколько міровъ, которые, какъ ярусы, возвышаются другъ надъ другомъ» [2]).

Надъ міромъ чистой необходимости, слѣпой неизбѣжности, чистаго количества, безъ малѣйшей примѣси качества, надъ міромъ, который отождествляютъ съ небытіемъ, находится міръ причинъ, міръ понятій, міръ математическій, міръ физическій, міръ живой и, наконецъ, міръ мыслящій [3]).

На первый взглядъ, можно, какъ будто, видѣть зависимость каждаго міра отъ міра низшаго: не могутъ, напримѣръ, существовать тѣла безъ матеріи [4]).

Однако, уже природная логика заставляетъ насъ отказаться отъ этого черезъ-чуръ поспѣшнаго рѣшенія. Ясно, что стоитъ только намъ подвергнуть хотя-бы поверхностному анализу понятія основныхъ формъ бытія, чтобы признать тотчасъ же невозможность этой необходимой зависимости [5]).

---

[1]) Boutroux Emile. De la contingence des lois.
[2]) Op. cit., p. 132.
[3]) Ср. ibid.
[4]) Ibid.
[5]) Ibid, pp. 132—133.

Высшія формы никогда нельзя соединить съ низшими необходимою связью. Послѣдняя является пустымъ звукомъ,—это—только миражъ, не находящій для себя оправданія въ мірѣ дѣйствительности. Въ дѣйствительности же, высшія формы обладаютъ такими элементами, которыхъ нѣтъ въ низшихъ и которыхъ нельзя сводить къ низшимъ [1]).

Но факты, повидимому, достаточно свидѣтельствуютъ о необходимомъ характерѣ возникновенія каждаго новаго вида бытія. Конечно, никто не будетъ спорить противъ того, что каждый данный міръ явленій находится въ тѣсной связи съ низшимъ — смежнымъ себѣ. Однако, гдѣ здѣсь начало пассивное и гдѣ активное? Не логичнѣе ли утверждать, что высшій міръ не можетъ безусловно опредѣляться въ своемъ возникновеніи низшимъ? Напротивъ, самъ независимый, въ извѣстной степени, отъ низшаго, высшій міръ явленій можетъ входить въ развитіе низшихъ міровъ, пользоваться ихъ законами и т. п. Но, въ такомъ случаѣ, не заключаетъ ли въ себѣ каждый міръ своего закона, которымъ бы съ фатальною необходимостью опредѣлялся неизбѣжный ходъ явленій его? [2]) И, если это позволительно утверждать по отношенію къ низшимъ мірамъ, то не побуждаютъ ли насъ сдѣлать такое же утвержденіе и по отношенію къ высшимъ мірамъ—наблюденія надъ явленіями послѣднихъ [3])?

И Бутру, конечно, согласенъ, что каждый міръ управляется постояннымъ закономъ сохраненія того вида бытія, который въ этомъ мірѣ осуществляется [4]). Но насколько необходимъ такой законъ?

Доказывать его a priori—безполезно: изъ самой сущности вещей его нельзя вывести, какъ и изъ самаго разума [5]).

Такимъ образомъ, законы естественные отнюдь не полагаются ранѣе вещей, а сами предполагаютъ ихъ. Они

---

[1]) Ibid., p. 133.
[2]) Ibid., p. 134.
[3]) Ср. ibid., pp. 134—135.
[4]) Ср. ibid., p. 135.
[5]) Ibid., p. 135.

выражаютъ только тѣ отношенія, которыя вытекаютъ изъ осуществившейся ранѣе природы вещей [1]).

Но не доказываетъ ли,—спрашиваетъ далѣе Бутру,—a posteriori сама наука, особенно, по полученіи ею дедуктивной формы, что природа вещей неизмѣнна? [2]) И на этотъ вопросъ онъ отвѣчаетъ отрицательно.

Дѣло въ томъ, что, съ одной стороны, дедуктивная наука по существу абстрактна, и потому отношенія вещей она опредѣляетъ искусственно, предполагая, что ихъ природа остается неподвижной. Съ другой,—міръ представляетъ намъ неисчислимые примѣры различныхъ измѣненій.

Мы видимъ, какъ все растетъ, развивается, уничтожается и вновь возрождается, падаетъ и поднимается. Объ абсолютной необходимости и неизмѣнности не можетъ здѣсь быть и рѣчи. Вѣдь необходимость можетъ состоять только въ количественномъ отношеніи условія къ слѣдствію, а количество мыслится непремѣнно, какъ мѣра качества. Но качество, различаясь даже на двухъ наиболѣе близкихъ ступеняхъ, не можетъ утверждать однородности и постоянства, какъ безусловнаго закона. Слѣдовательно, законъ сохраненія бытія относителенъ и случаенъ [3]).

Кромѣ того, законъ измѣненій качественныхъ, предшествуя вещамъ, предполагаетъ цѣлесообразность, а такъ какъ послѣдняя превышаетъ опытъ, то и подобный законъ никакъ не можетъ удовлетворять условіямъ закона положительнаго и не можетъ служить показателемъ физической необходимости [4]).

Итакъ, существа даннаго міра не зависятъ безусловно отъ своей природы. Порядокъ ихъ обнаруженія значительно случаенъ. Только при поверхностномъ взглядѣ на природу могла зародиться мысль о механическомъ превращеніи, безъ наличности творческаго участія; детальное

---

[1]) Ср. ibid., pp. 135—136.
[2]) Ibid., p. 136.
[3]) Ibid., pp. 136—137
[4]) Ibid., p. 137.

же изслѣдованіе показываетъ здѣсь, что элементы вселенной не способны превращаться другъ въ друга. Они суть формы, возвышающіяся одна надъ другой. Вѣдь высшіе элементы, постепенно и незамѣтно одухотворяя матерію, все-таки останутся несводимыми къ низшимъ.

Идея совершенствованія незаконно замѣняется идеей простого развитія: не всякое развитіе бываетъ совершенствованіемъ, да и безъ высшаго принципа—низшее не можетъ перейти въ высшее. Отсюда, каждый міръ содержитъ въ себѣ нѣчто большее, чѣмъ низшій, и — это количество бытія ни въ какомъ мірѣ не бываетъ безусловно опредѣленнымъ. Неизмѣнный законъ долженъ уступить мѣсто случайности [1]).

Такимъ образомъ, возвышаясь надъ низшими мірами, каждый высшій міръ внутри себя является крайне неопредѣленнымъ.

Старое правило: «ничто не уничтожается и не создается вновь» опровергается существованіемъ несводимыхъ другъ на друга міровъ и возможностію совершенствованія въ нихъ [2]).

Это правило только догадка и, если, тѣмъ не менѣе, положительныя науки основываются на немъ, то единственно лишь потому, что въ низшихъ мірахъ, дѣйствительно, законъ почти замѣняетъ бытіе, хотя нельзя отрицать и здѣсь дѣйствія первичнаго основного принципа,— принципа измѣненія, абсолютнаго творчества.

Въ высшихъ мірахъ дѣло обстоитъ наоборотъ: здѣсь уже бытіе почти заставляетъ забывать о законахъ. Здѣсь уже господствуетъ міръ творчества, произвольнаго и случайнаго [3]).

Итакъ, точная наука познаетъ не самое бытіе, а лишь его природу и, будто бы, постоянные законы. Для того же, чтобы постигнуть самый творческій принципъ бытія, пришлось бы выйти изъ области опыта [4]).

---

[1]) Ibid., pp. 137—138.
[2]) Ibid., p. 139.
[3]) Ср. ibid., p. 139.
[4]) Ibid., pp. 139—140.

Поэтому, оставаясь на нейтральной почвѣ чистыхъ фактовъ, при разсмотрѣніи общаго хода вещей, нельзя думать, что научная классификація есть какой-то единственный видъ порядка. Мы увидимъ, что, даже по ученію о случайности, міръ предстанетъ предъ нами съ отпечаткомъ простоты, гармоніи и величія [1]). Мы узнаемъ, что низшая ступень дѣйствительности—необходимость или простое количество—все-таки чужды неподвижности. Давая мѣсто случайности, она не остается совершенно безплодной: она, какъ бы, подготовляетъ реализацію бытія [2]).

Но бытіе есть совокупность фактовъ, оно само есть вещь, опредѣляющая другую вещь [3]).

Эти факты связаны отношеніемъ строгой причинности, а потому основнымъ свойствомъ бытія будетъ взаимоотношеніе фактовъ, ихъ множественность, имѣющая своимъ источникомъ дифференціацію [4]). Между тѣмъ, множественность, допуская значительную долю случайности, становится матеріей, къ которой приложима, въ качествѣ формы, уже система родовъ и видовъ, или классификація явленій [5]).

Но родовое понятіе въ одно и то-же время и множественно, и едино, почему оно и можетъ вполнѣ справедливо быть названо гармоніей господствующаго единства въ разнообразіи явленій [6]).

Итакъ, единство, а наряду съ нимъ множественность или единство во множественности, Бутру признаетъ низшими ступенями бытія. Ихъ мы должны, внѣ всякаго сомнѣнія, назвать абстрактными формами, которыя, конечно, мыслимы, но которыхъ далеко еще нельзя воспринимать чувственно [7]).

Разумѣется, надъ этими абстрактными формами, въ свою очередь, возвышаются другія формы, но уже конкрет-

---

[1]) Ibid., p. 140.
[2]) Ibid., p. 140.
[3]) Ibid., p. 141.
[4]) Ibid., p. 141.
[5]) Ibid., p. 141.
[6]) Ibid., p. 141.
[7]) Ibid., p. 141.

ныя и чувственныя. Каждая форма, словомъ, является подготовительной ступенью для формы высшей.

Вещи, какъ бы, постепенно разнообразятся: онѣ все умножаются и увеличиваются и свое завершеніе находятъ наконецъ, въ той іерархической формѣ, которая придаетъ предѣльному цѣлому мощь и невиданную красоту, какія только возможны для него [1]).

Но вѣдь каждая форма бытія осуществляетъ извѣстную цѣль, а между цѣлями существуетъ гармонія, которая, конечно, соотвѣтствуетъ идеѣ порядка. Такого рода высшій порядокъ не существовалъ бы, будь вѣрна формула, утверждающая, что ничто не уничтожается и не создается вновь, ибо тогда не были бы мыслимы—никакой прогрессъ, никакое различіе въ цѣнности. И дѣйствительность говоритъ намъ здѣсь уже о цѣлесообразности, а эта послѣдняя предполагаетъ въ смѣнѣ вещей случайность [2]).

Развивая нашу мысль дальше, мы признаемъ, что ученіе о случайности открываетъ свободное поле безграничной дѣятельности. Оно категорически отвергаетъ принципъ неизмѣняемости вещества, показываетъ всюду слѣды творенія и измѣненія въ подробностяхъ міра.

Итакъ, Богъ—не только свободный Творецъ міра: Онъ, вмѣстѣ съ тѣмъ,—и его мудрый Промыслитель [3]). Только Божественной свободой и объясняется случайность законовъ природы. Вѣдь, собственно, что такое законы природы, если на нихъ взглянуть безъ предвзятыхъ мнѣній?

Законы природы, являясь сплошной абстракціей или символомъ, выражаютъ только наше пониманіе болѣе или менѣе однообразнаго проявленія воли Божіей въ дѣйствіи силъ—природы. Ничего, кромѣ этого, мы не находимъ.

Но тогда чудеса вполнѣ понятны. Тогда они суть особыя проявленія все той же воли Божіей, которая дѣйствуетъ и въ силахъ природы.

---

[1]) Ibid., pp. 141—142.
[2]) Ibid., pp. 142—143.
[3]) Ibid., p. 150.

Слѣдовательно, законы природы не могутъ служить сколько-нибудь серьезнымъ препятствіемъ для чуда: они не могутъ быть имъ даже нарушены, ибо, будучи абстракціей или символомъ силъ природы, эти законы, а также и чудо—имѣютъ одинъ и тотъ же онтологическій источникъ.

Въ обычномъ теченіи вещей силы природы, являясь болѣе или менѣе однообразнымъ проявленіемъ Высшей Воли, доступны, до нѣкоторой степени, человѣческому объясненію, тогда какъ въ чудесахъ это особое проявленіе воли Божіей всегда будетъ выше человѣческаго пониманія и разумѣнія.

Къ сожалѣнію, нѣкоторые апологеты чуда допускаютъ въ этомъ пунктѣ рискованный компромиссъ съ научнымъ знаніемъ. Они отказываются утверждать, что чудо въ физической области никогда не можетъ быть вполнѣ объяснено человѣкомъ, какъ бы онъ ни усовершенствовался въ естественныхъ наукахъ.

Такъ, напримѣръ, Деннертъ [1]) говоритъ, что многія чудеса впослѣдствіи не будутъ казаться нарушеніемъ законовъ природы, потому что они получатъ свое объясненіе во вновь открытыхъ законахъ. Такъ точно и Беттексъ [2]) приводитъ въ примѣръ возможности объясненія чуда общеизвѣстный случай съ парижской академіей, которая явленіе метеоритовъ объявила абсурдомъ, а попытку Дагерра зафиксировать свѣтовыя картины—безумiемъ.

Если то, что называется на языкѣ св. Писанія чудомъ, когда-нибудь станетъ вполнѣ объясненнымъ, то оно разомъ потеряетъ всѣ характерныя черты чуда. Ссылки на то, что непонятное прежде—теперь становится понятнымъ, или,—что чудо для дикаря,—то кажется культурному человѣку вполнѣ естественнымъ,—должны быть квалифицированы, какъ крайне опасная апологія чуда. Съ такимъ апологетомъ можетъ примириться человѣкъ, несогласный съ Богооткровеннымъ ученіемъ о чудѣ. Послѣдній, разу-

---

[1]) Dennert E. Naturgesetz, S. 58.

[2]) Bettex J. Das Wunder, S. 15.

мѣется, не допуская возможности чуда, станетъ объяснять его лишь невѣжествомъ лицъ, вѣрующихъ въ чудесныя событія.

Почва для апологета, конечно, слишкомъ скользкая и неблагодарная.

Такимъ образомъ, то, что Св. Писаніе называетъ обычнымъ, знакомымъ намъ проявленіемъ воли Божіей въ силахъ природы, это самое физики именуютъ закономъ природы.

Изъ этого слѣдуетъ, что физики смотрятъ на дѣйствительность, какъ на самообнаруженіе силы; откровеніе-же, — какъ на выраженіе воли Творца. И хотя въ физикѣ все приписывается силѣ, но явно игнорируется то неоспоримое положеніе, что фактически все зависитъ болѣе отъ направленія силы, нежели отъ простого ея существованія. А разъ направленіе силы не можетъ опредѣляться самой же силой, то важнѣйшимъ элементомъ въ мірѣ физическихъ явленій становится нѣчто, отличное отъ силы. Таковымъ элементомъ долженъ быть все направляющій Разумъ. Онъ и обнаруживается въ Волѣ Премудраго Бога, являющейся основой всѣхъ силъ міра и руководящей его къ предназначенной ему цѣли.

Поскольку же цѣлью промыслительнаго отношенія Бога къ міру является утвержденіе Царства Божія,—постольку и физическая природа является мѣстомъ обнаруженія этой цѣли, служитъ средствомъ проявленія чрезвычайной Воли Божіей—въ формѣ чудесъ въ физической области [1]).

ОДИННАДЦАТАЯ ГЛАВА.

Внутренній опытъ и возможность чуда въ области психической природы человѣка; отношеніе чуда къ наукѣ психологіи.

Внутреннимъ опытомъ мы называемъ опытъ, основанный на внутреннемъ воспріятіи.

Въ этомъ опредѣленіи мы употребили понятія, которыя сами нуждаются въ болѣе точномъ опредѣленіи.

---

[1]) 1 ч., 2 гл. нашего труда: примѣры чудесъ.

Подъ опытомъ, въ общемъ смыслѣ слова, разумѣется всякое исканіе, испытываніе, восприниманіе, узнаваніе какого либо объекта или субъекта. Онъ есть пріобрѣтеніе знанія чрезъ воспріятіе, или, что болѣе сложно,—черезъ наблюденіе, экспериментъ, индукцію.

Какъ бы мы его, однако, ни опредѣляли, въ сознательной жизни человѣка онъ имѣетъ громадное значеніе.

Это значеніе увеличивается по мѣрѣ возрастанія полноты и глубины въ опредѣленіи содержанія опыта, т. е., когда мы его разсматриваемъ не только какъ познаваніе объективныхъ, но и субъективныхъ феноменовъ, и еще болѣе,—какъ познаваніе реальности, основы всѣхъ явленій.

Собственно внутреннимъ опытомъ должно быть названо познаваніе реальности, лежащей внутри явленій психическихъ, или, по крайней мѣрѣ,—познаваніе этихъ явленій. Однако, ставить строгія границы между реализмомъ [1]) и субъективнымъ феноменизмомъ [2]), съ одной стороны, и объективнымъ феноменизмомъ [3]), съ другой,—не позволяетъ внимательное разсмотрѣніе каждой области въ отдѣльности. Такъ, познаніе объективныхъ и субъективныхъ явленій есть, въ дѣйствительности, познаніе одного содержанія опыта. Содержаніе это заключается въ переживаніи субъекта.

Въ объективномъ феноменизмѣ вниманіе познающаго субъекта абстрагируетъ отъ переживаній субъекта и направляется къ объекту. Въ субъективномъ же феноменизмѣ субъектъ воспринимаетъ свои переживанія въ ихъ непосредственномъ отношеніи къ себѣ,—такъ, какъ они есть, т. е., какъ свои переживанія или состоянія сознанія [4]).

---

[1]) Подъ нимъ мы разумѣемъ опытъ, какъ познаніе реальности.

[2]) Такъ мы называемъ опытъ, какъ познаніе душевныхъ явленій.

[3]) Такъ называемъ познаніе объектовъ чрезъ высшія чувства. Ср. для этихъ терминовъ: у † проф. *Алексѣя И. Введенскаго:* Вѣра въ Бога, стр. 36—37.

[4]) Ср. R. Eisler: Wörterbuch, I B., S. 295; ср. еще W. Wundt: Grundriss, S. 3.

Уже изъ этого одного видно, насколько неудачны попытки преувеличенія, признанія исключительной важности—въ ущербъ всему другому—за объективнымъ феноменизмомъ. Исключить внутреннее, психическое изъ самаго тонкаго эмпиризма-познанія—задача совершенно безплодная.

Это обнаруживается изъ исторіи нашего понятія [1]), а также и изъ анализа простѣйшаго вида (изъ факторовъ, образующихъ опытъ)—воспріятія.

---

[1]) Античная философія предпочитала опыту спекуляцію (Такъ *элеаты, Гераклитъ, Демокритъ*). *Платонъ* не отвергалъ опыта лишь методически. Не менѣе своихъ предшественниковъ—раціоналистъ—*Аристотель* трактовалъ опытъ, какъ знаніе объ отдѣльномъ, частичномъ, и, при-томъ, знаніе лишь ὅτι, а не διότι. Такъ и *стоики*. *Схоластика* еще пренебрегаетъ опытомъ, но уже въ философіи *эпохи возрожденія* онъ получаетъ свою важность; все знаніе основывается на немъ (такъ у L. da Vinci; ср. Paracelsus) *[1]). *Раціоналистическая* философія *новаго* времени въ лицѣ *Декарта* (его критерій, базисъ знанія: cogito, ergo sum [2]), *Мальбранша* *[3]). *Спиноза* *[4]), хотя и не отрицаетъ опыта, однако, настаиваетъ на другомъ источникѣ знанія — разумѣ. Беконъ — родоначальникъ новѣйшаго эмпиризма—провозглашаетъ преимущества индукціи *[5]). Рѣшительнѣе заявляетъ Локкъ: все изъ опыта; душа—tabula rasa *[6]); nihil est in intellectu, quod non prius fuerit in sensu. *[7]) *Лейбницъ* поправляетъ: excipe: nisi intellectus ipse *[8]). *Юмъ* менѣе интересуется происхожденіемъ опыта (вопросъ для него, очевидно, ясенъ), чѣмъ его содержаніемъ *[9]). Что не дано въ опытѣ,—плодъ воображенія и имѣетъ субъективную значимость [10]).

Шотландская школа воздерживается давать предпочтеніе опыту: онъ не говоритъ о томъ, что должно быть *[11]). Сильнѣе критикуетъ I. Kant.—Правда, всякое знаніе обусловливается опытомъ, но онъ самъ конституируется апріорными формами. Возможность

---

*[1]) См. обо всемъ *Eisler*: Wörterbuch d Philosophisch. Begr. B. I. S. 295—296.

*[2]) Ср. *Descart. R.* Opera philosophica. Meditationes de prima philosophia. Med. II, pp. 8—13.

*[3]) *Malbranch. N.* Ср., напр., De la recherch de la vérite. II, pp. 2—3.

*[4]) *Spinoza B. Ethices P. 2*, Opera, vol. II, pp. 114—115.

*[5]) *Fr. Bacon.* The works V. I, pp. 135—136

*[6]) *Ih. Locke.* The works. The Essay of Human Understanding. Book. II chap. I, § 2, p. 77.

*[7]) Op. cit. B. II, C. I, § 4, pp. 78—79.

*[8]) *Leibnitz G.* Opera philosophica. P. I. Nauveau essais. Lib. II ch. I. § 2, p. 223.

*[9]) Ср. *Riehl.* Zur Einführung in die Philosophie der Gegenwart. S. 87.

*[10]) *D. Hume.* A. Treatise on human nature, VI, p. 5; pp. 388—394.

*[11]) *Th. Reid.* The Works, p. 455.

Вопросъ о воспріятіи, самъ по себѣ, для насъ очень важенъ, такъ какъ строгая опредѣленность въ употреб-

---

воспріятія покоится на сужденіи. Безъ мышленія (синтетической дѣятельности—въ частности) — опытъ невозможенъ *[1]). Однако, и самъ Кантъ—собственно, развѣнчавшій чистый разумъ въ критикѣ практическаго разума,—не удержалъ даже и своихъ послѣдователей поднять достоинство опыта еще выше. Въ то время, какъ у *неокантіанцевъ* — (Liebmann'a, Cohen'a, Natorp'a и др.) a priori опытъ окрашивается раціоналистическими оттѣнками, I. St. Mill все знаніе производитъ изъ индукцій, а позитивистъ *Контъ* съ презрѣніемъ отбрасываетъ всѣ метафизическія точки зрѣнія *[2]).

Чистый опытъ, съ исключеніемъ всѣхъ этихъ пріемовъ мышленія, имѣетъ силу научнаго идеала для цѣлаго ряда мыслителей, напоминающихъ Юма.—Такъ R. Avenarius *[3]), H. Cornelius [4]), Carstanjen, Petzold, Willy, Mach и др. *[5]). Однако, завѣты Канта не забыты.

G. Hahemann [6]) утверждаетъ, что опытъ не единственный источникъ знанія. Опытъ и мышленіе должны дѣйствовать вмѣстѣ *[7]). Только взаимодѣйствіемъ мысли и опыта создается знаніе. Всякая мысль связана съ эмпирическимъ содержаніемъ, а эмпирическое содержаніе обрабатывается мыслью

Чистый опытъ—это—фикція, въ дѣйствительности не существующая. Такъ W. Wundt *[8]) и др. *[9]) Еще опредѣленнѣе Riehl A. Опытъ есть понятіе соціальное *[10]), а не индивидуально-психологическое. Онъ—продуктъ общественной или интерсубъективной мысли* [11]). Опытъ указываетъ на то, чего нѣтъ въ опытѣ, на сверхъэмпирическое, апріорное [12]). Мышленіе пополняетъ воспріятіе. Чистый опытъ не можетъ основывать науки. Онъ продуктъ абстракціи, выводъ изъ дѣйствительности. Опытъ безъ мышленія — невозможенъ *[13]).

---

*[1]) *Kant* Emm. Sammtliche Werke. V, B. Prolegomena z. einer jeden künftigen Metaphysik. S. 43, 53, 56—58.

*[2]) Ср. *A. Comte.* Cours de philosophie positive, t. I, p. 9.

*[3]) Philosophie als Denken der Welt gemäss dem Princip d. kleinsten Kraftmasses. S. 27, 40.

*[4]) Einleitung in die Philosophie. S. 256, 179.

*[5]) Ср. *E. Mach.* Popular—wissenschaftliche Vorlesungen. Leipzig, 1910. S. 482 и др.

*[6]) Logik und Noëtik. S. 143.

*[7]) *Volkelt I.* Erfahrung und Denken. S. 64.

*[8]) System der Philosophie. S. 219.

*[9]) См. *Eisler*, op. cit. S. 301.

*[10]) Ср. *Spencer.* Principes de Psychologie, t. II, p. 192.

*[11]) *A. Riehl.* Der philosophische Kriticismus. Bd. II, 2 Th. S. 64.

*[12]) Op. cit. II, I Th. S. 3.

*[13]) *Riehl.* Zur Einführung, S. 69, 244.

леніи этого термина даетъ намъ возможность быть точнымъ и въ установленіи мѣста и значенія содержанія самаго опыта, внутренняго—въ особенности.

Въ общемъ, воспріятіе есть разсмотрѣніе, познаніе чего-либо. Въ этомъ значеніи, оно идентично съ сознаніемъ вообще. Въ болѣе тѣсномъ, употребительномъ смыслѣ, подъ нимъ разумѣется узнаваніе того, что дается въ ощущеніяхъ. Комплексъ послѣднихъ, какъ представляющихъ объектъ, въ воспріятіи подвергается разсмотрѣнію, распознаванію, истолкованію. Результатомъ этихъ процессовъ является, напримѣръ, характерное для воспріятія отнесеніе извѣстныхъ ощущеній къ опредѣленно извѣстному предмету, какъ возбудителю ихъ. Впрочемъ, ощущенія здѣсь иногда играютъ не ту роль, какая ясно имъ предписывается, по ихъ значенію. Подъ ними нерѣдко разумѣютъ всю сумму примитивнаго познанія, но при этомъ лишь узко-эмпирическаго характера, а иногда ощущеніями называютъ и всякую первичную форму познанія, прилагая его къ предметамъ не внѣшняго міра.

Насколько это имѣетъ значеніе для насъ, видно изъ исторіи [1]) образованія понятія и воспріятія. Надлежитъ лишь

Историческія данныя, для выясненія нашего понятія, приведены нами, съ цѣлью наиболѣе полной обрисовки всѣхъ деталей понятія со стороны различныхъ направленій философской мысли.

Всѣ эти свѣдѣнія мы получали, главнымъ образомъ,—изъ цитированнаго словаря R. Eisler'a *[1]), а также и изъ болѣе краткаго—I. M. Baldvin *[2]); или еще болѣе краткаго M. A. Franc *[3]). Иногда, для установленія основного направленія при знакомствѣ съ философемами всѣхъ временъ,—мы брали сужденія Ueberweg'a *[4]).

[1]) Древняя философія едва различала воспріятіе отъ ощущенія и объясняла его—вліяніемъ вещи на душу. Такъ *Парменидъ, Эмпедоклъ, Демокритъ* (у котораго—подробнѣе—воспріятіе происходитъ чрезъ εἴδωλα, они отдѣляются отъ поверхности тѣла, какъ комплексы атомовъ, попадаютъ въ органы чувствъ и понуждаютъ душу къ ощущенію).

---

*[1]) Worterbuch d. philosophischen Begriffen. I B. S. 295—302.

*[2]) Dictionary of philisophy and psychology. V. I—III 1—2.

*[3]) Dictionaire d. sciences philosoph.

*[4]) Grundriss d. Geschichte d. Philosophie, I—IV.

отмѣтитъ здѣсь общія, нужныя для насъ подробности. Именно, предметъ воспріятія есть не самъ по себѣ, а

Платонъ объясняетъ воспріятіе органическими потрясеніями (σεισμός), возбуждающими въ душѣ ощущенія. По *Аристотелю*, воспріятіе есть совмѣстное дѣйствіе предмета и души; αἴσθησις — нѣкоторое потрясеніе (κίνησις) души διὰ τοῦ σώματος; воспріятіе—актъ воспринимающаго, души, но направленный на объектъ. *У стоиковъ* — αἴσθησις—отображеніе объекта въ душѣ. *У Плотина*—αἴσθησις—такой актъ души, чрезъ который она входитъ въ соприкосновеніе съ воспринимаемымъ. Подобно—и *Порфирій* *1). По *Декарту*, воспріятіе есть отнесеніе ощущенія къ объекту, какъ къ своей причинѣ *2). Для воспріятія нужна память, говоритъ Hobbes *3). *Локкъ* повторяетъ Демокрита *4). Въ воспріятіи есть сужденіе — уже по Crousaz'y *5). *Шотландская* школа точно раздѣляетъ ощущеніе отъ перцепціи *6). Первое, что намъ дано, по *Канту*, есть явленіе, которое, будучи соединено съ сознаніемъ, наз. воспріятіемъ. Такимъ образомъ, воспріятіе есть эмпирическое сознаніе, т. е. такое сознаніе, въ которомъ есть также ощущеніе *7). По Beck'y воспріятіе состоитъ въ первоначальномъ синтезѣ *8) и оно есть истинное воспріятіе (Wahrnehmung), ибо чрезъ него мы непосредственно убѣждаемся въ дѣйствительности объекта *9); оно есть непосредственное духовное пониманіе (Mamiani) *10). Въ немъ есть несомнѣнно—смыслъ *11). Оно есть прямо актъ мышленія, хотя бы и безсознательнаго *12). Оно есть созерцаніе множественнаго подъ формой единства *13); оно объединяетъ ощущенія, созерцанія и лучше—есть продуктъ (des vorbewussten) мысли, содержитъ сужденіе, заключеніе о существованіи объекта *14). Но мы не воспринимаемъ предмета внѣшняго міра непосредственно, а только дѣйствія его на нашу нервную систему и без-

---

*1) Ср. обо всемъ *Eisler*: op. cit. B. III, S. 1724—1726.

*2) Op. cit. Passiones, s. affectus animae, I p.; 23 art. pp. 9—10.

*3) Opera philosophica, V. I, p. 320.

*4) Locke. The Essay of Human Understanding B. II, Chap. 8 §§ 11—12. p. 113.

*5) La Logique, I, pp. 62—63.

*6) *Reid*. op. cit. Vol. I. pp. 182, 186, 310.

*7) *Kant*. Kritik d. rein Vernunft, S. 159.

*8) *Beck* I. Erläuternder Auszug aus den ethischen Schriften d. Kant. III, S. 155.

*9) *W. Krug*. Fundamental-Philosophie, oder urwissenschaftliche Grundlehre, S. 161.

*10) Ср. *Eisler*. B. III, ibid. S. 1729.

*11) *Iacobi* F. Werke. I. B. S. 385. Ср. и *Fichte* I. G. Sämmtliche Werke, I Abth. 2. B. S. 549.

*12) *Iessen*. Physiologie des menschlichen Denkens, S. 217.

*13) *Waitz* Lehrbuch d. Psychologie als Naturwissenschaft, S. 50.

*14) Ср. *Fichte I. H.* Psychologie. Die Lehre v. bewussten Geiste d. Menschen. I Th. S. 380—383; II Th. S. 91.

только такъ, какъ онъ воздѣйствуетъ на субъекта воспріятія. Однако, если мы имѣемъ воспріятіе, напримѣръ, предмета внѣшняго міра, то существованіе этого предмета, тѣмъ

сознательно заключаемъ отъ ощущенія къ наличности объекта, какъ причины нервныхъ возбужденій [1]). Воспріятіе, такимъ образомъ, содержитъ мысль. Такъ [*2]), подобно—Schneider [3]), Benedict [*4]), Krause [*5]).

Однако, существованіе предмета дѣлается несомнѣннымъ, ибо я воспринимаю (вижу, слышу и т. п.) не само по себѣ чувственное ощущеніе, но посредствомъ него, благодаря связанной съ нимъ мысли,—внѣшнюю вещь [*6]). Hartmann различаетъ ощущенія (sensatio)—имманентныя сознанію и трансцендентно—кавзальныя отношенія первыхъ къ субстанціональной причинѣ, отъ сознанія независимой [7]). Воспріятіе есть переходъ реальнаго бытія въ знаніе [8]) и на немъ основывается все знаніе [*9]).

Во всякомъ актѣ воспріятія объектъ выступаетъ, какъ различный, независимый отъ акта [10]). Воспріятіе есть представленіе трансцендентнаго, не даннаго въ самомъ воспріятіи [11]). Подобно—Schwartz H. [*12]) Воспріятіе интенціонально направлено на объектъ и содержитъ сужденіе [*13])—примитивное [14]). Оно есть духовная дѣятельность [*15]), интуитивное пониманіе [16]), утвержденіе, признаніе содержанія [*17]). Во всякомъ случаѣ, оно есть дѣйствительное представленіе объекта, представленіе, соотвѣтствующее ему [*18]), поскольку вообще возможно

---

[1]) *Helmgoltz.* Vortrage und Reden, 3. A. I B., S. 114—115.
[2]) Die Thatsachen in d. Wahrnehmung, S. 36.
[*3]) Transcendentalpsychologie, S. 39.
[*4]) Die Seelenkunden d. Menschen, S. 26.
[5]) Das Leben d. menschlichen Seele. I. S. 32.
[*6]) *M. Brasch.* Die Welt u. Lebensansch. Fr. Ueberwegs. S. 31—33.
[*7]) Geschichte d. Metaphysik. I, S. 555—556.
[8]) *Wolff.* H. Ueber d. Zusammenhang und Vorstellungen mit Dingen ausser uns, S. 15.
[*9]) Ibid. S. 110.
[*10]) *Uphues G.* Wahrnehmung und Empfindung, S. 25.
[*11]) *Uphues.* Psychologie des Erkennens. I, S. 157.
[*12]) D. Wahrnehmungs Problem v. Standpunkte d. Physik des Psychologen u. d. Philosophen, S. 573.
[*13]) *Brentano.* D. Psychologie v. empirischen Standpunkte I B. S. 120.
[*14]) *Riehl. D.* Philosoph. Kriticismus u. seine Bedeutung für die positive Wissenschaft. B. II. Th. I, S. 199.
[*15]) *Lazarus.* D. Leben d. Seele 2 B. S. 35, 39.
[16]) *Glogan.* G. Abriss d. philosophisch. Grundwissenschaften, I B. S. 87.
[*17]) *Stumpf.* Tonpsychologie. I, S. 96.
[*18]) *Wundt.* Logik I, B. Erkenntnisslehre. S. 424.

самымъ, утверждается для насъ—несомнѣнно. Наличность получаемыхъ отъ него ощущеній—въ воспріятіи составляетъ самое убѣдительное для воспринимающаго доказательство реальности возбудителя. Съ другой стороны, тѣмъ несомнѣннѣе становится реальность и самого воспринимающаго.

Воспріятіе, разсматриваемое, какъ вообще проявленіе жизни субъекта, занимаетъ среди другихъ не менѣе значительное мѣсто, какъ самосвидѣтельство бытія личности, субъекта проявленія. Въ такомъ случаѣ, какъ состояніе воспринимающаго, воспріятіе есть внутреннее, психическое событіе субъекта. Какъ психическій же актъ, оно содержитъ въ себѣ не только первѣйшій видъ сознательной жизни—ощущенія, но и всегда—элементы репродукціи, ассимиляціи, компликаціи ощущеній. Во всякомъ актѣ воспріятія можно замѣтить функціи мысли, если не прямо логическіе процессы мышленія. Мыслію оформленный матеріалъ—изъ воспріятія—идетъ на переработку и далѣе—той же мыслью.

Наличность мыслительныхъ процессовъ наиболѣе обнаруживается въ такъ называемомъ внутреннемъ воспріятіи. Послѣднее, къ тому же, служитъ и самымъ близкимъ основаніемъ для внутренняго опыта.

Существенныя черты воспріятія вообще—замѣчаются и здѣсь во всемъ своемъ значеніи. Внутреннее воспріятіе есть психическое переживаніе, направленіе вниманія на внутренній міръ, на явленія познающаго существа, и на него самого, поскольку явленіе безъ являемаго есть contradictio in adjecto. Познаваніе-же субъекта явленій самимъ субъектомъ есть высшая форма познанія ограниченнаго бытія, т. к. въ этомъ познаніи объединяются познанія

познаніе хотя бы чрезъ комплексъ ощущеній, соединяемый нашимъ сознаніемъ *[1]).

При изложеніи исторіи понятія—«воспріятія»—мы пользовались уже указанными пособіями и изъ нихъ всего болѣе «Словаремъ философскихъ понятій»—R. Eisler'a *[2]).

*[1]) Ср. *Ierusalem.* Lehrbuch d. Psychologie. S. 445.

*[2]) B. III, S. 1724—1735.

различныхъ объектовъ (душевныхъ явленій и предметовъ внѣшняго міра). Исторія образованія [1]) этого понятія показываетъ, что, хотя предметъ внутренняго воспріятія и

---

[1]) Внутреннее воспріятіе—у *древнихъ* καινη αἰσθησις, νόησις νοήσεως *(Аристотель)*, συναίσθησις *(Плотинъ)*, sensus,—tactus—interior *(Цицеронъ)*—есть общее чувство, способность внутреннихъ переживаній. Thomas опредѣляетъ его, какъ sensus communis—общій корень и принципъ внѣшнихъ чувствъ. Оно, по *Локку*—сознаніе психическихъ процессовъ *[1]), пунктъ объединенія различныхъ чувствъ *[2]), источникъ очевиднаго знанія *[3]). По *Канту*, оно есть непроизвольная способность къ воспріятію; внутреннее чувство есть созерцаніе себя самого и своихъ внутреннихъ состояній *[4]). Какъ способность внутренняго воспріятія нашей духовной дѣятельности—опредѣляетъ общее чувство и Fries I. *[5]) Подобно—и Calker F. *[6]) и др. Bouterwek F. *[7]) знаетъ еще внутреннѣйшее (innersten) чувство.

Вопреки Канту, какъ не чувство (Sinn), а непосредственное знаніе (Wissen), опредѣляетъ внутреннее воспріятіе Schultze G.*[8]) Оно есть сознаніе того, что находится внутри «я», и называется высшимъ *чувствомъ* не точно, а образно только потому, что необходимость признанія объекта его мы также чувствуемъ, какъ и предметы для ощущенія внѣшнихъ чувствъ *[9]). Такъ и Reinhold, понимая не—и произвольныя движенія жизни индивида, самосознаніе *[10]), какъ и Biunde, понимая созерцаніе бытія въ «я» *[11]). Оно есть связь всѣхъ ощущеній, чувствъ—въ одно *[12]). Нѣкоторые относятъ его къ воспріятію органическихъ состояній *[13]).

Предметомъ внутренняго воспріятія служатъ—непосредственная реальность [14]), непосредственныя явленія, въ насъ происходящія *[15]).

---

*[1]) Cit. Versuch. 2. B. Sch. I, 4. S. 77—78.
*[2]) *Leibniz.* Matematisch. Schriften. B. IV, I. Abth. S. 51.
*[3]) *Reid*, op. cit., v. I, p. 108.
*[4]) *Kant.* Anthropologie. S. 1. 13.
*[5]) System d. Logik. S. 24.
*[6]) Denklehre oder Logik., S. 214—215
*[7]) Idee einer Apodiktik. I. S. 274.
*[8]) Psychische Antropologie. I. B. S. 114—115.
*[9]) *Schultze G. E.* Ibid. S. 114.
*[10]) Lehrbuch d. philosoph. Propädeut. S. 101—102.
*[11]) Versuch einer systemat. Behandlung d. empir. Psychologie. I, 1. S. 163.
*[12]) *Michelet.* Antropologie u. Psychologie, oder Philosophie d. subject. Geistes. S. 261—262.
*[13]) Такъ, напр., *Eschenmayer.* Psychologie. S. 37, 42. *Hildebrand I.* Philosophie d. Geistes, I. S. 159. *Suabedissen.* Grundzuge der Lehre v. Menschen. S. 84.
*[14]) Такъ, *Schleiermacher.* Dialektik. S. 53.
*[15]) Ср. *Herbart* и *Schelling.*

имѣетъ непосредственную реальность, однако, въ самомъ содержаніи воспріятія возможны ошибки—въ частностяхъ (касаясь, напримѣръ, вида координаціи), почему и воспріятіе внутреннее подчиняется обработкѣ разума.

Ошибки воспріятія должны быть отнесены не къ самому воспріятію, а къ познавательнымъ элементамъ его, почему и имѣется достаточная возможность и необходи-

---

По Volkmann'у, внутреннее воспріятіе обнаруживаетъ, что наши представленія предносятся намъ не только, какъ объективные образы, но и указываютъ наше я, которое является, какъ нѣчто соотвѣтственное имъ, которое наше я знаетъ и имѣетъ, т. е., какъ предметъ своего представленія *[1]). Самосознаніе души, по Fichte I. H., освѣщаетъ то, что есть въ ней; поэтому оно изображаетъ истинное существо души; мы познаемъ дѣйствительность себя въ каждомъ фактѣ внутренняго чувства, хотя ни въ одномъ—вполнѣ и совсѣмъ *[2]). Истинность внутренняго воспріятія утверждаютъ и Vacherot*[3]), Ferri*[4]).

По Cesc'у, внутреннее чувство даетъ намъ знаніе о психическихъ состояніяхъ въ себѣ, но не о существѣ души, а только о (ея) внутренней, безсознательной, психической дѣятельности *[5]). Однако, Ueberweg утверждаетъ, что внутреннее воспріятіе не ограничивается только явленіями въ кантовскомъ смыслѣ, но ведетъ къ знанію бытія въ себѣ (An sich Sein) *[6]). Оно—единственное воспріятіе въ собственномъ смыслѣ, такъ какъ имѣетъ предметомъ непосредственную дѣйствительность *[7]). Внутреннее воспріятіе есть Ich—Wahrnehmung, Ich—Bewusstsein, bestimmter ursprüngliches Ich—Bewusstsein. *[8]) Hahemann говоритъ, что чрезъ внутреннее воспріятіе мы переживаемъ непосредственно наше внутреннее состояніе и наше собственное бытіе *[9]).

При изложеніи этого отдѣла мы имѣли указанныя ранѣе пособія, со словаремъ Eisler'a во главѣ *[10]); ср. также статью Cesca—Die Lehre vom Selbstbewusstsein *[11]).

---

*[1]) *Volkmann W. F.* v. Lehrbuch d. Psychologie. B. II. S. 176—177.

*[2]) Psychologie, I. B. S. 189.

*[3]) Le nouveau spiritualisme, p. 211.

*[4]) La psychologie de l'association de puis Hobbes, p. 290; ср. т. *Boullier*, *Galuppi* и др.

*[5]) Ср. Vierteljahrsschrift für wissensch. Philosophie, XI. Статья—Die Lehre v. Selbstbewusstsein.

*[6]) Ср. *Brasch.* Die Welt und Lebensanch. F. Ueberwegs. S. 29.

*[7]) *Brentano.* Psychologie v. empirischen Standpunkt. B. I. S. 119.

*[8]) *Bergmann* Vorlesungen über Metaphysik. S. 194.

*[9]) Cit. Logik u. Noetik. S. 135.

*[10]) B. III. S. 1735—1742.

*[11]) Въ изд. Avenarius'a Vierteljahrsschrift fur wissenschaftlich. Philosophie, XI.

мость исправляющей—(ошибки)—дѣятельности разума. Что предметъ внутренняго воспріятія—личность—есть непосредственная реальность, бытіе для себя (fur sich Sein) и въ себѣ (an sich) и т. п.,—это утверждаетъ внутреннее воспріятіе не прямо, а чрезъ критическое размышленіе, и, при томъ, несомнѣнно. Разбираемое здѣсь внутреннее воспріятіе имѣетъ для знанія, вообще доступнаго человѣку, громадное значеніе. Собственно внутреннее воспріятіе, какъ основа для самонаблюденія, есть единственный, или, по крайней мѣрѣ, основной источникъ истиннаго знанія. Всѣ знанія, получаемыя нами изъ опыта, являются продуктомъ воспріятія, или болѣе сложнаго наблюденія собственныхъ душевныхъ явленій (самонаблюденіе) и другихъ явленій (объективное наблюденіе). Правда, самонаблюденіе весьма затруднительно, вслѣдствіе темноты, крайней сложности, подвижности явленій въ самосознаніи. Но и устраняющее субъективность и односторонность интроспекціи—объективное наблюденіе отправляется изъ личнаго (чрезъ аналогію) толкованія чужихъ душевныхъ явленій (по выразительнымъ движеніямъ) и, такимъ образомъ, въ основѣ своей имѣетъ также самонаблюденіе [1]).

Конечно, объективное наблюденіе значительно расширяетъ, пополняетъ (углубляетъ) не только кругъ наблюдателей, но и—предметовъ наблюденія. Однако, и сами знаки душевныхъ состояній и процессовъ весьма не устойчивы, неопредѣленны и большею частью произвольны, и въ самомъ толкованіи всегда являются индивидуальными и субъективными [2]).

Въ результатѣ всего этого экскурса о психологическихъ особенностяхъ внутренняго опыта мы имѣемъ достаточныя основанія утверждать не только возможность, но и необходимость внутренняго опыта для правильныхъ законно-научныхъ выводовъ. Наука, базируясь на опытѣ,

---

[1]) Ср., напр., изъ многихъ *Н. Я. Грота*, Основанія экспериментальной психологіи. В. ф. и пс. К. 30, стр. 573—577 и др.

[2]) Ср. ibid., стр. 582—590; Ср. также еще и у проф. *В. Серебренникова:* Хр. Чт. 1899. Опытная психологія, II, стр. 641—662 (есть и отдѣльный оттискъ) и мн. др.

можетъ только преднамѣренно-пристрастно отказывать внутреннему опыту въ его основательности для логическихъ сужденій. Имѣя въ виду лишь сырой матеріалъ для него, а также—заключительные ложные выводы изъ этого матеріала, матеріалистическая точка зрѣнія слишкомъ поспѣшно подвергаетъ критическому скепсису всѣ законные логическіе выводы изъ фактовъ внутреннихъ переживаній человѣка, нисколько не менѣе дѣйствительныхъ, чѣмъ факты, такъ называемаго, «научнаго» внѣшняго метода. Нѣтъ никакихъ основаній подвергать сомнѣнію факты внутренняго опыта, т. е. непосредственную реальность, какъ объекта, такъ и субъекта внутреннихъ переживаній и ихъ соотношенія. Солипсическія-же утвержденія, что вся область внутренняго опыта можетъ свидѣтельствовать реальность лишь одного сознающаго «я», съ исключеніемъ реальности всѣхъ объектовъ сознанія [1]), и при томъ—такую реальность «я», которая, напр., во время глубокаго сна можетъ считаться не существующей,—способны лишь порождать неисчислимыя затрудненія и противорѣчія, которымъ мѣсто, по рѣзкому замѣчанію Шопенгауера,—въ домѣ умалишенныхъ [2]).

Изъ сдѣланнаго нами анализа понятія о внутреннемъ опытѣ видно, что эта область должна быть очень широкой.

Мы имѣемъ задачей: приложеніе данныхъ, добытыхъ изъ предыдущаго анализа, къ одной группѣ фактовъ внутренняго опыта, которую обычно называютъ опытомъ религіознымъ.

На основаніи предыдущаго, мы необходимо должны засвидѣтельствовать прежде всего великое *значеніе опыта*,—разумѣемъ—религіознаго. Опытное религіозное переживаніе

---

[1]) Ср., напр., Schubert—Soldern R. Grundlagen, S. 83—85. Ср. еще Schuppe. W. Erkenntnisstheoretische Logik. S. 70: весь міръ только въ «я».

[2]) Ср. Welt, als Wille. I. B. § 19. S. 129.

самой личностью является столь же необходимымъ для сознательнаго пониманія предметовъ этой области, какъ и всякой другой. Можно съ рѣшительностью утверждать, что безъ личнаго переживанія состояній религіозной жизни—не можетъ быть и рѣчи объ этомъ предметѣ. Всякое, въ томъ числѣ и научное, изслѣдованіе въ этой области должно всегда располагать опытнымъ матеріаломъ. Только въ такомъ случаѣ можно избѣжать существенныхъ ошибокъ въ своихъ заключеніяхъ [1]).

Въ данномъ мѣстѣ мы должны имѣть въ виду болѣе всего—яркія, интенсивныя религіозныя переживанія. Они, понятно, всего лучше способны обосновать наши разсужденія о религіозномъ опытѣ.

Глубоко религіозный человѣкъ, по своимъ переживаніямъ, замѣтно отличается отъ мало-религіознаго. Переживанія послѣдняго носятъ характеръ односторонній, большею частью—чисто разсудочный. Въ такомъ состояніи эти переживанія трудно назвать даже религіозными; они, вѣрнѣе, интеллектуальныя и могутъ быть названы религіозными лишь потому, что имѣютъ предметомъ—

---

[1]) Глубокое значеніе опыта для религіи отмѣчаютъ и такіе психологи, какъ Lay W. *[1]) «Ея (религіи) нельзя пріобрѣсти, какъ нѣчто внѣшнее; ее можно только пережить внутри себя». Natorp. P. *[2]) и Lay W. *[3]) совершенно правы, что религія не покрывается ни знаніемъ, ни искусствомъ, ни моралью. Она имѣетъ такое содержаніе, котораго не заключаютъ ни наука, ни искусство, ни этика. Но Lay W. *[4]) доводитъ свою точку зрѣнія до крайности. Онъ типиченъ для весьма многихъ, утверждая, что догматы вредятъ религіи. (Можно справедливо возражать противъ злоупотребленія ими. Но нельзя упускать изъ вниманія ихъ исторически-существенной роли въ религіозномъ сознаніи). Здѣсь дурная тенденція противъ всякаго церковнаго историческаго авторитета. Здѣсь узкая, мертвая искусственность индивидуалистическихъ заблужденій. Тѣмъ болѣе не психологично урѣзывать природу, личность человѣка, непослѣдовательно отнимать познавательный, разумный элементъ въ такомъ живомъ, полномъ актѣ душевной жизни, какъ религіозное переживаніе.

*[1]) Experimental Didaktik. Allgem. Theil. 2. Aufl. S. 553.
*[2]) Socialpädagogik. S. 325.
*[3]) Op. cit. S. 552.
*[4]) Ibid. S. 554.

проблемы о Богѣ,—самой личности его почти чуждыя [1]). Разсудочный элеметъ, конечно, нельзя исключать изъ переживаній и глубоко-религіознаго человѣка. Однако, этотъ элементъ здѣсь оживляется другими—полнотой дѣйствительнаго жизненнаго опыта [2]). Предметъ вѣры такого человѣка свободенъ отъ формальной отвлеченности понятій, проблемъ, даже гипотезъ, которыя разсудокъ кичливо принимаетъ или отвергаетъ. Предметъ вѣры религіознаго человѣка есть и долженъ быть живою реальностью, непосредственно постигаемою всѣми способностями, всей природой вѣрующаго человѣка. Эти дѣйствительныя религіозныя переживанія мы имѣемъ здѣсь въ виду.

На основаніи ихъ можно категорически утверждать, что внутреннимъ религіознымъ воспріятіемъ Богъ познается столь-же, если не болѣе, непосредственно, какъ и собственное «я».

Возможность такого воспріятія, постигаемость человѣческой личностью Бога — объясняются ея природной богообразностью и богоподобіемъ, лежащими въ основаніи всего бытія человѣка, царственно, величественно возвышеннаго этой исключительной прерогативой, по сравненію со всѣми видимыми тварями. Однако, природная способность человѣка, образа Божія—быть въ непосредственномъ общеніи съ Богомъ, своимъ Первообразомъ сама по себѣ не есть неподвижный, данный фактъ, реализація котораго стояла бы внѣ сферы свободной личности. Какъ мы уже говорили, въ самомъ созданіи Богомъ человѣка эта способность была дана ему изначально-природно.

Наличность богообразности человѣка есть и фактъ дѣйствительности во всѣ времена человѣчества. Она обнаруживается въ религіозной жизни всѣхъ народовъ. Факты ея проявленія весьма значительны, но вмѣстѣ съ этимъ

---

[1]) См. объ этомъ, напр., Real—Encyklopadie Herzog—(Hauck)—B. 16: W. Heinze «Religion». S. 626—объ интеллектуалистическомъ пониманіи религіи (она—modus Deum cognoscendi et colendi).

[2]) См. еп. *Θеофанъ*. Письма, стр. 120—121.

нуждаются въ правильномъ освѣщеніи и толкованіи. Исторически извѣстно, что какого-нибудь атеистическаго вѣка или народа не было и нѣтъ. Это же доказываютъ и новѣйшія культурно-историческія, этнологическія и филологическія научныя изслѣдованія [1]). Поэтому справедливо заключаютъ, что идея Бога должна быть признана всеобщей, естественной принадлежностію человѣческаго существа и главнымъ признакомъ его въ отличіе отъ другихъ живыхъ существъ [2]). Ибо въ основѣ религіозныхъ [3]) переживаній лежитъ идея Существа, а потому не индукція, не рефлексія, не созерцаніе природы приводятъ къ признанію божественной сущности, а обратно—религіозная вѣра объясняется отношеніемъ этого Существа къ человѣку [4]), который лишь воспринимаетъ и истолковываетъ, различно понимаетъ, индивидуально относитъ эти воздѣйствія къ различнымъ предметамъ, областямъ своего познанія, опыта. Это различіе въ пониманіи воздѣйствія Бога на человѣка, тѣмъ самымъ, для насъ утверждаетъ несомнѣнную наличность двухъ живыхъ личныхъ участниковъ въ этомъ религіозномъ опытѣ. Однообразіе, неизмѣнность, тожество

---

[1]) См. Ulrici. H. Gott und der Mensch. S. 689, 696—697. Здѣсь же можно найти и указаніе литературы по этому вопросу. Назовемъ, напр., E. Burnouf. La science des religions. T. LIV, pp. 525, 535; G. Klemm. Algemeine Kulturgeschichte; A. Wuttke. Geschichte d. Heidenthums; I. G. Müller. Geschichte americanischen Urreligionen Carrière. Die Kunst и мн. др.

[2]) Ср. напр. Gregorius Nissenus. De beatitudinibus, orat., V, Migne, s. gr. 44,—col. 1249. D.; Gregorius Theologus. Orat. 45, VII, Migne, s. gr. t. 36. col. 632; Irenaeus: Contra haereses. l. IV. cap. 41. n. 2., Migne, s. gr. t. VII. col. 1115—1116; Lactantius: Institutionum divinarum, l. VII, c. 5.—Migne, s. l. t. VI. col. 749—750.

[3]) Религія представляетъ собой настолько универсальный фактъ человѣческой науки, что просто отрицать его никому невозможно; если и скажутъ, что религія въ настоящее время не можетъ считаться въ одинаковой степени, свойственной всему человѣчеству, то, вѣдь не надо забывать, что этотъ же аргументъ еще въ большей степени примѣнимъ и къ логикѣ* [1]).

[4]) Ulrici, op. cit. S. 697.

---

*[1]) *С. Н. Булгаковъ.* Трансцендентальная проблема религіи: В. ф. и п. кн. 124, стр. 584.

въ содержаніи религіозныхъ переживаній,—невозможныя въ дѣйствительности, всегда производили бы впечатлѣніе искусственнаго, безличнаго, безжизненнаго. Уже отсюда логически вытекаетъ принудительность для мысли на основаніи религіознаго опыта признавать реальность Личнаго Бога, какъ возбудителя религіозныхъ переживаній, и—ихъ субъекта, индивидуально усвояющаго эти воздѣйствія—человѣка. Ложно направленный путь познаванія Бога чрезъ внутреннее воспріятіе, конечно, многообразно отводитъ человѣческое сознаніе отъ Истиннаго Бога, увлекая человѣка въ область, совершенно Богу противную. А въ такомъ случаѣ, сбившись съ пути, свободно или нѣтъ, однако, не испытывая укрѣпляющихъ благодатныхъ даровъ, человѣкъ при однѣхъ своихъ силахъ, можетъ не только коснѣть въ этомъ состояніи обольщенія, уклоненія отъ Бога, но и развиваться въ этомъ направленіи, увеличивая мѣру своего отклоненія, или ослабляя возможность благодатнаго воздѣйствія со стороны Бога. Тѣмъ не менѣе въ его религіозномъ сознаніи, при тщательномъ анализѣ, можно найти крупицы истины, такъ или иначе извращенной въ наличной дѣйствительности.

Въ области другихъ явленій можно указать близкія къ тому аналогіи. Болѣзненное состояніе, напримѣръ, зрительнаго органа можетъ граничить съ полнымъ отрицаніемъ того, что нормальное зрѣніе не только видитъ, но въ чемъ оно замѣчаетъ такъ много интереснаго, а развитое зрѣніе, въ отличіе отъ послѣдняго, способно получать отъ одного и того же явленія невыразимыя наслажденія. Въ первыхъ случаяхъ — отсутствіе, можетъ быть, туманность, слабость, безотчетность зрительныхъ воспріятій—при своей наличности—нисколько не колеблетъ самаго факта, разсматриваемаго явленія какъ и той необычной силы, углубленности развитого воспріятія, которая не дана, конечно, въ самомъ фактѣ, а есть лишь свойство болѣе выработаннаго художественнаго вкуса. Вмѣстѣ съ тѣмъ во всѣхъ трехъ случаяхъ несомнѣненъ, конечно, какъ субъектъ переживаній, такъ и реальный предметъ, возбудившій его вниманіе. Болѣз-

ненное состояніе иногда можетъ и не замѣчать совершенно того, что инстинктивно замѣчаютъ нормальныя способности (уже не вслѣдствіе невниманія — можетъ отнимать реальность и даже возможность ея—для возбудителя ощущеній въ другихъ), и тѣмъ не менѣе—этотъ возбудитель, конечно, существуетъ и для здороваго, и даже для больного зрѣнія, хотя-бы его вліяніе въ послѣднемъ случаѣ и было для субъекта—безсознательнымъ. Исторія философіи свидѣтельствуетъ намъ, что фактически возможны такіе случаи истолкованія нашихъ воспріятій, когда отрицаются цѣлые міры—внѣшній и внутренній, въ угоду идеалистическимъ и матеріалистическимъ заблужденіямъ [1]). Конечно, права на подобныя заблужденія неотъемлемы у свободной личности.

Мы уже указывали: исторія религіи утверждаетъ, что религіозныя переживанія есть несомнѣнный фактъ въ природѣ человѣка [2]). Иногда больное состояніе внутренняго воспріятія требуетъ отъ человѣка полнаго отрицанія этого факта, вопреки своему инстинктивному (иногда и обнаруживающемуся) состоянію, и признанія—подъ давленіемъ послѣдняго—совсѣмъ неожиданно, безсознательно—утвержденія его—только въ искаженной, уродливой формѣ. Достаточно извѣстны религіи разума, прогресса и т. п. и въ нашъ культурный вѣкъ [3]).

Такъ, реальность, бытіе Бога, Высшаго Абсолютнаго Существа, имѣющаго рѣшающее значеніе для блага спасенія человѣка [4])—обезпечена непосредственнымъ нашимъ сознаніемъ [5]).

Отрицающіе это, по энергичному выраженію русскаго

---

[1]) Ср. проф. *В. Д. Кудрявцевъ-Платоновъ.* Религія, ея сущность, стр. 293—294.

[2]) Ср. еще, напр., ст. Sieffert'a. Gottlosigkeit. Herzog'a... R. Encyklop. B. 7. S. 39.

[3]) *А. А. Козловъ.* Сознаніе Бога и знаніе о Богѣ. В. ф. и пс. кн. 29, стр. 456.

[4]) Ср. Real—Encyklopädie Herzog—(Hauck). B. 16. S. 629—630; цитов. статья Heinze; ср. т. Max Müller, Psychologische Religion, S. 91 и друг.

[5]) *А. Козловъ.* op. cit., стр. 459.

философа,—«душатъ» въ себѣ вѣчное, непосредственное [1]). А отсюда логически слѣдуетъ, что это Высшее Существо есть наисовершеннѣйшее, и именно по отношенію къ человѣку. Быть спасительнымъ для него Оно можетъ лишь въ такомъ случаѣ. Если высшаго развитія человѣкъ достигаетъ въ самосознаніи и самоопредѣленіи себя, какъ личности, то и Бога человѣкъ можетъ мыслить лишь, какъ наисовершеннѣйшую личность. Считать Бога, какъ виновника человѣческаго сознанія и самосознанія,—безсознательно дѣйствующей Силой,—значитъ допускать contradictio in adjecto [2]). Поэтому, какъ вѣрно то, что человѣческая душа съ самаго начала проявляется въ самосознаніи, въ своемъ «я», въ личности, такъ вѣрно и то, что Богъ можетъ быть понимаемъ только, какъ само я, Личность [3]). Тѣмъ самымъ мы устраняемъ несогласныя съ данными религіознаго опыта крайности трансцендентнаго деистическаго представленія о Богѣ и мірѣ, а также и имманентнаго—пантеистическаго, и принимаемъ христіански-теистическое ученіе о Промыслѣ Божіемъ [4]).

Такъ, внутренній религіозный опытъ позволяетъ намъ утверждать несомнѣнную реальность *личныхъ* отношеній Бога и человѣка. Эти личныя отношенія есть необходимое основаніе религіозной, дѣйствительной жизни каждаго человѣка, поскольку природная организація личности его имѣетъ свой Божественный первообразъ въ совершеннѣйшей Личности ея Творца, что и обнаруживается въ фактахъ живого, исторически-дѣйствительнаго религіознаго опыта.

Всѣмъ этимъ мы пріобрѣтаемъ надлежащій базисъ для утвержденія чуда—въ полномъ смыслѣ его и въ этой области.

Промыслительная дѣятельность Творца, охватывая собою весь міръ, имѣетъ къ человѣку особенное отношеніе. Взаимоотношеніемъ Творца—Зиждителя Бога и созданнаго Имъ по Своему образу и подобію—человѣка опре-

---

[1]) *А. А. Козловъ*. ibid., стр. 456.

[2]) Срав. Ulrici: Богъ и природа, т. II. стр. 97—98.

[3]) Ibid.

[4]) Ibid, стр. 99—101.

дѣляется истина жизни послѣдняго, высшая форма ея. Царящее надъ всѣми видимыми тварями природное положеніе человѣка одного только обладающаго разумомъ и свободой, естественно предполагаетъ это отличіе въ промышленіи Творца, Воля Котораго можетъ быть усвоена и исполнена только человѣкомъ, въ отличіе отъ всего видимаго міра [1]). Воля же Создателя направляетъ его къ высшему благу, къ состоянію высшаго совершенства и блаженства. Наблюдая наличность стремленія къ благу, стремленія въ человѣкѣ столь же постояннаго, какъ и сама жизнь, нельзя не признать, что оно вызывается не отвлеченнымъ понятіемъ блага, а природнымъ тяготѣніемъ личности къ Источнику жизни, реально воздѣйствующему на человѣка [4]). Но въ такомъ случаѣ эта жажда единенія человѣка со своимъ Творцомъ утоляется соизволеніемъ и содѣйствіемъ Самого Бога, безъ чего это стремленіе было бы всегда лишь тщетнымъ мечтаніемъ, усложняющимъ тягости жизни [3]). Такъ становится все яснѣе необходимость и наличность въ истинномъ религіозномъ переживаніи—живого, личнаго взаимоотношенія человѣка съ Богомъ. Въ такомъ случаѣ нужно здѣсь отмѣтить два существенныхъ момента.

Ограниченность нашего существа—самый конкретный и распространенный фактъ. Свидѣтельствомъ тому служитъ вся наша, хотя бы самая усиленная, дѣятельность. Религіозное сознаніе объясняетъ этотъ фактъ ненормальностью содержанія личной жизни—грѣховностью человѣка, поскольку и опытъ насъ убѣждаетъ на каждомъ шагу, что грѣхъ, нравственное зло есть настоящая причина всѣхъ личныхъ и міровыхъ несчастій. Съ этимъ положеніемъ мы, подходя къ опредѣленію назначенія человѣка къ богообщенію, можемъ оцѣнить пути, какими достигается эта близость человѣка съ всесовершеннѣйшимъ Господомъ Богомъ. Познаніе Бога внутреннимъ воспріятіемъ требуетъ отъ человѣка наивысшаго напряженія своихъ ду-

[1]) Ср. *В. Д. Кудрявцевъ—Платоновъ*, op. cit., стр. 285.
[2]) Ibid., стр. 283—284.
[3]) Ibid., стр. 284.

ховныхъ способностей. Оно есть завершеніе истиннаго познанія. Этимъ мы не утверждаемъ, что такое познаніе занимаетъ опредѣленное мѣсто въ послѣдовательномъ развитіи нашихъ знаній, обусловленныхъ также внутреннимъ воспріятіемъ. Правда, оно не исключаетъ и ихъ, но достигается не въ силу человѣческаго разумѣнія, чаще всего отводящаго человѣка далеко отъ Бога, а въ силу его богоподобной природы. Для богопознанія гораздо болѣе имѣетъ значеніе не это одностороннее разумѣніе, а полное, всестороннее объединеніе всѣхъ способностей человѣка въ его уподобленіи Богу [1]). Однако, въ силу господственнаго положенія въ природѣ человѣка вообще, разумъ и здѣсь сохраняетъ свое особенное, возвышенное значеніе. Если же, несмотря на природную способность человѣка, фактъ чрезвычайной трудности постиженія Бога внутреннимъ воспріятіемъ остается во всей своей силѣ, то истинная причина этого лежитъ, съ одной стороны,—въ возвышенности, которой обусловливается истинность религіознаго переживанія, а съ другой,—въ падшемъ состояніи грѣшника. Тѣмъ самымъ мы подходимъ къ такъ называемому *интеллектуальному* чуду. Познаніе столь возвышенныхъ истинъ, каковыми являются божественныя истины религіи, прежде всего предполагаетъ ихъ откровеніе Самимъ Богомъ. Безъ самооткровенія Бога всѣ усиленныя попытки человѣческой самодовлѣемости въ лучшемъ случаѣ кончаются неудачей, а обычно — увлеченіемъ въ сторону, совсѣмъ обратную истинному познанію Бога. Какъ бы ни возвышался человѣческій умъ, онъ всегда подчиненъ не только космической ограниченности, но и вліяніямъ грѣховной испорченности своей природы. Въ предѣлахъ своей ограниченности онъ можетъ комбинировать свои наблюденія, подчиняясь внутреннимъ двигателямъ, заключеннымъ въ самой его разумной природѣ. Внутреннее содержаніе духовной жизни человѣка, конечно, неумолчно говоритъ о Богѣ и призываетъ всѣ силы человѣка къ познанію Его

[1]) Ibid., стр. 311.

въ истинѣ [1]), однако, и сами эти внутренніе религіозные идеалы, столь совершенные въ своемъ изначальномъ состояніи, подлежатъ измѣненію, ослабленію, иногда столь значительному, что ихъ истина совершенно не достигаетъ слуха грѣшника. А господствующее грѣховное направленіе утверждается съ полными правами непобѣдимаго неограниченнаго властелина. Отсюда ясно, насколько чудеснымъ [2]) является спасительное откровеніе *Самого Бога* человѣку, *съ потрясающей поразительностью, сверхъестественно побѣждающаго грѣховную, гибельную* тьму невѣдѣнія—свѣтомъ Своей *животворящей* Истины.

Это—одна форма чуда въ области внутренней жизни человѣка. Къ ней примыкаетъ, объединяясь, и другая.

Внутренній опытъ охватываетъ не только преимущественно-интеллектуальную сторону духовной жизни человѣка, но и всю ее въ полнотѣ. Озаренный свѣтомъ Божественнаго Откровенія, всесильно возрождающаго въ новую жизнь, религіозный человѣкъ дѣйствительно перерождается, согласно велѣніямъ этого благодатнаго призыва.

Самъ немощный и ничтожный въ своихъ усиліяхъ воли, порабощенный лишь грѣховными влеченіями, грѣшникъ можетъ ожидать одного—окончательнаго завершенія своего гибельнаго состоянія. Во всей его самодѣятельности до обращенія—можно указать лишь отрывочные моменты горестнаго, смутнаго сознанія своей безпомощности, чтобы выйти изъ сковавшаго всѣ его силы рабства. Горькое сознаніе безсилія и гнетущая тоска способны вызвать

---

[1]) Ср. Tertullianus: de testimon. anim. 5. 6. Migne S. l. t. I, col. 615—619; Apologeticus, cap. 17— ibid., col. 375, 376, особ. B.—377 A.

[2]) Трансцендентное κατ' ἐξοχήν, какъ религіозная категорія, не принадлежитъ имманентному міру и «я», хотя и касается его. Къ нему нѣтъ пути методическаго восхожденія. Путь религіи въ этомъ смыслѣ есть необходимо путь чуда и благодати. Между міромъ и Богомъ лежитъ абсолютное, непреодолимое для міра разстояніе, которое если и преодолѣвается, то—чудесно, благодатно. Всякая имманентность трансцендентнаго прикосновенія Божества есть актъ, поистинѣ чудесный и свободный, актъ милости и любви, но не закономѣрности и необходимости [*1]).

[*1]) Ср. *С. Н. Булгаковъ*, ibid., стр. 598—599.

самое гибельное состояніе отчаянія, безповоротнаго паденія въ мрачныя бездны грѣха. Но такая противоестественная омертвѣлость человѣка для высшей духовной жизни иногда завершается совершенно неожиданными послѣдствіями. Въ минуты пробужденія религіозная воспріимчивость человѣческой природы нерѣдко заставляетъ погибающаго съ покорной, смиренной мольбой обратиться къ Источнику спасенія человѣка,—къ Богу Откровенія. Въ натурахъ, личная способность которыхъ, насильно подавленная сторонними вліяніями, бываетъ свободна отъ сознательнаго, намѣреннаго противленія Богу,—эти воздѣйствія благодатнаго промышленія о человѣкѣ производятъ чудесное обращеніе. Исторически извѣстны факты такового обращенія. Всесильная божественная благодать при указанномъ условіи *внезапно* перерождаетъ грѣшника, ставитъ жизнь его на спасительный путь Своего съ нимъ единенія [1]).

Богъ есть существо столь высокое и неизмѣримое, что въ воспріятіи Его можетъ быть неисчислимое количество степеней и напряженій. Къ тому же и познающая—въ мѣру своихъ силъ—душа человѣческая индивидуальна. Этими обстоятельствами объясняется разнообразіе того постиженія, о которомъ идетъ рѣчь.

Однако, это не лишаетъ насъ возможности общимъ анализомъ вскрыть въ этомъ состояніи богопознанія чудесные и естественные элементы, опредѣлить ихъ взаимоотношеніе и тѣмъ установить возможность чуда въ этой области.

Внутреннимъ религіознымъ воспріятіемъ—въ опытномъ переживаніи Богъ открывается человѣку, познается всѣми способностями его богообразной природы, какъ высшее единое благо. Достиженіе такого состоянія есть удѣлъ не каждаго человѣка; оно обусловливается наличностью въ человѣкѣ особаго органа для постиженія Бога. Однако, будучи достояніемъ особо одаренныхъ натуръ, этотъ

[1]) См. *прот. І. Королькова* статью: «Преосвященный Ѳеофанъ, бывшій епископъ Владимірскій, и полковникъ С. А. Первухинъ въ ихъ взаимной перепискѣ» въ Трудахъ Кіевской Духовной Академіи за 1915 годъ, мартъ, стр. 384—385.

органъ богопознанія не есть исключительная принадлежность такого рода индивидуумовъ [1]). Богопознаніе доступно каждому человѣку. Духъ—органъ воспріятія Божества—быть можетъ, не особый натуральный (третій) элементъ человѣческой природы (какъ это по ученію трихотомистовъ), который, какъ таковой, долженъ быть, конечно, неотъемлемой принадлежностью всякаго человѣка, отъ котораго зависитъ лишь развитіе его, или атрофированіе. Во всякомъ случаѣ духъ, лучше—духовность личности есть особое направленіе, состояніе души, всей личности, когда она возвышается надъ этимъ міромъ плотского, грѣховнаго, преодолѣвая всякія нарушающія эту близость къ Богу препятствія [2]). «*Душевный человѣкъ не принимаетъ того, что отъ Духа Божія, потому что онъ почитаетъ это безуміемъ и не можетъ разумѣть, потому что о семъ надобно судить духовно* [3]). Въ лицѣ Богочеловѣка мы имѣемъ идеалъ единенія человѣка съ Богомъ [4]). Отсюда и слѣдованіе за Христомъ, осуществленіе Его завѣтовъ—христіаниномъ—даетъ послѣднему общеніе съ Богомъ.

Дѣйствительная, живая любовь вѣрующихъ во Христа соединяетъ человѣка съ Богочеловѣкомъ, и онъ удостаивается быть обителью Бога [5]). Основная цѣль человѣка и съ нимъ всего міра—быть мѣстомъ пребыванія Бога [6]). Оно отчасти достигается и теперь, когда человѣкъ очи-

[1]) Но ср. *В. С. Соловьева:* Оправданіе Добра. Нравственная философія, стр. 217—218.

[2]) Ср. примирительное разсужденіе у *Θеофана Еп. (Затворника)* «Начертаніе», стр. 188—189; т. Толк. посл. къ Филиппійцамъ и Солунянамъ, стр. 383 — 386. Ср. Толк. посл. къ Галатамъ, стр. 361 — 365. Ср. еще Nemesius De nat. hom. Migne S. L. T. LX, col. 504 A, 512 C., 529 B; Basilius Magnus, Constitutiones monasticae. Migne, II. T. XXXI, col. 1340 Д—1341 A.; Homil. XXI, c. 5. Migne, T. XXXI, col. 549 A; а также Augustinus, De civitate Dei, lib. XI, c. II, Migne, T. LXI, col. 318; Contra Academicos, l. I, c. 2, IV. 5. Migne, T. XXXII, col. 908—909. См. подробнѣе у проф. *С. М. Зарина:* Аскетизмъ. I, 2; стр. 225, прим. 53; стр. 228, прим. 62.

[3]) I Кор. 2, 14.

[4]) Ін. 17, 21.

[5]) Ін. 14, 23.

[6]) I Кор. 15, 28.

щается дѣланіемъ заповѣдей [1]). Въ апостолахъ только тогда былъ оживотворенъ новый духовный человѣкъ, когда они были очищены и усовершены, когда былъ умерщвленъ внутри ихъ ветхій, страстный человѣкъ. Такъ и блаженный Павелъ [2]). Покаяніе — въ полномъ смыслѣ этого слова — есть начало того евангельскаго пути [3]), который заканчивается единеніемъ съ Богомъ во Христѣ [4]). Иначе невозможно придти къ созерцанію— безъ совершенія дѣла добродѣтели [5]). Обителью жительства Бога человѣкъ дѣлается въ томъ случаѣ, если создаетъ въ себѣ домъ внутренняго благочестія души, устроивъ стѣны его высоко и крѣпко изъ разныхъ видовъ добродѣтели [6]).

Безстрастіе есть небесная палата Небеснаго Царя [7]). Вотъ почему и требуется для христіанина рожденіе отъ Бога [8]). Христіанская жизнь есть новая жизнь, въ которой человѣкъ стремится стяжать отъ Бога Его свойства, обезпечивающія общеніе съ Нимъ [9]). Чистота сердца есть неизбѣжное условіе блаженнаго созерцанія Бога [10]). А сердце человѣка нечисто, когда въ немъ—грѣхъ [11]). Душа видитъ истину Божію по степени своего нравственнаго совершенства.

Безстрастіе — отрицательная черта въ опредѣленіи внутреннихъ свойствъ богопознанія [12]).

Съ положительной стороны существеннѣйшимъ свойствомъ подвижника, объединяющимъ всѣ его добродѣтели, является любовь,—центральнѣйшій пунктъ христіанской нравственной жизни, какъ она опредѣляется и въ священ-

---

[1]) *Исаакъ Сиріянинъ*, Слова подвижническія, сл. 55, стр. 268. Ср. у проф. *Зарина С. М.*: Аскетизмъ, I, 2; стр. 131—135; 212.

[2]) Ibid., стр. 269—270.

[3]) Мрк. 1, 15.

[4]) Ін. 17, 21—24.

[5]) *Исаакъ Сиріянинъ*, слово 2, ibid. 14.

[6]) *Симеонъ Новый Богословъ*. Слова, выпускъ 2-ой, стр. 343.

[7]) *Еп. Θеофанъ*, op. cit., стр. 313.

[8]) Ін. 3, 3.

[9]) *Симеонъ Н. Б.*, ibid., стр. 340—341.

[10]) Мѳ. 5, 8.

[11]) Ср. у *Θеофила Антіохійскаго*, пер. Преображенскаго, стр. 129.

[12]) *С. М. Зарина*, op. cit., стр. 306.

номъ Писаніи, и въ церковномъ Преданіи, и богословіи [1]). Творческое основаніе всей жизни—оно есть вѣрный показатель, начало реальнаго богоподобія и содержаніе истиннаго богообщенія. Ибо Богъ есть Любовь [2]). Пребываніе въ Немъ обусловливается пребываніемъ въ любви [3]).

Божественное Откровеніе любви въ лицѣ Богочеловѣка достигло своего наивысшаго, совершеннѣйшаго, абсолютнаго развитія [4]). Открывшаяся во Христѣ въ условіяхъ истинно человѣческой жизни полнота Божества указала человѣку всѣ пути къ усвоенію истинной Божественной жизни, дабы чрезъ Господа Іисуса Христа и въ Немъ—быть въ единеніи съ Богомъ любви [5]). Такое единеніе съ Іисусомъ Христомъ приводитъ человѣка въ общеніе со Святой Троицей [6]). Любовь къ Богу есть прежде всего любовь къ Іисусу Христу [7]), и по тому самому неразрывно съ любовью къ Богу соединяется и любовь къ ближнему [8]) и даже ко врагу [9]). Въ такомъ обладаніи сущностью христіанскаго совершенства человѣкъ не теряетъ своей индивидуальности; его личность не уничтожается, а, напротивъ,—въ силу именно этого единенія христіанской любви—она расширяется, углубляется, достигаетъ полноты своей въ вѣчномъ, блаженномъ возрастаніи [10]).

По. ученію священнаго Писанія и согласному съ нимъ взгляду древне-отеческаго міровоззрѣнія [11]), центромъ жизни человѣка является сердце [12]). Съ этимъ согласно и только что разсмотрѣнное значеніе христіанской любви

---

[1]) Ibid., стр. 356—357 и др.

[2]) I Іон. 4, 16.

[3]) I Іон. 4, 7—8, 16, εἶναι ἐν = см. Wiener, Grammatik. S. 361 и слѣд., и др.

[4]) *Исаакъ Сиріянинъ*, сл. 30, стр. 133.

[5]) Ср. Мѳ. 11, 27; Ін. 1, 18; 15, 26; 14, 9—10, 23.

[6]) Ін. 17, 21—26.

[7]) Ін. 14, 23.

[8]) Мѳ. 22, 36—40.

[9]) Мѳ. 5, 44.

[10]) См. проф. *С. М. Заринъ*, op. cit., стр. 367—369.

[11]) *С. М. Заринъ*, цит. соч., стр. 377.

[12]) *С. М. Заринъ*, цит. соч., стр. 372.

въ жизнедѣятельности подвижника. Однако, хотя любовь, и есть прежде всего чувство, тѣмъ не менѣе, какъ бы пламенно и интенсивно послѣднее ни было, любовь не ограничивается по своему существенному содержанію однимъ чувствомъ [1]). Она охватываетъ всего человѣка, всѣ силы его.

Отсюда опредѣляется и психологическій органъ человѣка для воспріятія Божества. Сердце есть средоточіе, концентрація всей личной жизни человѣка [2]), а духъ служитъ высшимъ богоподобнымъ принципомъ ея [3]). Въ такомъ случаѣ понятно, что любовь, овладѣвая всѣмъ человѣкомъ, вмѣстѣ съ тѣмъ существенно опредѣляется и богоподобнымъ принципомъ—духомъ. Въ этомъ тѣсномъ взаимопроникновеніи жизни духомъ лежитъ та природная психологическая основа воспріятія Божества, которую святоотеческая письменность называетъ съ нѣкоторой неопредѣленностью, ограничивая иногда значеніе сердца значеніемъ разума [4]). Здѣсь же устанавливается и бо́льшая опредѣленность въ содержаніи самаго психическаго состоянія.

Характернѣйшимъ свойствомъ постиженія Бога является полнота любви, такъ какъ познать Бога, т. е. войти съ Нимъ въ тѣснѣйшее единеніе, можно лишь при условіи и посредствомъ любви. При этомъ условіи постиженіе не только возможно, но и достигаетъ своего совершенства, является не теоретическимъ, разсудочнымъ познаніемъ о Богѣ, а опытнымъ, реально-живымъ, полнымъ общеніемъ съ Богомъ Любви.

Дѣйствительнымъ подтвержденіемъ такого именно истолкованія внутренняго постиженія подвижниками Бога—могутъ служить приведенные уже нами факты изъ области православной мистики [5]). Здѣсь, для большей ясности и

---

[1]) Ibid., стр. 370.

[2]) Ср. Іак. 5, 8; 4, 8; I Петр. 3, 17; Ефес. 3, 17; 4, 18; Гал. 2, 20; 4, 32; Филипп. 4, 7; I. Θес. 3, 13 и др. Ср. H. Cremer, Wörterbuch. S. 567.

[3]) Ср. H. Cremer, op. cit. S. 565.

[4]) См. *С. М. Зарин*ъ, op. cit., стр. 377. «Духъ и сердце»—понятія иногда взаимозамѣнимыя; ср., напр., Псал. 34, 19; 51, 19; 78, 8; Іерем. 23, 16, 26; Дн. 19, 21; (ср. 23, 11) 2 Кор. 9, 9 (I. Θес. 2, 17); Колос. 2, 5. Ср.—*Еп. Θеофанъ*, «Толк. первыхъ восьми главъ посл. къ Рим.», стр. 97, 118 и др.

[5]) 1 ч., 3-ья гл. нашего труда.

цѣльности характеристики этихъ явленій, подвергнемъ разсмотрѣнію свидѣтельство преподобнаго Симеона Новаго Богослова. Въ сообщенныхъ имъ данныхъ его личнаго опыта удивительно отчетливо объединяются отмѣченныя черты православнаго подвижническаго созерцанія [1]).

Всецѣло обязанный Богу своимъ очищеніемъ отъ всякихъ нечистотъ души, смиренный подвижникъ, освобождаясь все болѣе и болѣе отъ тяжестей грѣха благодатью Божіей, поднимается все выше и выше. Неспособный еще по своей немощи къ непосредственно—ясному созерцанію Бога, онъ продолжаетъ тѣмъ стремительнѣе искать и жаждать этого приближенія. Покаянныя чувства, сознаніе своего недостоинства и благодарныя, пламенныя чувства любви къ невыразимо благому Богу не оставляютъ подвижника на всемъ пути его шествія «горѣ». И Самъ Владыка Господь не даетъ ему узрѣть Себя въ полнотѣ Своего откровенія, щадя немощныя силы человѣка, которыя, конечно, не выдержали бы созерцанія Бога въ полной, непосредственной близости. Процессуальный характеръ усовершенствованія подвижника въ созерцаніи имъ Бога продолжается и на самыхъ высокихъ ступеняхъ озаренія. Скрывая Себя отъ подвижника, Господь, однако же, дѣлаетъ Свое явленіе тѣмъ болѣе желаемымъ и радостнымъ. Вмѣстѣ съ тѣмъ, орошая и омывая

---

[1]) Высота, глубина величавыхъ мистическихъ воззрѣній преподобнаго Симеона Новаго Богослова—святого отца Православной Церкви *[1]) 11-го вѣка *[2])—обращаетъ на себя наше особое вниманіе еще потому, что покоится на апостольски-вселенской православной мистикѣ предшествующихъ отцовъ Церкви и, въ свою очередь, обосновываетъ мистику послѣдующихъ православныхъ подвижниковъ *[3]). Такимъ образомъ, въ мистикѣ Симеона Новаго Богослова мы имѣемъ типичнѣйшее выраженіе, классическое раскрытіе существа всей восточной православной мистики *[5]).

---

*[1]) *Сергій* архіеп. Полный мѣсяцесловъ. II, 2; стр. 105.

*[2]) По *К. Holl'ю* (Enthusiasmus, S. 26): 963—1042, а по *К. Krumbacher'y* (Geschichte, S. 152—154): 1025—1092.

*[3]) Ср., напр., проф *Поповъ И. В.* Мистическое оправданіе, стр. 35 — 36, а также *Holl*, op. cit. S. 103 и др.

*[4]) Ср. еще объ этомъ у *П. Аникіева.* Мистика, стр. 126—133.

подвижника благодатными слезами покаянія и смиренной очистительной молитвы, Господь все болѣе и болѣе приближаетъ къ нему молніи и лучи отъ Своего Лица, постепенно приготовляя мѣсто Своего явленія. Личность подвижника тѣмъ самымъ не поглощалась. Напротивъ, она возрастала и достигала высшихъ степеней своего напряженія, своего развитія. Приходя въ изступленіе отъ полноты впечатлѣнія, производимаго свѣтомъ приближающагося явленія Господа, подвижникъ успѣвалъ выйти изъ этого, какъ бы, пораженія всѣхъ своихъ силъ: вскорѣ въ изступленіи онъ ощущалъ невыразимую, потрясающую все его существо радость, для возрастанія вѣры своей—укрѣпленіе, окрыленіе своей надежды и воспарялъ своимъ созерцаніемъ даже до небесъ. Всѣ черты этого состоянія показываютъ, что личность подвижника не только сознательно существуетъ въ этомъ состояніи, но и достигаетъ необычныхъ степеней своего развитія, расширенія.

Это состояніе въ процессѣ познаванія далеко еще не было завершительнымъ. По укрѣпленіи на этой ступени силъ подвижника, Господь являетъ ему новое высшее таинство. Подвижникъ чувствуетъ себя уже не въ той обычной обстановкѣ, гдѣ такъ напрягались его силы. Онъ возносится Господомъ на небеса. Собственнаго тѣла своего онъ уже не чувствуетъ. Дивное восхожденіе съ Господомъ сопровождается непрерывнымъ удивленіемъ величію славы, для немощнаго непостижимой. Созерцаніе этой славы, однако, настолько напрягаетъ всѣ силы подвижника, что онъ снова приходитъ въ изступленіе. Безмѣрно высока эта слава и не можетъ не привести она въ трепетъ ограниченныхъ силъ человѣка. Болѣе длительное пребываніе въ такомъ состояніи гибельно для него. Подвижникъ снова на землѣ, въ своемъ обычномъ положеніи. Плачъ, сознаніе своей духовной нищеты увеличивается новымъ явленіемъ благоволящаго къ нему Господа—въ облакахъ; лице Его—какъ солнце, но безъ обычнаго вида и образа. Это явленіе, смягчая горесть первоначальной нищеты, увеличиваетъ потребность новаго приближенія къ Богу, новаго Его благоволенія. Исканіе, непрерывная слезная

мольба пламенной любви къ Тому, Кто такъ благъ, Кто даровалъ сладость жизни грѣшнику, коему совсѣмъ недоступна была эта радость жизни блаженнаго единенія съ Богомъ,—Кто изъ небытія привелъ его въ бытіе,—привлекаютъ новыя явленія созерцанія. Обильныя слезы снова омываютъ немощи подвижника. Въ скорби о недостоинствѣ своемъ и всего земного—предъ лицемъ Господа, созерцатель чувствуетъ полную тщетность мірского, грѣховнаго, бреннаго—себя и всего міра. Вмѣстѣ съ тѣмъ Господь все болѣе просвѣтлялъ умъ его для созерцанія, усовершалъ силы немощнаго, сообщая ему высшія способности, открывалъ болѣе зоркія душевныя очи, отчего тьма грѣховнаго міра удалялась, уходила отъ него, а Господь, какъ бы, приближался къ нему. Умъ его дѣлается все болѣе сильнымъ и болѣе способнымъ къ воспріятію Господня свѣта, и, наконецъ, сподобляется ясно видѣть Господа въ свѣтѣ Духа Святаго. Умъ, свободный отъ «міра», яснѣе начинаетъ созерцать свѣтлѣйшія черты Господа. Подвижникъ вышелъ изъ «міра» и не чувствуетъ тѣла своего. Чрезмѣрное сіяніе свѣта наполняетъ собою все его существо. Теперь ужъ подвижникъ сподобляется слышать голосъ Божій къ себѣ. Смиреніе не оставляетъ его. Оно усиливается при созерцаніи и приближеніи Свѣта. «Блудный, недостойный» дерзаетъ спрашивать: «Кто ты, Господи?» И сподобляется слышать отвѣтъ Господа. Голосъ невыразимо сладкій и кроткій. Любовь Божія сказывается и здѣсь, въ этомъ голосѣ — сладкой и кроткой бесѣды. Любовь преисполняетъ и душу подвижника, впадающаго снова въ изступленіе. Трепетъ—отъ славы, блеска Того, блага Котораго онъ удостаивается. По любви содѣлавшійся человѣкомъ, Господь Іисусъ Христосъ не отвергаетъ ищущаго Его отъ всей души. Онъ даруетъ ему за эту любовь—братство, содружество, сонаслѣдничество. Состояніе отъ слышанія этихъ словъ Господа было таково, что̀ становится понятнымъ, почему предварялись это явленіе, эта бесѣда сокрытіемъ Господа и очищеніями подвижника столь долгое время. Уже подготовленный подвижникъ, однако, такъ трепещетъ отъ

чувствъ, охватившихъ его, что у него изсякаетъ вся сила его, едва не выходитъ душа. Но Господь не подавляетъ силъ раба Своего. Смиренная любовь послѣдняго, сознающаго себя окаяннымъ, бѣднымъ, но удостоеннаго столь блаженнаго состоянія, не ослабѣваетъ и здѣсь, какъ не ослабѣваетъ усиленіе воли, сознаніе, что эта слава и радость превыше всякаго разумѣнія. Чувства эти привлекаютъ снова сладкія и кроткія слова Господа. Онъ говоритъ съ нимъ, какъ «другъ съ другомъ», черезъ Духа Святаго здѣсь же говорящаго. Благо, которое испытываетъ блаженный созерцатель, есть даръ Божій—не за заслуги и достоинства человѣка, а за его доброе произволеніе и вѣру. Они сильны привлечь милость Божію еще превысшую. Господь даруетъ ему еще большее. Все доброе въ человѣкѣ—отъ Господа. Этимъ закончилось явленіе Господа—сладчайшаго и благого Владыки. Слезы радости и смиренія снова источались послѣ этого явленія, а затѣмъ и слезы печали о томъ, что долго нѣтъ новаго явленія. Молитва къ Пречистой Матери Божіей еще разъ приблизила — скорѣе, чѣмъ раньше — Господа, явившагося теперь «внутри бѣднаго сердца» подвижника, который сдѣлался отъ этого весь свѣтомъ. Радостное сознаніе пребыванія Бога въ сердцѣ исполнило неоскудѣваемой любовью къ Той Ипостасной Любви, Истинной Любви, которая теперь пребываетъ въ сердцѣ его. Голосъ Господа призываетъ обрадованнаго подвижника къ внутренней чистотѣ и ясности, въ чемъ, какъ въ чистой водѣ солнце, и долженъ онъ всегда созерцать Господа. Эта радость тогда и будетъ неотъемлемой принадлежностью его жизни. Возрастая, онъ будетъ ощущать и возрастаніе этой радости. Она здѣсь только начинается. Послѣ воскресенія тѣла она достигнетъ полноты: онъ будетъ непрерывно ощущать въ себѣ божественную жизнь.

Таковое состояніе вышеестественное. Человѣкъ въ единеніи съ Богомъ чудесно преображается, или, какъ это обычно называютъ, обожествляется, т. е. воспринимаетъ въ себя свойства Господа—всемогущаго Источника чуда. Всѣ способности человѣка достигаютъ высшаго

развитія. Несовершенный и ничтожный по своимъ силамъ, человѣкъ никакими героическими усиліями не побѣдитъ своей ограниченности. Область высшаго совершенства открывается для него лишь исключительно милостивымъ благоволеніемъ Творца. Въ обожествленной, такимъ образомъ, природѣ человѣка проявляются дары божественной силы: пророчества, откровенія, разсудительности, исцѣленія недуговъ и т. п. Конечно, человѣкъ только сосудъ, въ который изливается благодать Всемогущаго Творца. Въ озаренной душѣ, какъ во храмѣ, возсѣдаетъ Господь, повелѣваетъ стихіями и силами. Въ это время грѣхъ не имѣетъ доступа въ душу, ибо не выдерживаетъ наполняющаго ее Божественнаго огня. Достигнувъ столь высокаго состоянія, человѣкъ находится внѣ власти міра; напротивъ, онъ самъ господствуетъ надъ міромъ. —Неизбѣжныя для человѣка ограниченія со стороны міра,—соотвѣтственно степени состоянія созерцателя,—отпадаютъ отъ него. Онъ царственно возвышается надъ всѣми условіями обычной жизни и могущественно устраняетъ всѣ препятствія со своего пути прославленія Бога въ себѣ [1]). Проникаясь присутствіемъ Божества, онъ, прежде всего, совершенствуется въ нравственныхъ силахъ своей души. Можно даже придти къ увѣренности, что обожествленный человѣкъ, воспріявшій свѣтъ и благодать Божію, становится столь чуткимъ и покорнымъ орудіемъ Бога, что, творя благое, проявляетъ высшее божественное творчество. Общее направленіе къ благу можетъ достигнуть такой силы и постоянства, что отдѣльный благочестивый поступокъ, отдѣльное выполненіе воли Божіей выливаются съ поразительной легкостью, какъ нѣчто вполнѣ естественное и прирожденное душѣ. Подобное преобразованіе души имѣетъ мѣсто еще на землѣ, въ наклонномъ и гнетущемъ ко грѣху тѣлѣ и окружающемъ мірѣ, съ ихъ порочными наклонностями и неисчислимыми слабостями. Каково же можетъ быть по силѣ и совершенству то окончательное перерожденіе, которое ожидаетъ душу въ томъ мірѣ, гдѣ

---

[1]) Ср. *Кудрявцевъ В. Д.*, Абсолютизмъ, стр. 2—3.

она будетъ свободна отъ цѣпей и путъ, коими ее ограничиваетъ грѣховный плотской міръ?!

И сама плоть не лишится преобразованія: оно произойдетъ въ послѣдній день, когда человѣкъ воскреснетъ въ силѣ, славѣ и нетлѣніи. Но, согласно общему порядку,—и тѣло подлежитъ начальному просвѣтлѣнію и преображенію еще здѣсь, на землѣ. Если сила и свѣтъ Божества посѣтили душу, то духовное уже столь преобладаетъ въ этомъ человѣкѣ, что и тѣлесныя потребности какъ бы одухотворяются: дотолѣ непобѣдимыя, онѣ утихаютъ, смиряютъ свой голосъ и поднимаются вмѣстѣ съ духомъ отъ своей бренности. Ни гибельныя удовольствія, ни обманчивыя радости земли, ни пища и питіе не прельщаютъ человѣка, ибо духомъ своимъ онъ вкушаетъ духовную пищу, пьетъ божественное питіе и преобразовываетъ и тѣло, которое теряетъ нужду въ этомъ,—потребномъ лишь для бренной жизни [1]).

Фактическая дѣйствительность подобныхъ состояній засвидѣтельствована не менѣе твердо, чѣмъ всякое другое психическое явленіе, противъ котораго обычно не возражаютъ.

Изъ анализа этого состоянія слѣдуетъ, что логически нѣтъ никакихъ основаній исключать эти явленія изъ сферы научной обоснованности. Конечно, здѣсь нельзя прилагать обычной точки зрѣнія во всемъ объемѣ и ждать обычныхъ результатовъ критическаго изслѣдованія.

Все время рѣчь идетъ о необычайномъ, о чудесномъ. Но и при этомъ ограниченіи—вполнѣ естественномъ, все же нѣтъ никакихъ основаній, будто-бы законныхъ, научныхъ для колебанія и прямо отрицанія реальной цѣнности этихъ фактовъ.

Пусть утверждаютъ, что «сверхъ-чувственное есть сверхъ-опытное, а слѣдовательно—и не научное». Но, для

---

[1]) Ср. еще, напр., *Исаакъ Сиріянинъ*, op. cit., стр. 44; *Симеонъ Н. Б.*, op. cit., вып. 2, стр. 557.

признанія состоятельности самаго этого утвержденія, недостаточно одной голословности, а требуется также опытность самихъ отрицателей. Весьма важно, — имѣетъ ли самъ разсуждающій достаточную опытность, чтобы отрицать научность религіознаго опыта [1]). Какъ мы указывали вначалѣ, для нашей области недостаточно одной умственной способности, а больше, чѣмъ гдѣ-либо, требуется— именно *опытное* познаніе [2]). А потому вполнѣ понятно, почему здѣсь ничего не понимаетъ, а потому и все отрицаетъ интеллектуализмъ. Нельзя же слышать органомъ зрѣнія и видѣть органомъ слуха. Нельзя же признать, напримѣръ, упорнаго «матеріалиста», «позитивиста» въ качествѣ компетентнаго руководителя познанія и сужденія, при разсмотрѣніи «безумныхъ» для него догматовъ и тайнъ христіанской вѣры.

Возьмемъ другую область, напримѣръ,—*эстетику*. Развѣ компетентны здѣсь сужденія всякаго цѣнителя? Не обычнѣе ли здѣсь также такіе, напр., факты? Самое великое произведеніе художественнаго генія—не возбуждаетъ никакого восторга у цѣнителя, не имѣющаго опытнаго развитія въ области искусства,—тогда какъ, напротивъ, ему доставляютъ искреннее удовольствіе композиціи самыхъ бездарныхъ художниковъ.

Въ религіозно-мистической области можно признавать цѣну лишь за сужденіями тѣхъ критиковъ, которые, хоть отчасти, сами знакомы съ религіозными явленіями, которые сами имѣютъ прочныя основанія для своей критики, которые имѣютъ, наконецъ, и общія точки зрѣнія для того, чтобы, если уже не быть понятными, то самимъ понять то, о чемъ они рѣшаются такъ поспѣшно и рѣзко судить.

---

[1]) Какъ одной лекціей объ электричествѣ нельзя зарядить электрическую машину, а для того необходимо приготовить зарядъ,— такъ недостаточно и однихъ логическихъ разсужденій тамъ, гдѣ мы имѣемъ дѣло съ самимъ опытомъ.

[2]) Ср. кн. *С. Трубецкой.* Основанія идеализма, стр. 762.

Тѣмъ самымъ мы, конечно, не отрицаемъ вполнѣ объективности указанныхъ явленій. Тѣмъ самымъ нельзя считать лишь субъективными упоминаемыя здѣсь явленія [1]). Нельзя думать, что они совсѣмъ недоступны для всякаго

---

[1]) Вопросъ о томъ, насколько объективно состоятельны мистическія, религіозныя переживанія, рѣшается различно у представителей и русской философіи [*1]).

Проф. А. И. Введенскій упорно доказываетъ, что мистическое познаніе не имѣетъ объективной цѣнности. «Божество, т. е. содержаніе мистическаго воспріятія», можетъ имѣть «объективное значеніе», «существовать *независимо* отъ переживаній мистикомъ этого воспріятія»—лишь для вѣры, но никогда для знанія научнаго, логическаго [*5]). Для мистика предметъ его субъективныхъ переживаній настолько осязателенъ, что онъ и допускаетъ эту утрировку знанія, выдавая за него лишь свою увѣренность, вѣру.

На этой почвѣ мистическаго знанія, поэтому же, возможны и такія заблужденія: мистикъ можетъ быть убѣжденъ въ общеніи съ нимъ Бога, тогда какъ, въ дѣйствительности, туманомъ мистицизма воспользовался діаволъ... Новозавѣтное благовѣстіе вѣдь призывало человѣка къ вѣрѣ, а не къ знанію, утверждая иногда непознаваемость Божества [6]). Нужно серьезно призадуматься надъ мистицизмомъ, не служитъ ли онъ ухищреніямъ діавола въ его борьбѣ со Христомъ [7]).

Авторъ находитъ единственный выходъ для признанія за религіозной истиной права на существованіе. «Во все можно вѣровать,

---

[*1]) (Въ частности мы имѣемъ здѣсь въ виду *сочиненія*, напр., *А. И. Введенскаго*, «Философскіе очерки» (въ особенности, «О мистицизмѣ и критицизмѣ въ теоріи познанія В. С. Соловьева»). Его же «Логика, какъ часть теоріи познанія». Затѣмъ—*И. Лапшина*: «Законы мышленія и формы познанія». Здѣсь авторъ пытается доказать, что возможна «*имманентная* точка зрѣнія на міръ, одинаково чуждая и всякой раціональной метафизикѣ и всякой ирраціональной метафизикѣ, т. е., мистицизму» (см. ниже «Вселенское чувство» и въ особенности—приложеніе II—«О мистическомъ познаніи и вселенскомъ чувствѣ»). Съ другой стороны, *Н. Лосскій* («Обоснованіе интуитивизма») говоритъ: «то, что дано нашему сознанію, имманентно познавательному процессу; всякое называемое нами не-я дано нашему сознанію; слѣдовательно, всякое познаваемое нами не-я имманентно познавательному процессу»; еще см. у *С. Н. Булгакова:* Трансцендентальная проблема религіи.

[*2]) Стр. 41—68.

[*3]) Стр. 91.

[*4]) Стр. 370.

[*5]) Вопр. Фил. и Псих., стр. 124.

[*6]) *Введенскій А. И.* Логика, стр. 282—283.

[*7]) Ін. 1, 18; 1 Тѳ. 6, 15—16

[*8]) Ibid, стр. 285—286.

объективнаго, общечеловѣческаго разумнаго обсужденія. Они совершенно недоступны лишь для такихъ лицъ и для таковыхъ ихъ точекъ зрѣнія, которыя сами совершенно утратили и другія общечеловѣческія черты, утратили обще-

---

не насилуя своего ума, только въ томъ случаѣ, когда ясно понимаешь всю невозможность узнать, подчинено ли истинное бытіе законамъ противорѣчія и исключеннаго третьяго» [*1]).

Понятіе мистицизма весьма широкое. Проф. Введенскій даетъ ему условное содержаніе [*2]).

Еще болѣе широкимъ является и понятіе знанія. Мы не считаемъ достаточно обоснованнымъ исключеніе изъ знанія—вѣры, какъ основы объективной гносеологіи. Религіозное, мистическое знаніе, основывающееся на вѣрѣ, имѣетъ не менѣе прочную и убѣдительную достовѣрность, чѣмъ всякое научное знаніе.

‹Религія не есть мое созданіе›, говоритъ С. Н. Булгаковъ [*3]); она убѣждаетъ силой факта, съ большею притомъ убѣдительностью, чѣмъ любые факты внѣшней дѣйствительности, напр., ощущенія этого стола, стѣны и т. п.

Вѣра есть чуждый своеволія, субъективизма и каприза путь исканія религіозной истины, и достигаемое на этомъ пути имѣетъ принудительность объективной истины [*4]).

Вѣдь вѣра не можетъ ограничиваться субъективнымъ настроеніемъ, «Богомъ въ душѣ»; она утверждаетъ, что Богъ *есть*, какъ трансцендентальное, есть внѣ меня и лишь потому есть во мнѣ [*5]).

Пусть «вѣра есть путь знанія безъ доказательствъ, внѣ логическаго знанія» [6]). Но, свободная отъ ига разумности, она является выраженіемъ высшей разумности [*7]). Ея истина усвояется человѣкомъ не сразу. Вѣра возвышается отъ простой вѣроятности до полной очевидности, отъ идеи до превышающей дѣйствительность [*8]).

Съ другой стороны, всякое знаніе, какъ бы оно глубоко ни было, въ послѣднемъ счетѣ есть самопознаніе [*9]), а это очень важно

[*1]) Ibid., стр. 288.
[*2]) Ibid., стр. 279—280.
[*3]) Трансцендентальная проблема религіи, стр. 591.
[*4]) Ibid., стр. 639.
[*5]) Ibid., стр. 605.
[6]) Ibid., стр. 606.
[*7]) Ibid.
[*8]) Ibid., стр. 611.
[*9]) Ibid., стр. 613.

человѣческое внутреннее религіозное воспріятіе. Относительно такихъ лицъ и воззрѣній, конечно, нужно съ

для установленія бытія предметовъ познанія и для логической ихъ связанности. Вѣра присутствуетъ въ каждомъ познавательномъ актѣ *[1]). Понятно,—здѣсь имѣется въ виду не религіозная вѣра, а интуиція. Однако, и она, тѣмъ самымъ, получаетъ свою гносеологическую цѣнность, какъ вершина вѣры въ этой эмпирической области.

Если, такимъ образомъ, знаніе, будучи разложено до первоначальныхъ своихъ образованій, въ концѣ концовъ опирается на вѣру (въ бытіе я, міра, предметовъ его и т. д.), то вѣра не можетъ быть лишь субъективной, не выдерживающей столь рѣзкой критики всѣмъ ей обязанной логики. Вѣра не можетъ быть менѣе объективной, чѣмъ то познаніе, которое обычно выдается за идеалъ объективности научной истины.

Никогда не нужно забывать той позиціи, которую занимаетъ собственно логическое или вообще знаніе. Совершенно справедливо проф. В. И. Несмѣловъ *[2]) замѣчаетъ, что на пути гносеологическихъ изслѣдованій и до сихъ поръ все еще стоитъ густой туманъ критической философіи Канта, и что за этимъ густымъ туманомъ даже основная проблема гносеологіи — проблема воспріятія объективной реальности въ сущности остается для насъ пока еще совершенно невыясненной. Поэтому, не извѣстно, что собственно мы знаемъ о реальномъ мірѣ *[3]).

Выходящій логически изъ Кантовой точки зрѣнія, новѣйшій эмпиріо-критицизмъ доходитъ до утвержденія, что все—ощущенія,—приписывая имъ то же самое онтологическое значеніе, какое въ области метафизическаго мышленія приписывается субстанціямъ *[4]).

Логически можно довести эмпиріо-критицизмъ до самыхъ грубыхъ абсурдовъ.

Область вѣры—трансцендентальное. Вѣра утверждаетъ бытіе послѣдняго не менѣе сильно, чѣмъ знаніе въ эмпирической области явленій міра.

Логическій процессъ долженъ же опираться на какія-либо основныя положенія, которыхъ уже не нужно было бы доказывать: не можетъ же онъ итти въ безконечность. Вотъ эти то аксіомы и заключаются въ интуитивныхъ познаніяхъ непосредственной вѣры *[5]).

---

*[1]) Ibid., 615.

*[2]) Правосл. Собесѣд. 1913. Апрѣль.

*[3]) Ibid., 597.

*[4]) Ibid., 599.

*[5]) Іюнь, ibid., стр. 909.

полной рѣшительностью сказать, что они никогда не поймутъ этихъ явленій и не къ нимъ рѣчь о такихъ явленіяхъ.

Вообще, указанныя явленія внутренняго религіознаго воспріятія въ большой мѣрѣ обусловливаются состояніемъ духовнаго развитія личности. Бываютъ иногда факты крайней неразвитости, граничащіе съ полнымъ почти атрофированіемъ способностей внутренняго религіознаго воспріятія [1]).

Существеннымъ показателемъ этой неразвитости, а также и отсутствія способности—служитъ общее отношеніе человѣка къ религіи и точнѣе—къ христіанству. Безъ внутренняго религіознаго опыта, хотя бы и стоящаго только на первыхъ ступеняхъ развитія, религія, какъ мы говорили, обращается въ раціоналистическое философствованіе, и это—въ лучшемъ случаѣ и въ отношеніи только къ серьезнымъ, честнымъ натурамъ. Уже изъ этого ясно, что внутреннее религіозное воспріятіе, будучи возможнымъ достояніемъ каждаго человѣка, способно всего сильнѣе оживить религіозную жизнь человѣка. Какъ процессуальное развитіе, оно можетъ начинаться съ простыхъ формъ и доходитъ постепенно до самыхъ высшихъ, возможныхъ для личности, состояній, гдѣ уже гаснетъ всякое сомнѣніе въ исключительной цѣнности этого совершенства жизни.

Господь Спаситель указываетъ, что для убѣжденія въ спасительности Его ученія, для принятія животворной

Такъ, если угодно за вѣрой признавать субъективно-ненаучный характеръ, то это-же нужно сказать и о знаніи, какое бы оно ни было и кѣмъ бы оно ни провозглашалось.

См. еще Апологію мистики по твореніямъ пр. Симеона Новаго Богослова, свящ. *П. П. Аникіева*. Здѣсь даны, на основаніи проникновеннаго знанія пр. Симеономъ Новымъ Богословомъ слова Божія и на основаніи глубокаго мистическаго опыта пр. Симеона, исчерпывающіе отвѣты на возраженія противъ мистики и мистицизма, поставленныя проф. Петроградскаго университета А. И. Введенскимъ и другими.

[1]) Ср. д-ра медицины *Пясковскаго Н.* Внутренній и внѣшній опытъ, стр. 227

истины Его—*опытное* религіозное познаніе имѣетъ большое значеніе [1]). Его истина не страшится за свое достоинство,—если человѣкъ придетъ и испытаетъ эту истину. И эта провѣряемая религіознымъ опытомъ истина Его, дѣйствительно, сказалась во всей силѣ своей, — какъ всеобъемлющая, міроспасительная. Чтобы подойти къ ней, принять участіе въ блаженномъ состояніи, ею обусловленномъ, человѣкъ самъ долженъ испытать ея дѣйственность [2]). Онъ долженъ «упражняться» въ своемъ религіозномъ усовершенствованіи. Тогда онъ будетъ болѣе и болѣе возрастать и Богъ будетъ приближаться къ нему все болѣе и болѣе. Под-вижники православной церкви были во всемъ подобны намъ. Своимъ аскетизмомъ они достигали горнихъ высотъ религіознаго озаренія и тѣмъ указывали и каждому путь этого восхожденія въ чудесное-вышеестественное, спасительное состояніе. Они развивали свою духовную организацію настолько чувствительною ко всему духовному, что всякій ихъ личный порывъ къ Богу, исканіе Его—заканчивались чудесными послѣдствіями [3]).

Они получали сверхъестественныя откровенія и всѣ тѣ дары, которые опредѣляли ихъ превосходство надъ всѣмъ ограниченнымъ, плотскимъ, мірскимъ; они были чудесными сосудами неисчерпаемыхъ чудесъ. Вотъ религіозное состояніе христіанскихъ мучениковъ. Святое настолько преобладало въ нихъ, что они способны были съ улыбкой и благодарностью Богу переносить самыя тяжкія муки, которыя приближали ихъ къ Источнику жизни—Господу Спасителю.

---

[1]) Іон. 7, 16—17.

[2]) Ср. *Пясковскій, Н.* op. cit., стр. 229.

[3]) Въ лицѣ мучениковъ всего лучше видѣть чудесную силу, нигдѣ не наблюдаемую,—силу съ такой жизненной любовью переносить ради Христа Спасителя невыносимыя страданія, сколько бы они ни продолжались и какъ бы въ нихъ ни изощрялась человѣческая злоба безсильныхъ гонителей. Для такихъ личностей, разумѣется, всякая «научная» скептическая критика, которая всѣми своими необозримыми средствами и силами думала бы поколебать хотя бы одинъ пунктъ ихъ могущественной вѣры, чудесно преобразовавшей всю ихъ жизнь,—очевидно, представляется безумiемъ.

Вотъ эта то, бьющая ключомъ, полнота духовной жизни, несравненная мощь ея, превосходящая все обычное подвижническая жизнь—насильственно заключается узкимъ догматизмомъ медицинскаго матеріализма въ рамки психопатологическихъ явленій [1]). Все внутреннее озареніе, единеніе съ Богомъ и другія подобныя формы превышаго состоянія,—все это безъ обсужденія и доказательствъ ставится по ту сторону здоровой, нормальной жизни. Подобное странное, ненаучное отношеніе къ религіозному опыту покоится на отрицаніи всей вообще области сверхъестественнаго, нематеріальнаго. Отрицая общее, нельзя признавать частности. Отрицаніе бытія Божія, конечно, не допускаетъ реальности единенія вѣрующей души съ Нимъ. Вотъ дѣйствительная причина того, что люди, не имѣющіе вѣры въ Бога, стараются факты религіознаго опыта—выдать за болѣзненныя явленія.

А между тѣмъ сама собой ясна противоположность между этими двумя областями. Болѣзненныя въ психической области явленія или, такъ наз., псевдогаллюцинаціи [2])—совсѣмъ не подходятъ къ фактамъ высшаго порядка, о которыхъ шла

---

[1]) James, L'expérience, p. 13; ср перев. подъ ред. Лурье, стр. 10.

[2]) Нужно строго различать — иллюзіи, галлюцинаціи и псевдогаллюцинаціи. Иллюзіи представляютъ собою обманъ высшихъ чувствъ, являющійся искаженіемъ дѣйствительнаго воспріятія, вслѣдствіе присоединенія къ нему субъективныхъ элементовъ. Галлюцинаціи представляютъ субъективные образы, которые больной проецируетъ наружу и которымъ приписываетъ объективное и реальное существованіе *[1]).

Иллюзія относится къ галлюцинаціи, по остроумному сравненію Lasègne, какъ злословіе къ клеветѣ; иллюзія опирается на фактъ, но его извращаетъ; галлюцинація сочиняетъ все до мелочей, въ ней нѣтъ ни одного слова правды *[2]).

Псевдогаллюцинаціи представляютъ тѣ случаи, когда въ результатѣ субъективнаго возбужденія извѣстныхъ (кортикальныхъ) сенсоріальныхъ областей головного мозга, въ сознаніи являются живые и чувственно до крайности опредѣленные образы, которые, однако, рѣзко отличаются для самого воспринимающаго сознанія отъ истинно галлюцинаціонныхъ образовъ тѣмъ, что не имѣютъ присущаго по-

---

*[1]) См. *Storring G.* Psychopathologie, S. 19. Ср. переводъ *Крогіуса*, стр. 19.

*[2]) *Чижъ В.* Лекціи, стр. 123.

рѣчь. Въ псевдогаллюцинаціяхъ субъектъ не отдѣлимъ отъ своихъ переживаній настолько, чтобъ ему самому было извѣстно отсутствіе воздѣйствующаго и воспринимающаго; все переживаніе—цѣликомъ исчерпывается только имъ однимъ. Совсѣмъ обратное видѣли мы въ религіозныхъ переживаніяхъ подвижника. Здѣсь всякое озареніе, возрастаніе все выше и выше разсматривается, какъ воздѣйствіе Бога, какъ благодатный даръ Божій, а самая мысль отожествить этотъ актъ съ дѣятельностью своей ограниченной, грѣховной личности показалась-бы религіозному лицу неясной и прямо кощунственной.

Такимъ образомъ, между проявленіями внутренняго духовнаго опыта и псевдогаллюцинаціями нѣтъ никакого сходства. То же можно сказать и про ихъ внѣшнюю форму. Послѣднимъ обычно подвержены люди больные тѣлесно и душевно. Съ малыхъ лѣтъ они оказываются слабо одаренными въ умственномъ отношеніи, проявляютъ разсѣянность, вялость, безволіе, избѣгаютъ труда [1]), и вотъ, вступивъ въ область высшаго міра нравственныхъ понятій, они не въ силахъ оріентироваться, схватываютъ одно только внѣшнее въ религіи и, не находя разумнаго разрѣшенія и выхода своей вѣрѣ, цѣликомъ уходятъ въ фантастическій міръ чувствованій, гдѣ и находятъ себѣ пищу для явно болѣзненныхъ иллюзій и галлюцинацій [2]).

Нѣтъ нужды говоритъ о томъ, что православные подвижники и съ этой стороны являются полной противоположностью: они обладаютъ умомъ [3]), проникающимъ

слѣднимъ характера объективной дѣйствительности, но, напротивъ, прямо сознаются, какъ нѣчто субъективное, однако, вмѣстѣ съ тѣмъ, весьма отличное отъ обыкновенныхъ образовъ воспоминаній и фантазіи *[1]).

[1]) Ср. Krafft — Ebing R. Lehrbuch der Psychiatrie. S. 416—417. Пер. *Геремианскаго,* стр. 556—557.

[2]) Ср., напр., *Голощаповъ С.* Галлюцинаціи и религіозныя видѣнія. В. и Р. 1915 г., январь, стр. 240.

[3]) Ср. *Чижъ В.* Психологія нашихъ праведниковъ, В. ф. и п., кн. 85, стр. 375.

*[1]) См. *Кандинскій. В.* О псевдогаллюцинаціяхъ, стр. 25—26.

не только въ настоящее, но и въ прошлое и грядущее человѣка и даже всего міра,—чудная душевная гармонія ихъ преисполнена глубокаго живого чувства, способнаго перерождать грубыя сердца другихъ людей, и ихъ несокрушимая сила воли показываетъ, что ея могущество стоитъ выше всѣхъ условій ограниченнаго бытія.

Наконецъ, псевдо-галлюцинаціи—не произвольныя, безсвязныя, безсмысленныя и мучительныя—лишь затемняютъ и связываютъ дѣятельность человѣческаго разума.

Глубокій смыслъ и благая цѣль православнаго подвижничества ясны сами собой. Изъ анализа внутренняго воспріятія вообще мы дѣлали выводы, что опытныя переживанія должны подчиняться разуму, опредѣляться его критеріемъ. Во внутреннемъ религіозномъ переживаніи, а участіе разума является тѣмъ болѣе необходимымъ для опредѣленія истинности и смысла религіозныхъ переживаній. Здѣсь наибольшая возможность для ложной индивидуализаціи и самообмана. Великіе, по своимъ чудеснымъ послѣдствіямъ, факты трактуемаго здѣсь сверхъестественнаго порядка сами по себѣ предполагаютъ участіе разума, выдвигаютъ принципъ высокой цѣлесообразности и жизнеспособности ихъ.

Отсюда ясно, что отказывать въ «разумности» религіознымъ переживаніямъ—нѣтъ никакихъ основаній, ибо сами подвижническія усилія направляются разумомъ и къ разумнымъ цѣлямъ. Предполагать отсутствіе этого существеннаго, основного элемента въ религіозныхъ явленіяхъ—значило бы смѣшивать ихъ съ другими, совершенно несродными для нихъ, психическими явленіями.

Когда мы говорили о возможности интеллектуальнаго чуда, то указывали на необходимость въ религіозномъ внутреннемъ переживаніи—богооткровеннаго критерія. Онъ и логически необходимъ, въ силу личныхъ отношеній между Богомъ и человѣкомъ, которыя сами собой предполагаютъ, что благой Промыслитель—несомнѣнно—оказываетъ человѣку содѣйствіе и здѣсь, при столь естественной (вслѣдствіе его ограниченности и грѣховности) возможности гибельнаго религіознаго индивидуализма. Съ милосердіемъ и любовію

предохраняя человѣка отъ этой столь понятной и столь же смертельной опасности—самообоготворенія или поклоненія дерзкому врагу Бога,—Господь и даровалъ человѣку Свое Божественное Откровеніе—въ церковномъ пониманіи Его истины. Этимъ разумомъ, спасительнымъ въ своемъ основаніи и въ своемъ завершеніи, и опредѣляется разумность православнаго подвижническаго внутренняго опыта. Необходимость этого критерія ясна сама собой. А жизненная сила, высота, полнота, глубина православнаго подвижничества служитъ наглядным фактическимъ доказательствомъ, объективнымъ утвержденіемъ этого теоретическаго обоснованія. Истинные подвижники христіанскіе, именно,—православные,—могутъ спокойно выдержать самую тщательную критику ихъ основоположеній. На всемъ протяженіи неизмѣннаго существованія православной церкви ея подвижники и до сихъ поръ, какъ и всегда, привлекаютъ самые высокіе умы и поучаютъ ихъ своей смиренной простотой — въ преизбыткѣ могущества церковной правды жизни, торжества ея надъ всѣми препятствіями и условностями грѣховной ограниченности мірской жизни. Нужно отказаться отъ всякой справедливости, чтобы колебать указанное религіозное значеніе истиннаго христіанскаго—православнаго подвижничества.

Можно, правда, понять причину отрицанія истинной цѣнности православнаго восточнаго подвижничества. Можно понять скептическое, отрицательное отношеніе къ фактамъ высшаго духовнаго озаренія—фактамъ истиннаго религіознаго опыта. Причина заключается въ смѣшеніи этихъ фактовъ съ другими, въ отождествленіи православнаго подвижничества съ подвижничествомъ вообще, если такъ можно выразиться. Вѣдь въ наукѣ извѣстны факты изъ нехристіанскаго подвижничества,—факты—*весьма близкіе по внѣшности.* Таковы религіозныя переживанія язычниковъ—мистиковъ и еретиковъ христіанъ. Вполнѣ понятно, что при столь разнообразныхъ проявленіяхъ подвижничества, неопытныя въ духовномъ отношеніи лица подозрѣваютъ и прямо утверждаютъ обманъ или болѣзненность даже и въ отношеніи къ православному

подвижничеству, поверхностно и поспѣшно заключая о безжизненности и прямо гибельности его [1]) по фактамъ языческаго и сектантскаго мистицизма. Мы уже говорили, что религіозныя переживанія являются достояніемъ свободной личности. Но эти переживанія весьма разнообразны. Въ такомъ случаѣ, вполнѣ естественно, что не свѣдущая въ религіозномъ опытѣ критическая мысль впадаетъ въ очевидную логическую ошибку—mutatio elenchi.

Это покажетъ намъ краткій обзоръ различій православнаго мистицизма отъ всякаго другого.

Укажемъ сначала превосходство истиннаго библейскаго профетизма—въ отличіе отъ ложныхъ предсказаній языческихъ прорицателей.

Библейскій профетизмъ всецѣло основывается на дѣйствительномъ и живомъ откровеніи Самого Бога, Которымъ и опредѣляется все содержаніе откровенія. Въ язычествѣ же иниціатива всецѣло принадлежитъ человѣку, а самъ оракулъ является лишь пассивнымъ его орудіемъ.

Пророки никогда не теряли своей личности, хотя и достигали высшихъ предѣловъ сверхъестественнаго озаренія; отсюда понятно, что ихъ пророчества—ясныя, опредѣленныя. Языческіе прорицатели принимали—для достиженія нужнаго состоянія—одурманивающія средства и въ этомъ явно патологическомъ состояніи—выкрикивали темныя, двусмысленныя, по содержанію, фразы.

Сама личность пророка высока, какъ въ своемъ личномъ совершенствѣ, такъ и въ отношеніи къ общественному благу. Полную противоположность по большей части наблюдаемъ въ язычествѣ: жрецы—въ большинствѣ случаевъ—эксплоататоры темныхъ массъ народа.

---

[1]) Такъ, напр., *Ницше* понимаетъ христіанскій аскетизмъ, какъ самоуничтоженіе человѣческой личности. Онъ отождествляетъ христіанскій аскетизмъ съ пессимизмомъ, отвращеніемъ ко всему, съ безволіемъ *[1]). Аскетическая мораль, по Ницше, это—ядъ, убивающій въ человѣкѣ все живое, сильное, могучее. Осуждая всѣ страсти, она, по Ницше, остается при однѣхъ «умаляющихъ» добродѣтеляхъ *[2]).

*[1]) См. *Nietzsche F.* Zur Genealogie. S. 90.

*[2]) Die verkleinernde Tugend. Nietzsche Also spr. Sar. S. 246.

Пророкъ выступаетъ—въ своемъ служеніи—въ самые знаменательные моменты жизни народа, во всей силѣ своего нравственнаго и священнаго авторитета; его пророчество неотдѣлимо отъ него, хотя онъ и совершаетъ все во славу и во имя Бога. Личность же прорицателя въ языческой мантикѣ не играетъ никакой роли, почему по большей части и стоитъ въ глубокомъ мракѣ доисторической эпохи—съ явно легендарными миѳологическими чертами.

Могущественное по внутренней своей силѣ, дѣйственное въ своемъ божественномъ источникѣ библейское пророчество свободно отъ всякихъ внѣшнихъ условій языческой дивинаціи: здѣсь ни время, ни мѣсто, ни полъ, ни возрастъ, и никакія иныя языческія искусственныя мѣры не играютъ никакой роли.

Библейскій профетизмъ отдѣленъ цѣлой бездной отъ языческой мантики и теургіи.

Вотъ почему старое, притупившееся оружіе уже не употребляется въ борьбѣ съ библейскимъ профетизмомъ. Впрочемъ, новѣйшая критика не дала чего-либо новаго въ сравненіи съ указаннымъ, и всѣ ея новѣйшія попытки поколебать разбираемые факты внутренняго опыта—чуда въ психической области — являются столь же тщетными [1]).

Обращаемся къ мистицизму. Мы имѣемъ въ виду прежде всего мистицизмъ религіозный. Онъ—достояніе общечеловѣческое. Но въ Азіи—въ индійскомъ браманизмѣ, буддизмѣ, а также персидскомъ суфизмѣ—онъ особенно сильно развился на тучной почвѣ пантеизма. Вмѣстѣ съ послѣднимъ онъ сдѣлался достояніемъ и грековъ, и въ философско-религіозной системѣ неоплатонизма достигъ своего

---

[1]) Ср. обо всемъ, напр., у *проф. А. И. Покровскаго:* Библейскій профетизмъ, Богосл. Вѣстн. 1909, т. III, стр. 146—165; 213—228; особ. стр. 155—157; а также *Еп. Хрисанфа:* Религіи древняго міра, т. III, стр. 292—306 и др.

Для характеристики языческой мантики можно сравнить также Günkel H. und Scheel. O. D. Religion in Geschichte. Art «Mantik». S. 125—135.

полнаго расцвѣта [1]). Проникъ онъ и въ христіанство, объявшее всю жизнь. Здѣсь языческій мистицизмъ долженъ былъ исчезнуть въ своемъ ложномъ содержаніи. Однако, тамъ, гдѣ онъ остался, онъ образовалъ полуязыческую и полухристіанскую форму—сектантскій мистицизмъ, въ лицѣ, напр., такихъ еретиковъ, какъ гностики [2]), монтанисты [3]), мессаліане, богомилы, каѳары, бегарды и мн. др. [4])

У языческаго представителя мистицизма—Плотина мы замѣчаемъ въ основѣ динамическій пантеизмъ съ этическимъ дуализмомъ. Конечной цѣлію ставится отреченіе человѣка отъ всякой практической внѣшней дѣятельности, отъ сознанія, самосознанія, отрицаніе индивидуальности, погруженіе въ ничто—буддійскую нирвану. Достигается это всѣми аскетическими средствами, грубыми, варварскими самоистязаніями—до полнаго изувѣрства включительно [5]).

Презрѣніе такого мистика простирается не только на тѣло его, но и на весь внѣшній міръ. Послѣдовательно отрицается всякое вмѣшательство въ жизнь мистика, устраняются всякая иная воля, жизнь. Мистикъ стоитъ выше всякаго добра, зла, всѣхъ заповѣдей, велѣній внутренняго нравственнаго закона. Онъ ихъ воплощаетъ,

---

[1]) Ср., напр., *П. Мининъ*. Мистицизмъ, особ. 10—11 стр.; Gunkel H.—Scheel. O. op. cit. B. V. S, 596—600.

[2]) Ср. объ этомъ, напр., *А. Вертеловскій*. Западная средневѣковая мистика. Вѣра и Разумъ, 1886, I т.—I ч., стр. 318—323.

[3]) Ср. *А. Вертеловскій*, ibid., стр. 323—328.

[4]) *П. Мининъ*, op. cit., стр. 12.

[5]) Въ этомъ отношеніи особенно извѣстны индійскіе факиры, изобрѣтающіе для себя самыя невѣроятныя истязанія—въ родѣ того, что смотрятъ на солнце, пока не ослѣпнутъ и т. п. *[1]) Шаманы жгутъ себя огнемъ, рѣжутъ острыми орудіями. Нѣкоторые сектанты трутъ себѣ лицо колючими листьями кактуса и даже глотаютъ ихъ, лижутъ раскаленное желѣзо, ложатся обнаженнымъ тѣломъ на сабельныя острія. Индійскіе мусульмане секты шейха Руффаи колютъ себя кинжалами *[2]).

*[1]) *Д. А. К-скаго*. Реальныя основы мистическихъ явленій. I, стр. 59.

*[2]) Ibid II, стр. 160—161.

опредѣляетъ *собою*, какъ и своего бога [1]). Уничтожая себя въ богѣ и бога въ себѣ, воспитывая себя на отрицаніи всего, мистикъ достигаетъ блаженства—пустого, бездѣятельнаго—покоя смерти [2]).

Сопоставляя указанныя черты языческаго мистицизма съ чертами христіанскаго, мы можемъ сдѣлать слѣдующіе выводы о различіи этихъ двухъ областей.

Языческій мистицизмъ повсюду обнаруживаетъ пантеистическую основу. Божество—безличная, космическая сила, а потому и подвигъ души есть процессъ эволюціи и инволюціи безкачественной монады, процессъ космическій, фатально детерминированный. При этомъ языческій мистицизмъ вполнѣ рѣшительно отождествляетъ физическое, тѣлесное со зломъ по существу, а потому и аскетизмъ понимаетъ не этически, а метафизически, преслѣдуя цѣли не возвышенія духа надъ тѣломъ, а уничтоженія послѣдняго, какъ эссенціальнаго врага своего совершенства.

Внѣ всякаго благодатнаго содѣйствія мистикъ—язычникъ достигаетъ высшаго призрачнаго самообожествленія: «Брама есть все, и я есмь брама» [3]) [4]).

Наконецъ, укажемъ отличительныя черты западнаго не—православнаго мистицизма.

Характеризуя вообще западную мистику, мы должны отмѣтить общую черту ея: она такъ или иначе клонится къ мистикѣ внѣхристіанской, языческой. Въ своихъ основоположеніяхъ она, въ частности, уклоняется отъ истины по гносеологической сторонѣ, признавая познаваемость божества черезъ чувство—исключительную способность богопознанія. Уже помимо всегда ошибочной односторон-

---

[1]) «Не стремитесь стать чистыми,—вы чисты въ естествѣ своемъ. Вамъ не нужно искать совершенства, вы уже совершенны» *[1]).

[2]) Ср., напр., *П. Мининъ*, op. cit., особ. стр. 23 и слѣд. *А. Вертеловскій*, op. cit., стр. 309—318 и др.

[3]) *Новицкій О.* Постепенное развитіе, ч. I, стр. 291.

[4]) «Я такъ же великъ, какъ Богъ; Онъ такъ же малъ, какъ и я. Не могу я быть ниже Его, Онъ не можетъ быть выше меня» *[2]).

*[1]) См. у *Джемса В.* Многообразіе, стр. 503, прим. 2.

*[2]) См. у *В. Джемса*, op. cit., стр. 409.

ности такого рѣшенія вопроса, западная мистика обнаруживаетъ здѣсь свою недостаточность тѣмъ, что для возбужденія чувствъ пользуется искусственными раздраженіями, очевидно, нарушающими равновѣсіе психическаго строя жизни человѣка.

Нетрудно замѣтить, что этому обстоятельству обязано крайнее самообольщеніе фантастическаго мечтателя—мистика, сознаніе котораго ослабляется до значительной степени. Указанныя черты совсѣмъ не свойственны истинному подвижнику. Божественная сила не ослабляетъ, но оздоровляетъ человѣка. Разрушительное вліяніе свойственно лишь лукавой силѣ [1]) [2]).

Затѣмъ, Откровеніе Самого Бога, данное чрезъ избранныхъ провозвѣстниковъ Воли Его, ложнымъ мистикомъ или совершенно отрицается, или перетолковывается, очевидно, ложно, крайне аллегористически.

А такъ какъ откровеніе Божіе можетъ быть дано лишь въ Церкви, въ церковномъ сознаніи Его истины, то ясно, что ложный мистицизмъ отрицательно относится и къ Единой Христовой Церкви. Предметомъ такой мистики является лишь недостижимое и внѣ-историческое [3]).

Отсюда и происходитъ то явленіе, которое убиваетъ ложный христіанскій мистицизмъ въ самомъ основаніи, сводя его къ мистицизму внѣ—христіанскому, языческому. Внѣ—церковная мистика естественно извращаетъ христіанскіе догматы.

Въ основѣ всякаго мистицизма лежитъ стремленіе къ

---

[1]) См. особ. Ioannes Chrysostomus. Homil. XXIX in Epist. prim. ad Corinth. Migne. S. gr. t. 61. B. col. 242. (Δαίμονος μὲν γὰρ ἴδιον, τὸ θορυβον καὶ μανίαν ποιεῖν καὶ πολὺν τὸν ζόφον). Также Basilius Magnus. Comm. in Isaiam. Migne. S. gr. t. 30, col. 126. См. у *Е. Хрисанѳа* и о другихъ отцахъ Церкви *[1]).

[2]) Вопреки, напр., Hengstenberg у *[2]) и Tholuck'у *[3]). Ср. у проф. А. П. Лопухина *[4]): здѣсь же см. и критику Henstenberg'а и Tholuck'а.

[3]) Dorner I. Geschichte der Wissenschaften. V B. S. 54, 58, 59.

---

*[1]) Op. cit., стр. 304—305.

*[2]) Christologie A. Testamenti.

*[3]) Die Propheten und ihre Weissagungen.

*[4]) Библейская исторія. В. З. т. II, стр. 688—697.

единенію съ Богомъ. Ложный христіанскій мистицизмъ понимаетъ это единеніе подъ языческимъ угломъ зрѣнія— на почвѣ пантеизма. Результатомъ такого угла зрѣнія является коренное противорѣчіе этого мистицизма христіанскому, истинному мистицизму: отрицаніе искупительныхъ заслугъ Богочеловѣка и гибельное самообоготвореніе человѣка—основной грѣхъ въ его паденіи. Такъ порывается всякая связь западнаго ложнаго мистика съ сущностію христіанства [1]). Односторонній фантастическій субъективизмъ, оторвавшись отъ Богооткровеннаго церковнаго сознанія, обращается прямо въ атеизмъ. Но абсолютный атеизмъ немыслимъ, а потому крайній ложный мистицизмъ доходитъ до самаго послѣдняго извращенія единенія съ Богомъ, въ служеніи не Ему, а Его дерзкому врагу [2]).

Варварскій аскетизмъ, самоистязаніе бываютъ лишь внѣшними, первыми показателями извращеннаго мистицизма. Гораздо опаснѣе, такъ называемый, піетизмъ, поскольку онъ покоится на всегда лживомъ самосознаніи мистика о своей праведности. Полное отсутствіе дѣятельной стороны христіанскаго спасенія, эгоистическое самоудовлетвореніе доходитъ до такихъ абсурдовъ, что мистикъ считаетъ себя недоступнымъ для всякаго искушенія со стороны злого духа, несомнѣнныя злыя воздѣйствія котораго онъ все-же кощунственно оцѣниваетъ, какъ воздѣйствія на него Благой Божественной силы. Этотъ полный антиномизмъ завершается безсмысленнымъ отрицаніемъ личнаго бытія, жизни личной и общественной [3]),— словомъ, завершается полнымъ искаженіемъ уже не только христіанской истины, но и здравой логики.

Само собой ясно, что обвиненія, предъявляемыя къ мистицизму, имѣютъ полное основаніе, когда они утверждаются на подобныхъ фактахъ.

---

[1]) Ср. Hagenbach, Dogmengeschichte, 4. Aufl. S. 333.

[2]) Нѣкоторые піэтисты—«друзья Божіи» отвергаютъ седьмое прошеніе молитвы Господней *[1]).

[3]) Ср. обо всемъ этомъ у *А. Вертеловскаго*, ibid., стр. 184—194.

---

*[1]) *Schmidt*, Gottesfreude, S. 12.

Но нужно ли говорить подробно о томъ, что истинно-христіанскій, православный подвижникъ не повиненъ ни въ одномъ изъ заблужденій тѣхъ мистиковъ, которые съ нимъ имѣютъ лишь одно общее названіе?

Вотъ почему мы и называемъ смѣшеніемъ понятій—такія обвиненія православнаго подвижничества критической мыслью, которыя не отдаютъ себѣ отчета въ общемъ понятіи о подвижничествѣ и, въ частности, очень мало знакомы съ внутреннею жизнію истинныхъ подвижниковъ христіанства.

Въ заключеніе этой главы установимъ отношеніе разсмотрѣнныхъ фактовъ внутренняго опыта къ наукѣ о психической жизни—психологіи.

Въ послѣднее время [1]) господствующимъ направленіемъ въ психологіи является то, по которому психологія опредѣляется, какъ наука о душевныхъ явленіяхъ, а не какъ наука о душѣ. Насколько традиціонная спиритуалистическая постановка этой науки прочнѣе современной, мы здѣсь не говоримъ. Намъ надо сдѣлать лишь свою характеристику того и другого направленій, для извлеченія—необходимыхъ данныхъ.

То несомнѣнно, что позднѣйшая феноменалистическая психологія—значительно у́же традиціонной.

Вѣдь послѣдняя никогда не исключала изученія психическихъ фактовъ, какъ таковыхъ. Напротивъ, душевныя явленія получали здѣсь свое полное освѣщеніе, и уже въ силу того, что имъ давалось точное опредѣленіе—какъ явленій являемой основы ихъ, т. е. субстанціи—души,—уже въ силу этого предметъ получалъ свою законченность опредѣленность, въ отличіе отъ окружающихъ не психическихъ явленій.

Какъ бы ни отказывалась наука опыта отъ занятія этими «метафизическими» проблемами,—все же нужно сказать, что, безъ разрѣшенія этого коренного вопроса, вся сложная сумма «душевныхъ» явленій получаетъ форму

[1]) Можно читать объ этомъ, напр., въ цитованномъ словарѣ Eisler'a, B. II. S. 1072—1080 и др.

безпорядочнаго матеріала, самыхъ рискованныхъ гипотезъ, никогда не гарантированныхъ отъ близкой возможности быть, если не уничтоженными строгой критической мыслью, то во всякомъ случаѣ разбросанными по совершенно другимъ группамъ и областямъ.

Но въ данномъ случаѣ насъ интересуетъ лишь та особенность психологіи, что она имѣетъ дѣло съ явленіями, и по своей основѣ, и по характеру, въ высшей степени разнообразными и индивидуальными.

Спиритуалистическимъ ученіемъ о личности этотъ пунктъ подтверждается еще болѣе.

Такъ или иначе, но психологія, даже съ крайнимъ феноменалистическимъ характеромъ,—трактуетъ о самомъ широкомъ разнообразіи душевныхъ явленій. Мы указываемъ на безспорный пунктъ обоихъ направленій. Психологія говоритъ о душевныхъ явленіяхъ, и, притомъ, самыхъ разнообразныхъ.

Также безспорно, а для спиритуалистической психологіи—тѣмъ болѣе, и то второе наше положеніе, что психологія должна объяснить описываемыя ею явленія или состоянія сознанія во всемъ ихъ многообразіи.

Это требованіе—описать и eo ipso объяснить психическія явленія—для психологіи, какъ науки, является прямо неизбѣжнымъ, существеннымъ. Въ противномъ случаѣ на ея долю не остается никакого дѣла, и она должна прекратить свое существованіе. А въ такомъ случаѣ, далѣе, мы получаемъ основаніе утверждать, что психологія, какъ и всякая опытная наука, опираясь на опытъ, все-таки во всѣхъ своихъ выводахъ обязана умозрѣнію [1]). Безъ него не можетъ сдѣлать ни одного шага самая эмпирическая «психологія».

Такова сущность опытной психологіи.

Отсюда ясно слѣдуетъ, что, съ одной стороны, наука опыта не имѣетъ права отказывать въ дѣйствительности чудесамъ, какъ явленіямъ въ психической области. Съ

---

[1]) *Соловьевъ В. С.* Критика, стр. 284—285.

другой же стороны, она безсильна объяснить ихъ, ибо они принадлежатъ, по самому существу своему, порядку сверхъестественному—неизвѣстному феноменалистической наукѣ.

Поэтому Сабатье [1]) совершенно правъ, категорически утверждая, что чудо никогда не можетъ быть психологически, научно объяснено, за отсутствіемъ точекъ соприкосновенія между чудеснымъ и естественнымъ.

Однако, тѣмъ самымъ не подрывается объективное значеніе чудесъ. Какъ явленія—они существуютъ; отрицать ихъ нельзя и, тѣмъ болѣе, съ феноменалистической точки зрѣнія. Другое дѣло—объяснить ихъ, умѣть оцѣнить ихъ содержаніе. Но эта задача умозрительная, и въ дѣлѣ рѣшенія ея цѣлый рядъ другихъ философскихъ наукъ—компетентнѣе, чѣмъ феноменалистическая психологія.

Психологъ долженъ лишь сознаться въ своемъ непониманіи этихъ явленій съ обычной точки зрѣнія и настаивать на необходимости—особыхъ точекъ зрѣнія, дѣйствительно приспособленныхъ для объясненія этихъ чудесныхъ явленій.

Такъ, къ этому склоняется и Гефдингъ [2]). Онъ говоритъ, что примѣненіемъ обычныхъ психологическихъ методовъ, повидимому [3]), нельзя дать настоящаго объясненія дѣятельности тѣхъ одаренныхъ пророчествомъ личностей, которыя изобрѣтаютъ новые опыты и создаютъ новые вѣроисповѣдные символы. Причина же этого заключается въ томъ, что обычные психологическіе методы примѣняются лишь постольку, поскольку поддерживается взаимодѣйствіе личнаго опыта и традиціи, а при чудѣ, въ психической области человѣка не можетъ быть такой традиціи, ибо

---

[1]) Sabatier, Esquisse d'une philosophie, pp. 83—85.

[2]) Höffding, Philosophie de la Religion, p. 176.

[3]) Мы скажемъ, что психологія безспорно не можетъ дать объясненія, ибо чудо въ области психической природы не можетъ подходить подъ естественные психологическіе законы, будучи явленіемъ, которое превосходитъ естественную психическую жизнь.

въ послѣднемъ случаѣ данное психическое явленіе перестало бы быть чудомъ.

Для научнаго выясненія чуда, съ точки зрѣнія психологіи, должна быть богословская психологія, посвященная переживаніямъ чудесъ религіозными геніями, каковы— аскеты, мученики и вообще святые; принявши за основу религіозныя переживанія этихъ лицъ, можно будетъ дать оправданіе, съ религіозно-психологической точки зрѣнія, чуда въ области психической природы человѣка.

ДВѢНАДЦАТАЯ ГЛАВА.

Законы исторической жизни въ теоріяхъ главнѣйшихъ представителей философіи исторіи и возможность чуда въ жизни народовъ; отношеніе чуда къ исторической наукѣ [1]).

Въ предшествующей главѣ мы выяснили возможность чуда въ психической природѣ человѣка; въ настоящей главѣ постараемся выяснить: *во-первыхъ,* что историческій процессъ не протекаетъ съ абсолютною необходимостью, согласно, такъ называемымъ, историческимъ законамъ, и, слѣдовательно, эти законы не выражаютъ собою всецѣло тѣхъ силъ, которыя управляютъ жизнію народовъ; *во-вторыхъ,* что различные естественные факторы, несомнѣнно, имѣютъ то или другое вліяніе на историческую жизнь народовъ; *въ-третьихъ,* что всѣмъ историческимъ процессомъ руководитъ Промыслъ Божій, какъ естественный, такъ и сверхъестественный, или чудесный; *въ-четвертыхъ,* что историческая наука, признавая возможность чуда въ жизни народовъ, можетъ безпрепятственно процвѣтать, отнюдь не теряя своего научнаго значенія.

Всѣ философско-историческія теоріи [1]) стремятся объяснить исторію народовъ какимъ-нибудь движущимъ началомъ и пытаются выразить его опредѣленнымъ, точнымъ закономъ.

---

[1]) Эта глава, по своей матеріальной и критической сторонѣ, написана подъ вліяніемъ главнымъ образомъ сочиненій Стасюлевича и Карѣева, на которыхъ мы и ссылаемся во всѣхъ необходимыхъ случаяхъ.

Но, объясняя исторію, каждый ученый понимаетъ смыслъ ея по своему и даетъ ему свою формулировку.

Создавая ту или другую теорію исторической жизни, философы увлекаются своимъ личнымъ творчествомъ и, по присущей человѣческому разуму ограниченности, усиленно стараются заключить все безконечное разнообразіе этой жизни и ея причинъ въ тиски своего субъективнаго взгляда. Эти теоріи, какъ ракеты, взвиваются надъ умами современниковъ, производятъ болѣе или менѣе ослѣпительный эффектъ, а затѣмъ, постепенно—ослабѣвая, теряютъ свое обаяніе и уступаютъ мѣсто новымъ теоріямъ новыхъ мыслителей. Мы наблюдаемъ здѣсь постоянное стремленіе—найти управляющіе законы и въ то же время встрѣчаемъ скорое общее разочарованіе въ такихъ гипотезахъ и опредѣленіяхъ.

Лоранъ, совершенно резонно критикуя Бокля, сторонника неизмѣнныхъ законовъ въ исторіи, спрашиваетъ: «Для жизни человѣка могутъ ли существовать такіе же постоянные законы, какъ тѣ неизмѣнные, что управляютъ физическимъ міромъ?»—И отвѣчаетъ: «Только одно есть средство, чтобы внести въ исторію опредѣленность физической природы, это—отрицаніе человѣческой свободы [1])». Разъ мы признаемъ нравственный прогрессъ,—философія общихъ законовъ разрушена въ самомъ основаніи [2]).

---

[1]) Laurent. La philosophie de l'histoire, pp. 226—227.

[2]) Ibid., pp. 216—217. Ср. также о немъ—*Карѣевъ* *[2]). Ср. еще Gervinus *[3]), Buchez, *[1]) которые утверждаютъ въ исторіи наличность и произвола, свободы человѣка, что также Henne Am—Rhun'a—даже сторонника Бокля—заставляетъ отказаться отъ возможности открыть законы исторіи *[5]).

---

*[1]) Основные вопросы, т. I, 135—136.

*[2]) Einleitung in d. Geschichte, S. 179.

*[3]) Introduction à la science de l'histoire, I, p. 65. sq.

*[4]) *Henne Am—Rhun.* Kulturgeschichte im Lichte des Fortschritts. S. 17. Обо всемъ см. *Карѣевъ*, op. cit., т. I, стр. 135.

Но въ одномъ сходятся въ послѣднее время большинство ученыхъ, а именно въ томъ, что историческая жизнь народовъ слагается подъ вліяніемъ разнообразнѣйшихъ условій матеріальнаго и духовнаго міра, а потому ни одинъ изъ факторовъ исторіи не дѣйствуетъ съ абсолютною необходимостью. Каждый историческій фактъ есть результатъ воздѣйствія многихъ крайне разнообразныхъ условій.

Но, если окинуть взоромъ прошлое, то увидимъ цѣлый рядъ знаменитыхъ мыслителей, изъ которыхъ каждый ставилъ во главѣ историческаго шествія народовъ свой излюбленный факторъ.

Такъ еще въ отдаленную эпоху древней философіи мы встрѣчаемъ творцовъ и горячихъ апологетовъ [1]) климатической теоріи, подчинявшей историческую жизнь вліянію внѣшней среды вообще и климата въ особенности. Ея послѣдующіе представители [2]): напр., Монтескье, Гердеръ, Бокль и др. [3])

Климатическая теорія выдвигаетъ такой, напримѣръ, фактъ: Европа была покрыта льдами въ то время, когда въ Азіи и въ Африкѣ уже началась историческая жизнь. Европейскіе народы вступили на поприще культуры впослѣдствіи, когда въ Европѣ климатъ сдѣлался мягче, и юго-восточная цивилизація двинулась на сѣверо-западъ.

Бэконъ [4]), убѣжденный сторонникъ вѣчнаго прогресса въ исторіи, видитъ въ ней два фактора: физическую природу съ ея силами и человѣка съ его способностью поль-

---

[1]) *Гераклитъ*, *Гиппократъ*, *Платонъ*, *Аристотель*, *Поливій*, *Витрувій*, *Лонгинъ*, *Галіенъ*, *Юліанъ Отступникъ* и т. п. *[1])

[2]) Для XIV в., напр., *Петрарка*, XVI в. *Боденъ* и др. *[1])

[3]) Montesquieu. Esprit des lois. Paris. 1867. Liv. XIV, p. 187, sq.; XV, p. 200, sq.; Herder. Ideen zur Philosophie d. Geschichte d. Menschenheit, II, 108, sq. См. *Карѣевъ*, ibid. 163, т. I, стр. 10.

Бокль. Исторія цивилизаціи. I, 88 и др.

Taine. Philosophie de l'art en Grèce. Paris 1870, pp. 10, 49, 59. Ср. у *Карѣева*, ibid. 171.

[4]) *Стасюлевичъ*. Опытъ историческаго обзора, стр. 162—178.

*[1]) См. *Карѣевъ*, op. cit., ч. II, стр. 162, прим. 2.

*[2]) Ср. *Карѣевъ*. Ibid., также *Laurent*, op. cit. (XVIII), p. 99. Sqq.

зоваться этими силами. Сущность мірового прогресса заключается, по мнѣнію этого философа, въ побѣдѣ человѣка надъ природою, съ цѣлью изобрѣтать полезное. Исторія должна не только перечислять такія изобрѣтенія, но и показывать, какъ надо дѣлать ихъ. Она изслѣдуетъ, какъ былъ устроенъ сложный механизмъ, именуемый правительствомъ, и при этомъ показываетъ, какъ онъ былъ постепенно улучшаемъ. Изобрѣтеніе Бэконъ считаетъ вторичнымъ твореніемъ: оно есть подражаніе дѣламъ Творца[1]). Являясь представителемъ физіологической школы, этотъ ученый придаетъ большое значеніе вліянію прогресса въ опытныхъ наукахъ и искусствахъ на общественную дѣятельность человѣка, а потому исторія человѣчества есть, въ то же время, исторія физической природы, перерабатываемой руками человѣка.

Такимъ образомъ, идеалъ исторіи, по мнѣнію Бэкона, заключается въ судьбѣ матеріальнаго міра.

Мы должны начать съ Бога, какъ съ основанія своихъ надеждъ; все совершившееся въ природѣ, очевидно, произошло отъ Него, Виновника всякаго блага и Отца свѣтовъ. Въ твореніяхъ же Божіихъ самыя малыя начинанія приходятъ непремѣнно къ своему концу, и дѣло бываетъ довершено прежде, чѣмъ «человѣкъ подумаетъ о томъ, или то замѣтитъ»,—такъ говоритъ Бэконъ, примѣняя сказанное къ прогрессирующему ходу исторіи человѣчества [2]).

Знаменитый философъ—математикъ Декартъ, начавшій ученыя работы свои подъ вліяніемъ Бэкона, принадлежитъ болѣе къ физіологамъ, чѣмъ къ метафизикамъ. Онъ придавалъ огромное значеніе человѣческому разуму и не допускалъ тождества въ законахъ развитія чистаго разума и общества.

---

[1]) Власть человѣка надъ природою основана единственно на искусствахъ и наукахъ, потому что природою можно повелѣвать, только повинуясь ея законамъ *[1]).

[2]) *Стасюлевичъ*, op. cit., стр. 172—173.

---

*[1]) *Стасюлевичъ*, op. cit., стр. 170.

Чистый разумъ признаетъ очевидность только въ случаѣ тождественности, а общественный разумъ имѣетъ дѣло только съ вѣроятнымъ. Поэтому, выводитъ Декартъ, общество не можетъ развиваться иначе, какъ подъ вліяніемъ сильнаго авторитета, съ одной стороны, и историческихъ традицій, съ другой [1]).

Разумъ общественный постоянно измѣняется подъ впечатлѣніемъ страстей. А потому исторія, по мнѣнію этого философа, находится въ полномъ разногласіи съ развитіемъ чистаго разума, и необходимъ авторитетъ индивидуальнаго ума, чтобы управлять обществомъ. Онъ говоритъ: «Народы, которые нѣкогда были дикими и образовались мало по малу, устраивали свои узаконенія по мѣрѣ неудобствъ, преступленій и ссоръ, побуждавшихъ къ тому,—никогда не будутъ такъ организованы, какъ тѣ, которые съ самаго начала своей жизни сразу получили свое законодательство отъ мудраго законодателя». Примѣромъ этого онъ приводитъ исторію Спарты [2]).

Идеи Бэкона и Декарта главенствовали въ XVIII столѣтіи. Къ нимъ примкнулъ и *Вольтеръ*.

Современники Вольтера — *Тюрго и Кондорсе* также утверждали, что исторія человѣчества есть ничто иное, какъ исторія физической природы, передѣлываемой человѣкомъ.

Гердеръ и Бокль расширяютъ физіологическую точку зрѣнія философіи исторіи.

По *Гердеру*, вся внѣшняя природа есть только почка, изъ которой выйдетъ послѣдній цвѣтъ творенія—человѣкъ [3]). Исторію онъ изслѣдуетъ въ двухъ направленіяхъ: въ области физической природы и—духовной природы человѣка. Вся дѣятельность природы, ея жизнь во всѣхъ метаморфозахъ представляетъ безконечную цѣпь прогресса, въ которой каждое послѣдующее звено развиваетъ ясно то, что въ предыдущемъ заключено скрытно [4]).

---

[1]) *Стасюлевичъ*, op. cit., стр. 24, 25.
[2]) Ibid., стр. 190—191.
[3]) Ibid., стр. 201.
[4]) Ibid.

Человѣкъ, какъ о томъ свидѣтельствуетъ построеніе его тѣла, предназначенъ къ свободѣ мысли, къ дару слова, къ безсмертію [1]). Какъ животное, человѣкъ можетъ хорошо удовлетворять свои физическія потребности; но когда онъ начинаетъ искать болѣе высокихъ назначеній, то встрѣчаетъ около себя одну неполноту и несовершенство. Самые благородные порывы никогда не осуществляются на землѣ. На этомъ основана двойственность его существованія. Исторія рода человѣческаго доказываетъ, по мнѣнію Гердера, что земля есть только поприще для испытанія силъ нашего сердца и нашей души [2]).

«Люди,—говоритъ *Бокль*,—объясняли все движеніе въ исторіи двумя гипотезами: или ссылались на *предопредѣленіе*, основы котораго имѣютъ телеологическій характеръ, или на *свободу воли* человѣка, выводимую изъ метафизическихъ воззрѣній. Ни то, ни другое не вѣрно: исторія есть видоизмѣненіе человѣка природою и видоизмѣненіе природы человѣкомъ» [3]). А потому онъ предлагаетъ заниматься опытными науками и примѣнять результаты этихъ изслѣдованій къ рѣшенію вопросовъ, возбуждаемыхъ историческою наукою [4]).

---

[1]) *Стасюлевичъ*, op. cit., стр. 204.

[2]) Ibid., op. cit., стр. 209, 210.

[3]) Ibid., op. cit., стр. 213. Такимъ образомъ, Бокль, въ особенности, является сильнымъ противникомъ христіанскаго ученія о Промыслѣ Божіемъ и свободной волѣ человѣка. Признавая Бога Творцомъ и Вседержителемъ природы, этотъ писатель не признаетъ, что послѣ акта творенія, сверхъ данныхъ міру законовъ бытія, могли быть какія-либо проявленія воли Творца.

Поэтому онъ ищетъ объясненія всѣхъ міровыхъ явленій въ дѣйствіи опредѣленныхъ, вѣковѣчныхъ законовъ и отвергаетъ ученіе о нравственномъ міропорядкѣ. Онъ увѣренъ, что болѣе утонченное изученіе исторіи укажетъ намъ такую же неуклонную правильность въ событіяхъ ея, какъ и въ явленіяхъ внѣшней природы. Историческій процессъ всецѣло основанъ, будто бы, на безусловной необходимости и подводится подъ неизмѣнные роковые законы.

Основываясь на этой посылкѣ, Бокль отвергаетъ свободу воли не только въ человѣкѣ, но и въ Богѣ.

[4]) Ibid., стр. 218.

Онъ указываетъ четыре пути, которыми физическая природа входитъ въ исторію: климатъ, пища, почва и физическія явленія. Первые три относятся преимущественно къ общественному устройству и производятъ расовое различіе; отъ общественнаго благоустройства зависитъ появленіе капитала, предоставляющаго людямъ досугъ— источникъ развитія мысли и появленія наукъ. Этотъ взглядъ Бокля сложился несомнѣнно подъ вліяніемъ англійскаго строя жизни, гдѣ капиталъ управляетъ всѣмъ [1]).

Въ XIX столѣтіи особенно сильно развивается расовая теорія. Представитель этой теоріи *Летурно* [2]) видитъ постоянство расоваго типа въ опредѣленныхъ, неизмѣнныхъ психологическихъ и біологическихъ признакахъ. По его мнѣнію, черная раса никогда не создавала исторической культуры; желтая раса способна на прочныя долговѣчныя культуры, но послѣднія не отличаются высотою и содержательностью; а бѣлая имѣетъ высокія и прочныя культуры [3]).

Но Летурно уже признаетъ способность расъ къ совершенствованію въ отношеніи духовныхъ качествъ, и за факторъ измѣняемости признаетъ историческую жизнь; онъ вѣритъ въ прогрессъ [4]) и полагаетъ, что между расами нѣтъ большого различія въ способности къ умственному, нравственному и соціальному развитію [5]).

Исторію, по мнѣнію *Спенсера*, совершаетъ дѣятельность личностей, изъ которыхъ каждая, такъ или иначе, обусловлена въ этомъ случаѣ. Поведеніе людей вообще подчинено извѣстнымъ законамъ, и въ нихъ можно различать разныя степени развитія [6]). Въ совокупной дѣятель-

---

[1]) *Стасюлевичъ*, op. cit., стр. 232.

[2]) Letourneau. La sociologie d'après l'ethnographie. Paris, 1880 [*1]).

[3]) Ibid., pp. 55—56.

[4]) Ibid.

[5]) Ср. *Карѣевъ*, ibid., II ч., стр. 177.

[6]) *Спенсеръ*, Основанія науки о нравственности. Спб. 1880, стр. 9—10 [*2]).

[*1]) Карѣевъ, т. II, стр. 176—177 и слѣд.

[*2]) Ibid., т. I, стр. 140.

ности членовъ общества происходятъ такія разнообразныя и сложныя сочетанія поступковъ, что нѣтъ возможности подвести эти сочетанія подъ простыя формулы, и движеніе общества будетъ совершаться по равнодѣйствующей, суммирующей поведеніе его членовъ; но эта равнодѣйствующая будетъ измѣняться самымъ неправильнымъ образомъ, поскольку сочетанія поступковъ будутъ тѣ или другія. Найти правило, которому подчинена эта равнодѣйствующая, наука не можетъ.

Такимъ образомъ, поведеніе общества, создающее исторію, не подчинено какому-либо одному закону, но есть результатъ цѣлой массы причинъ [1]). Человѣкъ со своими дѣйствіями и затѣями есть одно изъ проявленій міровой эволюціи, имѣющей роковую тенденцію вызывать постепенное, неуклонное развитіе. И въ этой эволюціи утопаетъ человѣческая свобода. Приближеніе къ совершенству означаетъ, въ дѣйствительности, приближеніе къ тому, что обезпечиваетъ бо̀льшее счастье [2]). Всякое нарушеніе счастья есть, въ то же время, задержка развитія, и всякое развитіе обусловливаетъ бо̀льшее счастіе [3]).

Объ историческихъ фактахъ можно судить съ той точки зрѣнія, насколько они содѣйствовали или препятствовали такому развитію, которое, предполагая извѣстную удовлетворенность однихъ, въ то же время обусловливало-бы развитіе и соединенное съ нимъ удовлетвореніе другихъ [4]). Если фактъ благопріятенъ для счастія современниковъ, то онъ вызываетъ ихъ развитіе; наоборотъ, если современники страдаютъ, то они регрессируютъ, т. е. приспособляются къ новой обстановкѣ, понижаясь въ общемъ своемъ развитіи, а это влечетъ за собой и менѣе развитое потомство, т. е. хуже приспособленное къ достиженію цѣлей своей дѣятельности.

---

[1]) *Карѣевъ*, т. I, стр. 140, 141.
[2]) *Спенсеръ*, Основаніе науки о нравственности, стр. 45.
[3]) *Карѣевъ*, т. I, стр. 451.
[4]) Ibid.

Прогрессъ заключается въ томъ, чтобы счастіе однихъ все менѣе и менѣе покупалось цѣною несчастія другихъ. Такую идею проводитъ въ своемъ сочиненіи Спенсеръ. Только этимъ и можно оправдать принятіе прогресса за руководящій принципъ въ философіи исторіи [1]). Если опредѣлить поведеніе, какъ приспособленіе поступковъ къ цѣлямъ, если признать, что въ поведеніи есть развитіе, т. е. совершенствованіе силою приспособленія, то не можетъ быть философіи исторіи безъ идеи прогресса, какъ результата и условія лучшаго приспособленія всеобщаго поведенія къ всеобщимъ цѣлямъ, т. е. установленія болѣе прочнаго и болѣе полнаго общаго счастія. Прогрессъ увеличиваетъ счастіе и уменьшаетъ несчастіе какихъ бы то ни было человѣческихъ личностей, гдѣ бы то ни было и когда бы то ни было [2]).

Отецъ сенсуализма *Локкъ* [3]) основывалъ общее участіе людей въ политической жизни на разсудкѣ и языкѣ—двухъ силахъ, которыми человѣкъ одаренъ свыше, а потому вся дѣятельность его не принадлежитъ ему самому, и продолжаетъ собою непрерывное откровеніе. Локкъ видитъ въ исторіи,—въ этомъ отраженіи человѣческихъ идей,—господство одного естественнаго закона. Однако, сенсуализмъ не допускаетъ такихъ идей, которыя не были бы восприняты внѣшнимъ чувствомъ, и оказывается безразличнымъ въ отношеніи понятій добра и зла, безсмертія души, свободы человѣческаго духа и т. д. Эти идеи, существующія въ человѣческомъ духѣ, Локкъ сравниваетъ съ тѣми тѣлесными впечатлѣніями, которыя воспринимаются чувствами. Такъ, идея добра и зла является результатомъ размышленія, возбужденнаго чувствомъ пріятнаго отъ мысли о похвалѣ или наградѣ и непріятнаго—при мысли о хулѣ или наказаніи [4]).

Ставя всю душевную дѣятельность человѣка въ зависимость отъ чувственныхъ воспріятій, Локкъ высказываетъ

---

[1]) *Карѣевъ*, т. I, стр. 453.
[2]) Ibid., стр. 454.
[3]) См. у *Стасюлевича*, стр. 279 и др.
[4]) Ibid., стр. 267, 268.

предположеніе, что, быть можетъ, Богъ далъ нѣкоторымъ системамъ матеріальныхъ частицъ способность мыслить и наблюдать [1]).

Де-Мэстръ [2]) полагаетъ, что человѣкъ даже въ тѣ минуты, когда онъ воображаетъ, что руководится собственною волею, на самомъ дѣлѣ служитъ орудіемъ постороннихъ вліяній. Провидѣніе предначертываетъ весь планъ исторіи и жизни государствъ, а потому католицизмъ служитъ единственною опорой государственной жизни. Но этотъ ученый не объясняетъ, почему католицизмъ, имѣвшій эпоху неограниченнаго господства, не могъ спасти человѣчество отъ его увлеченій, ни самого себя отъ паденія [3]).

Цѣль философіи исторіи, говоритъ *Шлегель*, исторически указать ходъ возстановленія въ различные міровые періоды утраченнаго божественнаго первообраза человѣка [4]).

Шлегель первый систематически примѣнилъ къ исторіи психологическій методъ. По представленію Шлегеля, философія исторіи есть родъ соціальной патологіи, которая разсматриваетъ человѣчество, какъ опаснаго больного, состояніе котораго дѣлается съ каждымъ днемъ все хуже и хуже [5]).

Основатель философскаго идеализма—*Лейбницъ* утверждаетъ, что исторія человѣчества есть «результатъ общей воли Провидѣнія и партикулярной воли человѣка; зло въ исторіи есть только частный случай, какъ результатъ преувеличеннаго партикуляризма человѣка; въ общемъ, исторія идетъ къ добру, такъ какъ общее вытекаетъ изъ воли Божества» [6]).

---

[1]) *Стасюлевичъ*, стр. 268 и др.

[2]) См. о немъ у *Стасюлевича*, стр. 282—293.

[3]) Ibid., стр. 290.

[4]) *Шлегель*, Philosophie der Geschichte, Wien, 1829. Vorrede III, X *[1]).

[5]) *Стасюлевичъ*, стр. 308.

[6]) См. Ibid., стр. 355.

---

[1]) Карѣевъ, т. I, стр. 38—39.

Далѣе онъ разсуждаетъ: тѣ люди, которые видятъ противорѣчіе свободы человѣка съ общимъ міроправленіемъ, представляютъ себѣ свободу какимъ-то безразличнымъ состояніемъ и сравниваютъ ее съ вѣсами, стоящими на точкѣ равновѣсія.

Но душа наша всегда находится подъ впечатлѣніемъ или внѣшняго міра, или внутреннихъ идей, а слѣдовательно, всегда имѣетъ для себя *опредѣленное* состояніе. И поступки наши могутъ быть предвидѣны Божествомъ именно потому, что они служатъ результатомъ неизмѣнно-опредѣленнаго состоянія души [1]).

Подобно тому, какъ *теченіе рѣки* есть причина *движенія* барки, но не *медленности* его,—Богъ есть причина совершенствъ природы, но ограниченность твари есть причина ея недостатковъ въ дѣйствіи [2]). О физическомъ злѣ можно сказать, что Богъ иногда допускаетъ его, съ цѣлью наказать или исправить насъ; наказаніе служитъ примѣромъ, и зло часто посылается для того, чтобы лучше насладиться добромъ, а иногда оно служитъ даже причиною усовершенствованія тѣхъ, кто страдаетъ, какъ посѣянное зерно должно разрушиться, чтобы дать ростокъ.

Нравственное зло Богъ допускаетъ только подъ условіемъ произвести возможно лучшее, а потому не можетъ быть также признанъ виновникомъ зла.

Вообще, зло въ мірѣ бываетъ всегда частно, пути же Провидѣнія всегда общи, а потому зло не можетъ быть приписываемо Провидѣнію [3]).

Въ мірѣ существуетъ одинъ безпрерывный и самобытный прогрессъ, стремящійся къ высшей красотѣ и совершенству [4]).

Противникъ царившаго дотолѣ въ наукѣ догматизма—*Кантъ* старался строго и точно опредѣлить границы спо-

---

[1]) *Стасюлевичъ*, стр. 343—344.
[2]) Ibid., стр. 350—351.
[3]) Ibid., стр. 351—352.
[4]) Ibid., стр. 357.

собностей человѣческаго разума и примирить разумное съ дѣйствительнымъ [1]).

Онъ смотрѣлъ на исторію человѣчества, какъ на выполненіе сокровеннаго плана природы для достиженія совершеннаго государственнаго устройства, единственнаго состоянія, въ которомъ природа можетъ вполнѣ развить всѣ задатки, вложенные въ человѣка [2]).

Въ своей «Критикѣ практическаго разума» Кантъ имѣетъ въ виду доказать, что нашъ разумъ можетъ a priori управлять волею, и, слѣдовательно, въ исторіи разумъ человѣческій имѣетъ свое мѣсто, помимо различныхъ эмпирическихъ впечатлѣній на волю. Орудіемъ къ такому непосредственному вліянію разума служитъ нравственный законъ, который находится въ прямой противоположности съ закономъ чувственно-пріятнаго и, такимъ образомъ, порождаетъ въ насъ идею свободы выбора между двумя противоположными требованіями. Кантъ формулируетъ этотъ законъ такъ: «Ты можешь, ибо ты долженъ». Этотъ законъ обусловливаетъ весь историческій прогрессъ на землѣ [3]).

Религія въ исторіи, по взглядамъ этого философа, бываетъ или признаніемъ нашихъ обязанностей заповѣдями, или наоборотъ—заповѣдей обязанностями.

Въ первомъ случаѣ, мы достигаемъ до морали; во второмъ—не идемъ далѣе легальности [4]).

Въ сочиненіи своемъ: «Идеи о томъ, чѣмъ можетъ сдѣлаться исторія въ глазахъ гражданина міра», Кантъ предполагаетъ, что въ исторіи все ея развитіе направлено къ тому, чтобы народы соединились въ одну всеобщую федерацію; тогда прекратятся войны междунаціональныя, подобно тому какъ послѣ образованія государствъ прекращались войны между частными лицами [5]).

---

[1]) *Стасюлевичъ*, стр. 383.

[2]) Kant. Idee zu einer allgemeinen Geschichte. Leipzig. 1867. IV S. 153 *[1]).

[3]) *Стасюлевичъ*, стр. 389.

[4]) Ibid., стр. 391.

[5]) Ibid., стр. 394.

*[1]) *Карѣевъ*, т. I, стр. 265.

Фихте полагаетъ, что ходъ исторіи, въ дѣйствительности, совершается не по апріорному плану, а въ зависимости отъ особенныхъ условій, которыя въ этомъ планѣ не содержатся; поэтому, различныя по своему духовному содержанію эпохи могутъ встрѣчаться рядомъ въ одинъ и тотъ же хронологическій періодъ въ разныхъ индивидуумахъ [1]), а развитіе человѣка совершается постепенно, нарушаясь чуждыми этому развитію силами, въ извѣстныя времена, въ извѣстныхъ мѣстахъ, среди извѣстныхъ особенныхъ обстоятельствъ [2]).

Съ другой стороны, тотъ же Фихте, обѣщая дать философскую картину современности, разъясняетъ, что сталъ бы искать независимо отъ всякаго опыта понятіе эпохи, которое, какъ понятіе, не дается ни въ какомъ опытѣ [3]).

Онъ говоритъ, что философъ и безъ исторіи знаетъ, въ какомъ порядкѣ человѣчество переживаетъ разныя эпохи, и даже можетъ дать характеристику такой эпохи, которая еще не выразилась въ опредѣленныхъ историческихъ фактахъ. Одновременно съ этимъ, Фихте не предполагаетъ, чтобы исторія правильно шла по этому плану: его нарушаютъ постороннія силы, и онъ выполняется въ разныя времена, по разнымъ мѣстамъ, при особенныхъ обстоятельствахъ, которыя никоимъ образомъ не содержатся въ міровомъ планѣ: философія ихъ не знаетъ, тутъ начинается эмпиризмъ исторіи [4]).

Шеллингъ, опредѣляя взаимное отношеніе философіи и исторіи, рѣшаетъ, что философія исторіи невозможна.

---

[1]) Fichte (Sämmtliche: Werke, VII. Berlin, 1846): Grundzuge des gegenwàrtigen Zeitalters. S. 13 *[1]).

[2]) Ibid. S. 139 *[2]).

[3]) Ibid. S. 3 *[3]).

[4]) Ibid. S. 128, 131, 142; ср. 13 *[4])

*[1]) *Карѣевъ*, т. I, стр. 207.

*[2]) Ibid.

*[3]) Ibid., стр. 216.

*[4]) Ibid.

Признакъ исторіи—неповторяемость событій: что можно опредѣлить a priori, что совершается по необходимымъ законамъ, то не есть предметъ исторіи, и наоборотъ, что составляетъ предметъ исторіи, то не можетъ опредѣляться a priori [1]). Онъ приходитъ къ заключенію, что единственно—истинный предметъ исторической науки—осуществленіе космополитической конституціи, ибо это единственное основаніе исторіи, при чемъ дѣлается замѣчаніе, что съ такой универсальной исторіей прагматическая—несовмѣстима [2]).

Съ религіозной точки зрѣнія, вся исторія должна явиться, какъ дѣло Провидѣнія. Но, вмѣстѣ съ этимъ, Шеллингъ отличаетъ религіозное или философское построеніе исторіи отъ исторіи, какъ таковой [3]).

Гегель первый примѣнилъ законы абстрактной логики къ историческому развитію человѣчества и первый заговорилъ о природѣ, общей всѣмъ народамъ. За основаніе человѣческой исторіи онъ принялъ исторію всемірнаго духа, который переходитъ отъ одного народа къ другому, минуя тѣхъ изъ нихъ, которые ему не угодны. Только тѣ націи имѣютъ исторію, въ которыхъ этотъ духъ пребываетъ, и онѣ кончаютъ ее, когда духъ ихъ оставляетъ [4]).

Всемірный духъ даетъ исторіи единство; люди—только орудія саморазвивающагося въ исторіи духа [5]). По мнѣнію этого философа, только поверхностные умы могутъ обращать вниманіе на видимость вещей, за которою скрывается процессъ, не подлежащій человѣческой оцѣнкѣ [6]).

---

[1]) Schelling, Sämmtliche Werke. Stuttgart und Augsburg, 1856. I Bd., Erste Abtheilung, S. 446, 467 *[1]).

[2]) Schelling, System des transcendentalen Idealismus, S. 591—592 *[2]).

[3]) Schelling, Vorlesungen über die Methode des akademischen Studiums, X, S. 307 *[3]).

[4]) Hegel, Philosophie der Geschichte, стр. 78, 91 *[4]).

[5]) *Карѣевъ*, Ист. фил. и соціолог., стр. 345.

[6]) Ibid., стр. 348.

---

*[1]) *Карѣевъ*, т. I, стр. 217.

*[2]) Ibid., стр. 218.

*[3]) Ibid

*[4]) Ibid., стр. 178—179.

Планъ исторіи—не продуктъ сознательной воли, а отраженіе въ дѣйствительности абстрактнаго закона. Что разумно, то и дѣйствительно, и что дѣйствительно, то—разумно, [1]) говоритъ Гегель. Процессъ исторіи разуменъ, такъ какъ разумъ господствуетъ въ ней [2]). Объявляя принципъ тождества дѣйствительнаго и разумнаго, Гегелевская система объясняетъ содержаніе исторіи постепеннымъ прогрессомъ въ сознаніи свободы.

Человѣческая исторія дѣлается у Гегеля исключительно исторіей Божества: Самъ божественный Разумъ на землѣ стремится познать Самого Себя.

Основатель позитивизма, отъявленный врагъ метафизики, *Контъ* хотѣлъ найти общій законъ послѣдовательности въ исторіи въ ея цѣломъ, и на это цѣлое смотрѣлъ, какъ на внутренно-единый процессъ. Онъ искалъ тѣ законы, которые, происходя изъ абстрактнаго разсмотрѣнія нашей природы, объясняли бы дѣйствительную совокупность нашихъ судебъ. Этотъ философъ—позитивистъ, столь-же, какъ и метафизикъ Гегель, вѣритъ въ постоянный прогрессъ исторической жизни народовъ [3]).

Контъ полагаетъ, что прогрессъ человѣчества заключается не въ одномъ развитіи, а также въ соціальныхъ и моральныхъ успѣхахъ [4]).

Въ развитіи соціальнаго инстинкта онъ различаетъ три ступени: гражданственность — въ древности, коллективность—въ средніе вѣка и универсальность—въ новое время [5]).

Если въ исторіи, въ этомъ длинномъ ряду движеній, который, на первый взглядъ, кажется спутаннымъ и про-

---

[1]) *Стасюлевичъ*, стр. 398.

[2]) Hegel, Philos. d. Gesch. S. 12 *[1]).

[3]) См. *Карѣевъ*, т. I, стр. 191 и др.

[4]) Comte, Systeme de politique positive, Paris. 1853, t. III, p. 13 *[2]).

[5]) Ibid., p. 69 *[3]).

*[1]) Ibid., стр. 179.

*[2]) *Карѣевъ*, т. I, стр.193.

*[3]) Ibid., стр. 194.

тиворѣчивымъ, увидѣть подготовительное развитіе Высшаго Существа, изъ Котораго мы происходимъ, и часть Котораго будемъ составлять на вѣчныя времена, то все окажется въ порядкѣ [1]). Здѣсь рѣчь идетъ уже прямо о человѣчествѣ, какъ о единомъ великомъ существѣ, развивающемся по одному закону [2]).

Боссюэтъ, наравнѣ съ Контомъ, хочетъ окинуть прошлое человѣчества однимъ взоромъ [3]). Государства міра, говоритъ онъ, служили религіи и сохраненію народа Божія [4]). Такой взглядъ вноситъ единство въ пониманіе исторіи, но не въ самую исторію, ибо у Боссюэта послѣдняя не охватываетъ всего человѣчества, а—только народы, имѣвшіе то или другое вліяніе на судьбу евреевъ, или вошедшіе въ составъ Римской имперіи, подготовившей отдѣльныя націи къ принятію христіанства [5]).

Въ сочиненіи своемъ—«Разсужденіе о всемірной исторіи»—этотъ ученый, убѣжденный провиденціалистъ, часто упоминаетъ о божественномъ воздѣйствіи, когда нужно наказать человѣка или весь народъ за ихъ уклоненія отъ истины. Отдѣльныя проявленія божественной воли онъ объясняетъ эмпирическими данными исторіи, постоянно уклоняющимися отъ путей Провидѣнія [6]).

Противникъ раціонализма, онъ доказываетъ полное ничтожество человѣческаго разума въ исторіи и совершенно отказываетъ ему во вліяніи на историческую судьбу человѣчества.

---

[1]) Ibid., 620 *[1]).

[2]) *Карѣевъ*, т. I., стр. 194.

[3]) Comte, Cours de philosophie positive, Paris, 1896, IV, pp. 204, 258 *[2]).

[4]) Bossuet, Oeuvres completes. Montauban. 1868. IX, p. 515 *[3]).

[5]) Voltaire, Essai sur le moeurs. Oeuvres completes. Paris, 1853. III. 72 *[4]).

[6]). *Карѣевъ*, т. I., стр. 161.

---

*[1]) Ibid.

*[2]) *Карѣевъ*, т. I, стр. 161.

*[3]) Ibid

*[4]) Ibid.

Замѣчательный провиденціалистъ *Лоранъ* полагаетъ, что исторія есть манифестація божественнаго плана въ воспитаніи человѣчества: высшій идеалъ, къ которому, подъ руководствомъ Промысла, стремится человѣчество, есть развитіе всѣхъ человѣческихъ способностей [1]). Самый ходъ историческихъ событій онъ разсматриваетъ, какъ свободный отъ какого бы то ни было опредѣленнаго плана; въ то же время цѣпь причинъ и слѣдствій представлена имъ, какъ цѣпь цѣлей и средствъ [2]). Человѣкъ обладаетъ свободой дѣйствій, но ими управляетъ причинная связь; человѣкъ дѣйствуетъ вслѣдствіе стремленія къ чему-либо, но если изъ его дѣятельности получаются иные результаты, то это значитъ, что эти послѣдніе и были настоящими цѣлями его поступковъ. Вся исторія представляетъ двойное зрѣлище того, чего хотятъ люди и чего хочетъ Богъ,—слѣдствія человѣческой свободы и слѣдствія божественнаго дѣйствія [3]). Эмпирическое содержаніе исторіи, такимъ образомъ, не вытекаетъ логически изъ плана, ибо свобода человѣка, по Лорану, постоянно нарушаетъ этотъ планъ и причинная связь событій не планомѣрна; планомѣрна только связь телеологическая. Богу угодны были извѣстные результаты; они и получились изъ совершенно непланомѣрнаго хода исторіи, въ которомъ дѣйствуетъ свобода человѣка [4]). Какъ происходитъ такое совпаденіе? Это—тайна, говоритъ Лоранъ. Прославимъ силу, которая умѣетъ извлекать благо даже изъ зла [5]). Богъ чудеснымъ образомъ руководитъ ходомъ исторіи, не вмѣшиваясь въ него, что также является великою тайной [6]).

---

[1]) Laurent, Philosophie de l'histoire, Paris, 1870, p. 11, sq.; p. 55, sq.

[2]) *Карѣевъ*, ibid., стр. 162.

[3]) Laurent, Philosophie de l'histoire, p. 21 *[1]).

[4]) Ibid., Introduction, § 2 *[2]).

[5]) Ibid., стр. 293 *[3]).

[6]) Ibid., pp. 20—21, 25, 26, 42. *[4]).

---

*[1]) *Карѣевъ*, т. I, стр. 163.

*[2]) Ibid.

*[3]) Ibid., стр. 164.

*[4]) Ibid., стр. 163.

Указанныя направленія философіи исторіи, по одному своему разнообразію, уже не въ силахъ отмѣтить какой-либо общій, опредѣленный законъ исторической жизни. Детальное разсмотрѣніе каждой системы приводитъ къ еще болѣе отрицательному выводу. Мы ограничимся самыми краткими сужденіями.

Теорія круговращенія—климатическая, повидимому, наглядная и весьма понятная, проповѣдуетъ, въ сущности, безцѣльность бытія, пассивный фатализмъ и можетъ повести къ большимъ ошибкамъ, если слѣдовать ей при рѣшеніи вопросовъ о возникновеніи, развитіи и паденіи человѣческихъ обществъ. Этой теоріи явно не достаетъ основной идеи, на которую она могла бы опереться, а потому пытливый умъ человѣка нашелъ иную дорогу, по которой предполагаетъ придти къ той же самой цѣли, т. е. обнять въ одномъ законѣ всѣ разнообразія явленій человѣческаго быта [1]). Это—теорія вѣчнаго прогресса.

Географическая среда для культурнаго развитія человѣческаго общества составляетъ только условіе, благопріятное или неблагопріятное, но отнюдь не имѣетъ въ себѣ непреодолимой силы: цивилизація возникаетъ и развивается въ различныхъ поясахъ земли и можетъ рѣзко измѣняться при однихъ и тѣхъ же климатическихъ условіяхъ [2]). Аррагонія, напр., была культурною страной при благодатной природѣ. Когда же жестокости инквизиціи убили Аррагонскую цивилизацію, то и физическая картина измѣнилась: страна превратилась въ пустыню. Возрастаніе температуры въ сѣверномъ полушаріи до 13-го столѣтія по Р. Х. не препятствовало передвиженію цивилизаціи съ сѣвера на югъ—въ Эѳіопію, на о. Цейлонъ и даже на Яву, подъ самый экваторъ [3]). Извѣстные географы—Рихтеръ и Реклю доказали, что географическая среда, оставаясь физически неизмѣнной, нерѣдко измѣняетъ свое историческое значеніе [4]). И Реклю дѣлаетъ такой выводъ:

---

[1]) *Стасюлевичъ*, стр. 145, 146, 147.

[2]) *Никольскій, В. А. проф.*, Вѣра въ Промыслъ Божій, стр. 249.

[3]) Ibid., стр. 248.

[4]) Ibid., стр. 248.

одно и то же естественное условіе имѣетъ чрезвычайно различное значеніе для обитателей страны, смотря по возрасту культурнаго развитія ихъ. Отсюда выводъ: географическая среда не создаетъ исторической жизни [1]).

Убѣжденный послѣдователь вѣчнаго прогресса въ исторіи, Бэконъ не успѣлъ окончить своей теоріи совершенствованія человѣчества.

Но и въ неоконченныхъ трудахъ его видны большіе пробѣлы: многое у автора носитъ характеръ догадокъ и предположеній. Во главѣ историческаго хода событій онъ ставитъ открытія и изобрѣтенія, называя ихъ вторымъ творчествомъ, и въ то же время считая ихъ иногда дѣломъ случая.

Идеи Декарта о полномъ разногласіи общественнаго разума, т. е. исторіи и чистаго разума, а также преклоненіе этого философа предъ авторитетомъ индивидуальнаго ума, руководящаго обществомъ, находятъ опроверженіе въ самихъ себѣ. Только по наружности индивидуальный геній стоитъ отдѣльно отъ общества; но въ дѣйствительности геній есть должникъ своего общества; вся удача или неудача его зависитъ отъ того, насколько онъ постигъ общественныя потребности; эти потребности предшествуютъ генію. И если Спарта приняла законы Ликурга, то только потому, что она одна способна была принять ихъ, нуждаясь въ нихъ: общественный разумъ, такъ сказать, диктовалъ недѣлимому разуму Ликурга. И тѣ же Ликурговы законы оказались безсильными и безполезными, когда Спарта, при другихъ, иначе сложившихся, условіяхъ существованія, стала падать [2]).

Къ чему стремится общественный разумъ и какъ слагаются его требованія,—остается вопросомъ открытымъ, не рѣшеннымъ ни однимъ ученымъ философомъ. Тутъ дѣйствуетъ иная сила, сила высшаго порядка—Промыслъ Божій, непрестанно пекущійся о благѣ и спасеніи человѣчества.

---

[1]) Ibid., стр. 249.

[2]) *Стасюлевичъ*, ibid., стр. 28.

Начатый Тюрго и выполненный Кондорсе солидный ученый трудъ—«Очеркъ успѣховъ человѣческаго ума»—представляетъ философію исторіи съ односторонней точки зрѣнія [1]).

Бокль, увлеченный новѣйшими успѣхами статистики, соціологіи и біологическихъ наукъ, рѣшилъ, что историческій процессъ, подобно процессамъ физическаго міра, всецѣло основанъ на безусловной необходимости и направляется неизмѣнными роковыми законами.

За исходную точку своей теоріи онъ произвольно взялъ аксіому, что міръ нравственный тождественъ съ міромъ физическимъ, что внутренняя духовная жизнь людей и явленія внѣшней природы управляются одними и тѣми же общими законами [2]). Но вѣдь явленія духовной жизни, по существу своему, отличны отъ явленій физическихъ, а потому никакъ нельзя ожидать одинаково хорошихъ результатовъ отъ одинаковыхъ пріемовъ изученія [3]).

Отождествляя міръ духовный съ физическимъ міромъ, Бокль не признаетъ свободы воли и сознанія въ человѣкѣ, при чемъ подъ именемъ свободы и сознанія понимаетъ совсѣмъ не то, что надлежитъ понимать: онъ отождествляетъ понятіе о свободѣ воли съ понятіемъ о случайности, т. е. считаетъ ее произволомъ, не имѣющимъ никакихъ причинъ и основаній, дѣйствіемъ безъ поводовъ и безотвѣтственнымъ.

Но человѣкъ, имѣя самъ въ себѣ начала своего бытія, не можетъ имѣть въ себѣ самомъ и начала своей дѣятельности. Безусловная свобода принадлежитъ только Богу, Творцу вселенной. Человѣкъ же во всякомъ своемъ дѣйствіи опредѣляется какими-либо побужденіями, лежащими внѣ его [4]). При этомъ онъ вполнѣ сознаетъ свою свободу—по-

---

[1]) Condorcet, Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain. Paris, 1867, V, p., 62 sq. *[1])

[2]) *Чельцовъ*, Теорія Бокля, стр. 44.

[3]) Ibid., стр. 49.

[4]) Ibid.

---

*[1]) *Карѣевъ*, т. I, стр. 15.

ступать такъ или иначе; это сознаніе есть фактъ внутренняго опыта, психологическая аксіома. Безъ него рушилось бы все зданіе бытія человѣка, какъ существа разумнаго, и онъ низведенъ былъ бы въ разрядъ животныхъ. Сознаніе неразрывно связано съ самою природою человѣка. Оно неотразимо убѣждаетъ насъ, что, получивъ бытіе и жизнь свыше, мы подчинены въ своей дѣятельности высшимъ законамъ:—истины, правды и всеобщаго блага.

Бокль указываетъ на безконечную отсталость исторической науки отъ опытныхъ наукъ, вслѣдствіе неправильнаго метода изученія исторіи; говоритъ, что исторія нынѣ находится въ томъ положеніи, въ какомъ была астрономія 1000 лѣтъ тому назадъ; высказываетъ надежду открыть законъ историческаго хода жизни человѣчества.

Но правильнѣе было бы сказать, что успѣхи въ гуманитарныхъ наукахъ достигаются несравненно труднѣе вслѣдствіе чрезвычайной сложности духовной жизни человѣка, сравнительно съ явленіями физическаго міра. Кромѣ того, въ начаткахъ своихъ эти науки болѣе доступны общему сужденію и пониманію, а потому болѣе подвержены наплыву всякихъ случайныхъ, неосновательныхъ мнѣній. Наконецъ, къ гуманитарнымъ наукамъ предъявляются такія требованія, съ какими никто не обращается къ опытнымъ наукамъ: во-первыхъ, стремятся составить правила для руководительства обществомъ, для пересозданія его, для проведенія въ него тѣхъ или другихъ идей и т. п.; однимъ словомъ, хотятъ вызвать прогрессирующія событія, тогда какъ въ опытныхъ наукахъ довольствуются повторными явленіями безъ всякаго прогресса [1]).

Отсюда очевидно, что пріемы изученія и открытія въ области естественныхъ и опытныхъ наукъ не приложимы къ сложнымъ историческимъ событіямъ, общій смыслъ которыхъ остается недоступнымъ для человѣческаго разумѣнія.

А потому историческая теорія Бокля является неосновательной и неполезной.

---

[1]) *Стасюлевичъ*, op. cit., стр. 219, 220.

Несостоятельна также и расовая теорія.

Представитель расовой теоріи—Летурно утверждаетъ, что желтая раса создаетъ прочныя, но малоцѣнныя культуры. Несостоятельность такого утвержденія видна изъ того, что монголы, принадлежащіе къ этой расѣ, не создали прочной культуры, хотя и стремились къ тому во времена Чингизъ-Хановыхъ завоеваній. Греки Периклова вѣка и времени Трикуписа совершенно различны, какъ культурно-историческія единицы.

Разница въ исторической жизни народовъ одной и той же расы показываетъ, что психическія особенности народовъ вырабатываются жизнію и только частью зависятъ отъ расовой наслѣдственности, равно какъ и отъ климатическихъ условій.

Послѣдователь физіологической школы—Спенсеръ выставилъ общій законъ эволюціи, руководящій всѣми міровыми явленіями и событіями, при чемъ организація человѣческаго общества легкомысленно разсматривается имъ, какъ біологическая организація индивидуума, и вся исторія человѣчества является не болѣе, какъ частью общаго мірового организма, неуклонно развивающагося во всѣхъ частяхъ своихъ. Въ этой эволюціи совершенно исчезаютъ и свобода воли человѣка, и его отвѣтственность за свои поступки.

Сенсуалистъ Локкъ, полагающій всю душевную дѣятельность человѣка въ зависимость отъ чувственныхъ воспріятій, высказываетъ предположеніе, что, быть можетъ, Богъ далъ нѣкоторымъ системамъ матеріальныхъ частицъ способность мыслить и наблюдать [1]). Этимъ гадательнымъ предположеніемъ Локкъ показываетъ настойчивое свое нежеланіе признать самостоятельный міръ душевной дѣятельности человѣка и потому неразрывно соединяетъ этотъ міръ съ міромъ матеріи.

Сенсуалистъ де-Мэстръ отрицаетъ свободу воли человѣка, полагаетъ, что весь планъ исторіи заранѣе опредѣленъ Провидѣніемъ и признаетъ католицизмъ единственною опорою государственной жизни. Это—предвзято и оши-

---

[1]) Ibid., стр. 267, 268.

бочно составленная теорія, ясно направленная къ возвышенію католицизма.

Послѣдователь теологической формы сенсуализма—Шлегель обнаруживаетъ въ своихъ ученыхъ сужденіяхъ склонность къ утопіямъ XVIII столѣтія. Если мы отдѣлимъ въ мистицизмѣ этого ученаго его основы отъ его терминологіи, то предъ нами предстанетъ утопія, мечтавшая о возвращеніи человѣчества къ его первобытному состоянію [1]). На философскихъ трудахъ Шлегеля видно, сколько заключается произвола въ психологическомъ методѣ, не подкрѣпляемомъ со стороны опыта и наблюденій надъ внѣшними проявленіями духа и силами физической природы [2]).

Основатель философскаго идеализма—Лейбницъ, разсуждая о свободѣ воли человѣка, позволилъ себѣ явное противорѣчіе. Выступивъ рѣшительнымъ противникомъ тѣхъ писателей, которые называютъ свободу человѣка также рабствомъ, онъ, стремясь примирить свободу человѣка съ міроправленіемъ, низводитъ ее до свободы раба: то, что цѣпи и насиліе производятъ въ рабѣ, въ насъ замѣняется страстями, которыхъ принужденіе сладко, но тѣмъ не менѣе пагубно [3]).

На вещественный міръ Лейбницъ мало обращалъ вниманія [4]) и вовсе не придавалъ ему значенія въ отношеніи къ исторіи.

Представитель субъективнаго идеализма—Кантъ показалъ намъ крайность, въ которую долженъ впадать субъективный идеализмъ всякій разъ, когда ему приходится перешагнуть изъ отвлеченныхъ теорій къ опредѣленію законовъ дѣйствительной жизни; онъ ведетъ насъ къ историческому космополитизму, со всѣми его достоинствами и недостатками [5]).

Метафизики—Фихте и Шеллингъ выработали фило-

---

[1]) *Стасюлевичъ*, стр. 305.

[2]) Ibid., стр. 307.

[3]) *Лейбницъ*, Теодицея, II, стр. 288—289 *[1]).

[4]) *Стасюлевичъ*, стр. 379.

[5]) Ibid., стр. 392.

*[1]) *Стасюлевичъ*, стр. 346—347.

софское ученіе, совершенно непримиримое съ исторіей: разъ между сущностью и явленіемъ устанавливается пропасть, то приходится либо отрицать всякую точку соприкосновенія между наукой о сущности вещей (философіей) и наукой о явленіяхъ (исторіей), либо процессъ развитія сущности міра поставить въ рядъ конкретныхъ явленій. Поэтому оба они стремятся построить философію исторіи, такъ сказать, не отъ міра сего, но эмпирическое само вторгается сюда, и въ результатѣ получается крайне шаткое зданіе на апріорномъ основаніи.

Метафизикъ-идеалистъ Гегель построилъ величественный планъ исторической жизни народовъ, произвольно взявъ за основаніе своей теоріи существованіе особаго всемірнаго духа, посѣтившаго будто бы главнѣйшія земныя царства и навсегда поселившагося-де въ Германской имперіи. Съ одной стороны—поражающая грандіозность задуманной философской теоріи, а съ другой—легкокрылая, ничѣмъ не обоснованная фантазія и поставленное на ходули національное самолюбіе!

Человѣческая исторія дѣлается у Гегеля исторіей Божества: божественный Разумъ на землѣ почему-то стремится распознать самого себя.

Камень вмѣсто хлѣба подноситъ намъ ученіе Гегеля со своимъ пренебреженіемъ къ индивидуальной жизни, въ виду отвлеченнаго развитія идеи, справедливо говоритъ Лотце [1]).

Люди—не механизмъ и не декорація для развитія идеи [2]); исторія совершается не для того, чтобы философы ее понимали [3]).

Позитивистъ Контъ говоритъ, что принятіе закона исторіи приводитъ почти къ тѣмъ же результатамъ, что и подкладываніе подъ общій ходъ ея логическаго плана [4]). Онъ не умѣетъ отдѣлить въ исторіи необходимое, какъ моментъ развитія, отъ необходимаго, какъ такового, вслѣдствіе случайныхъ причинъ.

---

[1]) *Лотце*, Микрокозмъ, III, стр. 40.
[2]) Ibid., III, стр. 43.
[3]) Ibid , III, стр. 49.
[4]) *Кирѣевъ*, т. I, стр. 189.

Коренная ошибка Конта та, что онъ взглянулъ на человѣка не какъ на совокупность націй, развивающихся по однимъ законамъ, а какъ на нѣчто единое, въ которомъ отдѣльныя націи играютъ роль частей, соотвѣтствующихъ разнымъ формамъ.

Эмпирическое обобщеніе свое Контъ возводитъ на степень основного закона, и всѣ крупные факты исторіи думаетъ объяснить этимъ закономъ, какъ метафизики —однимъ планомъ [1]).

Конецъ философіи исторіи его изложенъ уже не такъ стройно; замѣчательно, что это—судьба всѣхъ философій исторіи [2]).

Провиденціалистъ Боссюэтъ говоритъ: «государства міра служили религіи и сохраненію народа Божія» [3]).

Такой взглядъ вноситъ единство въ пониманіе исторіи, но не въ самую исторію, такъ какъ послѣдняя у названнаго ученаго не охватываетъ всего человѣчества; она трактуетъ лишь о народахъ, имѣвшихъ то или другое вліяніе на судьбу евреевъ или вошедшихъ въ составъ Римской имперіи, которая и подготовила отдѣльныя націи къ принятію христіанства. Всѣ остальныя страны: Китай, Индія и др. вовсе не упоминаются Боссюэтомъ [4]).

Провиденціалистъ Лоранъ, человѣкъ глубоко-религіозный, хочетъ объяснить теченіе исторіи, какъ провиденціальное, но въ то же время боится это сдѣлать, такъ какъ тогда пришлось бы приписать Богу всѣ ужасы, которые дѣлаютъ люди [5]). Отсюда получается у него двойственность и внутреннее противорѣчіе во взглядахъ на исторію. Такъ, онъ говоритъ, что человѣкъ никогда не бываетъ орудіемъ [6]), а въ другомъ мѣстѣ соглашается съ

---

[1]) Ibid., стр. 192.
[2]) Ibid., стр. 196.
[3]) Bossuet, Oeuvres, t. IX, p. 515 *[1]).
[4]) Voltaire, Essai sur les moeurs, Oeuvres, III, p. 72 *[2]).
[5]) *Карѣевъ*, т. I, стр. 163, 164.
[6]) Laurent, Philosophie de l'histoire, p. 22.

*[1]) *Карѣевъ*, т. I, стр. 161.
*[2]) Ibid.

противнымъ мнѣніемъ:—дѣйствительно, мы—орудія въ рукахъ Божіихъ [1]). Таковы логическія противорѣчія лорановской исторіографіи, вытекающія изъ его стремленія постигнуть неисповѣдимое и выяснить у исторіи великую тайну [2]).

Разбирая философско-историческія теоріи различныхъ мыслителей [3]), мы видѣли разностороннія попытки найти законы исторіи и составить общій планъ историческихъ событій. Попытки эти временами поражаютъ насъ новизною мысли и смѣлымъ самоувѣреннымъ выраженіемъ ея. Замалчивая руководительство Живого Бога въ дѣлахъ человѣчества, ученые философы отъ себя вѣщаютъ хитросплетенныя гипотезы по вопросу историческаго бытія народовъ. Но всѣ такія предположительныя теоріи, въ началѣ стройныя и до нѣкоторой степени какъ бы убѣдительныя, подъ-конецъ дѣлаются смутными и даже явно-нелогичными. Въ большинствѣ изъ нихъ явно выступаютъ—предвзятость логическихъ сужденій и произвольная перетасовка событій и явленій.

Общаго руководящаго закона для исторіи никто еще не нашелъ, и планъ ея еще не выясненъ. Напротивъ, безпристрастная критика главнѣйшихъ философскихъ ученій убѣждаетъ насъ, что такого спеціальнаго историческаго закона и быть не можетъ.

Ходъ историческихъ событій представляется намъ хаотическимъ сцѣпленіемъ различныхъ случайностей.

Каждое историческое событіе есть отдѣльное звено въ цѣпи причинъ и слѣдствій; такихъ цѣпей существуетъ безчисленное множество—одна около другой: онѣ переплетаются между собою самыми разнообразными способами [4]).

Всякое явленіе въ жизни народовъ можетъ быть объяснено изъ свойствъ страны, расы, культуры каждаго

---

[1]) Ibid., 262.

[2]) *Карѣевъ*, т. I, стр. 164.

[3]) Мы здѣсь не упоминаемъ о такихъ, явно-несостоятельныхъ отрицательныхъ воззрѣніяхъ, какъ—экономистовъ—Энгельса и др.

[4]) Schopenhauer, Werke, V. 229 [*1]).

[*1]) См. *Карѣевъ*, op. cit. I, стр. 198.

даннаго народа, личной иниціативы выдающихся людей, вліянія сосѣдей и т. д.

Всѣ событія въ исторіи—случайны въ своемъ сложномъ ходѣ. Логика одного процесса постоянно нарушается логикой другого, а потому логики цѣлаго найти нельзя. Историческій процессъ самъ по себѣ—нѣчто сложное, какъ различно обусловленная дѣятельность множества отдѣльныхъ личностей, оказывающихъ на него самыя разнообразныя вліянія. Въ немъ можно найти только частные порядки, подчиняющіеся тому или другому закону, но всѣ они соединяются между собою безъ всякой планомѣрности.

Сложныя комбинаціи силъ не повторяются, а потому историческія событія и явленія оказываются постоянно новыми, непредугаданными.

Исторія человѣчества, въ дѣйствительности, состоитъ изъ весьма многихъ исторій,—исторій отдѣльныхъ группъ людей и отдѣльныхъ личностей.

Итакъ, сдѣлавъ критическую оцѣнку различныхъ направленій философіи исторіи, мы считаемъ себя въ правѣ убѣжденно присоединиться къ тѣмъ, которые утверждаютъ, что общаго закона исторіи человѣчества никто никогда не найдетъ, такъ какъ его нѣтъ и быть не можетъ.

Въ общемъ историческомъ процессѣ рода человѣческаго постоянно создаются такія сложныя комбинаціи всевозможныхъ вліяній и условій, что повторныхъ событій и явленій совершенно быть не можетъ.

Если же событія и явленія не повторяются въ своей сложной совокупности, то вопросъ о законѣ исторіи самъ собой отпадаетъ, такъ какъ законъ вообще есть выраженіе постояннаго, опредѣленнаго отношенія между двумя одновременными или послѣдовательными явленіями. А исторія есть измѣняющаяся во времени совокупность явленій духовной и общественной жизни человѣка [1]).

[1]) *Кирѣевъ*, т. I, стр. 113.

Историческій процессъ есть нѣчто неимовѣрно сложное, какъ различно обусловленная дѣятельность множества лицъ, оказывающихъ на него самыя разнообразныя вліянія.

Неизмѣнность отдѣльныхъ частныхъ законовъ не даетъ природѣ и исторіи превратиться въ хаосъ явленій и событій, а неповторяемость явленій и событій не позволяетъ установиться однообразному порядку.

Историческій процессъ подчиненъ законамъ развитія психическаго и соціальнаго, создающимъ прогрессъ; послѣдній и есть то единое, что можетъ быть изучаемо во многомъ, составляя главный предметъ философіи исторіи. Прослѣдить дѣйствіе прогресса въ историческихъ судьбахъ націй и вліяніе на него различныхъ процессовъ составляетъ задачу философіи исторіи.

Общій ходъ прогресса подчиненъ извѣстному порядку, но фактическая исторія управляется многими инымп порядками, вслѣдствіе чего ходъ ея, какъ бы, случаенъ. И задача философіи исторіи состоитъ не въ построеніи общаго плана историческаго хода ея изъ единаго принципа, плана гармоничнаго въ своихъ частяхъ и внутренне необходимаго, а въ изображеніи эмпирическаго хода ея, обусловленнаго множествомъ причинъ и свыше направляемаго къ прогрессу.

Признавая въ числѣ факторовъ исторической жизни человѣчества географическую среду и расовую наслѣдственность, съ большимъ еще основаніемъ должно признать двигателемъ исторіи и самого человѣка, какъ индивидуальную единицу, такъ и члена современнаго ему общества.

Въ этомъ важнѣйшемъ вопросѣ надлежитъ держаться строгой объективности, не увлекаясь историческою ролью разумнаго существа и не преувеличивая ея. Послѣдователь исключительно психологическаго пониманія исторіи Ардашевъ [1]), въ статьѣ своей «Психологія исторіи», говоритъ, что личность есть единственный историческій атомъ.

---

[1]) *Никольскій*, op. cit., стр. 253.

Надо помнить, что на человѣческую личность вліяютъ, кромѣ географической среды и расовой наслѣдственности, еще—общество, идеи, современныя учрежденія, подъ совмѣстнымъ воздѣйствіемъ которыхъ складывается самая личность индивидуума.

Несомнѣнно, что въ окончательномъ анализѣ все въ исторіи сводится къ личности, но дѣятельность послѣдней заключается въ дальнѣйшей обработкѣ имѣющагося матеріала, который представляетъ собою коллективное созданіе многихъ вѣковъ.

Представляя собою высшую форму бытія, личность человѣческая обладаетъ особымъ свойствомъ, дѣлающимъ ее не подлежащею тѣмъ законамъ, которымъ подчиняется все существующее. Свойство это—свобода. Каждый человѣкъ получаетъ умственное достояніе свое отъ окружающей среды, но не усвояетъ его рабски, а перерабатываетъ его сообразно съ индивидуальными способностями своими, и затѣмъ дѣйствуетъ болѣе или менѣе самостоятельно; тѣмъ самымъ онъ вноситъ новый элементъ въ общую жизнь, не давая ей застояться въ одномъ положеніи.

Особо даровитыя личности свободно вторгаются со своими индивидуальными средствами и цѣлями въ самый ходъ исторіи и производятъ въ немъ перевороты. Геній воодушевляетъ общество или даже весь народъ. Въ послѣднемъ происходитъ сильный подъемъ духа въ томъ или другомъ направленіи, является всеобщее движеніе и совершаются великія событія.

Безъ личности, какъ самодѣятельнаго начала, не можетъ быть мыслима и самая исторія [1]), такъ какъ первая есть именно то реальное бытіе, для котораго существуютъ всѣ соціально-историческія формы и помимо котораго онѣ теряютъ всякій смыслъ [2]).

Присущее каждой личности движущее начало, именуемое свободою воли, есть не что иное, какъ способность

---

[1]) *Карѣевъ*, т. I, стр. 401—402.

[2]) О значеніи личности въ исторіи см. у *Карѣева*: Сущность историческаго процесса и роль личности въ исторіи.

человѣка опредѣлять себя къ тѣмъ или другимъ дѣйствіямъ подъ вліяніемъ извѣстныхъ побужденій и неизбѣжное сознаніе необходимости сообразовать дѣятельность свою съ нравственнымъ закономъ.

Истина свободы воли человѣка логически связана съ истиной Промысла Божія въ жизни людей. Какъ существо ограниченное въ своихъ духовныхъ и тѣлесныхъ силахъ, человѣкъ можетъ употреблять свою свободу не всегда сообразно съ высшими цѣлями—добра, прогресса; онъ склоненъ злоупотреблять своею свободой, порабощаясь грѣху. А потому попеченіе о немъ всеблагого Бога является дѣломъ естественнымъ и необходимымъ. И вполнѣ логично будетъ признать возможность сверхъестественныхъ дѣйствій Божіихъ въ человѣческомъ мірѣ, для уничтоженія въ немъ зла и возстановленія должнаго направленія. Всемогущество Творца было бы неполнымъ, если бы не было связано со свободою дѣйствій.

Но въ то же время человѣку, какъ существу, созданному по образу и подобію Божію, свыше опредѣлено принимать разумно-дѣятельное участіе въ міровомъ прогрессѣ, руководствуясь свободною волей, но не произвольною, а обусловленною тончайшими, трудно-уловимыми отношеніями къ окружающей дѣйствительности.

Даровавъ человѣку свободу воли, всеблагій Богъ не лишилъ его высокаго руководительства Своего, проявляемаго въ видимой и невидимой божественной помощи ему.

Всевѣдущій Творецъ отъ вѣчности опредѣлилъ весь рядъ міровыхъ событій, въ которыхъ естественное и сверхъестественное одинаково относятся къ вѣчной Его волѣ и имѣютъ различное значеніе только для насъ, ограниченныхъ наблюдателей путей Его [1]). Всѣ Его непосредственныя дѣйствія и средства промышленія о человѣкѣ должны были войти въ самый планъ созданнаго имъ міра, а потому совершаются и употребляются во исполненіе Имъ же Самимъ предначертаннаго хода историческихъ

---

[1]) *Чельцовъ*, op. cit., стр. 72.

явленій, а не подъ вліяніемъ какихъ либо нечаянныхъ побужденій [1]).

Итакъ, неизмѣняемость предначертаній судьбы міра въ связи съ свободой человѣка обусловливаютъ Божественную помощь человѣку въ его исторической жизни, или, иначе говоря, эта помощь и есть именно естественный и сверхъестественный или чудесный Промыслъ Божій въ исторіи народовъ.

Отказывать чуду въ исторіи можно лишь при полномъ игнорированіи спасительно дѣйствующаго въ мірѣ Божія Промышленія. Если же признавать дѣйствіе Промысла Божія въ мірѣ за дѣйствительный фактъ, то никакъ нельзя отрицать и Его чудесныя проявленія въ исторіи всего человѣчества.

Но отрицать дѣйствія Промысла Божія въ человѣчествѣ уже потому нельзя, что иначе придется отрицать и всю цѣлесообразность міровой жизни. А между тѣмъ, отказывать высшему представителю жизни—человѣку въ признаніи цѣлесообразности его дѣйствій было бы тяжелымъ оскорбленіемъ разумнаго существа. Цѣлесообразность въ жизни всюду наблюдается, какъ проявленіе премудрости и благости Сотворившаго все.

Вся человѣческая исторія есть высшій синтезъ самыхъ напряженныхъ усилій человѣческаго ума, преслѣдующаго рядъ опредѣленныхъ цѣлей. Несомнѣнно, что въ этомъ усиліи онъ достигаетъ своихъ цѣлей, однако, не всегда, и эти цѣли часто являются уклоненіями отъ дѣйствительнаго пути прогресса, отъ дѣйствительнаго осуществленія истинной цѣли бытія. Въ этомъ смыслѣ лишь пантеистическая точка зрѣнія на міръ можетъ останавливать всякія стремленія къ признанію участія Промысла Божія въ исторіи [2]). На самомъ дѣлѣ пантеистическая точка зрѣнія должна предполагать насильственную детерминизацію міровой жизни, какъ механически осуществляемой

---

[1]) *Чельцовъ* op. cit., стр. 73.

[2]) См. подробно объ этомъ и о всемъ дальнѣйшемъ. у *В. А. Никольскаго*: Вѣра въ Промыслъ Божій, стр. 235 и др.

формы Божества. Здѣсь міръ цѣликомъ поглощается Божествомъ, и поэтому не можетъ быть рѣчи о его цѣли.

Защищаемое здѣсь теистическое, провиденціалистическое пониманіе міровой жизни совершенно не виновно въ этомъ заблужденіи пантеизма. Напротивъ, представляя жизнь міра, какъ исторію свободной личности всѣхъ временъ и состояній, провиденціалистическое міровоззрѣніе не видитъ ни одного акта насильственнаго вмѣшательства въ судьбы міра Божественной Воли. Съ другой стороны, здѣсь не опускается ни одинъ фактъ изъ исторіи, который имѣлъ бы общечеловѣческое значеніе, хотя бы и выходилъ изъ прямыхъ плановъ Божественнаго Промышленія. Міровыя катастрофы, бѣдствія въ исторической жизни народовъ, которыя разрушаютъ усилія цѣлыхъ поколѣній, а иногда и народовъ, эти дисгармонирующія явленія исторически-міровой жизни, тѣмъ не менѣе, не лишены своего смысла и служатъ при благомъ управленіи Промысла міромъ тѣмъ же цѣлямъ, той же теологически единой задачѣ міра. Божественное милосердіе, премудро вызвавшее изъ небытія въ бытіе цѣлые народы, не нарушаетъ ихъ естественнаго пути, а лишь всегда премудро направляетъ путь *исторической жизни* къ основной цѣли міра и *человѣческой жизни*—къ тому спасенію міра, когда *будетъ Богъ все во всемъ* [1]).

Свобода человѣческихъ дѣйствій не устраняется ни однимъ актомъ участія Божественнаго Промысла. Напротивъ, очевидныя стѣсненія этой свободы со стороны отрицательныхъ сверхъ-человѣческихъ факторовъ Всемогущая воля Благого Промыслителя устраняетъ, предоставляя человѣчеству свободный путь самоопредѣленія.

Въ этомъ общемъ ходѣ человѣческой жизни, совмѣстно съ управленіемъ его Божественнымъ Промысломъ, и само чудо въ исторіи міра не получаетъ чего либо отличнаго въ существѣ дѣла. Чудо есть лишь особая мѣра воздѣйствія Промысла Божія, однако, сохраняющая и по своему источнику, и по своему объекту всѣ свойства

---

[1]) 1 Кор. 15, 28.

спасительнаго акта благого, всемогущаго Промышленія, необходимаго для немощнаго человѣка въ его свободномъ шествіи труднымъ путемъ къ указанной Творцомъ цѣли.

Міровой, несравненной важности фактъ воплощенія Сына Божія осуществился въ исторіи міра—въ самый нужный моментъ, когда человѣчество было приготовлено къ принятію Воплотившагося Господа. Только *когда пришла полнота времени* [1]), только тогда осуществилось это Божественное Промышленіе о мірѣ, котораго такъ жаждало умиравшее безъ Спасителя человѣчество.

Послѣдующая судьба этого міра, рѣшительное утвержденіе Правды Божіей, торжество Свѣта надъ зломъ, по слову Божію, совершится также не насильственно, не случайно, а тогда, когда исполнится мѣра долготерпѣнія Господа [2]), имѣющаго придти для всеобщаго суда не прежде «отступленія» [3]).

Весь ходъ жизни разумнаго человѣчества естественно долженъ предполагать, если говорить человѣкообразно, особенное снисхожденіе со стороны Промыслителя. Для Него человѣкъ—наиболѣе дорогое тварное существо, которое въ своемъ земномъ бытіи уклоняется отъ благой своей цѣли и идетъ на путь вѣчной гибели. Вся міровая жизнь, испытывая чудесное воздѣйствіе Божіе, очевидно, должна имѣть свой особый планъ. Промыслитель естественно и сверхъестественно устраняетъ препятствія къ достиженію человѣчествомъ его высокой цѣли и всемощно, премудро способствуетъ къ утвержденію во всемъ цѣломъ богоподобныхъ свойствъ Своего созданія. Въ этомъ дивномъ, необъятномъ пути Божественнаго водительства ко спасенію всего человѣческаго рода заключается незыблемая основа для вѣры всего міра въ разумность своей исторіи, въ окончательное достиженіе своихъ завѣтныхъ чаяній и свѣтлыхъ ожиданій. Нѣтъ такихъ народовъ, у коихъ не было бы сознанія

---

[1]) Гал. 4, 4.
[2]) 2 Петр. 3, 9.
[3]) 2 Θес. 2, 3.

этой славной цѣли, смысла исторической своей жизни, который оправдывалъ бы неисчислимыя жертвы и усилія каждаго народа. И эти благія жертвы и усилія въ общей суммѣ міровой жизни, свободной въ своемъ настоящемъ, не исчезнутъ въ прошломъ, а въ грядущемъ получатъ дѣйствительное оправданіе. И весь этотъ планъ міровой жизни направляетъ Божественный Промыслъ, естественно и чудесно содѣйствуя человѣчеству въ достиженіи имъ опредѣленной цѣли своего бытія.

Закончимъ настоящую главу выясненіемъ вопроса объ отношеніи сверхъестественнаго Промысла Божія или чуда къ исторической наукѣ.

Послѣдняя, чтобы быть таковой, должна требовать всесторонняго изслѣдованія каждаго факта, удостовѣряемаго за несомнѣнно чудесный. Историкъ обязанъ со всею строгостію отнестись къ свидѣтельствамъ о чудесахъ, долженъ усмотрѣть всѣ возможныя побочныя воздѣйствія, но отрицать ихъ во что бы то ни стало, во имя исторической критики, онъ совершенно не въ правѣ.

Обычно историки отрицаютъ чудо не съ точки зрѣнія чисто историческихъ принциповъ, а лишь во имя тѣхъ философскихъ системъ, которыя по своему міровоззрѣнію игнорируютъ чудесное или вовсе не допускаютъ его. Штраусъ [1]) говоритъ, что задача историческаго изслѣдованія состоитъ не въ томъ только, чтобы установить происшедшее, а и въ томъ, чтобы объяснить, какъ одно событіе произошло изъ другого. Эмпирическое пониманіе исторіи разсматриваетъ факты ея, конечно, въ ихъ связи, но лишь постольку, поскольку не препятствуютъ этому самые факты.

Можно изучать исключительно физическую причинную связь въ исторіи и при этомъ исходить изъ господства въ исторіи таковой причинности, но можно также искать и психологическую причинность событій.

---

[1]) D. Strauss, Leben Jesu für das deutsche Volk, S. 147.

Изслѣдуя историческую связь нѣкоторыхъ фактовъ съ самыхъ разнообразныхъ точекъ зрѣнія, мы все же здѣсь найдемъ иногда нѣчто, необъяснимое никакой исторической связью. Таковы чудесные факты. Ни прагматическая, ни психологическая связь историческихъ событій не въ силахъ дать исчерпывающаго объясненія несомнѣнно дѣйствительныхъ, исторически-засвидѣтельствованныхъ фактовъ—чудесъ. Кромѣ того, конечно, научно недостаточно одного только эмпирическаго пониманія исторіи. Послѣдняя нуждается въ идейно-философскихъ объясненіяхъ Жизнь разумнѣйшаго на землѣ существа — человѣка, въ ея историческомъ цѣломъ, вполнѣ естественно предполагаетъ высшіе критеріи для правильнаго ея пониманія.

Философское пониманіе охватываетъ всю полноту высшихъ проблемъ міра и потому получаетъ главнѣйшее значеніе при разсмотрѣніи чуда въ исторической жизни народовъ.

Упрекъ Штрауса [1]), что, допуская чудо, исторія отказывается тѣмъ самымъ отъ пониманія реальной связи историческихъ событій,—несправедливъ, ибо чудо есть явленіе чрезвычайное, рѣдкое и оно не нарушаетъ, а разумно объясняетъ причинность исторической міровой гармоніи.

Такимъ образомъ, задача исторической науки должна быть такова: пользуясь данными опытныхъ наукъ и внимательно относясь къ религіозно-нравственной области, представляющей собой существенную сторону духовной жизни каждаго народа, историческая наука должна, при изслѣдованіи исторической связи событій, принимать во вниманіе и чудо.

Съ благоговѣніемъ относясь къ чудеснымъ проявленіямъ творческаго всемогущества Божія въ исторіи народовъ, историческая наука этимъ дополнитъ свое пониманіе хода міровыхъ событій, какъ идущихъ къ міровой цѣли, установленной Самимъ Творцомъ міра.

---

[1]) D. Strauss, Leben Jesu, S. 147.

При безпристрастно-научной точкѣ зрѣнія, у историка необходимо должна быть идея о божественномъ руководительствѣ общимъ ходомъ историческихъ событій, съ признаніемъ личной свободы человѣка въ отдѣльныхъ историческихъ фактахъ и явленіяхъ.

Въ философскомъ пониманіи исторіи найдутъ примиреніе факты сверхъестественные—чудесные и естественные.

ТРЕТЬЯ ЧАСТЬ.

Значеніе истиннаго чуда.

Двѣ первыя части нашего изслѣдованія мы посвятили опредѣленію понятія истиннаго чуда и доказательствамъ его возможности. Теперь перейдемъ къ выясненію коренного вопроса въ области чуда,—вопроса объ его религіозно-нравственномъ значеніи.

Намъ уже не разъ приходилось затрагивать этотъ важный вопросъ, но ограничиться тѣмъ не возможно. Необходимо дать связное и возможно полное изложеніе значенія чуда въ различныя эпохи жизни человѣчества, съ различныхъ точекъ зрѣнія.

Вопросъ этотъ занимаетъ весьма важное положеніе въ общемъ оправданіи чуда.—Всякое явленіе получаетъ свое опредѣленное значеніе въ жизни человѣка въ томъ только случаѣ, если оно осуществляетъ рядъ цѣлей [1]). Въ мірѣ нѣтъ явленій и бытія безъ цѣлей. Нѣкоторыя явленія на первый взглядъ иногда кажутся совершенно безцѣльными. Но при внимательномъ къ нимъ отношеніи и они оказываются иными, а нерѣдко даже поражаютъ своею важностью. Отсюда, конечно, не слѣдуетъ, что всѣ незначительныя явленія должны быть равноцѣнными со значительными. Дѣйствительность жизни позволяетъ намъ устанавливать среди явленій различныя степени значительности ихъ. Эта значительность явленій возрастаетъ по мѣрѣ расширенія и углубленія тѣхъ цѣлей, которыя осуществляются даннымъ явленіемъ или бытіемъ. Разсматривая съ этой стороны

---

[1]) См., напр., относительно объективнаго значенія идеи цѣли—у † еп. *Михаила* (Грибановскаго) *[1]); здѣсь же—критика различныхъ направленій, отрицающихъ объективность этой идеи *[2]).

*[1]) Лекціи по Введенію въ кругъ богословскихъ наукъ, стр. 62—65.

*[2]) Ibid., стр. 65—69 и др.

наличныя явленія, мы приходимъ къ той мысли, что наибольшая значительность явленія соединяется и съ наибольшей увѣренностью въ его реальности. Это вполнѣ естественно. Увѣренность въ бытіи какого-либо предмета должна возрастать въ зависимости отъ того, насколько данный предметъ связанъ съ нашимъ бытіемъ и всѣмъ тѣмъ, что намъ близко, дорого, цѣнно. Элементарныя формы нашего сознанія, удостовѣряющія наличность какого-либо факта, получаютъ свою законченность въ томъ случаѣ, когда этотъ фактъ обнаруживаетъ несомнѣнную наличность своей цѣлесообразности.

Если съ этой точкой зрѣнія мы подойдемъ къ нашему явленію—чуду,—то общимъ положеніемъ въ такомъ случаѣ должно быть слѣдующее: чудо получаетъ для насъ свою несомнѣнность, реальность въ той мѣрѣ, въ какой мы постигаемъ его назначеніе. Возьмемъ примѣръ.—Для евангельскаго [1]) слѣпорожденнаго фактъ совершившагося чуда не подлежитъ никакому сомнѣнію, никакимъ колебаніямъ—во всѣхъ своихъ деталяхъ—истиннаго чуда [2]). И это такъ, именно, потому, что истинное чудо въ жизни исцѣленнаго произвело существенное измѣненіе. Въ такомъ случаѣ, какъ-бы строга ни была критика даннаго факта, она не могла вызвать въ исцѣленномъ ничего другого, кромѣ чувства оскорбленія его вѣры.

Такимъ образомъ, чудо, какъ и всякое явленіе, должно имѣть и въ дѣйствительности имѣетъ свою цѣль. Вся задача наша заключается теперь въ томъ, чтобы обнаружить въ чудѣ эту цѣль и степень значительности ея. Тѣмъ самымъ, слѣдовательно, обнаружится и наибольшая реальность этого явленія, а также и надлежащая несомнѣнность его для человѣческаго сознанія.

Мы и должны теперь перейти къ выясненію основной цѣли мірового явленія—чуда въ исторіи человѣческаго рода.

---

[1]) Мы разумѣемъ Іоан. 9 гл.

[2]) Ср. психологическій элементъ, напр., въ ст. 32, онтологически-динамическій элементъ, напр., въ ст. 33 телеологическій, напр., въ ст. 38 и др.

ПЕРВАЯ ГЛАВА.

Значеніе чудесъ для человѣческаго рода.

Для наибольшей отчетливости въ опредѣленіи значенія чудесъ, мы должны подробнѣе коснуться исходныхъ пунктовъ этого опредѣленія.

Въ Священномъ Писаніи весьма ясно выражено существенное содержаніе отношеній Бога къ человѣку. Въ самыхъ наименованіяхъ Господа Бога Отцомъ [1]), Спасителемъ [2]), Искупителемъ [3])—эти отношенія обозначены кратко.

Прямой смыслъ откровенія ставитъ цѣлью Божественной дѣятельности сообщеніе человѣку полноты благъ, выразительно именуемой «блаженствомъ». Конечнымъ пунктомъ христіанскаго совершенства и является это высшее состояніе [4]).

Къ его достиженію направленъ весь смыслъ существованія человѣка, опредѣляемый и его природой, и его положеніемъ на землѣ.

Образъ Божій — человѣкъ естественно занимаетъ такое положеніе, которое свойственно его природѣ. Богообразность естественно призываетъ его къ царственному положенію въ мірѣ видимой твари, къ обладанію всѣмъ созданнымъ ради человѣка [5]). Изначаль-

---

[1]) Напр., Исаія 63, 16; Мѳ. 5, 48; 1 Кор. 8, 5.

[2]) Ср., напр., Исаія 43, 3.

[3]) Іов. 19, 25; Исаія 46, 6; 47, 4 и мн. др.

[4]) Ср., напр, Мѳ. 5, 3—11 и др.

[5]) *Св. Григорій, еп. Нисскій,* объясняя, «почему человѣкъ—послѣдній въ твореніи»?—говоритъ: «когда Творецъ вселенной, какъ бы царскій нѣкій чертогъ, устроилъ имѣющему царствовать (это—была самая земля, острова, море и на подобіе крыши сведенное надъ ними небо); тогда въ царскіе эти чертоги собрано было всякаго рода богатство,—богатствомъ же называю всю тварь, всѣ растенія и прозябенія, все, что чувствуетъ, дышетъ, имѣетъ душу...,—посему-то человѣкъ введенъ послѣднимъ въ твореніе... что вмѣстѣ съ началомъ бытія долженъ былъ стать царемъ подчиненныхъ *[1]).

---

*[1]) *Gregorius Nyssenus*, De hominis opificio. *Migne*, S. g. T. 44, col. 132—133. Русск. пер., т. I, стр. 84—86.

ное состояніе этой природы и положенія человѣка въ дальнѣйшемъ своемъ историческомъ развитіи, какъ извѣстно, не осталось неизмѣннымъ. Вмѣсто правильнаго постепеннаго совершенствованія на пути, указанномъ благимъ Творцомъ, человѣчество пошло вслѣдъ за своимъ праотцемъ инымъ путемъ, путемъ уклоненія отъ изначальнаго назначенія своей природы. Измѣнившаяся, хотя бы и не безусловно, человѣческая природа, вслѣдствіе этого, оказалась не въ силахъ занимать и предназначеннаго ей положенія [1]). Тѣмъ не менѣе, Божественное милосердіе не оставило созданія своего безъ спасительнаго промышленія [2]). Сохранившіяся еще стремленія человѣка къ утраченному безгрѣшному состоянію—при всемогущемъ премудромъ содѣйствіи благодати Божіей—не лишены надежды на осуществленіе. Міровая цѣль, указанная Богомъ человѣку при созданіи его, и послѣ паденія праотца является достижимой при наличности надлежащихъ условій. Совершенствованіе человѣка настолько присуще его природѣ, что, при всѣхъ своихъ уклоненіяхъ, онъ сохраняетъ существеннѣйшія основы для достиженія совершенства. Правда, и здѣсь личное уклоненіе человѣка въ противную сторону измѣняетъ путь его до неузнаваемости, сильно отдаляетъ возможность достиженія своей цѣли. Тѣмъ не менѣе, потребность совершенствованія въ человѣкѣ не исчезла, и далекія уклоненія отъ истинной

---

[1]) Тѣмъ и объясняются заблужденія язычниковъ, что, утративъ свое царственное достоинство въ природѣ чрезъ грѣхопаденіе, язычникъ утратилъ его и въ отношеніи къ видимой твари, превратившись изъ владыки въ раба обоготворенныхъ имъ «*птицъ, четвероногихъ и пресмыкающихся*» *[1]) *[2]).

[2]) «Вся исторія человѣка первозданнаго есть исторія чудесъ Божіей любви по отношенію къ нему. Но любовь Бога къ человѣку, если можно такъ сказать, явилась еще въ большей силѣ и увеличилась, когда человѣкъ палъ, подобно тому, какъ любовь матери дѣлается горячѣе и заботливѣе къ заболѣвшему ребенку» *[3]).

*[1]) Рим. 1, 23.

*[2]) Ср. Athanasius Alex. Contra gentes, 8, 9. *Migne*, S. Gr. t. 25, col. 17—20. Ср. рус. пер., т. I, стр. 135—136.

*[3]) «Премудрость и Благость Божія», стр. 56.

цѣли бываютъ иногда способны, при содѣйствіи благодатной помощи, наиболѣе усилить жажду къ этому истинному совершенству.

Такъ или иначе, но Божественная цѣль человѣка остается въ силѣ для него и въ падшемъ его положеніи [1]).

Развитіе высшихъ его способностей является постояннымъ, конечнымъ назначеніемъ для него. Видимая природа и теперь должна служить ему, по мѣрѣ усвоенія имъ высочайшихъ основъ духовной жизни [2]); она и теперь послушно подчиняется ему, если онъ осуществляетъ въ мѣру своихъ силъ изначальное повиновеніе Творцу и Промыслителю міра [3]), благоволившему назвать Себя Отцемъ человѣка. Царственное достоинство Единороднаго Сына Божія становится достояніемъ и сыновъ человѣческихъ — сыновъ Божіихъ по благодати, если они осуществляютъ завѣтъ Его—«*будьте совершенны, какъ совершенъ Отецъ вашъ небесный*» [4]).

Такимъ образомъ, чѣловѣкъ, подчиняясь всецѣло волѣ Божіей, тѣмъ самымъ приближается къ осуществленію своей міровой цѣли. Такъ, еще до грѣхопаденія дѣйствіе Божественнаго Промысла проявлялось многократно: Богъ указалъ человѣку пищу его, далъ ему занятія, наложилъ на него заповѣдь и т. д.

---

[1]) Ср. Быт. 8, 1—3; Пс. 8, 7—9; Спрах. 17, 1, 2, 4; Прем. Солом. 9, 1—5.

[2]) Gregorius Nissenus, op. cit. Migne, S. g. T. 44, col. 135 *[1]).

[3]) Бл. *Θеодоритъ* приводитъ—въ доказательство тому—Адама, Ноя, Даніила. Такъ, послѣдній поразилъ львовъ сіяніемъ своей добродѣтели, привелъ ихъ въ трепетъ чертами образа Божія. Въ образѣ они видѣли свѣтлое и блистательное отраженіе Первообраза, а потому признали свое рабство, укротили свою свирѣпость, думая видѣть въ Даніилѣ Адама, который до грѣхопаденія нарекалъ имъ имена» *[2]). О власти святыхъ надъ звѣрями см. примѣры съ краткимъ объясненіемъ, напр., въ «Лугѣ Духовномъ» *[3]).

[4]) Матѳ. 5, 48; ср. Еф. 1, 4; Левитъ, 11, 45; 1 Петр. 1, 15.

---

*[1]) Ср. рус. пер., т. I, стр. 89—90.

*[2]) *Theodoretus*, De providentia orationes. *Migne*. S. g. T. 83, col. 641, русск. пер. ч. V, стр. 210—211.

*[3]) *Іоанна Моска*, стр. 5.

Во всемъ этомъ мы видимъ проявленіе личнаго взаимоотношенія Господа Бога и человѣка: Богъ въ Своей дѣятельности сообразуется съ необходимѣйшими потребностями человѣка и, наоборотъ, человѣкъ во всемъ долженъ руководствоваться велѣніями Господа Бога.

Основной законъ взаимоотношенія Господа Бога и человѣка и послѣ грѣхопаденія непрестанно поддерживается Творцомъ, желающимъ не лишать падшаго человѣка возможности спасенія. Объ этомъ говорится во многихъ мѣстахъ Библіи, какъ, напримѣръ: «*Такъ возлюбилъ Богъ міръ, что отдалъ Сына Своего Единороднаго, дабы всякій, вѣрующій въ Него, не погибъ, но имѣлъ жизнь вѣчную*» [1]).

Съ отдѣльнымъ человѣкомъ, какъ и цѣлымъ народомъ,—со всѣми входитъ Господь Богъ въ личное взаимоотношеніе и вездѣ проявляетъ спасающую волю Свою.

Итакъ, если бы человѣчество всегда слѣдовало Божественной волѣ и вступило бы въ общеніе съ Господомъ Богомъ—въ формѣ личнаго взаимоотношенія, тогда оно было-бы предметомъ непрестаннаго благоволенія Господа Бога и свободно развило бы, какъ полноту своихъ Богоподобныхъ качествъ, такъ и полноту удовлетворенія человѣческихъ нуждъ.

Взамѣнъ горя и страданій, удѣломъ человѣка было бы постоянно возрастающее счастіе, и вся природа была бы познана имъ, для всецѣлаго удовлетворенія его потребностей. Но тогда, при неуклонномъ ходѣ нормальнаго порядка, не было бы чудесъ, такъ какъ вся исторія міра была бы столь же Божественной, сколь и человѣческой.

Когда же человѣкъ нарушилъ это взаимоотношеніе и тѣмъ вызвалъ препятствіе въ достиженіи указанной міровой цѣли, тогда только явилась необходимость въ чудесахъ.

Непониманіемъ такого нарушенія установленной Господомъ Богомъ міровой гармоніи можно объяснить отри-

---

[1]) Іоан. 3, 16.

ціе чуда нѣкоторыми лицами, ошибочно принимающими уклонившійся порядокъ міра за его нормальный ходъ.

Обратимся теперь къ выясненію нарушенія нормальнаго хода вещей въ мірѣ.

Для надлежащаго, благого направленія хода событій въ мірѣ Господь Богъ далъ человѣку, какъ разумному существу, заповѣдь. Заповѣдь эта не была принудительной; она лишь возбуждала свободную волю человѣка къ преодолѣнію искушенія, для достиженія имъ блаженства, для свободнаго общенія съ Господомъ Богомъ. Но человѣкъ нарушилъ установленный нормальный порядокъ міра, лишилъ себя особаго руководительства Божественной воли и подпалъ подъ власть своеволія, направляемаго страстями и искусителемъ—діаволомъ.

Предназначенная къ покорности, природа сама стала господствовать надъ человѣкомъ, и онъ началъ стремиться къ достиженію мнимаго блаженства, эгоистическаго счастія,—помимо Господа Бога.

Осмѣиваемый и даже вовсе отвергаемый нѣкоторыми учеными [1]), фактъ грѣхопаденія человѣка безспоренъ однако, какъ причина нарушенія установленнаго взаимо-

---

[1]) Здѣсь мы разумѣемъ самыя разнообразныя отрицанія, искаженія истины библейскаго повѣствованія о грѣхопаденіи прародителей.

Во главѣ этой отрицательной критики можно указать слѣдующихъ: Lessing, Kant, Schiller, Schelling, Hegel; см. у Weisse Ch. H. Philosophische Dogmatik; II B. S. 291; также Bauer G. L. Hebräische Mythologie d. A. u N. Testaments, B. I. S. 89. ff.; Ierusalem; Eichhorn, Paulus; Bohlen, Buttmann, Wegscheider, Gesenius, de Wette, Tuch, и др.—см. Dörtenback, «Sünde» у D. Herzog, R. Encycl. 15. B.; Reuss—La Bible, III, L'histoire sainte et la loi, I p. 295 ff.—см. у K. Budde, Die Biblische Urgeschichte. S. 70—71.; I. Wellhausen, Prolegomena z. Geschichte Israels. S. 316—317; I. Hoffmann, Der Schriftbeweis. I H. S. 475—476; R. Smend, Lehrbuch der Alttestamentlichen Religionsgeschichte, S. 120—121. Anm. 1. Меньшее искаженіе библейскаго факта см. у Martensen'a, Die christliche Dogmatik S. 141, § 79. Anm.; Ch. Weisse Philosoph. Dogm. II B. S. 290—294 ff.; D. Schenkel, Die christliche Dogmatik. 2 B. 1 Abth. S. 190—193; Wend H. H. Die christliche Lehre von der menschlichen Yolkommenheit, S. 202—204; H. Schultz A. T. Theologie, S. 636—639 и др.

отношенія Бога и человѣка. Чрезъ это уклоненіе человѣкъ лишился прежней власти надъ природой.

Какъ же долженъ сложиться ходъ міровой исторіи послѣ грѣхопаденія, чтобы міровая цѣль все-таки была достигнута?.

Истинный отвѣтъ на это даетъ намъ Библія.

Господь Богъ послѣ грѣхопаденія первыхъ людей ввелъ новый порядокъ Своего отношенія къ человѣку, и Св. Писаніе излагаетъ основныя черты этого новаго порядка.

Прежде всего, здѣсь подтверждается Господомъ Богомъ неизмѣнность Его намѣреній относительно спасенія человѣчества. Если бы этого не было, Творецъ міра или вовсе уничтожилъ бы человѣка, или же лишилъ бы его свободы. Но первымъ уничтожена была бы и міровая цѣль, опредѣленная Самимъ Господомъ Богомъ, а вторымъ создалось бы противорѣчіе, такъ какъ человѣкъ созданъ по образу Божію.

Далѣе въ Св. Писаніи указывается, что существованіе человѣка на землѣ связано со многими скорбями. Это значитъ, во-первыхъ, что человѣкъ вступилъ на путь разрыва своихъ отношеній къ Господу Богу и, во-вторыхъ, что Создатель даже при этомъ разрывѣ ведетъ человѣчество ко спасенію, но уже путемъ тернистымъ.

Повѣствованіе Библіи объ изгнаніи первыхъ людей изъ рая и объ охраненіи древа жизни говоритъ намъ о стремленіи человѣка даже послѣ грѣхопаденія къ сохраненію вѣчной жизни и о несоизволеніи на то со стороны

О воззрѣніяхъ на этотъ фактъ можно читать подробно у проф. *Д. И. Введенскаго*—Ученіе В. Завѣта о грѣхѣ, стр. 79—146; здѣсь же не только дается группировка еще большаго количества представителей разнообразной критики библейскаго текста и факта, но и указываются интересныя данныя въ пользу православнаго пониманія этого вопроса. Ср. еще проф. *Лопухинъ А. П.* Библейская исторія В. З. т. I, стр. 117—119 и др.; и, наконецъ, цитов. статью Dortenbach'a, «Sünde»—въ Herzog—Realencyklop.—f. pr. Th. u. K. B. 15. S. 208—210 ff.

Господа Бога, такъ какъ вѣчное бытіе падшаго человѣка лишило бы его возможности спасенія [1]).

Мы можемъ слѣдующимъ образомъ начертать новый ходъ міровыхъ событій:

1) Создавъ Своею свободною волею міръ съ опредѣленною цѣлію, Господь Богъ и послѣ грѣхопаденія продолжаетъ осуществлять эту великую цѣль.

2) Человѣкъ, обладая свободною волею, нарушилъ нормальный ходъ событій міра; но любвеобильный Отецъ Небесный, несмотря на совершившееся грѣхопаденіе, оставилъ человѣчеству свободную волю и путь ко спасенію.

3) Господь Богъ изгналъ падшаго человѣка изъ рая, но обѣтовалъ ему спасеніе.

Чтобы предупредить возможную гибель людей, Творецъ, неограниченной, премудрой Своей волей Самъ направляя ходъ міровой исторіи къ нормальному порядку, творитъ чудеса.

Послѣднія, такимъ образомъ, должны быть признаны, какъ особыя, исключительныя проявленія спасительной воли Божіей въ нарушенномъ грѣхопаденіемъ человѣка обычномъ порядкѣ міра.

---

[1]) Изгнаніе изъ рая, удаленіе отъ древа жизни, осужденіе на смерть—кажется дѣломъ наказующаго (κολάζοντος εἶναι), тогда какъ на самомъ дѣлѣ все это не менѣе прежняго—дѣло благого Промыслителя. Все это, какъ и прежнія благодѣянія, сдѣлано для спасенія и чести человѣка (ὑπὲρ τῆς τούτου σωτηρίας ἐγένετο καὶ τιμῆς)—*[1]). Ср. еще у *св. Θеофила*: «Человѣкъ подвергся смерти, но и въ семъ случаѣ Богъ оказалъ ему великое благодѣяніе—тѣмъ, что не оставилъ его вѣчно пребывать во грѣхѣ»,—Ср. также Василія Великаго, Григорія Богослова и др. См. «Премудрость и благость Божія», стр.—163—165; 162: «смерть есть слѣдствіе и наказаніе грѣха, но вмѣстѣ—и благодѣяніе Божіе къ грѣшнику. Человѣкъ своимъ грѣхомъ самъ создалъ себѣ смерть; Богъ попускаетъ ее, но дѣлаетъ ее кончиною грѣха, ею же наказуетъ грѣшника, ею же и милуетъ».

---

*[1]) *Ioannes Chrysostomus*, Ad Stagyrium. Lib. I, c. II. *Migne*. S. g. T. 47, col. 428. Также ср. *Cyrillus ep. Hierosolymitanus* Cateches. *Migne*. S. g. T. 33. col. S. 392. Ср. подробнѣе—у проф. *С. М. Зарина*. Аскетизмъ, т. I, кн. 2, стр. 205—207 и др.

Остановимся, для иллюстраціи, на одномъ библейскомъ чудѣ, имѣвшемъ исключительное значеніе въ исторіи всего рода человѣческаго. Мы говоримъ о всемірномъ потопѣ [1]).

---

[1]) Нѣтъ ничего удивительнаго въ томъ, что этотъ всемірный фактъ раціоналистическія библейскія исторіи подвергаютъ ожесточенной критикѣ, отрицая его всемірность и чудесность *[1]).

Возраженія противъ библейскаго повѣствованія о потопѣ весьма разнообразны. Нѣкоторыя данныя геологіи и другихъ наукъ увеличиваютъ число противниковъ всемірности его. Указываютъ, напримѣръ, на невозможность собиранія изъ всѣхъ частей свѣта и помѣщенія въ ковчегѣ представителей *всего* животнаго міра, равно—какъ и на невозможность разселенія чрезъ моря и океаны всѣхъ ихъ снова въ другія земли, части свѣта. Мы не имѣемъ непосредственнаго отношенія къ этому вопросу о географической всемірности потопа *[2]). Для насъ онъ таковымъ признается въ силу весьма настойчиваго указанія текста *[3]) *[4]). «Истребленіе живущихъ на сушѣ описывается съ такимъ напряженіемъ, которое не позволяетъ ослаблять или ограничивать знаменованія заключительныхъ словъ: «*остался только Ной и что было съ нимъ въ ковчегѣ*» *[5]) *[6]). Ср. также: «*И вода усиливалась на землѣ болѣи болѣе, такъ что покрылись всѣ высокія горы, какія есть подъ всѣмъ небомъ* *[1]); *такъ погибла всякая плоть* *[2])».

---

*[1]) У насъ имѣлась, напримѣръ, брошюра *А. Медвѣдкова*—«Всемірный потопъ», гдѣ авторъ отрицаетъ всякій смыслъ библейскаго повѣствованія о потопѣ, опредѣляя его цѣнность легендарнымъ значеніемъ фантастическихъ сказаній другихъ народовъ (ср., напр., стр. 141 и др). Авторъ заканчиваетъ свой трудъ предположеніемъ ошибочности своихъ выводовъ (143 стр.); однако, все предыдущее излагается въ столь самоувѣренной формѣ, что отрицательный взглядъ его на всемірный потопъ пылаетъ предвзятой тенденціей (ср. предисловіе 3—4 стр.)—во что бы то ни стало доказать очевидность своихъ крайнихъ выводовъ, будто-бы постепенно развивавшихся до отрицанія правдивости библейскаго разсказа.

*[2]) Для библіографіи укажемъ на того же *Медвѣдкова*, гдѣ дается указаніе на литературу: op. cit. Ср. стр. 7; *Vigouroux*, Manuel Biblique, t. 1, p. 495 и др. Онъ же указ., напр., *Lambert*, Le déluge mosaique, l'histoire et la geologie, 1870; *Hettinger*, Apológie du Christianisme, (есть и рус. пер.) Ср. еще *Д. И. Введенскій*, проф. Библейское повѣствованіе о потопѣ. Ср. также *Рождественскій Н. П.*, проф. Христіанская апологетика. Ч. II. стр. 337—353. *F. Hummelauer* (R. *Cornely*. Cur. Scr. S.). Comm. in Genesim, pp. 223—256. R. *de Girard*, Le déluge devant la critique historique, I P.

*[3]) Критику самаго текста съ указаніемъ различныхъ источниковъ его образованія см., напр., у *O. Procksch.* (Ern. *Sellin.* Komm. *Z.* A. T. B. I.). Die Genesis. S. 62—65.

*[4]) Ср. *Рождественскій Н. П.* Христіанская апологетика, стр. 340—341.

*[5]) Быт. 7, 23.

*[6]) Митр. Филаретъ: Записки, руководствующія къ основательному разумѣнію кн. Бытія. Ч. I, стр. 124.

Божественное милосердіе и здѣсь проявилось въ чудесномъ содѣйствіи достиженію человѣчествомъ своего изначальнаго назначенія.

Родъ человѣческій до потопа, постепенно увеличиваясь

Какія бы трудности ни приходилось преодолѣвать при такомъ пониманіи текста, его категорическое обозначеніе чудеснаго всемірнаго потопа несомнѣнно *[3]).

Примиреніе такой несомнѣнности свидѣтельства съ дѣйствительностью не должно казаться невозможнымъ, т. к. для Господа Бога все возможно, а современныя раціоналистическія представленія о способахъ осуществленія этихъ указаній текста противорѣчивы и гипотетичны *[4]). На нихъ опираться въ сужденіяхъ о потопѣ имѣется гораздо менѣе основаній, чѣмъ слѣдовать Бытописателю.

Повторяемъ,—для насъ ближайшимъ образомъ имѣетъ значеніе антропологическая всемірность потопа. Эта точка зрѣнія все болѣе и болѣе развивается умѣренной научной критикой библейскаго текста *[5]). Мы на нее ссылаемся не какъ на исключительно вѣрное объясненіе библейскаго факта [6]). Для насъ имѣетъ интересъ въ ней то обстоятельство, что ею легко примиряются и опровергаются всѣ возраженія противъ всемірности потопа [7]). Если же она устраняетъ эти возраженія, то намъ приходится лишь констатировать этотъ библейскій фактъ, какъ въ своей основѣ содержанія, такъ и въ болѣе пріемлемой своей формѣ; а это, слѣдовательно, даетъ намъ возможность

---

*[1]) Быт. 7, $_{19}$.

*[2]) Быт. 7, $_{21}$.

*[3]) Въ этомъ отношеніи правъ *Медведковъ* (op. cit., стр. 108 и прим. 2): въ Библіи наиболѣе рельефно выражена мысль о «всеобщности (въ географическомъ» смыслѣ слова») потопа; «здѣсь весь разсказъ проникнутъ идеей чуда».

*[4]) Въ этомъ убѣждаетъ любая такая теорія и, главнымъ образомъ, ихъ сопоставленіе.

*[5]) Ея защитники: іезуиты *P. Pianciani*, *P. Bellynck*, *P. Schouppe*. P. Nicolai и др., а за ними и *Vigouroux*, op. cit. pp. 509—513; см. также *F. H. Reusch*, Bibel und Natur, S. 296—298, 305, гдѣ также указываются защитники этого взгляда. По Lyell'ю *Quirinix* (1676) первый высказалъ эту теорію; затѣмъ *Ferussac*, *Mabillon*, *de Serres*, *Sorignet*, *Michelis*, *Weith*, *Pfaff*, *Nagelsbach*, *Hitchcock*, *H. Miller*, *I. P. Smith*—см. *Reusch* op. cit. S. 297, 3. Anm.; *Delitzsch*, cit. Genesis. 1872. S. 262.

*[6]) См. критику ея у *Рождественскаго Н. П.* Хр. апологет., стр. 340—341.

*[7]) Ср. *Vigouroux*, op. cit. p. 509—513. *Hetzenauer*, Theologia Bibl. V. T. I pp. 41—46, гдѣ даются всѣ основанія и благопріятныя слѣдствія примиренія съ наукой этой теоріи—антропологическаго (или этнографическаго) смысла всемірности потопа.

въ своемъ количествѣ, достигалъ,—къ сожалѣнію,—самыхъ низшихъ ступеней религіозно-нравственнаго растлѣнія.

Зло, грѣхъ не только стали обычнымъ достояніемъ многочисленныхъ потомковъ злого Каина, но и благочестиваго Сиѳа.

Нигдѣ въ Св. Писаніи мы не встрѣчаемъ столь рѣзкаго, столь безповоротнаго осужденія падшаго человѣчества, какъ въ опредѣленіи религіозно-нравственнаго состоянія его предъ потопомъ. Самъ Іисусъ Христосъ [1]) и Его св. апостолы [2]) краснорѣчивѣе всего подтверждаютъ это, когда говорятъ, что предпотопное состояніе вѣры и нравственности въ мірѣ только и можетъ дать намъ приблизительное представленіе о полномъ развращеніи міра предъ его окончательнымъ судомъ—во второе пришествіе Господа.—Двѣ крайности, одна другую покрывающія.

Если уже Божественное милосердіе послѣ воплощенія Бога Слова предастъ вѣчному огню всѣхъ враговъ Сына Человѣческаго, весь этотъ міръ—огню—за грѣхъ [3]), то можно себѣ представить, до какой степени возрастетъ это господство зла, грѣха въ мірѣ земномъ предъ страшнымъ пришествіемъ Сына человѣческаго, Который придетъ—и едва ли обрѣтетъ вѣру [4]). И если един-

---

перейти къ выясненію его телеологической стороны, т. е. его общечеловѣческаго значенія [*1]).

[1]) Мѳ. 24, 37—39.

[2]) 2 Петр. 2, 15; 3, 6.

[3]) 2 Петр. 3, 7.

[4]) Лук. 18, 8.

[*1]) Обращаемъ вниманіе и на то, что значеніе этого всемірнаго потопа для всего человѣчества обнаруживается также и въ почти всенародныхъ сказаніяхъ о немъ. Это учитывается и защитниками (географической) всемірности потопа. *Лопухинъ А. П.* Биб. истор. В. I, стр. 165: «Ни одинъ религіозный или космогоническій миѳъ не носитъ на себѣ такого универсальнаго характера. Отсюда съ необходимостью вытекаетъ заключеніе, что онъ представляетъ собою воспоминаніе о событіи дѣйствительномъ и страшномъ, которое настолько сильно поразило воображеніе первыхъ родоначальниковъ человѣческаго рода, что память о немъ никогда уже не изглаживалась и у ихъ потомства». *А. П. Лопухинъ*, op. cit. I, стр. 184. У него же см. критическій обзоръ этихъ древнихъ всемірныхъ сказаній, стр. 165—185. Ср. *Введенскій Д. И.* op. cit, стр. 25—27, а также *H. Lucken*, Die Traditionen d. Menschengeschlechts, S. 189—263 и др.

ственнымъ прецедентомъ этого религіозно-нравственнаго паденія является паденіе рода человѣческаго предъ потопомъ, то можно также опредѣленно представить себѣ всю гибельность, весь ужасъ этого паденія.

Изъ всего рода человѣческаго остался вѣрнымъ Богу лишь *одинъ Ной* (съ семействомъ). Грѣхъ былъ не только обычнымъ явленіемъ въ предпотопномъ человѣчествѣ, не только утратилъ въ глазахъ человѣка свою противоестественность и ненормальность; онъ сдѣлался господствующимъ, сдѣлался какъ бы второй природою человѣка, истребляя все доброе, все изначально-божественное, онъ поглотилъ цѣликомъ все человѣчество.

Священное Писаніе передаетъ намъ характеристику религіозно-нравственнаго паденія—словами Господа, которыя прямо поражаютъ своей категоричностью опредѣленія грѣховнаго извращенія. «*Не вѣчно Духу Моему быть пренебрегаемымъ человѣками, потому что они—плоть*» [1])

Обычныя средства воздѣйствія на человѣка для его исправленія, очевидно, являются безполезными. Грѣховное состояніе таково, что становится невозможнымъ исправленіе оплотянившагося человѣка, утратившаго свою духовность — природную способность къ полученію изначальнаго состоянія человѣка, царственнаго надъ матеріальной вселенной [2]).

Гибель всего созданія Божія—вѣнца творенія—человѣка, а за нимъ и всего міра, казалось бы, должна быть неотвратимой. Борьба зла съ добромъ, очевидно, клони-

---

[1]) Быт. 6, 3.

[2]) Ср. F. Delitzsch, Comm. üb. d. Genesis. 3 Aufl. S. 237. Іегова хочетъ взять обратно свой божественный духъ изъ тины демонически настроенной плоти,—тотъ духъ, котораго человѣкъ сдѣлался недостойнымъ. «Плоть»—здѣсь есть не только натуральная внѣшность человѣка, но и его матеріальность, превращающаяся изъ небожественной въ безбожную, противную божественному; «плоть» употребляется не только въ физическомъ смыслѣ, но и въ этическомъ, какъ въ Н. З. «σάρξ», «σαρκικός» [*1]) *2]).

[*2]) Ср. также *Keil*, cit. Comm. 1 Th I B. S. 95.

лась къ полному торжеству перваго. Божественное Милосердіе не допускаетъ этого уничтоженія созданія Своего. Надежда на спасеніе еще не потеряна. Господь даетъ падшему человѣчеству 120 лѣтъ на исправленіе [1]). Очевидно, возможность послѣдняго еще была.

Но паденіе продолжало увеличиваться. «Исполины»— дерзкіе разрушители всякой оставшейся правды, титаны зла все дальше и дальше увлекали человѣчество въ роковую бездну уничтоженія своего.

«*Увидѣлъ Господь (Богъ), что велико развращеніе человѣковъ на землѣ, и что всѣ мысли и помышленія сердца ихъ были зло во всякое* [2]) *время* [3]). *И раскаялся Господь, что создалъ человѣка на землѣ и возскорбѣлъ въ сердцѣ Своемъ*» [4]).

Слова, несравненныя, по силѣ своей выразительности, ни съ какими другими, гдѣ бы характеризовалось всеобщее паденіе человѣческаго рода. Антропологически здѣсь выражается такая глубина скорби милосердія Бога къ человѣку, созданному для блаженнаго единенія съ Собою [5])!

Состояніе міра было таково, что описать его удаленіе отъ правды Божіей можно было только указаніями на готовившееся измѣненіе Божественнаго Промышленія о всемъ родѣ человѣческомъ. «Раскаяніе» Божіе является здѣсь высшимъ выраженіемъ паденія міра. Міръ палъ въ такой степени, что само неизмѣняемое Божество, казалось, готово было измѣнить навсегда свое милующее отношеніе къ нему [6]).

---

[1]) Быт. 6, 3.

[2]) Ср. Ioannes Chrysostomus, Homiliae in Genesin, XXII. Migne, S. gr., t. 53, col. 192; рус. пер., т. 4, стр. 208.

[3]) Delitzsch, — cit. op., S. 238—239,—обозначаетъ моральное паденіе, какъ интенсивно значительное и широко распространившееся; jēṣĕr māḥšebōṯ libbō (ср. 8 гл.) какъ внутреннее, проникшее мысль и волю человѣка, rāq-rāʿ, какъ завершившееся, kŏl hājōm какъ безпрерывное, застарѣлое.

[4]) Быт. VI, 5, 6.

[5]) Ioannes Crysostomus, ibid., col. 192 — 193; рус. пер., стр. 208—210; ср. Keil, ibid., Com. I B. S. 96.

[6]) Ср., напр., Delitzsch, op. cit., S. 239—240.

«*Земля растлилась предъ лицемъ Божіимъ, и наполнилась земля злодѣяніями. И воззрѣлъ Господь Богъ на землю* [1]*; и вотъ она растлѣнна: ибо всякая плоть извратила путь свой на землѣ. И сказалъ Господь Богъ Ною: конецъ всякой плоти пришелъ предъ лице Мое; ибо земля наполнилась отъ нихъ злодѣяніями; и вотъ Я истреблю ихъ съ земли*» [2].

Милосердіе Божіе неистощимо, и основная цѣль Его, данная при твореніи человѣка, неуклонно выполняется. Пусть естественное теченіе жизни прерываетъ очевиднымъ для всякаго образомъ этотъ Божественный планъ. Пусть въ обычномъ порядкѣ жизни господствуетъ богопротивный грѣхъ; онъ все же безсиленъ нарушить высочайшіе, премудрые пути неизмѣримо всемогущей благости Божіей.

Господь Богъ назначаетъ человѣчеству въ это время потопъ, всемірное потопленіе грѣшниковъ. Но и въ этомъ наказаніи всего міра Онъ достигаетъ Своей цѣли, Онъ и здѣсь—Премудрый, Всемогущій, творящій чудеса Единъ.

«Я, видя неисцѣльность язвы ихъ, хочу остановить потокъ нечестія, пока они не сдѣлались повинными еще большимъ наказаніямъ [3]. Потому и теперь, слѣдуя Своему человѣколюбію и умѣряя гнѣвъ благостію, Я налагаю на нихъ такое наказаніе, которое будетъ для нихъ безболѣзненно и нечувствительно [4]. Не по великости грѣховъ ихъ судя, не по тому, чего они заслуживаютъ, но, предвидя будущее, Я хочу и на этихъ людей навести соотвѣтственное наказаніе и послѣдующихъ избавить отъ ихъ заразы» [5].

---

[1]) «Смотри, какъ Писаніе уже не хочетъ удостоить ихъ (людей) и простого наименованія, но называетъ ихъ просто землей, показывая чрезмѣрность ихъ разврата» *[1]).

[2]) Быт. 6, 11—13.

[3]) Ἵνα μὴ μείζοσι τιμωρίαις ἑαυτοὺς ὑπευθύνους καταστήσωσι.

[4]) Ὡς ἀνώδυνον αὐτοῖς γενέσθαι καὶ ἀναίσθητον.

[5]) Ioannes Chrysostomus, ibid., col. 211, пер. стр. 231—232. Ср. еще Глаголевъ С. С. проф.: Сверхъестественное откровеніе, стр. 40.

*[1]) *Ioannes Chrysostomus*, ibid, col. 208; ср. пер. т. IV, кн. I. стр. 228—229.

Святой отецъ всюду въ изложеніи этого событія видитъ вполнѣ основательно проявленіе благости Божіей.

Еще за 7 дней до потопа Господь оповѣщаетъ о немъ, да покаятся согрѣшившіе. Самая постройка ковчега должна была указывать имъ на грядущее наказаніе [1]). Больше того. Не безъ Божественнаго милосердія дождь идетъ 40 дней и ночей. Постепенно должна была созрѣвать у погибающихъ мысль въ непреложности Божественнаго опредѣленія; съ каждымъ днемъ, съ каждымъ часомъ и мгновеніемъ—ихъ грубое сердце, оплотянившаяся душа въ послѣднія минуты своего сознанія–должны были осудить свою гибельную, грѣховную жизнь и воззвать къ Божію милосердію. И нѣтъ сомнѣнія, что и изъ этой водной бездны услышалъ Премудрый Богъ вопль раскаявшагося грѣшника [2]).

Великимъ, всемірно-историческимъ чудомъ—потопомъ «вселенная очистилась отъ человѣческаго нечестія, сквернаго, грѣховнаго растлѣнія, сдѣлалась прекраснѣйшей» [3]).

Чудомъ человѣчество снова стало на свой правильный путь.

Если при этомъ принять въ соображеніе то, что нарушенный порядокъ міровой жизни не могъ быть возстановленъ человѣческой силой, усиліями народовъ всѣхъ вѣковъ, то станетъ понятнымъ необъятно-великое реальное значеніе чудесъ въ міровой жизни [4]).

---

[1]) Ср. Ioannes Chrysostomus, ibid., col. 206—207, 218—219 и друг.; рус. пер., т. 4, стр. 226—227, 241—245 и др.

[2]) Ср. III, стр. 3, 19—20.

[3]) Ср. Ioannes Chrysostomus, ibid., col. 226; рус. пер., стр. 251; еще Theodoretus, Quaestiones in Genes. Migne, s. gr. T. 80, col. 152; рус. пер. I, стр. 45—46.

[4]) Особенно замѣчательно то, что религіозное сознаніе всѣхъ народовъ неизмѣнно признавало и признаетъ чудо формой дѣятельности Божественнаго откровенія, что истинное откровеніе не только можетъ, но и должно содержать чудеса, что, поэтому, подлинное и исторически засвидѣтельствованное чудо есть неопровержимое доказательство божественнаго происхожденія извѣстной религіи и божественнаго достоинства ея основателя *[1]).

*[1]) *Гороховъ Д. В.* Буддизмъ и христіанство, стр. 312.

Для полнаго пониманія высокаго значенія чудесъ необходимо тщательное изученіе повѣствованій, содержащихся въ откровеніи Божественномъ.

ВТОРАЯ ГЛАВА.

Значеніе чудесъ въ періодъ отъ сотворенія человѣка до Рождества Христа Спасителя.

Хотя всѣ чудеса преслѣдуютъ неуклонно одну великую міровую цѣль направленія человѣка на путь единенія съ сотворившимъ его Господомъ Богомъ,—тѣмъ неменѣе, съ телеологической точки зрѣнія, въ нихъ можно дѣлать различіе принимая во вниманіе тотъ или иной періодъ исторіи міра, въ который данное чудо было совершено. Не входя въ подробное разграниченіе эпохъ міровой жизни, гдѣ опредѣленіе границъ можетъ носить характеръ субъективнаго пониманія, мы ограничимся разсмотрѣніемъ періодовъ, всѣми признанныхъ и для всѣхъ ясныхъ. Таковою гранью послужитъ намъ не случайное, хотя-бы и болѣе или менѣе важное для судебъ человѣческаго рода, событіе, а коренной и ни съ чѣмъ не сравнимый по значенію переломъ человѣческой жизни—явленіе на землѣ Христа Спасителя.

Внутренняя исторія двухъ періодовъ, разграничиваемыхъ этимъ великимъ событіемъ, отражается и на самомъ характерѣ чудесъ, и на ихъ значеніи.

Богъ, допустивъ искушеніе діаволомъ человѣка, предусматривалъ и возможность грѣхопаденія. По безконечной любви къ вѣнцу своего творенія, Онъ направилъ ходъ мірового развитія такъ, чтобы міровая цѣль все-таки была достигнута.

Разъ подпавъ грѣховности, свободная воля человѣка уже продолжала развиваться въ разъ принятомъ гибельномъ направленіи.

Всеобщность грѣха—самый яркій фактъ, засвидѣтельствованный Библіей [1]) и исторіей человѣчества [2]).

---

[1]) Ср., напр., Быт. 6, 5; 8, 21; Пс. 142, 2, 50, 7; Екл. 7, 21; Прит. 3, 3; Іов. 14, 5; Рим. 3, 9—12; 5, 12; Іак. 3, 2; 1 Іон. 1, 8; Еф. 2, 3 и мн. др.

[2]) Hettinger, Apologie d. Christ., 3 B., 1 Abth. S. 545—546, стр. 20, 272 и др.

Поддавшись искусителю, человѣкъ этимъ, какъ бы, призналъ его власть надъ міромъ, послѣ чего искуситель сталъ продолжать свое губительное, «человѣкоубійственное» дѣло, всячески стараясь отстранить человѣка отъ Божественнаго руководительства.

Однако, неизмѣнное осуществленіе Господомъ Богомъ міровой цѣли происходитъ, неуклонно въ непосредственной связи съ историческимъ развитіемъ человѣчества.

Промыслительная дѣятельность Господа Бога постоянно сообразовалась съ состояніемъ и развитіемъ грѣховнаго человѣчества, руководила имъ ко благой цѣли, опредѣляя, вмѣстѣ съ его собственною свободною дѣятельностью, ходъ міровой исторіи.

Направленіе падшихъ людей было двойственное:—отрицательное, въ смыслѣ уклоненія отъ Господа Бога, и положительное, въ смыслѣ увлеченія матеріальнымъ міромъ и старательнаго ознакомленія со всѣми явленіями, въ немъ происходящими. Сообразно этому, и дѣятельность Бога въ отношеніи къ человѣчеству имѣла характеръ двойственности.

Въ противовѣсъ отрицательному развитію человѣка, Господь Богъ даетъ ему несомнѣнныя, убѣдительныя удостовѣренія Своего царственнаго бытія, а съ другой стороны, вопреки чисто мірскому развитію человѣка, Господь Богъ даетъ ему возможность убѣждаться личнымъ опытомъ въ безсиліи всего суетнаго, плотскаго замѣнить хотя бы отчасти истину духовну, божественну.

Всѣмъ этимъ Господь Богъ постоянно напоминалъ человѣку о необходимости освободиться отъ власти искусителя и обратиться къ своему Создателю. И Божественная дѣятельность эта въ разсматриваемый періодъ была не напрасна. Библія называетъ намъ многихъ людей, жившихъ по волѣ Божіей, какъ, напримѣръ, Авеля, Еноха и др.

Одностороннее, самонадѣянное развитіе уклонившагося отъ Бога человѣчества заключилось безумной богоборческой попыткой устроенія Вавилонской башни.

Послѣдствіемъ этого событія было раздѣленіе человѣчества на народы и разсѣяніе по различнымъ странамъ [1]).

---

[1]) Фактъ, о которомъ здѣсь идетъ рѣчь, нѣсколько оспаривается въ раціоналистическихъ построеніяхъ библейской исторіи. Именно, сомнѣніе вызываетъ вопросъ о томъ, — разсѣяніе жителей земли Сеннааръ было ли разсѣяніемъ *всѣхъ* народовъ, тогда жившихъ на землѣ? Библія говоритъ, что по *всей землѣ* тогда былъ одинъ языкъ и одно нарѣчіе [1]). Несмотря на то, нѣкоторые толкователи усматриваютъ и въ этой, кажется, ясной фразѣ указаніе не на весь родъ человѣческій, а лишь на часть его *[2]).

Категорически не отрицая возможности такого толкованія, мы не видимъ къ тому ни текстуальныхъ основаній *[3]), ни требованій общаго смысла. Напротивъ, вся сила повѣствованія предполагаетъ здѣсь опредѣленное событіе, закончившееся всемірно важнымъ фактомъ образованія разныхъ народовъ съ своеобразнымъ языкомъ.

Но въ такомъ случаѣ возникаетъ, говорятъ, новое затрудненіе. Въ 10 гл. въ родословной таблицѣ народовъ заключается описаніе естественнаго происхожденія народовъ, а въ 11-ой гл., если тамъ рѣчь идетъ о всѣхъ этихъ народахъ,—это образованіе получаетъ сверхъестественный характеръ, обязанный чудесному вмѣшательству Бога *[4]).

Однако, для насъ представляется вполнѣ правильнымъ то сопоставленіе 10-ой и 11-ой главъ, по которому въ 10-ой гл. перечисляются всѣ народы, а въ 11-ой гл. объясняется, какъ они разсѣялись, имѣя всѣ одинъ языкъ и одно нарѣчіе [5]). Обладаніе всѣхъ однимъ языкомъ и однимъ нарѣчіемъ заставляетъ читателя думать, что всѣ они и жили вмѣстѣ, не разъединяясь на отдѣльные народы, тѣмъ болѣе, что количество жившихъ въ то время было сравнительно очень небольшимъ *[6]). Поэтому Бытописатель и объясняетъ

---

*[1]) Быт. 11, $_1$; О различіи между понятіями: «языкъ» и «нарѣчіе» см., напр. у *Delitzsch'a*— Comm. üb. Genes, S. 259—260.

*[2]) Ср. Быт. 10, $_{10}$.

*[3]) Такое выраженіе текста—«вся земля»—*P. Delatre* (Revue d. questions historiques, Juil. 1876, pp. 33—34) склоненъ почему-то толковать въ смыслѣ—«вся страна, гдѣ традиція получила свое начало». Ср. *Fr. Vigouroux*, Manuel Biblique, t. 1, p. 533, вопреки, напр., І. Златоусту: Hom. in Genesis. Migne, S. gr. t. 53, col. 274; Ср. рус. пер., т. IV, кн. I, стр. 313.

*[4]) См. *Holzinger H.*—Genesis—S 112.

*[5]) Ср. *M. Hetzenauer*, Theologia Biblica, T. I. Vet. Test., p. 58.

*[6]) *Vigouroux* (op. cit. p. 534) высчитываетъ, что по еврейской Библіи отъ потопа до разсѣянія прошло лишь 117, а по LXX 400 лѣтъ. Даже и въ послѣднемъ случаѣ количество населенія отъ 3-хъ сыновей Ноя не должно было быть большимъ.

*

Въ наступившемъ новомъ періодѣ міровой жизни особенно ярко замѣтна двухсторонность ея. Съ этого момента дальнѣйшее уклоненіе человѣка отъ Бога принимаетъ иной характеръ. Уже побужденіе къ построенію башни

въ 11-ой главѣ это непонятное на первое время раздѣленіе народовъ. Чудесное событіе, такимъ образомъ, получаетъ для себя не только возможность, но и естественную потребность для объясненія предыдущаго указанія на фактъ различныхъ народностей.

Holzinger *[1]) и др. продолжаютъ свою отрицательную критику предположеніемъ, что этотъ библейскій разсказъ переработанъ изъ легендарныхъ поэтическихъ сказаній Вавилонянъ о построеніи города Вавилона, или объ образованіи всѣхъ народовъ съ различными языками. Притомъ, эта переработка Бытописателя главнымъ образомъ коснулась-де политеистическихъ представленій въ сказаніяхъ.

Противъ этого обычно выставляютъ то соображеніе, что въ дѣйствительности эти вавилонскія параллельныя сказанія и до сихъ поръ неизвѣстны *[2]).

Къ такому заключенію о заимствованіи Моисеемъ изъ народныхъ сказаній не обязываютъ никакіе документы. Болѣе вѣроятнымъ можетъ быть признано какъ разъ обратное—заимствованіе сказаній древнихъ народовъ изъ одного источника, при чемъ таковымъ является не какое-либо сказаніе одного народа, а общее преданіе о совершившемся фактѣ, воспоминаніе о которомъ сохранилось въ различныхъ народныхъ сказаніяхъ и точное содержаніе его записано было богодухновеннымъ Бытописателемъ. Видѣть въ библейскомъ разсказѣ переработку политеистическихъ легендъ монотеистическими построеніями разсказа не позволяетъ, кажется, уже одно то, что для раціоналистическаго взгляда въ Моисеевомъ сказаніи имѣются эти политеистическія детали: «Сойдемъ и смѣшаемъ», говоритъ Бытописатель отъ лица Бога. Если бы цѣлью Бытописателя было перерабатывать эти политеистическія детали, то онъ не оставилъ бы здѣсь ни указанной плюративной формы, ни антропоморфическаго представленія о Богѣ въ 5 стихѣ. Если же эти детали здѣсь имѣются, то, очевидно, Моисей сообщаетъ о фактѣ такъ, какъ это свойственно было всему его характеру повѣствованія, по своему общему содержанію вездѣ самостоятельныхъ, богодухновенныхъ разсказовъ.

---

*[1]) *Holzinger*, op. cit., S. 113.

*[2]) Ср *Dilmann A* Genesis, S. 205. *Hetzenauer*, op. cit., S. 59; см. у него же: *Nikel*, Genesis und Keilschriftforschung, Freib., 1903. S. 191; *Schrader* — Zimmern Keilinschriften, S. 396; *Stark*, Genesis, Munchen 1905. S. 46. О сказаніяхъ у другихъ народовъ см. напр. у *А П. Лопухина*, I, стр. 219—223; также *Luke H.*, op. cit. S. 307—334.

ярко обнаружило, до какой степени люди вытѣснили въ своихъ понятіяхъ Господа Бога изъ міра.

А между тѣмъ Gunkel *[1]) утверждаетъ, что разбираемый здѣсь фактъ такъ отдаленъ въ глубь человѣческой исторіи, что память человѣческая не могла его удержать, а потому онъ и является лишеннымъ научнаго значенія. При такомъ пониманіи ненадежности народныхъ сказаній, развѣ можно лишать своей оригинальной значимости литературный документъ, какимъ является 11 глава кн. Бытія?. При сбивчивости народныхъ сказаній, древній, нигдѣ себѣ не противорѣчащій, библейскій разсказъ вѣрнѣе принимаетъ значеніе исключительной цѣнности и оригинальности.

Гораздо труднѣе доказать современной критикѣ положительное разрѣшеніе другого вопроса: смѣшеніе языковъ было ли внезапнымъ или постепеннымъ?

По естественному порядку вещей образованіе различныхъ языковъ должно было бы быть представляемо въ видѣ медленнаго прогрессивнаго процесса. Но, если мы станемъ на эту точку зрѣнія, тогда, разумѣется, весь разбираемый фактъ потеряетъ свою силу, и замѣчаніе Бытописателя о крушеніи богопротивныхъ замысловъ строителей потеряетъ свой смыслъ. Къ тому же,противъ этого предположенія говоритъ прямо текстъ 11-ой гл. 6—7 ст. Вотъ почему мы, вопреки объясненію всего чудеснаго естественнымъ, удерживаемъ здѣсь традиціонное церковное пониманіе чудесной моментальности смѣшенія языковъ.

Впрочемъ, и въ этомъ церковномъ пониманіи не заключается противорѣчія съ естественнымъ развитіемъ различныхъ языковъ. Св. Григорій Нисскій чудесный фактъ смѣшенія языковъ видитъ въ томъ обстоятельствѣ, что люди, до сихъ поръ говорившіе всѣ однимъ языкомъ, теперь по Божію изволенію перестали понимать другъ друга, т. к. существовавшій общій языкъ сталъ непонятнымъ для всѣхъ, и послѣ этого каждая группа строителей стала вырабатывать свой языкъ по естественнымъ законамъ образованія языковыхъ особенностей *[2]). Языкъ до сихъ поръ развивается и несомнѣнно будетъ развиваться. Этотъ общій естественный законъ также нисколько не измѣняетъ Богомъ опредѣленнаго разноязычія народовъ при Вавилонскомъ столпотвореніи.

Такимъ образомъ, Господь Богъ смѣшалъ существовавшій языкъ, а развитіе новыхъ языковъ идетъ своимъ естественнымъ путемъ *[3]).

---

*[1]) *Gunkel*, op. cit., S. 89, 91.

*[2]) *Gregorius Nissenus*, *Contra Eunomius*, L. 12, c. 2. *Migne*, S. gr. t. 45, col. 996—997; рус. пер., т. IV, стр. 366—367. *Ioannes Chrysostomus*, Hom. 30 in Genesin, S. g. t. 53, col. 279; рус. пер. т. 4, стр. 119; *Ефремъ Сиринъ*, Толк. на кн. Бытія, Творенія, т. VI, стр. 274.

*[3]) Ср. м. пр. *Рождественскій Н. П.* Христіанская Апологетика, ч. II, стр. 359—362.

Но, несмотря на то, что эта безумная попытка была побѣждена чудомъ Божіимъ, люди, разсѣявшись по разнымъ странамъ, съ особенной силой стали обоготворять природу.

Затѣмъ, мотивомъ построенія города, башни высотою до небесъ [1]) было желаніе составить себѣ имя, прославиться [*2]). При этомъ въ такомъ исканіи славы было преступнымъ то, что въ основу славы ставилось единство для борьбы съ Божественными опредѣленіями [*3]), съ Самимъ Богомъ [*4]). Это единство, преступное по своимъ намѣреніямъ, и было разрушено божественнымъ, чудеснымъ вмѣшательствомъ. Вмѣсто централизаціи зла, которое развилось бы и подчинило бы себѣ добрыя семьи и племена, Господь опредѣляетъ разсѣяніе народовъ, которое для спасенія добрыхъ поддерживалось бы существованіемъ различныхъ языковъ.

«*И сказалъ Господь: вотъ одинъ народъ и одинъ у всѣхъ языкъ* [*5]); *и вотъ что начали они дѣлать, и не отстанутъ они отъ того, что задумали дѣлать. Сойдемъ же и смѣшаемъ тамъ языкъ ихъ такъ, чтобы одинъ не понималъ рѣчи другого* [6])».

[*1]) Такимъ выраженіемъ божественное писаніе хотѣло изобразить намъ необычайность ихъ дерзости—*Ioannes Chrysostomus*, ibid. *Migne*, col. 275; p. пер., стр. 315. Ср. *Dillmann*, Genesis, S 206.

[*2]) По *Schiller'* у (S. Vorlesung. üb. Einleitung in d. Philosophie d. Mythologie; Werke, Abth. II. Bd. I) «сдѣлать имя» значитъ не что иное, какъ «сдѣлаться народомъ». Этому неправильному толкованію, которое противорѣчитъ всему разсказу, даетъ должную оцѣнку *Delitzsch* (op. cit. S. 261). Ср. также интересное толкованіе *Ebrard* J. Apologetik. S. 507—508: «стремленіе отодвинуть вдаль святого Бога, вездѣприсутствіе Котораго давало себя тягостно чувствовать грѣшнику въ укорахъ совѣсти, и стараніе освободиться отъ этого удручающаго вліянія привели людей къ высшей степени геніальной, но, къ несчастію, сатанински-геніальной мысли: «перестать быть тварями Божіими, *создавъ себѣ Бога*, Который равенъ былъ бы имъ и по созданію своему и по своему виду и по своей природѣ. Для поклоненія долженъ былъ быть воздвигнутъ символъ, образъ shêm (имя) этого бога; такимъ богомъ было выбрано *солнце*». Ср. еще S. 517—«тогда возникло коренное извращеніе религіи, въ ея противоположности съ *злобно - діавольскимъ Богопротивленіемъ*» (Ср. рус. пер., стр. 547 и 557).

[*3]) *Keil*, Genesis, S. 123.

[*4]) Въ то время, какъ ранѣе все человѣчество объединялось единымъ поклоненіемъ Богу, объединено было Его именемъ, теперь строители башни, неудовлетворенные прошлымъ объединеніемъ, ставятъ себѣ цѣлью достигнуть противобожественнаго объединенія около славы своей, своего имени чрезъ внѣшнее, матеріальное средство, презирая и отвергая мысль о Богѣ, Единомъ Творцѣ и Промыслителѣ міра. Ср. *Delitzsch*, op. cit. S. 261.

[*5]) Справедливо замѣчаетъ *Delitzsch* (op. cit. S. 262), что это выраженіе напоминаетъ другое въ 3, $_{22}$, въ исторіи паденія.

[*6]) Быт. 11, $_{6}$—$_{7}$.

Этотъ новый періодъ историческаго развитія ознаменованъ еще большимъ отклоненіемъ людей отъ Бога.

Съ другой стороны, въ этомъ періодѣ раздѣленные и разселенные народы въ личномъ соревнованіи начинаютъ все болѣе развивать свои силы и дарованія въ борьбѣ съ природой, тщетно пытаясь найти здѣсь утраченное блаженство внѣ Господа Бога. Всеобщее уклоненіе отъ Бога, развращеніе нравовъ и погруженіе въ чувственность достигло крайнихъ предѣловъ и охватило весь міръ [1]). Потопныя воды смыли грѣховныя скверны съ земли, оскверненной растлившимъ себя человѣчествомъ. Однако, чрезъ 7—8 столѣтій на землѣ снова появились—грубый грѣхъ и идолопоклонство съ его извращенными культами [2]). Человѣчество погибало во злѣ идоловъ, не только не имѣя возможности спасенія, но и теряя самую воспріемлемость спасенія [3]).

Неизмѣнный въ Своемъ спасительномъ проявленіи, Господь Богъ выдѣляетъ Авраама съ его потомствомъ, какъ избранный народъ Божій, и указываетъ ему мѣсто для поселенія. Такое выдѣленіе имѣло цѣлію спасти все человѣчество [4]).

Это спасеніе всего міра предназначено было чрезъ Христа Спасителя, по плоти потомка Авраама, почему и вся дальнѣйшая дивная исторія избраннаго народа имѣла характеръ Божественнаго Откровенія.

Справедливый Судія Господь обнаруживаетъ и высшее Свое милосердіе, пресѣкая вредное начало и возстановляя обычное теченіе жизни человѣчества чрезъ разрушеніе ихъ противобожественныхъ плановъ *[1]).

[1]) Ср. Премудрость и благость Божія, стр. 213.

[2]) Быт. 6, 11—12 и др.

[3]) Ibid., стр. 248.

[4]) Ср., напр., Быт. 12, 1—4; 22, 18.

---

*[1]) Ср. *Ioannes Chrysostomus*, ibid. Migne, col. 277—278; рус. пер., ibid., стр. 318. Ср. *Delitzsch*, cit. op., S. 262.

Для того, чтобы утратившее Господа Бога человѣчество вновь обрѣло Его, надо было снова утвердить въ сознаніи человѣка существованіе Единаго истиннаго Бога. Въ соотвѣтствіи съ этимъ, исторія Израиля есть непрерывное откровеніе Бога словомъ и дѣломъ среди народовъ, Его забывшихъ, а потому тѣсно примыкаетъ ко всей исторіи человѣчества.

Несмотря на то, что исторія Израиля постоянно прерывается различными отступленіями отъ своего главнѣйшаго назначенія, Откровеніе Божіе достигаетъ въ этомъ народѣ такой полноты, что, помимо первоначальной своей цѣли—сохраненія избраннаго народа отъ всепоглощающаго вліянія язычества, исторія Израиля обнимаетъ собою всемірныя цѣли [1]).

Дабы узнали отъ восхода солнца и отъ заката, что нѣтъ Бога, кромѣ Меня; Я—Господь и нѣтъ иного» [2]).

Что же касается другой цѣли Божественнаго Промысла—показать тщету всѣхъ успѣховъ человѣчества въ состояніи удаленія отъ Господа Бога, то Библія говоритъ объ этомъ, отличая Израиля отъ язычниковъ: *Богъ «попустилъ всѣмъ народамъ* [3]) *ходить своими путями»* [4]).

Но отсюда нельзя заключать о пассивной, какъ бы, волѣ Господа Бога по отношенію къ язычникамъ. Здѣсь надо видѣть аналогію съ притчей о блудномъ сынѣ, отпущенномъ, по его собственному требованію, его отцемъ, всегда готовымъ вновь принять его.

Предоставленное себѣ самому, язычество свидѣтельствуетъ, что человѣкъ, созданный для общенія съ Богомъ, внѣ этого общенія не можетъ найти удовлетворенія. Для признанія этого, Господь Богъ въ теченіе тысячелѣтій не оставлялъ человѣка и даровалъ ему возможность въ томъ убѣдиться.

---

[1]) См. и диссертацію проф. *І. Я. Богоявленскаго.* Значеніе Іерусалимскаго храма, гл. II, стр. 49 слѣд.

[2]) Исаія 45, 6; ср. 4, 5; а также 44, 6—9, 1—2 и мн. др.

[3]) Т. е. языкамъ, язычникамъ.

[4]) Дѣян. 14, 16.

Но Создатель не ограничился свидѣтельствомъ о Себѣ: Онъ руководилъ судьбами народовъ и творилъ Свой судъ надъ ними, о чемъ говорятъ, главнымъ образомъ, св. пророки [1]). Вся исторія язычества проникнута одной идеей, что матеріальные успѣхи отвратившагося отъ Бога народа не принесутъ ему удовлетворенія, а скорѣе лишь несчастіе.

Соотвѣтственно раздвоенію въ развитіи дѣятельности человѣчества, шла двойнымъ путемъ и дѣятельность Божественнаго Промысла. Въ Израилѣ она имѣетъ форму положительнаго откровенія, въ язычествѣ же—отрицательнаго возмездія. Но обѣ эти формы являются двумя сторонами одного мірового руководительства, захватывая одна другую и тѣсно сближаясь между собою. Такъ, положительная дѣятельность откровенія Бога не исчерпываетъ исторіи Израиля; мы видимъ тамъ проявленіе Божественнаго правосудія, такъ называемыя карательныя чудеса. И, наоборотъ, въ язычествѣ также находимъ откровеніе Бога, дабы ясенъ былъ смыслъ правосудія Божія [2]). И Божественная цѣль была достигнута.

Когда пришла полнота времени, Богъ послалъ Сына Своего Единороднаго [3]).

Въ концѣ даннаго періода являются многіе признаки этого исполненія временъ. Въ лишенномъ могущества Израилѣ исчезло идолослуженіе; языческіе народы захвачены Римомъ и ждутъ рѣшенія своихъ судебъ.

Мы уже указали, что чудеса въ періодъ времени до явленія Христа Спасителя вполнѣ зависятъ отъ характера этого историческаго періода и отъ Божественнаго Промысла, проявляющагося въ немъ.

Теперь намъ ясно, что чудеса этой эпохи отличаются отъ послѣдующихъ, когда уже имѣлъ мѣсто фактъ искупленія.

---

[1]) Ср., напр., объ этомъ у *Кейта А.* Доказательство истинности пророчествъ. Ср. т. *Рыбинскій В.* Ветхозавѣтные пророки, стр. 11—13 и др.

[2]) Дѣян. 10.

[3]) Гал. 4, 4.

Вообще чудеса по своей цѣли тѣсно связаны со своей эпохой, ибо исходятъ отъ Того, Кто направляетъ все теченіе міровой жизни.

Итакъ, сущностью дохристіанской исторіи являются откровенія Божіи и обнаруженія Божественнаго правосудія. Сообразно этому, и чудеса, вызванныя историческими условіями, носятъ или положительный, или отрицательный характеръ, какъ это мы уже видѣли [1]).

Насколько закономѣрна дѣятельность Промысла въ дохристіанскую эпоху исторіи, настолько же закономѣрна и Его чудесная дѣятельность въ тотъ же періодъ.

Признавъ общій фактъ дѣятельности Господа Бога въ дохристіанскую эпоху исторіи, уже легко видѣть планомѣрность и въ отдѣльныхъ чудесахъ этой эпохи. Говоря о понимаемой нами такимъ образомъ разумной цѣлесообразности чуда, мы стремимся найти, такъ сказать, мотивы Господа Бога къ данному чуду.

Начавшійся грѣхопаденіемъ первый періодъ человѣческой исторіи завершился побѣдой искусителя надъ человѣчествомъ. Ясно, что въ такомъ состояніи общеніе человѣка съ Богомъ уже не могло осуществиться, и наступила пора для особаго проявленія воли Божіей.

Дѣйствительно, Господь Богъ проявлялъ Себя и какъ карающій Судія, ниспосылая страданія и смерть, и какъ Спаситель, даруя человѣку силы и способности, и, наконецъ, спасая Ноя, чтобы, несмотря на общую грѣховность человѣчества, все-таки достигнуть міровой цѣли.

Такимъ образомъ, въ дохристіанскую эпоху исторіи, согласно благовѣствованію Божественнаго Откровенія, замѣчается: во-первыхъ, неизмѣнность дѣйствованія въ мірѣ Божественнаго Промысла, во-вторыхъ, своеобразность каждаго періода и, въ-третьихъ, скрытое въ событіяхъ веденіе міра Богомъ къ назначенной цѣли.

Разсмотрѣвъ же съ точки зрѣнія Св. Писанія всю совокупность дохристіанскихъ чудесъ, мы придемъ къ такому выводу: во-первыхъ, чудо имѣетъ своимъ осно-

---

[1]) Перв. часть нашего изслѣдов., гл. 2.

ваніемъ первоначальный законъ, данный Творцомъ человѣку до грѣхопаденія; во-вторыхъ, оно находится въ тѣсной связи съ даннымъ историческимъ моментомъ, и, въ-третьихъ, чудо способствуетъ достиженію міровой цѣли.

Поэтому, чудесная дѣятельность Господа Бога въ высшей степени и закономѣрна, и планомѣрна.

Остановимъ свое вниманіе здѣсь на послѣднихъ событіяхъ въ исторіи еврейскаго народа.

Эти событія,—чудесныя на всемъ своемъ протяженіи, въ высокой степени значительны для жизни всѣхъ народовъ міра и весьма показательны для общей характеристики чудесъ дохристіанскаго періода.

О побѣдоносной исторіи хранимаго Богомъ Еврейскаго народа, полной чудесъ высшаго промышленія Божія, карательныхъ для враговъ Евреевъ и охранительныхъ для этого народа, а также объ исторіи чудеснаго завоеванія евреями земли Ханаанской и управленія ею—несмолкаемо говорятъ величественныя страницы Божественнаго Откровенія. Однако, это торжество Израиля, при непосредственной помощи Божіей, обусловливалось исключительною вѣрностью народа Божественному его назначенію. Твердое исповѣданіе истинной вѣры привлекало всемогущую силу Іеговы. Все время, когда народъ еврейскій стоялъ на этой высотѣ своей близости къ Истинному Богу, чудесныя знаменія были неразлучны съ Евреями, какъ всемогущія дѣйствія наибольшаго благоволенія Божія къ единственному въ мірѣ народу—исповѣднику Единаго Истиннаго Бога, Творца чудесъ.

Но родъ жестоковыйный и прелюбодѣйный не удержался на такой высотѣ. Безумно сталъ искать онъ лучшаго въ сближеніи съ врагами истиннаго богопочитанія. Онъ сталъ непрерывно стремиться уже къ инымъ, чуждымъ богамъ—къ чувственной мірской жизни. Онъ не удерживается на высотѣ своей исключительности и готовъ слиться съ развращеннымъ языческимъ міромъ.

Всемогущественная божественная Десница все время заботливо предохраняетъ его отъ этого паденія.

Однако, чувственность и погоня за мірскою славою, за внѣшнимъ, страстнымъ, настолько сильно охватываетъ собою стремленія народа, что грозитъ серьезной опасностью утраты всей народности и съ ней истиннаго богопочитанія въ безбрежномъ хаосѣ языческихъ идеаловъ.

Вмѣсто высшихъ чувствъ благодарнаго преклоненія предъ Виновникомъ всѣхъ благъ—Господомъ, внѣшнее благополучіе, государственное могущество даютъ поводъ къ грѣховному развитію горделиваго самообоготворенія. Вопреки необъятно-великому міровому духовному своему предназначенію [1]), этотъ народъ ограничивается узко-эгоистическими рамками земного политическаго владычества, носящаго черты восточнаго языческаго деспотизма.

Зловѣщіе признаки религіозно-нравственнаго разложенія обѣщаютъ развитіе зла въ мірѣ до полнаго уничтоженія божественной истины. Ни предыдущая исторія Божественнаго водительства, ни грозныя запрещенія ревностныхъ пророковъ, въ прошломъ и настоящемъ, не остановили народа Еврейскаго въ его роковомъ гибельномъ заблужденіи. Тѣмъ не менѣе Божественная Правда опредѣлила премудрыми, послѣдовательными мѣрами привести въ исполненіе Свои божественные планы—вопреки человѣческимъ злымъ намѣреніямъ. Могуществу Еврейскаго народа, связанному съ напрасными гибельными надеждами и чаяніями, былъ нанесенъ первый рѣшительный ударъ, долженствовавшій остановить заблудившееся Божіе достояніе и направить его на путь вѣрнаго служенія Единому Богу.

Окружающіе Еврейское царство народы стояли, въ духовномъ отношеніи, на той же низкой ступени, на которой ихъ застали Евреи при своемъ вступленіи въ землю обѣтованную. Дикая безнравственность языческихъ культовъ, рѣзко противорѣчившая возвышеннымъ моральнымъ требованіямъ Божественнаго Откровенія, должна была убѣждать Еврейскій народъ въ его несравненномъ ду-

---

[1]) Ср. *Глаголевъ С. С.* проф., op. cit., стр. 76—77, 78, 88 и др.

ховномъ преимуществѣ надъ язычниками и объяснять, почему одинъ только Израиль имѣетъ преимущественную близость къ Всемогущему подателю всѣхъ благъ—истинному Богу.

Вмѣстѣ съ тѣмъ, результатомъ этой исключительности духовнаго положенія Еврейскаго народа было то, что и въ политическомъ отношеніи онъ былъ самымъ могущественнымъ народомъ окружающаго міра и на востокѣ не имѣлъ себѣ соперниковъ по оружію [1]).

Совершенно неожиданно послѣднее обстоятельство оказалось господствующимъ въ опредѣленіи дальнѣйшаго поведенія народа. Ему и надлежало положить конецъ.

Божественный Промыслъ допустилъ внутренне-разложиться единому царству Еврейскаго народа. Еврейское царство распалось на два. Политическое могущество ослабѣло настолько, что общая міровая гегемонія деспотическаго, земного характера должна была показаться уже невыполнимой, безумной. Это раздѣленіе должно было значительно образумитъ Еврейскій народъ, пріостановить развитіе его языческихъ страстей. Самая простая мысль должна была располагать Евреевъ къ сознанію своей зависимости отъ верховнаго Царя, Распорядителя судьбами жизни людей.

Вообще, въ религіозномъ отношеніи, раздѣленіе Еврейскаго царства на два могло быть благопріятнымъ [2]).

Развитіе гибельныхъ страстей теперь уже не находило себѣ основанія въ наступившей политической жизни раздробленныхъ царствъ. Однако, коренного измѣненія въ душевномъ направленіи Еврейскаго народа не произошло.

Божественное водительство не уничтожаетъ свободы человѣческой. Народу Божію снова было предоставлено самому избрать себѣ путь—послѣ преподаннаго урока—наказанія за свое измѣнническое отношеніе къ святымъ завѣтамъ Бога Истиннаго.

---

[1]) Ср. проф. *Лопухинъ А. П.*—Библейская исторія, т. II, стр. 409.
[2]) Ср. *Лопухинъ*, op. cit., стр. 416.

Къ сожалѣнію, народъ еврейскій не оцѣнилъ и этого Божественнаго Промышленія. Въ особенности, это нужно сказать о царствѣ израильскомъ, судьбы котораго въ высокой степени характерны для общаго опредѣленія божественно-чудеснаго вмѣшательства въ историческую жизнь дохристіанскаго періода. Самой отличительной особенностью этого царства является крушеніе всѣхъ его стремленій политически-земного характера.

Царскія династіи—оплотъ этого могущества—смѣнялись одна за другой. Въ продолженіи 254 лѣтъ такихъ династій смѣнилось 9. Изъ 20 царей—8—жертвы бунтовщиковъ. Царскій скипетръ почти непрерывно обагрялся кровью его носителей. Насиліе, произволъ, раздоры, постоянно ослабляли силу Израиля, столь необходимую для удержанія своей политической самостоятельности [1]).

Надежды на улучшеніе такого положенія совершенно исчезаютъ при взглядѣ на религіозно-нравственное состояніе Израильскаго народа. Здѣсь—корень всѣхъ золъ.

Въ династически-политическихъ цѣляхъ—вожди народа увлекаются настолько, что пренебрегаютъ самой внутренней основой существованія царства—истинной религіей Іеговы.

Грубый, чувственный элементъ культа тельцовъ при Іеровоамѣ I,—окончательно вытѣснивъ истинную религію,—развивался уже въ формѣ полнаго язычества при Ахавѣ. Эта государственная религія, деморализовавшая царство, поставила его на край окончательной гибели [2]).

Самый распутный культъ Ваала и Астарты находился въ полномъ «расцвѣтѣ» [3]). Грѣхъ—въ безумномъ представленіи народа—сталъ добродѣтелью.

Если всю исторію религіозной жизни богоизбраннаго народа называютъ исторіей борьбы идеи единобожія съ

---

[1]) *М. Вержболовичъ*, Пророческое служеніе, стр. 64—65.
[2]) *Вержболовичъ*, op. cit., стр. 66.
[3]) *Лопухинъ*, *А. П.* ibid., стр. 544.

язычествомъ [1]), то въ этотъ моментъ данной борьбы язычество явно побѣждало единобожіе. Высокая идея о духовности Бога совсѣмъ терялась, а вмѣстѣ съ ней уходилъ и смыслъ существованія Еврейскаго народа. «Народъ Израильскій, какъ нарочито, хотѣлъ доказать, что онъ уже негоденъ для домостроительства Божія» [2]). Судьба Израильскаго царства была рѣшена безвозвратно, и оно быстро устремилось къ подготовленной имъ себѣ погибели [3]).

Однако, Божественные планы были много могущественнѣе такого безумнаго противленія. Вѣдь, при всемъ этомъ, Израильское Царство было не единственнымъ представителемъ Еврейскаго народа. Поразительно то, что въ нѣсколько разъ меньшее Іудейское царство, безсильное съ политической точки зрѣнія, было гораздо устойчивѣе въ своей исторической жизни. Разительное доказательство, что *слабое*—въ мірскомъ смыслѣ—является могучимъ въ рукахъ Божіихъ.

У Іудейскаго царства оставался Іерусалимъ, храмъ—оплотъ, средоточіе религіозной жизни народа, внутренней основы его бытія.

Идея божественнаго Откровенія, при всей слабости этой шестой части Еврейскаго народа, хранилась твердо и укрѣпляла могущество царства. Однако, порча духовнаго идеала жизни—внесеніемъ сюда разрушительныхъ матеріалистическихъ элементовъ языческаго служенія—ознаменовалась цѣлымъ рядомъ роковыхъ отступленій отъ праваго пути служенія Богу [4]). Послѣднія—не такъ скоро, какъ въ Израильскомъ, но все же, въ концѣ концовъ, привели [5]) и это царство Іудейское къ подобной же гибели въ оковахъ языческихъ деспотовъ.

---

[1]) *Пальмовъ М. С.*, Идолопоклонство, стр. 1.

[2]) *Лопухинъ, А. П.* ibid., 544.

[3]) Ibid., стр. 545.

[4]) Ср. *Лопухинъ, А. П.* ibid., стр. 635—6 и др. Ср. *М. С. Пальмовъ*, op. cit., стр. 16.

[5]) Ср. *А. П. Лопухинъ*, ibid., стр. 659.

Повидимому, съ этимъ плѣненіемъ обоихъ царствъ народа Божія—должна окончательно погибнуть и самая идея, т. е. божественная цѣль ихъ существованія. Къ этому направлялась, очевидно, та разрушительная система идолослуженія, которую воспринимали Еврейскія царства, подъ несомнѣннымъ вліяніемъ враждебныхъ силъ сверхчеловѣческаго происхожденія [1]).

Въ демоническомъ характерѣ этой основной причины паденія царствъ всего яснѣе утверждаетъ насъ то наблюденіе что Еврейскій народъ въ эту эпоху какъ бы поставилъ своею цѣлью не только измѣненіе божественнаго опредѣленія объ особомъ назначеніи избраннаго народа, но и навязывалъ ему свою прямо богоборческую цѣль—созданіе для его жизни противо-божественной обстановки, гдѣ бы всего сильнѣе была поругана правда Божія самыми уродливыми искаженіями ея. И это совершалось тѣмъ самымъ народомъ, изъ котораго долженъ возсіять свѣтъ истинной, духовной, вѣчной жизни въ Богѣ!

Не ясно ли отсюда, съ какимъ неослабѣвающимъ попеченіемъ хранилъ Свой народъ Вседержитель? Онъ, вопреки богоборческому движенію даже въ народѣ избранномъ, воздвигалъ цѣлые сонмы чудесныхъ свидѣтелей Своей истины.

Дѣятельность этихъ свидѣтелей правды Божіей въ данное время безпримѣрна. Особенно въ царствѣ Израильскомъ, гдѣ кромѣ выдающихся великихъ пророковъ, временами бывали школы пророческія, насчитывавшія въ себѣ иногда до 50, 100 и до 400 человѣкъ [2]).

---

[1]) Въ диссертаціи *М. С. Пальмова* «О идолопоклонствѣ у древнихъ евреевъ» категорически и убѣдительно утверждается: согласно съ ученіемъ Слова Божія Ветхаго и Новаго Завѣта и нѣкоторыхъ церковныхъ писателей, должно думать, что въ основѣ древнееврейскаго идолопоклонства вообще лежало такъ называемое демонское вліяніе»; стр. 37. См. далѣе обоснованіе этой мысли анализомъ священнаго текста и уч. св. отцевъ и учит. Церкви, особ. стр. 37—49 и мн. др.

[2]) *Лопухинъ А. П.*, ibid., стр. 416.

Эта могучая организація и задерживала паденіе царствъ на цѣлыя десятилѣтія и столѣтія. Съ чудесною силой, непоколебимымъ мужествомъ и стойкостью они ведутъ свое дѣло въ чрезвычайномъ напряженіи. Своей цѣли они не могли не достигнуть.

Крушеніе внѣшняго могущества еврейскихъ царствъ, отнимавшее у народныхъ вождей всякую надежду на измѣненіе божественнаго назначенія народа Израильскаго, какъ свѣточа духовной жизни въ языческой тьмѣ невѣдѣнія, тѣмъ не менѣе, достигло *своей* цѣли. Но безъ пророческой дѣятельности оно было бы лишь безплоднымъ истребленіемъ народа. Крушеніе, гибель надеждъ земного, грѣховнаго характера есть лишь одна сторона воспитанія народа Еврейскаго.

Пророки выполняли и другую необходимую задачу. Они не упускали ни единаго случая безъ того, чтобы не отмѣтить, не напомнить высшую цѣль Израиля [1]), который если временно и терпитъ униженіе и ослабленіе своего могущества, — что всего яснѣе чувствовалось всѣмъ народомъ, — то лишь какъ исправляющее наказаніе; это для него — лишь средство къ достиженію славнаго состоянія — всемірнаго и вѣчнаго — подъ руководительствомъ Мессіи, Который долженъ выйти изъ нѣдръ этого народа [2]).

Грядущій Мессія и Его царство сосредоточили вокругъ себя всю энергію пророческаго служенія въ тягостныя для народа времена.

Никакая идея не воплощалась въ столь конкретно-плѣнительныя формы, какъ идея явленія Царства Мессіи.

Судьба этой идеи — поразительна. Неутомимая пророческая дѣятельность въ томъ и другомъ Царствѣ раздѣльно утверждала необходимость религіозно-нравственнаго исправленія. Народъ долженъ былъ послушно слѣдо-

---

[1]) Ср. *Глаголевъ С. С.*, op. cit., стр. 105.
[2]) Ср. *Лопухинъ А. П.*, ibid., стр. 699.

вать велѣніямъ Божіихъ посланниковъ, глашатаевъ воли Іеговы. Чудесныя знаменія сопровождали рѣченія ихъ, какъ вѣстниковъ Божіихъ [1]).

Этою восторженною, плѣнительною рѣчью о вѣчномъ всемірномъ царствѣ Мессіи пророки утверждали народъ Божій въ сознаніи своего исключительнаго положенія, ограждали его отъ сліянія съ языческими народами. Эта идея должна была выразительно отдѣлять народъ Израильскій въ устроеніи всей его жизни къ коей не должно было примѣшиваться ничто языческое, хотя бы самое заманчивое и славное [2]). Благочестивые потомки славныхъ праотцевъ такъ и оцѣнили это божественное промышленіе и милость къ себѣ.

Однако, плѣнительные образы этого духовнаго Царства, при свободномъ уклоненіи Израиля въ сторону богопротивнаго идолослуженія, выдвинули въ народномъ сознаніи не идею духовнаго совершенствованія превосходства въ религіозно-нравственномъ смыслѣ, а идею плотскихъ преимуществъ и земной славы.—Пророческая идея духовнаго Мессіи, Спасителя міра, въ сознаніи массы народа утратила свою божественную возвышенность, несоизмѣримую ни съ чѣмъ земнымъ, и замѣнилась грубымъ, грѣховнымъ идеаломъ языческаго самоудовлетворенія.

Божественное Промышленіе неоднократно останавливаетъ пылкое воображеніе «міровыхъ владыкъ», разру-

---

[1]) Особенную важность получаютъ чудеса свв. пророковъ въ Израильскомъ царствѣ. Они не находили себѣ поддержки ни въ царской власти, ни въ священствѣ, а потому особенно нуждались въ подкрѣпленіи свыше посредствомъ особыхъ знаменій, осязательно подтверждавшихъ ихъ право дѣятельности. И, дѣйствительно, времена величайшихъ израильскихъ пророковъ богаты въ такой же мѣрѣ чудесами, какъ дни Моисея и І. Навина. Именно здѣсь, при всеобщемъ нечестіи народа, чудеса были особенно умѣстны, фактически являя и грозное величіе, и снисходительную милость Единаго Бога Іеговы, вопреки безсилію бездушныхъ идоловъ, къ которымъ былъ такъ склоненъ Израиль *[1]).

[2]) Ср., напр., *Лопухинъ А. П.*, ibid., стр. 569.

---

*[1]) *Вержболовичъ М.*, op. cit., стр. 84.

шая ихъ себялюбивыя мечты тяжелыми разочарованіями. Но только кратковременными были исправленія народа. Тогда Божественная Воля опредѣляетъ и окончательно показать всю неосновательность такихъ мечтаній. Наносится рѣшительный ударъ земному могуществу Еврейскаго народа. Сначала одно (Израильское), а затѣмъ другое царство подчиняются политической власти ассиро-вавилонянъ. Плѣненіе было лучшимъ воспитательнымъ средствомъ исправленія народа.

Народъ Еврейскій переходитъ изъ однѣхъ рукъ въ другія—подъ желѣзную власть грозныхъ и могущественныхъ языческихъ монархій. Такое унизительное положеніе должно было все болѣе и болѣе искоренять столь вредную для народа идею объ Его земномъ могуществѣ надъ всѣми народами [1]). Наконецъ, Израиль окончательно подпадаетъ подъ власть римскаго оружія и теряетъ всякую основу для своихъ ожиданій грядущей мірской славы.

Вмѣсто внѣшняго могущества, вмѣсто земныхъ благъ, вмѣсто идеаловъ грѣховнаго языческаго міра, ему всего естественнѣе должна была приходить мысль о божественномъ могуществѣ Царя неба и земли, о духовныхъ совершенствахъ Его истинныхъ исповѣдниковъ, о религіозно-нравственныхъ основахъ жизни, о спасеніи міра истиннымъ Мессіей [2]).

И такъ народъ Еврейскій—въ плѣну, въ порабощеніи у другихъ народовъ. Но именно это обстоятельство и облегчило выполненіе его высокаго назначенія [3]).

Онъ совершенно неожиданно для себя получаетъ дѣйствительно всемірное значеніе, исключительное положеніе единственнаго народа—хранителя истинной вѣры [4]), въ плѣну покорившаго всѣ концы земли [5]) подъ власть Спасителя міра, благоволившаго осчастливить евреевъ не только своимъ происхожденіемъ по плоти отъ этого

---

[1]) Ср. *Пальмовъ М. С.*, op. cit., стр. 391—392 и др.

[2]) Ср. *Лопухинъ А. П.*, ibid., стр. 775, 1013—1014.

[3]) Ibid., стр. 1019—1020; ср. также Глаголевъ С. С., op. cit. стр. 119.

[4]) Ср. Глаголевъ. С. С., op. cit., стр. 145.

[5]) Ibid., стр. 155 и др.

народа, но и тѣмъ, что Его міро - спасительная дѣятельность совершилась прежде всего здѣсь, въ этомъ народѣ, чрезъ него,—почему и первенцами спасенія были сыны Израиля, народа Божія.

Указанный характеръ отмѣченныхъ здѣсь событій исторіи Израильскаго народа и всего міра, чудесныхъ въ своемъ фактическомъ содержаніи, всего яснѣе показываетъ то назначеніе чудесъ дохристіанскаго періода, какое нами было опредѣлено вначалѣ. Божественные планы достигли своего завершенія вопреки всѣмъ ухищреніямъ противниковъ Воли Божіей. Чудеснымъ проявленіемъ Своего всемогущества Господь Богъ останавливалъ крайнее развитіе враждебныхъ Ему направленій. Чудесами же, какъ спасительными средствами, Онъ достигалъ и положительнаго осуществленія Своихъ опредѣленій, достигалъ утвержденія и расширенія Царства Божія для воспріятія Божественной Главы Его—Христа Спасителя.

Послѣднимъ актомъ чудесной дѣятельности Господа Бога, подготовлявшей пришествіе Христа Спасителя, было явленіе св. пророка Іоанна Крестителя, каковое на рубежѣ двухъ завѣтовъ представляло собой идеальное осуществленіе Божественной дѣятельности со стороны «положительной», и «отрицательной».

Проповѣдь св. пророка Іоанна Крестителя содержитъ указанія уже не на отдѣльныя кары, а требуетъ покаянія съ угрозою Страшнаго Суда Божія и носитъ обязательный характеръ для всѣхъ людей безъ различія племенъ и народовъ.

Съ другой стороны, въ свидѣтельствованіи св. пророка Іоанна Крестителя о Христѣ Спасителѣ завершается и положительная дѣятельность Божественнаго Промысла.

Это свидѣтельствованіе говоритъ не о земныхъ благахъ или далекомъ спасеніи: оно говоритъ уже о явившемся на землю Сынѣ Божіемъ, Господѣ Іисусѣ Христѣ.

Такимъ образомъ, чудесная дѣятельность Господа Бога въ дохристіанскій періодъ имѣетъ при всемъ своемъ разнообразіи одну общую цѣль: чрезвычайными проявленіями Премудрой Всемогущей Воли приготовить человѣчество къ принятію спасенія, которое открывается вѣрой въ Гряду-

щаго Мессію, по плоти долженствующаго принадлежать Израилю — хранителю Божественнаго Откровенія, и достигаетъ своей реальной полноты въ ново-завѣтное время пришествіемъ въ міръ Вѣчной жизни—Единороднаго Сына Божія, воплотившагося для спасенія всего міра. Такъ, разумѣемыя здѣсь чудеса получаютъ достаточное уясненіе своей неотъемлемой значимости для бытія всего міра, —а потому—и несомнѣнную для насъ реальность.

ТРЕТЬЯ ГЛАВА.

Значеніе чудесъ Господа Іисуса Христа.

Основываясь на ветхозавѣтныхъ чудесахъ и осуществляя ихъ во всей полнотѣ, чудеса Новаго Завѣта не раздѣлимы съ первыми.

Вполнѣ понятно, что въ такомъ случаѣ новозавѣтныя чудеса должны нами разсматриваться, во избѣжаніе повтореній, лишь по своимъ особенностямъ и наибольшей важности въ общей связи телеологическаго порядка.

На первомъ планѣ выступаетъ здѣсь та особенность ново-завѣтныхъ чудесъ, по которой они сосредоточиваются въ личности *Божественнаго* Искупителя міра [1]).

Основная истина ново-завѣтнаго спасенія выражаетъ *Божественность* Личности Спасителя; воплощеніе есть другая таковая истина.

Фактъ участія Бога въ спасеніи человѣка не подлежалъ сомнѣнію, какъ въ сознаніи ветхо-завѣтнаго человѣка, такъ даже и язычника [2]). Необходимость участія сверхъестественной силы для того, чтобы привести міръ въ нормальный порядокъ, неоспорима даже для самаго падшаго сознанія.

Однако, тѣмъ еще не исчерпывается ново-завѣтная истина спасенія міра. Участіе Бога въ судьбахъ міра было фактомъ историческимъ.

Божественное Откровеніе чрезъ ветхо-завѣтное пророчество, при всей своей значительности, однако, было безсильно уврачевать угасавшее человѣчество.

---

[1]) См. у *Хр. Э. Лютардта,* Апологія христіанства, стр. 280—281.

[2]) См. и *проф. С. М. Зарина:* Современныя открытія, стр. 66 слѣд.

Ново-завѣтная истина спасенія не только повторяетъ ветхо-завѣтную: она открываетъ высшее средство—единственное для спасенія міра, неизвѣстное ничьему еще сознанію въ своей реальности.

Самъ Богъ—единый и истинный—воплощеніемъ Единороднаго Сына Своего спасаетъ человѣка отъ смерти. Законъ и пророки предшествуютъ и сопровождаютъ Его. Однако, высшій изъ нихъ не достоинъ развязать ремень Его обуви [1]). Пришествіе въ міръ и воплощеніе Господа и составляютъ величайшую новозавѣтную истину. На ней утверждается все спасеніе міра. Чрезъ усвоеніе ея человѣкъ получаетъ благодатную силу этого спасенія. Усвоеніемъ ея начинается для вѣрующаго та вѣчная, божественная жизнь, къ достиженію коей направлялась вся исторія міра.

Всѣмъ этимъ ясно утверждается необходимость и тѣхъ чрезвычайныхъ спасительныхъ мѣръ отъ руки Господа, которыя своей силой потрясли бы душу погибавшаго человѣчества и тѣмъ отвратили бы его отъ разверзтой могилы.

До-христіанскій міръ приготовлялся ко Христу различными путями. Религіозныя вѣрованія и сознаніе лучшихъ мыслителей древняго міра подходили къ тѣмъ проблемамъ жизни, которыя необходимо было разрѣшить и которыя, наконецъ, рѣшились только Воплощеннымъ Словомъ Божіимъ. Всевозможныя попытки до-христіанскаго человѣчества самому, своими усиліями достигнуть правды вѣчной жизни должны были показать человѣку необходимость Высшаго содѣйствія. При этомъ, онѣ обнаруживали слабость человѣческой природы по своему существу. Не только мысль, чувство, желаніе нуждались въ укрѣпленіи божественной силой для достиженія высшей правды жизни. Вся человѣческая природа нуждалась въ коренномъ врачеваніи.

Въ этомъ отношеніи пониманіе сущности христіанскаго спасенія лишь съ моральной стороны, или со стороны только одного умственнаго просвѣщенія человѣка, имѣетъ

---

[1]) Мр. 1, 7 и др.

значеніе весьма неглубокаго проникновенія въ неизреченно великое дѣло спасенія.

Святые отцы Церкви ни на одну минуту не забываютъ оттѣнить и эту сторону спасенія, совершоннаго Христомъ. Но ихъ главная мысль выражаетъ дѣйствительность также и другой стороны, несравненно болѣе важной въ нашемъ спасеніи. И познаніе Бога истиннаго, и моральную цѣнность жизни христіанина они обусловливаютъ самымъ существеннымъ въ христіанствѣ—Воплощеніемъ Бога Слова.

Справедливо замѣчаютъ, что моральныя истины христіанства и даже его заповѣдь о любви, новая въ своемъ полномъ жизненномъ содержаніи, были отчасти даны уже и въ ветхозавѣтномъ откровеніи [1])... Разумѣется, послѣднее лишь приближалось къ той ясности и, главнымъ образомъ, къ той обоснованности любви, которыя даны были только въ христіанствѣ [2]). Но и при всемъ этомъ осуществленіе указанныхъ высокихъ требованій человѣческаго духа обусловливается божественнымъ содѣйствіемъ, обновленіемъ самой природы безсильнаго падшаго человѣка.

Затѣмъ, по существу, правильно утвержденіе, что Христосъ принесъ міру ученіе о Богѣ, какъ Отцѣ, Богѣ преимущественно любящемъ, благомъ, ученіе характерное для христіанства въ отличіе отъ другихъ религіозныхъ вѣрованій.

Но нельзя не замѣтить и въ этомъ пунктѣ стремленія свободныхъ мыслителей признать за христіанствомъ лишь эклектическую роль, съ забвеніемъ всей исключительности его.

---

[1]) См., напр., *В. С. Соловьевъ*, Чтеніе о Богочеловѣчествѣ, т. III, стр. 103—104.

[2]) См. о томъ, въ какомъ смыслѣ заповѣдь о любви называется въ Евангеліи *новою* (Ін. 13, 34) у *К. Сильченкова:* Прощ. бесѣда Спасителя, стр. 28—37, и примѣч., стр. 22—28, гдѣ дается не только отеческое толкованіе этого вопроса, но и критикуются «новѣйшія» объясненія ново-завѣтной заповѣди о любви. Ср. еще проф. *А. А. Бронзова*, Христіанская заповѣдь о любви—«новая» заповѣдь, напр., I, стр. 81 и др. Изъ иностранныхъ диссертацій можно указать, напр., дѣльную книгу W. Lütgert'a, Die Liebe im Neuen Testament.

Вѣдь истина отчества благого Бога все же есть истина почти всѣхъ лучшихъ религіозныхъ языческихъ вѣрованій[1]). Но главный недостатокъ этой характеристики христіанства заключается въ томъ, что она опять сводитъ все дѣло спасенія къ той же утопически отчаянной мечтѣ, неосуществимой безъ специфически христіанскаго догмата о воплощеніи.

Мы должны съ особымъ удареніемъ отмѣтить это центральное значеніе догмата воплощенія. Ни въ какомъ случаѣ не умаляя исключительныхъ цѣнностей моральнаго содержанія спасительнаго ученія Евангелія, мы неизбѣжно должны придти къ утвержденію такого особаго, основного факта въ христіанствѣ, которымъ бы обезпечивалось достиженіе столь высокихъ его требованій. Такимъ фактомъ и является воплощеніе Бога Слова.

Уясненіемъ основнаго значенія этого догмата полны возвышенныя, пламенныя рѣчи свв. отцевъ и учителей Церкви [2]); на этомъ краеугольномъ камнѣ христіанства росла и крѣпла «отъ силы въ силу» церковная жизнь соборная и индивидуальная. Въ этомъ догматѣ получаютъ себѣ и объясненіе всѣ неразгаданныя сотеріологическія проблемы, и осуществленіе всѣ неискоренимыя попытки человѣка достигнуть своего спасенія.

Неисчерпаемая глубина Божественнаго милосердія и премудрости сказалась въ этомъ фактѣ воплощенія въ томъ, что человѣкъ не только получилъ изначальное совершенство [3]), которое онъ утратилъ грѣхопаденіемъ. Воплощеніе имѣетъ «значеніе не только мірообновляющее, но и міросовершенствующее» [4]). Божественное милосер-

---

[1]) Ср. *Вл. С. Соловьевъ*, op. cit., стр. 104.

[2]) Въ особенн. см. творенія Св. Аѳанасія Великаго, «отца православія», напр., «Слово о воплощеніи Бога Слова и о пришествіи Его къ намъ во плоти» *[1]).

[3]) Ср. напр., Gregorius Theologus, oratio 38. Migne, S. gr., t. 36, col. 316; рус. пер., т. III, стр. 194.

[4]) Іером. *Владиміръ* (Благоразумовъ), Св. Аѳанасій Алекс. Его жизнь, учено-литературн. и полемико-догмат. дѣятельность, стр. 365.

*[1]) Oratio de incarnatione Verbi. Migne. S. gr., t. 25, col. 95—197. Рус. пер., т. I, 91—264. Ср. о другихъ, напр., *Вл. Троицкій*, Воплощеніе, Моск. Ц. В. 1912. № 52, стр. 1167—1178.

діе даруетъ вѣрующему бо̀льшія совершенства, чѣмъ какія онъ имѣлъ въ лицѣ своего праотца Адама [1]).

Богъ—Слово чрезъ воплощеніе обновилъ и привелъ къ совершенству всѣ стороны Своего отобраза въ человѣкѣ [2]).

Такъ, св. Аѳанасій В. часто говоритъ о возобновленіи міра [3]), о новомъ твореніи [4]), о томъ, что Слово принесло безсмертіе и нетлѣніе [5]) и пріобрѣло наше воскресеніе [6]). Слово должно было обновить и возсоздать сотвореннаго по образу Божію человѣка [7]). Слово должно вознести [8]), освятить [9]) и возстановить насъ [10]). Оно должно было освободить всѣхъ отъ заблужденія и идолослуженія [11]) и принести намъ снова познаніе Бога [12]). Оно должно было исторгнуть грѣхъ съ корнемъ [13]) и, такимъ образомъ, разрушивъ дѣло̀ діавола, совершенно освободить человѣка отъ его власти [14]). Слово пришло, чтобы снова вселить въ насъ надежду на Бога [15]), чтобы примирить насъ, усыновить

---

[1]) Gregorius Theologus, oratio 40; Migne, S. gr., t. 36, col. 365; рус. пер. III, стр. 228: Владыка «возсоздалъ получившихъ бытіе созданіемъ, которое божественнѣе (θειοτέραν), выше прежняго (ὑψηχοτέραν)». См. также въ диссертаціи *проф. С. М. Зарина*. Аскетизмъ, Т. I. кн. 2, стр. 35—36, примѣчаніе 36-ое.

[2]) *Іером. Владиміръ*, op. cit., стр. 362.

[3]) Athanasius Magnus, oratio II Contr. Arian. M. S. gr., t. 26, 269, col. 260; рус. пер., стр. 331.

[4]) Ibid., Migne, col. 296, стр. 347.

[5]) De incarn. Verbi, Migne, S. gr. t. 25, col. 152; рус. пер. стр. 232; oratio II. Contra Arian, col. 295; стр. 352; oratio III, Cont. Ar., col. 268—стр. 440—441.

[6]) De incarn. Verbi., col. 113; рус. пер. стр. 204; Oratio I Contra Ar., col. 101, стр. 232—233.

[7]) De inc. Verbi, col. 120; стр. 208—209.

[8]) Oratio I Contr. Ar., col. 97; стр. 230.

[9]) Oratio II Cont. Ar., col. 168; стр. 274—275.

[10]) Ibid., col. 256, стр. 329.

[11]) Ibid., col. 176, стр. 279—280.

[12]) De incarn. Verbi, col. 121—124; стр. 209—210.

[13]) Oratio II. Contr. Ar., col. 273; стр. 334—335

[14]) Ibid., col. 261; стр. 332—333.

[15]) Ibid., col. 296; стр. 353—354.

Отцу [1]), обожить [2]) и соединить насъ со Св. Духомъ [3]) [4]).

Отсюда понятно, какую важность имѣетъ догматъ о воплощеніи въ христіанскомъ спасеніи [5]). Поэтому и само по себѣ свидѣтельство Евангелія о Воплощеніи Слова Божія должно разсматриваться съ особымъ вниманіемъ. Вотъ почему весьма важно прослѣдить значеніе этого пункта христологіи въ Евангеліи. Воплощеніе Бога удостовѣряется всѣмъ рядомъ евангельскихъ событій. Участіе Самого Бога чрезъ Его воплощеніе есть истина, которую доказываютъ всѣ знаменія, описанныя въ Евангеліи. Въ этомъ отношеніи чудеса получаютъ живое, непререкаемое свидѣтельство, какъ удостовѣряющія центральный пунктъ евангельской сотеріологіи [6]).

Такое важное значеніе новозавѣтныхъ чудесъ Іисуса Христа заставляетъ обратить на нихъ особое вниманіе.

Дѣло въ томъ, что, какъ это вполнѣ понятно, столь важный фактъ христіанской сотеріологіи встрѣчаетъ большое разнообразіе въ своемъ истолкованіи у различныхъ представителей критической науки. Намъ приходится, такимъ образомъ, усиленнѣе защищать истинное истолкованіе этого факта Св. Православною Церковью и утверждать несомнѣнную его реальность.

---

[1]) Oratio I Contr. Ar., col. 89—93; стр. 225—228.

[2]) Oratio II Cont. Ar., col. 156; стр. 339; Gregorius Theologus, oratio XXX. Theologica III. Migne, S. gr., t. 36, col. 100; рус. пер. III, стр. 59: «дабы и мнѣ быть богомъ, поколику Онъ сталъ человѣкомъ».

[3]) Oratio I Contra Ar., col. 113; рус. пер стр. 240—241.

[4]) См. Іером. *Владиміръ*, op. cit., стр. 368—369, стр. и примѣч.

[5]) Христологическое ученіе Церкви столь значительное и высокое, понятно, не принималось гордымъ сознаніемъ еретиковъ, послушныхъ велѣніямъ врага рода человѣческаго. О христологическихъ заблужденіяхъ см. у *Несмѣлова В. И.* [*1]), и у *В. Снегирева* [*2]).

[6]) Вполнѣ понятно, что и само воплощеніе является первымъ здѣсь и основнымъ чудомъ. Ср., напр., K. Beth, Die Wunder Iesu, S. 3, 23. Dausch, P. Die Wunder Iesu, S. 92, справедливо восклицаетъ: «Kein Christus ohne Wunder».

[*1]) Догмат. сист. св. Гр. Н., напр., 431—438.

[*2]) Ученіе о Лицѣ, Г. І. Хр. стр. 27—103 и др.

Во всемъ нашемъ изслѣдованіи мы свои утвержденія основываемъ прежде всего на свидѣтельствѣ Библіи. И по данному вопросу отмѣтимъ эту библейскую основу, въ частности, въ евангельскомъ повѣствованіи о Самомъ Іисусѣ Христѣ. Жизнь Спасителя отъ Рожденія до Вознесенія окружена чудесами. Одни изъ этихъ чудесъ творилъ Богъ Отецъ, другія творилъ Самъ Христосъ Спаситель [1]).

---

[1]) Евангелія передаютъ намъ далеко не о всѣхъ чудесахъ, совершенныхъ Господомъ. Часто синоптики суммарно обозначаютъ, что Іисусъ Христосъ исцѣлилъ многихъ, всѣхъ больныхъ и разслабленныхъ, которыхъ Ему приносили. Ср., напр., Мѳ. 4, 23—24; 15, 30—31; 8, 16—17; 9, 35; 12, 15; 14, 14, 35—36; 19, 2, 21, 14; Мк. 1, 32—34; 3, 9—10; 6, 55—56; Лк. 4, 40; 5, 15—17; 6, 17—19; 7, 21—22; 9, 11. Выразительнѣе свидѣтельствуетъ Іоаннъ Богословъ. Утверждая, что «*много сотворилъ Іисусъ предъ учениками Своими и другихъ чудесъ, о которыхъ не написано въ книгѣ сей*» (Ін. 20, 30), онъ далѣе говоритъ: «*но, если бы писать о томъ подробно, то, думаю, и самому міру не вмѣстить бы написанныхъ книгъ*» (Ін. 21, 25). Разсматривая въ отдѣльности упоминаемыя евангелистами чудеса, сотворенныя Самимъ Господомъ, мы должны поражаться ихъ сравнительно малымъ количествомъ.

Чаще всего это—исцѣленія самыхъ разнообразныхъ болѣзней; изгнаніе бѣсовъ, воскрешеніе изъ мертвыхъ и др.

Всѣ четыре евангелиста упоминаютъ только о первомъ чудесномъ насыщеніи хлѣбами нѣсколькихъ тысячъ человѣкъ: Мѳ. 14 15—21; Мѳ. 6, 35—44, Лк. 9, 12—17; Ін. 6, 5—14.

Всѣ синоптики говорятъ только о 10 чудесахъ: исцѣленіи 1) прокаженнаго—Мѳ. 8, 2—4; Мк. 1, 40—45; Лк. 5, 12—16; 2) тещи Петра: Мѳ. 8, 14; Мк. 1, 29—34; Лк. 4, 38; 3) Гадаринскаго бѣсноватаго: Мѳ. 8, 28—34; Мк. 5, 1—20; Лк. 8, 26—39; 4) разслабленнаго: Мѳ. 9, 2—8; Мк. 2, 1—12; Лк. 5, 18—26; 5) кровоточивой жены: Мѳ. 9, 20—22; Мк. 5, 25—34; Лк. 8, 43—48; 6)—дочери Іаира: Мк. 9, 18, 23—26; Мк. 5, 22—24; 35—43; Лк. 8, 41, 49—56; 7)—сухорукаго: Мѳ. 12, 9—14; Мк. 2, 1—6; Лк. 6, 6—11; 8) бѣсноватаго отрока: Мѳ. 17, 14—21; Мк. 9, 14—29; Лк. 9, 37—43; 9) Іерихонскаго слѣпца: Мѳ. 20, 29—34; Мк. 10, 46—52; Лк. 18, 35—43; 10)—укрощеніе бури: Мѳ. 8, 18—27; Мк. 4, 35—41; Лк. 8, 22—25.

У Мѳ., Мк. и Ін.—одно общее чудо хожденія по озеру: Мѳ. 14, 22—34; Мк. 6, 46—53; Ін. 6, 15—21.

У Мѳ. и Мк. три общихъ чуда: 1) исцѣленіе дочери хананеянки: Мѳ. 15, 21—28; Мк. 7, 24—30; 2) второе чудесное насыщеніе хлѣбами народа въ пустынѣ: Мѳ. 15, 32—39; Мк. 8, 1—9; 3) изсушеніе смоковницы: Мѳ. 21, 17—22; Мк. 11, 12—14, 20—24.

Господь Іисусъ Христосъ училъ о Себѣ, какъ о Сынѣ Божіемъ, обѣтованномъ Мессіи [1]), и, вмѣстѣ съ тѣмъ, повелѣвалъ, какъ это видно изъ евангельскихъ повѣствованій о Его чудесахъ, всѣми явленіями природы. Чудеса Бога Отца, творимыя ради Іисуса Христа, имѣли ту же цѣль, что и чудеса Самого Христа Спасителя, а, именно, указывали въ Немъ истиннаго Мессію, Сына Божія [2]).

Если такое обиліе разнообразныхъ чудесъ не убѣждало фарисеевъ и саддукеевъ, и они все же требовали отъ Христа Спасителя знаменія, и знаменія съ неба,—то настоящая причина этого обстоятельства заключалась не въ недостаточности самыхъ этихъ чрезвычайныхъ явленій. Здѣсь еван-

---

У *Мѳ. и Лк.* два общихъ чуда: 1) исцѣленіе слуги сотника: Мѳ. 8, 5—13; Лк. 7, 1—10; 2) нѣмого бѣсноватаго: Мѳ. 9, 32; Лк. 11, 14;

У *Мк. и Лк.* одно общее чудо: исцѣленіе капернаумскаго бѣсноватаго: Мк. 1, 21—27; Лк. 4, 31—37.

У *одного Мѳ.* три чуда: исцѣленія 1) двухъ слѣпцовъ: 9, 27—31; 2) слѣпого и нѣмого бѣсноватаго: 12, 22; 3) уловъ рыбы со статиромъ во рту: 17, 24—27.

У *одного Марка* 2 чуда: исцѣленіе 1) глухого и косноязычнаго: 7, 31—37; 2) слѣпого изъ Виѳсаиды: 8, 22—26.

У *одного Луки* шесть чудесъ, 1) первый чудесный уловъ рыбы: 5, 1—11; 2) воскрешеніе сына Наинской вдовы: 7, 11—18; 3) исцѣленіе скорченной женщины: 13, 10—17; 4) исцѣленіе страждущаго водяною болѣзнью: 14, 1—6; 5) очищеніе 10-ти прокаженныхъ: 17 12—19; 6) исцѣленіе уха Малха: 22, 49—51.

У одного Іоанна семь чудесъ: 1) первое чудо въ Канѣ Галилейской: 2, 1—11; исцѣленія: 2). сына капернаумскаго царедворца: 4, 46—54; 3) разслабленнаго при Виѳездѣ: 5, 1—16; 4) слѣпорожденнаго: 9; 6) воскрешеніе Лазаря: 11, 1—54. 7) второй чудесный уловъ рыбы: 21, 1—23 *[1]).

[1]) Марк. 14, 22; Мѳ. 26, 62—63.

[2]) Говоря, что чудеса Іисуса Христа имѣютъ значеніе доказательства Его Божественности, мы подразумѣваемъ, что они имѣютъ таковое значеніе лишь потому, что Онъ Самъ училъ о Себѣ, какъ о Богѣ, и въ подтвержденіе этого творилъ разнообразныя чудеса. Таковыя творили также свв. пророки и апостолы, но они учили о себѣ, лишь какъ о посланникахъ Бога.

*[1]) См. подробно обо всемъ этомъ у *L. Fonck'a* Die Wunder des Herrn, I B. S. 120—124. См. также въ книгѣ *F. Barth'a* Die Hauptprobleme des Lebens Iesu. SS. 109, ff.

гельскій текстъ обнаруживаетъ намъ нѣчто совсѣмъ иное, чѣмъ безсиліе чудесъ для доказательства Божественной Личности Господа.

Мы склонны въ этомъ обстоятельствѣ видѣть совсѣмъ обратное: нарочитое указаніе на ихъ именно несомнѣнную силу убѣдительности. И это соображеніе мы основываемъ въ данномъ мѣстѣ на упоминаніи [1]) евангелиста о томъ, что ко Христу, искушая, подошли двѣ завѣдомо между собою враждебныя партіи [2]). Ихъ ничто не соединяло; все разъединяло. Но вотъ у нихъ явился непобѣдимый для каждой обличитель, судія, — Христосъ, за Которымъ шелъ весь міръ.

Правильно оцѣнивъ всю Его дѣятельность, какъ влекущую къ разрушенію всего уклада обѣихъ партій, послѣднія должны, очевидно, были объединиться для общей защиты. И эти непримиримые между собой враги объединились [3]) въ одномъ—въ исканіи какихъ-либо средствъ

---

[1]) Мѳ. 16, 1.

[2]) Это замѣчаніе евангелиста даетъ нѣкоторымъ (de Wette; Strauss, B. Bauer, Weiss, Scholten) критикамъ поводъ сдѣлать неправильное, психологически не глубокое заключеніе: саддукеи и фарисеи подошли ко Христу, слѣдовательно, они не были между собою враждебны [*1]). Отсюда получается другое невѣрное положеніе (Strauss, de Wette, B. Bauer, Volkmar, Weizsacker, Bleck) [*2]),—что это событіе уже извѣстно по Мѳ. 12, 38, и слѣд., а здѣсь неудачно (male) повторяется. [*3]).

[3]) Такъ, уже *Оригенъ* [*4]), *Θеофилактъ* [*5]), Schegg P. [*6]), Zahn Th. [*7])... объясняютъ, что выступленіе въ этотъ разъ (ранѣе см. Мѳ. 12 38, и слѣд.) саддукеевъ съ фарисеями обозначаетъ успѣшное развитіе (die fortgeschrittene Entwickelung) требованія оправдать (легитимировать) себя знаменіемъ: въ то время, какъ раньше выступали въ Галилеѣ туземные фарисеи

[*1]) Ср. у *I. Knabenbauer*,—cit. Comm. in. Ev. Matth. II, p. 42. *H. Meyer* Comm. üb. Ev. d. Matth., S. 345.

[*2]) Synoptische Erklärung. d. drei erst. Evang. II B, S. 41.

[*3]) Ср. *I. Knabenbauer*, op. cit., p. 42.

[*4]) См. *I. Knabenbauer*, ibid.

[*5]) Θеофилактъ бл., Благовѣстникъ ч. I, стр. 203.

[*6]) Evang. nach Matth.; B. II, S. 334—335.

[*7]) D. Evang. d. Matth. 3. Aufl. S. 533.

отнять у Господа божественный авторитетъ Его среди народа.

Неудачная попытка фарисеевъ оффиціально признать чудесныя дѣянія Господа за дѣйствія силой князя бѣсовскаго [1]) заставила враговъ Господа начать свое искушеніе (Его) съ другой стороны. Они просятъ у Него показать имъ знаменіе съ неба [2]).

Объединенные ненавистью враги Господа скорѣе требовали (ἐπηρώτησαν), чѣмъ просили [3]) знаменія. Въ самой дѣятельности Господа это знаменіе съ неба было ясно дано уже во многихъ случаяхъ [4]). Для воспріятія этого доказательства Его божественности у фарисеевъ недоставало надлежащихъ условій, что и обнаружили они своими требованіями [5]). По мнѣнію Оригена, въ Откровеніи Ветхаго Завѣта имѣлись мѣста, оправдывающія желаніе видѣть небесныя знаменія для удостовѣренія Искупителя [6]). Да и самая рѣчь Господа не исключаетъ этой возможности увѣренія знаменіемъ въ Его спасительности [7]).

и, чередуясь или объединяясь съ ними, мѣстные книжники, которые повсюду противодѣйствовали Господу *[1]), потомъ фарисеи и книжники изъ Іерусалима *[2]),—выступаетъ теперь на сцену представитель священной іерусалимской знати *[3]). Другъ другу враждебныя партіи фарисеевъ и саддукеевъ выступаютъ, чтобы совмѣстно дѣйствовать противъ Іисуса Христа.

[1]) Ср., напр., Мѳ. 12, 24—32.

[2]) Ср., напр., Мѳ. 16, 1.

[3]) Ср. Псал. 136, 3.

[4]) Нужно замѣтить, что разбираемый нами фактъ тѣсно связывается евангелистомъ съ предшествовавшимъ ему чудомъ насыщенія семью хлѣбами 4000 человѣкъ, не считая женъ и дѣтей, а также—и съ безчисленными другими чудесами, совершенными здѣсь Господомъ *[4]).

[5]) Ср. Мѳ. 16, 4.

[6]) Мѳ. 16, 4.

[7]) См. у P. Schanz'a. Comm. üb. d. Ev. d. h. Matth., S. 371.

---

*[1]) (Мѳ. 9, 3, 11; 12, 1—14, 24, 38).

*[2]) 15, 1.

*[3]) Ср. Дн. 5, 17.

*[4]) Ср. Мѳ. 15, 30—39. Ср. *Schegg*, op. cit., S. 333.

Сердцевѣдецъ однако зналъ то настроеніе враговъ, которое побуждаетъ ихъ требовать знаменія. Въ пустынѣ искушалъ Господа діаволъ. Въ его совѣтахъ Господу, напримѣръ, «броситься внизъ» и быть сохраненнымъ [1]) не заключалось того, что было бы невыполнимо для Богочеловѣка. Въ обоихъ случаяхъ за этими предложеніями скрывалась общая тенденція «искушенія [2])», каковая въ обоихъ случаяхъ вызвала рѣшительное отверженіе Господомъ этихъ искусителей.

Какъ разъ обратное настроенію враговъ настроеніе учениковъ Спасителя—при наличности чудесной Его дѣятельности—не только не ослабилось злобными и хитрыми искушеніями, но, напротивъ, оказалось тѣмъ болѣе способнымъ къ признанію въ Немъ Того, Кто удостовѣрялся всѣми знаменіями. Вся Его Божественная личность, которая всюду обнаруживалась, именно, какъ обладающая Божественной силой и благодатью, для сознанія учениковъ становилась все осязательнѣе въ своемъ божественномъ достоинствѣ.

Евангелистъ Матѳей весьма характерно отмѣчаетъ [3]) послѣдующія событія. Впечатлѣніе учениковъ отъ нападокъ іудейскихъ партій не успѣло еще изгладиться. Напротивъ, они имѣли возможность еще сильнѣе укрѣпиться въ своей любви къ Господу чрезъ послѣдующія знаменія. Вотъ почему ев. Матѳей и сообщаетъ [4]), что на вопросъ Спасителя, за кого они почитаютъ Его—Сына человѣческаго, Котораго, по ихъ же словамъ, народъ почиталъ, или за Илію, или за Іеремію, апостолъ Петръ отвѣчаетъ исповѣданіемъ Христа Сыномъ Бога Живаго [5]).

Съ этой стороны становится понятной фактическая связь обозначаемыхъ евангелистомъ событій. Вся эта глава пріобрѣтаетъ свою особую важность въ виду столь знаме-

---

[1]) Ср. Мѳ. 4, 5—7;

[2]) Мѳ. 4, 7; 16, 1 и др.

[3]) См. 16 гл.

[4]) Мѳ. 16, 13—16.

[5]) См. сжатый, но дѣльный и основательный трактатъ *проф. архимандрита Иларіона* Краеугольный камень Церкви. (Мѳ. 16, 13—18). Сергіевъ Посадъ, 1914 г.

нательныхъ событій, въ ней описываемыхъ. Поэтому справедливо нѣкоторые комментаторы ее отмѣчаютъ съ особеннымъ удареніемъ [1]).

Евангелистъ Маркъ своимъ повѣствованіемъ лишь рельефнѣе оттѣняетъ только что отмѣченную нами подробность въ общемъ анализѣ разбираемаго момента [2]) [3]).

Такимъ образомъ, изъ указаннаго повѣствованія мы получаемъ достаточное уясненіе того факта, что Божественная дѣятельность Господа Спасителя вполнѣ утверждала въ апостолахъ сознаніе исключительной божественной личности Совершителя славныхъ знаменій [4]) [5]).

---

[1]) Такъ Schanz: самая передача (не идентичнаго, но близкаго содержанія къ 12, 38 и слѣд.) выражаетъ характеръ усиливающагося конфликта (между Іисусомъ Христомъ и Его врагами) и — успѣхъ Спасителя среди учениковъ. Wieser, поэтому, обозначаетъ 16, 5—25, какъ періодъ кризиса. Откровеніе становится болѣе эзотерическимъ, чѣмъ въ предыдущемъ. Besver видитъ здѣсь цѣль, къ которой ведетъ весь отрывокъ и которая высказывается въ 16, 18—20 *[1]).

[2]) Евангелистъ Маркъ предъ этимъ сообщаетъ о чудесномъ насыщеніи семью хлѣбами четырехъ тысячъ человѣкъ (8, 1—9), а послѣ— о чудесныхъ насыщеніяхъ пятью и семью хлѣбами и объ исцѣленіи Виѳсаидскаго слѣпого (8, 19—26). Вмѣстѣ съ тѣмъ, ев. Маркъ подробнѣе останавливается на стремленіи враговъ искусить Христа *[2]).

[3]) Ев. Маркъ 8, 11 не сообщаетъ о томъ, что фарисеи подошли къ Господу вмѣстѣ съ саддукеями. Но въ 8, 15 онъ передаетъ слова Господа: «*берегитесь закваски фарисейской и закваски Иродовой*», что позволяетъ намъ заключить и о присутствіи здѣсь иродіанъ, которые *[3]) выступаютъ вмѣстѣ съ фарисеями, какъ враги Господа *[4]).

[4]) См. еще о значеніи чудесъ, какъ средства возбужденія истинной вѣры въ Іисуса Христа—у *Струнникова А.* Вѣра, какъ увѣренность, по ученію православія, ч. I; по синоптикамъ стр. 61—93; по евангелію отъ Іоанна 93—99, и по остальнымъ книгамъ Н. Завѣта— 99 — 104. Синоптическія евангелія, подробно свидѣтельствующія о чудесахъ Іисуса Христа, не менѣе служатъ доказательствомъ Его

---

*[1]) См. *Schanz*, cit Com. ub. Matth., S. 371.

*[2]) Ср. *M. Lagrange*, Evangile second s. Marc., pp. 195—196.

*[3]) Мк. 3, 6; 12, 13.

*[4]) Ср. подробнѣе у *Th. Zahn'a*, Ev. Math, S. 533. Anm. 44.

божественности, чѣмъ евангеліе Іоанна, которое справедливо всѣми признается, какъ наиболѣе высокое, имѣющее цѣлью съ первыхъ словъ вознести мысль читателя на крыльяхъ орла къ истинѣ изначальнаго рожденія Сына Божія, благоволившаго воплотиться.

Обычно [*1]) синоптическимъ евангеліямъ не придаютъ рѣшающаго значенія, въ качествѣ свидѣтельства Божественности Господа Спасителя.

Однако, такое отношеніе къ синоптическимъ евангеліямъ въ данномъ случаѣ является лишь безосновательнымъ произволомъ. Справедливо замѣчаетъ, напр., К. Grass., что «различіе между изрѣченіями Іисуса у трехъ первыхъ евангелистовъ и рѣчами Его въ евангеліи Іоанна заключается лишь въ томъ, что въ то время, какъ первыя болѣе или менѣе буквально передаютъ мысли Іисуса, послѣднее даетъ ихъ въ формѣ выраженій самого евангелиста» [*2]). Весьма обстоятельно выясняетъ вопросъ, на основаніи всесторонняго научнаго анализа такъ наз. «іоанновскаго мѣста у синоптиковъ» т. е. Мѳ. XI, 27 (ср. Лк. X, 22), римско-католическій ученый Dr. H. Schumacher [3]).

Раціоналистическія отрицательныя сужденія о личности Спасителя есть плодъ искусственной преднамѣренной тенденціи.

Такъ, деистъ Paulus, во-1, заранѣе отрицаетъ чудо, какъ невозможное *непосредственное* воздѣйствіе Бога на міръ; и во 2-хъ, не допускаетъ, поэтому, правдивости въ евангельской исторіи будто-бы не понявшихъ ея евангелистовъ [*4]). D. Strauss позитивистъ зачеркиваетъ историческую цѣнность сверхъестественнаго содержанія евангелія и объясняетъ его миѳомъ [*5]). Er. Renan строитъ свою «Vie de Jesus», какъ художественно-романтическое произведеніе, гдѣ вѣрно схвачены историческія условія, но въ буквальномъ смыслѣ сочинены, измышлены самимъ авторомъ, какъ сама личность Господа Спасителя, такъ и жизнь Его во всемъ цѣломъ [*6]). Такая предрѣшенная, уже заранѣе установленная крититическая оцѣнка евангельской исторіи, конечно, видитъ въ Евангеліи только то, что ищетъ, безразсудно зачеркивая все достовѣрное, но противорѣчащее ей.

Напротивъ, научно-добросовѣстное отношеніе къ евангеліямъ, какъ даннымъ для установленія надлежащаго понятія о личности Іи-

[*1]) См. объ этомъ, напр., у проф. *К. Григорьева*. Богосознаніе Спасителя, стр. 9; Ср. *Песчанскій С.* Самосвидѣтельство Іисуса Христа, ст. 5—6, 10.

[*2]) *К. Grass*, Grundriss d. Lehre Iesu, S. 3. См. также и проф. *К. Григорьевъ* Богосознаніе Спасителя. Ср. еще проф. *Поснов* *М.*, О личности Основателя христіанской церкви.

[*3]) *Schumacher H.* Die Selbstoffenbarung Jesu bei Mat. 11, 27 (Luc. 10, 22).

[*4]) *Поснов*, op. cit. стр. 2—14.

[*5]) *Strauss D.*, Leben Iesu, Lpzg. 1864, S. 150. *Поснов*, op. cit., стр., 16—29.

[*6]) Ср. проф. *М. Д. Муретов*, Э. Ренанъ 1907, стр. 1—174; *Поснов* *М.*, op. cit., стр. 29—37.

ноптическихъ евангелій у Іоанна Богослова находитъ себѣ и вербальное подтвержденіе [1]).

Къ анализу его въ данномъ отношеніи мы и перейдемъ.

И здѣсь хронологически рѣчь идетъ о завершительныхъ самосвидѣтельствахъ Господа. Впрочемъ, мы говоримъ лишь о наибольшей ясности, выразительности свидѣтельствъ въ этотъ періодъ. Свидѣтельствомъ Господа объ Его божественномъ достоинствѣ являлось все время Его общественнаго служенія. Цѣлый рядъ чудесъ, Имъ совершенныхъ, всегда достигалъ своихъ цѣлей спасительнаго

суса Христа, даетъ въ результатѣ утвержденіе Его совершенной исключительности, Его божественности.

Въ этомъ отношеніи синоптики, пожалуй, еще поучительнѣе отмѣчаютъ Божественное достоинство Личности Спасителя. Они передаютъ объективно все, что успѣли замѣтить относительно этой Личности. И въ этой ихъ передачѣ самые факты убѣдительно свидѣтельствуютъ о Божественности Іисуса Христа. Устанавливая связь этихъ синоптическихъ свидѣтельствъ съ ветхозавѣтными пророчествами о Богѣ Мессіи, *Песчанскій* *[1]) детально разъясняетъ эту сторону личности и дѣла Христа Бога по синоптикамъ, какъ Пастыря, Врача, Спасителя, Законодателя, Жениха, Судіи и Царя Царства Божія, усвоявшаго Себѣ Божескія свойства — всемогущество, всевѣдѣніе, вездѣприсутствіе, величіе и славу, безгрѣшность. Такимъ образомъ, если принять всѣ четыре евангелія, то нужно непоколебимо утверждать Божественное достоинство Іисуса Христа; если же угодно отрицать это послѣднее, то тогда нужно отрицать и всѣ евангелія или совсѣмъ исказить ихъ содержаніе *[2]). Всѣмъ этимъ мы все же не колеблемъ и того факта, что ев. Іоанна преимущественно, по сравненію съ синоптическими изображаетъ Божественное достоинство Господа Спасителя *[3]).

[1]) По своимъ задачамъ четвертое евангеліе ближе всего и направлялось къ доказательству божественности Спасителя. Ін. 20, 31 *[4]).

---

*[1]) *С. Песчанскій*, Свидѣтельство І. Христа о Своемъ Божествѣ.

*[2]) Съ этой стороны нельзя говорить такъ, что синоптики, какъ художники, «изображаютъ тѣло Спасителя, какъ тѣло человѣка, а четвертое евангеліе помѣщаетъ надъ нимъ сіяніе свѣта, котораго не достаетъ у первыхъ». *P. Bordreuil*, La personne de Iesus Christ, p. 52.

*[3]) Ср., напр., *Д. Знаменскій*, Ученіе св. ап. Іоанна Богослова, напр., стр. III, IV и мн. др.

*[4]) Ср. подробно, напр., *J. Knabenbauer*, Comm. in. Ev. Iohn., p. 15—19; *C. Keil*, Comm. üb. Evang. d. Iohn., S. 41—51; *B. Weiss*, D. Iohannes Ev., S. 42; *Schanz*, Comm. üb. d. Evang. d. h. Ioh., S. 30—48, особ. 47—48; *F. Godet*, Comm. zu d. Evang. d. Iohn. I Gh., S. 187—196; *H. Guericke*, Neutestamentliche Isagogik, S. 194—199.

врачеванія тѣхъ, кто воспринималъ Его глаголы живота вѣчнаго [1]).

Поразительное могущество Того, Кто съ такой легкостью и съ такимъ проникновеніемъ въ душу спасаемыхъ творилъ Свое великое дѣло, не могло не убѣждать всѣхъ въ исключительной божественности Господа. Ев. Іоаннъ передаетъ намъ въ нѣкоторомъ отношеніи рѣдкую черту евангельскаго повѣствованія. Поражаемые славною чудотворною дѣятельностью Господа фарисеи недоумѣвали и въ лицѣ Никодима не могли сказать ничего иного [2]), какъ слѣдующее исповѣданіе: «*мы знаемъ* [3]), *что Ты учитель, пришедшій отъ Бога, ибо такихъ чудесъ, какія Ты творишь, никто не можетъ творить, если не будетъ съ Нимъ Богъ* [4])».

Въ этихъ словахъ фарисея мы имѣемъ искреннее, непосредственное свидѣтельство о томъ необычномъ впечатлѣніи, какое производилъ Господь Спаситель даже въ средѣ враждебно настроенныхъ противъ Него «*начальниковъ Іудейскихъ*» [5]). Окружающіе же Господа ученики, послѣ перваго чуда въ Канѣ [6]), «*увѣровали въ Него*» [7]), какъ и

---

[1]) Въ особенности четвертое евангеліе не задается цѣлью представить подробное повѣствованіе о дѣлахъ Спасителя, а часто, ограничиваясь только суммарнымъ замѣчаніемъ о нихъ, раскрываетъ ихъ значеніе. Ср. C. Keil, Ev. Iohan., S. 160.

[2]) «Изъ знаменій правильно заключаетъ, что Онъ отъ Бога посланъ и Богъ свидѣтельствуетъ за Него» *[1]).

[3]) Коммуникативное οἴδαμεν — Keil — понимаетъ у́же, — видя въ немъ указаніе лишь тѣхъ «многихъ», на которыхъ произвели такое впечатлѣніе знаменія Господа (2, 23) *[2]).

[4]) Ін. 3, 2.

[5]) 3, 1.

[6]) 2, 11.

[7]) 2, 11. Уже впечатлѣніе личности Іисуса Христа и Его сверхъестественной духовности, съ которой Онъ проникалъ въ глубину сердечныхъ расположеній,—возбуждало въ ученикахъ вѣру, что Онъ—Мессія,

---

*[1]) *I. Knabenbauer*, Comment. in Ev. Ioann., p. 148.

*[2]) Ср. *C. Keil*, ibid., S. 162. Но вопреки, напримѣръ,—*F. Godet*,—cit. op., S. 141—142; *P. Schanz*, op. cit., S. 164; *I. Knabenbauer*, Comm. in Ev. Ioan., p. 148.

«*многіе, пришедшіе на праздникъ Пасхи, видя чудеса Его, которыя Онъ творилъ, увѣровали во имя Его*» [1]).

Правда, въ данной вѣрѣ было много такого, что неугодно было въ очахъ Господа [2]). Дѣйствительно, жадный до необычнаго, чудеснаго народъ подчинялся Господу не изъ побужденій спасительной вѣры въ жизнь вѣчную. Этого обстоятельства нельзя упускать изъ виду, хотя оно и не было окончательно гибельнымъ, что и отмѣчаетъ Самъ Господь Іисусъ Христосъ, сказавшій, напримѣръ, предъ исцѣленіемъ сына Капернаумскаго царедворца: «*вы не увѣруете, если не увидите чудесъ*» [3]). А евангелистъ добавляетъ, что дивное, на большомъ разстояніи [4]), исцѣленіе его сына однимъ лишь словомъ Господа—не только имѣло здѣсь мѣсто, но и закончилось торжественнымъ событіемъ: «*и увѣ-*

Сынъ Божій [*1]). Для того, чтобы укрѣпить ихъ въ этой вѣрѣ, Онъ представилъ имъ величайшее доказательство Своей Божественности [*2]).

[1]) 2, 23. Видѣвшіе Его совершающимъ чудеса склонялись къ убѣжденію, что Совершитель столь чудныхъ дѣлъ дѣйствительно долженъ быть Богомъ [*3]).

[2]) См. въ бесѣдѣ І. Хр. съ Никод., Ін. 3, 3 и др. Однако—эта, хотя и поверхностная, вѣра, «покоящаяся на внѣшнемъ фактѣ чуда» [*4])—не можетъ быть порицаема—какъ полувѣріе, или какъ «невѣріе въ формѣ вѣры» (Baur),—потому, что, какъ въ Никодимѣ (7, 50; 19, 39), такъ и въ другихъ (4, 53)—она постепенно усовершенствовалась и преобразовывалась въ вѣру, полную жизни [*5]).

[3]) 4, 48. C. Keil относитъ этотъ упрекъ къ Галилеянамъ, въ средѣ которыхъ Господь впервые открывалъ Свою славу (2, 11; 4, 54), но гдѣ, однако, не было главнаго мѣста мессіанскаго откровенія Его (таковымъ былъ Іерусалимъ) [*6]).—Этотъ упрекъ долженъ былъ въ просителѣ возбудить самоиспытаніе, чтобы проявить свою вѣру [*7]).

[4]) 4, 53. C. Keil исчисляетъ разстояніе въ $3^1/_2$ геогр. мили, ibid., S. 210.

[*1]) Ін. 1, 42—50.

[*2]) *C. Keil*, Comm. Ev. Ioh., S. 150, ср. также *P. Schanz*, Comm. üb. d. Evang. d. h. Iohannes, S. 151.

[*3]) *Cyrillus Alexandrinus*, Expositio in Ioann. Evang., *Migne*, S. g., T. 73, col. 240. Рус. пер. т. 12, стр. 220.

[*4]) *F. Godet*, op. cit., Comm. z. d. Ev. Iohann., II. Th., I. Abt., S. 138.

[*5]) Ср. *C. Keil*, Comm. üb. Ev. Iohan., S. 160.

[*6]) *C. Keil*, op. cit., S. 208.

[*7]) *C. Keil*, ibid., S. 209.

ровалъ самъ (Капернаумскій царедворецъ) *и весь домъ его*» [1]).

Самосвидѣтельство Господа о Своемъ равномъ достоинствѣ съ Отцомъ Своимъ, удостовѣряемое Его дѣлами [2]), правильно понятое лучшими изъ представителей Его народа, послужило [3]) поводомъ къ столкновеніямъ озлобленнаго іудаизма со вступившимъ въ міръ новымъ спасеніемъ. Но, несмотря на сопротивленіе враговъ, Спаситель не дѣлаетъ никакого отступленія отъ этой предвѣчной, по существу Божественной, дѣятельности и выясняетъ іудеямъ необходимость вѣры въ Него именно, какъ Такового. Вся Его рѣчь, неоднократно обращенная къ нимъ, настаивала на очевидности Его божественнаго достоинства и спасительности вѣры въ Него [4]).

Божественныя дѣла Господа Спасителя, которыя соблазняли ихъ, такъ существенны въ Его личности, что Онъ не можетъ ихъ не творить, какъ и Его Отецъ, и сотворитъ дѣла еще больше сихъ, такъ что іудеи удивятся [5]), дабы чрезъ это Ему воздавалось поклоненіе, какъ и Отцу, [6]) что и по-

[1]) «Спасается всѣмъ домомъ своимъ, усвояя силу чуда Спасителю Христу и принося твердую вѣру, какъ бы нѣкій благодарственный за это плодъ» *[1]).

[2]) 5, 18.

[3]) Въ послѣднихъ словахъ 18-го стиха Евангелистъ, употребляя part. ποιῶν, хочетъ сказать не только то, что Христосъ Себя съ Богомъ дѣлалъ равнымъ (Meyer, Hofmann, Luthardt), приписывалъ Себѣ равенство суда и свободы съ Отцемъ *[2]), но что Онъ смѣло объявлялъ Себя равнымъ по существу съ Богомъ. Это и показалось евреямъ богохульствомъ *[3]). Такъ и *Зигабенъ*, *Θеофилактъ*, Olshausen *[4]).

[4]) Ср. 5, 19, 20. Ср., напр., сюда P. Schanz'a—op. cit., S. 241—242.

[5]) 5, 19—20. «Будете поражены еще болѣе, видя подобающую Богу силу и славу, заключающуюся во Мнѣ» *[5]). По C. Keil'ю—«т. е., волей—неволей должны признать Меня, какъ Сына Отца» *[6]).

[6]) 5, 23—по C. Keil'ю—опять, т. е., волей или противъ воли они должны будутъ признать Его за Сына Божія» *[7]).

*[1]) *Cyrillus Alexandrinus*, op. cit., Migne, ibid., col. 336; рус. пер. стр. 316.

*[2]) *B. Weiss*, op. cit., S. 203.

*[3]) Ср. *P. Schanz*, op. cit., S. 240.

*[4]) *E. Hengstenberg*, D. Ev. d. h. Iohannes, I. B., S. 309 (со ссылкою на *Августина*).

*[5]) *Cyrillus Alex.*, ibid., col. 364; рус. перев., стр. 346.

*[6]) *C. Keil*, op. cit., S. 224.

*[7]) S. 226.

служитъ несомнѣннымъ залогомъ вѣчной жизни [1]), которую даетъ Онъ—Господь Спаситель [2]), такъ засвидѣтельствованный Отцемъ въ Своей власти даровать вѣрующимъ жизнь [3]).

Это свидѣтельство должно быть убѣдительнымъ, дѣйствительнымъ и для нихъ, какъ свидѣтельство, напр., Іоанна Крестителя [4]), котораго они лишь за то и не слушаютъ, что вся сила этого пророка В. и Н. Завѣта направлялась къ утвержденію Божественности Спасителя Господа [5]).

Однако, Спаситель въ Собственной дѣятельности имѣетъ полное основаніе свидѣтельствовать Самъ о Себѣ, и это Его свидѣтельство—бо́льшее [6]), а если Онъ го́воритъ о свидѣтельствѣ другихъ, то лишь затѣмъ, чтобы снять съ Себя подозрѣніе въ недостаточности самосвидѣтельства [7]) и хоть тѣмъ привлечь ихъ сердца ко спасенію [8]).

---

[1]) 24.

[2]) 24—30.

[3]) 31.

[4]) Контекстъ скорѣе предполагаетъ въ 32—33 ст. подъ «другимъ свидѣтелемъ» Іоанна Крестителя (такъ Іоаннъ Златоустъ, Ѳеофилактъ, Евѳимій Зигабенъ, Эразмъ, Гроціусъ, Баумгартенъ—Крузіусъ, де-Ветте и др.)—или точнѣе—Бога, Который говорилъ устами перваго Кириллъ Александрійскій *[1]), Августинъ и почти всѣ новѣйшіе; такъ и C. Keil *[2]).

[5]) 32—33.

[6]) Это свидѣтельство:—дѣла, которыя Онъ творитъ, есть большее свидѣтельство. Ін. 5, 36. Μείζω стоитъ безъ члена и не связано съ τὴν μαρτ., такъ что лучше: не бо́льшее свидѣтельство, но: свидѣтельство, именно одно, которое есть больше *[3]); Μείζω, т. е., наиболѣе сильное доказательство. Судя по контексту, здѣсь рѣчь идетъ преимущественно о чудесахъ *[4]).

[7]) Ср. Cyrillus Alexandrinus, op. cit., col. 393—396, рус. пер., стр. 375. C. Keil *[5]): «становясь на точку зрѣнія іудеевъ, не признававшихъ Его божества, Онъ говоритъ: «если Я, какъ человѣкъ, о Себѣ свидѣтельствую, то это свидѣтельство не имѣетъ значенія».

[8]) 31, 34.

---

*[1]) *Cyrillus Alexandrinus*, ibid., col. 393, рус. пер., стр. 375.

*[2]) См. обо всемъ у *C. Keil'я*, op. cit., S. 231.

*[3]) Ср. *Kuhner*, Grammatik, II, § 464, 8 Anm. 4.

*[4]) Ср. *C. Keil*, op. cit., S. 234.

*[5]) Op. cit., S. 231.

Утверждая, такимъ образомъ, Свое Божественное достоинство [1]) всѣми необходимыми свидѣтельствами, Спаситель обращаетъ вниманіе іудеевъ и на то, что авторитетное и для нихъ св. Писаніе—съ Моисеемъ во главѣ—и оно [2]) увѣрило бы ихъ въ истинѣ Его словъ, если бы они имѣли у себя самихъ нужныя условія не только для воспріятія Его наиболѣе яркаго Откровенія, свидѣтельства Его о Себѣ, но и для пониманія откровенія чрезъ Моисея [3]).

Чувственно-утилитарный [4]) характеръ привязанности народа къ Господу [5]) сильно препятствовалъ проникнуть кроткимъ лучамъ вѣчной жизни въ столь грубыя сердца

---

[1]) Весьма важно здѣсь отмѣтить то обстоятельство, что Спаситель всѣ Свои чудеса ставитъ въ связь съ волей Отца Своего, чѣмъ прямѣе всего и выражаетъ ихъ убѣдительную силу въ доказательствахъ Его Сыновняго—исключительнаго—отношенія къ Богу Отцу. Какъ Сынъ, Онъ именно и не можетъ не дѣлать того, что дѣлаетъ Отецъ, вслѣдствіе ихъ эссенціальной исключительной близости *[1]). Такъ что, напр., οὐ δύναται 5, 19—не потому, что онъ послушенъ *[2]), но потому, что Онъ основываетъ это на Своемъ природномъ отношеніи къ Отцу; это выражаетъ не ограниченіе, но усиленіе равной сущности и силы Его со Отцемъ. Его существо неспособно иное дѣлать *[3]).

[2]) Копулятивное καί съ сильно выставленнымъ субъектомъ, а равно и перфектъ μεμαρτύρηκε въ отличіе отъ μαρτυρεῖ 36 стиха—показываютъ, что въ 37—39 ст. рѣчь идетъ не о свидѣтельствахъ дѣлами (вопреки Августину, Гроціусу, Ольсгаузену, Бауру и др.), но о свидѣтельствахъ Писанія или пророчествъ В. Завѣта (Кириллъ Александрійскій, Ѳеофилактъ, Кальвинъ, Люкке, Мейеръ, Лютардтъ и др.) *[4]).

[3]) 36—47.

[4]) 6, 26.

[5]) Въ 6, 26. Спаситель упрекаетъ народъ въ томъ, что они Его ищутъ не потому, что увидѣли въ чудесахъ Его знаменіе, но только ради чудеснаго насыщенія (οὐχ—ἀλλ' прямая противоположность). *[5])

Чудеса, которыя они видѣли, должны имъ быть—σημεῖα, т. е. доказательствами того, что Онъ—Сынъ Божій, посланный отъ Отца, что-

---

*[1]) Ср. *C. Keil.*, op. cit., S. 284.

*[2]) *F. Godet*, op. cit., p. 219.

*[3]) Ср. *P. Schanz*, op. cit, S. 240—241; ср также *Cyrillus Alexandrinus*, op. cit., col. 357—360; рус. пер., стр. 340—341.

*[4]) Ср. и *C. Keil*, op. cit., S. 234.

*[5]) *Winer*, op. cit, § 51, 8, S. 461.

людей въ громадномъ количествѣ слѣдовавшихъ всюду за Господомъ. Но народное сознаніе было таковымъ лишь въ силу традиціоннаго воспитанія его деспотическимъ [1]) вождемъ народа — іудаизмомъ. Послѣдній, дѣйствительно, напрягалъ всѣ силы въ своей борьбѣ съ Господомъ [2]).

Изобличая всѣ ухищренія іудеевъ, Господь Спаситель, съ одной стороны, въ высшей степени ясно говорилъ о Своемъ Божествѣ [3]), а съ другой—продолжалъ Свою чудотворную дѣятельность. Послѣдствіемъ того [4]) и другого [5]) было неудержимое стремленіе воспринимавшихъ Его воздѣйствіе порвать всѣ связи съ іудаизмомъ и очами живой вѣры увидѣть свѣтъ Господень—свѣтъ жизни, свободной отъ рабства грѣха [6]). При этомъ становится совершенно понятнымъ отвѣтъ Господа на вопросы обступившихъ Его враговъ: «если Ты Христосъ — скажи намъ прямо». «*Я сказалъ вамъ, и не вѣрите; дѣла, которыя творю Я во имя Отца Моего, они свидѣтельствуютъ о Мнѣ*» [7]).

На упреки іудеевъ, что, въ такомъ случаѣ, Онъ бо-

бы имъ принести благо спасенія отъ грѣха и смерти и благо вѣчной жизни. Такого значенія чудесъ Его они не признаютъ, но считаютъ ихъ лишь за средство къ удовлетворенію своихъ плотскихъ мессіанскихъ ожиданій (сдѣлать Его—земнымъ царемъ (6, 15)—Бенгель, Люкке, Генгстенбергъ, Годе, Вейссъ) *[1]). Чудеса Господа не удовлетворяли ихъ, п. ч. Онъ не дѣлалъ того, что долженъ былъ дѣлать Мессія—по ихъ мнѣнію. Отъ Мессіи они ждали удовлетворенія своихъ земныхъ желаній, возвышенія земной политической власти, господства *[2]).

[1]) 7, 49.

[2]) 7, 45 и др.

[3]) 8, 23—25; 58.

[4]) 8, 30.

[5]) 9, 38.

[6]) 8, 32; 9, 39.

[7]) 10, 24—25 и слѣд. См. C. Keil, op. cit., S. 372.

---

*[1]) См. у *C. Keil'я*,—op. cit, S. 251—252.

*[2]) *C. Keil*, S. 254, op. cit.; ср. также *P. Schanz*, op. cit., S. 272—273; *I. Knabenbauer*, op. cit., p. 235.

гохульствуетъ [1]) и потому подлежитъ побіенію камнями [2]), Спаситель опять утверждалъ: «*если Я не творю дѣлъ Отца Моего, не вѣрьте Мнѣ; а если творю, то, когда не вѣрите Мнѣ, вѣрьте дѣламъ Моимъ, чтобы узнать и* повѣрить, *что Отецъ во Мнѣ и Я въ Немъ*» [3]). И все же іудеи искали случая схватить Его [4]) и затѣмъ, послѣ потрясшаго всѣхъ [5]) чуда воскрешенія Лазаря, поспѣшно и рѣшительно [6]) обрекаютъ Его на смерть [7])—изъ боязни, что всѣ ради Его чудесъ увѣруютъ въ Него [8]). Въ концѣ концовъ народные восторги при встрѣчѣ Того, Кто сотворилъ столь много чудесъ [9]), убѣдили фарисеевъ, что за Христомъ пойдетъ весь міръ [10]), а потому время Его насильственной смерти должно было наступить какъ можно скорѣе.

Спаситель въ прощальной бесѣдѣ съ учениками обобщаетъ: «*если бы Я не пришелъ и не говорилъ имъ..., если бы Я не сотворилъ между ними дѣлъ, какихъ никто другой не дѣлалъ, то они не имѣли бы грѣха; а теперь и видѣли, и возненавидѣли и Меня, и Отца Моего*» [11]). Въ общемъ

---

[1]) Іудеи правильно понимаютъ Его самосвидѣтельство, что Онъ и Отецъ—едино—10, 30 [*1]).

[2]) 33.

[3]) 37, 38. Ср. P. Schanz, op. cit., S. 379.

[4]) 39.

[5]) Многіе увѣровали въ Него (45).

[6]) Τί ποιοῦμεν 11, 47—indicativ. praes. поставленъ вмѣсто делиберативнаго conjunct. или futur.,—чтобы выразить несомнѣнность того, что должно случиться,—это сильнѣе и рѣшительнѣе: «что намъ дѣлать», чѣмъ: «что мы должны сдѣлать» [*2]).

[7]) 53.

[8]) 47—48.

[9]) 12—18, 37.

[10]) 12, 19.

[11]) Ін. 15, 22, 24; Cyrillus Alexandrinus, op. cit., T. 74, col. 413—416, ч. 14, стр. 392—393: «вѣдь чудотворившему Сыну сопричастствовалъ, безъ всякаго сомнѣнія, и Самъ Отецъ, не какъ другой чрезъ кого-либо другого совершалъ достойныя благоговѣнія дѣла, но какъ Сущій въ Сынѣ по причинѣ тождества природы и безразличной сущности» и дал.

[*1]) Ср. *C. Keil*, op. cit., S. 375.

[*2]) Ср. *Winer*, op. cit., § 41.3ᵇ, S. 267.

выводѣ мы, такимъ образомъ, имѣемъ въ евангеліи Іоанна бо̀льшую ясность раскрытія того откровеннаго ученія, что чудеса Іисуса Христа имѣютъ своею преимущественною цѣлью доказать Божественность Личности Господа Спасителя [1]) [2]).

Ср. C. Keil, op. cit., S. 482; P. Schanz., op. cit., S 500—501· не въ дѣлахъ они должны были видѣть Сына (6, 36) и Отца (14, 9) [*1]), но должны были вѣрить словамъ, основывавшимся на дѣлахъ. Хотя они дѣла видѣли, однако, и Сына, и Отца возненавидѣли (6, 36; 14, 10) [*2]). *К. Сильченковъ* [*3]): Дѣла Господа также свидѣтельствовали о пришествіи Его, Богомъ посланнаго Мессіи, Сына Божія,—въ міръ (ἦλθον—ст. 22), какъ и ученіе Его (ἐλάλησα ст. 22), и міръ въ невѣріи своемъ остается безотвѣтнымъ и предъ этимъ ученіемъ, и еще болѣе предъ дѣлами Его (24 ст.).

[1]) Если бы Іисусъ Христосъ не совершалъ чудесъ и не обладалъ сверхъестественнымъ могуществомъ, то это доказывало бы, что Онъ—не Богъ, и, кромѣ того, что Онъ не могъ бы быть Искупителемъ нашимъ [*4]).

[2]) Говоря о такомъ преимущественномъ значеніи чудесъ Іисуса Христа, мы въ то же время не исключаемъ возможности и болѣе широкихъ сужденій объ этихъ проявленіяхъ всемогущей и благой воли Спасителя. Эти толкованія, вполнѣ естественно, очень разнообразны [*5]).

Господнимъ чудесамъ усвояютъ прежде всего то общее значеніе, что они для слабыхъ и несовершенныхъ современниковъ Христа (Ін. 4, 48) должны были служить удостовѣреніемъ истиннаго Мессіи, т. к. ими изобиловалъ и Ветхій Завѣтъ, предвозвѣщавшій о Мессіи. Чудесами сопровождали свои предсказанія ветхозавѣтные пророки,—такъ и «Слава Израиля»—творитъ эти же высшія божественныя знаменія, побуждая тѣмъ самымъ къ принятію спасительнаго благовѣстія [*6]).

Съ этимъ первымъ значеніемъ чудесъ связываютъ дальнѣйшее, по которому чудеса, — доказательства божественнаго всемогущества,—равнымъ образомъ, были откровеніемъ любви Божіей, ибо въ лицѣ Господа явилась благодать Божія, спасительная для всѣхъ человѣковъ (Тит. 2, 11; 3, 4). Съ силой, лишь чудесамъ присущей,

---

[*1]) *B. Weiss*, op. cit., S. 515.

[*2]) Подробнѣе—*S. Goebel*, Die Reden, 2 H., S 201—205

[*3]) Прощальная бесѣда, стр. 290 и др.

[*4]) *Свѣтловъ П. Я.* прот. проф., Курсъ апологетическаго Богословія, стр. 146.

[*5]) См., напр., о значеніи чудесъ Іисуса Христа подробнѣе у *P. Dausch'a*, Die Wunder Iesu, S. 6—9 и еще подробнѣе у ниже цитуемаго *Fonck'a*.

[*6]) См. *Fonck*, Die Wunder des Herrn in Evangelium, I. B., II, Innsbruck.—1907, S. 104—106.

А всѣмъ этимъ, повторяемъ, утверждается и ихъ исключительная важность и несравненное значеніе, а также и несомнѣнная достовѣрность.

эти явленія тѣмъ самымъ располагали сердца людей и къ принятію евангельской истины. Таковое значеніе чудеса Іисуса Христа имѣли прежде всего для Его современниковъ *[1]).

Но не только современниками ограничивалось это спасительное значеніе чудесъ Іисуса Христа. Будучи доказательствомъ божественнаго всемогущества Господа, какъ и Его человѣколюбія и благости— именно, какъ таковыя, эти чудеса являются непоколебимымъ утѣшеніемъ и для всѣхъ людей въ тяжелыхъ обстоятельствахъ земной жизни. Всемогущая благость Спасителя врачуетъ всякую немощь вѣрующей души всѣхъ временъ *[2]).

Значеніе чудесъ Іисуса Христа расширяется и еще болѣе. Чудеса затрагиваютъ не только моральную, практическую сторону жизни человѣка. Они касаются и внѣшняго стихійнаго міра той самой природы, которой человѣкъ былъ призванъ быть царственнымъ властелиномъ. Съ паденіемъ своихъ прародителей и съ утратой въ своемъ личномъ поведеніи царственныхъ чертъ образа Божія, человѣкъ, вмѣстѣ съ тѣмъ, утратилъ и это господство надъ природой. Сынъ Человѣческій всемогущими дѣйствіями Своей Божественной силы возвращаетъ человѣку его изначальное господство, владычество надъ природой. Ему, а въ лицѣ его и всему человѣческому естеству, подчиняется снова вся вселенная во всѣхъ своихъ разнообразныхъ представителяхъ. При этомъ природа подчиняется не насильно, не произвольнымъ вмѣшательствомъ лишь господственной силы. Природа не терпитъ какого либо нарушенія ея основныхъ законовъ. Она, напротивъ, входитъ въ свое изначальное нормальное положеніе. Грѣхомъ человѣка она вышла изъ того гармоническаго сочетанія, въ которомъ, по слову Божію, было все «добро зѣло». Ветхій Завѣтъ въ пророческомъ восторгѣ съ упованіемъ взиралъ на божественную тайну ново-завѣтнаго примиренія враждебныхъ взаимныхъ отношеній между созданіями Божіими *[3]).

Полнота Божественной благости могущественно повліяла и на эту сторону жизни. Божественный Искупитель примирилъ Бога съ человѣкомъ, и чрезъ это примиреніе воцарился миръ на землѣ, предвозвѣщенный и святыми ангелами при чудесномъ рожденіи воплотившагося Сына Божія. По одному слову Его, утихаетъ буря и воцаряется тишина на яростно бушевавшемъ морѣ и т. д. *[4])

---

*[1]) Ср. *L. Fonck*, op. cit., S. 106—108.
*[2]) Ср. *L. Fonck*, ibid., S. 108.
*[3]) Ср. Ис. 11, $_{6-9}$; 65, $_{16-25}$; 66, $_{22}$.
*[4]) Ср. *L. Fonck*, ibid., S. 109—111.

Таково было истинное значеніе чудесъ Господа Іисуса Христа, по смыслу Евангелія.

Грѣхъ произвелъ въ самомъ человѣкѣ, въ его природѣ, разрушительную дисгармонію. Исторически и психологически внѣшнія бѣдствія, болѣзни—суть слѣдствіе уклоненія человѣка отъ своего изначальнаго состоянія. Черезъ грѣхъ и діаволъ сдѣлался господиномъ человѣческой природы. Самымъ послѣднимъ и горькимъ плодомъ грѣха является смерть.

Божественныя Всемогущество и Благость, находя себѣ выраженіе, откровеніе въ чудесахъ, естественно, врачуютъ человѣка и съ этой стороны. Физическія бѣдствія и, главнымъ образомъ, болѣзни находятъ себѣ одну врачующую силу въ дѣйствіяхъ Великаго Чудотворца—Спасителя. Онъ же Своимъ словомъ изгоняетъ и демоновъ изъ одержимыхъ ими. Онъ же разрушаетъ и узы смертныя, даруя человѣку жизнь, жизнь вѣчную. Онъ, истинный Мессія,—Спаситель міра *[1]).

Нельзя не отмѣтить и еще новаго значенія чудесъ Іисуса Христа. Они служили для выясненія Его сокровеннаго ученія. Исцѣленіе, напримѣръ, слѣпорожденнаго соединяется съ указаніемъ Іисуса Христа на состояніе невѣрія (Ін. 9, 39); чудесное насыщеніе пятью хлѣбами многихъ тысячъ народа Спаситель связываетъ съ рѣчами объ иномъ чудесномъ хлѣбѣ—хлѣбѣ жизни—плоти Сына Человѣческаго, вкушеніе которой даруетъ человѣку животъ вѣчный *[2]).

Свв. отцы Церкви, не сомнѣваясь нисколько въ исторической дѣйствительности евангельскихъ чудесъ, придаютъ имъ значеніе, кромѣ буквальнаго, и символическое. Памятники древне-христіанскаго искусства также увѣряютъ насъ въ распространенности присвоенія чудесамъ и такого значенія *[3]).

Можно находить и еще другія стороны въ этомъ значеніи чудесъ Іисуса Христа.

Какъ нетрудно было видѣть, всѣ эти только что указанныя значенія нисколько не противорѣчатъ выставленному нами основному значенію чудесъ Іисуса Христа. Больше того, всѣ эти разнообразныя значенія, собственно, направляются, какъ радіусы круга, къ одному центру—къ значенію чудесъ, какъ доказательствъ *Божественнаго* достоинства Совершителя ихъ Іисуса Христа.

Если чудеса Спасителя находятся въ тѣсной связи съ В. З., если они свидѣтельствуютъ о Немъ, какъ о высшемъ ипостасномъ откро-

---

*[1]) Ср. *L. Fonck*, ibid., S. 112—113.
*[2]) Ср. *L. Fonck*, ibid., S. 113—115.
*[3]) Ср. *L. Fonck*, ibid., S. 115—117.

Нѣкоторые богословы не раздѣляютъ раскрытаго взгляда на значеніе чудесъ Христа Спасителя и объясняютъ значеніе ихъ иначе.

Такъ, напримѣръ, Брюкнеръ [1]) полагаетъ, что Спаситель не основывалъ Своей Истины [2]) ни на чудѣ Рождества Своего, ни на чудѣ Воскресенія и Вознесенія.

По мнѣнію Сольтау [3]), Іисусъ Христосъ даже не приписывалъ Себѣ способности творить чудеса, а смотрѣлъ на нихъ, какъ на дѣянія только Бога Отца. Свидѣтельство Іисуса Христа о Себѣ состояло, пишетъ Роу, [4]) въ самоочевидности Его Божественнаго характера, а потому физическія чудеса имѣли лишь вспомогательное [5]), второстепенное значеніе. Да и древніе христіанскіе апологеты, по мнѣнію Роу, большею частью, не пользовались физическими чудесами для доказательства Божественнаго происхожденія христіанства.

Второстепенное значеніе чудесамъ приписываетъ и проф. о. П. Я. Свѣтловъ [6]), ибо, по его словамъ, Самъ Іисусъ Христосъ считалъ чудеса второстепенными и несущественными.

Не признаетъ за чудесами Христа Спасителя значенія доказательства Божественности Его и проф. М. М. Тарѣевъ [7]).

веніи Всемогущества и Благости Божіей, которыя даруютъ человѣку всю полноту изначальнаго блаженства и вводятъ его въ вѣчную жизнь, то при всемъ этомъ наличность ихъ, именно, какъ таковыхъ,—свидѣтельствуетъ только о томъ, что самая существенная центральная истина Божественнаго Откровенія,—истина—совершившая спасеніе человѣка—есть Іисусъ Христосъ—Истинный Мессія, Единородный Сынъ Божій. Къ такому же выводу приходитъ и Fonck. L. *[1]).

[1]) W. Brückner, Die Stellung, S. 31.

[2]) «Ни синоптики, ни Евангелистъ Іоаннъ, пишетъ *Роу*, не говорятъ, чтобы Спаситель совершалъ чудеса съ цѣлію доказать истину какого-нибудь ученія или нравственнаго правила, Имъ предложеннаго». Основныя истины Христіанства, стр. 43.

[3]) W. Soltau, Hat Jesus Wunder getan? S. 48.

[4]) Poy, op. cit., стр. 35, 37, 39.

[5]) То же утверждаетъ и Wendland, Der Wunderglaube, S. 20.

[6]) Значеніе креста въ дѣлѣ Христовомъ, стр. 322.

[7]) Основы Христіанства, Томъ I, стр. 151, 206, 207.

*[1]) Cit. op., S. 119.

Когда іудеи требовали отъ Христа Спасителя знаменія,—говоритъ профессоръ, Христосъ отвергалъ преимущественно ту надежду ихъ, что чудо должно служить видимымъ знакомъ матеріальнаго покровительства Божія Мессіи. Христосъ не придавалъ значенія вѣрѣ въ Него іудеевъ ради чудесъ. Только въ связи съ этимъ можно объяснить ту въ высшей степени знаменательную черту евангельской исторіи, что Іисусъ Христосъ запрещалъ исцѣленнымъ и вообще очевидцамъ чудесъ разсказывать о нихъ [1]). По мнѣнію профессора М. М. Тарѣева, чудеса Іисуса Христа, «прикрывая символически евангельскую идею, были переходомъ отъ Его внутренняго уничиженія къ внѣшнимъ страданіямъ: символизируя для вѣрующихъ духовныя блага, они вызвали враговъ Его, предавшихъ Его смерти» [2]).

Таковы возраженія противъ вышеизложеннаго ученія о значеніи чудесъ Іисуса Христа. Съ этими возраженіями мы не можемъ согласиться.

Чудеса Іисуса Христа совершались вовсе не для доказательства истинъ вѣро- и нравоученія, а для доказательства именно Божественности Христа Спасителя. Очевидцы Христа Спасителя были убѣждены, что такія высокія истины, которыя Онъ сообщалъ имъ, могли имѣть только Божественное происхожденіе, но Іисусъ Христосъ говорилъ о Себѣ, что Онъ—Богъ и, вмѣстѣ съ тѣмъ, чудеснымъ образомъ повелѣвалъ природою. Это послѣднее самымъ яснымъ образомъ доказывало религіознымъ людямъ, что они имѣютъ дѣло дѣйствительно съ Господомъ Богомъ, Который находится среди нихъ.

Несостоятельны эти возраженія и потому, что Христосъ Спаситель не могъ проводить различія между Своими дѣлами и творчествомъ Бога—Отца, разъ Онъ былъ

---

[1]) Если Христосъ изъ распространенія свѣдѣній о Его чудесахъ не дѣлалъ непремѣннаго условія спасенія, пишетъ Менегоцъ, то навѣрное, условіемъ спасенія Онъ не ставилъ и вѣры въ другіе чудесные разсказы *[1]).

[2]) *Тарѣевъ М. М.* проф. op. cit. стр. 151.

*[1]) *F. Menegoz*, La notion biblique du Miracle, p. 12.

убѣжденъ въ томъ, что Отецъ предалъ Ему все; что Онъ дѣлаетъ, что говорилъ Ему Отецъ и что въ Немъ для человѣчества приблизилось Царство Божіе.

Несостоятельны эти возраженія и потому, что безъ чудесъ оставалась бы открытой возможность признавать единственное въ своемъ родѣ самосознаніе Христа Спасителя явленіемъ естественнаго происхожденія. Самосознаніе Христа требовало обнаруженія соотвѣтствующей мощи. Чудо и должно было произвести впечатлѣніе на человѣчество.

Человѣка легче убѣдить путемъ чувственнаго воспріятія, нежели отвлеченными истинами разума. Поэтому на защиту самосознанія Христа предъ лицомъ всего міра сталъ Самъ живой Богъ въ чудесахъ природы физической и психической.

Несостоятельны возраженія эти еще потому, что, если Іисусъ Христосъ и запрещалъ иногда разсказывать о Своихъ чудесахъ, то это могло происходить въ тѣхъ видахъ, чтобы спокойное размышленіе укрѣпило въ исцѣленныхъ первоначальное впечатлѣніе отъ чуда [1]).

---

[1]) Ложное, по мнѣнію Беттекса, въ основѣ утвержденіе, что Христосъ придавалъ мало значенія чудесамъ, можно примѣнить только въ смыслѣ необычайной легкости, съ какою истекала изъ Него благодатная сила. Но нельзя полагать, что дѣла, совершаемыя властью Отца, Христосъ цѣнилъ низко. Вѣдь Онъ прямо говоритъ о великомъ значеніи чудесъ.—*Дѣла, Мною творимыя, свидѣтельствуютъ о Мнѣ, что Отецъ послалъ Меня* *[1]).

Апостолъ Петръ такъ называетъ Христа: «Іисусъ Назорей, Мужъ, засвидѣтельствованный вамъ отъ Бога силами и чудесами, и знаменіями» *[2]). Въ глазахъ апостола Павла значеніе чуда Воскресенія Христа такъ громадно, что, по его словамъ,—если Христосъ не воскресъ, то вся вѣра наша тщетна *[3]). Конечно, заключаетъ Беттексъ, совершеніе чудесъ не является цѣлью Божественнаго воплощенія,—этою цѣлью было крестное искупленіе міра,—но, при достиженіи этой цѣли, чудеса служили доказательствомъ *[4]).

---

*[1]) Іоан. 5, 19.
*[2]) Дѣян. 2, 22.
*[3]) 1 Кор. 15, 17.
*[4]) Bettex, Das Wunder—S. 96, 98.

А по мнѣнію Дѐллингера [1]), Господь запрещалъ разглашать о совершенныхъ Имъ чудесахъ отчасти и потому, что еще не пришло то время, когда возвѣщеніе Его чудесъ могло принести пользу [2]), а отчасти и потому, что Онъ опасался народнаго движенія, которое могло принять политическій характеръ и повести къ провозглашенію Его царемъ.

Профессоръ о. Т. И. Буткевичъ [3]) усматриваетъ въ этомъ обстоятельствѣ указаніе на средство скрыть Его пребываніе. Если Іисусъ Христосъ и запрещалъ иногда разсказывать о Своихъ чудесахъ, то этимъ, по мнѣнію епископа Ѳеофана [4]), Онъ намъ указалъ, чтобы мы не искали славы, и уха своего не изощряли на слышаніи людской похвалы, хотя дѣла наши были бы и такого рода, что ихъ укрыть нельзя было-бы.

Несостоятельны эти возраженія и потому, что у іудеевъ была вѣра, основанная на пророчествахъ, что Мессія будетъ творить чудеса.

Далѣе, Христосъ Спаситель пришелъ для преобразованія религіи іудейской, пришелъ замѣнить законъ, данный Богомъ чрезъ Моисея. Законъ этотъ, введенный въ среду іудеевъ посредствомъ чудесъ, могъ быть замѣненъ христіанскою религіей не иначе, какъ съ помощью чудесъ. Такимъ образомъ, безъ чудесъ нельзя было дѣйствовать Основателю Христіанства, Бого-Человѣку Іисусу, въ пользу Своей религіи. Если религія обрядовъ [5]), пишетъ Кантъ [6]), должна когда-нибудь окончиться, и на мѣсто ея должна

---

[1]) Dollinger, Christenthum und Kirche, S. 16.

[2]) Взглядъ Ренана на чудеса, стр. 48. Это утверждаетъ профессоръ по поводу словъ Ренана, что Христосъ скрывалъ чудеса.

[3]) Мысли на каждый день года,—стр. 279.

[4]) Не принося никому пользы, разсказъ о чудѣ могъ служить лишь къ безвременному и напрасному возбужденію злобной ненависти противниковъ Господа *[1]).

[5]) Т. е., данная чрезъ Моисея.

[6]) E. Kant, Religion innerhalb der Granzen, 6 B, S. 180. О значеніи чудесъ для іудеевъ при введеніи христіанства говоритъ X. Dieringer *[2]).

*[1]) *Струнниковъ А.*, Вѣра, какъ увѣренность, стр. 91.

*[2]) System der gottlichen Thaten, S. 198.

быть введена религія въ духѣ и истинѣ, то нисколько не противорѣчитъ образу человѣческаго мышленія, чтобы явленіе въ міръ новой религіи сопровождалось и какъ бы украшалось чудесами, чтобы тѣмъ показать окончаніе первой, которая безъ чудесъ не имѣла бы уже никакой важности. Итакъ, мы,—продолжаетъ Кантъ,—предоставляя христіанской религіи основываться вообще на собственномъ ея достоинствѣ, обязаны притомъ уважать и тотъ внѣшній ея покровъ, который послужилъ къ тому, чтобы она привлекала къ себѣ вниманіе всего человѣчества.

Наконецъ, несостоятельность этихъ возраженій видна изъ того, что многіе свв. отцы и учители церкви, напримѣръ, св. Аѳанасій, Тертулліанъ, Арнобій и Лактанцій, ссылаются въ своихъ твореніяхъ на чудеса, совершенныя Самимъ Іисусомъ Христомъ, какъ на доказательство Божественности Христа Спасителя. Такъ, по ученію св. Аѳанасія Великаго [1]), Іисусъ Христосъ долженъ быть признанъ не простымъ человѣкомъ, а Словомъ Божіимъ, на основаніи тѣхъ чудесъ (ἐκ τῶν ἔργων), которыя Онъ творилъ. Такъ, Онъ изгонялъ бѣсовъ, очищалъ прокаженныхъ, хромымъ давалъ возможность ходить, глухимъ—слышать, слѣпымъ—видѣть и вообще прекращалъ разныя болѣзни. Онъ исцѣлялъ не только недуги, пріобрѣтенные человѣкомъ при жизни своей, но даже и такіе, съ которыми этотъ родился. Такъ, напримѣръ, Онъ исцѣлилъ слѣпорожденнаго.

Всѣ эти чудеса свидѣтельствуютъ, что Христосъ Спаситель—Богъ.

Чудесами доказываетъ Божество Іисуса Христа и Тертулліанъ. Іисусъ Христосъ, пишетъ этотъ учитель Церкви [2]), изгонялъ однимъ словомъ изъ людей бѣсовъ, давалъ зрѣніе слѣпымъ, очищалъ прокаженныхъ, укрѣплялъ разслабленныхъ, воскрешалъ мертвыхъ, употреблялъ въ служеніе Себѣ стихіи, укрощалъ бури, ходилъ по водѣ

[1]) Athanasius, Oratio de incarnatione Verbi, cap. 18. Migne, S. gr. t., col. 128.

[2]) Tertull., Apologeticus adversus gentes, cap. 21. Migne, S. lat., t. 1, col. 400—403.

и тѣмъ показывалъ, что Онъ есть Слово Божіе (ostendens se esse Λόγον Dei), Слово первоначальное, первородное. Вѣнцомъ чудесъ, кои являются доказательствомъ Божества Іисуса Христа, служитъ, по словамъ Тертулліана, Его Воскресеніе и Вознесеніе на небо.

Къ чудесамъ, какъ къ доказательству Божественности Христа Спасителя, обращается и Арнобій [1]). Если скажетъ кто-нибудь, пишетъ онъ: развѣ Христосъ Богъ?—Богъ, отвѣтимъ мы, ибо могъ ли быть смертнымъ Тотъ, могуществомъ и повелѣніемъ Котораго исцѣлялись болѣзни и прекращались разныя тѣлесныя страданія [2])? Развѣ могъ быть однимъ изъ насъ Тотъ, Который повелѣвалъ душамъ умершихъ возвратиться въ тѣла [3])?

Чудеса, творимыя Іисусомъ Христомъ, по словамъ Лактанція, указывали человѣку, что Христосъ есть Искупитель міра, такъ какъ пророки предсказали, что Искупитель міра будетъ творить чудеса. Пойми же, если можешь понять,—пишетъ этотъ учитель Церкви [4]),—что мы почитаемъ Христа Богомъ за то, что на Немъ исполнились всѣ предсказанія пророковъ. Пророки единогласно предвозвѣстили, что Христосъ сотворитъ чудеса, и мы вѣруемъ, что Онъ—Богъ [5]).

ЧЕТВЕРТАЯ ГЛАВА.

Значеніе чудесъ въ Царствѣ Божіемъ и въ Церкви Христовой.

Наличность чудесъ въ Ветхомъ и Новомъ Завѣтѣ, этихъ двухъ міровыхъ періодахъ всей жизни человѣчества, пред-

---

[1]) Arnobius, Disputationum adversus gentes, Lib. I, cap. 42. Migne, S. lat. t. 5, col. 772.

[2]) Ibid., cap. 45, col. 775.

[3]) Cap. 46, col. 777.

[4]) Lactantius, Divinarum institutionum, L. V, c. 3. Migne, S. l., t. 6, col. 560—561.

[5]) Deum creditum Christum quia mirabilia fecit, sed quia vidimus in eo facta esse omnia, quae nobis annuntiata sunt vaticinio prophetarum.

ставляетъ съ достаточною убѣдительностью наличность этихъ чудесъ въ Царствѣ Божіемъ [1]).

---

[1]) Тѣмъ самымъ мы считаемъ излишнимъ давать особое мѣсто для характеристики чудесъ «внѣ истинной церкви». Въ послѣднемъ случаѣ мы имѣемъ въ виду диссертацію проф. С. С. Глаголева *[1]). «*Они безответны*» *[2]),—утверждаетъ авторъ въ эпиграфѣ къ своему труду. Стоящіе внѣ истинной (Ветхозавѣтной) Церкви язычники не лишены были Божьяго водительства и промышленія. Въ ихъ жизни, далекой отъ пути истиннаго богопоклоненія, нельзя не замѣтить многихъ слѣдовъ сверхъестественнаго проявленія Бога и Отца всѣхъ.

Противники христіанства еще съ самыхъ первыхъ вѣковъ его существованія говорили: какъ благой Богъ могъ допустить, чтобы всѣ народы, кромѣ еврейскаго, погибли въ невѣдѣніи Его истины? Почему надлежало придти Спасителю только тогда, когда безчисленное множество языческихъ народовъ погибло въ безднѣ грѣха, проклятія и смерти? Какъ они могли быть служителями Бога Вышняго? Не Самъ ли Богъ повиненъ въ ихъ гибели *[3])?

Однако, необъятность, непостижимость Божественной премудрости и благости при этомъ выступаютъ еще сильнѣе. Ап. Павелъ, проникая своимъ взоромъ въ глубины Божественнаго домостроительства, восклицаетъ: «*О, бездна богатства и премудрости и вѣдѣнія Божія, какъ непостижимы судьбы Его и неизслѣдимы пути Его*» *[4])! «*Богъ недалеко отъ каждаго изъ насъ* [5])». Его спасительное промышленіе стоитъ несравненно выше всякихъ человѣческихъ измышленій. Вѣдь Ветхозавѣтное откровеніе, хотя и касалось ближе всего богоизбраннаго народа, но было дано не для этого лишь народа, а для всего человѣчества.

Въ самомъ началѣ—откровеніе (Ветхо-завѣтное) было дано всѣмъ людямъ, но они сами удалялись отъ него и забывали его. Божественное милосердіе, какъ намъ говоритъ Библія, употребляло, не нарушая свободы человѣка, всѣ средства возвратить его на истинный путь: то были средства естественныя и сверхъестественныя [6]). Изъ

---

*[1]) Сверхъестественное Откровеніе и естественное богопознаніе внѣ истинной Церкви».

*[2]) Рим. 1, 20.

*[3]) См., напр., у неоплатоника *Порфирія*—по *Kellner'y* — Hellenismus und Christenthum, S. 211. Здѣсь же отвѣтъ бл. Августина на этотъ вопросъ.

*[4]) Рим. 11, 33.

*[5]) Дн. 17, 27.

*[6]) См. о всемъ этомъ диссертацію проф. С. С. Глаголева, имѣющую спеціальную цѣль (см. op. cit., стр. 37)—указать эти пути Божественнаго Промысла, направлявшіе языческій міръ въ лоно Ветхо-завѣтной Церкви, сказать по библейскимъ (ibid., стр. 39—155) и внѣбиблейскимъ свидѣтельствамъ (ibid, стр. 155—239) о распространеніи Откровенія (Ветхозавѣтнаго) внѣ богоизбраннаго народа, во

*

Ветхій и Новый Завѣты—это два послѣдовательныхъ періода въ исторіи Царства Божія.

Царство Божіе есть цѣль всего сущаго.

Въ высшей степени тяжелое положеніе человѣка въ борьбѣ со грѣхомъ служитъ достаточнымъ побужденіемъ для усиленныхъ исканій человѣкомъ Божественной помощи. Благодатные призывы къ новой жизни, начавшись въ Ветхомъ Завѣтѣ, въ Новомъ достигаютъ своей наиболѣе яркой полноты и убѣдительности. Грозная проповѣдь наказанія Божія грѣшнику, наряду съ самымъ проникновеннымъ въ душу его снисхожденіемъ и любовью, неотступно должна убѣждать человѣка въ потребности спасительнаго воздѣйствія. Въ данныхъ условіяхъ его безпечность являлась бы прямо преступной, ибо граничила бы съ полнымъ отверженіемъ и пренебреженіемъ.

предыдущаго мы видимъ, какъ воспринимались эти Божественныя средства для спасенія всего рода человѣческаго. И если само человѣчество уклонялось отъ Божьяго промышленія, не приникало всѣмъ существомъ къ этому голосу сверхъестественнаго Откровенія и промышленія, то Богу угодно было избрать особо близкій къ Нему народъ, среди котораго сохранялся бы свѣтъ Его истины. Исторія этого народа и до сихъ поръ служитъ поучительнымъ урокомъ для всего человѣчества.

Сверхъестественныя воздѣйствія Божественнаго Промысла ознаменовываютъ, такимъ образомъ, всю исторію человѣчества. Чудеса мы можемъ видѣть и въ исторіи всего міра, внѣ истинной Церкви,— и не только Ветхозавѣтной, но и Новозавѣтной. Именно, чудеса творитъ Господь въ Своей Церкви чрезъ Свою Церковь, но для всего міра, для всего человѣчества, всѣхъ желая спасти, чтобы никто не погибъ.

Въ этомъ широкомъ смыслѣ разсуждая о чудесахъ, имѣющихъ мѣсто въ исторіи, въ жизни всего человѣчества до и послѣ Христа Спасителя, мы и считаемъ болѣе удобнымъ обозначить ихъ, какъ чудеса въ Царствѣ Божіемъ—понятіи, включающемъ, въ себя и Ветхій, и Новый Завѣты. А такъ какъ разсмотрѣнію значенія чудесъ для всего рода человѣческаго была посвящена особая глава, то мы здѣсь рѣшаемъ другіе существенные вопросы о значеніи чудесъ въ Царствѣ Божіемъ.

всемъ человѣческомъ родѣ. Здѣсь же проф. Глаголевъ доказываетъ и то, что и въ настоящее время «естественное богопознаніе» направляетъ человѣка къ вступленію въ лоно истинной Христовой Церкви (ibid стр. 239—442).

къ врачующей Любви Премудраго Творца и Спасителя міра. Тѣмъ яснѣе отмѣчается необходимость Откровенія въ жизни человѣка, чудеснаго дарованія ему средствъ къ своему возрожденію. Непосильная для естественнаго состоянія человѣка борьба съ грѣхомъ въ Царствѣ Божіемъ является обезпеченною твердо намѣченнымъ и заранѣе несомнѣннымъ успѣхомъ добрыхъ начинаній.

Въ такомъ случаѣ человѣку остается лишь при Божественномъ вспомоществованіи не ослабѣвать въ своей принадлежности къ Царству Божію. Здѣсь онъ получаетъ силу для своего подвига борьбы съ грѣхомъ и тѣмъ самымъ достигаетъ полноты радостей вѣчной жизни. Этимъ опредѣляется существенная цѣль чудесъ въ Царствѣ Божіемъ—особыхъ, чрезвычайныхъ проявленій спасительнаго промышленія Бога о человѣкѣ. Изъ этого уже видно, насколько существенно важно выясненіе нашего вопроса въ его богооткровенной и святоотеческой полнотѣ.

Въ дальнѣйшемъ мы и должны выяснить основную идею Царства Божія, чѣмъ, какъ мы видѣли, выясняется и телеологическое положеніе чуда въ Царствѣ Божіемъ [1]).

Креститель Предтеча началъ приготовленіе людей къ грядущему спасенію провозглашеніемъ приближенія Царства небеснаго [2]).

Первое слово благовѣстія Спасителя заключалось также въ проповѣданіи евангелія Царства Божія, ибо исполнилось время и приблизилось Царство Божіе [3]).

Ясное сознаніе Своего назначенія Спаситель обозначалъ тѣмъ, что Онъ долженъ благовѣствовать Царство Божіе [4]), чѣмъ и осуществлялъ Свое посольство [5]), про-

---

[1]) При написаніи этой части главы мы преимущественно пользовались ст. *М. Богословскаго*: «Идея Царства Божія», Правос. Соб. 1887 г. 3, стр. 246—266.

[2]) Мѳ, 3, 2.

[3]) Марк. 1, 14, 15; Мѳ. 4, 17;

[4]) Лк. 4, 42.

[5]) Лк. 4, 43.

повѣдуя евангеліе Царствія по всей Галилеѣ, по всѣмъ городамъ и селеніямъ [1]). Поэтому, первѣйшей и важнѣйшей цѣлью человѣческихъ стремленій Онъ называлъ Царство Божіе [2]), которое должно быть [3]) и было предметомъ какъ несмолкавшей, повсемѣстной устной проповѣди и св. апостоловъ [4]), такъ и ихъ письменныхъ обращеній [5]). [6])

---

[1]) Мѳ. 4, 23; 9, 35; Лк. 8, 1.

[2]) Мѳ. 6, 33; Лк. 12, 31.

[3]) Мѳ. 10, 6; Лк. 9, 2; 10, 9, 11.

[4]) Дн. 1, 4; 8, 12; 14, 22; 20, 20, 25, 31; 19, 8; 28, 23, 30, 31.

[5]) Ін. 2, 5; 2 Пет. 1, 11; Рим. 14, 17; 1 Кор. 4, 20; 6, 9; 15, 24; 50; Гал. 5, 21; Еф. 5, 5; Кол. 1, 13; 4, 11; 2 Сол. 2, 12; 2 Тѳ. 4, 1, 18; Евр. 1, 8, 12, 28; Апок. 1, 9, 12; 10, 1, 5; 17, 14, 18; 19, 16; 21, 24.

[6]) Очевидно, центральная идея евангельскаго спасенія въ основаніи своемъ опирается на таковую же ветхозавѣтную идею. Мы уже отмѣтили богообразное царственное достоинство человѣка при его сотвореніи *[1]). Оно обусловливалось его религіозно-нравственнымъ состояніемъ и, будучи нарушено въ своей изначальной полнотѣ діаволомъ, возстановлялось сѣменемъ жены *[2]), сѣменемъ Авраама *[3]), по мѣрѣ подчиненія человѣка волѣ Единаго Истиннаго Господа. Необходимость Божественнаго содѣйствія человѣку является въ этомъ случаѣ несомнѣнной, какъ и личное дѣйствіе самого человѣка. Въ этомъ смыслѣ, стоящій во главѣ ветхозавѣтной теократіи, Судія и Законодатель, Правитель и Царь своего народа—Самъ Господь *[4]) опредѣляетъ основную жизнь Своего царства, какъ достиженіе человѣкомъ *святости*—(суммарное обозначеніе Божественныхъ свойствъ) *[5]).

Осуществленіе условій завѣта приводитъ человѣка въ особую, исключительную близость къ Богу—въ царствѣ избраннаго потомка Давида *[6]).

Наибольшей яркости и полноты это откровеніе, эта идея царства великаго потомка Давида достигаетъ въ пророчествахъ.

Грандіозныя очертанія пророческой теократіи, расширяясь, достигаютъ предѣловъ ново-завѣтнаго царства Божія *[7]). Послѣднее является здѣсь съ характеромъ—прежде всего—премірно религіознаго, которое по своему содержанію отлично отъ характера земныхъ чело-

---

*[1]) Быт. 1, 26; Евр. 2, 7.

*[2]) Быт. 3, 15.

*[3]) Быт. 12, 3; 18, 18; 26. 4; 28, 14.

*[4]) Суд. 8, 23; Втор. 33, 5; Ис. 33, 22.

*[5]) Лев. 12, 2; Ср. Исх. 19, 6; 23, 22; Втор, 6, 4—10; 11, 18—20.

*[6]) 2 Цар. 7, 12—14; 1 Пар. 17; Пс. 2, 71, 109 и др.

*[7]) Ис. 11, 1—2, 5, 9—10; 4, 2; Іер. 33, 15—16, 19—20, 34—38; Дн. 2, 32—44; 7, 13, 14, 18, 27; Лук. 1, 32—33.

Самъ Іисусъ Христосъ указалъ на слѣдующія нрав-

вѣческихъ царствъ, а, слѣдовательно, какъ наслѣдіе Божіе, уготованное отъ созданія міра *[1]), которое Самъ Богъ благоволилъ дать человѣку *[2]),—оно есть дарованіе Божіе, а не результатъ естественныхъ усилій человѣка [3]).

Со стороны человѣка дѣйствительны лишь усиленныя исканія этого Божественнаго созданія *[4]).

Несомнѣнность этого Божественнаго элемента Царства Божія *[5]) не отмѣняетъ, а всего яснѣе предполагаетъ столь же несомнѣнную наличность и человѣческихъ исканій, какъ условія привлеченія этого благодатнаго блаженнаго состоянія *[6]). Коренное измѣненіе (μετάνοια), перерожденіе *[7]) требуется отъ человѣка. Тогда, воспринятое во внутрь человѣка, Царство Божіе точнѣе опредѣляется цѣлымъ рядомъ характерныхъ свойствъ христіанскаго совершенства въ ихъ исключительной принадлежности ему. Такими чертами характеризуетъ Царство Божіе, напр., и преподобный Симеонъ Новый Богословъ *[8]). «Какого царства—спрашиваетъ онъ—велитъ Христосъ Спаситель искать намъ? Того ли, которое находится на высотѣ небесной и имѣетъ открыться по воскресеніи всѣхъ мертвыхъ? Когда заповѣдуетъ намъ искать его, сколь далекимъ полагаетъ Онъ его отъ насъ?» На эти вопросы онъ даетъ слѣдующій отвѣтъ: «Богъ, Творецъ и Устроитель всяческихъ царствуетъ надъ всѣмъ: и небеснымъ, и земнымъ, и преисподнимъ, наипаче царствуетъ Онъ надъ нами правдою, вѣдѣніемъ и истиною. И вотъ сего то царства велитъ намъ искать Господь, т. е. искать, да царствуетъ и надъ нами Богъ.

Какъ же—да царствуетъ? Да возсѣдитъ поверхъ насъ, какъ на колесницѣ, да держитъ руками своими желаніе душъ нашихъ, какъ бразды, и, находя насъ послушными, да направляетъ насъ туда, куда хочетъ, управляя желаніями нашими, какъ конями, по волѣ Своей,

---

*[1]) Мрк. 25, 34.

*[2]) Лк. 12, 32.

*[3]) Ср. т. Мѳ. 20, 1—16; 18. 23—35.

*[4]) Мѳ. 13, 44—46; Ср. проф. *В. А. Керенскій*, Школа ричліанскаго богословія, стр. 692—694.

*[5]) Ср. Лк. 13, 28—29; Мѳ. 8, 11—12; 14, 16—24; Іак. 2, 5; 1. Петр. 5, 10; 1, 7, 10; 4, 3; 1 Θес. 2, 12; 2 Θес., 2, 13—14; Рим. 5, 1—2; Евр 11, 10.

*[6]) Мѳ. 6, 33; Лк. 12, 31—ζητεῖν—отмѣчаетъ высокую степень активнаго участія человѣка въ достиженіи Царства Божія. Въ силу этого только—«употребляющіе усилія восхищаютъ Царство Божіе, которое берется силою». Слово βιάζω и ἁρπάζειν также настойчиво отмѣчаютъ эту деталь—(«къ себѣ тянуть, рвать»). Это усиліе граничитъ съ великими подвигами въ личной, семейной, общественной жизни Мѳ. 5, 29—30; 19, 10—12; 10, 37—39; 13, 44—46. и др. Ср. обо всемъ *В. А. Керенскій*, op. cit., стр. 695—696.

*[7]) Ін. 3, 5—6.

*[8]) Слова въ переводѣ на русскій языкъ. Выпускъ I, стр. 448—490.

ственныя качества, необходимыя для вступленія въ Цар-

чтобы мы охотно покорствовали заповѣдямъ и повелѣніямъ Его и исполняли ихъ. Такъ царствуетъ Богъ въ тѣхъ, въ которыхъ никогда не царствовалъ, послѣ того, какъ они очищаются посредствомъ слезъ и покаянія и дѣлаются совершенными духовною мудростію и разумомъ. Такъ и люди въ мірѣ семъ бываютъ, какъ херувимы на небѣ, имѣя на раменахъ душъ своихъ Бога.

Кто же столь несмысленъ и безчувственъ, чтобы не возжелалъ увидѣть такую Божественную Славу и не употребилъ всѣхъ усилій и подвиговъ стяжать ее, но лучше воспохотствовалъ стяжевать богатство или славу или власть мірскую? Для имѣющихъ разумъ, поистинѣ, нѣтъ другого блага, кромѣ Царства Божія.

Посему, никто да не дерзаетъ въ мысляхъ отгонять отъ себя Христа, Который повсюду ходитъ, ища, да царствуетъ надъ всѣми нами. Никто, прошу васъ, да не лишаетъ себя сего великаго и вожделѣннаго дара. Никто да не ниспадаетъ отъ сей истинной славы. Никто да не оставляетъ Щедродавца Бога, Творца всего сущаго—изъ за временнаго богатства. Никто да не погубляетъ сладости истинной жизни изъ за похоти плотской. Никто да не отчуждаетъ себя отъ вѣчной и нескончаемой славы, изъ-за славы временной. Пріидите, соединимся всѣ воедино и взыщемъ, да воцарится въ каждомъ изъ насъ Тотъ, Кто есть выше всякаго начала и власти и всякаго имени именуемаго; каждый изъ насъ да воспріиметъ въ себя всего Его и да имѣетъ Его неотлучнымъ отъ себя день и ночь, чтобы Онъ просвѣщалъ его Своимъ пресвѣтлымъ и неприступнымъ свѣтомъ, шествовалъ съ нимъ внутрь жилища его, опочилъ съ нимъ на одрѣ его, объялъ его невидимыми объятьями Своими, облобызалъ неизрѣченнымъ цѣлованіемъ, чтобы утѣшалъ его въ болѣзни, отгонялъ печали и скорби, изгонялъ бѣсовъ, каждочасно подавалъ ему радость и слезы, сладчайшія меда и сота, врачевалъ душевныя и тѣлесныя страсти, уничтожалъ страхъ смерти. Все сіе надлежитъ познать самымъ дѣломъ и испытать всѣмъ чувствомъ души, чтобы стяжать въ себя Бога, Который возводилъ бы тебя вмѣстѣ съ Собой на небеса».

Также, согласно богооткровенному ученію, насажденіе Царства Божія на землѣ должно сопровождаться внутреннимъ самоосужденіемъ человѣка и внутреннимъ же нравственнымъ обновленіемъ его *[1]). *Ибо грядетъ день Господа Саваова на все гордое и высокомѣрное и на все превознесенное, и оно будетъ унижено. И падетъ величіе человѣческое и высокое людское унизится; и одинъ Господь будетъ высокъ въ тотъ день* *[2]).

*[1]) Проф. *В. А. Керенскій*, op. cit., стр. 711.

*[2]) Ис. 2, 12, 17.

ство Божіе: смиреніе, плачъ, кротость, правдолюбіе, милосердіе, чистоту сердца [1]). Эти добродѣтели, способствующія единенію человѣка съ Богомъ, въ совокупности съ дѣтскою невинностью и незлобіемъ, названными въ Евангеліи первымъ условіемъ достиженія Царства Небеснаго [2]), являютъ собой отсутствіе той гордости и самолюбія, которыя лишаютъ человѣка свободы въ стремленіи его духа къ достиженію наивысшихъ цѣлей. Онѣ свидѣтельствуютъ о зародившейся въ сердцѣ любви къ ближнимъ чрезъ полную любовь ко Христу Спасителю, которая является живою основою Царства Божія [3]) [4]).

---

[1]) Мѳ. 5, 3—9; Лк. 6, 20. См. и *проф. С. М. Зарина* Заповѣди блаженства (Мѳ. V, 3—12; Лк. VI, 20—26). Петроградъ, 1915.

[2]) Мѳ. 18, 1, 4; Мрк. 10, 14—15; Лк. 18, 16—17.

[3]) *А. Ивановъ*, Новозавѣтное ученіе о Царствѣ Божіемъ, стр. 39—41.

[4]) Необходима совершенная любовь ко Христу Спасителю съ полнымъ самоотреченіемъ до готовности принести въ жертву все и даже собственную жизнь во имя этой любви *[1]).

Необходимо по отреченіи отъ всего взять и нести крестъ свой вслѣдъ за Христомъ Спасителемъ, крестъ совершенной любви къ Нему и полнаго самоотреченія. Самоотреченіе есть первое условіе любви и, чѣмъ больше оно, тѣмъ совершеннѣе любовь. Оно есть прямой и вѣрный путь къ достиженію высшихъ цѣлей и непремѣнное условіе плодотворнаго и успѣшнаго служенія; всюду успѣхъ обезпечивается возможно большимъ сосредоточеніемъ силъ души на извѣстномъ предметѣ, при наименьшемъ расходованіи и отвлеченіи ея энергіи на сторонніе заботы и дѣла. Несовмѣстима любовь къ Богу, къ Іисусу Христу, съ любовію къ міру, почему совершенная любовь ко Христу Спасителю и насажденному Имъ царству и соединяется съ отреченіемъ отъ міра, совершенно свободно, безъ боли и сожалѣнія *[2]), ибо для истиннаго послѣдователя Христа Спасителя не существуетъ ничего лучшаго, какъ всегда пребывать съ Нимъ, т. е. пребывать въ неизмѣнной любви къ Нему *[3]). Поэтому, для достиженія Царства Божія *[4]), человѣку необходимо полное внутреннее измѣненіе его, и это измѣненіе, или обрѣтеніе Царства Божія, вмѣнено христіанину въ главнѣйшую его обязанность и должно совершаться въ немъ съ полнымъ сознаніемъ исполненія имъ высшаго

---

*[1]) Мѳ. 10, 37, 41; 19, 29; Лк, 14, 26—33.

*[2]) Мѳ 6, 24; Лк. 16, 13.

*[3]) Фил. 1, 21—23.

*[4]) *П. Я. Свѣтловъ* проф. прот., Идея Царства Божія, стр. 77—78.

Съ этой точки зрѣнія, идея Царства Божія [1]), завершающая христіанскую мораль, есть не что иное, какъ идея высшей формы духовнаго бытія, и всѣ принципы этой морали получаютъ свой конечный смыслъ и значеніе только въ этой идеѣ [2]).

и напріятнѣйшаго долга. Это есть то высшее и наицѣннѣйшее для послѣдователя Христа Спасителя, чего онъ долженъ всѣми силами домогаться и объ осуществленіи чего онъ долженъ непрестанно просить Господа Бога.

Существенная трудность этой работы христіанина надъ собою заключается, во-первыхъ, въ отвлеченіи воли отъ ея естественнаго стремленія поддерживать болѣе всего свое животное существованіе въ житейской борьбѣ, а во-вторыхъ, въ направленіи этой воли къ исканію Царства Божія и правды его, т. е. единенія съ Богомъ, а слѣдовательно, и къ исканію внутренней чистоты и созданія настроенія Богосыновства. Изъ этого стремленія человѣка къ Богосыновству черпаетъ свое начало и въ немъ имѣетъ свою основу христіанская чистота или аскетизмъ, какъ отрѣшеніе человѣка отъ господства вещей міра.

[1]) *С. Аскольдовъ*, Въ защиту чудеснаго, кн. 71, стр. 56—61.

[2]) Этика православно-христіанскаго аскетизма есть путь къ высшимъ формамъ бытія. Аскетизмъ представляетъ собою, между прочимъ, упражненіе воли въ ея воздѣйствіи на тѣло. Аскетъ, ведущій жизнь противоположную стремленіямъ тѣлеснымъ, въ этой постоянной борьбѣ достигаетъ побѣды и, при помощи Божіей сдѣлавшись властелиномъ надъ тѣломъ, начинаетъ простирать свое вліяніе съ тою же помощью Божіею и на внѣшнюю природу *[1]). Безконечно нравственно совершенствующійся человѣческій духъ *[2]), цѣликомъ предавши себя благой волѣ Божіей, удостаивается отъ Господа Бога разнообразныхъ формъ чудотворенія *[3]).

---

*[1]) Природа (міръ) должна стать для меня тѣмъ, чѣмъ есть для меня мое тѣло, говоритъ *J. Fichte*. Das System der Sittenlehre, S. 34. Если мы получимъ силу преодолѣвать законы природы чрезъ свою собственную волю, то этимъ мы дѣлаемся, говоритъ Фихте въ другомъ сочиненіи, — богами. Versuch einer Kritik. S. 166—167.

*[2]) О силѣ духа и воли надъ природою говорятъ: *J. Billroth*—Vorlesungen, S. 132 и *E. Taute*, Religionsphilosophie, II Theil, S. 211; *Шопенгауэръ* силу воли считаетъ источникомъ всякой магіи. *A. Schopenhauer*, Ueber d. Willen, S. 113.

*[3]) Чудо, говоритъ *Розенкранцъ*, и есть форма, въ которой, съ религіозной точки зрѣнія, свобода духа проявляетъ себя со стороны независимости его отъ природы, которая должна быть для духа абсолютнымъ органомъ дѣятельности и не можетъ оказывать ему сопротивленія. *K. Rosenkranz*, Encyklopädie, S. 163.

Чудесное въ Царствѣ Божіемъ совершенно понятно. Если Царство Божіе могло осуществиться на землѣ лишь при непремѣнномъ содѣйствіи Божественнаго Всемогущества, а со стороны человѣка путемъ рѣшительнаго отрицанія грѣховнаго состоянія и грѣховнаго направленія, то понятно, что насажденіе и утвержденіе Царства Божія должно сопровождаться явленіями, выходящими изъ предѣловъ естественнаго порядка вещей и извѣстными подъ названіемъ чудесъ. По христіанскому ученію, Провидѣніе обнимаетъ собою не только естественное теченіе міра, по неизмѣннымъ законамъ, но и сверхъестественное Божественное воздѣйствіе, проявляющееся иногда и въ мелкихъ событіяхъ человѣческой жизни [1]).

По словамъ свв. пророковъ, Царство Божіе на землѣ есть царство чудесъ; такъ у св. пророка Исаіи [2]) оно изображается, какъ царство, исполненное чудесъ [3]).

Такимъ же [4]) оно изображается у св. пророка Іезекіиля [5]).

Чудеса, по словамъ свв. пророковъ, обильно будутъ совершаться съ наступленіемъ Царства Божія [6]); тогда прекратятся страданія и исчезнутъ всевозможные недуги въ людяхъ; глухіе услышатъ, хромые вскочатъ, какъ олени [7]), и оживутъ мертвыя тѣла [8]). И народъ еврейскій ожидалъ сего Царства, какъ Царства великихъ знаменій и чудесъ въ родѣ человѣческомъ по преимуществу. [9])

---

[1]) Мѳ. 10, 29—30.

[2]) Проф. *Григорьевъ*, Пророчество Исаіи о Мессіи, стр. 264—265; 268—269; 295.

[3]) *Исаія.* 11, 5—8; 29, 17; 30, 26; 32, 13; 65, 17, 23.

[4]) E. Hieronym., Comm. in Ezechielem proph., L. II. Migne, s. l. t 25, col. 332.

[5]) 34, 25—31.

[6]) Царство Божіе, становясь дѣйствительнымъ на землѣ, говоритъ профессоръ *М. М. Тарѣевъ*, должно дать духу силу надъ природой, уничтожить зло, страданія и побѣдить смерть [*1]).

[7]) Исаія, 29, 18—19; 25, 6; 42, 18.

[8]) Исаія, 26, 19.

[9]) Лука, 17, 20.

[*1]) Христосъ. Основы христіанства, томъ I, стр. 186.

Въ согласіи съ пророчествомъ Ветхаго Завѣта о Царствѣ Божіемъ находится и ученіе о немъ свв. апостоловъ, въ которомъ уже со всею ясностью указывается, что насажденіе Царства Божія на землѣ и его утвержденіе должно сопровождаться и дѣйствительно сопровождалось такими явленіями, которыя далеко выходятъ за предѣлы узкихъ рамокъ естественнаго, «нормальнаго» теченія вещей. Вся земная жизнь Господа Іисуса Христа, Основателя Царства Божія на землѣ, отъ первыхъ дней Его Рождества и по славное Его Воскресеніе включительно, преисполнена великихъ знаменій и чудесъ [1]).

Какое важное значеніе имѣли новозавѣтныя чудеса и сколь существенную принадлежность Царства Божія они составляли,—это со всею ясностію раскрывается изъ словъ Христа Спасителя въ Его отвѣтѣ на вопросъ учениковъ Іоанна Крестителя, которые спросили Его: *Ты ли Тотъ, Который долженъ пріити, или ожидать намъ другого? И сказалъ имъ Іисусъ въ отвѣтъ,*—говорится въ Евангеліи,—*пойдите и скажите Іоанну, что̀ слышите и видите: слѣпые прозрѣваютъ и хромые ходятъ, прокаженные очищаются, глухіе слышатъ, мертвые воскресаютъ* [2]). Въ свою очередь, очень важное значеніе въ дѣлѣ основанія Царства Божія на землѣ придано Самимъ Христомъ Спасителемъ Его исцѣленіямъ бѣсноватыхъ людей: *Если же Я Духомъ Божіимъ,*—говорилъ Онъ фарисеямъ,—*изгоняю бѣсовъ, то, конечно, достигло до васъ Царство Божіе* [3]). Въ этихъ словахъ Христа Спасителя слышится признаніе того, что князь демоновъ Веельзевулъ, основавшій изъ подчиненныхъ ему духовъ свое бѣсовское царство, предназначенное для борьбы съ Царствомъ Божіимъ [4]), избралъ средствомъ для этой борьбы грѣховное воздѣйствіе на людей. Слѣдствіемъ этого и явилось существова-

---

[1]) Мѳ. 8, 2—4; 24—30; 15, 30; Марк. 1, 40—45; 5, 1—13; 7, 33—35; Лук. 8, 27—33; 43—48; 17, 12—14.

[2]) Мѳ. 11, 1—6.

[3]) Мѳ. 12, 28.

[4]) Мѳ. 12, 25—26; 25, 41; Еф. 6, 12; Кол. 2, 15.

ніе во время земной жизни Іисуса Христа значительнаго количества людей, страдавшихъ болѣзнью бѣсноватія.

Исцѣляя этихъ больныхъ, посредствомъ изгнанія изъ нихъ нечистыхъ духовъ, Господь Іисусъ Христосъ положилъ этимъ начало къ разрушенію царства сатаны. Поэтому то Христосъ Спаситель и сказалъ семидесяти ученикамъ Своимъ, радовавшимся по возвращеніи съ проповѣди тому, *что и бѣсы повинуются* имъ *о имени Его*: *Я видѣлъ сатану, спадшаго съ неба, какъ молнію* [1]).

Итакъ, чудеса имѣютъ существенно важное значеніе въ проявленіи Царства Божія на землѣ, самое созданіе которой имѣло конечною цѣлію послужить осуществленію этого Царства Божія [2]).

Далѣе, нельзя опускать изъ вида и того, что предметомъ Евангельскаго ученія служатъ событія, находящіяся въ тѣсной связи какъ съ нравственнымъ ученіемъ, такъ и съ догматическими истинами христіанскаго міровоззрѣнія.

Евангеліе представляетъ собою цѣлое міровоззрѣніе и, какъ таковое, заключаетъ въ себѣ, кромѣ моральнаго ученія, еще и религіозную онтологію и метафизику. Все Евангеліе, по существу, носитъ сверхъестественный характеръ, и поэтому чудо находится въ полной органической связи съ нимъ. Чудеса, пишетъ Каръ [3]), тѣсно соединены съ доктринами. Поэтому ученіе о сверхъестественномъ, о чудесномъ не можетъ быть удалено изъ состава религіи безъ поврежденія ея сущности и низведенія евангельскаго ученія на степень обыденной моральной проповѣди [4]), потому что, кромѣ религіи, нравственное ученіе не можетъ имѣть для себя никакого другого основанія. Ученіе о происхожденіи и назначеніи человѣка служитъ, вмѣстѣ съ тѣмъ, и предметомъ ученія о нравственности и религіи,

---

[1]) Лука 10, 17—18.

[2]) Мѳ. 25, 34.

[3]) Carr, On the study on the Evidences of Christianity an Miracles, p. 143.

[4]) *Аскольдовъ*, Въ защиту чудеснаго, кн. 70, стр. 433.

ибо нравственность является главнѣйшею составною частію ученія о религіи [1]).

Оцѣнка всѣхъ внѣшнихъ человѣческихъ дѣйствій находится въ прямой, непосредственной зависимости отъ внутреннихъ расположеній и состояній человѣка, которыя всегда имѣютъ своимъ основаніемъ и источникомъ религіозное воззрѣніе на жизнь. Поэтому невозможно устранить изъ Евангелія ученіе о сверхъестественномъ, чудесномъ [2]), не исказивъ его въ самомъ существѣ и основѣ [3]). При допущеніи этого, оно перестанетъ быть Евангеліемъ, т. е. радостною вѣстью для грѣховнаго человѣческаго рода о спасеніи или, по апостолу, *силою Божіей* [4]), ибо оно будетъ низведено тогда на степень обыкновеннаго человѣческаго моральнаго ученія со всѣми свойственными человѣческой ограниченности несовершенствами.

Если бы чуда Воскресенія не было вовсе, то въ этомъ случаѣ положеніе ново-завѣтнаго человѣка—христіанина, по внутреннему его глубокому самосознанію, ничѣмъ не отличалось бы, а, пожалуй, было бы еще прискорбнѣй положенія ветхозавѣтнаго человѣка—іудея, о которомъ св. апостолъ Павелъ со всею ясностью говоритъ слѣдующими словами: *Знаемъ, что законъ—духовенъ, а я—плотянъ, проданъ грѣху. По внутреннему человѣку нахожу удовольствіе въ Законѣ Божіемъ, но въ членахъ моихъ*

---

[1]) Христіанская нравственность существенно отличается отъ языческой, главнымъ образомъ, по религіознымъ своимъ принципамъ *[1]).

[2]) *Арнольдъ* говоритъ, напримѣръ, что чудеса не должны стоять выше Евангелія, т. е. нравственнаго ученія *[2]).

[3]) Еп. *Θеофанъ* пишетъ, что нѣмецкая ученость находитъ только неумѣстнымъ въ Евангеліи сверхъестественное и что же вышло? Чрезъ это растеряли всѣ христіанскія истины и теперь остались не при чемъ *[3]).

[4]) Рим. 1, 16.

---

*[1]) Проф. *Н. П. Рождественскій*. Апологетика, I ч., стр. 150.

*[2]) *L. Arnold*, Introductory Lectures, p. 137.

*[3]) Мысли на каждый день года, стр. 145. См. для иллюстраціи этой точки зрѣнія и книгу *A. Schweitzer*'a, Von Reimarus zu Wrede, Eine Geschichte der Leben—Jesu—Forschung и оцѣнку этого печальнаго явленія—какъ съ принципіальной стороны, такъ и въ историческомъ отношеніи въ очеркѣ *проф. С. М. Зарина*—Мивологическая теорія Древса и ея разборъ.

вижу иной законъ, противоборствующій закону ума моего и дѣлающій меня плѣнникомъ закона грѣховнаго, находящагося въ членахъ моихъ. Бѣдный я человѣкъ! Кто избавитъ меня отъ сего тѣла смерти [1]).

Въ Евангельскомъ ученіи со всею ясностью и полностью раскрывается, что Господь Іисусъ Христосъ есть не просто человѣкъ, учитель и законодатель, а Богочеловѣкъ и, слѣдовательно, Спаситель и Искупитель людей отъ грѣха со всѣми его послѣдствіями. Онъ есть новозавѣтный Адамъ, отъ котораго ведетъ свое начало родъ новозавѣтныхъ людей, получающихъ, по вѣрѣ въ Него, оправданіе и освященіе и всѣ благодатныя силы для благочестивой жизни. По Евангельскому ученію, Христосъ Спаситель не просто возвѣстилъ людямъ объ ихъ спасеніи, но, какъ Богочеловѣкъ, совершилъ Самъ это спасеніе и подтвердилъ его совершеніе многочисленными чудесами [2]), завершенными Его Воскресеніемъ [3]) изъ мертвыхъ, коимъ [4]) Онъ открылъ людямъ, вѣрующимъ въ Него и живущимъ по вѣрѣ, путь къ вѣчной блаженной жизни въ общеніи съ Нимъ въ обителяхъ дома Его Отца [5]). За таковую, не по заслугамъ полученную, милость истинный послѣдо-

[1]) Рим. 7, 14, 22—24.

[2]) Особенно замѣчательно, по мнѣнію Шабль, чудо исцѣленія слѣпорожденнаго, разсказанное у Ев. Іоанна 9, 1—41. Здѣсь высшая цѣль чуда — доказательство Божественности Христа — выступаетъ особенно ярко *[1]).

[3]) На воскресеніи изъ мертвыхъ особенно основываетъ Гроцій доказательство Божественнаго происхожденія Христова *[2]).

[4]) Проф. свящ. П. Я. Свѣтловъ *[3]) критически разбираетъ въ своемъ обстоятельномъ очеркѣ—«Воскресеніе Христово»—различныя теоріи, созданныя скептиками для отрицанія Воскресенія Христова.

[5]) Историческій фактъ Воскресенія Іисуса Христа изъ мертвыхъ, пишетъ Лиддан, отожествляетъ Господа, какъ Всемогущаго Владыку физической жизни и смерти, съ Законодателемъ Нагорной Бесѣды *[4]). На Воскресеніе, какъ на главное доказательство христіанства, ссылается и Харрисъ *[5]).

*[1]) *F. Chable*, Die Wunder Iesu, S. 41.

*[2]) *H. Grotius*, De veritate religionis christianae.

*[3]) Странникъ 1899, т. I, стр. 623—651 и т. II, стр. 21—49.

*[4]) *Liddan, H.* Somme Elements, of Religion p. 74.

*[5]) *H. Harris*, Scepticism, p. 61.

ватель Христа Спасителя долженъ воспитывать въ сердцѣ глубокую благодарность къ Богу, помня слова св. апостола: *благодарю Бога моего Іисусомъ Христомъ Господомъ нашимъ* [1]).

Въ заключеніе этой главы, обращаясь къ настоящему состоянію Царства Божія и къ участію въ немъ промыслительнаго всемогущества, мы должны отмѣтить еще одинъ существенный пунктъ при выясненіи телеологическаго элемента чуда.

Тождественныя библейскія понятія—«Царство Божіе», «Царство Христово», «Царство Небесное»—не только въ святоотеческой, но и библейской литературѣ весьма близки съ понятіемъ «Церкви Христовой». Правда, современная протестантская точка зрѣнія съ особенной силой стремится разрушить это сопоставленіе [2]). Но протестантская точка зрѣнія по вопросу о Церкви вообще страдаетъ исторической случайностью, односторонностью ради борьбы съ р.-католицизмомъ. Не устанавливая полнаго, безусловнаго тождества этихъ двухъ понятій, мы должны рѣшительно утверждать ихъ несомнѣнную близость [3]). Не вербально,

[1]) Рим. 7, 25.

[2]) См. объ этомъ, кромѣ *В. А. Керенскаго* (op. cit.), у *А. М. Иванцова*—«Новое протестантское ученіе о церкви. Пр. Обозр. 1878. 2, стр. 413—446 и др.

[3]) Вопросъ объ отношеніи Царства Божія къ церкви рѣшается различно. Мы не претендуемъ на безспорное установленіе этихъ отношеній. Послѣднія, понятно, опредѣляются изъ того или иного рѣшенія вопроса, что разумѣть подъ Царствомъ Божіимъ и Церковью. Проф. М. М. Тарѣевъ даетъ такой отвѣтъ по этому поводу: «отношеніе Царства Божія къ церкви оказывается отношеніемъ цѣлаго (евангельскаго ученія) къ его части» *[1]). Этотъ отвѣтъ не исчерпываетъ вопроса. Тѣмъ болѣе, что здѣсь же *[2]) въ примѣчаніи проф. М. М. Тарѣевъ полемизируетъ съ не совсѣмъ далекой отъ его точкой зрѣнія. Кажется, виною всему является въ данномъ мѣстѣ представленіе почтеннаго автора о Царствіи Божіемъ, какъ о евангельскомъ *ученіи*, о всемъ христіанствѣ, какъ объ извѣстной доктринѣ. «Общее евангельское содержаніе», скрытое подъ символическимъ образомъ Царства Божія *[3]), нуждается именно въ своей опредѣленности.

*[1]) Основы Хр. т. 2. Евангеліе, стр. 345. Ср. т. 5, стр. 217 слѣд.

*[2]) Ibid.

*[3]) Ibid., стр. 345.

а по существу ученіе Евангелія выдвигаетъ эту мысль съ достаточной силой, ибо только въ Церкви Христовой (какъ и въ Царствѣ Божіемъ) человѣкъ достигаетъ вѣч-

---

При такой суммарности понятія Царства Божія не становится ли излишнимъ, напр., второе прошеніе молитвы Господней, наряду съ первымъ, третьимъ и т. д.?

Мы должны признать одностороннимъ и тотъ взглядъ проф. М. М. Тарѣева, какой онъ здѣсь же даетъ касательно употребленія евангельскаго понятія о Церкви. Если нельзя отрицать, что терминологія евангелистовъ соприкасается съ областью іудейской теократически апокалиптической мысли, то все же не основательно ограничивать смыслъ евангельскихъ выраженій и понятій этой сферой. Допустимъ, что слово «церковь» взято ев. Матѳеемъ изъ іудейскаго вокабуляра *[1]), но смыслъ его употребленія простирается несравненно далѣе іудаистическихъ толкованій.

Въ такомъ случаѣ, взятыя въ отдѣльности указанныя понятія при своемъ сопоставленіи и даютъ въ результатѣ ту, по нашему мнѣнію, неясную формулу отношеній, которую мы находимъ у проф. М. М. Тарѣева при разрѣшеніи имъ нашего вопроса.

Для насъ въ раскрываемомъ здѣсь пунктѣ относительно значенія чудесъ въ Царствѣ Божіемъ вопросъ о томъ, совпадаютъ ли два понятія — Царство Божіе и Церковь, собственно, не представляетъ рѣшающаго значенія. Чудеса въ Царствѣ Божіемъ или въ Церкви Христовой, какъ чудеса въ христіанской дѣйствительности послѣдующихъ вѣковъ, остаются съ тѣмъ же значеніемъ, какъ-бы ни ограничивать эти оба понятія.

Однако, мы защищаемъ здѣсь опредѣленную точку зрѣнія, по крайней мѣрѣ, такъ, какъ она удерживается традиціоннымъ богословіемъ не только православнымъ, но и р.-католическимъ *[2]).

У свв. отцовъ Церкви ученіе объ отношеніи Царства Божія и Церкви не имѣетъ спеціальной, систематически-научной разработки или посвященнаго этимъ вопросамъ какого-либо трактата. Однако, здѣсь нѣтъ чего-либо исключительнаго. Не этотъ только вопросъ, а и многіе другіе въ святоотеческой литературѣ не имѣютъ желательной съ современной научной точки зрѣнія разработки. Тѣмъ не менѣе опредѣленность святоотеческаго взгляда на разбираемый здѣсь вопросъ не подлежитъ сомнѣнію. Нѣтъ современно-научныхъ трактатовъ, но есть обще церковное сознаніе, которымъ проникаются всѣ замѣчанія св. отцовъ по вопросамъ, относящимся къ Церкви или къ Царству Божію.

*[1]) Тарѣевъ, ibid., стр. 346.

*[1]) Ср *Иванцовъ*, ibid., стр. 417.

ной жизни, данной во Христѣ [1]). Для вѣчной жизни человѣкъ долженъ переродиться, и не только морально, но и существенно—по своей природѣ.

Въ этомъ послѣднемъ смыслѣ и становится понятнымъ спасительный фактъ воплощенія Бога Слова. Реальная связь съ Богочеловѣкомъ для спасаемаго является безусловно необходимой.

Особенно ясна данная мысль въ примѣненіи къ ученію о Церкви у св. апостола Павла. Церковь—Тѣло Христово, а Онъ—ея Глава [2]). Какъ тѣло, она не самобытна, а имѣетъ для себя основу во св. Духѣ, для Котораго

Въ Св. Писаніи есть такія употребленія понятія Царства Божія, подъ которыми никакъ нельзя разумѣть одну Церковь *[1]). Затѣмъ, о Царствѣ Божіемъ, напр., говорится: оно «силою берется» *[2]), оно «внутрь есть» человѣка *[3]), чего опять ни въ какомъ случаѣ нельзя отнести къ Церкви. Съ другой стороны, св. отцы нисколько не затруднялись весьма многія упоминанія въ Евангеліи Царства Божія относить къ Церкви. Эти сопоставленія для нихъ настолько непререкаемы, что они дѣлаютъ ихъ безъ всякаго сомнѣнія и не ищутъ доказательствъ къ тому *[4]).

Древне-отеческій взглядъ на отношеніе между этими понятіями можно формулировать такъ: «подъ Царствомъ Божіимъ или Царствомъ Христовымъ, или Царствомъ Небеснымъ, если понимать всѣ эти выраженія въ смыслѣ совершенно безразличномъ, мы можемъ и должны разумѣть въ извѣстныхъ мѣстахъ Писанія, и въ особенности въ Новомъ Завѣтѣ, не иное что, какъ Церковь, хотя, впрочемъ, только въ извѣстныхъ мѣстахъ, пусть даже очень немногихъ, но все же отнюдь не во всѣхъ, въ которыхъ Св. Писаніе высказываетъ намъ свое ученіе о Царствѣ Божіемъ» *[5]).

[1]) См. объ этомъ, какъ и для общаго опредѣленія значенія Церкви, напр., у *В. Троицкаго:* Очерки изъ исторіи догмата о Церкви, стр. 11—12 и слѣд.

[2]) Рим. 12, 4, 5; 1 Кор. 6, 15, 10, 17; 12, 13, 27; Еф. 1, 23; 4, 4, 12, 16, 25; 5, 23, 30; Кол. 1, 18, 24; 2, 19; 3, 15.

---

*[1]) Лук. 9, 27. Ср. Мѳ. 16, 28, напр., Мрк, 9, 1.

*[2]) Мѳ. 11, 12.

*[3]) Лук. 17, 21.

*[4]) О святоотеческомъ понятіи Царства Божія—см., напр., *Ioh. Suicerus*, Thesaurus ecclesiasticus. T. I, col. 663—668; а также о понятіи Церкви—ibid., col. 1049—1060.

*[5]) *С. Иванцовъ*, op. cit., стр. 417.

первое является лишь органомъ [1]). Осуществляя въ своихъ членахъ новую тварь, [2]) Церковь объединяетъ всѣхъ во Христѣ [3]). Полнота Церкви идетъ и дальше границъ земного бытія, такъ какъ Христосъ объединилъ все земное и небесное [4]).

Центральнымъ содержаніемъ всего этого обширнаго понятія Церкви неизмѣнно является Самъ Христосъ, какъ Глава Церкви [5]). Величественный образъ Его сосредоточиваетъ на себѣ все вниманіе всѣхъ вѣрующихъ. Христосъ, какъ глава Церкви, проникаетъ Своей спасительной силой весь сложный организмъ, все тѣло Церкви. Въ этой связи Христа съ Церковью только и становится осязательнымъ фактъ спасенія человѣка. Сотеріологія христіанская неразрывна съ экклезіологіей. Христосъ есть Спаситель тѣла Церкви [6]). И апостолъ, съ цѣлью обозначить эту существенную, природную, необходимую связь Церкви со Христомъ, не только настоятельно повторяетъ, что Христосъ глава Церкви, но и добавляетъ: Церковь — тѣло Христа [7]) изъ Него все тѣло [8]), Онъ же и Спаситель тѣла [9]).

При такой очевидной возможности спасенія человѣка лишь въ общеніи со Христомъ въ Церкви усматривается и самая цѣль бытія Церкви. Послѣдняя фактически осуществляетъ продолжающееся дѣло спасенія совершеннаго Господомъ [10])—для каждаго человѣка, на все время до скончанія міра [11]).

Такимъ образомъ, общія черты понятія Церкви замѣтно совпадаютъ съ понятіемъ Царства Божія, что позволяетъ намъ лишь съ наибольшей силой отмѣтить телеологическое положеніе чуда въ Царствѣ Божіемъ, какъ и въ Церкви.

---

[1]) 2 Пет. 1, 13, 14; Ср. Іак. 4, 5.
[2]) 2 Кор. 5, 17; Гал. 3, 28. 1 Кор. 12, 13.
[3]) Гал. 3, 28; 1 Кор. 12, 13.
[4]) Кол. 1, 20; ср. Евр. 12, 22, 23; Рим. 14, 9 и др.
[5]) Еф. 1, 22; 4, 15; 5, 23; Кол. 1, 18.
[6]) Еф. 5, 23.
[7]) Кол. 1, 24.
[8]) Еф. 4, 16.
[9]) Еф. 5, 23.
[10]) Еф. 4, 12, 13, 15. и др.
[11]) Мѳ. 16, 18; 28, 20 и др.

Если спасеніе въ нашей жизни совершается человѣкомъ въ единеніи его со Христомъ при посредствѣ Церкви, то и осуществленіе конечныхъ, всемірно - спасительныхъ цѣлей Царства Божія, всего дѣла Божія совершается всемогущей силой Господа Бога, проявленіе Воли Котораго въ своихъ чрезвычайныхъ актахъ и обозначается нами именемъ *чудо*.

Но, если само собой понятно несравнимое ни съ чѣмъ значеніе идеи спасенія міра Господомъ, то становится понятной и степень значительности той цѣли, которая осуществляется чудесами въ Царствѣ Божіемъ или въ Церкви Христовой. Тѣмъ самымъ, утверждая достиженіе человѣкомъ въ Церкви Христовой своего изначальнаго совершенства, благодаря заслугамъ Христа Спасителя мы должны разсматривать фактъ чуда въ Царствѣ Божіемъ или въ Церкви Христовой, какъ фактъ, не только имѣющій высшій телеологическій характеръ, но и какъ фактъ, не подлежащій никакому сомнѣнію въ своей реальности.

ПЯТАЯ ГЛАВА.

Критическій разборъ мнѣній о прекращеніи истинныхъ чудесъ въ мірѣ.

Отмѣчаемое нами положеніе о необходимости непрекращающихся чудесъ въ Церкви встрѣчаетъ столь сильное возраженіе со стороны всеотрицающей критики, что мы должны восполнить наши разсужденія разборомъ возраженій по этому частному вопросу.

Люди, отрицающіе по тѣмъ или другимъ основаніямъ чудо въ прошломъ, естественно, не видятъ и не признаютъ его и въ настоящемъ. Дѣйствительно, можно ли, отвергая чудеса, совершенныя Христомъ Спасителемъ, принимать съ вѣрою какія-либо иныя? Но даже и тѣ, которые принимаютъ чудеса, бывшія прежде, часто отрицаютъ возможность ихъ въ настоящемъ. При этомъ они въ оправданіе своего мнѣнія пользуются различными доводами.

Однако, доводы эти не выдерживаютъ строгой критики, основанной на прямомъ толкованіи Библіи, и оказываются

чисто словесными ухищреніями, безъ реальной фактической основы.

Мы полагаемъ, что отрицаніе чудесъ въ настоящемъ, вопреки словамъ Св. Писанія и засвидѣтельствованнымъ фактамъ, и въ то же время вѣра въ чудеса прошлаго есть свойство людей, въ душѣ не вѣрящихъ въ чудо, но не имѣющихъ мужества и всецѣло отрицать ихъ.

Такъ, въ протестантизмѣ—этой безблагодатной, а потому и не истинной «Церкви»—мы встрѣчаемъ такія оправданія своего безсилія.

Лишь для язычниковъ, утверждаетъ Лютеръ [1]), необходимы внѣшнія знаменія, наглядныя и осязательныя. Для христіанъ же знаменія должны быть гораздо болѣе высокими, небесными, тогда какъ тѣ, наоборотъ, были земными. Поэтому, неудивительно, что такого рода знаменія прекратились послѣ того, какъ Евангеліе было повсемѣстно возвѣщено даже тѣмъ, которые раньше ничего не знали о Богѣ и которыхъ Онъ благоволилъ обращать къ Себѣ внѣшними наглядными чудесами.

«Чудеса», пишетъ Фуллеръ, «суть пелены младенчествующей церкви», и «можно прибавить», продолжаетъ Тренчъ [2]), «не одежды ея полнаго возраста».

«Это были возвѣщенія, что царь восходитъ на свой престолъ, но возвѣщенія совершаются не ежедневно, а только при восшествіи; они умолкаютъ, когда царь признанный воцарился. Это были блестящія облака вокругъ восходящаго солнца, возвѣщающія его появленіе; его полуденный блескъ, столь же или еще болѣе полный свѣта и теплоты, не знаетъ этихъ блестящихъ предвозвѣстниковъ своего восхода. Еще чудеса уподобляются временнымъ подпоркамъ строящагося свода, отнимающимся при окончаніи строенія». «Весьма трудно», продолжаетъ далѣе Тренчъ, «съ точностью опредѣлить моментъ, когда чрезвычайныя проявленія дара чудотворенія прекратились въ Церкви и когда она вошла въ свое обычное состояніе съ

[1]) M. Luther, Band 11, S. 1339.
K. Hase, Evangelische Dogmatik, S. 164, Anm. (f).
[2]) Чудеса, стр. 43.

преобладающими въ ней чудесами благодати и съ воспоминаніемъ о прежнихъ силахъ чудотворенія при ея первоначальномъ утвержденіи въ мірѣ. Опредѣлить это трудно, потому что нельзя сказать, въ какой, именно, моментъ Церковь перестала быть образующейся и стала предъ очами Бога дѣйствительно сущею;—когда Слово утвердилось послѣдующими знаменіями и подпорки могли быть отняты изъ подъ оконченнаго свода;—и когда нѣжное насажденіе настолько укоренилось, что безопасно могли быть убраны подставки, какъ ненужныя для окрѣпшаго дерева».

«Я живу», говоритъ Лессингъ [1]), «въ восемнадцатомъ столѣтіи, въ которомъ нѣтъ чудесъ».

«Въ настоящее время», пишетъ Пауэль [2]), «нѣтъ чуда. Чудо и не нужно теперь, потому что передъ глазами у насъ величайшее изъ чудесъ — всемірное торжество христіанства» [3]).

Вышеизложенное мнѣніе о прекращеніи истинныхъ чудесъ вполнѣ несостоятельно, потому, что свв. пророки, повѣствуя о чудесахъ или говоря о Богѣ чудесъ [4]), отнюдь не указывали при этомъ, что чудеса ограничиваются извѣстными эпохами. Какъ нѣкогда Богъ творилъ чудеса, такъ Онъ творитъ ихъ и понынѣ и будетъ вѣчно творить, потому что Богъ есть живой Богъ [5]).

Разбираемое мнѣніе несправедливо и потому, что противорѣчитъ совершенно яснымъ, не допускающимъ никакого иного толкованія, словамъ Самого Іисуса Христа: «*Вѣрующій въ Меня дѣла, которыя творю Я, и онъ сотворитъ, потому что Я къ Отцу Моему иду*» [6]).

«*Увѣровавшихъ*», сказалъ Онъ, «*будутъ сопровождать сіи знаменія: именемъ Моимъ будутъ изгонять бѣсовъ; будутъ говорить новыми языками; будутъ брать змѣй,*

---

[1]) G. Lessing, Theologische Streitschriften, B. 6, S. 85.

[2]) B. Pawell, The order of Nature, p. 285.

[3]) Вѣра и Наука, стр. 321.

[4]) Пс. 9, 2; 95, 3; 97, 1; 105, 7; Исаія, 25, 1.

[5]) На это указываетъ I. Wendland, Der Wunderglaube, S. 16, какъ на доказательство продолженія чудесъ.

[6]) Ін. 14, 12;

и если что смертоносное выпьютъ, не повредитъ имъ; возложатъ руки на больныхъ, и они будутъ здоровы» [1]. «*Почему мы*», спрашивали Іисуса Христа апостолы, «*не могли изгнать его*», т. е. бѣса или, иначе говоря, совершить чуда? «*По невѣрію вашему*», отвѣчалъ Христосъ Спаситель, «*ибо истинно говорю вамъ: если вы будете имѣть вѣру въ горчичное зерно и скажете горѣ сей: перейди отсюда туда, и она перейдетъ, и ничего не будетъ невозможнаго для васъ*» [2].

Разбираемое мнѣніе несостоятельно еще и потому, что чудеса не суть только подпорки, необходимыя при возведеніи зданія Откровенія, по окончаніи его болѣе ненужныя;— чудеса, помимо этого, суть еще и объектъ вѣры искупленнаго человѣка, какъ члена Царства Божія.

Поэтому они и должны существовать въ Православной Церкви и быть свидѣтельствомъ силы вѣры искупленнаго человѣка, какъ члена Царства Божія во всѣ времена [3].

Вышеизложенное мнѣніе не заслуживаетъ вниманія и потому, что оно противорѣчитъ исторіи Православной Церкви, такъ какъ она и, въ особенности, святая жизнь ея подвижниковъ изобилуютъ чудесами [4].

Исторія Православной Церкви даетъ намъ столь богатый фактическій матеріалъ для доказательства наличности не прекращающихся въ ней чудесъ, что мы испытываемъ даже затрудненіе въ выборѣ наиболѣе яркаго примѣра, наиболѣе убѣдительной иллюстраціи.

Предварительно нужно согласиться съ тѣмъ, что таковое доказательство должно быть болѣе убѣдительнымъ въ томъ случаѣ, если могутъ быть представлены факты чудеснаго проявленія Всемогущаго Бога надъ отдѣльными частными лицами, коихъ спасеніе тѣсно связано съ жизнью святой Церкви.

---

[1]) Мр. 16, 17—18.

[2]) Мѳ. 17, 19—20;

[3]) Третья часть, четвертая глава.

[4]) Четіи Минеи, Прологъ, Патерикъ.

Для личнаго убѣжденія имѣетъ наибольшее значеніе собственно не историческій, общественный фактъ чуда, а тотъ, который, имѣя мѣсто въ жизни отдѣльной личности, удостовѣрялъ бы дѣйствительность чуда въ доступной каждому области, въ тѣхъ условіяхъ, которыя возможны и для каждаго.

Съ этой точки зрѣнія, факты чуда изъ жизни отдѣльныхъ частныхъ лицъ—членовъ Православной Церкви и имѣютъ здѣсь значеніе прежде всего.

Вполнѣ понятна здѣсь и другая сторона дѣла. Православная Церковь есть спасительное учрежденіе Господа Бога. Въ Церкви по самому ея назначенію можетъ каждый получать удостовѣреніе божественнаго содѣйствія человѣку со стороны спасающей благодати. Фактически, реально осуществляя собою великое дѣло спасенія, совершенное Господомъ Христомъ, Церковь является именно такимъ установленіемъ Господа, гдѣ каждая отдѣльная личность достигаетъ таинственнаго единенія съ Богомъ.

Внѣ Церкви блуждающая душа лишь порывается найти это единеніе. Полнота послѣдняго недостижима нигдѣ, кромѣ Церкви. Только въ ней человѣкъ дѣлается участникомъ и причастникомъ всѣхъ неизреченныхъ благъ Спасителя Господа. Таинства Церкви пріобщаютъ каждаго отдѣльнаго человѣка божественному Тѣлу Главы Церкви. Безъ нихъ человѣкъ не можетъ войти въ Царство Божіе [1]). Только въ Церковномъ православномъ таинствѣ, напримѣръ, евхаристіи каждый человѣкъ соединяется съ Богомъ не морально лишь, а существомъ, принимая истинную Кровь и Тѣло Господа Іисуса Христа.

Слова Господа о безусловной необходимости этихъ тайнъ удостовѣряются и фактами изъ жизни Православной Церкви. Въ этомъ-то отношеніи въ высшей степени и цѣнны для насъ тѣ свидѣтельства чудесъ, которыя идутъ отъ обычныхъ, современныхъ, близкихъ къ намъ лицъ, жизнь и положеніе коихъ не отличаются отъ нашей. Въ томъ и заключается необъятная и несравнен-

---

[1]) Напр., Ін. 3, 6 и др.

ная цѣнность Церкви, что въ ней находитъ себѣ спасеніе не общество только, а каждая отдѣльная часть его, каждый отдѣльный членъ, каждая личность, принадлежащая къ этому спасительному Божественному учрежденію. Этимъ обстоятельствомъ объясняется также и та подавляющая полнота фактическаго матеріала чудесъ, которая является необъятной суммой личнаго опыта отдѣльныхъ членовъ Святой апостольской Церкви.

Мы здѣсь остановимся на сравнительно простыхъ, близкихъ обычной средѣ, примѣрахъ чуда.

Преосвященный архіепископъ рязанскій Гавріилъ свидѣтельствуетъ, что ниже описываемое чудо имѣетъ завѣреніе въ оффиціальныхъ донесеніяхъ о немъ.

Произведеннымъ по распоряженію власти детальнымъ изслѣдованіемъ это событіе представляется совершенно несомнѣннымъ.

Больная съ 17-го года отъ рожденія къ 31-му году своей жизни лишилась зрѣнія, слуха, языка и ногъ. Такъ она прожила еще 3 года и 7 мѣсяцевъ. Съ помощью другихъ едва могла она приподниматься, чтобы сѣсть на постели, прислонившись къ стѣнѣ, а сидѣть на постели просто и сходить совсѣмъ не могла. Пищу брала она изъ постороннихъ рухъ ощупью, а въ случаѣ какой-либо просьбы давала знать, стуча рукою и мыча.

Надежды на выздоровленіе не было никакой.

Воскресеніе Христово—самый знаменательный, свѣтлый праздникъ христіанской Церкви. Это—высшее торжество Господа жизни надъ смертію, грѣхомъ.

Въ самый день Воскресенія Христова страдалица почувствовала себя здоровой. Въ неизреченной радости она сама встала съ постели и пошла въ ближнюю комнату. На разспросы ея родныхъ о причинѣ такого внезапнаго исцѣленія, она разсказала о видѣніи ей Господа, у Котораго она видала и глубокія раны на ногахъ и рукахъ. Онъ благословилъ ее крестомъ и сказалъ: «Страданія твои кончились, въ день Воскресенія Моего ты будешь здорова»..... .

На другой день Свѣтлаго Воскресенія она сама собою,

при стеченіи многочисленнаго народа, ходила въ соборную Архангельскую церковь слушать обѣдню и потомъ слушала благодарственный молебенъ Господу Богу, воздвигшему ее съ одра болѣзни.

Архіепископъ Гавріилъ былъ очевидцемъ, свидѣтелемъ этого чудеснаго исцѣленія и въ достовѣрности его подписался [1]).

Глубоко преданный сынъ православной Церкви А. И. Шапошниковъ умиралъ, истощенный смертельной болѣзнію. Чувствуя близость смерти, онъ пожелалъ при концѣ своей жизни выслушать молебенъ Божіей Матери Всѣхъ Скорбящихъ Радости и причаститься Св. Таинъ.

Когда приглашенный священникъ входилъ въ домъ больного, то онъ встрѣтилъ своего причетника, объявившаго ему́, что больной на его глазахъ скончался. Семейство плакало. Отсутствіе дыханія, развившаяся смертельная блѣдность увѣрили всѣхъ и священника, что земныя страданія больного кончились. Священникъ, для утѣшенія скорбящихъ, предложилъ все же исполнить послѣднюю просьбу покойнаго—отслужить молебенъ. Во время чтенія евангелія одинъ изъ причетниковъ замѣтилъ движеніе рѣсницъ умершаго. По прочтеніи евангелія, къ общему удивленію и радости, умершій возвратился къ жизни. Молебенъ продолжался. Больной сознательно смотрѣлъ на окружающее и совершенно внятно пожелалъ пріобщиться Св. Таинъ. Послѣ этого больной прожилъ еще 2 сутокъ, и уже подъ 8-ое сентября въ часы всенощного бдѣнія въ честь Святыя Богородицы онъ мирно отошелъ въ небесную обитель [2]).

Чудесныя дѣйствія благодати Божіей въ Церкви православной въ высшей степени разнообразны. Въ нихъ

---

[1]) См. Странникъ, 1864, апрѣль. Ср. *Изергинъ В.* Чудеса, стр. 40—43.

[2]) Объ этомъ чудѣ свидѣтельствуетъ протоіерей Павелъ Тимоѳеевъ, Воронежской губ., города Павловска, Соборной—Преображенской церкви: въ 1866 г., въ ноябрѣ, 26 дня. См. Странникъ, 1867, т. I. Ср. *Изергинъ, В.*, стр. 74—75.

проявляется и удостовѣряется необъятная полнота всесторонней спасительной силы Господа неба и земли.

Въ Церкви Христовой ея истинные члены сподобляются самыхъ непостижимыхъ проявленій къ себѣ Божьяго снисхожденія. Обычныя силы человѣческія настолько восполняются божественнымъ содѣйствіемъ, что человѣкъ достигаетъ чудеснаго владычества надъ всѣмъ земнымъ міромъ.

Въ Прологѣ [1]), напр., повѣствуется о Павлѣ, «иже на Обнорѣ», слѣдующее.

«Прилетаху къ святому въ келію птицы многи и звѣріе дивіи кровоядцы прихождаху ко отцу и кротцы бываху молитвами святого: и что имъ отецъ веляше, творяху».

По Божіему изволенію иногда земная тварь даже поучаетъ человѣка къ обращенію въ церковное православное служеніе Богу.

Вольнодумецъ сектантскаго направленія, молодой крестьянскій парень, пріѣхавшій изъ Москвы въ деревню, дерзнулъ совершить ужасное кощунство: выплюнулъ изо рта Святое Причастіе.

Одинъ изъ его братьевъ благоговѣйно положилъ собранные Дары въ пчелиный улей до прихода священника. Святые Дары привелось возвратить во храмъ служившему здѣсь епископу минскому и туровскому Симеону. Владыка предъ этимъ провелъ всю ночь до утра въ молитвѣ. Крестнымъ ходомъ на утро отправились къ улью, гдѣ сохранены были Св. Дары. Къ удивленію всѣхъ, изъ улья извлекаютъ дивно сточенный изъ чистаго бѣлаго воска, въ видѣ часовни, ковчегъ съ оставшимися и вполнѣ неизмѣнившимися, нетлѣнными Св. Дарами. Сами пчелы сопровождали это шествіе до самаго храма, сохраняя въ полетѣ своемъ видъ креста.

Въ алтарѣ церкви села Высокаго до настоящаго времени хранится этотъ чудесный восковой ковчегъ [2]).

---

[1]) Кн. I. Сентябрь—февраль, листъ 15 на обор. и 16.

[2]) См. *Изергинъ В.*, стр. 189—196. Ср. почти то же въ другомъ источникѣ:—«пчелы устроили престолъ, потомъ дискосъ и на него

Дивны примѣры присутствія божественной, спасительной благодати въ Церкви Православной! Жива и дѣйственна эта Церковь и до настоящихъ дней, и останется неизмѣнно такой до скончанія вѣка.

Глава ея Христосъ Спаситель не престаетъ питать членовъ ея Своею животворящею силою, по мѣрѣ нужды открывая Себя въ фактахъ, носящихъ въ себѣ всѣ признаки чуда, въ фактахъ, достовѣрность которыхъ не подлежитъ сомнѣнію. Это доказательство непрекращающагося въ Церкви и чрезъ Церковь, даннаго во Христѣ, спасенія всему міру, имѣетъ для каждаго великое и отрадное значеніе.

Чудотворныя мощи [1]), чудотворныя иконы [2]) и чудесныя дѣйствія воды, освященной Церковью, въ настоящее время служатъ очевиднымъ и полнымъ опроверженіемъ изложеннаго мнѣнія о прекращеніи истинныхъ чудесъ въ мірѣ [3]).

Разбираемое мнѣніе несправедливо и потому, что чудеса имѣютъ значеніе и для христіанъ, ибо между христіанами бываютъ люди невѣрующіе. Подъ этими послѣдними, конечно, понимаемъ не положительно невѣрующихъ [4]), но отрицательно невѣрующихъ; отрицательно невѣрующіе хри-

---

положили св. частицу и оградили ее сводомъ, устроили какъ бы храмъ и алтарь; затѣмъ собрались вокругъ и жужжали, будто возсылали хвалу и молились» *[1]).

[1]) При канонизаціи праведника православной Церковью прежде всего въ основаніе полагаютъ чудодѣйственную его силу *[2]).

«О чудесномъ нетлѣніи свят. мощей», *А. Лебедевъ*, т. II; брошюра подъ заглавіемъ «Разсужденіе о нетлѣніи мощей» (анонимная); *Д. Протопоповъ*, «О нетлѣніи и почитаніи св. мощей».

[2]) *А. Введенскій*, Религіозныя сомнѣнія, т. I, Тайна чудотворной силы св. иконъ, стр. 159—183.

[3]) *Изергинъ В.* «Чудеса Божіи».

[4]) Положительно невѣрующими мы называемъ такихъ лицъ, которыя умомъ, сердцемъ и волею чуждаются истины, а отрицательно невѣрующими тѣхъ лицъ, для которыхъ истина не доста-

*[1]) *Θеофана* еп. «Изъ писемъ о покаяніи», Воскр. чт., 1884, стр. 413—414

*[2]) *Голубинскій Е. Е.* проф., «Исторія канонизаціи», стр. 16. *Темниковскій Е.* «Къ вопросу о канонизаціи», стр. 23, 29.

стіане, чрезъ чудо, дѣйствительно, приходили къ вѣрѣ, какъ свидѣтельствуетъ объ этомъ исторія христіанской Церкви [1]).

Несостоятельно разбираемое здѣсь мнѣніе и потому, что чудесное совершается и понынѣ для христіанъ, не принадлежащихъ къ Православной Церкви, и особенно въ области этической природы человѣка, какъ объ этомъ свидѣтельствуютъ: Вендляндъ [2]), Джемсъ [3]), Германъ [4]), Штанге [5]), Де Бакеръ, Бертренъ [6]), Роде [7]), Траубъ [8]), Менегозъ [9]), Беттексъ [10]) и др.

Наконецъ, мнѣніе это несостоятельно потому еще, что чудеса имѣютъ значеніе и для нехристіанъ [11]).

ШЕСТАЯ ГЛАВА.

Значеніе степеней религіознаго сознанія человѣка въ разнообразныхъ дѣйствіяхъ на него истинныхъ чудесъ.

Если чудо есть особое проявленіе воли Божіей, направленное къ спасенію человѣческаго рода отъ грѣха и смерти и возсоединенію его съ Творцомъ, то ясно, что

точно еще убѣдительна. Хотя имѣются и такіе случаи, когда обращались къ вѣрѣ совершенно не вѣровавшіе скептики, напр., Цейслеръ *[1]).

[1]) Напр., сомнѣвавшійся г-нъ Харьковъ *[2]).

[2]) Wendland, op. cit., S. 77—78.

[3]) *Джемсъ*, Многообразіе религіознаго опыта, стр. 62, 190—192, 211—213 и мн. др.

[4]) D. Hermann, Offenbarung, S. 52—54.

[5]) Stange, Frömmigkeitsideal, S. 15.

[6]) De Backer F., Laurdes; Bertrin G. Un miracle.

[7]) M. Rode. Das Religions-Wunder. S. 27.

[8]) G. Traub, D. Wunder, S. 3.

[9]) J. Menegoz, La notion, p. 32.

[10]) J. Bettex, Das Wunder, S. 84.

[11]) Исцѣленіе митрополитомъ Алексіемъ по просьбѣ царя Амурата ослѣпшей царицы. «Царь же съ вельможами своими и вси тамо бывшіи удивляхуся зѣло чудесѣ тому преславному и хвалы возсылаху Богу» *[3]).

---

*[1]) Святитель Іоасафъ, т. II, ч. 2, стр. 303—304.

*[2]) Святитель Іоасафъ, Т. III, стр. 531—533.

*[3]) Св. Димитрія Ростовскаго «Житія»; февраль, стр. 99.

чудеса равно важны и необходимы всякому человѣку. И праведникъ, и грѣшникъ, и христіанинъ, и язычникъ,—всѣ нуждаются въ помощи Господа, выражающейся въ чудесахъ.

Но можно ли сказать, что чудо равно воспринимается всѣми людьми и равно приноситъ всѣмъ имъ пользу? Развѣ чудеса равно постигаются самимъ лицомъ, чрезъ которое совершается чудо, и тѣми людьми, невѣріе которыхъ они должны сломить? И, наконецъ, приведя ко Христу многія тысячи, не оставили-ль они многихъ невѣрующими и иногда еще болѣе ненавидящими истину? Всѣ эти вопросы мы попытаемся разрѣшить въ настоящей главѣ, основываясь на точномъ смыслѣ свидѣтельства Слова Божія.

Совершающіяся Господомъ Богомъ чудеса оказываютъ различное дѣйствіе на людей, смотря по тому, имѣетъ ли то или другое лицо религіозное сознаніе, или нѣтъ [1]).

Среди тѣхъ лицъ, которыя имѣютъ таковое сознаніе, чудеса также будутъ оказывать то или другое дѣйствіе, смотря по степени развитія сознанія у даннаго лица.

Господь Богъ, по словамъ свв. пророковъ и апостоловъ, творя чудо, призываетъ чрезъ него человѣка добровольно обратиться къ Нему, ибо чудо, возбуждая въ человѣкѣ вниманіе къ возвѣщаемому чудотворцемъ ученію, отнюдь не дѣйствуетъ на человѣка такъ непреодолимо, чтобы онъ не былъ въ состояніи противиться дѣйствію чуда и долженъ былъ бы по необходимости принять сопровождаемое этимъ чудомъ Слово Божіе.

Свв. пророки и апостолы заповѣдуютъ людямъ, чтобы они старались принять обращенный къ нимъ призывъ Бога, а не ожесточали бы противъ Него своихъ сердецъ.

---

[1]) У іудеевъ были чудеса θαύματα, пишетъ св. Іоаннъ Златоустъ, и, однако, это нисколько не послужило къ ихъ спасенію. Какъ лучи солнечные недостаточны для того, чтобы видѣть,—нуженъ и здоровый глазъ; такъ и для того, чтобы получить пользу отъ чудесъ, необходимо отрѣшиться отъ окружающихъ злыхъ дѣлъ и заблужденій *[1]).

---

*[1]) Ioannes Chrysostomus: Expositio in Psalmos 45. *Migne*, S. G. T. 55, col. 207.

«*Се стою*», говоритъ Христосъ Спаситель [1]), «*у двери и стучу* [2]). *Если кто услышитъ голосъ Мой и отворитъ дверь, войду къ нему и буду вечерять съ нимъ и онъ со Мною*». «*Нынѣ* [3]), *когда услышите гласъ Его, не ожесточите сердецъ вашихъ*», говорили свв. пророки и апостолы.

Въ томъ, что люди могутъ противиться призыву Бога и противиться упорно, несмотря ни на какія, даже великія, чудеса, мы имѣемъ свидѣтельство самого Священнаго Писанія: *И сказали волхвы Фараону* [4]): *это перстъ Божій; но сердце Фараона ожесточилось, и онъ не послушалъ ихъ* [5]). Изъ этого текста видно, что причина, по которой чудо не всякаго человѣка располагаетъ вѣрить словамъ провозвѣстниковъ воли Божіей, заключается въ искаженномъ религіозномъ сознаніи человѣка, когда онъ, вопреки всему, ожесточается противъ призыва Господа Бога и доходитъ иногда, по словамъ Библіи, до того, что не вѣритъ и въ томъ случаѣ, *если бы кто изъ мертвыхъ воскресъ* [6]).

Образцомъ такого ожесточенія противъ призыва Господа Бога могутъ служить, напримѣръ, и такіе мыслители, какъ Гёте [7]): «Никакой явный голосъ съ небесъ не убѣдитъ меня», говоритъ онъ, «что мертвые воскресаютъ».

---

[1]) Апок. 3, 20.

[2]) Т. е., излагаю ученіе и совершаю чудеса. Мы позволяемъ себѣ понять такъ слово «стучу», хотя однимъ такимъ смысломъ его оно, конечно, не можетъ быть исчерпано вполнѣ, ибо чудеса, какъ справедливо утверждаетъ *арх. Антоній*, являются только однимъ изъ способовъ, посредствомъ которыхъ дѣйствуетъ благодать предваряющая и призывающая *[1]).

[3]) Пс. 94, 7—8; Евр. 3, 7; 4. 7.

[4]) Послѣ того, какъ они не могли создать мошекъ, произведенныхъ Моисеемъ.

[5]) Исх. 8. 19.

[6]) Лук. 16, 31.

[7]) W. Ziethe, Die Wahrheit, S. 107.

---

*[1]) Догматическое Богословіе, стр. 18.

Такъ и Вольтеръ [1]): «Если бы на площади Парижа предъ глазами 2000 человѣкъ и моими собственными совершилось чудо, то я скорѣе усумнился-бы въ 4002 глазахъ, чѣмъ повѣрилъ бы». Таковое впечатлѣніе оказываетъ чудо на людей, злоупотребляющихъ дарованною имъ свободою, и утратившихъ религіозное сознаніе. Если человѣкъ остается глухъ и нѣмъ къ добрымъ призывамъ, то Богъ не открываетъ Себя, справедливо говоритъ профессоръ Глаголевъ [2]), и Божественныя чудеса будутъ совершаться внѣ поля зрѣнія такого человѣка [3]). Совсѣмъ другое вліяніе оказываетъ чудо на людей, которые обладаютъ религіознымъ сознаніемъ.

Такъ, въ книгѣ Царствъ [4]) описывается низведеніе пророкомъ Иліею огня съ неба на жертву и обращеніе, вслѣдствіе этого чуда, всего народа къ Богу: и *палъ*, говорится здѣсь, *весь народъ на лицо свое и сказалъ: Господь есть Богъ, Господь есть Богъ.* Въ книгѣ Дѣяній свв. апостоловъ [5]) повѣствуется объ исцѣленіи въ Іерусалимѣ св. апостоломъ Петромъ хромого отъ рожденія и обращеніи, чрезъ это чудо, къ Господу, *около пяти тысячъ человѣкъ.* Въ этой же книгѣ [6]) говорится и объ исцѣленіи св. апостоломъ Петромъ нѣкоего Энея, который восемь лѣтъ лежалъ разслабленнымъ; вслѣдствіе этого чуда, всѣ, *живущіе въ Лиддѣ и Саронѣ, также обратились* къ Господу Іисусу Христу. Далѣе, св. апостолъ Петръ воскресилъ въ Іоппіи нѣкую ученицу, по имени Тавиѳу, и *опять многіе увѣровали въ Господа* [7]). Наконецъ, даже одна тѣнь св. апостола Петра, падая на встрѣчавшихся ему по пути больныхъ, исцѣляла всякіе недуги

---

[1]) Delitzsch, System, S. 224.

[2]) Чудо, стр. 485—486.

[3]) Чудо не можетъ быть доказательствомъ для того, кто сознательно и по принципу держится атеистическаго міровоззрѣнія *[1]).

[4]) 3 Царств. 18, 39.

[5]) 3, 4, 1—4.

[6]) 9, 34—35.

[7]) Дѣян. 9, 40—42.

*[1]) *Newman* John. Two Essays, p. 11.

и изгоняла бѣсовъ, а посему *вѣрующихъ все болѣе и болѣе присоединялось къ Господу* Іисусу Христу [1]). Такимъ образомъ, изъ приведенныхъ мѣстъ видно, что чудеса, дѣйствительно, обращаютъ людей [2]), не помрачившихъ окончательно своего религіознаго сознанія, къ вѣрѣ [3]) въ Истиннаго Бога. Для людей же вѣрующихъ въ Истиннаго Бога чудеса имѣютъ значеніе средства, укрѣпляющаго эту вѣру. «Пока вѣра росла», говоритъ св. Григорій Великій [4]), «ей нужно было питаться чудесами (miraculis fuerat nutrienda)». «Прежніе не вѣрили, пока не получатъ знаменія, (εἰ μὴ ἔλαβον σημεῖον)», пишетъ св. Іоаннъ Златоустъ [5]). Знаменіе давалось имъ, какъ доказательство вѣры, которую они принимали. «Чудеса», по мнѣнію блаженнаго Августина, «являются прекраснымъ средствомъ, во-первыхъ, возбуждать вѣру въ человѣкѣ колеблющемся и, во-вторыхъ, увеличивать ее въ человѣкѣ вѣрующемъ». «Есть многіе», разсуждаетъ этотъ учитель церкви [6]), «которые должны быть возбуждены къ вѣрѣ въ невидимое видимыми, но необыкновенными и непонятными для нихъ Божественными дѣлами [7]), ибо эти люди», продолжаетъ онъ [8]), «предъ глазами которыхъ ежедневно

---

[1]) Дѣян. 5, 14.

[2]) Случай съ сотникомъ въ Капернаумѣ, по мнѣнію Шабль, прямо заставляетъ смотрѣть на совершеніе чудесъ, какъ на средство пробужденія вѣры у язычниковъ *[1]).

[3]) Употребляя здѣсь слово «вѣра», мы соединяемъ съ нимъ понятіе исповѣданія религіи; когда же слово «вѣра» употребляется нами при испрашиваніи отъ Господа Бога совершенія чуда, то мы соединяемъ съ нимъ понятіе убѣжденія въ возможности чуда; вѣра въ послѣднемъ смыслѣ можетъ быть и у язычниковъ (Марк. 7, 26) и не быть у іудеевъ (Марк. 6, 5, 6).

[4]) Gregorius Magnus, 40, Homiliae in Evangelia, lib. II, Homil. XXIX. Migne, s. lat., t. 76, col. 1215.

[5]) Ioannes Chrysostomus, Homil. I de S. Pentec. Migne, S. Gr. T. 50, col. 459—460.

[6]) Augustinus, Epist. CXX, cap. I, 5. Migne. S. L., t. 33, col. 454.

[7]) Sed quia homines in aliud intenti perdiderunt considerationem operam Dei, in qua darent laudem quotidie Creatori.

[8]) In Iohan. Evang., tractat. VIII. Migne, S. L. T. 35, col. 1450.

*[1]) *Schabl.* Die Wunder. S. 32.

Богъ совершаетъ обычныя Свои дѣла, не созерцаютъ ихъ и не возносятъ посему хвалы къ ихъ Творцу.

«Христосъ Спаситель», говоритъ блаженный Августинъ [1]), «возвращалъ слѣпымъ зрѣніе, которое, однако, они должны были опять потерять со смертію. Онъ воскресилъ Лазаря, но этотъ человѣкъ долженъ былъ опять умереть. И все, что ни дѣлалъ Христосъ Спаситель для исцѣленія человѣческаго тѣла, Онъ дѣлалъ не для того, чтобы продлить существованіе послѣдняго, но потому, что тѣ люди, предъ которыми Онъ это совершалъ, не вѣрили тому, чего не видѣли».

«Чрезъ это видимое, временное Христосъ Спаситель созидалъ вѣру [2]) въ невидимое, вѣчное; слѣдовательно, чудеса», заключаетъ блаженный Августинъ, «должны возбуждать вѣру въ слабо вѣрующихъ людяхъ». «Однако, чудеса»,—разсуждаетъ далѣе онъ, — «должны не только возбуждать вѣру въ людяхъ слабовѣрующихъ, но также и увеличивать ее въ людяхъ вѣрующихъ [3])».

Такъ, напримѣръ, мы не должны забывать, что при воскрешеніи Лазаря вѣра умножилась, укрѣпилась даже у самихъ свв. апостоловъ, ибо они, какъ извѣстно, были уже людьми вѣрующими во Христа Спасителя и, слѣдовательно, это чудо совершалъ Онъ въ присутствіи ихъ, и не для того, чтобы ихъ вѣра возникла, какъ не существующая еще, а для того, чтобы она, уже прочно обоснованная, еще болѣе возрасла [4]).

---

[1]) Sermo LXXXVIII, 1. Migne, S. L. T. 38, col. 539.

[2]) Чудеса помогали, говоритъ Штендель, вѣрѣ въ той душѣ, которая искренно обрекла себя на полное соотвѣтствіе волѣ Божіей; они не могли и не хотѣли принуждать къ признанію ученія тѣхъ, которые были не готовы къ нему *[1]).

[3]) Augustinus, In Iohan. Evang. Tractat. XLIX, 11. Migne., S. L. T. 35, col. 1752: Non enim ait «gaudeo propter vos, ut fides vestra augeatur, sive firmetur, sed ait: «ut credatis»: quod intelligendum est, ut amplius robustiusque credatis.

[4]) Augustinus, ibid., col. 1752.

---

*[1]) *Ih. Stendel*, Grundzüge, S. 65.

Мы съ нарочитою цѣлью коснулись разобраннаго здѣсь вопроса о различномъ воспріятіи свободной личностью человѣка истиннаго чуда, а именно въ зависимости отъ его религіознаго состоянія.

Намъ должно быть послѣ этого ясно, что телеологическій элементъ чуда для каждаго человѣка значительно обусловливается его отношеніемъ къ Божественному воздѣйствію.

Отсюда, и сомнѣніе въ реальности факта истиннаго чуда можетъ быть лишь результатомъ субъективнаго, своевольнаго предрасположенія къ тому того или иного человѣка, вопреки объективной, естественной потребности въ истинномъ чудѣ.

Впрочемъ, обоснованію объективности истиннаго чуда съ другихъ точекъ зрѣнія, въ противоположность ложному, мы посвящаемъ самостоятельную дальнѣйшую часть.

Четвертая часть.

Критеріи истинныхъ чудесъ, какъ событій достовѣрныхъ и сверхъестественныхъ. Ложныя чудеса и ихъ критеріи. Критическій разборъ ложныхъ объясненій истинныхъ чудесъ.

По мнѣнію Германа [1]), основанному на взглядахъ Штанге и Зеберга, о дѣйствительности чудесъ нельзя говорить съ научно-исторической и естественно-исторической точекъ зрѣнія. «Если эта возможность исключается», продолжаетъ онъ, «то наше представленіе о дѣйствительности чудесъ зависитъ отъ того, какія чувства они пробуждаютъ въ насъ въ томъ видѣ, какъ они передаются намъ. Ясно, что дѣйствительностью, отличною отъ обычной, раціонально понимаемой, дѣйствительности, можетъ называться также и такая реальность, которая очевидна для насъ только въ силу нашего субъективнаго переживанія, являясь составною частью нашей собственной жизни. И вотъ, въ такомъ случаѣ, мы имѣемъ предъ своими духовными очами нѣчто такое, что для насъ и несомнѣнно, и реально, но несомнѣнность и реальность чего не могутъ быть доказаны, какъ таковыя,—иными словами, нѣчто такое, что не можетъ считаться общепризнаннымъ, т. е. раціональнымъ».

Для нашей религіозной вѣры, по мнѣнію Менегоза [2]), не важна историческая достовѣрность факта, а важно толкованіе этого факта самими авторами Священнаго

---

[1]) Herrmann, Offenbarung, S. 49—50. Ср. *проф. Александра И. Введенскаго.* Логика, какъ часть теоріи познанія, стр. 322—325 (спеціально о чудѣ воскресенія Господа).

[2]) E. Menegoz, La Notion, pp. 23—24.

Писанія. Безспорно, что въ извѣстныхъ случаяхъ можно доказать реальность чрезвычайнаго явленія, но на этомъ доказательство и останавливается; далѣе идти оно не можетъ. Невозможно доказать, что данное чрезвычайное событіе обязано своимъ происхожденіемъ особому сверхъестественному дѣйствованію Бога [1]), а не есть лишь слѣдствіе естественной причины. Вотъ почему, говоритъ Менегозъ, если самъ разсказчикъ вѣрилъ въ него, вѣра его имѣетъ цѣну сама по себѣ, имѣетъ цѣнность религіозную. Такимъ образомъ, задачей своей мы должны поставить скорѣе психологическое, чѣмъ историческое изслѣдованіе чуда.

Гердтель [2]) смотритъ на дѣло совершенно иначе; онъ приводитъ слѣдующія слова Джона Стюарта Милля, съ которымъ объявляетъ себя солидарнымъ:—«Вопросъ о чудесахъ первобытнаго христіанства есть чисто историческій, а не философскій. Мы обязаны разсматривать чудеса, какъ факты, разъ будетъ установлена ихъ дѣйствительность, заслуживающими довѣрія, свидѣтельствами». Самъ же Гердтель [3]) посвящаетъ этому вопросу отдѣльное изслѣдованіе.

Что же касается до несомнѣнно-убѣдительнаго доказательства, что данный фактъ, дѣйствительно, есть чудо, то католическое богословіе, говоритъ Вендландъ [4]), въ каждомъ отдѣльномъ случаѣ чуда, напримѣръ, при поразительныхъ исцѣленіяхъ въ мѣстахъ паломничества пытается доказать и установить путемъ обширныхъ и объективныхъ изслѣдованій, что для даннаго событія не существуетъ естественныхъ причинъ или—что таковыя недостаточны. Отсюда неизбѣжный выводъ: здѣсь совершилось чудо, которое долженъ признать всякій разумный человѣкъ.

---

[1]) Мы уже говорили объ этомъ на стр. 207, а именно, что безъ религіозной вѣры и чудесный фактъ будетъ считаться только необъяснимымъ, поразительнымъ явленіемъ, но не чудомъ.

[2]) Gerdtell, Die Urchristlichen Wunder, 1912, S. 14.

[3]) Gerdtell, Sind die Wunder d. Urchristenthums...?

[4]) Wendland, Der Wunderglaube, S. 2.

Изъ изложеннаго мы видимъ, что мнѣнія о критеріяхъ достовѣрности и сверхъестественности чудесъ различны, ибо одни не признаютъ необходимости доказывать историческую достовѣрность чуда, другіе же, наоборотъ, признаютъ. Одни не допускаютъ возможности констатировать извѣстный фактъ, какъ фактъ чудесный; другіе же это допускаютъ.

Въ настоящемъ изложеніи мы и должны дать мѣсто рѣшенію такихъ вопросовъ.

ПЕРВАЯ ГЛАВА.

Критеріи истиннаго чуда, служащіе для признанія его за фактъ дѣйствительно-достовѣрный, и критическій разборъ возраженій противъ нихъ.

Извѣстное чудесное явленіе можетъ быть признано дѣйствительно за происшедшій фактъ, если лицо, его наблюдавшее, во-первыхъ, имѣетъ нормальные органы воспріятія; во-вторыхъ, прилагаетъ достаточно вниманія для правильнаго воспріятія впечатлѣнія отъ этого явленія; въ-третьихъ, если данное лицо нормально мыслитъ; въ-четвертыхъ,—если о чудесномъ явленіи свидѣтельствуетъ иное лицо, то это свидѣтельство надлежитъ провѣрить по правиламъ исторической критики; въ-пятыхъ, если свидѣтельство о чудесномъ явленіи дошло только въ историческомъ изложеніи, то предварительно должна быть опредѣлена подлинность и неповрежденность даннаго письменнаго памятника [1]), его авторитетность...; въ-шестыхъ, вообще при изслѣдованіи свидѣтельства письменнаго памятника о чудесномъ явленіи необходимо руководиться общеизвѣстными правилами герменевтики.

Если всѣ эти условія соблюдены, то чудесное явленіе должно считаться за дѣйствительно достовѣрный фактъ.

Противъ такого положенія возражаютъ нѣкоторые мыслители, вообще не признающіе чуда и по-своему объясняющіе его сущность. Это объясненіе мы сейчасъ приведемъ и разсмотримъ, насколько оно основательно.

---

[1]) *Макарій*, митроп., Введеніе, стр. 76.

Чудесный фактъ, по мнѣнію Фейербаха [1]), есть иллюзія или плодъ фантазіи, исполняющей безъ прекословія всѣ желанія сердца.

По Бюхнеру [2]), онъ есть результатъ заблуждающейся фантазіи.

По мнѣнію Эвальда [3]), чудо есть слѣдствіе сильнаго желанія и возбужденнаго чувства [4]).

Всѣ эти объясненія чудеснаго факта, однако, несостоятельны потому, что человѣкъ, психически здоровый, никогда не можетъ признать произведенія своей фантазіи и своего воображенія за реальное бытіе; это можетъ сдѣлать лишь психически-больной; иначе говоря, только у психически больного человѣка могутъ появляться галлюцинаціи, ибо психическое разстройство въ томъ именно и состоитъ, что человѣкъ теряетъ способность самоопредѣленія, вслѣдствіе чего духъ его нисходитъ до механическаго состоянія, до автоматизма. Такимъ образомъ, если только что сказанное сопоставить съ тѣмъ, что наибольшая часть человѣчества, какъ извѣстно, всегда признавала чудеса, то изъ этого выйдетъ, что вышеуказанные мыслители, своимъ объясненіемъ чудесныхъ фактовъ, считаютъ большую часть человѣческаго рода одержимою постоянною психическою болѣзнію. Ибо кѣмъ, какъ не психически-больными, должно признать тысячу свидѣтелей, дававшихъ подъ присягою показанія о чудесахъ, происходившихъ отъ мощей св. Тихона Задонскаго, или многихъ очевидцевъ, подтверждающихъ чудеса о. Іоанна Кронштадтскаго [5])? Кѣмъ, какъ не психически-больными, должно признать, напримѣръ, тѣхъ врачей, которые подписались подъ протоколомъ чудеснаго исцѣленія, описаннаго Добролюбовымъ [6]), или свидѣтелей

[1]) L. Feuerbach, Das Wesen, S. 163—175.

[2]) L. Büchner, Kraft, S. 37.

[3]) H. Ewald, Geschichte, S. 87.

[4]) Такъ опредѣляетъ онъ чудо Воскресенія.

[5]) *Никаноръ*, архіеп., Поученіе, стр. 485.

[6]) *Добролюбовъ*, Сочиненія, 2-ой томъ, СПБ., 1885 г., стр. 540. Описаніе болѣзни Артамоновой, которая получила исцѣленіе передъ чудотворною иконою Святителя Христова Николая, въ селѣ Колпино 26 Сентября 1856 г. Составилъ проф. *Иванъ Рклицкій*.

чудеснаго факта исцѣленія, обнародованнаго Св. Сѵнодомъ [1])?

Но всѣ эти факты для Фейербаха и лицъ, раздѣляющихъ его воззрѣнія, конечно, не имѣютъ никакого значенія, ибо Фейербахъ вообще не считается ни съ подобными свидѣтельствами, ни съ исторіей.

«Мнѣ нѣтъ дѣла», говоритъ Фейербахъ, «до того,—творилъ или нѣтъ Христосъ Спаситель чудеса; позвольте мнѣ лишь объяснить ихъ. Христосъ Спаситель—эта безспорно-величайшая историческая Личность»—является, по ученію Фейербаха, «лишь продуктомъ субъективнаго могущества, сердцемъ, освобожденнымъ отъ всѣхъ узъ и законовъ природы, съ презрѣніемъ отвернувшимся отъ земли и въ себя замкнувшимся, исполненіемъ всѣхъ сердечныхъ желаній, заоблачнымъ полетомъ фантазіи [2])».

Ничего фантастичнаго нѣтъ въ чудесахъ, о которыхъ повѣствуетъ намъ Библія. Фантастическими могутъ быть названы только чудеса, полныя несообразности, какъ, напримѣръ, чудеса, приписываемыя Магомету и будтобы совершенныя имъ чрезъ нѣкоторое время послѣ его смерти.

Вотъ примѣры этихъ чудесъ. — Поетъ пальмовое дерево для доказательства посланничества Магомета. При входѣ Магомета въ Мекку, его привѣтствуютъ всѣ деревья и холмы, восклицая: «миръ да будетъ съ тобою, пророкъ Божій». Въ домѣ Абдалы Магометъ съѣлъ со своими спутниками жаренаго ягненка, отъ котораго остались кости. Спутники захотѣли молока. Магометъ распростеръ плащъ свой надъ костями ягненка, произнесъ краткую молитву; тотчасъ выросла плоть на костяхъ, животное стало двигаться, вскочило на ноги, вымя его наполнилось молокомъ; тогда всѣ напились молока и наполнили имъ всѣ домашніе сосуды. На глазахъ у присутствующихъ Магометъ разрубилъ луну на-двое, указавъ на нее пальцемъ.

---

[1]) Ново-знаменіе, Церковныя Вѣдомости, 1891, № 4. См. еще Протоколы Коммиссіи по изслѣдованію случаевъ чудотвореній Святителя Іоасафа.

[2]) Feuerbach, Das Wesen, S. 197.

Когда онъ съ кѣмъ-либо шелъ, то всегда казался выше идущаго рядомъ на цѣлую голову, хотя и былъ средняго роста [1]).

Фантастическимъ характеромъ отличаются и чудеса, приписываемыя, напр., Буддѣ. «Будда въ иные годы питалъ будто-бы изъ своей чаши все братство чуть ли не ежедневно. По его волѣ ночь смѣнялась днемъ, когда появлявшееся солнце своими лучами разгоняло тьму по всему міру, деревья предъ его лицомъ покрывались цвѣтами, на нихъ появлялись и мгновенно созрѣвали прекрасные плоды, даже вновь выростали въ громадномъ числѣ изъ брошенной имъ зубочистки» [2]).

Всѣ подобныя чудеса совершенно лишены той высокой религіозно-нравственной цѣли, которую имѣютъ, какъ мы видѣли, чудеса, описанныя свв. пророками и апостолами.

Возражаютъ также нѣкоторые противъ приведенныхъ нами критеріевъ и съ совершенно противоположной точки зрѣнія, говоря [3]), что всѣ объясненія чудесныхъ фактовъ должны быть оставлены, ибо чудеса превышаютъ всякія познавательныя силы человѣка. Съ такимъ мнѣніемъ также нельзя согласиться, потому что чудо, со своей опытной стороны, совершенно не противорѣчитъ законамъ воспріятія и представленія. Законамъ мышленія противорѣчитъ только то, чего нельзя воспріять и представить; нельзя, напримѣръ, представить круга съ углами, пятиугольника съ десятью углами, т. е. нельзя представить того, что не можетъ существовать не только въ дѣйствительности, но даже и въ воображеніи.

Чудо же, со стороны внѣшней, опытной, представляетъ собою метаморфозу того, что всегда можетъ быть воспринято и представлено. Слѣдовательно, чудо есть то, что съ

---

[1]) *Магометъ*, Коранъ. Предисловіе, Библія и Коранъ, Прав. Соб. 1875 г., 3. стр. 44—45.

[2]) *Гороховъ Д. В.* Буддизмъ и Христіанство, стр. 320—321.

[3]) S. Witting, Ueber den Rationalismus, S. 64.

внѣшней, опытной стороны не превышаетъ человѣческихъ познавательныхъ способностей. Напримѣръ, человѣкъ, благодаря особому устройству аппарата, летитъ по воздуху; въ наше время это совсѣмъ не удивительное явленіе. Но допустимъ, что человѣкъ и безъ всякаго аппарата, по волѣ Божіей, летитъ по воздуху, какъ, напримѣръ, пророкъ Илія; послѣднее будетъ удивительнымъ, чудеснымъ явленіемъ, но ни въ какомъ случаѣ, однако, не такимъ, котораго мы не могли бы себѣ представить.

Не противорѣчитъ понятіе чуда и логическому закону достаточнаго основанія, по которому безъ основанія не составляется ни одно сужденіе и ни одно положеніе не является истиннымъ [1]).

Этотъ законъ говоритъ, что ничто не должно быть нами утверждаемо безъ достаточнаго основанія, т. е. безъ такой мысли, допущеніе которой обязываетъ разумъ къ принятію другой мысли—слѣдствія [2]).

Признавъ основаніемъ Абсолютнаго, Личнаго, Живаго Бога, мы, не противорѣча закону достаточнаго основанія, можемъ допустить мысль о чудѣ, какъ слѣдствіе вышеуказаннаго основанія, т. е.—Бога.

Познаніе человѣка, по мнѣнію Кесслера [3]), не подчинено причинности, въ силу чего человѣку возможно познать и чудо вѣры. Логическій законъ противорѣчія лежитъ внѣ закона причинности. Въ исповѣданіи вѣры мы имѣемъ, продолжаетъ Кесслеръ, противорѣчіе съ тѣмъ, что знаемъ изъ опыта, но это противорѣчіе не нарушаетъ законовъ мышленія. Одно и то же явленіе, противорѣчащее опыту, является для отвлеченнаго мышленія аллегорическимъ, для чувства поэтически-чудеснымъ, а для вѣры религіозно-чудеснымъ. Какъ отвлеченное мышленіе не можетъ понять поэтически-чудеснаго, такъ точно и невѣрующій чуждъ религіозно-чудеснаго.

Если мы принимаемъ положеніе, что чудо не есть реальность, то при этомъ должны помнить, что дѣйстви-

---

[1]) C. Sigwart, Logik, 1904, S. 257.

[2]) Проф. *А. Е. Свѣтилинъ*, Учебникъ Логики, стр. 22.

[3]) I. Kessler, Das Wunder, S. 52—69.

тельность можетъ быть не истинною и что истина можетъ быть какъ истиной реальной, такъ равно и истиной поэтической и истиной вѣры.

Чудо, какъ нѣчто реальное, нельзя считать только за опытъ сердца; какъ и все реальное, оно является предметомъ знанія.

Перейдемъ теперь къ разбору взгляда, выразителемъ котораго является Юмъ,—будто бы чудесные факты не представляется возможнымъ констатировать въ силу того, что человѣческія свидѣтельства о дѣйствительности чудесъ не могутъ будто-бы считаться безусловно достовѣрными. Если данное лицо не было очевидцемъ какого-нибудь факта, то, для признанія его достовѣрности, такому лицу необходимо разсматривать свидѣтельства объ этомъ фактѣ. Если они противоположны одно другому, т. е. — одни говорятъ, что фактъ произошелъ, а другія, что онъ не происходилъ, то, по мнѣнію Юма [1]), должно вычесть одно число свидѣтельствъ изъ другого, и тогда разность покажетъ вѣроятность или невѣроятность изслѣдуемыхъ свидѣтельствъ, а стало-быть вѣроятность или невѣроятность и самаго факта, о которомъ они сообщаютъ.

Далѣе, по ученію Юма, единственнымъ основаніемъ для довѣрія къ свидѣтельству служитъ для человѣка опытъ. Изъ опыта человѣкъ знаетъ, разсуждаетъ Юмъ, что одно свидѣтельство можетъ быть истиннымъ, а другое намѣренно или не намѣренно ложнымъ; изъ опыта же человѣкъ знаетъ, продолжаетъ онъ, о непрерывной послѣдовательности естестественнаго мірового порядка.

Итакъ, изъ вышеизложеннаго ученія Юма вытекаетъ, что если человѣкъ, напримѣръ, свидѣтельствуетъ о томъ, что онъ видѣлъ воскресшаго мертвеца, то вѣроятнѣе будетъ, что человѣкъ этотъ хочетъ обмануть или быть самъ обманутъ, чѣмъ допустить, что фактъ, о которомъ онъ свидѣтельствуетъ, дѣйствительно произошелъ. Противъ такого человѣка свидѣтельствуетъ единственный

---

[1]) D. Hume, Miracles... Works, vol. IV, pp. 124—150.

опытъ, что мертвецы не воскресаютъ и что существуетъ непрерывная послѣдовательность естественнаго мірового порядка. Такимъ образомъ, всѣ свидѣтельства о чудесахъ, по ученію Юма, при вычитаніи ихъ изъ числа свидѣтельствъ о непрерывной послѣдовательности естественнаго мірового порядка, даютъ въ разности невѣроятность ихъ, а слѣдовательно, невѣроятность и самихъ чудесъ [1]).

Это ученіе Юма несостоятельно, ибо, во-первыхъ, невѣрно уже то его положеніе, что въ вопросъ о достовѣрности чуда *прежде всего* входитъ объясненіе явленія, а не самое явленіе. Мы согласны, что объясненіе явленія *вообще* входитъ въ этотъ вопросъ, но главное и самое существенное въ немъ составляетъ все же самое явленіе и, пока оно не утверждено, къ объясненію его обращаться преждевременно. Дѣйствительно ли произошло извѣстное явленіе, это первый вопросъ, и, лишь получивъ на него утвердительный отвѣтъ, можно затѣмъ спросить: было ли это явленіе чудомъ? Свидѣтельства приводятся не для того, чтобы подтвердить чудесный характеръ явленія, но—чтобы удостовѣрить самое явленіе; вопросъ же о томъ: представляетъ ли собою данное явленіе чудо, или нѣтъ,—можно уже рѣшить на основаніи критеріевъ истиннаго чуда.

Во-вторыхъ, въ ученіи Юма несостоятельно и то положеніе, будто бы человѣческое свидѣтельство получаетъ обоснованіе въ одномъ только опытѣ. На самомъ же дѣлѣ это совсѣмъ не вѣрно, ибо взаимное довѣріе людей къ свидѣтельству есть вложенный въ природу человѣка инстинктъ, который опытомъ лишь укрѣпляется или ослабляется, но никакъ имъ однимъ не обосновывается.

Въ третьихъ, ученіе Юма несостоятельно и потому, что имъ подрывается, вообще, довѣріе ко всякому свидѣ-

---

[1]) Подобнымъ образомъ разсуждаютъ о недостовѣрности человѣческихъ свидѣтельствъ въ опредѣленіи дѣйствительности чудесъ и D. Locke *[1]), I. Laplace. *[2]) и др.

*[1]) Essay on Human, Understanding, Book, IV chap. XVIII, pp. 125—134, The works.

*[2]) Essai philosophique sur les probabilités.

тельству, какъ скоро это свидѣтельство не согласуется съ отдѣльнымъ опытомъ каждаго человѣка.

Въ-четвертыхъ, ученіе Юма является несостоятельнымъ потому, что явленіе нельзя считать невѣроятнымъ въ силу того только, что оно не случалось прежде. Развѣ справедливо было бы сказать, что въ мірѣ ничто не можетъ случиться въ первый разъ? Если согласиться съ этимъ, то пришлось бы всѣмъ ученымъ навсегда отказаться отъ всѣхъ научныхъ изслѣдованій и открытій.

Неправильность такого положенія прекрасно объясняетъ блаженный Августинъ [1]) въ одномъ изъ своихъ твореній, гдѣ онъ говоритъ о томъ, какъ прежде было невѣроятнымъ вознесеніе земного тѣла Христа Спасителя на небо и какъ теперь, однако, этому всѣ вѣрятъ.

Въ пятыхъ, несостоятельно и то положеніе въ ученіи Юма, что противъ чудесъ свидѣтельствуетъ всеобщій опытъ, ибо во всѣ періоды исторіи наибольшая часть людей признавала множество чудесъ, а многіе даже положительно удостовѣряли, что они сами видѣли чудеса. Тотъ фактъ, что Юмъ или какое бы-то ни было число людей не видали чуда, не доказываетъ еще того, что и никто не видалъ его, ибо одно отрицательное свидѣтельство не можетъ отнимать силу у другого—положительнаго.

Въ шестыхъ, ученіе Юма оказывается несостоятельнымъ и потому, что оно можетъ быть опровергнуто его собственными доводами. Всѣ пророчества, пишетъ Юмъ, суть дѣйствительныя чудеса, а при очевидной истинѣ пророчествъ и чудеса, по ученію Юма, являются, слѣдовательно, уже не противными всеобщему опыту, т. е. возможными.

Истинность чудесъ можетъ быть доказана, слѣдовательно, по собственнымъ словамъ Юма, такъ какъ оспариваемыя чудеса изложены въ тѣхъ самыхъ книгахъ, авторитетъ которыхъ подтвержденъ пророчествами [2]).

---

[1]) Augustinus De Civitate Dei, Lib. 22, cap. V. Migne, S. L., t. 41, col. 755.

[2]) D. Keith, Evidence of. the truth, pp. 416—417, n. 2.

Согласно съ только что разобраннымъ ученіемъ Юма высказывается и Милль [1]).

Если какой-нибудь фактъ, говоритъ онъ, противорѣчитъ полному обобщенію, основанному на строгой индукціи, то о такомъ фактѣ говорятъ, что онъ невозможенъ и, слѣдовательно, ему вовсе не должно вѣрить. Это простое и очевидное правило, продолжаетъ Милль [2]), и есть вышеуказанное ученіе Юма, по которому нельзя вѣрить ничему, что противорѣчитъ опыту или, иначе говоря, что все, противорѣчащее полной индукціи, не заслуживаетъ вѣры.

Съ этимъ положеніемъ Милля, мы, однако, не можемъ согласиться, ибо индукція не способна дать общаго мірового принципа. Индукція не можетъ представить абсолютныхъ заключеній, потому что первая ея часть, какъ справедливо пишетъ Мозлей [3]), есть не мышленіе, а наблюденіе; вторая же часть—не сужденіе, а инстинктъ [4]). Человѣкъ наблюдаетъ, что при извѣстныхъ условіяхъ наступаетъ нѣкоторое явленіе, и истинктивно заключаетъ уже, что это явленіе повторится при такихъ же точно условіяхъ. Вотъ въ чемъ собственно состоитъ индуктивный процессъ. Слѣдовательно, индукція показываетъ, что всѣ явленія, происходившія при извѣстныхъ условіяхъ, будутъ существовать до тѣхъ поръ, пока не явится причина, которая ихъ измѣнитъ. Чудесное же явленіе, происходя отъ особаго проявленія всемогущей и свободной воли Бога, имѣетъ, слѣдовательно, для себя особую причину, отличную отъ тѣхъ причинъ, отъ которыхъ происходятъ всѣ естественныя явленія. А потому отрицать возможность чудеснаго явленія на томъ основаніи,

---

[1]) I. Mill, System of Logic, vol. II, p. 162.

[2]) Согласный съ нимъ безусловно.

[3]) I. Mozley, Eicht Lectures on Miracles, Lecture II.

[4]) Въ сущности, всѣ наши опытныя познанія не что иное, какъ сужденія по аналогіи; мы видимъ, что нѣсколько разъ, при извѣстныхъ условіяхъ, наступаетъ нѣкоторое явленіе, и заключаемъ инстинктивно, что при тѣхъ же условіяхъ повторится то-же явленіе *[1]).

---

*[1]) *Д. Цертелевъ*, Границы религіи, стр. 506.

что какому-нибудь числу людей не приходилось его наблюдать, настолько же нелогично, какъ и отрицать существованіе кометы, видѣнной, напримѣръ, только однажды въ теченіе нѣсколькихъ столѣтій и лишь нѣкоторыми лицами.

Теперь разсмотримъ основное начало исторической критики, состоящее, по мнѣнію Гавэ [1]), Ренана [2]) и др., въ томъ, что всякое событіе, выдаваемое за чудесное, есть необходимо легендарное. Руководствуясь этимъ основнымъ началомъ исторической критики, Гавэ, Ренанъ и др. впадаютъ въ circulus in demonstrando: все чудесное въ исторіи, говорятъ они, легендарно, недостовѣрно, ибо оно—чудесное. Противъ этого начала исторической критики мы приведемъ слово историка Нибура, которому, конечно, трудно отказать въ способности оцѣнивать степень достовѣрности историческихъ свидѣтельствъ. Вотъ замѣчательное сужденіе его по этому вопросу: «Что касается», пишетъ Нибуръ [3]), «до чудесъ, въ строжайшемъ смыслѣ этого слова, то поистинѣ стоитъ посмотрѣть на нихъ безъ предубѣжденія и со свойственною естествоиспытателю проницательностью, чтобы убѣдиться, что повѣствованія христіанской исторіи всего менѣе противорѣчатъ здравому смыслу, и что, при сравненіи съ легендарными разсказами или мнимыми свидѣтельствами другихъ религій, приходится признать, что въ этихъ послѣднихъ живетъ иной духъ».

ВТОРАЯ ГЛАВА.

Критеріи истиннаго чуда, служащіе для признанія его за фактъ дѣйствительно чудесный, и критическій разборъ возраженій противъ нихъ.

Итакъ, мы сдѣлали попытку установить критеріи достовѣрности истинныхъ чудесъ, какъ явленій, дѣйствительно, историческихъ, и старались опровергнуть тѣ ложныя мнѣнія, которыя пытаются признать повѣствованіе о

---

[1]) E. Havet. L'Evangile et l'histoire. 46, p. 569.
[2]) E. Renan. La chaire d'Hebreu, p. 24.
[3]) B. Niebour. Lebensnachrichten. I, S. 470—471.

чудесахъ за простой вымыселъ. Но этимъ еще не оканчивается оправданіе чудесъ: существуютъ лица, которыя, хотя и готовы признать существованіе чудесъ, какъ историческихъ фактовъ, но при этомъ утверждаютъ, что такіе факты почитаются чудесными только по недоразумѣнію, а на самомъ дѣлѣ послѣдніе суть обыкновенныя естественныя явленія, лишь непонятныя для насъ.

Въ настоящей главѣ мы установимъ критеріи чудесности, т. е. сверхъестественности въ чудесныхъ фактахъ, и разберемъ возраженія, противъ нихъ направленныя тѣми или другими лицами.

Для признанія извѣстнаго явленія за дѣйствительно чудесный фактъ необходимо, во-первыхъ, обратить вниманіе на обстоятельства проявленія чуда, т. е. на мѣсто, время и способъ его совершенія. Если извѣстное поразительное явленіе совершается всегда въ опредѣленномъ мѣстѣ, въ опредѣленное время, а его совершенію предшествуютъ приготовленія, то такое поразительное явленіе не есть истинное чудо, ибо библейскія чудеса совершались въ любомъ мѣстѣ, въ любое время и внезапно, т. е. безъ всякихъ предварительныхъ приготовленій; посему такъ именно должны совершаться и всѣ истинныя чудеса.

Во-вторыхъ, для истиннаго чуда необходимою причиною являются не силы природы, а творческая воля Господа Бога.

Въ третьихъ, чудесное явленіе, какъ творческое проявленіе Господа Бога, должно быть обнаруженіемъ не только всемогущества, но также и премудрости, и любви Его.

Въ четвертыхъ, для совершенія истиннаго чуда должна быть особо-уважительная причина [1]). Иначе говоря, истинное чудо всегда должно имѣть религіозно-нравственную цѣль, и потому оно должно совершаться—или въ виду стремленій человѣка къ Царству Божію, успѣшныхъ или недостаточныхъ..., или для засвидѣтельствованія людямъ Божественнаго посланничества провозвѣстниковъ истиннаго христіанскаго ученія.

---

[1]) А посему чудеса бываютъ рѣдки. Kant, Der einzigmögliche Beweisgrund. Werke, II Band, S. 151.

Нѣкоторыя лица отрицаютъ способность священныхъ писателей констатировать описываемыя ими чудеса на томъ основаніи, что они не были достаточно знакомы съ законами природы, а потому и не могли правильно опредѣлять тѣ или другія, выходящія изъ нормальнаго порядка природы, явленія. Такъ, напримѣръ, Ричль [1]) говоритъ, что въ библейскихъ повѣствованіяхъ о чудесахъ историческому изслѣдователю невозможно разобраться въ томъ, что дѣйствительно объективно совершилось. Это происходитъ, продолжаетъ онъ, вслѣдствіе того, что библейскіе авторы вовсе не имѣли понятія о законахъ природы и потому не могли толковать объ уклоненіи отъ законовъ природы тѣхъ явленій, которыя они назвали чудесами.

Разсмотримъ, насколько основательнымъ является такое мнѣніе. Если слова Ричля, что библейскіе авторы не имѣли никакого понятія о законахъ природы, понимать въ томъ смыслѣ, что они не обладали научнымъ понятіемъ о законахъ природы, то съ этимъ можно согласиться, ибо цѣль Священнаго Писанія, какъ справедливо говоритъ Бароній [2]), состоитъ въ томъ, чтобы научить насъ тому, какъ идти къ небу, а вовсе не тому, какъ идетъ небо. Но въ то же время мы не можемъ допустить, чтобы означенные авторы, вслѣдствіе этого, вовсе не имѣли понятія о чудѣ. Съ этимъ невозможно согласиться, потому что они по житейскому опыту могли видѣть, что чудо выходитъ изъ обыкновеннаго порядка природы, и, какъ люди боговдохновенные, тѣмъ болѣе не могли смѣшивать чудесъ съ обыкновенными явленіями.

Ричль самъ смѣшиваетъ, какъ справедливо замѣтилъ Целлеръ [3]), вопросъ объ историческомъ содержаніи чудесныхъ разсказовъ съ вопросомъ о догматическомъ понятіи чуда. Ричль говоритъ, что библейскіе писатели вовсе не имѣли понятія о законахъ природы. Если слова эти по-

---

[1]) A. Ritschl, Ueber geschichtliche Methode, S. 440.
[2]) Galileo Galilei, Le opera, T. II, p. 36.
[3]) E. Zeller, Die historische Kritik und das Wunder. VI, S. 370.

нимать въ томъ смыслѣ, въ какомъ понимаетъ ихъ Целлеръ [1]), т. е., что будто бы библейскіе писатели вовсе и не думали объ этихъ законахъ, и что для нихъ было безразличнымъ, ходитъ ли кто-нибудь по водѣ или тонетъ въ ней, проникаетъ ли кто въ комнату чрезъ закрытую дверь или чрезъ открытую, то, конечно, въ этомъ, какъ справедливо продолжаетъ Целлеръ, и авторитетъ Ричля врядъ ли кого-либо убѣдитъ. Этотъ взглядъ Ричля, скажемъ мы, прямо противорѣчитъ ученію Библіи о законахъ природы или объ ея естественномъ теченіи.

Согласно повѣствованію библейскихъ писателей естественныя явленія слѣдуютъ опредѣленнымъ и постояннымъ правиламъ: *и сказалъ Богъ—да произраститъ земля траву, сѣющую сѣмя (по роду и по подобію ея), древо плодовитое, приносящее по роду своему плодъ, въ которомъ сѣмя его на землѣ; и стало такъ* [2]). *Земля сама собой производитъ сперва зелень, потомъ колосъ, потомъ полное зерно въ колосѣ* [3]). *Впредь во всѣ дни земли сѣяніе и жатва, холодъ и зной, лѣто и зима, день и ночь не прекратятся* [4]).

Изъ этихъ словъ Библіи видно, что повѣствователи ея имѣли понятіе объ однообразномъ теченіи природы [5]), т. е. о законахъ природы.

Насколько неосновательно разсмотрѣнное мнѣніе Ричля, настолько же несостоятельно и ученіе Спинозы [6]) и Милля [7]), по которому человѣкъ долженъ знать всѣ силы природы, чтобы быть въ состояніи констатировать данное явленіе, какъ чудесное. Но человѣкъ, какъ извѣстно, не имѣетъ

---

[1]) Хотя такое пониманіе мы считаемъ совершенно невѣрнымъ.

[2]) Быт. 1, 11;

[3]) Марк. 4, 28;

[4]) Быт. 8, 22.

[5]) Хотя библейскіе ветхо-завѣтные писатели, какъ говоритъ Деличъ, и не имѣли слова для выраженія понятія природы *[1]).

[6]) Spinoza, Epist. XXIII, Opera. T. I, pp. 514—515. Tractatus theologico-politicus. Opera. T. I, cap. VI, pp. 233—251.

[7]) Pfleiderer, Religionsphilosophie, I. S. 483.

---

*[1]) *F. Delitzsch*, Biblische Psychologie, S. 156.

такого знанія силъ природы, а поэтому и не можетъ, говорятъ они, утверждать, что данное поразительное явленіе есть чудо.

Изъ этого ученія съ логическою необходимостью вытекаетъ, что человѣку для объясненія причины какого-нибудь, даже вполнѣ обыкновеннаго, явленія необходимо все-таки знать рѣшительно всѣ силы природы, между тѣмъ какъ этого не только нѣтъ въ дѣйствительности, но даже не должно быть, ибо человѣкъ можетъ вполнѣ достовѣрно объяснять явленія природы [1]) и безъ такого полнаго знанія ея силъ.

Всякій человѣкъ, вышедшій изъ дѣтскаго возраста, уже по опыту своей жизни знаетъ границы естественныхъ силъ, а посему всегда въ состояніи отличить, переходитъ ли данное явленіе предѣлы обыкновеннаго порядка вещей, или остается въ этихъ предѣлахъ. Такъ, для каждаго человѣка очевидно, что нельзя воскресить мертваго. Если же по чьему, либо слову мертвый воскресаетъ, какъ это было, напр., съ праведнымъ Лазаремъ [2]), то вѣрующій человѣкъ отчетливо себѣ представляетъ, что причиною такого явленія уже ни въ коемъ случаѣ не могла быть естественная сила, а только сила Творческая.

Такимъ образомъ, человѣкъ, не уничтожившій въ себѣ религіознаго сознанія, скажемъ мы, въ самой природѣ своей носитъ критерій, при помощи котораго онъ можетъ отличить чудесное явленіе отъ естественнаго, и для этого ему вовсе нѣтъ нужды знать всѣ силы природы. Слѣдовательно, только тотъ человѣкъ, который совершенно лишенъ религіознаго сознанія, можетъ ссылаться на невозможность отличить чудесное явленіе отъ естественнаго, по причинѣ ограниченности познанія силъ природы. Тутъ кроется явное нежеланіе признавать чудесныя явленія за дѣйствительныя. Господь Богъ открываетъ Себя въ чудѣ одинаково легко неразумному, какъ и мудрому, когда пожелаетъ того.

---

[1]) I. Beck, Einleitung in das System, S. 195; F. Frank, System. II. B., S. 231.

[2]) Іоан. 11, 43.

Въ чудѣ слѣдуетъ различать самый фактъ чудеснаго явленія и его источникъ. Установить такое явленіе столь же легко, какъ и всякое другое: оно также постигается не иначе, какъ посредствомъ нашихъ чувствъ. Лишь имѣя представленіе о происхожденіи чуда, можно толковать о его причинѣ и свойствахъ. Если явленіе не имѣетъ опредѣленной тѣмъ или другимъ знакомъ природы причины, то оно несомнѣнно чудесно, т. е. имѣетъ сверхъестественную свободную причину.

Поразительна разница между способомъ совершенія чуда и способомъ совершенія чего-либо силою естественною. Въ послѣднемъ случаѣ мы имѣемъ дѣло съ передачею движенія въ условіяхъ времени и пространства, тогда какъ въ чудѣ явленіе наступаетъ съ полнѣйшею покорностью волѣ чудотворца и моментально. Послѣдній управляетъ силами, неспособными по природѣ своей выполнять приказанія. Такимъ чудомъ является, напримѣръ, укрощеніе бури.

Ларрокъ [1]) утверждаетъ, что пріемы изслѣдованія чудесъ не приводятъ къ заслуживающему вниманія результату. Даже если допустить, продолжаетъ этотъ писатель, возможность чудесъ, то мы все же имѣли бы право спросить, доказываютъ ли они истинность ученія, если Богъ и демону даруетъ силу дѣлать то же самое [2]), но только для введенія въ заблужденіе. Если же свойство чуда должно оцѣнивать со связаннымъ съ нимъ ученіемъ, то, говоритъ онъ, это означаетъ вертѣться въ кругу, такъ какъ чудеса преслѣдуютъ, именно, цѣль доказать истинность этого ученія.—На это мы возразимъ, что чудеса вовсе не приводятся для доказательства истиннаго ученія, а совершаются лишь для доказательства посланничества; на основаніи доказаннаго посланничества принимается и ученіе, проповѣдуемое посланникомъ Божіимъ. Какъ есть чудеса, сами себя подтверждающія, такъ есть и истины,

---

[1]) I. Larroque, Examen critique, p. 202.

[2]) О несправедливости такого утвержденія мы будемъ говорить въ слѣдующей главѣ.

не нуждающіяся въ подтвержденіи. Такимъ чудомъ является воскрешеніе мертваго, гдѣ явное преодолѣніе силъ природы есть проявленіе силъ Творца. Бытіе Творца и основы нравственности тоже принимаются разумомъ человѣка совершенно непосредственно. Есть истины, которыя нельзя подвергать сомнѣнію, не отвергая тѣмъ и самаго разума. Итакъ, мы имѣемъ чудеса и истины, принимаемыя нами безъ возраженій.

Господь Богъ Единъ и не допускаетъ въ Себѣ противорѣчія. А такъ какъ истины и чудеса исходятъ отъ Него, то между ними нѣтъ и не можетъ быть противорѣчія. А потому, если чудесный фактъ противорѣчитъ христіанской истинѣ, то онъ не отъ Бога. И если, наоборотъ, ученіе не возвышается дальше сомнѣній и противорѣчитъ чудесному факту, то оно ложно. Ни въ первомъ, ни во второмъ случаѣ доказательство не возвращается къ себѣ самому, и нельзя говорить о логическомъ кругѣ. Поэтому-то свв. отцы и учители Церкви и основываютъ свои доказательства на невозможности существованія истинъ, противорѣчащихъ другъ другу.

Ошибка Ларрока состоитъ въ томъ, что онъ слова— чудо и ученіе понимаетъ одинаково въ обѣихъ частяхъ формулы. Онъ находитъ два выраженія тамъ, гдѣ слѣдуетъ различать четыре. И чудо, и истина выступаютъ здѣсь то несомнѣнными, то неясными, требующими провѣрки.

Итакъ, разсуждая о чудѣ, слѣдуетъ различать, во-первыхъ, самый фактъ чуда, во-вторыхъ, фактъ чуда, по отношенію къ силамъ природы, и, въ третьихъ, по отношенію къ источнику его.

Чудесный фактъ, самъ по себѣ, ничѣмъ не разнится отъ всякаго другого и воспринимается нами обычнымъ путемъ.

Такъ, въ исцѣленіи слѣпорожденнаго имѣется наличность двухъ обычныхъ состояній; сверхъестественность же здѣсь заключается лишь въ необычномъ порядкѣ смѣны состояній. Если не всегда, то, по большей части, мы знаемъ истинную послѣдовательность явленій, что позволяетъ намъ установить чудесность факта.

ТРЕТЬЯ ГЛАВА.

Ложныя чудеса и ихъ критеріи.

Какъ нетрудно было видѣть изъ предыдущаго, различіе въ сужденіяхъ по поводу истиннаго чуда объясняется, отчасти, смѣшеніемъ его съ ложнымъ. Поэтому, для наибольшей точности и ясности правильныхъ сужденій объ истинномъ чудѣ, мы должны сдѣлать точное опредѣленіе ложнаго чуда, на которое находимъ въ Библіи неоднократныя указанія.

По вопросу о ложномъ чудѣ имѣются сужденія у многихъ отцовъ и учителей церкви. Одни изъ нихъ, какъ, напримѣръ, св. Іустинъ Мученикъ [1]), св. Амвросій [2]), бл. Іеронимъ [3]) и Тертулліанъ [4]), объясняютъ ложное чудо, какъ фокусъ (imaginarium) или обманъ чувствъ (φαντασία) [5]), производимый діаволомъ; другіе, какъ то—бл. Θеодоритъ [6]), бл. Августинъ [7]) и Оригенъ [8]), признаютъ такое чудо дѣйствительнымъ, но только производимымъ діаволомъ, по

---

[1]) Iustinus s., Dialogus cum Tryphone Iudaeo, cap. LXIX. Migne, S. gr. T. 6., col. 636.

[2]) Ambrosius s., Comm. ad Epist. ad Timotheum secundam., Cap. III, Migne, S. L. T. 17, col. 494.

[3]) Hieronymus, Epistola CXXI ad Algasiam, cap. XI, Migne—S. L. T. 22, col. 1038.

[4]) Tertullian.—Liber de anima, cap. LVII. Migne, S. L. T. 2, col. 748—749.

[5]) Какъ, напримѣръ, чудеса факировъ. Изслѣдователи этихъ чудесъ объясняли ихъ иллюзіей, ибо фотографія, снятая во время сеансовъ, ничего не обнаруживаетъ, кромѣ самаго фокуса, который притомъ и видимъ только въ опредѣленномъ кругу, а если тѣснѣе приблизиться, то все исчезаетъ *[5]).

[6]) Theodoretus, Quaestiones in Exodum XVIII. Migne, S. gr. T. 80, col. 245.

[7]) Augustinus De diversis quaestionibis. Quaest. LXXIX, 1, 5. Migne, S. L. T., 40 col. 90—91, 93; De Trinitate, Lib. III, cap. VIII—Migne, S. L. T. 42, col. 875.

[8]) Origenes, Homilia in Numerum XIII, Migne, S. gr. T. 12, col. 671.

[5]) *Іогъ Рамачарака.* Религія, стр. 274.

попущенію Бога, для испытанія праведниковъ и наказанія грѣшниковъ.

Ни съ тѣмъ, ни съ другимъ изъ приведенныхъ опредѣленій мы, однако, согласиться не можемъ.

Понятія о ложномъ чудѣ, какъ простомъ фокусѣ, мы не можемъ допустить въ силу того, что оно не согласуется, по нашему мнѣнію, съ священнымъ Писаніемъ. Совершенно невозможно, напримѣръ, не входя въ противорѣчіе съ книгой Исходъ, видѣть одни лишь фокусы въ поразительныхъ явленіяхъ, произведенныхъ волхвами.

По поводу указанныхъ поразительныхъ явленій въ книгѣ Исходъ говорится со всею ясностью:—«*Я, Господь, въ сію самую ночь произведу судъ надъ всѣми богами египетскими*» [1]), а въ книгѣ Чиселъ указывается, что *надъ богами ихъ* (египтянъ) *Господь совершилъ судъ* [2]).

Эти тексты утратили бы всякое значеніе и смыслъ, если бы указанныя явленія были лишь простыми фокусами. Наоборотъ, они полны значенія, если допустить, что эти поразительныя явленія были произведены діаволомъ чрезъ своихъ служителей—египетскихъ волхвовъ [3]).

Не можемъ мы также согласиться и съ понятіемъ о ложномъ чудѣ, опредѣляющемъ его, какъ обманъ чувствъ, производимый діаволомъ. Подобному толкованію противорѣчилъ бы, напримѣръ, слѣдующій текстъ изъ книги Исходъ: «*Каждый изъ нихъ бросилъ свой жезлъ, и они сдѣлались змѣями; но жезлъ Аароновъ поглотилъ ихъ жезлы*» [4]).

---

[1]) Исходъ 12, 12.

[2]) Числ. 33, 4.

[3]) Отцы церкви проводили въ своихъ твореніяхъ мысль, что особенно враждебную и губительную для людей силу проявилъ діаволъ въ язычествѣ и идолопоклонствѣ, которое было его дѣломъ и которое послужило для него самымъ важнымъ и пригоднымъ орудіемъ къ распространенію лжи и обмана, заблужденій и пороковъ *[1]).

[4]) Исходъ 7, 12.

*[1]) *Сильвестръ* Еп., Опытъ Прав.-Догм. Богословія, т. III, стр. 387.

Слѣдовательно, на основаніи послѣднихъ словъ текста ложныя чудеса должны быть признаны за поразительныя явленія, производимыя *діаволомъ*, и, при-томъ за явленія объективно дѣйствительныя.

Признавая ложныя чудеса за объективно дѣйствительныя, поразительныя явленія, производимыя діаволомъ [1]), по попущенію Господа Бога, для испытанія праведниковъ или наказанія грѣшниковъ, мы также совершили бы очевидную ошибку, ибо, согласно такому объясненію, чудеса ложныя всецѣло признавались бы за дѣйствительныя чудеса.

Истинныя чудеса, какъ мы уже видѣли, суть особыя проявленія творческой воли Господа Бога, и потому мы не можемъ допустить, чтобы Господомъ Богомъ была дарована такая творческая сила діаволу.

Мы позволяемъ себѣ думать, что ложныя чудеса производятся діаволомъ чрезъ *особую, ему самому доступную, комбинацію* естественныхъ силъ.

Діаволъ, будучи человѣкоубійцею отъ начала [2]), ходитъ, *какъ рыкающій левъ, ища, кого поглотить* [3]), и совершаетъ поэтому, посредствомъ названной комбинаціи естественныхъ силъ, чудеса съ исключительной лишь цѣлью нанести возможно большій вредъ человѣку. Однако,

---

[1]) A. Calmet,—Commentaire, p. 17,—и *Филаретъ*, митр.—Начертаніе, стр. 121.

[2]) Іоан. 8, 44. Самъ Христосъ Спаситель называлъ діавола *врагомъ* Своимъ, который *посѣялъ плевелы* тамъ, гдѣ Онъ, Іисусъ Христосъ, сѣялъ *доброе сѣмя* [*1]); *княземъ міра сего* [*2]), имѣющимъ свое царство, совершенно противоположное Царству Божію.—[*3]) Діаволъ, *будучи человѣкоубійцей отъ начала*, т. е., подвергнувъ искушенію нашихъ праотцевъ еще въ раю,—[*4]) съ того времени не переставалъ искушать и преклонять ко злу каждаго изъ людей всѣми возможными для него мѣрами.

[3]) 1. Петр. 5, 8.

[*1])—Мѳ. 13, 37, 39;

[*2]) Іоан. 12, 31; 14. 30; 16, 11.

[*3]) Мѳ. 12, 26, 28.

[*4]) Іоан. 8, 44.

Богъ, по благости Своей, даже и эти чудеса направляетъ ко спасительнымъ для человѣка цѣлямъ.

На основаніи вышеизложеннаго мы дадимъ такую формулировку опредѣленія понятія библейскаго ложнаго чуда.

Ложное чудо есть внѣшнее поразительное явленіе, производимое по попущенію Бога діаволомъ чрезъ особую, ему самому доступную, комбинацію естественныхъ силъ, съ цѣлью нанести этимъ вредъ человѣку, но обращаемое Господомъ Богомъ къ религіозно-нравственному его испытанію.

Что такого рода чудеса могутъ совершаться діаволомъ и его бѣсами, въ томъ насъ увѣряютъ многія свидѣтельства Священнаго Писанія.

Такъ, напримѣръ, когда фарисеи, въ цѣляхъ [1]) уничтожить [2]) впечатлѣніе на народъ [3]) отъ чудесъ Христа Спасителя, обвиняли [4]) Его въ томъ, что Онъ изгоняетъ бѣсовъ силою Веельзевула, князя бѣсовскаго, то Господь, не отрицая возможности со стороны діавола производить ложныя чудеса, указываетъ фарисеямъ, что это по отношенію къ Нему [5]) неприложимо, ибо, параболически говоря,—всякое царство, раздѣлившееся само въ себѣ, опустѣетъ, и всякій городъ или домъ, раздѣлившійся самъ въ себѣ, не устоитъ [6]).

Далѣе, Христосъ Спаситель прямо говоритъ, что *воз-*

---

[1]) Ср. B. Weiss, Comm. Ev. Math., S. 236. I. Knabenbauer, Comm., Ev. Math. I., pp. 369. 400.

[2]) «Парализовать»—P. Schanz, Comm. Ev. Math., S. 326.

[3]) Напр., Мѳ. 12, 23—24.

[4]) Съ рѣшительностью, не имѣющей и тѣни колебанія. Ср.—«οὐκ—εἰ μή B. Weiss, cit. Comm. Ev. Math, S. 236. Meyer, Comm. Ev. Math. S. 289: «прямо аподиктически».

[5]) K. Sack., Christliche Apologetik, S. 85—88.

[6]) Ср. Матѳ. 12, 23—25 и др., Ср. I. Knabenbauer, Comm. Ev. Mth. I. 481—482 и др. B. Weiss, op. cit. S. 237.

станутъ лжехристы и лжепророки и дадутъ [1]) *великія знаменія и чудеса* [2]).

Помимо этого, св. апостолъ Павелъ пишетъ, что *пришествіе* антихриста будетъ, *по дѣйствію сатаны, со всякою силою и знаменіями и чудесами ложными* [3]).

Изъ этихъ словъ апостола ясно, что обозначаемые здѣсь признаки пришествія [4]) антихриста по своему разнообразному [5]), необычному, сверхъчеловѣческому [6]) характеру имѣютъ основную причину [7]) въ діаволѣ.

Уже поэтому [8]) они — ложныя [9]), исходящія отъ отца лжи [10]), направляющіяся къ расширенію лжи [11]),

---

[1]) Мѳ. 24, 24; «δώσουσι»—не обѣщаютъ только и не говорятъ о знаменіяхъ и чудесахъ, а дѣйствительно, *на самомъ дѣлѣ совершатъ ихъ*, чтобы такимъ путемъ подтвердить истину своихъ словъ» *[1]).

[2]) Конечно, демонической силой, почему и—специфическая дѣятельность ихъ среди невѣрующихъ *[2]).

[3]) 2 Ѳессалон. 2, 9.

[4]) Но не само оно, какъ на основаніи ἐστίν... ἐν понимаютъ неправильно Кернъ и Люнеманъ *[3]).

[5]) «Πάσῃ—грамматически къ δύναμει, а по контексту и къ σ. τε»— *[4])

[6]) δυν., τερ., σημ.—по Dobschütz'y *[5]).

[7]) Κατὰ—не только «подобно» (Michaelis), а causa (Grimm. cit. Lexicon gr-lat. col. 229).

[8]) Lüneman: діаволъ масштабъ для сужденія о нихъ. Ср. Dobschütz, op. cit., S. 287.

[9]) Ψεύδους—какъ и πάσῃ—ср. Blass. Gram. S. 35; также Dobschütz, ibid. S. 287.

[10]) Напр., Ioan. 8, 44. Такъ Irenaeus, S. Contra haeres. V. 28. Migne S. g. T. 7.

[11]) Такъ, Ioannes Chrysostomus, Migne, S. gr., t. 62, col. 487; Ср. Aretius, de-Wette, Lünemann и др.

---

*[1]) *С. Савинскій*, Эсхатологическая бесѣда, стр. 269. Ср. также *Bleck*, cit. Comm. S. 373 и др.

*[2]) Ср. *J. Knabenbauer*, Comm. Ev. Mth. II., pp 335—336; *B. Weiss*, Comm. S. 415; *C. Keil.* Comm. Ev. Math. 465—466; *P. Sekanz.* Comm. S. 484 и др.

*[3]) О. *В. Страховъ*, Второе посл. ап. Павла къ Ѳессалоникійцамъ, стр. 342.

*[4]) См. *G. Winer*, Gramm. S. 490; *Dobschütz* D., Thessalon. Briefe, S. 287;

*[5]) Dobschütz, ibid. S. 287;

какъ средство лжи [1]), и сами по себѣ ложныя [2]).

И, наконецъ, возможность для діавола производить чудеса вытекаетъ изъ тѣхъ мѣстъ посланій св. апостоловъ, гдѣ діаволъ и бѣсы представляются существами личными, т. е. имѣющими разумъ и волю [3]), и, при-томъ, въ болѣе совершенномъ видѣ, чѣмъ даже человѣкъ. Діаволъ и его бѣсы, какъ бывшіе ангелы, получили отъ Бога при сотвореніи ихъ природу болѣе совершенную, чѣмъ человѣкъ [4]), а потому діаволъ и бѣсы сами могутъ комбинировать естественныя силы природы въ такой степени и формѣ, въ какихъ не въ состояніи сдѣлать это человѣкъ.

Объясняя библейскія ложныя чудеса, какъ поразительныя явленія, производимыя діаволомъ и его служителями, мы никоимъ образомъ не можемъ допустить въ нихъ, какъ уже и замѣчали объ этомъ выше, наличности творческаго акта. Съ одной стороны, діаволъ, какъ существо сотворенное, самъ творить ничего не можетъ, съ другой стороны, нельзя допустить въ ложныхъ чудесахъ творческаго акта Самого Господа Бога.

Какое же значеніе имѣетъ для человѣка ложное чудо? При выясненіи этого вопроса необходимо вспомнить то обстоятельство, что вообще истинное чудо имѣетъ большое значеніе для доказательства божественнаго посланничества. Поэтому понятно, что и ложныя чудеса ложными, будто-бы Божіими посланниками, употребляются для совращенія съ пути истины вѣрныхъ Господу.

Такимъ образомъ, намъ нужно выяснить дѣйствительность той почвы, на которую лживо опирается ложный пророкъ, самозванный посланникъ Божій. Въ Библіи мы находимъ много мѣстъ, утверждающихъ значимость истинныхъ чудесъ для доказательства божественнаго посланничества.

---

[1]) Bornemann (въ Мейеровскомъ комментаріи. 1894).

[2]) См. у. Dobschütz'a, op. cit., S. 287—288; Обо всемъ у него см. и о Hofmann'ѣ, Wohlenbuch'ѣ (изъ комментарія Zahna—1903).

[3]) Іак. 2, 19; 2 Кор. 2, 11; 2. Тим. 2, 26.

[4]) Евр. 2, 7.

Такъ, когда Господь Богъ посылаетъ Моисея для освобожденія израильтянъ отъ египетскаго рабства, то Онъ даетъ ему *два знаменія*, предупреждая, что фараонъ потребуетъ отъ него *знаменіе* или *чудо* въ подтвержденіе того, что онъ, дѣйствительно, посланникъ Божій и имѣетъ силу свидѣтельствовать о своемъ посланничествѣ [1]).

Богъ далъ *знаменіе* пророку, посланному Имъ для обличенія царя Іеровоама въ идолопоклонствѣ [2]). *Какое знаменіе,* спрашивалъ царь Езекія пророка Исаію, *дашь мнѣ, что Господь исцѣлитъ меня и что пойду я на третій день въ домъ Господень? И сказалъ Исаія: вотъ тебѣ знаменіе отъ Господа, что исполнитъ Господь слово, которое Онъ изрекъ* [3]).

Подобно тому, какъ святые пророки указывали на чудеса, какъ на доказательство Божественнаго своего посланничества, точно такъ и св. апостолы, гдѣ бы они ни возвѣщали истины христіанской вѣры, вездѣ указывали на чудесныя силы, ниспосланныя имъ въ доказательство того, что они являются отъ Бога. Безъ чудесъ, пишетъ Евсевій, апостолы не распространили бы христіанства [4]). *Великій страхъ*, говорится въ книгѣ Дѣяній св. Апостоловъ, *объялъ всю церковь* послѣ наказанія Ананіи и Сапфиры. *Руками же апостоловъ совершались въ народѣ многія знаменія и чудеса. Вѣрующихъ же болѣе и болѣе присоединялось къ Господу, множество мужчинъ и женщинъ* [5]). *Признаки Апостола,* говоритъ св. апостолъ Павелъ, *оказались передъ вами знаменіями, чудесами и силами* [6]).

Изъ этихъ текстовъ мы видимъ, что чудеса явля-

---

[1]) Исх. 7, 9—10.

[2]) 3 Цар. 13, 3.

[3]) 4 Цар. 20, 8, 9.

[4]) Eusebius Caesariensis, Demonstratio Evangelica, 3, 6. Migne, S. gr. T. 22, col. 230.

[5]) Дѣян. 5, 11, 12, 14.

[6]) 2 Кор. 12, 12.

ются для религіознаго человѣка доказательствомъ Божественнаго посланничества провозвѣстника воли Божіей [1]).

Человѣкъ, по ученію св. пророковъ и апостоловъ, будучи существомъ богоподобнымъ, благодаря этому, всегда можетъ различить, достойно ли Бога, предлагаемое ему вѣро- и нраво-ученіе, или нѣтъ. Такъ, напримѣръ, св. апостолъ Павелъ [2]) свидѣтельствуетъ, что человѣкъ, по природѣ, *ненавидитъ зло*, что въ человѣкѣ есть *желаніе добра* и что послѣ нравственнаго паденія человѣка у него есть еще остатокъ добра, *ибо по внутреннему человѣку*, говоритъ онъ, *нахожу удовольствіе въ законѣ Божіемъ. И кто отъ Бога*, свидѣтельствуетъ св. апостолъ Іоаннъ Богословъ [3]), *тотъ слушаетъ слово Божіе* и признаетъ то, что посланники Бога возвѣщаютъ.

Такимъ образомъ, если Богъ возвѣщаетъ чрезъ Своего посланника вѣро-и нраво-ученіе, то таковое человѣкъ, не злоупотребившій своей свободой и сохранившій свое религіозное сознаніе, принимаетъ прежде всего на основаніи этого сознанія, не искаженнаго его свободою, и сознаніе это свидѣтельствуетъ ему, что данное вѣро- и нраво-ученіе достойно Господа Бога, и что посему возвѣститель этого ученія можетъ быть признанъ за посланника Божія. Но что лицо, которое хотя и можетъ быть принято за посланника Божія, дѣйствительно послано Господомъ Богомъ, этого, скажемъ мы, руководствуясь однимъ только религіознымъ сознаніемъ, человѣкъ никоимъ образомъ не можетъ разрѣшить. Онъ имѣетъ потребность въ особомъ свидѣтельствѣ со стороны Бога, каковымъ свидѣтельствомъ и являются для него чудеса, совершаемыя этимъ посланникомъ Господа Бога.

И съ такимъ доказательствомъ Божественнаго посланничества религіозный человѣкъ вполнѣ соглашается, такъ какъ сознаетъ, что тотъ, кто называетъ себя посланникомъ Бога и въ подтвержденіе этого повелѣваетъ при-

---

[1]) Анастасій, Архіеп. Истинный Мессія, стр. 130.

[2]) Рим. 7, 15, 18, 22.

[3]) Іоан. 8, 47.

родою, дѣйствительно, посланъ Самимъ Богомъ, ибо Богу, какъ справедливо замѣтилъ еще Лактанцій [1]), приличествуетъ говорить съ людьми подобно владыкѣ, которому свойственно утверждать свое слово великими дѣлами.

Такое знаменованіе Богомъ Своего посланника необходимо даже для религіознаго человѣка, ибо иначе ему пришлось бы принимать провозвѣстника воли Божіей за Его посланника на основаніи одного лишь свидѣтельства этого человѣка о самомъ себѣ. Въ этомъ случаѣ человѣкъ вѣрилъ бы не Богу, дающему вѣро- и нраво-ученіе, а тому лицу, которое выдаетъ себя за Его посланника [2]). Слѣдовательно, религіозный человѣкъ долженъ требовать, чтобы выдающій себя за посланника Бога подтвердилъ дѣйствительность своего посланничества чудесами [3]). А потому совершенно правъ былъ, напримѣръ, фараонъ, когда сказалъ Моисею и Аарону: *сдѣлайте знаменіе или чудо* [4]). Онъ имѣлъ полное право требовать отъ нихъ такого знаменія, ибо они объявили ему о своемъ посланничествѣ отъ Бога и, слѣдовательно, должны были подтвердить

---

[1]) Lactantius, Divinarum institutionum, lib. III, cap. 1. Migne, S. L. T. 6, col. 350.

[2]) Это и видно въ магометанской религіи, которая была принята людьми на основаніи одного только свидѣтельства Магомета о самомъ себѣ, какъ посланникѣ Бога, а также въ силу его завоевательныхъ успѣховъ. Магометъ не имѣлъ даже намѣренія основать свое, будто-бы Божественное посольство на чудесахъ, ибо зналъ, что у него не можетъ быть таковыхъ, и чувствовалъ за собой недостатокъ этотъ, какъ большую слабость. «Невѣрные говорятъ, что у него нѣтъ дара чудесъ *[1])». Только спустя нѣсколько столѣтій, послѣдователи Магомета стали приписывать ему чудеса, странность которыхъ носитъ на себѣ ясный отпечатокъ лжи.

[3]) Признавая такое значеніе чудесъ для религіознаго человѣка, мы признаемъ, что оно не умалится для него, если онъ не будетъ очевидцемъ чуда, а получитъ о немъ исторически достовѣрное свидѣтельство. Вотъ почему мы не можемъ согласиться съ Оберленомъ, утверждающимъ, что чудо имѣетъ значеніе преимущественно въ настоящемъ для каждаго даннаго времени и для его современниковъ *[2]).

[4]) Исходъ 7, 9.

---

*[1]) *Магометъ*, Коранъ, глава XIII, ст. 8.

*[2]) *Auberlen.* Die Gottliche Offenbarung, I B. S. 52.

это такимъ способомъ, который могъ произойти только отъ Бога, т. е.—чудомъ [1]).

Такимъ образомъ, чудеса доказываютъ человѣку, что лицо, которое возвѣщаетъ волю Божію или Божественное вѣро-и нраво-ученіе, сопровождая при этомъ проповѣдь свою чудесами, дѣйствительно есть посланникъ Божій. На основаніи доказаннаго чудесами авторитета посланника Божія, человѣкъ можетъ принять въ сообщаемомъ этимъ вѣстникомъ вѣроученіи и такія истины, которыя превосходятъ человѣческое пониманіе [2]).

Эти истины имѣютъ въ себѣ двѣ стороны—внутреннюю, непостижимую для человѣка, и внѣшнюю, доступную его разуму. Внѣшняя сторона, какъ выражающая собою опредѣленную истину, можетъ быть вполнѣ ясна для человѣческаго разума, тогда какъ внутренняя остается непостижимою и можетъ быть принята человѣческимъ разумомъ только на основаніи авторитета лица, которое сообщаетъ эту истину или тайну. Таковымъ же авторитетнымъ лицомъ для человѣка, не исказившаго въ себѣ религіознаго сознанія, въ данномъ случаѣ и можетъ быть только чудотворецъ.

---

[1]) Мы повѣрили апостоламъ, говоритъ св. Іоаннъ Златоустъ, не просто, но при свидѣтельствѣ знаменій и чудесъ (ἐπιστεύσαμεν ἐκείνοις ἀλλὰ διὰ σημείων καὶ τεράτων); слѣдовательно, повѣрили не имъ, а Самому Богу *[1]).

[2]) Христіанство, пишетъ Buthler, есть величайшая истина, превышающая человѣческій разумъ *[2]). Эти истины, пишетъ Wolfio называются тайнами *[3]). До нѣкоторыхъ истинъ христіанскаго откровенія, разсуждаетъ Heurtley *[4]), человѣкъ не можетъ достигнуть своимъ разумомъ, а посему и необходимы чудеса, ибо они доказываютъ Божественное происхожденіе этихъ истинъ. Чудеса, пишетъ Alterbury *[5]), необходимы, какъ доказательства для тайнъ, ибо для тайнъ, говоритъ Newman *[6]), разумъ не можетъ быть критеріемъ.

*[1]) Ioannes Chrysostomus, Homil. 3, in Epist. ad. Hebraeos. *Migne* S. Gr. T. 63 col. 33.

*[2]) *J. Buthler*, The Apology of Religion, P. II, ch. II. § 1.

*[3]) *Wolfio*, Theologia naturalis, P. I. p. 437.

*[4]) Replies to Essays, p. 151.

*[5]) *F. Alterbury*, Sermons. V. III, p. 198.

*[6]) *I. Newman*, Essays Critical, V. I, p. 31.

Вполнѣ понятно, что, пользуясь такимъ рѣшающимъ значеніемъ чуда въ дѣлѣ религіознаго ученія, ложные пророки силою діавола творятъ ложныя чудеса для гибели вѣрующихъ.

Если въ нѣкоторыхъ случаяхъ ложные пророки и учители задаются какими-либо мелкими корыстными цѣлями и достигаютъ этихъ цѣлей съ помощью діавольскихъ чудесъ и знаменій, то въ конечномъ своемъ значеніи ихъ своекорыстныя цѣли совпадаютъ съ общими цѣлями врага рода человѣческаго—погубленіемъ созданія Божіяго всѣми имѣющимися естественными и неестественными мѣрами.

Библія и раскрываетъ намъ значеніе и признаки такихъ ложныхъ чудесъ.

«*Если возстанетъ*, говоритъ Моисей [1]), *среди тебя пророкъ и представитъ тебѣ знаменіе или чудо и сбудется то знаменіе или чудо, о которомъ онъ говорилъ тебѣ, и скажетъ притомъ: пойдемъ вслѣдъ боговъ иныхъ, которыхъ ты не знаешь и будемъ, служить имъ; то не слушай словъ пророка сего, ибо чрезъ сіе искушаетъ васъ Господь Богъ вашъ, чтобы знать—любите ли вы Господа вашего отъ всего сердца вашего и отъ всей души вашей*». «*Блаженъ человѣкъ*», пишетъ св. апостолъ Іаковъ [2]), «*который переноситъ искушеніе* [3]), *потому что, бывъ испытанъ, онъ получитъ вѣнецъ жизни, который обѣщалъ Господь любящимъ Его*». «*Я пришелъ во имя Отца Моего*», говоритъ Христосъ Спаситель, «*и не принимаете Меня; а если иной придетъ во имя свое,—его примете* [4])». Примете того, «*котораго пришествіе, по дѣйству сатаны, будетъ со всякою силою и знаменіями и чудесами ложными, и со всякимъ неправеднымъ обольщеніемъ погибающихъ за то, что они не приняли любви истины для своего спасенія. И за сіе пошлетъ имъ Господь*

---

[1]) Втор. 13, 1—3.

[2]) 1, 12.

[3]) Вѣренъ Богъ, говоритъ св. апостолъ Павелъ, *Который не попуститъ вамъ быть искушаемымъ сверхъ силъ, но при искушеніи даетъ и обличеніе такъ, чтобы вы могли перенести.* 1 Кор. Кор. 10, 13.

[4]) Іоан. 5, 43.

Богъ дѣйствіе заблужденія, такъ что будутъ вѣрить лжи, да будутъ осуждены всѣ, не вѣровавшіе истинѣ, но возлюбившіе неправду» [1]).

Вышеприведенные тексты Библіи ясно говорятъ, что люди, исказившіе религіозно-нравственную природу свою и не воспитавшіе въ себѣ любви къ истинѣ для огражденія себя отъ лжеученія, вѣрятъ ложнымъ чудесамъ и принимаютъ сопровождаемое ложными чудесами лжеученіе. Это самое лжеученіе, по слову Божію, и служитъ для такихъ людей наказаніемъ за ихъ беззаконія [2]).

Священное Писаніе указываетъ и признаки ложнаго чуда.

Если возстанетъ, говорится въ Библіи [3]), *среди тебя* [4]) *пророкъ и представитъ тебѣ знаменіе или чудо, и сбудется это знаменіе или чудо, о которомъ онъ говорилъ тебѣ, и скажетъ притомъ: «пойдемъ вслѣдъ боговъ иныхъ, которыхъ ты не знаешь, и будемъ служить имъ»; то не слушай словъ пророка, а пророка того должно предать смерти за то, что онъ уговаривалъ васъ отступить отъ Господа Бога вашего,— желая совратить тебя съ пути, по которому заповѣдалъ тебѣ идти Господь, Богъ твой; итакъ, истреби зло изъ среды себя.*

Если бы даже мы, пишетъ св. апостолъ Павелъ, *или ангелъ съ неба сталъ благовѣствовать вамъ не то, что мы благовѣствовали вамъ, да будетъ анаѳема* [5]), *ибо возстанутъ лжехристы и лжепророки и дадутъ великія знаменія и чудеса, чтобы прельстить, если возможно, и избранныхъ,* но вы *не вѣрьте* [6]).

---

[1]) 2 Ѳесс. 2, 9—12.

[2]) Такъ и C. Keil. Bibl. Comment. üb. B. Moses—Leviticus, Numeri und Deuter., S. 473; Ср. и Dobschütz Die Thessalon. Briefe. 2, 9—11. S. 288 и др.

[3]) Втор. 13, 1—3, 5.

[4]) Т. е. среди Израиля.

[5]) Гал. 1, 8.

[6]) Мѳ. 24, 24—26.

Въ такомъ же смыслѣ устанавливаютъ критеріи для опредѣленія ложнаго чуда и учители церкви: бл. Ѳеодоритъ [1]), бл. Августинъ [2]) и Тертулліанъ [3]).

По ихъ ученію, критеріемъ для констатированія ложныхъ чудесъ, о появленіи которыхъ говорилъ Іисусъ Христосъ, должно также служить сопровождаемое этими чудесами ученіе. Если оно не достойно Господа Бога, то и чудо, слѣдовательно, ложное.

На основаніи только что приведенныхъ текстовъ можемъ заключить, что чудо, само по себѣ, не можетъ еще служить доказательствомъ Божественнаго посланничества, ибо подобіе истинныхъ чудесъ, какъ видно изъ этихъ же текстовъ, могутъ совершать ложные пророки [4]), призывая людей слѣдовать ученію, противному истинѣ Богооткровенной.

Такимъ образомъ, возвѣщаемое ученіе служитъ критеріемъ совершаемаго этимъ провозвѣстникомъ чуда [5]).

Въ этомъ соотвѣтствіи чуда ученію и заключается главное отличіе истиннаго чуда отъ ложнаго и чудесъ [6]), описываемыхъ, но не объясняемыхъ [7]) въ язычествѣ [8]).

[1]) Theodoretus: Quaestiones in Deuteronomium XII. Migne. S. Gr. T. 80. col. 420.

[2]) Augustinus. Contra Faustum Manicheum. Migne, S. L. T. 42, col. 284, cap. 5.

[3]) Tertullian. Adversus Marcionem III, 3. Migne, S. L. T. 6, col. 324.

[4]) Хотя все же не съ такой легкостью и постоянствомъ, увѣренностью, какъ это можно непосредственно замѣчать у истинныхъ пророковъ *[1]).

[5]) Ср. и D. Forrest'a The Christ of History and of Experience, p. 114.

[6]) Ложныхъ, т. е., творимыхъ діаволомъ.

[7]) Nägelsbach. Homerische Theologie. S. 47.

[8]) Весь античный міръ, пишетъ Дейссманъ, полонъ чудесъ *[2]).

*[1]) См. Втор. 18, $_{22}$. Ср. къ этому, напр., *Schoepfer A.* Am. Geschichte, S. 366; а также—*C. Steuernagel.* H. Comm. z. A. T. Deuteronomium. S. 71 и др.

*[2]) *Deissmann A.* Licht vom Osten, S. 294. Здѣсь приведена нижеслѣдующая литература о чудѣ въ язычествѣ, напр., *Trede Th.* Wunderglaube im Heidentum und in der alten Kirche. Gotha 1901. *Lembert R.* Der Wunderglaube bei Romern und Griechen. I. Th.: Das Wunder bei romischen Historiken. Augsburg, 1905. *Reitzenstein R.* Hellenische Wunder. Zahlungen. Leipzig 1906.

О чудесахъ въ язычествѣ см. еще *Wendland.* P. Die Hellenisch-Römische Kultur. B. I. T. 2 и 3 S. 218—219 и др. и еще *Bonnet. F.* Wunder und Scheinwunder. S. 108—223; 401—428.

Это видно, напримѣръ, изъ 5 ст. 13 главы Второзаконія, гдѣ указывается іудеямъ на чудесное изведеніе ихъ изъ Египта, съ цѣлію побудить ихъ хранить данный имъ законъ, какъ законъ Божественный: «Господу Богу вашему послѣдуйте и *Его* бойтеся, заповѣди *Его* соблюдайте, и гласа *Его* слушайте, и *Ему* служите и къ *Нему* прилѣпляйтесь» [1]).

ЧЕТВЕРТАЯ ГЛАВА.

Критическій разборъ ложныхъ объясненій истинныхъ чудесъ.

Указавъ признаки достовѣрности и сверхъестественности чудесныхъ событій, а также опровергнувъ возраженія противъ нихъ, и указавъ критеріи ложныхъ чудесъ, перейдемъ теперь къ краткому разсмотрѣнію и опроверженію уже отдѣльныхъ, наиболѣе яркихъ объясненій чудесъ, которыя, какъ это видно изъ вышеизложеннаго, основаны то на отрицаніи ихъ реальнаго бытія, то на попыткахъ отождествить ихъ съ явленіями естественности. Для наглядности раздѣлимъ всѣ ложныя объясненія чудесъ на группы и затѣмъ возьмемъ изъ каждой группы, какъ уже сказали, наиболѣе яркаго ея представителя. При этомъ считаемъ нелишнимъ отмѣтить большое разнообразіе и полное несходство указанныхъ объясненій, что, уже само по себѣ является лучшимъ доказательствомъ тщетности такихъ попытокъ.

Всѣ чудеса, о коихъ говоритъ намъ Библія, находятся въ органической связи, какъ мы уже видѣли, со всѣми повѣствованіями свв. пророковъ и апостоловъ, и безъ такой прочной связи чудеса лишились бы своего значенія. Описанія всѣхъ этихъ чудесъ заключены въ книгахъ, подлинность которыхъ доказана: работы по выясненію подлинности книгъ производили историко-критическимъ методомъ ученые, настроенные, по большей части, враждебно къ Библіи. Тѣмъ не менѣе, и они должны были признать подлинность книгъ Библіи, въ которыхъ описываются чудеса, а слѣдовательно, послѣднія суть дѣй-

[1]) Втор. 13, 4.

ствительные факты, имѣющіе историческую достовѣрность. Не смотря, однако, на историческую достовѣрность библейскихъ чудесъ, нѣкоторыя лица пытаются дать своеобразныя объясненія этимъ чудесамъ: одни признаютъ описываемыя въ Библіи чудеса за обманъ со стороны авторовъ этихъ описаній, другіе признаютъ чудеса за миѳъ, третьи—за аллегорію, четвертые—при помощи особаго экзегесиса—даютъ имъ естественное объясненіе, пятые объясняютъ чудеса ограниченностью познанія силъ природы, шестые признаютъ чудеса за рѣдко дѣйствующія силы природы, и, наконецъ, седьмые видятъ въ нихъ концентрацію силъ природы.

Мы разсмотримъ здѣсь каждое объясненіе вышеуказанныхъ группъ порознь. Такъ, Вольфенбюттельскіе фрагменты [1]) обвиняютъ авторовъ книгъ Ветхаго и Новаго Завѣта, повѣствующихъ о чудесахъ, въ прямомъ обманѣ. Всякое повѣствованіе о чудѣ признается здѣсь нелѣпымъ на основаніи теоретическаго и бездоказательнаго утвержденія, сопровождаемаго лишь одними сарказмами. Напримѣръ, переходъ евреевъ черезъ Чермное море объясняется только ловкимъ маневрированіемъ ихъ среди теченій прилива и отлива въ многочисленныхъ заливахъ названнаго моря.

Ренанъ, въ своей книгѣ—«Жизнь Іисуса» [2]), тоже безъ всякихъ доказательствъ, объясняетъ воскрешеніе Лазаря дѣломъ благонамѣреннаго обмана со стороны Лазаря и его сестеръ. Такое объясненіе этого чуда Ренанъ даетъ потому, что боязнь чуда является характерной его чертой. Онъ [3]) самъ говоритъ, что «если чудеса, дѣйствительно бываютъ, то его книга есть сборникъ ошибочныхъ мнѣній».

«Если Евангеліе,—добавляетъ онъ,—есть книга Богооткровенная, и потому, буквально, отъ начала до конца истинная, то я былъ крайне несправедливъ. Если, напротивъ, чудо есть нѣчто недопустимое, то я былъ правъ.

---

[1]) Fragmente, S. 425.

[2]) Renan. Vie de Jesus. 1873, p. 510 (Appendice).

[3]) Renan. op. cit. Préface de la 13 édit., p. 5.

Мы отвергаемъ сверхъестественное на томъ самомъ основаніи, которое заставляетъ отрицать центавровъ и летающихъ коней именно потому, что ихъ никто не видалъ...

Мы не вѣримъ въ чудо, какъ не вѣримъ въ привидѣнія и сатану, въ волшебство и астрологію. Нужно ли, шагъ за шагомъ, опровергать длинныя разглагольствованія астрологовъ, чтобы отрицать положеніе, что звѣзды будто бы вліяютъ на человѣческую судьбу. Нѣтъ, для этого совершенно достаточно отрицательнаго опыта».

Итакъ, Ренанъ отрицаетъ чудо, по его словамъ, по недоказанности, за отсутствіемъ свидѣтелей.

Но и всѣ четыре евангелиста, а также нѣкоторые изъ апостоловъ свидѣтельствуютъ, что сами видѣли чудеса, и называютъ другихъ свидѣтелей этого. Отсюда очевидно, какъ неправильно поступаетъ Ренанъ, отвергая чудеса, даже не пытаясь опровергнуть истинность евангельскихъ и иныхъ повѣствованій о нихъ. Ренанъ, съ цѣлью избѣжать обвиненія въ атеизмѣ, прибѣгаетъ къ такой уловкѣ: «Мы не говоримъ,—пишетъ онъ во введеніи къ «Жизни Іисуса», — что чудо невозможно; мы говоримъ — до сихъ поръ не было доказаннаго чуда».

Но, строго говоря, то констатированіе факта чуда, которое требуетъ Ренанъ, имѣло мѣсто и въ нѣкоторыхъ евангельскихъ чудесахъ. Лазарь уже разлагался, когда былъ воскрешенъ Іисусомъ Христомъ. Такимъ образомъ, въ отношеніи Ренана къ чуду виденъ легкомысленный скептицизмъ, вслѣдствіе философской предвзятости, которую онъ скрываетъ. Онъ не признаетъ Бога личностью, не признаетъ и объективнаго существованія Бога. Въ своемъ сочиненіи «Жизнь Іисуса» Ренанъ говоритъ, что для того, чтобы понять подлинный характеръ и значеніе Іисуса Христа, надо отвлечься отъ всего, вѣками установленнаго Евангеліемъ, возвыситься надъ воззрѣніями деистовъ и пантеистовъ, такъ какъ и тѣмъ, и другимъ не достаетъ вѣрности и точности понятія. Если Богъ, пишетъ Ренанъ [1]), существуетъ внѣ насъ, то суетна мечта тѣхъ,

[1]) Renan. Op. cit. 1863, pp. 74—75.

которые думаютъ находиться съ Нимъ въ какомъ-либо частномъ личномъ отношеніи; съ другой стороны, и пантеизмъ, отрицая личность Божества, весьма далекъ отъ живого Бога древнихъ религій. Люди, наилучшимъ образомъ понимавшіе Бога, какъ-то: Шакъямуни (Будда Гаутама), Платонъ, св. Павелъ, Францискъ ассизскій, бл. Августинъ, никогда, въ теченіе своей богатой содержаніемъ жизни, не были ни деистами, ни пантеистами. Физическія и метафизическія доказательства бытія Божія не имѣли для нихъ никакой нужды: они ощущали Божественное въ самихъ себѣ. «У Іисуса Христа, пишетъ далѣе Ренанъ [1]), было самое высокое сознаніе Божества. Далѣе, въ брошюрѣ о преподаваніи еврейскаго языка [2]), Ренанъ пишетъ, что нѣтъ существа свободнѣе и совершеннѣе человѣка, которому можно было бы приписать какъ роль цѣнителя [3]) нравственныхъ поступковъ, такъ и роль управителя вселенной. Потомъ, въ статьѣ о метафизикѣ Вашеро [4]), Ренанъ такими словами опредѣляетъ понятіе Бога: «Что касается до меня, пишетъ онъ здѣсь, то, помоему мнѣнію, во вселенной не существуетъ разума, который превосходитъ разумъ человѣческій, и абсолютная правда и абсолютный разумъ обнаруживаются только въ человѣчествѣ. Будучи же разсматриваемо внѣ человѣчества, абсолютное не болѣе, какъ абстракція, и только въ человѣчествѣ оно пріобрѣтаетъ дѣйствительность. Безконечное существуетъ только тогда, когда оно воплощается въ форму конечнаго (человѣческаго)».

Наконецъ, въ сочиненіи, подъ заглавіемъ Etudes d' histoire religieuse [5]), Ренанъ пишетъ, что Богъ всегда будетъ «resumé» нашихъ сверхъестественныхъ потребностей и категорій идеальнаго, т. е. формою, подъ которою мы понимаемъ идеалъ точно такъ же, какъ пространство и

---

[1]) Op. cit., p. 75.
[2]) Renan. La chaire d' Hebreu, p. 24.
[3]) Une part appreciable.
[4]) Avenir de la metaphysique. XXV, p. 384.
[5] P. 419.

время суть категоріи тѣлъ, т. е., формы, подъ коими мы видимъ тѣла.

Изъ такихъ опредѣленій Бога становится очевиднымъ, что Богъ Ренана есть идеализированіе человѣкомъ самого себя. Совершенно понятно, что, отрицая Бога, Ренанъ не можетъ признать и чуда, хотя отрицаніе это, какъ мы сказали, онъ и скрываетъ. Не признаетъ личнаго Бога и Штраусъ [1]). Богъ [2]) есть Духъ безконечный, Духъ, замыкающійся въ Своей безконечности, и, какъ таковой, не имѣетъ опредѣленнаго бытія и реальности; иначе говоря, по Штраусу, Богъ есть абстракція міра, и потому, съ этой точки зрѣнія, вполнѣ понятно, что не можетъ быть чудесъ; но чудеса имѣютъ, въ дѣйствительности, мѣсто въ природѣ, а потому отъ нихъ надо, во что бы то ни стало, освободиться, чтобы сохранить философское воззрѣніе,—что̀ Штраусъ и дѣлаетъ въ своей «Жизни Іисуса» [3]); онъ говоритъ здѣсь, что чудеса суть не болѣе, какъ легенды или миѳы, которые уже въ позднѣйшемъ преданіи явились, какъ историческіе факты.

То же утверждаетъ и Ренанъ въ своей «Жизни Іисуса» [4]).

Подобное объясненіе является совершенно несостоятельнымъ, ибо въ исторіи христіанской Церкви нѣтъ періода доисторическаго. Ея исторія съ самыхъ раннихъ лѣтъ ведется лицами, которыя были современниками, очевидцами Іисуса Христа.

Если пріемы Штрауса и Ренана приложить къ обыкновенной исторіи и по нимъ разбирать сказанія объ извѣстной эпохѣ или исторической личности, то можно, какъ справедливо замѣчаетъ архим. Михаилъ [5]), исказить всякую исторію и превратить въ миѳъ какую угодно великую личность изъ давняго прошедшаго. Если бы Штраусъ

---

[1]) Strauss. Die christliche Glaubenslehre, I, B. S. 504—505.

[2]) Strauss. Das Leben Jesu. II, B. S. 705—706.

[3]) Strauss. op. cit. 1838. S. 108.

[4]) Renan, op. cit. 1873, p. 505. (Appendice).

[5]) О Евангеліи, стр. 19. См. также и *проф. С. М. Зарина.* Миѳологическая теорія Древса и ея разборъ, особ. стр. 66 слѣд.

приложилъ свои пріемы къ какой-либо иной исторіи, то сочиненіе его, по ненаучности пріемовъ, осталось бы въ неизвѣстности. Но здѣсь дѣло шло объ оправданіи пантеистическаго воззрѣнія на религію, которому совершенно противорѣчитъ Евангеліе. Штраусу нужно было, во что бы то ни стало, устранить это противорѣчіе—Евангеліе. Поэтому, для него всѣ средства стали позволительны, какъ бы односторонни и пристрастны они ни были.

Траубъ говоритъ [1]), что нѣкоторые указываютъ на естественное преувеличеніе, которое происходитъ по отношенію ко всякому глубоко поражающему событію со стороны фантазіи послѣдующихъ разсказчиковъ.

Такъ, духовный подъемъ, происходившій у апостоловъ во дни Пятидесятницы, съ каждымъ моментомъ становился ярче, осязательнѣе, и изъ чуда, которое произошло въ душѣ отъ сознанія преисполненія ея новымъ духомъ, получилось чудо, выразившееся въ томъ, что представители самыхъ различныхъ національностей услышали изъ устъ апостоловъ христіанскую проповѣдь, обращенную къ нимъ, на родномъ ихъ языкѣ.

Противъ такого утвержденія можемъ возразить, что разсказъ этотъ о сошествіи Св. Духа на апостоловъ помѣщенъ въ книгѣ Дѣяній св. Апостоловъ во 2-ой главѣ; подлинность этой книги доказана, а, слѣдовательно, имѣетъ историческую достовѣрность и самъ вышеуказанный фактъ.

Неправильное объясненіе чудесъ дѣлается возможнымъ потому, что эти писатели признаютъ чудеса только въ области внутренняго міра человѣка и не могутъ помириться съ чудесами, о которыхъ повѣствуется въ Библіи; эти люди стремятся дать такимъ чудесамъ аллегорическое толкованіе, въ смыслѣ субъективныхъ духовныхъ чудесъ, т. е. чудесъ во внутреннемъ только мірѣ человѣка, несмотря на явное противорѣчіе такого толкованія тексту священныхъ книгъ.

---

[1]) Traub. D. Wunder. S. 30.

Эйхгорнъ и Павлюсъ объясняютъ чудеса, какъ событія естественныя, руководствуясь при этомъ особаго рода экзегесисомъ. Такъ, Эйхгорнъ не можетъ допустить, какъ это дѣлаютъ Вольфенбюттельскіе фрагменты, что чудеса Ветхаго Завѣта были обманомъ, но признаетъ, что они были лишь естественными явленіями, поэтически прикрашенными, согласно воззрѣніямъ той эпохи [1]).

Вотъ образецъ объясненій Эйхгорна [2]): «Разговоръ Адама съ Богомъ есть просто угрызеніе совѣсти Адама. Явленіе Господа Бога послѣ совершенія грѣха Адамомъ— это испугъ и удивленіе отъ видѣнной и слышанной въ первый разъ грозы» [3]).

То же дѣлаетъ и Павлюсъ: по его мнѣнію [4]), чудеса, которыми доказываютъ Божество Христа Спасителя, въ дѣйствительности, никогда не совершались: это—естественные факты, которые лишь ошибочно были признаны за сверхъестественные. Вотъ образецъ такихъ экзегетическихъ толкованій: хожденіе по водамъ объясняется просто недостаточною точностью обыкновенной рѣчи, гдѣ идти по̀ водѣ одно и то же, что идти въ водѣ [5]); также и св. апостолъ Петръ, по приказанію Христа, поплылъ къ Нему по бурному озеру, а вовсе не пошелъ. Это, прибавляетъ Павлюсъ, не должно удивлять никого, такъ какъ св. апостолъ Петръ былъ рыбакъ, и потому не побоялся бурнаго озера.

---

[1]) J. Eichhorn. Einleitung. T. I. S. 62.

[2]) Eichhorn. Repertorium S. 227—228, 230.

[3]) Въ смыслѣ аллегоріи разныхъ нравственно-религіозныхъ истинъ объясняютъ библейскія чудеса и сектанты раціоналисты. Потопленіе фараона съ войскомъ въ Чермномъ морѣ, по ихъ мнѣнію, напримѣръ, указываетъ на будущее потопленіе діавола съ его силами въ чермномъ морѣ огней, черезъ которое невредимо пойдутъ избранные. Воскрешеніе Лазаря означаетъ духовное воскресеніе человѣка и т. п. [4])

[4]) H. Paulus. Leben Jesu. Vorrede, S. IX.

[5]) Op. cit. S. 357.

---

[4]) *Ивановъ А.* О чудесахъ и знаменіяхъ въ Церкви Христовой, стр. 455—456.

У Эйхгорна и Павлюса, критерій для отдѣленія историческаго факта отъ субъективныхъ сужденій о немъ разсказчиковъ заключается не въ самомъ писаніи, какъ это требуется научно-историческимъ экзегесисомъ, но въ философскомъ міровоззрѣніи экзегета. Поэтому, у нихъ a priori, на основаніи ихъ же субъективныхъ, философскихъ предположеній, является критерій для опредѣленія объективной, исторической стороны чудесныхъ разсказовъ, независимо отъ вопроса о подлинности книгъ, повѣствующихъ о чудесахъ. Но поступать такимъ образомъ невозможно, ибо если книги — историческій документъ, то, слѣдовательно, и чудеса, въ нихъ описанныя, не могутъ быть устранены. Если же чудо несовмѣстимо съ исторіей, то и книги эти не могутъ быть историческими документами. Самъ Эйхгорнъ въ скоромъ времени замѣтилъ собственную непослѣдовательность и въ слѣдующемъ изданіи своего труда [1]) уже отрицаетъ подлинность Пятокнижія,—ту самую подлинность, которую ранѣе самъ защищалъ. Такимъ отрицаніемъ онъ сильно подорвалъ и то объясненіе чудесъ, которое было придумано имъ.

То же сдѣлалъ впослѣдствіи и Павлюсъ [2]): «Мое величайшее желаніе состоитъ въ томъ, чтобы идеи мои о чудесныхъ разсказахъ отнюдь не считать главнымъ возраженіемъ противъ нихъ. Я самъ прошу не придавать слишкомъ большой важности моимъ своеобразнымъ объясненіямъ о происхожденіи сверхъестественнаго».

Бунзенъ въ описываемыхъ чудесахъ видитъ просто естественное явленіе; напримѣръ, переходъ евреевъ черезъ Чермное море, по его мнѣнію, совершился вслѣдствіе того, что сѣверный вѣтеръ ускорилъ отливъ [3]).

Бунзенъ не считается съ тѣмъ, что подобнаго отлива не бывало ни ранѣе, ни позднѣе, хотя вѣтеръ этотъ, конечно, продолжалъ существовать. Если этимъ вѣтромъ вода раздѣлилась, то тѣмъ самымъ чудесный характеръ

---

[1]) Eichhorn. Einleitung. I. 1820. S. 24.
[2]) Paulus, op. cit. T. I. Vorrede. S. X.
[3]) C. Bunsen. Bibelgeschichte, S. 14.

такого факта нисколько не измѣнился, и переходъ евреевъ остается чудомъ.

Крейгеръ сводитъ чудеса тоже къ естественнымъ явленіямъ и объясняетъ ихъ психическимъ состояніемъ человѣка; такъ, напримѣръ, о чудѣ въ Канѣ Галилейской Крейгеръ [1]) говоритъ, что оно могло быть простымъ результатомъ увѣренности пирующихъ въ подлинности вина, такъ какъ имъ было объявлено, что предлагается вино, и не было повода сомнѣваться въ этомъ.

Странность и необоснованность подобныхъ объясненій чудесъ вполнѣ очевидна; на разборѣ такихъ объясненій мы не станемъ останавливаться и перейдемъ къ разбору слѣдующаго мнѣнія, по которому чудеса объясняются спиритизмомъ. Съ такимъ объясненіемъ тоже нельзя согласиться, ибо, прежде всего спиритизмъ есть спеціальное занятіе, которое требуетъ продолжительнаго времени для своего изученія и для упражненія, иначе успѣхъ не будетъ обезпеченъ.

Развѣ не смѣшна эта мысль, говоритъ Бонніотъ [2]), что можетъ существовать такое ремесло, которое въ силахъ изучить каждый и которое даетъ способность возвышаться, по своему усмотрѣнію, надъ законами природы и не считаться съ ними? Затѣмъ, съ такимъ объясненіемъ чудесъ мы не можетъ согласиться уже потому, что здѣсь причиною чуда предполагаются духи; но послѣдніе, будучи, какъ извѣстно, существами сотворенными, сами относятся къ естественному порядку бытія, а потому къ такому же порядку бытія должно относить и всѣ спиритическія явленія, если, конечно, допускать реальность ихъ.

Слѣдующія лица видятъ въ чудѣ естественное явленіе, признаваемое за чудесное лишь вслѣдствіе ограниченности нашего знанія силъ природы [3]): Спиноза [4])

[1]) J. Kreyher. Die mistischen Erscheinungen. II. S. 167.

[2]) F. Bonniot. Wunder: S. 253—255.

[3]) Имѣемъ ли мы,—спрашиваетъ Спиноза,—столь великое познаніе природы, что могли бы опредѣлить, до какихъ поръ простирается ея сила и могущество и что господствуетъ надъ ея силою [1])?

[4]) Spinoza. Tractatus theologico-politicus. Cap. VI—de miraculis. Opera. V. I, pp. 233—251.

[1]) Epist. XXIII. Opera. I, pp. 514—515.

Газе [1]), Швейцеръ [2]), Мори [3]), авторъ сочиненія «Supernatural Religion» [4]) и др.

Съ такимъ объясненіемъ чудесъ нельзя согласиться, во-первыхъ, потому, что не надо знать всѣхъ силъ природы, чтобы признать данное явленіе за чудо или сумѣть различить, напримѣръ, идетъ ли кто по водѣ, или тонетъ въ ней; входитъ ли кто въ открытую дверь, или въ закрытую и тому подобное; во-вторыхъ, и потому, что подобнымъ объясненіемъ совершенно уничтожается понятіе о библейскомъ чудѣ. Выше мы уже видѣли, какъ истинное библейское чудо органически соединено со всѣмъ міровоззрѣніемъ св. пророковъ и апостоловъ и какъ исключеніе чуда изъ Евангелія влечетъ за собою уничтоженіе искупленія человѣка, совершеннаго Господомъ Іисусомъ Христомъ. Иначе говоря, это исключеніе чудесъ изъ Евангелія приводитъ къ совершенному уничтоженію христіанства, какъ религіи.

Теперь разсмотримъ объясненіе чуднаго факта, какъ явленія, производимаго рѣдко-дѣйствующими силами природы. Чудо, говоритъ Лейбницъ [5]), принято Богомъ въ міровую гармонію, какъ одна изъ реальныхъ возможностей или одинъ изъ зародышей, которые въ свое время должны придти къ осуществленію, чрезъ общее развитіе въ мірѣ.

По мнѣнію Ланге [6]), оно есть высшая ступень возрастающаго естественнаго развитія міра.

Чудо, пишетъ Бонэ [7]), есть, какъ бы, сила, скрытая еще при началѣ творенія, которая, по всей вѣроятности, должна дѣйствовать только тогда, когда извѣстныя обстоятельства того потребуютъ.

---

[1]) K. Hase. Leben Jesu. S. 338—349.

[2]) Schweizer. Die christliche Glaubenslehre. I. 250—253.

[3]) Maury. Essais sur les Legendes, pp. 234—235.

[4]) Supernatural Religion. I, p. 158.

[5]) G. Leibnitz. Répon aux objections, Opera. P. II, p. 460. Essais de Theodicée. Opera. P. II, pp. 480, 518, 568, 607. Recueil lettres entre Leibnitz et Clarke. Opera P. II, pp. 753, 755, 758, 776, 785.

[6]) J. Lange. Philosophische Dogmatik. S. 472.

[7]) Ch. Bonnet. Recherches philosophiques, p. 126.

Чудесами, по мнѣнію Кнаппа [1]), называются явленія, которыя совершаются Богомъ средствами самой природы, устроенной такъ, что она производитъ нѣчто высшее для необыкновенныхъ обстоятельствъ.

Чудо, по мнѣнію Шлейермахера [2]), есть естественное явленіе высшаго порядка.

Съ этимъ объясненіемъ чуда мы также никакъ не можемъ согласиться, ибо въ такомъ случаѣ совершенно уничтожилось бы библейское понятіе истиннаго чуда, и послѣднее принималось бы, хотя и за необыкновенное [3]), но все же за естественное явленіе [4]), производимое рѣдкодѣйствующими силами міра. При такомъ объясненіи чуда, должно замѣтить, упускается изъ виду самое главное, а именно, то, что въ чудѣ, по ученію Библіи, человѣкъ долженъ видѣть творческій актъ Личнаго Бога, а вовсе не рѣдкое только обнаруженіе естественной силы или естественное только дѣйствіе высшаго порядка.

Такимъ образомъ, чудо не есть результатъ рѣдко дѣйствующихъ силъ природы, какъ не есть оно и результатъ концентрированныхъ ея силъ, что мы сейчасъ и пояснимъ.

Чудеса производятся, говоритъ Помпонатъ [5]), при посредствѣ концентраціи въ основателяхъ религіи потенцированныхъ естественныхъ силъ.

Но такое объясненіе чуда несостоятельно, во-первыхъ, потому, что считаетъ его просто естественнымъ явленіемъ, а, во-вторыхъ, и потому, что это объясненіе, будучи примѣнено къ библейскимъ чудесамъ, по собствен-

---

[1]) G. Knapp. Lectures. V. I, p. 3.

[2]) F. Schleiermacher. Der christliche Glaube. I, § 143. Zusatz, S. 102. II B. § 103, 4, S. 135.

[3]) D. Schenkel. Die christliche Dogmatik. I B. S. 260—261; Pfleiderer. Religionsphilosophie. B. II. S. 440.

[4]) И такое-то понятіе чуда Ломачъ считаетъ выше всѣхъ другихъ понятій о немъ; онъ говоритъ слѣдующее: если мы обратимъ вниманіе на общее понятіе чуда, то Шлейермахеръ имѣетъ неоспоримое преимущество передъ всѣми прежними ортодоксами и гетеродоксами *[1]).

[5]) A. Neander. Christliche Dogmengeschichte. Th. II. S. 192.

*[1]) *Lommatzsch.* Schleiermachers Lehre vom Wunder. S. 318.

нымъ словамъ Помпоната, большинства ихъ не объясняетъ. Въ виду этого, Помпонатъ съ теченіемъ времени и принужденъ былъ отказаться отъ примѣнимости своего объясненія ко всякому библейскому чуду. Такъ, по словамъ Помпоната, его объясненіе чудесныхъ фактовъ не примѣнимо, напримѣръ, къ слѣдующимъ чудесамъ: насыщенію пяти тысячъ человѣкъ пятью хлѣбами, солнечному затменію при распятіи Іисуса Христа и др.

Въ заключеніе этой главы приведемъ еще одно объясненіе чудесъ, именно чудесъ Христа Спасителя, по которому Его чудеса сравниваются съ чудесами раввиновъ. Евангеліе передаетъ намъ о поразительныхъ дѣйствіяхъ Спасителя Господа. Божественная Личность Господа окружается, естественно, ореоломъ божественныхъ дѣйствій, какъ проявленіемъ Его Божественной природы, какъ осуществленіемъ Его чрезвычайнаго, спасительнаго дѣла. Истинному Мессіи покоряется все, какъ своему Богу и Царю. Предъ нимъ стихаютъ бурныя проявленія природы физической, равно какъ и проявленія болѣзненныя, а часто и выходящія изъ рамокъ естественныхъ болѣзненныхъ состояній (бѣснованія) человѣка: «противится присно Духу Святому» тотъ, кто отказываетъ Господу въ божественности, не взирая на евангельское повѣствованіе о Немъ.

Для умаленія личности Спасителя, критическая мысль и стремится отнять у Него, если не эти факты чудесныхъ дѣйствій, то ихъ самую необычайность, чудесность. Правда, защитники «настоящаго» христіанскаго ученія, защитники этого научнаго толкованія сближеніемъ Его чудесъ съ раввинистическими нерѣдко бросаютъ такія фразы: «Іисусъ для насъ Спаситель, а не Wundermann» [1]).

Однако, такія точки зрѣнія на спасеніе и на историческую основу христіанства невольно напоминаютъ евангельскій разсказъ. «*Проходящіе злословили Его,... говоря: разрушающій храмъ, и въ три дня созидающій! Спаси Себя Самого; если Ты Сынъ Божій, сойди со креста... Другихъ спасалъ, а Себя Самого не можетъ спасти! если*

[1]) Ср. Traub Н.—у P. Fiebig'a, Jüdische Wundergeschichten des neutestamentlichen Zeitalters. S. 98.

Онъ Царь Израилевъ, пусть теперь сойдетъ со креста, и увѣруемъ въ Него»... [1])

Признаніе во Христѣ Спасителя, но безъ тѣхъ чудесъ, о которыхъ говоритъ намъ Евангеліе, на томъ основаніи, что теперь такихъ чудесъ не бываетъ—имѣетъ въ основѣ ту же самую тенденцію придать спасенію и Спасителю то, что «позволяетъ» современное знаніе, а не послушно склониться предъ волей Всемогущаго Премудраго Спасителя.

Горячую отповѣдь представителю этой тенденціи, съ указаннымъ содержаніемъ,—Fiebig'у даетъ, напр., Schlatter.

По мнѣнію послѣдняго, можно говорить о связи евангельскаго повѣствованія о чудесахъ съ современными ему требованіями и событіями. Но ставить здѣсь параллель ни въ какомъ случаѣ нельзя. Евангельская исторія несомнѣнна, незыблема. Объ этомъ говорятъ нѣ только филологическія данныя, но и все, такъ сказать, міровоззрѣніе Евангелія.

Сопоставлять Евангеліе съ раввинистическимъ ученіемъ и исторически сближать ихъ, съ усвоеніемъ евангельской исторіи раввинистическихъ элементовъ, можно только при самомъ упорномъ пренебреженіи всякой исторической и логической правды.

Нужно совсѣмъ отказаться отъ христіанства и Христа Спасителя, чтобы видѣть преемственность и внутреннюю связь между раввинизмомъ и христіанствомъ.

Чудеса Іисуса Христа ни въ какомъ случаѣ не могутъ быть сближаемы съ «чудесами» раввиновъ. Въ основѣ этой попытки лежитъ еще болѣе преступная тенденція сблизить Христа и раввиновъ, поставить Перваго въ зависимость отъ послѣднихъ.

Какъ видимъ, данная точка зрѣнія (не станемъ говорить о ней болѣе подробно) не можетъ быть принята по самому существу дѣла [2]).

[1]) Мѳ. 27, 39—42 и др.

[2]) Подробнѣе эту критику можно читать у A. Schlatter'a *[1]), направленную противъ Fiebig'a *[2]), гдѣ предлагаются раввинистическія чудеса параллельно категоріямъ чудесъ Евангелія—съ указаніемъ соотвѣтствующей литературы.

*[1]) D. Wunder im d. Synagoge, S. 53, 86.

*[2]) Op. cit.

ПЯТАЯ ГЛАВА.

Критическій разборъ мнѣнія, отождествляющаго чудесныя исцѣленія Христомъ Спасителемъ больныхъ, на основаніи ихъ вѣры въ Него, съ леченіемъ больныхъ внушеніемъ или гипнотизмомъ [1]).

О гипнотизмѣ, какъ научномъ фактѣ, существуетъ

---

[1]) Противники чудесъ не упускаютъ ни одного случая, чтобы поколебать христіанскую вѣру въ истинное чудо. Они рѣшительно все обращаютъ на служеніе себѣ, своей тенденціозной критикѣ. Въ послѣднее время во всѣхъ областяхъ человѣческаго знанія появляются новыя данныя, устанавливаются факты, неизвѣстные прошлому. Наука во всѣхъ областяхъ обогащается новыми пріобрѣтеніями, завоеваніями человѣческаго разума. Всѣ таковыя пріобрѣтенія по своему назначенію естественно должны возвышать человѣка надъ условіями его ограниченности, хотя отчасти препобѣждать пространство и время и вообще предоставлять человѣку возможность и удобство удовлетворять богоподобнымъ запросамъ человѣческаго духа, его стремленіямъ къ истинѣ, добру и кросотѣ. По своему существу человѣкъ является слабымъ отраженіемъ Божественнаго совершенства, которому подчинена вся природа. Послѣдніе успѣхи человѣческаго знанія, если хотятъ быть прочными, никогда не должны разрывать связи съ изначальнымъ назначеніемъ человѣка. Если совершенство знанія будетъ противорѣчить основнымъ требованіямъ богоподобной природы человѣка, то оно скоро утратитъ свою возвышенность и будетъ служить во вредъ человѣку.

Всѣ усовершенствованія человѣческаго генія въ своемъ принципѣ не должны препятствовать религіозно-нравственному поведенію человѣка, не должны ослаблять его стремленія къ богоподобному совершенству. Напротивъ, свое объясненіе они только и получаютъ въ христіанскомъ ученіи, что человѣкъ—богоподобная личность, призванная во главѣ всего тварнаго низшаго міра прославлять Всемогущаго и Премудраго Творца. Всѣ силы природы цѣлаго міра должны въ человѣкѣ достигать своего объединенія и служить гармоническимъ свидѣтельствомъ неизреченнаго величія и благости Господа. Чѣмъ выше развитіе человѣка, чѣмъ глубже проникаетъ онъ своимъ разумомъ и волею въ жизнь міра, тѣмъ совершеннѣе должна быть его вѣра въ Бога, полнѣе его любовь къ Создателю и Промыслителю.

Только богоборческою злонамѣренностью отдѣльныхъ личностей можно объяснять горделивыя самопревозношенія современнаго знанія.

Забывая о своей тлѣнности, человѣкъ, вмѣсто благодарнаго служенія Богу всѣмъ содержаніемъ своей (пусть и значительно усовер-

необозримая литература *). Онъ въ дальнѣйшемъ завоевы-

шенствованной) жизни, обращаетъ въ безумномъ увлеченіи собою всѣ пріобрѣтенія своего разума противъ Бога, противъ вѣры въ Него. Безумная, напрасная попытка! Уже сколько разъ такая дерзкая мысль находила себѣ самое постыдное посрамленіе! Нечеловѣческое, демоническое упорство—всѣми средствами, всѣми усиліями высокаго, Богомъ же даннаго человѣческаго разума пытаться до сихъ поръ колебать непоколебимыя твердыни Божественнаго откровенія!..

Послѣднее съ нетребующей поясненія яркостью свидѣтельствуетъ о чудесныхъ исцѣленіяхъ, совершенныхъ Господомъ Спасителемъ во время Его земного служенія. Значеніе этихъ чудесъ столь велико для христіанскаго спасенія, что враги христіанства должны направить сюда всѣ силы своего знанія, использовать всѣ средства, добытыя на всемъ протяженіи человѣческаго развитія. До самыхъ послѣднихъ дней мы являемся свидѣтелями такого ихъ упорнаго напряженія. Для опроверженія божественной евангельской истины они эксплоатируютъ всѣ самыя послѣднія открытія во всѣхъ областяхъ.

Мы—свидѣтели не только этого усилія враговъ христіанской истины,—мы—свидѣтели до послѣднихъ дней и ихъ пораженія. Всѣ возраженія безсильны поколебать евангельскія чудесныя исцѣленія.

Въ послѣднее время, кощунственно, богохульно объявляя и Самого Господа или душевно-больнымъ [1]), или эпилептикомъ [2])

---

*) Литературу вопроса можно читать у M. Dessoir'a Bibliographie d. modernen Hypnotismus. Berlin. 1888. Suppl. Berl. 1890. См. объ этомъ подробно у *А. Гилярова* (Гипнотизмъ стр. 14—15 и др.); ср. также о распространенности разбираемаго движенія у проф. о. *П. Я. Свѣтлова*. Мистицизмъ стр. 8—10.

*[1]) «Geisteskrank». *De Loosten* (Dr. *Georg Lomer*), Iesus Christus v. Standpunkte d. Psychiaters. Bambery, 1905. S. 104 (см. у Dr. Ph. *Kneib'a*. Moderne Leben-Jesu-Forschung' S. 9; подробнѣе у *Al. Schweitzer*'a, Die psychiatrische Beurteiligung Iesu. S. 5—9.

*[2]) «Epileptiker». Emil *Rausmussen*. Iesus. Издатель этой брошюры (XXV+167, 8) *А. Rothenburg* настолько увлеченъ произведеніемъ этого доктора философіи, что не удерживается предварить его своимъ «prolegomena». Здѣсь онъ восхищаетъ лавры *Rausmussen'a*. Побѣдоносно начиная свое введеніе замѣчаніемъ: «ни апостолы, ни три синоптическія Евангелія не признаютъ Іисуса Богомъ» (op. cit. S. V), авторъ снисходительно относитъ «Назорея» къ «категоріи пророковъ» (ibid.). Переживанія послѣднихъ ему напоминаютъ «пароксизмы эпилептика» (ibid.). На протяженіи цѣлой страницы авторъ усердно перечисляетъ ихъ душевныя болѣзни, изощряясь въ самыхъ утонченныхъ названіяхъ (не поддающихся точному переводу). И все это пишетъ про «мужей Божіихъ» (ibid.) съ затаеннымъ злорадствомъ для того, чтобы сказать въ концѣ концовъ: «*всѣ* (*Alle*—курсивъ автора) эти (болѣзненные) симптомы у древнихъ и «новѣйшихъ» («modernen»: «Muhammed, Soren Kierkegaard.

ваетъ все большее и большее къ себѣ вниманіе. Связан-

параноикомъ [*1]), или экстатикомъ [*2]) [*3]) [*4]), враги христіанства подвергаютъ и Его чудесныя исцѣленія модному критическому объясненію, какъ дѣйствія, тождественныя съ современными «чудесными» исцѣленіями черезъ внушеніе.

Скептицизмъ въ области вѣры, враждебность ко всему христіанскому, церковному и въ данномъ случаѣ не достигаетъ своей цѣли. Неожиданно для себя онъ даетъ православной апологетикѣ новыя средства защитить и оправдать церковное ученіе (Христа Спасителя). Болѣе того, онъ даетъ возможность даже въ самомъ обоснованіи своихъ возраженій найти положительныя доказательства церковной истины, которыя высказываются человѣкомъ даже противъ его воли. Разбираемая здѣсь теорія, опирающаяся въ своемъ походѣ противъ религіи духа на ученіе о внушеніи, можетъ быть подвергнута, въ свою очередь, такому критическому анализу, который долженъ въ своемъ мѣстѣ остановить и дальнѣйшее развитіе сомнѣнія въ истинности (христіанской) вѣры.

Интересъ къ вопросамъ гипнотическаго внушенія характеренъ. Это не малый показатель поворота человѣческой мысли изъ области раціоналистическаго матеріализма въ родную для нея область метафизики, мистицизма.

Духъ человѣка безотчетно, неудержимо влечется въ свою стихію—вѣры, религіи [*5]).

S. VI) пророковъ и т. д. эпилептики отображаетъ (въ себѣ) и Іисусъ» (ibid. S. VI). Для наибольшей смѣлости и торжества—онъ призываетъ на память себѣ и другимъ плеяду соратниковъ своихъ: Reimarus'a, Paulus'a, D. Strauss'a, B. Bauer'a, Renan'a, Schopenhauer'a, также Л. Толстого, H. St. Chamberlain'a, Max'a Stirner'a, Hackel'я, Friedrich'a Nietzsche, Naumann'a, теософовъ Pfarrer'a, A. Kalthoff'a. Такъ онъ чувствуетъ себя спокойнѣе, развязнѣе. Теперь онъ допускаетъ читателя самому познакомиться съ послѣднимъ словомъ этой науки, съ «послѣднимъ» ея представителемъ—H. Rausmussen'омъ. И онъ съ достоинствомъ выполняетъ столь почтенную задачу — неопровержимо «доказываетъ» всѣ положенія, которыя высказаны Rothenburg'омъ въ его Prolegomen'a (op. cit., S. 1—167).

[*1]) «Paranoik» William *Hirsch.* Religion und Zivilisation vom Standpunkte d. Psychiaters. München. S. 99. (См. у *Schweitzer'a* op. cit. S. 9); *Binet Sanglé.* «La folie de Iesus». Bd. I. 1911 (3 Aufl). S. 350. (См. у *Shweitzer'a*, op. cit. S. 11, 12—14).

[*2])—Oscar *Holtzmann*—War Iesus Ekstatiker? См. особ. S 35—113: Spuren ekstatischer Art—an Iesu, S. 135—139.

[*3]) Iulius *Baumann* довольствуется утвержденіемъ «чрезмѣрнаго нервнаго раздраженія» (Nervenüberreizung)—D. Gemütsart Iesu Lpzg. 1908. S. 80 (см. у *Kneib'a* ibid. S. 9):

[*4]) Изложеніе и критику указанныхъ взглядовъ см. въ цитованныхъ сочиненіяхъ *Kneib'a* и особенно—*Schweitzer'a* и *Werner'a.* Die psychische Gesundheit Iesus. S. 3—64.

[*5]) Ср., о значеніи гипнотизма для философіи напр. у *Козлова* А. А. проф., «Гипнотизмъ».

ные съ нимъ вопросы образовали нѣсколько научныхъ школъ [1]). Открытое вновь поле научной мысли наполнено необозримымъ количествомъ различныхъ дѣятелей.

Серьезная научная мысль, объективно оцѣнивая добываемые факты въ этой области, скромно заявляетъ о своей недостаточности въ разработкѣ обширнаго матеріала и остерегается дѣлать какія-либо поспѣшныя заключенія. Только хвастливая посредственность мелкихъ представителей этого направленія спѣшитъ торжествовать побѣду надъ религіей, развязно заявляя, что всему чудесному наступилъ давно жданный конецъ.

Они—«психіатры», высшій критерій фактовъ божественнаго откровенія, медицинскимъ жезломъ могутъ творить и «чудеса» и низводить все чудесное въ разрядъ естественнаго психопатологическаго [2]). Поразительные факты-де служатъ тому неустранимымъ доказательствомъ.

Непримиримые враги христіанства, сами лично безсильные сдѣлать какой-либо опытъ въ этой области, под-

---

Внимательное знакомство съ этимъ движеніемъ можетъ открыть положительные (и отрицательные) успѣхи, достигнутые въ этомъ направленіи.

[1]) Мы здѣсь разумѣемъ: школу Шарко (J. Charcot, P. Richer, Regnard, G. Legué, Binet et Feré, Luys, Berillon, Pitres, Cullere, Giles de la Tourette и др.), *[1]) психологическую (L'Ecole de Nansy: Liebeault, Bernheim, Beaunis, Liegeois, Delboeuf, Bonjean, Krafft-Ebing, Preyer, Lehmann, Moll, Forell, Wetterstrand, Wundt, Schmidkunz, Pierre Tanét и др.), флюидическую школу (Lafontaine, Baréty, Perronet, Durville, Chazarain et Dècle, De Rochas, Bourru et Burot, Morand, Foveau de Courmelles Ochorowicz). Кромѣ этихъ школъ, существуютъ отдѣльныя направленія различныхъ авторовъ по нашему вопросу *[2]).

[2]) Ср. напр. Skepto (псевдон). Hypnotisme et les religions ou la fin du merveilleux. Paris. 1888 p. 13: «всѣ чудеса, которыми изобилуютъ не только христіанскія легенды, но и исторія всѣхъ религій, и которыя относятъ то къ Богу или святымъ, то къ діаволу и колдунамъ,— всѣ они могутъ объясняться естественно міровыми процессами, въ которыхъ могли не отдавать себѣ отчета даже тѣ, которые совершали чудеса» ср. р. 127. *[3]) Противоположную точку зрѣнія Skepto

*[1]) См. подробнѣе объ этомъ у *Гилярова*, op. cit. стр., 10—11.

*[2]) Обо всемъ подробно см. у *Гилярова*, стр. 11—15.

*[3]) См. у о. *П. Я. Свѣтлова*, ibid., стр. 20—21 и примѣч.

хватываютъ легковѣсные, непровѣренные выводы поспѣшныхъ и легкомысленныхъ «научныхъ» изслѣдованій и къ своей разрушительной критикѣ христіанства прибавляютъ новыя данныя. Эта теорія объясненія чудесъ Іисуса Христа высказывается, конечно, въ работахъ Штрауса [1]), Ренана [2]), Неандера [3]), Газе [4]), набиравшихъ отовсюду самыя разнообразныя доказательства несостоятельности христіанства, гдѣ бы и какъ бы эти доказательства ни были высказаны.

Самые факты—молчаливы.

Названная категорія отрицательной критики старается привлечь къ нимъ и извлечь изъ нихъ «неоспоримыя» и «очевидныя» логическія построенія. «Съ фактами въ рукахъ» глашатаи новой вѣры указываютъ старой вѣрѣ особое мѣсто.

«Научныя» критическія построенія выбрасываютъ теперь за бортъ всѣ евангельскія чудеса и остаются все съ тѣми же научно добытыми фактами.

Объективно изслѣдуя свой предметъ, мы должны разсмотрѣть эти факты во всей ихъ разносторонно-

---

отстаиваютъ, напр., Meric. Le Merveilleux et la Science. 8-e ed. Paris 1892; Moreau, L'Hypnotisme, étude scientifique et réligieuse. Paris. 1891 *[1]); подробный анализъ—Moreau и Meric'a—у о. П. Я. Свѣтлова *[2]).

И нашъ отечественный ученый проф. *В. М. Бехтеревъ* съ давно рѣшеннымъ заключеніемъ не терпящаго возраженій спеціалиста авторитетно заявляетъ, что «извѣстное видѣніе креста на небѣ съ надписью «симъ побѣдиши» относится къ числу историческихъ массовыхъ галлюцинацій—*[3])».

[1]) Strauss. Leben Jesu I. 1904. S. 76, 136.

[2]) Renan. Vie de Jesus. 1873. p. 271.

[3]) Neander. Das Leben Jesu. S. 233.

[4]) Hase. Leben Jesu. S. 431, 432, 548, 558, 559.

---

*[1]) См. у *Гиляровa*: op. cit., стр. 13;

*[2]) *Свѣтловъ* о. *П. Я.* op. cit, стр. 38—47; 47—50.

*[3]) *Бехтеревъ*. Роль внушенія, стр. 14.

сти и полнотѣ. Дѣйствительно ли они столь значительны? [1])

---

[1]) Вотъ эти факты.

a) Исцѣленіе контрактуры руки. Въ 1842 г. Брэдъ внушеніемъ излѣчилъ одну истеричку. «Ее внезапно схватили сильныя и чрезвычайно болѣзненныя тоническія судороги руки, кулакъ былъ крѣпко сжатъ, рука согнута... Больная выздоровѣла и болѣе никогда не испытывала такого припадка *[1])».

b) Исцѣленіе контрактуры шеи. Голова больной уже полгода была очень плотно пригнута къ лѣвому плечу. Врачами напрасно были употреблены всѣ средства. Судороги продолжались день и ночь, непрерывно. Внушеніемъ Брэдъ возвратилъ нормальное положеніе головы, которое сохранялось и впослѣдствіи.

c) Исцѣленіе паралича и контрактуры ноги. Паціентка Брэда въ теченіе двухъ лѣтъ была лишена возможности ходить иначе, какъ съ вывороченными ступнями и пальцами. Самые выдающіеся врачи оказались безсильными помочь ей. Брэдъ опредѣлилъ, что у нея гастрокнеміи на обѣихъ ногахъ не только парализованы, но совершенно атрофированы. Задача исцѣленія состояла въ томъ, чтобы привести въ дѣйствіе эти гастрокнеміи. Послѣ перваго сеанса, больная почувствовала первое улучшеніе. Чрезъ шесть дней она могла пройти четверть мили и по истеченіи 18 дней она была и оставалась совсѣмъ здоровой *[2]).

d) Исцѣленіе слѣпоты. Больная, вслѣдствіе воспаленія глазъ и поврежденія отъ паденія лѣвой стороны головы, ослѣпла. Усиліями врачебной помощи ей удалось доставить временное улучшеніе. Новое поврежденіе головы отняло у ней снова зрѣніе на оба глаза. Знаменитый окулистъ возвратилъ ей его лишь для различенія большихъ предметовъ. Читать и писать она не могла. Послѣ четырехъ сеансовъ внушенія она была, наконецъ, въ состояніи читать мельчайшую газетную печать. Съ тѣхъ поръ она оставалась здоровой *[3]).

e) Исцѣленіе глухоты и нѣмоты. Брэдъ на публичномъ чтеніи въ Лондонѣ демонстрировалъ глухонѣмого мальчика. Посторонній компетентный врачъ удостовѣрилъ его болѣзнь. Брэдъ продолжалъ гипнотизировать больного ежедневно и упражнять его въ подражаніи произносить слова. Въ результатѣ этого, въ Ливерпулѣ,

---

*[1]) *Гиляровъ*, стр. 235.

*[2]) Всѣ эти примѣры мы взяли у *Гилярова*, op. cit., стр. 236—239. У него-же, стр. 240—241, указывается и литература съ другими многочисленными примѣрами, напр. Питръ, Люисъ, Шарко и др.; см. у *Bernheim'a*, De la suggestion, pp. 235—270, 277—299, 305—307 и мн. др.

*[3]) *Гиляровъ*, стр. 241—242; ср. также *Bernheim*, Hypnotisme, Paris 1891, pp. 32—34; также *Bernheim*, cit., De la suggestion, pp. 299—302, 307—309, 320—327; указаны аналогичные случаи, какъ и у Веттерстранда, Кюллера, Реньяра и др., у *Гилярова*, стр. 242.

Общепринятая истина, что душа [1]) человѣческая оказываетъ сильное воздѣйствіе на тѣло [2]). Собственно на этомъ общепризнанномъ осязательномъ фактѣ и построена вся гипнотерапія. Выясненъ здѣсь и путь, какимъ идетъ это вліяніе души на тѣло.

Правда, даже и святоотеческій умъ отказывается объяснить самое соединеніе души съ тѣломъ [3]). Однако, не этотъ вопросъ о самомъ соединеніи души съ тѣломъ насъ ближе всего касается, а лишь эмпирическій вопросъ, т. е. тотъ, какимъ путемъ идетъ вліяніе души на тѣло. Въ этомъ послѣднемъ вопросѣ заключается спорный пунктъ объясненій гипнотическихъ явленій. Этотъ вопросъ раздѣляетъ и самыхъ представителей гипнотерапіи [4]).

на публичномъ чтеніи, онъ былъ снова демонстрированъ, и многіе изъ присутствовавшихъ были склонны отрицать возможность того, чтобы этотъ мальчикъ былъ когда либо глухонѣмымъ [*1]).

Можно безъ труда указать и еще цѣлый рядъ подобныхъ фактовъ исцѣленій гипнотизмомъ. Мы указали типичные. Къ фактической сторонѣ вопроса придется вернуться и еще, а пока дадимъ анализъ фактора этихъ исцѣленій.

[1]) Чѣмъ лишній разъ доказывается самостоятельность духовной сущности. Ср. Athanasius Magnus. Oratio contra gentes. Migne, S. gr. t. 25, col. 76; рус. пер. I т., стр. 176. Ср. объ этомъ у *Давыденко В.*, Святоотеческое ученіе о душѣ, стр. 66—67.

[2]) Ср., напр., Прит. 17, 22. Сирах. 38, 18, 20, а также и Gregorius Nissenus. De anima et resurrectione. Migne. S. gr. Tt. 46, col. 20; рус. пер. т. IV, стр. 213. Athanasius Magnus, ibid., col. 64—65, рус. пер т. I, стр. 167—168.

Ср. еще *Кабанисъ*. Отношеніе между физическою и нравственною природою, т. II, стр. 362.

[3]) «Общеніе же ума съ тѣлеснымъ состоитъ въ какомъ-то невыразимомъ соприкосновеніи... чуднымъ и недомыслимымъ какимъ-то способомъ умъ приближается и соприкасается естеству,—сего сказать или представить умомъ невозможно [*2])».

[4]) См. подр. у *Гилярова*, ibid., стр. 11 и др.

[*1]) *Гиляровъ*, стр. 244. Bernheim, Hypnotisme, pp. 288—290; De la suggestion, pp 235—249; 305—307, 334 и др., а также см. литературу (по Гилярову) у Льебо, Кюлера Реньяра и др.

[*2]) *Gregorius Nissenus.* De hominis opificio. Migne S. gr. t. 44, col. 177, рус. пер., т. I, стр. 135.

Здѣсь мы приводимъ наиболѣе основательную точку зрѣнія психологической школы. Послѣдняя не только принципіально стоитъ тверже другихъ школъ, но и въ практическомъ примѣненіи своихъ методовъ болѣе всѣхъ успѣшна и потому заслуживаетъ бо́льшаго вниманія [1].

Когда мы знакомимся съ психической жизнью человѣка, то не можемъ не замѣтить, какую здѣсь огромную роль играетъ *вниманіе*. Мы считаемъ данный пунктъ опытной психологіи исходнымъ для рѣшенія и нашего вопроса [2]).

---

[1]) Ср. *Гиляровъ*, op. cit., стр. 15.

[2]) Въ виду особой важности этой роли вниманія, мы позволимъ себѣ привести здѣсь нѣсколько фактовъ. Ихъ въ высшей степени много. Ближе всего мы коснемся тѣхъ, которыми доказывается, что ‹отвлекая вниманіе отъ своихъ ощущеній, человѣкъ можетъ содѣйствовать своему исцѣленію, а во многихъ случаяхъ даже и прямо устранять силою своей воли различные болѣзненные припадки *[1])›,

Карпентеръ разсказываетъ о Робертѣ Голлѣ, знаменитомъ своимъ краснорѣчіемъ. Несмотря на ужасныя почечныя колики (вслѣдствіе камней), бросавшія его на полъ по окончаніи рѣчи, Голль во время рѣчи, увлеченный своимъ предметомъ, не чувствовалъ ни малѣйшей боли *[2]).

Фехнеръ даетъ цѣлую формулу вліянія вниманія: каждое сосредоточиваніе вниманія на томъ или другомъ чувствѣ можно разсматривать, какъ пробужденіе этого чувства, а каждое отвлеченіе вниманія, какъ засыпаніе этого чувства *[3]).

Грюнтзумтеръ замѣчаетъ, что, сосредоточивая вниманіе на слухѣ, мы, даже и при полной тишинѣ, начинаемъ слышать различные звуки, шумы и т. д.

Вниманіе вліяетъ на сосуды, сердце и дыханіе.

Петръ Франкъ,читая лекціи о сердечныхъ болѣзняхъ, устремлялъ свое вниманіе на сердце. У него явились сильнѣйшія сердцебіенія съ перемежающимся пульсомъ, такъ что онъ сталъ уже предполагать у себя существованіе аневризма *[4]).

Всѣмъ извѣстный фактъ, что начинающіе заниматься медициной

---

*[1]) О значеніи психическихъ вліяній. Лекціи *Манассеина В. А*, проф., стр. 15.

*[2]) Ibid.

*[3]) Ibid., стр. 25.

*[4]) Ibid, стр. 31.

Вниманіе есть «психическая сила» [1]), «основа сознанія и самосознанія» [2]), способная [3]) произвести значительное повышеніе и пониженіе интенсивности ощущеній и другихъ душевныхъ состояній сознанія [4]).

Если вполнѣ оцѣнить указанное значеніе вниманія въ психической жизни человѣка, то вопросъ гипнотерапіи потеряетъ силу своей необычности и исключительности. Весь интересъ гипнотическихъ явленій естественно сосредоточенъ на этомъ пунктѣ управленія «психической силы», которая можетъ имѣть безконечно различныя степени интенсивности [5]).

Имѣя въ виду таковыя психологическія предпосылки, мы переходимъ къ анализу собственно гипнотическихъ явленій.

Флюидическая школа объясняетъ гипнотическія явленія наличностью особой силы, способной передаваться на разстояніе—такъ называемаго *животнаго магнетизма* [6]).

открываютъ въ себѣ всевозможныя болѣзни, очень часто объясняется исключительно сосредоточеннымъ вниманіемъ изучающихъ на болѣзняхъ [*1]).

Истерія, ипохондрія, даже сумасшествіе объясняются разстройствомъ вниманія [*2]). Всякій можетъ убѣдиться въ дѣйствительности приведенныхъ примѣровъ хотя-бы изъ того факта, что ожиданіе боли увеличиваетъ силу ея; и, наоборотъ, боль становится неощутимой или почти неощутимой, когда вниманіе отъ нея совершенно отвлечено [*3]).

Можно привести гораздо большее количество фактовъ, удостовѣряющихъ доказываемую истину [*4]).

[1]) Ср. напр. Lipps Th., Leitfaden d. Psychologie, S. 80, перев. съ нѣм. Лихарева, стр. 44.

[2]) Напр. *Владиславлевъ*, *М. И.* Психологія, т. II, стр. 549.

[3]) Хотя бы и косвенно—чрезъ аккоммодацію, напр., внѣшнихъ органовъ. Lipps, ibid., S. 80.

[4]) Ср. *Владиславлевъ*, ibid., стр. 547 и др.

[5]) Lipps, op. cit. S. 141.

[6]) *Гиляровъ*, op. cit. стр. 11.

[*1]) *Манассеинъ*, ibid., 31; *Bernheim*, Hypnotisme, p. 27.

[*2]) *Манассеинъ*, ibid., стр. 36, 41 и др.

[*3]) Д-ръ *Hack-Tuke*. Духъ и тѣло, стр. 3.

[*4]) Объ этомъ можно читать хотя-бы въ цитованныхъ сочиненіяхъ *Манассеина* и *Хэкъ-Тьюка*.

Глава психологической школы—проф. Бернгеймъ стоитъ на другой почвѣ. Онъ опредѣляетъ [1]) гипнотизмъ, какъ особое *душевное* состояніе, вызываемое *внушеніемъ*, т. е. дѣйствіемъ, посредствомъ котораго *идея* вводится въ мозгъ и проникается имъ [2]).

Шарко, знаменитый неврологъ, пользуясь вполнѣ научнымъ методомъ, разсматривая гипнотическія явленія съ надлежащей широтой, утверждаетъ, что гипнотизмъ—«искусственное *нервное* состояніе, разнообразныя обнаруженія котораго появляются и исчезаютъ по волѣ наблюдателя» [3]).

---

[1]) Bernheim. Hypnot., pp. 76, 24.

[2]) Ср. еще Bernheim, Hypn., pp. 498, 500.

[3]) Ср. M. M. Charcot et P. Richet. Contribution à l'étude de l'hypnotisme. Archives de Neurologie. 1881—II, p. 33.

Точка зрѣнія Шарко на гипнотизмъ объясняется тѣмъ, что онъ имѣетъ дѣло лишь съ нервными болѣзнями, съ истеріей, какъ условной формой состоянія человѣка, поддающагося воздѣйствію гипноза.

Сообразно этому Рише даетъ слишкомъ широкое опредѣленіе гипнотизма: онъ есть совокупность особыхъ состояній *нервной системы*, вызванныхъ искусственными пріемами [*1]) *2]) *3])».

Это ограниченіе сферы воздѣйствія истеріей обнаруживаетъ слабость школы Шарко. Психологическая школа не знаетъ этого недостатка [*4]). Поэтому, пассы, фиксація глазъ разсматриваются здѣсь лишь, какъ облегчающія (не необходимыя) средства сосредоточить вниманіе субъекта. Школа Нанси опредѣленно заявляетъ, что къ гипнотизму воспріимчивы почти всѣ, не различая пола, возраста и темперамента. Гипнотическіе опыты флюидической школы съ магнитомъ [*5]) Бернгеймъ называетъ «экспериментальной иллюзіей [*6])». Не отрицая фактовъ школы животнаго магнетизма, оставляя ихъ разрѣшеніе дальнѣйшимъ наблюденіямъ [*7]), Бернгеймъ все же утвер-

---

[*1]) *Гиляровъ*, 27; *Рише*, pp. 512, 535—36. (*Гиляровъ* 40). Поэтому гипнотизмъ школы Шарко носитъ названіе «истерическаго».

[*2]) Эти пріемы весьма разнообразны; ср. *Гиляровъ*, 30—34 и др.

[*3]) Ср. у *Льюиса:* «гипнотизмъ есть экстра-физіологическое экспериментальное состояніе *нервной* системы. Это *искусственный неврозъ*»... *Гиляровъ*, стр. 103.

[*4]) *Bernheim* De la sugg. pp. 12—14; Hypnot., pp. 165—166.

[*5]) Раннѣйшимъ представителемъ ея считается извѣстнѣйшій *Mesmer*. Ср. о немъ у *Гилярова*, стр. 38.

[*6]) *Bernheim* De la suggsetion, p. 96 и др.

[*7]) De la suggestion, pp. 286—87.

Нѣтъ ничего удивительнаго, что самое опредѣленіе внушенія дается различное [1]). При всей недостаточности разрѣшенія теоретическаго вопроса о существѣ внушенія, практическая сторона дѣла отъ этого не страдаетъ [2]).

ждаетъ, что дѣйствуетъ не магнитъ, а внушеніе [1]). Съ крайнимъ отрицаніемъ вліянія магнита чрезъ тѣло на душевную жизнь человѣка нельзя согласиться [2]). Однако, школа Нанси имѣетъ и въ сравненіи съ флюидической неоспоримыя преимущества съ различныхъ точекъ зрѣнія *[3]).

Конечно, основанія психологической школы также подвергаются строгой критикѣ *[4]), но эта критика направлена серьезнымъ образомъ лишь на тѣ пункты теоріи, гдѣ ея представители дѣйствительно утверждаютъ крайнюю нетерпимость по отношенію къ своимъ противникамъ. На самомъ дѣлѣ, нельзя-же зачеркивать и такихъ данныхъ, которыя даются другими школами. Тѣмъ не менѣе, основной принципъ школы Нанси остается господствующимъ въ объясненіи гипнотическихъ явленій. Даже школа Шарко за психологическимъ внушеніемъ признаетъ значеніе факта первостепенной важности *[5]).

[1]) См., напр., у *Гиляровa*, стр. 108—109—изложеніе и критику этихъ опредѣленій, а подробнѣе у Schmidkunz'a, Psychologie der Suggestion, особ. S. 57—84.

Всего безошибочнѣе такія опредѣленія, которыя точность въ отвѣтѣ скрываютъ широтой общаго значенія психологическаго вліянія *[6]).

[2]) Различаютъ внушенія физіологическія и психическія. Къ первымъ относятся: 1) внушенія посредствомъ мускульнаго чувства, 2) зрѣнія, 3) слуха, 4) различныхъ чувствъ за разъ, 5) дѣйствія на идеогенныя зоны. Психологическія внушенія совершаются посредствомъ словеснаго утвержденія или приказанія *[7]).

Мы оставляемъ въ сторонѣ иллюстрированіе физіологическихъ внушеній *[8]), остановимся на психологическомъ.

Оно достигаетъ результатовъ поразительныхъ, тѣхъ самыхъ фактовъ, которые являются соблазнительными для отрицанія евангельскихъ чудесъ.

---

*[1]) De la suggestion, pp. 135—137 (*Гиляровъ*, 83).

*[2]) Ср. *Binet et Féré*. Le Magnétisme animal, p. 195.

*[3]) Вѣдь «то, что производитъ магнитъ, всегда достигается простымъ внушеніемъ». *Bernheim*. De la suggestion, pp. 286—287 (*Гиляровъ*, 85).

*[4]) Съ такой критикой выступилъ особенно *Вундтъ*, серьезный изслѣдователь и крупнѣйшій психологъ. *W. Wundt*. Hypnotismus.

*[5]) *Гиляровъ*, 108.

*[6]) Ср. *Wundt*. op. cit. S. 45—50 и др.

*[7]) *Гиляровъ*, стр. 111 и др.

*[8]) О томъ см. напр., у *Гилярова*, стр. 111—129 (тутъ и указаніе литературы).

Психологическое внушеніе образуетъ галлюцинаціи и иллюзіи, безпамятство, измѣненія въ сосудодвигательной и секреторной системахъ, параличи, анестезіи, неотразимыя идеи и влеченія, автоматическія дѣйствія [1]).

---

[1]) I. *Галлюцинаціи внѣшнихъ чувствъ.* Больной внушаютъ, что она въ саду, наполненномъ цвѣтами. «Какъ они хороши»,—восклицаетъ она и, наклоняясь, собираетъ ихъ, дѣлаетъ изъ нихъ букетъ и пр. *1)

II. *Иллюзіи.* Стклянка въ рукахъ субъекта превращается въ веревку, въ ножъ; даютъ вмѣсто земляники что-либо горькое, и больная съ удовольствіемъ ѣстъ хининъ, напр., какъ мнимую землянику [2]).

III. Въ особенности интересны опыты *галлюцинацій личности.* Больного можно превратить въ птицу, въ животное и пр., и онъ увѣряетъ, что видитъ и чувствуетъ свой клювъ, перья, шерсть и т. п. *3) Крафтъ-Эбингъ заставлялъ субъекта переживать различные возрасты и въ каждомъ изъ нихъ писать. Почеркъ измѣнялся сообразно возрасту *4).

Психологическая школа имѣетъ факты внушеній и ретроактивныхъ галлюцинацій *5).

IV. *Измѣненія* въ сосудодвигательной и секреторной системахъ. Бюро внушилъ субъекту, что его лѣвая рука холодѣетъ. Т-ра руки стала опускаться и скоро понизилась на 11°—съ 30° до 19° R. *6)

V. *Внушеніе нарывовъ.*

Субъекту внушено, что послѣ пробужденія у него чрезъ 10 минутъ появятся красныя пятна на внѣшней сторонѣ обѣихъ рукъ. Въ указанное время оба пятна появились весьма отчетливо, красныя съ синеватой опухолью по серединѣ. Пятна оставались въ продолженіи 2-хъ дней, потомъ постепенно исчезли *7).

VI. *Стигматы.* Тому же субъекту внушили, что чрезъ 10 минутъ послѣ пробужденія у него не только появятся красныя пятна на задней сторонѣ обѣихъ рукъ, но что выступитъ также кровь. По истеченіи 10-ти минутъ вслѣдъ за появленіемъ красновато-синихъ пятенъ показались капли крови. Обѣ руки на всемъ протяженіи

---

*1) *Гиляровъ*, стр. 130—131.

*2) *Гиляровъ*, стр. 133.

*3) *Гиляровъ*, стр. 142.

*4) D-r R. *Krafft-Ebing.* Eine experimentelle Studie auf dem Gebiete des Hypnotismus. Stuttgart. 1893. S. 66—67, здѣсь дается различное написаніе одной фразы—5, 6, 7, 8, 10, 15 и 20-ти-лѣтней дѣвушкой.

*5) *Bernheim*, op. cit. De la suggest., pp. 183—188.

*6) *Гиляровъ*, стр. 154.

*7) *Гиляровъ*, стр. 160.

Само собой понятно, что сами факты, какъ факты не ведутъ еще къ отрицанію или колебанію исключительности евангельскаго чуда. Все дѣло здѣсь въ томъ, какъ, въ какомъ смыслѣ истолковывается значеніе этихъ фактовъ. Если

раздулись до угрожающихъ размѣровъ; опухоль продолжалась нѣсколько дней [*1]) [*2]).

Эти опыты обращаютъ на себя особое вниманіе, какъ доказательства реальнаго физическаго, ощутимаго, неоспоримаго для всѣхъ вліянія внушенія (духа на тѣло).

VII. *Внушенные параличи* и контрактуры.

Субъекту авторитетно говорятъ, что у него сводитъ пальцы; и въ то время, какъ внушеніе запечатлѣвается въ мозгу, пальцы руки мало-по-малу сгибаются и скоро кулакъ становится сжатымъ настолько плотно и крѣпко, что больной жалуется на боль отъ врѣзыванія ногтей въ ладонь [*3]).

VIII. Возможность *гипнотическихъ анестезій и аналгезій* позволяетъ пользоваться гипнотизмомъ при различныхъ операціяхъ что и практикуется очень успѣшно [*4]).

Психологическая школа удостовѣряетъ [*5]) опытами дѣйствительность внушенія на *долгій срокъ, до года включительно* [*6]). Факты въ сущности не такъ уже поразительны, хотя пріемы школы Шарко для нихъ безсильны.

Въ отношеніи поразительности внушеній указываютъ гораздо болѣе необъяснимые, чудесные факты. Эти факты еще мало засвидѣтельствованы, провѣрены, и научное отношеніе къ нимъ еще не установлено. Поэтому мы и здѣсь ограничимся самымъ существеннымъ.

IX. Указываютъ факты, объяснимые только внушеніемъ,—факты *двойного зрѣнія*. Субъектъ съ темными очками, совершенно не пропускающими свѣта, все же бѣгло читаетъ предлагаемую ему газету [*7]).

X. Засвидѣтельствовано много случаевъ такъ называемаго *чтенія мыслей* присутствующаго лица, не выраженныхъ ни словомъ, ни сознательнымъ жестомъ, какъ въ этомъ удостовѣряетъ особенно Bonjean [*8]).

[*1]) Ibid., стр. 162.

[*2]) Ср. аналогичные факты также у *Krafft'a—Ebing'a*—op. cit., S. 20—23.

[*3]) *Гиляровъ*, стр. 167.

[*4]) *Bernheim.* De la sug. pp. 42—45.

[*5]) *Bernheim.* De la sug. pp. 46—48, 160—175.

[*6]) *Гиляровъ*, стр. 173.

[*7]) *Гиляровъ*, стр. 269.

[*8]) *Гиляровъ*, стр. 284—5.

эти факты, въ ихъ истолкованіи, устраняютъ евангельское чудо, то интересно, гдѣ научныя основанія къ утвержденію

XI. Еще болѣе поразительны случаи *мысленнаго внушенія*, т. е. воздѣйствія на разстояніи, помимо всякаго доступнаго наблюденію участія чувствъ *[1]) *[2]). Такіе факты передачи мысли на разстояніе настолько необычны, что многіе считаютъ ихъ прямо невозможными. Однако, факты остаются, наряду съ другими, фактами, засвидѣтельствованными не менѣе убѣдительно *[3]).

XII. Факты *предсказанія будущаго* еще болѣе заставляютъ задуматься надъ собой. Liebeault приводитъ случай удивительнаго предсказанія одному субъекту, что у него чрезъ годъ, день въ день, умретъ отецъ, что онъ вскорѣ сдѣлается солдатомъ, но пробудетъ тамъ недолго, рано женится, будетъ имѣть двухъ дѣтей и умретъ 26-ти лѣтъ. Предсказанія поразительно исполнились до самаго послѣдняго включительно *[4]).

XIII. Наконецъ, на той же почвѣ внушенія объясняются и многочисленные случаи *знахарства и цѣлительства*—явленія глубокаго по своей древности, доходящаго и до нашихъ дней. Примѣры—излишни *[5]).

XIV. Наконецъ, мы должны отмѣтить здѣсь необъяснимые факты *обмиранія и оживанія*. Эти факты засвидѣтельствованы, напримѣръ, врачомъ Чейномъ о полковникѣ Таузендѣ, а главнымъ образомъ о различныхъ факирахъ, которые достигали въ этомъ отношеніи такого совершенства, что обмирали на 6 недѣль, на мѣсяцы и годы и потомъ оживали. Лица, оффиціально и частно заинтересованныя этими поразительными фактами, обставляли ихъ чрезвычайной точностью и строгостью провѣрки,—не было ли здѣсь какого обмана. Всѣ ихъ предосторожности предупреждаютъ всякія пожеланія провѣрить факты. Они обращали вниманіе рѣшительно на всѣ возможности, и потому констатировали свое полное убѣжденіе въ совершавшихся фактахъ. Однимъ словомъ, факты обмиранія на сравнительно большой срокъ и оживанія—на лицо *[6]).

---

*[1]) *Гиляровъ*, стр. 287.

*[2]) Факты указываетъ, наприм, *Liebeault* въ La therapeutique suggestive, pp. 274—276—279.

*[3]) *Гиляровъ*, стр. 295. *Schmidkunz*. Psychologie der Suggestion, S. 35, 352 и др.

*[4]) Therapeutique suggestive, pp. 282—5. Гиляровъ, стр. 300—301.

*[5]) Ср. *Гиляровъ*, стр. 308—314.

*[6]) О нихъ см. *Гиляровъ*, стр. 320—332.

такого объясненія отмѣчаемыхъ случаевъ. Отрицать здѣсь

Факиръ, дѣйствительно, похороненъ, тщательно замурованъ, запечатанъ, окруженъ стражей. Факиръ лежалъ въ скорченномъ положеніи; полотняный мѣшокъ, въ который онъ былъ завернутъ, оказался заплесневѣлымъ отъ долгаго лежанія въ землѣ.

Врачъ освидѣтельствовалъ тѣло и констатировалъ повсемѣстное отсутствіе пульса. Слуга производилъ надъ тѣломъ рядъ необходимыхъ мѣръ къ оживленію. Тѣло обливалось горячей водой, растиралось и т. п. Факиръ ожилъ, сталъ говорить, хотя былъ очень слабымъ.

Другой факиръ,—также погребенный подъ строгимъ надзоромъ властей,—вырытый изъ могилы, оказался совершенно безъ чувствъ, съ закрытыми глазами, судорожно сжатыми безсильными руками и сильно вытянутымъ животомъ. Зубы были настолько крѣпко стиснуты, что раскрыть ротъ можно было только при помощи желѣзнаго инструмента. Факиръ послѣ своего оживленія тутъ же предлагалъ присутствующимъ за особую плату погребсти себя еще на цѣлый годъ [*1])...

Приведенныхъ фактовъ весьма достаточно для того, чтобы отмѣтить какъ будто-бы очевидную—и не на первый лишь взглядъ—убѣдительность соображеній отрицательной критики. Дѣйствительно, предъ этими фактами становится безсильной обычная мѣрка чудесности. Если обычными силами человѣка могутъ быть произведены подобные факты, превосходящіе поразительность завоеваній современной техники [*2]),—то серьезнымъ становится вопросъ: чудесны-ли евангельскія исцѣленія?

Мы намѣренно не скрывали всѣхъ этихъ фактовъ, чтобы имѣть предъ собою очевидными всѣ затрудненія для апологіи чуда. Факты, разумѣется, могутъ быть пополнены позднѣйшими наблюденіями современныхъ представителей гипнотизма, спиритизма и т. п. Мы не отказывали здѣсь въ мѣстѣ для этихъ фактовъ. Другихъ, кромѣ этихъ, типичныхъ—мы не знаемъ. Все, что до сихъ поръ выдвинуто по этому пункту противъ евангельскаго чуда, сказано въ этихъ фактахъ. Нами только до времени пока не отмѣчена другая сторона этого фактическаго матеріала.

А группировка фактовъ, сохраняя свою объективность, пріурочивалась къ сужденіямъ психологической школы, объясненія которой мы и должны продолжать въ связи съ теоріей и съ этими фактами.

[*1]) *Гиляровъ*, стр. 330—331.

[*2]) Ихъ отмѣчаетъ по аналогіи и *Гиляровъ*, стр. 332—334.

евангельское чудо можно лишь въ томъ случаѣ, если указаннымъ примѣрамъ найдено прежде всего обоснованное такое объясненіе, которое было бы логически принудительнымъ объясненіемъ и—допустимъ—аналогичныхъ явленій евангельской исторіи. При этомъ, таковое объясненіе должно, конечно, быть противорѣчивымъ евангельскому толкованію этихъ чудесъ.

Во всякомъ случаѣ, отказывать въ состоятельности объясненію евангельскихъ чудесъ совершеніемъ ихъ исключительно божественной силой Господа Спасителя можно прежде всего лишь тогда, когда найдено и доказано опредѣленно новое, исключающее первое, объясненіе всѣхъ—допустимъ—аналогичныхъ фактовъ.

Въ дѣйствительности же такого строго научнаго опредѣленнаго объясненія приводимыхъ фактовъ нѣтъ [1]). До сихъ поръ, даже въ этой области только что приведенныхъ фактовъ, наука не достигла ничего опредѣленнаго, провѣреннаго, общепризнаннаго: все — только гипотезы, исключающія одна другую.

Это обстоятельство въ высокой степени характерно. Серьезныхъ изслѣдователей оно побуждаетъ не выходить изъ предѣловъ скромности въ своихъ сужденіяхъ.

Мы все время подчеркиваемъ наибольшее значеніе психологической школы, такъ какъ она заслуживаетъ этого, именно благодаря наибольшей согласованности своихъ положеній, сравнительно съ другими школами. Какъ наиболѣе сильная, школа эта невольно отнимаетъ оружіе противъ себя даже у противниковъ, заставляя и ихъ становиться на ея сторону.

Вотъ поэтому-то, послѣ краткаго замѣчанія о положеніи вопроса, мы и даемъ въ дальнѣйшемъ, характеристику основныхъ исходныхъ точекъ зрѣнія у представителей главнымъ образомъ психологической школы.

---

[1]) «До настоящаго времени не выработано никакой установленной теоріи истолкованія основныхъ фактовъ гипнотизма» [*1]).

[*1]) *Гиляровъ*, op. cit., стр. 335.

«Отецъ гипнотизма» *Брэдъ* опредѣляетъ гипнотизмъ, какъ особое состояніе нервной системы [1]). Оно вызывается внушеніемъ [2]). Послѣднее Брэдъ объясняетъ взаимодѣйствіемъ душевныхъ и тѣлесныхъ состояній. Словесное же внушеніе онъ объясняетъ еще болѣе въ духѣ психологической школы—моноидеизмомъ [3]).

Идея подчиняетъ своему владычеству все существо человѣка, когда его *вниманіе* устремлено на эту идею [4]). Все дѣло сводится, въ сущности, къ состоянію духовнаго *отвлеченія* и сосредоточенности вниманія, такъ что вслѣдствіе этой исключительности вниманія всѣ другія впечатлѣнія не воспринимаются, все замираетъ, кромѣ одного [5]). Частыя упражненія въ сосредоточеніи этого вниманія упрощаютъ дѣло [6]). Впослѣдствіи достиженіе моноидеизма и связаннаго съ нимъ гипнотизма не представляетъ никакой трудности [7]).

Изъ этой психологической предпосылки совершенно ясно, почему въ состояніи гипноза совершаются поразительныя исцѣленія и другія чудесныя явленія [8]).

Карпентеръ еще опредѣленнѣе отмѣчаетъ въ гипнотизмѣ вліяніе вниманія, которое, будучи сосредоточено на извѣстномъ предметѣ, парализуетъ волю для другихъ дѣйствій и всю ее цѣликомъ направляетъ къ осуществленію намѣченной идеи, переводя послѣднюю, вслѣдствіе этого, въ дѣйствіе (идеодинамизмъ) [9]).

Психологическую обоснованность этой точкѣ зрѣнія даетъ лучше всѣхъ Liebault [10]).

---

[1]) *Гиляровъ*, стр. 336.
[2]) Ibid., стр. 336.
[3]) Ibid., стр. 337.
[4]) Ibid., стр. 337.
[5]) Ibid., стр. 338—339.
[6]) Ibid.
[7]) Ibid.
[8]) Ibid.
[9]) Ibid., стр. 340—344. Ср. *В. Карпентеръ.* «Месмеризмъ, перев. съ англ., стр. 4, 12, 112, 140 и др.
[10]) Liebeault. Le sommeil provoqué et les états analogues. Paris. 1889. *У Гиляровa*, op. cit., стр. 345—349.

Организмъ есть отраженіе безусловной властительницы его, господствующей мысли, которая имѣетъ силу образовывать свое тѣло по своему подобію, видоизмѣнять его по своему желанію [1]). Двигателемъ мысли является вниманіе; оно заправляетъ всей жизнью идей [2]).

Гипнотическое состояніе—это сосредоточеніе вниманія на идеѣ гипнотизера, который, вслѣдствіе этого, является хозяиномъ субъекта [3]).

Внушенія на долгій срокъ — результатъ тѣхъ же господствующихъ идей [4]), которыя вслѣдствіе ли благопріятныхъ условій, или большей своей интенсивности достигаютъ болѣе значительныхъ результатовъ.

Измѣненія органическихъ функцій безспорно отражаютъ на себѣ вліяніе этихъ идей, дѣйствующихъ на нервную систему, объединяющую всѣ органическія отправленія [5]). Рядомъ физіологическихъ наблюденій [6]) доказывается справедливость высказаннаго положенія, что мысль даетъ форму тѣлу, а послѣднее есть ея вещественное обнаруженіе, ея одѣяніе [7]).

Нельзя не отмѣтить логичности въ этой теоріи Liebault.

Теорія Liebault, вслѣдствіе своей метафизичности, не была своевременно замѣченной [8]). Ее выдвинулъ на видъ Бернгеймъ. Онъ далъ стройное практическое примѣненіе основныхъ положеній теоріи Liebault.

Бернгеймъ проводитъ ту же точку зрѣнія на гипнотическія явленія, что и Liebault. Съ помощью психологическаго анализа многоразличныхъ психическихъ явленій [9]) онъ приходитъ къ утвержденію, что гипнотическія явле-

---

[1]) Op. cit. pp. 4—5.
[2]) Op. cit. pp. 6—8.
[3]) Op. cit. pp. 44—49.
[4]) Op. cit. pp. 123—124.
[5]) Ibid., p. 133.
[6]) Ibid., pp. 133—134.
[7]) Ibid., p. 133.
[8]) Le sommeil provoqué et les états analogues; вышло первымъ изданіемъ въ 1866 г.
[9]) Ср. Bernheim. De la suggestion, pp. 136—151.

нія имѣютъ ближайшую связь съ обычными, естественными [1]).

Въ обычной жизни безчисленны факты автоматизма [2]). Психологія достаточно опредѣленно выясняетъ этотъ значительный фактъ душевной жизни. Автоматизмъ замѣчается и въ томъ случаѣ, когда мы поражены какой-либо идеей [3]). Тѣло послушно слѣдуетъ полученному впечатлѣнію. Лишь сознаніе можетъ прервать этотъ автоматизмъ [4]). Безъ нашего вѣдома и помимо нашей воли мы выполняемъ самыя сложныя дѣйствія и послушно исполняемъ даваемыя намъ приказанія; вмѣшательство лишь умѣряетъ наши автоматическія дѣйствія, исправляя или разрушая ложныя впечатлѣнія нервныхъ центровъ [5]). Отсюда и автоматическія дѣйствія во время гипноза—слѣдствіе освобожденія автоматизма отъ контроля разума.

Въ состояніи гипноза полученное впечатлѣніе, идея внушенія быстрѣе, чѣмъ когда-либо, превращается въ дѣйствіе, такъ что сознаніе не успѣваетъ остановить это автоматическое превращеніе [6]).

Въ состояніи гипноза наблюдается особое повышеніе рефлекторной идеодвигательной возбудимости, превращающей, безъ вѣдома и воли субъекта, идею въ движеніе, дѣйствіе [7]).

---

[1]) «(Только) на первый взглядъ кажется, что состояніе автоматизма, каталепсіи, въ гипнотерапіи совершенно (complement) отличается отъ нормальнаго, что оно противоестественно (contre nature, antiphysiologique)... На самомъ дѣлѣ, тѣ же законы, которые управляютъ нормальнымъ организмомъ, управляютъ и организмомъ, измѣненнымъ экспериментально и патологически» *[1]).

Поэтому то онъ неоднократно увѣряетъ, что гипнотизмъ такъ же старъ, какъ и весь міръ *[2]).

[2]) Bernheim, De la suggestion., pp. 137—144.

[3]) Ibid., p. 145.

[4]) Ibid., pp. 143—144.

[5]) Ibid., p. 148.

[6]) Ibid., p. 151.

[7]) Ibid., p. 151.

*[1]) Bernheim. De la suggestion. pp. 136—137.

*[2]) Hypnotisme, pp. 24, 63. Ср. также его *исторію* внушенія; ibid., pp. 1—23.

Въ этомъ весь секретъ внушенія [1]). Съ этой точки зрѣнія понятно и терапевтическое употребленіе внушенія. Идея дѣйствуетъ вслѣдствіе связи тѣла и души на нервную систему, заправляющую всѣмъ организмомъ человѣка.

У больного—параличъ. Ему внушаютъ идею, что онъ имѣетъ способность движенія. Мозгъ, управляемый этой идеей, быстро посылаетъ значительный двигающій притокъ къ инертнымъ двигающимъ нервамъ.

Больной страдаетъ. Мозгъ, убѣжденный идеей, что страданіе утихаетъ, производитъ измѣненіе чувствующихъ клѣтокъ коры, и онѣ не воспринимаютъ страданія [2]).

Въ этой защитѣ вліянія духа на тѣло, идеи на мозгъ, на нервную систему заключается самая важная заслуга психологической школы, сдѣлавшей крупный шагъ впередъ отъ позиціи школы Шарко, какъ извѣстно, сводившей всѣ гипнотическія явленія къ истеріи.

Духъ человѣческій — это — могучій, великій рычагъ, которымъ и пользуется врачъ [3]).

Основныя положенія психологической школы вопросъ о гипнотизмѣ приближаютъ къ рѣшенію. Однако, уже то обстоятельство, что, несмотря на энергичную защиту своихъ принциповъ,—школа Нанси все же оспаривается какъ до сихъ поръ существующими другими школами, такъ и отдѣльными представителями различныхъ теорій, объясняющими гипнотическія явленія,—показываетъ, что психологическая школа не имѣетъ вполнѣ опредѣленной ясности своего утвержденія. Для насъ весьма важно закончить пройденный нами столь долгій путь знакомства съ гипнотическими явленіями и ихъ объясненіями выводомъ, что *до сихъ поръ наука не пришла къ соглашенію въ объясненіи фактовъ гипнотизма* [4]). *Значитъ, не можетъ быть и рѣчи о категорическомъ евангельскихъ чудесъ отрицаніи*

---

[1]) Bernheim. De la suggestion., p. 153.
[2]) Bernheim, Hypnotisme, pp. 45—48.
[3]) Hypnot., p. 48.
[4]) Ср. *Гиляровъ*, стр. 390 и др.

со стороны разсматриваемыхъ ученыхъ. Вѣдь въ рукахъ ихъ нѣтъ ничего опредѣленнаго, что позволяло бы имъ столь самоувѣренно распоряжаться въ чужой области, послѣ того, какъ въ своей-то сферѣ ими высказаны лишь сбивчивыя предположенія.

Но на этомъ общемъ выводѣ мы не остановимся. Собранный и данный здѣсь матеріалъ гораздо болѣе поучителенъ.

Мы все же повторяемъ, что заслуга психологической школы въ объясненіи гипнотизма велика. Она, несомнѣнно, идетъ правильнымъ путемъ [1]).

Будущее принадлежитъ ей. За исключеніемъ самыхъ точныхъ опредѣленій ей удается съ успѣхомъ выяснять многія нѣдоумѣнія по поводу приводимыхъ фактовъ. И если мы согласимся съ тѣмъ, что объясненія гипнотическихъ явленій въ настоящее время даются наиболѣе вѣрно этой психологической школой, то мы должны остановиться нѣсколько подробнѣе на этихъ объясненіяхъ въ ихъ соотношеніи съ чудесами Евангелія и ихъ толкованіемъ.

Когда мы приступаемъ къ сжатой критикѣ объясненія чудесъ Іисуса Христа внушеніемъ, то прежде всего должны замѣтить, что въ самой постановкѣ возраженія противъ возможности чудесъ Христа Спасителя заключается неправильность.

[1]) При всемъ уваженіи къ труду Гилярова, которому мы обязаны весьма многими данными этого отдѣла о гипнотизмѣ, мы должны замѣтить, что «критическій сводъ теорій», данный имъ въ заключеніи, критическій взглядъ на объясненія, въ частности, психологической школы, приводитъ насъ въ недоумѣніе. Авторъ упрекаетъ теоріи въ ихъ неопредѣленности, неустойчивости, а примѣромъ того приводитъ... свою собственную позицію. Въ этомъ нельзя не убѣждаться при чтеніи его «критическаго свода». Заслуга же психологической школы, не претендующей на всю методически-безспорную обоснованность своей точки зрѣнія,—все же нисколько не колеблется такими голословными заявленіями, что-де «изъ этихъ теорій нельзя сдѣлать никакого вывода о гипнотизмѣ, кромѣ развѣ того, что о немъ изъ нихъ нельзя сдѣлать никакого вывода» [*1])...

[*1]) *Гилярова*, op. cit., стр. 391.

Нужно строго различать здѣсь двѣ возможности.

Отрицать чудесныя исцѣленія Господомъ Спасителемъ—невозможно, потому что эти факты, собственно,не встрѣчаютъ себѣ возраженія со стороны разбираемой теоріи.

Теорія внушенія не можетъ отрицать, а должна утверждать, что эти исцѣленія возможны, что они—фактъ неоспоримый.

Вся сущность вопроса заключается въ томъ—*одна ли и та же сила* дѣйствовала при чудесныхъ исцѣленіяхъ Спасителемъ и при исцѣленіяхъ, имѣвшихъ мѣсто въ гипнотерапевтическихъ клиникахъ.

При всемъ обиліи матеріала, какой дается научными изслѣдованіями этого вопроса, ни въ какомъ случаѣ нельзя подвергать сомнѣнію тотъ фактъ, что душа оказываетъ воздѣйствіе на тѣло. Многочисленныя свидѣтельства сообщаютъ этому факту силу неоспоримой истины.

Но, разбираясь въ содержаніи того внушенія, которымъ дѣйствуютъ врачи, и той вѣры, коей приписываетъ Евангеліе чудесныя исцѣленія Іисуса Христа, мы замѣчаемъ существенное различіе. Это различіе и составляетъ непреодолимое препятствіе къ признанію справедливости указанной теоріи.

Поэтому, сходясь въ общей, исходной точкѣ зрѣнія, т. е. во вліяніи души на тѣло, мы имѣемъ право требовать признанія дѣйствительности евангельскихъ чудесъ за несомнѣнный фактъ, по крайней мѣрѣ, не въ меньшей степени, чѣмъ тѣ исцѣленія, которыя совершаются «врачами».

Но, въ такомъ случаѣ, гдѣ же основанія къ исключительному значенію гипнотическихъ внушеній, разъ имъ отводится скромное положеніе въ числѣ цѣлаго ряда психическихъ воздѣйствій?

Гипнотическія явленія—это—лишь единичные факты, которые нужно признать за дѣйствительные, но не придавать имъ исчерпывающаго значенія. Гипнотическія явленія вызываются лишь одной формой вліянія, тогда какъ разнообразіе этихъ формъ воздѣйствія логически нисколько не нуждается въ ограниченіи.

Такимъ образомъ, прежде всего, нельзя отрицать эту возможность евангельскихъ чудесъ безъ навязыванія имъ своихъ объясненій.

Такое навязываніе не имѣетъ законнаго основанія еще и потому, что сами-то эти гипнотическія явленія нуждаются еще въ самыхъ элементарныхъ объясненіяхъ.

Въ литературѣ по этому вопросу, какъ мы видѣли, наблюдаются самыя сбивчивыя толкованія, которыя, очевидно, всего яснѣе отмѣчаютъ свою недостаточность, необоснованность. Однимъ словомъ, здѣсь еще нѣтъ ничего опредѣленнаго, что давало бы право отрицать другія объясненія фактовъ.

Если, такимъ образомъ, внушеніе, какъ общая форма воздѣйствія, нуждается въ своемъ опредѣленіи по содержанію, то можно спокойно согласиться, что христіанскія чудеса,—исцѣленія больныхъ Іисусомъ Христомъ, совершены были особымъ родомъ воздѣйствія вѣры съ опредѣленнымъ содержаніемъ.

Спаситель Своихъ чудесъ не творилъ безъ наставленія. Вся Его чудотворная дѣятельность сопровождалась постояннымъ благовѣстіемъ, возвѣщеніемъ спасенія человѣку. Правда, во внѣшней исторіи этихъ чудесъ въ такой степени не замѣтенъ этотъ элементъ. Первое впечатлѣніе отъ нѣкоторыхъ исцѣленій получается, какъ будто бы они ничѣмъ не связаны съ благовѣстнической дѣятельностью Господа.

Однако, данное впечатлѣніе создается лишь въ томъ случаѣ, если игнорировать то обстоятельство, что Сердцевѣдецъ Христосъ проникалъ въ душу каждаго человѣка и, вслѣдствіе этого, творилъ чудеса при сознаніи всѣхъ необходимыхъ для ихъ совершенія условій. Онъ Одинъ зналъ, насколько готова душа къ принятію Его благодатнаго воздѣйствія, насколько она близка къ Нему своей внутренней жизнью. Чудеса Господа Спасителя неразрывно связаны съ Его дѣятельностью ослажняются къ усвоенію человѣку началъ вѣчнаго спасенія.

Въ такомъ случаѣ, предъ нами *факты, сущность которыхъ въ воздѣйствіи исключительно-религіознаго*

характера. Въ данныхъ примѣрахъ чудеснаго воздѣйствія чудотворящимъ факторомъ является совершенно не то «внушеніе», какое практикуетъ медицина, гипнотерапія.

По своему существу эти два рода «внушенія» не совпадаютъ въ своемъ содержаніи, и исключать одно, при наличности другого, представляется дѣломъ совершенно безплоднымъ

Медицинскія гипнотическія воздѣйствія посредствомъ внушенія достигаютъ всѣмъ извѣстныхъ результатовъ. Мы утверждаемъ, что эти результаты достигаются особой формой внушенія, которая не можетъ быть универсальной, обобщающей въ себѣ всѣ факты, не можетъ быть признана критеріемъ, достаточнымъ для объясненія всѣхъ фактовъ.

Чудеса Іисуса Христа стоятъ внѣ зависимости отъ нея.

Несравненное превосходство причины такихъ дѣйствій чудесныхъ исцѣленій, о которыхъ говоритъ намъ Св. Писаніе, обнаруживается даже и при сопоставленіи фактовъ со стороны ихъ значительности.

Само по себѣ естественное внушеніе, воздѣйствіе духа на тѣло неспособно, безсильно производить тѣ чудесныя дѣйствія, о которыхъ говоритъ намъ Евангеліе.

Съ особымъ увлеченіемъ защитники этого объясненія чудесъ Іисуса Христа при помощи внушенія указываютъ на сравнительно не ярко обозначенную въ евангельскомъ повѣствованіи о нихъ чудесность исцѣленій.

Однако, Евангеліе даетъ намъ и потрясающіе примѣры, предъ которыми совершенно блѣднѣютъ всѣ усилія отрицательной мысли выискать что-либо подобное въ евангельскихъ чудесахъ. И къ случаямъ этой исключительности примѣровъ евангельскихъ исцѣленій уже никакъ нельзя примѣнить объясненія при помощи обычнаго медицинскаго внушенія.

Обычно въ такихъ случаяхъ критика прибѣгаетъ къ другимъ средствамъ униженія достовѣрности подобныхъ фактовъ, будто-бы фантастическихъ созданій необразованныхъ послѣдователей Христа [1]). Этотъ обычный маневръ

[1]) Такова раціоналистическая «миѳологическая» школа нѣмецкихъ толкователей, во главѣ со Штраусомъ.

однако нерѣдко разнообразится. Безсильная въ своихъ устояхъ критическая мысль берется за дѣло, свойственное только простоватой логикѣ: «если я этого не понимаю, то этого и нѣтъ». Значитъ, то или иное положеніе имѣетъ значеніе истины лишь въ томъ случаѣ, если оно не вноситъ кореннаго измѣненія въ область гипотезъ—тенденцій критической мысли.

Намъ здѣсь неумѣстно доказывать фактическую достовѣрность тѣхъ чудесъ, о которыхъ мы хотимъ сейчасъ говорить. Мы только должны оговориться, что сила ихъ убѣдительности въ пользу защищаемаго здѣсь нами церковнаго ученія такова, что критикѣ остается единственная возможность возражать противъ нихъ,—простое отрицаніе ихъ дѣйствительности.

Замѣтивъ это, мы переходимъ къ анализу данныхъ чудесъ, считая все содержаніе Св. Евангелія безусловной истиной богооткровеннаго ученія,—истиной, внѣ всякихъ сомнѣній, во всѣхъ своихъ деталяхъ.

Изъ предыдущаго обзора гипнотическихъ явленій и ихъ объясненій можно было видѣть, что состояніе гипноза есть *ненормальное*. Школа Шарко называетъ его искусственнымъ нервнымъ состояніемъ, близкимъ къ болѣзненному—истерическому [1]).

Школа Нанси горячо оспариваетъ эту характеристику [2]). Однако, анализъ гипнотическаго состоянія и по объясненію этой школы обнаруживаетъ многія патологическія черты.

Пусть эта болѣзненность встрѣчается и въ отношеніи къ бо́льшему кругу явленій и состояній, чѣмъ гипнотическія,—патологическій характеръ отъ этого не измѣняется. Какія же эти черты?

Самъ по себѣ моноидеизмъ нельзя разсматривать иначе, какъ ненормальное состояніе. Увлеченный какой-либо идеей, субъектъ умираетъ для всякой другой идеи, не связанной съ господствующей. Такая односторонность пси-

---

[1]) Charcot—Richet, ibid., p. 33.

[2]) Bernheim. De la suggestion. Préf., p. XII

хической жизни,—остановка всѣхъ, кромѣ одной, функціональностей человѣка, сколько бы она ни продолжалась, можетъ быть разсматриваема лишь, какъ отступленіе отъ нормальнаго.

Уже чисто патологическія явленія помѣшательства—являются ближайшимъ слѣдствіемъ этого увлеченія одной идеей, одностороннимъ направленіемъ вниманія человѣка. Безспорно, что такой моноидеизмъ встрѣчается лишь въ исключительныхъ примѣрахъ болѣзненныхъ состояній опредѣленныхъ личностей.

Затѣмъ, гипнотическій моноидеизмъ — никто не станетъ отрицать — есть искусственное состояніе. Это—насильственное вмѣшательство чужой идеи чужой личности въ жизнь другой личности, въ ея свободу и индивидуальность. Искусственность гипнотическаго состоянія открыто признается и самими представителями психологической школы [1]). Очевидность этого искусственнаго характера гипнотическаго сна должна быть для всѣхъ убѣдительна. Въ этомъ увѣряютъ не только способъ вызыванія этого сна, но и его характеръ.

Дѣйствительный, естественный сонъ — явленіе нормальное лишь въ томъ случаѣ, когда онъ вызывается истощеніемъ организма, потребностью пополненія его силъ [2]). Въ этомъ случаѣ сонъ есть столь же благодѣтельное для жизни состояніе, какъ и бодрствованіе. Такой сонъ есть столь существенная необходимость природы жизни человѣка, что отсутствіе его сопровождается болѣзненными состояніями, включительно до смерти.

Гипнотическій сонъ такого естественнаго характера не имѣетъ. Это — искусственно вызванное состояніе, находящееся внѣ связи съ органическими потребностями, внѣ воли самого субъекта [3]). Это—первое. Во — вторыхъ,

---

[1]) Ср. Schmidkunz, Psychologie der Suggestion. Stuttgardt, 1892. S. 216.

[2]) Wundt, ibid., S. 70.

[3]) Ibid., S. 70.

въ гипнотическомъ снѣ наблюдается задержка функціи центральныхъ элементовъ, вслѣдствіе того, что функціонируютъ исключительно опредѣленныя извѣстныя группы элементовъ [1]). Нервныя раздраженія, на которыхъ сосредоточено внушеніе, получаютъ повышенную возбудимость при пониженной общей чувствительности ко всѣмъ впечатлѣніямъ, не принадлежащимъ къ группѣ представленій, вызванныхъ внушеніемъ [2]).

Этимъ обстоятельствомъ объясняется тотъ фактъ, что для вызова гипнотическаго состоянія весьма помогаетъ употребленіе наркотическихъ средствъ [3]), какъ объясняется имъ и тотъ фактъ, что истеричные субъекты всего легче поддаются внушенію [4]).

Повышенная возбудимость одностороннихъ функціонирующихъ центральныхъ элементовъ, доводящая интенсивность ощущеній этихъ воспроизведенныхъ представленій до такой степени, какая соотвѣтствуетъ чувственнымъ воспріятіямъ [5]), не позволяетъ сомнѣваться въ томъ, что это состояніе носитъ на себѣ не только искусственный, но и прямо патологическій характеръ.

Болѣзненный характеръ гипнотическихъ состояній выражается въ характерномъ и несомнѣнномъ признакѣ этихъ состояній,—въ *помраченіи* сознанія. Мы уже видѣли, какъ представители психологической школы краснорѣчиво защищали эту мысль. Бернгеймъ выразительно отмѣтилъ то значеніе, какое имѣетъ сознаніе для переживаній, создавшихся вслѣдствіе отвлеченія вниманія (внушеніемъ).

Душа, потерявшая вслѣдствіе внушенія сознаніе, становится игрушкой господствующихъ въ ней идей. Она окружена цѣлымъ міромъ новыхъ, навѣянныхъ ей, представленій. Она подчинена хаосу мечтаній, создан-

---

[1]) Wundt, ibid., S. 70.
[2]) Wundt, ibid., S. 50.
[3]) Wundt, ibid., S. 50.
[4]) См. *у Гилярова*, стр. 68, 214, 216.
[5]) Wundt, S. 63—64.

ныхъ внушеніемъ. Она—въ полной власти вымышленныхъ, осаждающихъ ее концепцій.

Въ эту фантастическую картину жизни, чуждую дѣйствительности, наконецъ, врывается сознаніе и разсѣеваетъ обманчивыя грезы, разбиваетъ плѣнительныя химеры и возстановляетъ дѣйствительность [1]). Но помраченіе сознанія, устраненіе его развѣ можетъ быть опредѣлено иначе, какъ психически болѣзненное явленіе?

Затѣмъ, гипнотическое состояніе есть обнаруженіе *автоматизма* личности.

Эта подробность тѣсно связана съ предыдущей и не нуждается въ подробной обоснованности.

Гипнотическое состояніе въ томъ и состоитъ, что субъектъ безотчетно исполняетъ приказанія внушающаго. Эти приказанія вторгаются въ его личную волю и жизнь, лишаютъ ихъ всякой самостоятельности и, вопреки всему личному, принуждаютъ субъекта выполнять автоматически часто то, отъ чего онъ всѣми силами своего существа отказывается. Весь психо-физическій организмъ его протестуетъ противъ воли гипнотизера. Онъ впадаетъ въ самыя крайнія состоянія. Но и они не способны остановить этого насилія чужой личности надъ другой.

Состояніе—крайне искусственное, болѣзненное [2])!

Для того, чтобы закончить эту характеристику гипнотическаго состоянія, какъ болѣзненнаго, мы укажемъ еще на одну общую черту этихъ состояній. Въ ней найдутъ себѣ подтвержденіе и уже отмѣченныя подробности этого состоянія.

Гипнотическія состоянія искусственны, болѣзненны. Это обнаруживается и подтверждается тѣмъ, что гипнотическія состоянія *вредны для личности.*

---

[1]) Ср. Bernheim, De la sugg., p. 144.

[2]) «Говорите съ нимъ,—онъ вамъ не отвѣтитъ; оскорбляйте его,—ни одна жилка на его лицѣ не дрогнетъ; бейте его,—онъ не почувствуетъ боли...

Это состояніе то же, что состояніе птицы передъ взоромъ змѣи» *[1]).

*[1]) Bremaud, Des differentes phases de l'hypnotisme et en particulier de la fascination. Paris 1884, p. 5. *(Гиляровъ,* стр. 119).

Защитники гипнотизма, разумѣется, утверждаютъ обратное. Врачи, напримѣръ, увѣряютъ, что вредныхъ послѣдствій для здоровья они не наблюдали при соблюденіи извѣстныхъ предосторожностей [1]).

Однако, справедливо имъ указываютъ, и они сами утверждаютъ тотъ неоспоримый фактъ, что при (неоднократномъ) повтореніи гипнотическихъ сеансовъ воздѣйствія осуществляется легче и производятъ все болѣе и болѣе сильный эффектъ.

«Но ни одинъ физіологъ,—говоритъ Вундтъ,—«не будетъ оспаривать того факта, что въ этихъ успѣхахъ подъ вліяніемъ упражненія все больше и больше обнаруживается пониженіе силы сопротивленія центральной нервной системы, а это никакъ не можетъ обойтись безъ постоянныхъ измѣненій въ функціональныхъ свойствахъ системы» [2]).

Такое пониженіе сопротивленія личности, несомнѣнно, влечетъ за собой и дальнѣйшія разстройства нервной системы [3]), что удостовѣряется рядомъ фактовъ.

Весьма важно и то обстоятельство, что гипнотическія внушенія значительно ослабляютъ нравственную устойчивость субъекта. По волѣ гипнотизера, послѣдній принимаетъ на вѣру, утверждаетъ то, противъ чего онъ, находясь въ ясномъ сознаніи, несомнѣнно протестовалъ бы.

Можно привести немало фактовъ изъ наблюденій, сдѣланныхъ самими представителями гипнотизма, въ которыхъ ясно были бы видны вредныя психическія послѣдствія гипнотизма.

При знакомствѣ съ гипнотическими опытами, весьма часто замѣчаются такіе факты, противъ которыхъ возмущается нравственное чувство не только читателя, но, несомнѣнно, возмутилось бы оно и у самихъ субъектовъ, если бы они находились въ нормальномъ самообладаніи [4]).

Противъ этого указываютъ, что такое представленіе о гипнотическихъ опытахъ есть утрировка фактовъ. Въ

---

[1]) Wundt, S. 103—104.
[2]) Wundt, S. 104.
[3]) Wundt, S. 104.
[4]) Wundt, S. 106.

дѣйствительности-де гипнозъ благодѣтеленъ, чаще направляясь къ внушенію положительныхъ требованій нравственнаго чувства.

Однако, какъ бы благодѣтельно ни было внушеніе человѣку положительныхъ качествъ,—разрушеніе личности здѣсь неизбѣжно.

Показательнымъ признакомъ внушенія, какъ было сказано, является автоматизмъ [1]). Воля личности устранена, она—игрушка чужой воли. Допустимъ, что эта послѣдняя не злоупотребитъ своей властью. Но фактъ механизированія личности субъекта все же остается. Личность получаетъ ударъ въ самое больное для себя мѣсто. Зачеркивая свободу личности, безъ чего внушеніе утрачиваетъ свою сущность, гипнотизеръ тѣмъ посягаетъ на самую сущность человѣческой личности [2]).

Только исключительные случаи болѣзненныхъ разстройствъ, угрожающихъ жизни и потому заставляющихъ о многомъ забыть,—могутъ нѣсколько оправдывать употребленіе такого средства. Морфій, мышьякъ — цѣлебныя средства. Но они употребляются всегда во вредъ организму, и если иногда являются цѣлебными, то тѣмъ самымъ не утрачиваютъ своего ядовитаго характера. Въ нужную минуту, удаляя отъ организма его смертельнаго врага, они всегда въ видѣ компенсаціи отнимаютъ у него необходимыя, въ другомъ случаѣ, силы, а въ самомъ благопріятномъ случаѣ—только избытокъ ихъ. Въ виду всего этого, Вундтъ находитъ нужнымъ заблаговременно принять мѣры противъ той опасности для общества, которой угрожаютъ пылкіе поклонники гипнотизма [3]).

Вотъ прославленные «факты» гипнотерапіи. Вотъ ихъ сила убѣдительности, которую такъ любятъ выставлять представители современной отрицательной критики. «Вся исторія религіи есть лишь введеніе въ исторію гипнотизма; евангельскія чудеса—предметъ наивной ста-

---

[1]) Ср. еще Wundt, S. 63.
[2]) Wundt, 102.
[3]) Ibid., S. 100.

рой вѣры занимаютъ самый укромный, незамѣтный уголокъ въ этомъ необозримомъ величіи гипнотическаго царства». Эти громкія заявленія Вундъ справедливо называетъ «причудливыми порожденіями научности, потерявшей голову» [1]). «Гипнотизмъ объясняетъ много чудеснаго, но объясняетъ *далеко не все*... Пытаться объяснять все чудесное изъ наличныхъ данныхъ значитъ свидѣтельствовать о своемъ легкомыслiи» [2]).

Приведенныя сужденія о несостоятельности отрицательной критики очень скромны въ сравненіи съ тѣми крикливыми возраженіями, какими противники чудесъ хотятъ заглушить голосъ христіанской церковной вѣры въ исключительную, божественную силу, проявленіемъ которой являются евангельскія чудеса.

Св. Евангелисты [3]) постоянно намъ свидѣтельствуютъ:

[1]) Ibid., S. 100.

[2]) *Гиляровъ*, стр. 396.

[3]) Св. евангелисты не могли записать всей полноты этихъ свидѣтельствъ всемогущей божественной силы Господа Спасителя. Евангелистъ Іоаннъ, послѣдній изъ нихъ, заканчиваетъ свое заключительное (по отношенію къ синоптическимъ) Евангеліе такими словами: «*многое и другое сотворилъ Іисусъ; но, если писать о томъ подробно, то, думаю,—и самому міру не вмѣстить бы написанныхъ книгъ*» *[1]). Это заключеніе, являясь достаточнымъ увѣреніемъ читателей въ достовѣрности написаннаго, *[2]) показываетъ, съ другой стороны, что цѣлью евангелистовъ не было описаніе всей жизни, всѣхъ фактовъ знаменій и чудесъ Іисуса Христа. Они останавливались на существенномъ, наиболѣе, по ихъ мнѣнію, способномъ сообщить читателямъ вѣру во Христа для полученія вѣчной жизни *[3]).

Исторія евангельская, исторія чудесъ Іисуса Христа занимаетъ въ этомъ отношеніи особое мѣсто. Ученики Іисуса Христа—святые евангелисты, не какъ только очевидцы, а какъ выразители общей несомнѣнной вѣры послѣдователей Христа, слишкомъ хорошо оцѣнили психологію лицъ, знакомящихся съ спасительнымъ ученіемъ Іисуса Христа при вниманіи къ Его чудесной дѣятельности. По ихъ собственному опыту и свидѣтельству другихъ, слишкомъ несомнѣ-

*[1]) Ін. 21. 25.

*[2]) *Ioannes Chrysostomus.* Homilia LXXXVII. S. g., t. 59, col. 474; рус. переводъ, т. VIII, стр. 593.

*[1]) Ін. 20. 30;

«*Онъ исцѣлилъ всѣхъ больныхъ* [1]); такъ что боль-

ненъ былъ тотъ фактъ, что для человѣческаго сознанія наличность чудесныхъ фактовъ, записанныхъ ими, вполнѣ достаточна для вѣры въ Іисуса Христа. Они, свидѣтели многихъ обращеній къ Нему ради чудесъ. Божественное ученіе,, великое и спасительное, сопровождалось столь же божественными знаменіями. Въ личномъ опытѣ ихъ было достаточно убѣдительно то наблюденіе, что вѣра во Христа возбуждалась и крѣпла этими самосвидѣтельствами Господа.

Но они были свидѣтелями фактовъ и другого порядка. Окружали Спасителя лица самаго разнообразнаго содержанія. Около Христа всегда собиралось такое множество слушателей, приникавшихъ всѣмъ своимъ существомъ къ Его дѣятельности, что въ этомъ множествѣ они могли научиться разбирать самыя разнообразныя и многообразныя отношенія къ дѣлу Господа и послѣдующихъ представителей міра. Ихъ Евангелія должны были стать достояніемъ всего міра. Свѣтъ истины, данный въ этихъ богооткровенныхъ писаніяхъ, долженъ, подобно солнцу, озарять самыя отдаленныя и разнообразныя мѣста цѣлаго необъятнаго человѣчества и по мѣсту, и времени его жительства. Свѣтъ этого солнца долженъ свѣтить и добрымъ, и злымъ Такова воля Отца Небеснаго и Господа ихъ *[1]). Поэтому и содержаніе своего благовѣстія они пріурочивали къ такому разнообразному, необъятно великому кругу слушателей. Кажется,—при такомъ представленіи своей задачи,—они должны были бы дать въ своемъ благовѣстіи всю полноту дѣйствій Господа, всю совокупность Его поразительной, міроспасительной дѣятельности, чтобы этимъ голосомъ заглушить всякое сомнѣніе въ невѣрующей душѣ и позднѣйшихъ представителей міра. Кажется,—изъ столь божественнаго—всемогущаго дѣла, непосредственными свидѣтелями и ближайшими воспріемниками котораго они были, они могли получить и дать всемогущія средства къ утвержденію слабыхъ и невѣрныхъ въ спасительной вѣрѣ въ Іисуса Христа. Обычному взору и представляется необходимымъ сдѣлать такой выводъ. Или Христосъ есть Божественная Личность, исключительно творящая чудеса,—тогда эти чудеса должны убѣдить всѣхъ и убить въ самомъ корнѣ невѣріе послѣдующихъ поколѣній,—или—все же наличность и до сихъ поръ столь большого количества невѣрующихъ служитъ лучшимъ доказательствомъ того, что эти чудеса не даютъ такого впечатлѣнія, такой убѣдительности въ силу своей обычности, естественности, ибо они могутъ быть совершаемы и не только Христомъ и не только по

---

[1]) Мѳ. 8, 16; ср. Лк. 5. 17; Мѳ. 12, 15.

*[1]) Мѳ. 5, 45; 28, 19.

ные стремились къ Нему, чтобы коснуться Его» [1]); Онъ исцѣлялъ *всякую болѣзнь и всякую немощь въ людяхъ* [2]); *къ Нему приводили всѣхъ немощныхъ, одержимыхъ различными болѣзнями и припадками, и бѣсноватыхъ, и лунатиковъ, и разслабленныхъ,*

вѣрѣ въ Него, но и людьми, прямо отрицающими Его, врагами Его, а въ такомъ случаѣ и Его Божественная Личность утрачиваетъ навсегда свою исключительность.

Естественность хода таковой мысли напрасно будетъ оспариваться. Предъ взоромъ современнаго сомнѣнія возстаютъ эти факты гипнотическихъ исцѣленій, которыя закрываютъ навсегда всякія логическія погрѣшности приведенной альтернативы.

Св. евангелисты, поэтому, для насъ въ высокой степени поучительны. Они—свидѣтели того, какъ люди вѣрили чудесамъ Іисуса Христа, какъ весь Іерусалимъ содрогался отъ этого дивнаго, неслыханнаго проявленія всемогущества исключительной силы Божіей. Но они—свидѣтели и того, какъ *тѣ же чудеса*, тѣ самыя чудеса, которыя были лучомъ свѣта, брошеннымъ тысячамъ самыхъ разнообразныхъ душевныхъ состояній—вѣры—невѣрія, тѣ же самыя чудеса возбуждали и чувства жителей земли Гадаринской, просившихъ Христа—«*отойти отъ нихъ*», *[1]) какъ и—возмущенные этими же чудесами—враги говорили: «*за Нимъ идетъ весь міръ*» *[2])—и все же дѣлали заключеніе: «*такъ пусть лучше одинъ умретъ, нежели весь народъ погибнетъ*» [3]).

Вотъ почему разбираемое здѣсь замѣчаніе евангелиста Іоанна представляется намъ замѣчаніемъ чрезвычайной важности, ибо объясняетъ, почему евангелисты записали лишь немногое изъ того, что сотворилъ Іисусъ: того во всей полнотѣ не вмѣстилъ бы и весь міръ *[4]). «Кто не повѣритъ сказанному (небольшому изъ всего)—тотъ не повѣритъ и большему» [5]),—вотъ что говоритъ имъ апостольскій опытъ. «Изъ многихъ тысячъ чудесъ взяты эти, какъ могущія въ достаточной мѣрѣ полную пользу принести слушателямъ» *[6]).

При такой своей количественной ограниченности евангельскія сообщенія о чудесахъ имѣютъ цѣлью дать типическіе факты всемогущей исключительной силы ихъ Совершителя.

[1]) Мѳ. 9, 20.

[2]) Ср. Мѳ. 9, 35.

*[1]) Лк. 8, 37.

*[2]) Ін. 12, 19.

*[3]) Ін. 11, 50.

*[4]) 21, 25.

*[5]) *Ioannes Chrysostomus*, ibid., col 474; рус. пер., стр. 593.

*[6]) *Cyrillus Alexandrinus*, In Iohannis Evangelium lib. XII, Migne, s. g. T. 74, col. 756; рус. пер., т. 15, стр. 303—304.

и Онъ исцѣлялъ ихъ [1]); *къ Нему приходили исцѣлиться отъ болѣзней своихъ также и страждущіе отъ нечистыхъ духовъ; и исцѣлялись. И весь народъ искалъ прикасаться къ Нему, потому что отъ Него исходила сила и исцѣляла всѣхъ* » [2]).

«*Жители*» земли Геннисаретской, «*узнавши Его, послали во всю окрестность и принесли къ Нему всѣхъ больныхъ и просили Его, чтобы только прикоснуться къ краю одежды Его; и которые прикасались, исцѣлялись*» [3]).

Въ Десятоградіи «*приступило къ Нему множество народа, имѣя съ собою хромыхъ, слѣпыхъ, нѣмыхъ, увѣчныхъ и иныхъ многихъ, и повергли ихъ къ ногамъ Іисуса; и Онъ исцѣлилъ ихъ; такъ что народъ дивился, видя нѣмыхъ говорящими, увѣчныхъ здоровыми, хромыхъ ходящими и слѣпыхъ видящими; и прославлялъ Бога Израилева*» [4]). «*И въ храмѣ приступили къ Нему слѣпые, хромые, и Онъ исцѣлилъ ихъ*» [5]) и т. д.

Суммарное обозначеніе совершонныхъ чудесныхъ исцѣленій, однако, не исключаетъ въ Евангеліи описанія тѣхъ чудесъ, которыя были совершены надъ опредѣленными лицами.

Для нашей цѣли,—сопоставленія чудесъ евангельскихъ съ исцѣленіями внушеніемъ, важно отмѣтить только нѣкоторые типическіе случаи этихъ чудесныхъ исцѣленій.

Евангелисты сообщаютъ, что Спаситель исцѣлялъ *всѣхъ* больныхъ, т. е. *всякую* болѣзнь и немощь.

Свидѣтельство, полное своего исключительнаго значенія.

Если мы возьмемъ для краткости анализа хотя бы ев. Марка—3, 10,—то увидимъ здѣсь, что впечатлѣніе отъ этихъ чудесъ дѣйствительно соотвѣтствовало ихъ значенію. Евангелистъ говоритъ, что «имѣвшіе язвы» (ὅσοι εἶχον

---

[1]) Мѳ. 4, 23—24.
[2]) Лк. 6, 17—19.
[3]) Мѳ. 14, 35—36; Мк. 6, 54—56.
[4]) Мѳ. 15, 30—31.
[5]) Мѳ. 21, 14.

μάστιγας) бросались къ Нему, чтобы исцѣлиться прикосновеніемъ.

Слово μάστιγας (слав. «раны»), конечно, не является современнымъ медицинскимъ терминомъ, строго опредѣляющимъ извѣстное болѣзненное состояніе. Относительно вообще медицинской терминологіи Евангелія нужно замѣтить, что къ ней нельзя предъявлять требованій, чтобы она соотвѣтствовала современнымъ, выработаннымъ въ послѣднее время, медицинскимъ понятіямъ и обозначеніямъ.

Однако, здѣсь характерно то, что само слово μάστιξ—[1]) означаетъ подобно латинскому plaga [2])—ударъ, а затѣмъ рану, полученную отъ удара. Насколько въ этомъ случаѣ мы имѣемъ указаніе на такъ называемыя органическія поврежденія и исцѣленія ихъ Господомъ Спасителемъ, это еще, конечно, представляется рѣшить. Этимъ терминомъ могутъ обозначаться не только органическія раны, полученныя вслѣдствіе физическаго удара [3]). Однако, послѣднія ни въ какомъ случаѣ не могутъ быть исключаемы и прежде всего потому, что сама терминологія о нихъ говоритъ ближе, чѣмъ о какихъ другихъ [4]).

[1]) Μαστιγέω, μαστιγόω—бичую, бью.

[2]) Ср Knabenbauer. Ev. secundum Marcum, p. 98. Ср. еще Vocubularium etymologicum linguae latinae. Лат.-Русскій словарь, стр. 454; Кронебергъ, Латино-русскій лексиконъ, стр. 353.

[3]) Ср. Лк. 7, 21; напр., Bleek, op. cit. B. II. S. 127.

[4]) Этотъ терминъ, обозначая, прежде всего, бичеваніе физическое, употребляется именно въ этомъ физическомъ, первоначальномъ для себя смыслѣ—въ Дн. 22, 25, у такого ново-завѣтнаго писателя, какъ евангелистъ Лука. Метафорическое значеніе этого термина есть вторичное *[1]).

Интересно также и другое мѣсто употребленія у Луки этого термина—Лк. 7, 21: «ἀπὸ νόσων καὶ μαστίγων»... Hobart,—ссылаясь на Aretaeus, писателя—почти современника ев. Луки, различаетъ и здѣсь болѣзни, соотвѣтственно первоначальному значенію разбираемаго здѣсь термина. Именно,—νόσος (= χρονία κακοπάθεια, Theophyl.)—обозначаетъ хроническую болѣзнь, тогда какъ μάστιγες—болѣзни острыя, рѣзкія, какъ слѣдствіе остраго пораненія организма, поврежденія, вызывающаго рѣзкія болѣзненныя ощущенія *[2]).

*[1]) Ср. W. *Hobart*, The medical language of st. Luke, p. 12

*[2]) Ср. *Hobart*, op. cit., p. 12. См. также *A. Harnack*'a Lukas der Arzt S. 137 ff. *Th. Zahn*'a Einleitung in das Neue Testament. II Bd. S. 443 ff.

Мы не хотимъ сказать, что евангелистъ въ данномъ мѣстѣ разсказываетъ, какъ къ Спасителю для исцѣленія приходили отовсюду больные только одними органическими поврежденіями. Повторяемъ: терминъ не позволяетъ исключать и другихъ болѣзней [1]).

Органическія же, въ частности, поврежденія предполагаются предшествующими деталями разсказа. Евангелистъ даетъ дивный, величественный образъ: вся Палестина пришла въ движеніе, желая видѣть Господа, творящаго чудеса. Голосъ даже сверхъестественнаго сознанія давалъ о Немъ свидѣтельство, какъ о Сынѣ Божіемъ [2]).

Приносили къ Нему со всѣхъ сторонъ больныхъ и приходили отовсюду движимые различными чувствами: одни изъ сильнѣйшаго желанія исцѣлиться, а другіе изъ желанія убѣдиться въ истинности той молвы, которая разносилась о Немъ вездѣ. Около Него постоянно тѣснились больные.

Нельзя, безъ противорѣчія здравому смыслу, утверждать, что приносимые сюда больные были лишь съ органическими поврежденіями. Но не менѣе противорѣчитъ здравому смыслу и контексту то соображеніе, будто среди этихъ больныхъ не могло быть больныхъ съ органическими поврежденіями. Если же таковые больные были, а въ этомъ сомнѣваться нельзя, то исцѣлялъ и ихъ Господь Спаситель. Вся Его славная дѣятельность, которая такъ взволновала страну, была бы лишена своего значенія, если бы можно было установить тотъ фактъ, что Онъ исцѣлялъ лишь *легко* больныхъ, т. е. тѣхъ, кого съ успѣхомъ пользовали и обычныя естественныя средства врачей.

---

[1]) Zahn Th. объясняетъ μάστιξ, какъ обозначеніе всѣхъ различныхъ бѣдствій, несчастій, страданій. Ср. Мк. 5, 29, 34; а также у LXX соотвѣтственно еврейскому nĕga'—Пс. 38, 11; 90, 10; 88 33*[1]).

[2]) Ср. Мк. 3, 11; Ср. Wohlenberg (Comm. z. N. T.—Zahn'a Th.). Das Evang. d. Marcus. S. 103.

---

*[1]) Th. *Zahn*, Das Evangelium des Lucas. I. II. S. 311, Anmer. 3.

Весь интересъ евангельскаго разсказа сосредоточенъ именно на этой подробности: около Спасителя получали исцѣленіе *всѣ* больные, или, вѣрнѣе, *всякія* болѣзни исцѣлялись Имъ. При такомъ вполнѣ естественномъ представленіи Его чудесной *всеи*сцѣляющей дѣятельности, только и становится понятнымъ указанный евангелистомъ поразительный подъемъ вниманія къ Нему со стороны слѣдовавшаго за Нимъ великаго множества народа изъ Галилеи, Іудеи, Іерусалима, Идумеи, изъ-за Іордана, а также—жившихъ въ окрестностяхъ Тира и Сидона [1]).

Предположимъ, что нашлись бы такіе случаи (а ихъ могло и должно было бы быть много), когда принесенные больные органическими поврежденіями не получали бы исцѣленія, вслѣдствіе будто бы безсилія Іисуса Христа. Въ такомъ случаѣ налицо были бы поводы для враговъ Его къ объясненію Его исцѣленій другими—естественными, не сверхъчеловѣческими, не божественными средствами, на что мы на протяженіи всего Евангелія не имѣемъ никакого намека [2]).

Въ результатѣ отмѣченная особенность получаетъ свое надлежащее значеніе, которое мы постараемся утвердить и другими аналогичными данными Евангелія.

Въ этомъ же смыслѣ говоритъ и ев. Матѳей [1]). Его свидѣтельство еще полнѣе предыдущаго.

---

[1]) Мк. 3, 7—8.

[2]) Мы не забываемъ обвиненія врагами Господа—въ исцѣленіи бѣсноватыхъ (Мѳ. 12, 22, 24) силою Веельзевула (Мѳ. 12, 24). Это обвиненіе не касается естественныхъ средствъ исцѣленія болѣзней, а является, очевидно, выводомъ враждебной Іисусу Христу партіи, выводомъ изъ тѣхъ фактовъ, когда бѣсы, видя Его, падали и кричали: «Ты—Сынъ Божій» (напр., Мк. 3, 11). Это признаніе *такихъ* свидѣтелей давало нѣкоторую правдоподобность обвиненію—въ глазахъ массы народа, вслѣдствіе чего, возможно, Спаситель и «*строго запрещалъ нечистымъ духамъ, чтобы не дѣлали Его извѣстнымъ*» (Мк. 3 12), тѣмъ болѣе, что это обвиненіе (какъ хула на Духа Святаго) нашло себѣ самое рѣшительное осужденіе въ устахъ Самого Господа. (Мѳ. 12, 25—37). Пытаться повторять его уже нельзя было безъ опасности подвергнуться еще большему осужденію: «порожденія ехидны» и т. д. (Мк. 12, 34).

Господь «исцѣлялъ *всякую* болѣзнь, «недугъ» и всякую немощь, «язю», въ людяхъ. «*И прошелъ о Немъ слухъ по всей Сиріи; и приводили къ Нему всѣхъ немощныхъ одержимыхъ различными болѣзнями и припадками, и бѣсноватыхъ и лунатиковъ и разслабленныхъ, и Онъ исцѣлялъ ихъ*» [2])».

Весьма важно здѣсь то обстоятельство, что евангелистъ Мѳ. ведетъ разсказъ въ особенной послѣдовательности. Онъ повѣствуетъ, что «*Іисусъ Христосъ ходилъ по всей Галилеѣ, уча въ синагогахъ и проповѣдуя Евангеліе Царствія Божія*». Проповѣдь Евангелія, такимъ образомъ, предваряла чудесныя исцѣленія Господа Спасителя.

Іудаистическое міровоззрѣніе нуждалось въ этомъ предвареніи болѣе, чѣмъ другое.

Проявленіе одного только всемогущества сейчасъ же нашло бы себѣ своеобразное освѣщеніе, іудаистическую окраску. Вмѣсто Спасителя отъ грѣха и смерти, евреи увидѣли бы въ Господѣ того Мессію, грубыя земныя узко національстическія черты котораго усиленно внѣдрялись ихъ вождями.

Поэтому, Свою чудотворную дѣятельность Господь предваряетъ божественнымъ ученіемъ [3]).

Это—съ одной стороны. Съ другой—нельзя упускать изъ виду и того факта, что заставить слушать Себя—Спаситель могъ тоже исключительными воздѣйствіями на столь грубую массу народа. Нельзя не отмѣтить этого факта и съ чисто текстуальной точки зрѣнія.

Непосредственно послѣ этого ев. Матѳей передаетъ продолжительную нагорную бесѣду Господа [4]).

---

[1]) Мѳ. 4, 23—24. Ср. Мѳ. 9, 35.

[2]) Мѳ. 4, 23—24.

[3]) Ср. напр. P. Schanz. Comm. üb. d. Ev. d. h. Matthäus. S. 154.

[4]) H. Meyer вполнѣ справедливо называетъ эти стихи (Мѳ. 4 23—24) предуготовленіемъ къ нагорной проповѣди *[1]). Однако, B. Weiss упоминаетъ и объ его ошибочномъ добавленіи (Weiss имѣетъ въ

*[1]) Krit.-exeg Comm. üb. d. N. T. Evang. d. Matthäus. S. 132.

Значитъ, нельзя забывать и того, что эти чудесныя исцѣленія имѣли значеніе также и подготовительное къ благовѣйному вниманію словамъ Его.

Ученіе, предваряя чудеса, само удостовѣряется этими проявленіями всемогущей божественной силы [1]).

Какъ и въ предыдущемъ текстѣ у Марка, и здѣсь мы доказываемъ свою мысль указаніемъ и на букву текста, и на общій смыслъ этой цитаты.

Текстъ вполнѣ опредѣленно замѣчаетъ, что Спаситель исцѣлялъ «*всякую* болѣзнь и *всякую* немощь въ людяхъ». Это повтореніе πᾶσαν, съ объективнымъ характеромъ—болѣзнь и немощь [2])—«ἐν τῷ λαῷ», а также и 24 стихъ [3]) даютъ все для устраненія сомнѣнія въ нашемъ толкованіи.

виду, вѣроятно, позднѣйшія изданія Kommentar), что здѣсь дается «суммарное скопленіе (Haufung) исцѣленій Іисуса, которое не соотвѣтствуетъ исторической постепенности *[1])»...

[1]) Слѣдовательно, здѣсь позволительно видѣть нѣкоторую прямую пропорціональность въ соотношеніи чудесъ и ученія.

[2]) Th. Zahn. D. Ev. d. Matth. S. 176, Anm. 26: «въ то время, какъ πᾶσαν 23 ст.—безъ члена обозначаетъ всякій видъ болѣзней,—«πάντας τοὺς»... 24 ст.—обозначаетъ совокупность собравшихся въ то время больныхъ». Robertson, op. cit., p. 94: «различная форма болѣзни и немощи». Weiss, op. cit. S. 86: «jede Art von Krankheit und Schwachenheit». Keil. Comm. Z. Ev. Matth. S. 129. Bleck, op. cit. S. 216. Славянскій *[2]) текстъ 24 стиха ближе къ греческому, выразительнѣе отмѣчаетъ всеисцѣляющую силу Господа.

Въ общемъ 24 стихъ представляетъ деталь къ общей картинѣ, данной въ 23 стихѣ: выраженіемъ κακῶς ἔχοντας ποικίλαις νόσοις καὶ βασάνοις συνεχομένους,—24-й ст., въ свою очередь, исходя изъ 23 стиха, даетъ много—и разнообразный характеръ болѣзней, которыя божественною силою врачевалъ Господь Спаситель. Въ сравненіи съ 23-мъ стихомъ данная терминологія не даетъ чего-либо особеннаго для характеристики болѣзней исцѣленныхъ *[3]). Терминологія мало употребительная,

---

*[1]) Ср. *Weiss D.* Matthäus Evang. S 86. I. Anmerk.

*[2]) Сравн. также текстъ, данный *К. П. Побѣдоносцевымъ* въ новомъ русскомъ переводѣ Новаго Завѣта. СПБ. 1906, стр. 8: «и приводили къ Нему всѣхъ болящихъ различными недугами и болѣзнями одержимыхъ»...

*[3]) Оригиналенъ *Bisping*: νόσος и μαλακία относятся другъ къ другу, какъ стеническая и астеническая болѣзнь, а βάσανος означаетъ преимущественно такую болѣзнь, которая имѣетъ своимъ слѣдствіемъ мучительную боль». *Bisping.* Erklarung d. Ev. S. 118.

Предъ нами—исключительный фактъ божественнаго всемогущества. Смыслъ этихъ стиховъ съ контекстомъ становится послѣ сказаннаго понятнымъ. Ученіе, которое предлагалъ и имѣлъ предложить Спаситель, также требо-

---

а по слову «βασάνοις» (какъ и μαλακίαν въ 23-мъ стихѣ) совсѣмъ не употребительная для медицины *[1]). Потому-то этихъ двухъ терминовъ: μαλακία и βάσανος ев. Лука совсѣмъ не употребляетъ въ отношеніи къ болѣзнямъ *[2]).

Гораздо значительнѣе дальнѣйшее въ 24-мъ стихѣ. Ко Христу приводили—«бѣсны, и мѣсячныя, и разслабленныя (жилами)».

Въ настоящее время наука, конечно, не согласна видѣть въ одержимыхъ бѣсами ничего другого, кромѣ особой формы естественной психопатологіи.

Несостоятельность такого воззрѣнія трудно доказать, т. к. медицинская наука, разумѣется, не признаетъ существованія бѣсовъ, понятія-де метафизическаго, одного изъ пережитковъ невѣжественной старины и грубыхъ заблужденій средневѣковья. Мы здѣсь отвѣтимъ на это только догматическимъ утвержденіемъ. Божественное Откровеніе Ветхаго и Новаго Завѣта весьма опредѣленно говоритъ о существованіи этихъ личныхъ злыхъ духовъ, а также и объ ихъ вліяніи на человѣка и вселеніи ихъ въ него (бѣсноватые), а поэтому мы не имѣемъ никакого права какъ-либо сомнѣваться въ данныхъ этого свидѣтельства въ угоду еще не сложившемуся современному медицинскому знанію. Одно только еще замѣтимъ здѣсь, что эта болѣзнь въ отношеніи своей исцѣлимости представляетъ фактъ, съ которымъ никакая научная гипнотерапія не могла бы справиться. И мы только потому мало утилизируемъ этотъ фактъ, что онъ относится къ особому роду заболѣваній, не схожихъ съ тѣми, о которыхъ во вниманіе къ гипнотерапіи идетъ рѣчь. Св. писатель не смѣшиваетъ этихъ бѣсноватыхъ съ какими-либо видами общихъ, психически нервныхъ болѣзней. Объ этомъ говоритъ уже поставленіе рядомъ съ δαιμονιζομένους—терминовъ: «σεληνιαζομένους καὶ παραλυτικούς». Намъ эти два термина, кромѣ указаннаго значенія, здѣсь не интересны; мы только можемъ повторить, что около Господа тѣснились больные самыми разнообразными болѣзнями, какія только были, и «Онъ исцѣлялъ ихъ»... исключительной всемогущей божественной силой.

---

*[1]) Такъ *Hobart*, p. 63; а также и *W. Allen*, A critical and exegetical commentary, Matth., p. 37: «о болѣзни только здѣсь; почти также и *Robertson*, The expositor's greek testament, Vol. I, p. 94: «βάσανος a) lapis Lydius пробный камень; b) инструментъ пытки, чтобы вырвать правду, c) какъ здѣсь, мучительная форма болѣзни».

*[2]) *Hobart*, op. cit., p. 6.

вало отъ Спасителя удостовѣренія въ Его безграничномъ всемогуществѣ, — исцѣлять, врачевать всякую болѣзнь и всякую немощь.

Его ученіе должно было быть принято всѣми, потому что всякій могъ испытать, наблюдать Его спасительное, божественное достоинство, ни съ чѣмъ несравнимое преимущество.

Для божественнаго столь высокаго ученія, какое Онъ имѣлъ сообщить въ ближайшее время, должно было быть приготовлено достойное мѣсто, и эта почва Божественнымъ Сѣятелемъ была приготовлена не менѣе значительными средствами, — чудесами. И здѣсь какой-либо неуспѣхъ въ исцѣленіи, будто-бы безсиліе Спасителя исцѣлить серьезныя поврежденія организма, имѣлъ бы роковое значеніе и для дальнѣйшей благовѣстнической Его дѣятельности.

Евангеліе намъ сообщаетъ только объ одномъ. Іисусъ Христосъ и какъ Божественный Совершитель исцѣленій и какъ Божественный Учитель вѣчной жизни, всюду и всегда вызывалъ лишь одно удивленіе къ Себѣ, преклоненіе предъ откровеніемъ всемогущей Силы и Власти [1]). Въ результатѣ—и это мѣсто даетъ намъ указаніе на *всеобъемлющій* характеръ исцѣленій Господа Спасителя.

Ев. Лука, повѣствуя о томъ же моментѣ въ 6_{17}—$_{19}$, также передаетъ о множествѣ народа, пришедшаго отовсюду «послушать Его и исцѣлиться отъ болѣзней своихъ»; пришли «также страждущіе отъ нечистыхъ духовъ, и исцѣлялись. И весь народъ искалъ прикасаться къ Нему, потому что отъ Него «исходила сила и исцѣляла всѣхъ».

Повторяя описаніе всеисцѣляющей дѣятельности Господа, ев. Лука въ ст. 19 говоритъ о стремленіи всего приходившаго отовсюду народа прикоснуться ко Христу, ибо сила отъ Него исходила и исцѣляла всѣхъ. Объ этой силѣ Господней говоритъ Лука нѣсколько раньше въ 5_{17}.

---

[1]) Ближе всего—ср. Мѳ. 4, 25 и 8, 28.

Объективнымъ обозначеніемъ исцѣляющаго фактора,— Господней силы, или здѣсь — силы, «исходящей отъ Него»,—выразительнѣе, сильнѣе укрѣпляется за мыслью автора сознаніе непреодолимаго могущества исцѣляющаго Спасителя.

Эту же черту здѣсь можно замѣтить и въ той подробности, что народъ искалъ лишь прикасаться къ Нему.

Значитъ, народному сознанію предносился тотъ внушительный фактъ, что предъ лицомъ всей страны является несравненное ни съ чѣмъ земнымъ *все*могущество, врачующее *всѣ* болѣзни [1]).

Какъ и предыдущія, это евангельское повѣствованіе исключаетъ всякое ограниченіе исцѣленій, совершенныхъ Іисусомъ Христомъ.

Намъ остается разобрать еще одно изъ подобныхъ свидѣтельствъ Евангелія, чтобы перейти къ защитѣ другого пункта.

«Приступило къ Нему множество народа, имѣя съ собою *хромыхъ, слѣпыхъ, нѣмыхъ, увѣчныхъ* и иныхъ многихъ, и повергли ихъ къ ногамъ Іисуса; и Онъ исцѣлилъ ихъ. Народъ дивился, видя нѣмыхъ говорящими, увѣчныхъ здоровыми, хромыхъ ходящими и слѣпыхъ видящими [2])».

Здѣсь важно разобрать термины, которыми обозначаются болѣзни исцѣленныхъ.

Болѣзни, которыя обозначаются терминомъ — τυφλός, относятся къ общимъ поврежденіямъ органа зрѣнія.

Нужно замѣтить, что различныя климатическія условія, а также отсутствіе правильнаго ухода за глазами способствовали довольно широкому распространенію этихъ болѣзней среди жителей Востока [3]).

Характернымъ въ библейскомъ сообщеніи относительно этихъ болѣзней является то, что почти безъ исклю-

---

[1]) Здѣсь имѣется и еще одинъ значительный штрихъ въ текстѣ, но мы о немъ будемъ говорить отдѣльно въ своемъ мѣстѣ.

[2]) Мѳ., 15, 30—31.

[3]) Keil. Handb. d. Bibl. Archäologie. S. 558.

ченія онѣ являются серьезными; граничащими съ полной потерей зрѣнія [1]); «τυφλὸς ἐκ γενετῆς» былъ и Іоанновскій слѣпорожденный [2]), наиболѣе поразительно исцѣленный Господомъ Спасителемъ.

Во избѣжаніе повтореній, переходимъ къ дальнѣйшимъ терминамъ.

Подобнымъ же образомъ и терминъ χωλός обозначаетъ хромоту при самыхъ разнообразныхъ формахъ болѣзни ногъ. На основаніи этого термина, нельзя дать точной характеристики болѣзненныхъ поврежденій ногъ. Этотъ терминъ только можетъ означать и того «хромого», о которомъ говоритъ намъ ев. Мѳ. 18, 8.

Въ параллельномъ мѣстѣ Мк. 9, 43 встрѣчается и послѣдній разбираемый здѣсь терминъ—κυλλός и при томъ въ одинаковомъ значеніи. Κυλλός—также общее обозначеніе увѣчнаго, или, какъ это объясняютъ комментаторы [3]), собственно искривленнаго скорченнаго въ рукахъ или ногахъ. Даваемыя ими объясненія этихъ двухъ послѣднихъ терминовъ предполагаютъ легкія формы болѣзненныхъ состояній. При этомъ, одни комментаторы молчаливо, а другіе открыто—и ограничиваются указаніемъ на эти легкія формы [4]).

Вотъ въ этомъ ограниченіи или исключеніи этимъ терминомъ серьезныхъ формъ болѣзни, до полнаго изувѣчья, лишенія, отсутствія членовъ тѣла, мы и не видимъ

---

[1]) *Поповъ* Т. Библейскія данныя о различныхъ болѣзняхъ, стр. 79—80.

[2]) Ін. 9, 1.

[3]) Keil.—Comm. in Mtth. S. 342, также и Meyer, cit. Comm., S. 342. Его повторяетъ и Weiss: cit. Comm. S. 287. Schanz, S. 369.

[4]) Такъ Schanz наз. прямо «невѣроятнымъ» толкованіе слова κυλλός въ томъ смыслѣ, который даетъ *Евѳ. Зигабенъ*: «Κυλλοὶ κυρίως οἱ ἄχειρες (Schanz ibid., S. 369). W. Robertson (ibid., p. 218) идетъ осторожнѣе и болѣе склоненъ къ порицанію такой «невѣроятности». «Обычно», говоритъ онъ, «κυλλούς» объясняютъ, какъ «согнутые», какъ страдающіе ревматизмомъ. Но въ 18, 8 оно, кажется, означаетъ калѣку. Здѣсь же онъ попутно приводитъ толкованіе этого выраженія—Grotius'омъ, который пытается аргументировать мысль Зигабена (ibid, p. 218).

никакихъ основаній. Напротивъ, мы имѣемъ и въ Евангеліи одинъ такой способъ употребленія нашихъ терминовъ—κυλ. и χωλ., когда совершенно опредѣленно ими обозначаются въ *буквальномъ* смыслѣ *лишенія* членовъ—руки и ноги [1]).

Если же такой случай имѣется, то не получаетъ ли «обычная» точка зрѣнія западныхъ комментаторовъ надлежащаго осужденія въ своей односторонности? Мы, какъ и ранѣе, такъ и здѣсь приходимъ къ одному выводу.

Относительно болѣзней, исцѣленныхъ по Мѳ. 15, 30, мы, на основаніи разнообразныхъ терминовъ, можемъ замѣтить, что онѣ были самыя разнообразныя и по своему характеру [2]), и по своей силѣ, отъ легкихъ до самыхъ безнадежныхъ; при этомъ всѣ данныя текста не позволяютъ исключать, среди больныхъ, и страдавшихъ такъ называемыми органическими поврежденіями.

Чтобы закончить эти данныя Евангелія объ исцѣленіи Спасителемъ и органическихъ поврежденій, мы въ заключеніе укажемъ на исцѣленіе Имъ отсѣченнаго уха Малха [3]). Объ этомъ чудѣ передаетъ лишь ев. Лука. Это обстоятельство убѣждаетъ нѣкоторыхъ толкователей дѣла Христова—сдѣлать для себя на всякій случай выходъ. А случай—неизбѣжный. Фактъ совершенно ясно обрисованъ. Не терминъ одинъ самъ по себѣ есть здѣсь чудо, а весь разсказъ. Евангеліе даетъ намъ описаніе процесса поврежденія и излѣченія. И къ этому случаю примѣняютъ обычно тотъ выходъ, который, разумѣется, является единственно доступнымъ для подобныхъ толкователей. Ев. Лука одинъ объ этомъ повѣствуетъ;

---

[1]) Мр., 9, 45; Мѳ., 17, 8.

[2]) Въ особенности въ этомъ мѣстѣ интересенъ отказъ евангелиста Мѳ. подробно квалифицировать больныхъ, когда онъ, послѣ сдѣланнаго перечисленія нѣкоторыхъ случаевъ болѣзней, замѣчаетъ: «и многіе другіе».

[3]) Какъ увидимъ, ни въ какомъ смыслѣ нельзя назвать это чудо—«довольно скуднымъ» какъ это дѣлаетъ Loisy *[1]).

---

*[1]) См *Montefiore* C. G. The Synoptic. Vol. II, p. 1067.

значитъ, это миѳъ,—добавляетъ догадливый комментаторъ и успокаивается [1] [2]),—забывая нынѣ безспорно принятое въ богословской наукѣ положеніе, что Лука былъ врачъ (ср. Колос. IV, 14), обладалъ прекрасною медицинскою освѣдомленностію и вообще былъ образованнѣйшимъ человѣкомъ своего времени, хорошо знавшимъ и требованія здравой исторіографіи.

Мы разсматриваемъ фактъ такъ, какъ онъ засвидѣтельствованъ Евангеліемъ. Прежде всего всѣ 4 евангелиста утверждаютъ опредѣленно, что ухо раба первосвященникова было отнято, отсѣчено. Для этого синоптики употребляютъ глаголъ ἀφεῖλεν, а Ін. ἀπέκοψεν [3]). Какъ ἀφαιρέω (ἀπο-αι-ρέω), такъ и ἀποκόπτω означаютъ именно отнятіе, отсѣченіе—чего-л., въ частности—какого-либо члена тѣла [4]).

Значитъ, глаголъ, вмѣстѣ со всей конструкціей этой фразы: ἀφεῖλεν αὐτοῦ τὸ οὖς (или у Мѳ., Мк., Ін. τὸ ὠτίον) [5]), позволяетъ здѣсь видѣть не какое-либо незначительное поврежденіе наружныхъ покрововъ раковины уха [6]), а прямо ея удаленіе.

Очевидно, рѣчь не о какомъ-либо незначительномъ раненіи.

Поступокъ ап. Петра могъ повлечь за собою серьезнѣйшія послѣдствія. Ученики могли быть преданы тому же беззаконному суду, который назначилъ крестную смерть

---

[1]) Ср. у Meyer—cit. Comm. S. 577 (Strauss, B. Crusius, Holtzmann и др.). Ср. еще у Schanz'a ibid., S. 443.

[2]) «Но если исцѣленія не случилось, то остается непонятнымъ какъ бы Петръ и Самъ Іисусъ избѣжали въ этомъ пунктѣ обвиненія *[1])».

[3]) Мѳ. 26, 51; Мк. 14, 47; Лк. 22, 50, Іоан. 18, 10.

[4]) Ср., напр. Passow. S. 458 и 337.

[5]) Ὠτίον уменьшительное отъ οὖς; это употребленіе уменьшительнаго имени о членѣ человѣческаго тѣла было распространеннымъ въ народномъ языкѣ *[2]).

[6]) Лука и Іоаннъ называютъ еще точнѣе это ухо—правымъ (Лк. 22, 50; Ін. 18, 10): доказательство ясности и несомнѣнности передаваемаго факта.

---

*[1]) *Schanz*, cit. Comm. S. 443.

*[2]) Ср. *Robertson*, p. 441.

Спасителю. Не говоря уже о судьбахъ церкви безъ этихъ избранныхъ изъ народа учениковъ и святыхъ апостоловъ Христовыхъ, можно подумать лишь о тѣхъ послѣдствіяхъ, какія угрожали ученикамъ самимъ по себѣ. Они могли-бы оказаться внѣ смертнаго суда по постановленію сунедріона, они могли бы остаться живы, но сами по себѣ едва-ли-бы они пережили эти мучительные допросы, которыхъ не выдержалъ, отрекшись трижды отъ Христа, самый ревностный изъ нихъ!

Спасителю надлежало тотчасъ же пріостановить всякіе поводы къ преслѣдованію учениковъ за вооруженную защиту ими своего Учителя. Надлежало исправить необдуманное поведеніе Петра. Его исправить могло лишь полное исцѣленіе усѣченнаго уха. Отрицать этотъ фактъ исцѣленія значитъ поставить себя въ необходимость— отказаться отъ объясненія того, почему толпа, самъ Малхъ, не отвѣтили кровью защитникамъ, хотя бы послѣ уже связанія Іисуса.

Но, если признать это исцѣленіе дѣйствительнымъ, то не слѣдуетъ впадать въ другую непослѣдовательность.

Нельзя думать, чтобы исцѣленіе могло состоять лишь въ пріостановленіи крови [1]). Текстъ опять опредѣленно говоритъ, что Христосъ, прикоснувшись къ уху, исцѣлилъ его. А иначе какъ же можно было выразить ту мысль, что опасное для учениковъ отсѣченіе (не пораненіе) Петромъ уха Малха перестало теперь грозить имъ своими послѣдствіями? Да и можно ли было лишь остановленіемъ только крови—устранить поводъ къ враждебнымъ намѣреніямъ враговъ противъ учениковъ Христовыхъ?

Совсѣмъ другое дѣло, когда всякій могъ убѣдиться, что Спаситель совершенно устраняетъ всякій слѣдъ этого

[1]) Напр., такъ Zahn. Comm. cit. S. 692. Anm. 83. Zahn аргументируетъ свое мнѣніе тѣмъ, что «Лука долженъ былъ бы выразиться иначе, если бы онъ нѣчто другое думалъ», чѣмъ думаетъ Zahn. Почему-бы, однако, не сказать обратно, т. е. если бы ев. Лука долженъ былъ сказать, что Христосъ Спаситель только пріостановилъ теченіе крови изъ урѣзаннаго уха Малха, то онъ долженъ былъ бы такъ и выразиться, а не словами, какія читаемъ въ его Евангеліи: «прикоснулся къ (отсѣченному) уху его и исцѣлилъ его»?

поступка [1][2]) и объясняетъ имъ, что они могутъ взять Его одного, какъ могли бы взять и раньше всегда, когда Онъ бывалъ съ ними, и никто изъ учениковъ не защищалъ, да и не можетъ защитить Его, послушнаго Сына небеснаго Отца [3]) [4]).

[1]) Описаніе факта даетъ вѣрно, напр., C. G. Montefiore. The synopt., vol. II, p. 1067: (ухо) «сдѣлалось снова цѣлымъ».

[2]) Вмѣстѣ съ тѣмъ, отпадаетъ само собой ослабленіе чудеснаго характера факта, которое пытается произвести Harnak (по словамъ Montefiore), «здѣсь снова (въ писателѣ): ощущающій доктора» «не простительно де было бы, если бы Христосъ, какъ чудотворецъ—врачъ, не исцѣлилъ и здѣсь». Lukas der Arzt, S. 130 [1]).

[3]) Ін. 18, 11; Лк. 22, 53—56; ср. Мѳ. 26, 53.

Мы не претендуемъ на полноту изслѣдуемаго вопроса, почему не представляемъ всѣхъ данныхъ Евангелія въ пользу доказываемыхъ здѣсь положеній. Однако, было-бы большимъ опущеніемъ неупоминаніе о фактахъ исцѣленія Господомъ *прокаженныхъ*. Сама по себѣ форма этой исцѣляемости прокаженныхъ знаменательна.

Проказа поражаетъ весь организмъ человѣка. Правда, ученыя изслѣдованія разнообразны въ опредѣленіи и этой болѣзни *[2]). Такова судьба всѣхъ важныхъ вопросовъ, и причина тому—не только въ существѣ трудныхъ для пониманія фактовъ. Сами библейскіе факты, конечно, переданные намъ не для медицинскихъ изслѣдованій, при недостаткахъ въ подробностяхъ, своею терминологіей даютъ очень мало для опредѣленія библейской проказы.

Приходится, поэтому, пользоваться, вмѣстѣ съ библейскими данными, другими источниками *[3]).

*[1]) См. у *Montefiore*, ibid., p. 1067.

*[2]) См. отрывочное замѣчаніе о томъ у *Th. Puschmann'a* (*J. Preuss*) Handbuch d. Geschichte der Medizin. I B S. 112 Подробнѣе, напр. у *W. Ebstein*, Die Medicin im Alt. Testament. S. 85—89,—съ указаніемъ представителей, главн образомъ, трехъ точекъ зрѣнія на библейскую проказу Мы здѣсь удерживаемъ, по нашему мнѣнію, болѣе правильную точку зрѣнія, по которой библейская (s) zaráa'th (Лев. 13 гл.), λέπρα (LXX), elephantiasis у грековъ (см. подробнѣйшую терминологію у всѣхъ народовъ у *Zambaco*, La Lèpre, p. 1) есть настоящая проказа, специфическая болѣзнь, а не цѣлый рядъ другихъ болѣзней накожныхъ и т п. Эту первую точку зрѣнія раздѣляютъ *F. v. Barensprung*, *Danielsen*, *Haser*, *Hessler*, *Larry*, *Mead*, *Michaelis*, *Moloy*, *J. Neumann*, *Schilling*, *Tilb Fox*, *Wilson* и мн. др. Ср. у *Ebstein'a*, op. cit I. B. S 85—86 и у др. *D. Schenckel*, Bibel—Lexicon. B. I. S 317—321. *J. Benzinger*, Hebraische Archaologie. S. 406; *А. Пясецкій*, Медицина по Библіи I, выпускъ, стр. 47—87 *Zambaco Pacha*. La Lèpre.

*[3]) См. объ этомъ подробно у *Т. Попова*, цит. соч., стр. 117—144; а также и у *Г. Властова* Свящ. лѣтопись т. II, стр. 66 *Никифоръ* архим. Библейская энциклопедія. В. III, стр. 139—140, указ. на разнообразную литературу см. у того же *Попова*. См. еще *Riehm Ed.* Handwörterbuch d. Biblischen Altertums. I B S. 120—124 (здѣсь же и иллюстраціи).

Наши сопоставленія евангельскихъ чудесъ съ исцѣленіями гипнотизмомъ будутъ даны въ общемъ обзорѣ

Проказа—болѣзнь «міровая *[1])» и по общенародному [2]) представленію—самый ужасный бичъ Божій [3]). И такое представленіе вполнѣ понятно. Страданія отъ этой болѣзни не поддаются описанію.

Проказа бываетъ двухъ родовъ: туберкулезная и анэстетическая. Первая характеризуется такими симптомами. Вначалѣ появляются по тѣлу пятна, превращающіяся впослѣдствіи въ сплошные наросты, шишки. Покрывая преимущественно голову и лицо человѣка, эти шишки крайне обезображиваютъ человѣка, обращая носъ его, напримѣръ, въ безформенный кусокъ мяса, лишая человѣка зрѣнія, слуха, при сверлящемъ зудѣ нарывовъ и нестерпимой болп при всякомъ движеніи.

Эти наросты наполняютъ и полость рта, горла, вслѣдствіе чего больной можетъ издавать лишь глухіе, сиплые стоны, дыханіе затрудняется, становится зловоннымъ. Гноящіеся струпья въѣдаются въ мускулы, уничтожаютъ ихъ, открываютъ кости, если сукровичная масса нѣсколько не закрываетъ глубины раны. Больной представляетъ собою заживо разлагающійся трупъ, отъ котораго постепенно отпадаютъ неподвижные члены. Иногда гнойная матерія выходитъ изъ организма въ такомъ количествѣ, что покрываетъ все тѣло язвами съ головы до ногъ. Продолжительность болѣзни въ этой формѣ до 9 $^1/_2$ лѣтъ. Больной совершенно истощается и умираетъ.

Анэстетическая проказа еще продолжительнѣе (до 18-ти, даже 30-ти лѣтъ) и мучительнѣе. Гнойные прыщи и пузыри покрываютъ все тѣло, обливая его бѣлой, какъ молоко, матеріей. На мѣсто первыхъ пузырей появляются новые; это настолько истощаетъ, изнуряетъ нервы, что пораженныя проказой мѣста можно свободно рѣзать, вбивать въ нихъ гвозди и т. д. На лицѣ кожа вытягивается; вѣки опускаются, глаза слезятся, брови, рѣсницы, волосы выпадаютъ или дѣлаются совершенно бѣлыми. Зрѣніе, обоняніе, вкусъ пропадаютъ. Въ этой формѣ проказа уничтожаетъ не только мускулы и хрящи организма, но и самыя кости, которыя отваливаются постепенно. Разрушеніе организма идетъ глубже. Легкія, печень и селезенка сморщиваются, мозгъ высыхаетъ.

---

*[1]) Ср. *Zambaco* op. cit., p. I. Эта монографія представляетъ собою историческій обзоръ проказы во всѣхъ странахъ и у всѣхъ народовъ. По Zambaco, первоначально проказа явилась у финикіянъ, почему и удерживаетъ названіе «mal de Tyr et de Sidon». Ср. напр. p. 892.

*[2]) Ср. *Г. Властовъ*, op cit. II, стр. 66.

*[3]) *J. Benzinger.* (Hebräische Archaologie. S. 186—187) называетъ проказу самой ужаснѣйшей изъ всѣхъ болѣзней, которыя посылаются отъ сатаны (по попущенію Божію). Ср. Іов. 2, 7; ср. *Zambaco*, op. cit., p. 69.

всѣхъ деталей. Пока же очевидныя съ фактической стороны ихъ точки различія мы оставимъ и перейдемъ къ установленію новыхъ фактическихъ деталей.

Медицина безсильна бороться съ такой болѣзнью *[1]).

Къ Іисусу Христу подошелъ прокаженный *[2]), человѣкъ весь въ проказѣ [3]), и, увидѣвъ Іисуса *[4]), кланялся Ему [5]), прося Его *[6]), падши ницъ, умолялъ Его *[7]): Господи если хочешь, можешь меня очистить» *[8]).

Въ этомъ евангельскомъ повѣствованіи дается одинъ изъ примѣровъ дивныхъ проявленій всемогущей силы Господа и надъ больными проказой.

Что таковыя исцѣленія совершались Господомъ не однократно, а наряду съ другими, какъ только представлялась къ тому нужда *[9]), видно изъ того обобщенія этихъ исцѣленій, которое далъ Господь въ отвѣтѣ Іоанну чрезъ посланныхъ имъ учениковъ. Понятна важность этого отвѣта, какъ бы ни объяснять инициативу или внутреннюю цѣль этого посольства. Въ отвѣтѣ Господа дается указаніе на Его мессіанскую, божественную силу, которая одна только можетъ творить чудеса, очевидныя для всѣхъ и для посланныхъ Іоанномъ. «*Подите, возвѣстите Іоанну, что вы видите и слышите: слѣпые прозрѣваютъ, хромые ходятъ, прокаженные очищаются, глухіе слышатъ, мертвые воскресаютъ* *[10])».

Посланные сами должны были убѣдиться въ мессіанскомъ достоинствѣ Того, Кто совершалъ *обычно, постоянно** [11]) столь поразительныя исцѣленія, чудеса, какъ упомянутыя исцѣленія и рядомъ съ ними—воскрешенія мертвыхъ.

---

*[1]) Тяжесть этой болѣзни заключалось не только въ физическомъ страданіи, но и въ общественномъ пренебреженіи такими больными, а также въ религіозномъ сознаніи наказанія, отверженія Богомъ. Ср., напр., *Godet*, Cit. Com. Luc., S. 135.

*[2]) *Knur*, op. cit., S. 57, 61.

*[3]) Мѳ. 8, 2, Мк. 1, 40.

*[4]) Лк. 5, 12.

*[5]) Мѳ. 8, 2.

*[6]) Мк. 1, 40.

*[7]) Лк. 5, 12.

*[8]) Мѳ. 8, 2; Мк. 1, 40, Лк. 5, 12.

*[9]) Прокаженныхъ, конечно, было много и въ это время. Ср. *Zambaco*, op. cit., напр., p. 114 и др.

*[10]) Мѳ. 11, 4—5; Лк 7, 22

*[11]) Если Христосъ указываетъ въ качествѣ доказательства мессіанскаго Своего достоинства на исцѣленія и среди нихъ на исцѣленіе прокаженныхъ, то разумѣется, эти исцѣленія не есть только случайный, единичный фактъ, а какъ-бы неотлучное, неизбѣжное слѣдствіе Его божественной всемогущей силы.

Поразительность исцѣленій Господа Іисуса Христа заключается въ ихъ полнотѣ и моментальности.

Отвѣтъ долженъ былъ заключать и заключаетъ такую убѣдительность, въ которой не должно быть никакого мѣста никакому колебанію. Эта величественность, убѣдительность его, вполнѣ понятно, должна была опираться на дѣйствительные факты, выдающіеся по своему характеру. Среди нихъ факты исцѣленія прокаженныхъ занимаютъ вполнѣ законное мѣсто, какъ это можно заключить послѣ сдѣланнаго анализа и самой болѣзни проказы и легкости ея исцѣленія непреодолимой силой Господа Спасителя.

Въ разсказѣ объ исцѣленіи одного изъ такихъ прокаженныхъ мы имѣемъ и не только эти логически опредѣляемыя детали исцѣляемости Господомъ больныхъ проказой.

Синоптики называютъ этого прокаженнаго вполнѣ опредѣленно. Въ то время, какъ у Мѳ. и Мк. онъ называется общимъ терминомъ пораженнаго проказой—λεπρός, Лк. со свойственной ему большей точностью въ обозначеніи болѣзней, называетъ его «ἀνὴρ πλήρης λέπρας».

Въ этой фразѣ мы имѣемъ указаніе на тяжелую форму болѣзни *[1]). Проказа распространилась такъ сильно, что больной былъ «ею весь покрытъ *[2])». Несчастный искалъ своимъ больнымъ слабымъ взоромъ Іисуса *[3]). Къ Нему одному только и могъ онъ обратиться со своей невыносимо тяжелой болѣзнью. Глубокое отчаяніе, безвыходность его положенія заставили пренебречь всѣми ограниченіями свободы дѣйствій, которыми обычно законъ ограждалъ отъ заразы здоровыхъ *[4]). Онъ, наконецъ, увидѣвъ (ἰδών) Господа, началъ просить, умолять Его, кланяясь Ему и падая ницъ. «Господи, если хочешь,—можешь меня очистить». Скорбь, страданіе, вырвавшись наружу изъ измученной души, свидѣтельствовали о томъ, что крѣпкая вѣра *[5]) влекла его къ ногамъ Господа *[6]).

Спаситель не медлитъ Своимъ благостнымъ отвѣтомъ на эту мольбу вѣрующаго страдальца. Онъ умилосердился *[7]), простерши

---

*[1]) Ср. *F. Godet.* (cit. Comm. üb. Luc. S. 135); *Meyer*, cit. Comm. üb. Luc. S. 332.

*[2]) Выраженіе «ἀνὴρ πλήρης λέπρας» у Лк. 5, $_{12}$—стоитъ, какъ обозначеніе особой формы, стадіи въ развитіи этой болѣзни, т. к. онъ въ 17, $_{12}$ употребляетъ для обозначенія той же болѣзни просто «δέκα λεπροὶ ἄνδρες». Ср. также *Hobart*, op. cit., p. 5.

*[3]) Ср. *F. Godet*, ibid., S. 135.

*[4]) Ср. *Т. Поповъ*, ibid. и др.

*[5]) Ср. *F. Godet*, ibid. S. 136.

*[6]) Κύριε—какъ и 7, $_{21}$ для указанія, что больной вѣрилъ въ Господа, обладающаго божественной силой. Ср. *P. Schanz*, cit. Com. üb. Math. S. 248, ср. *Meyer*, cit. Com. ub. Math. S. 214.

*[7]) Мк. 1, $_{41}$.

Сколько бы мы ни знакомились съ данными евангельскихъ исцѣленій, насъ не можетъ не поразить эта *полная* и притомъ *моментальная* исцѣлимость.

руку, прикоснулся къ нему: «хочу, очистись» *[1]). Удостовѣряя дѣйствительность исцѣленія *[2]), всемогущую силу Свою, проявляющуюся въ опредѣленный моментъ (внѣшнимъ движеніемъ руки) [3]), Господь говоритъ: «хочу, очистись», и этого достаточно. Едва Онъ выговорилъ сіе [4]), тотчасъ *[5]), сошла съ больного [6]), очистилась его [7]) проказа; онъ сталъ здоровъ, онъ очистился [8]).

Краткое, но въ высшей степени сильное, несомнѣнное повѣствованіе! Поразительность чуда представлена ярко, знаменательно. Впечатлѣніе отъ этого чуда соотвѣтствовало его поразительности. Самъ исцѣленный не могъ умолчать о своемъ исцѣленіи. Нельзя было скрыть радость и благодарность въ отношеніи къ Исцѣлителю. А его полное выздоровленіе являлось лучшимъ доказательствомъ дѣйствительности и поразительности исцѣленія. И слухъ объ Іисусѣ Христѣ распространился еще болѣе, и великое множество народа стеклось къ Нему, слушать и врачеваться у Него отъ болѣзней своихъ» [9])...

---

*[1]) Мѳ. 8, 3; Мк. 1, 41; Лк. 5, 13.

*[2]) Раціонализмъ, объясняющій это чудо будто-бы позволеніемъ Господа, какъ Мессіи, уже (естественно) выздоровѣвшему прокаженному (ср о томъ, напр, *о. П. Я. Свѣтловъ*. Излѣченіе, стр. 11—12) войти въ городъ, тѣмъ самымъ обличается: прикосновеніе рукою едва ли можно объяснять, какъ знакъ такового разрѣшенія. Ср. *Godet*, cit. Com. üb. Luc. S. 136. Ср. *G. Wohlenberg—Zahn*, cit. Com. üb. Mk. S. 70—71, который возражаетъ не только на это перетолкованіе яснаго евангельскаго разсказа (ср. еще критику у *Blec'a*, cit. Com. S. 344), но также и на пониманіе этого исцѣленія такъ, какъ будто Господь имѣлъ дѣло только съ истеричнымъ.

*[3]) Ср. *Bisping*, cit. Com. Ev. nach. Mtth. S. 188; здѣсь же (S. 187—188); и критика «магнетическаго» толкованія этого прикосновенія.

*[4]) Мк. 1, 42.

*[5]) Мѳ. 8, 3; Мк. 1, 42; Лк. 5, 13

*[6]) Мк. 1, 43; Лк. 5, 14.

*[7]) Мк. 8, 3.

*[8]) Лк. 1, 42 καθαρίζειν по отношенію къ проказѣ—техническое выраженіе въ Моисеевомъ законѣ (ср. Лев. 13, 6; 17, 23) означаетъ (вопреки *Paul, Keim, Wittich*, полное выздоровленіе, исцѣленіе (ср. *Keil*, cit. Com. üb. Mtth. S. 248; *Schanz*, cit. Com üb. Mtth. S. 248); чему доказательствомъ служитъ и «ἐθθύς», см. напр. противъ *B. Weiss—F. Klostermann'a*, Handbuch. z. NT. IIB. D. Ev. Markus. S. 17.

*[9]) Лк. 5, 15, ср. Мк. 1, 45. Ев. Маркъ даетъ еще болѣе сильное доказательство этого необычайнаго восторга народа, подъ вліяніемъ этого чуда. Слухъ распространился такъ, что Іисусъ не могъ войти явно въ городъ; но былъ въ уединенныхъ мѣстахъ» (Мк. 1, 45).

Съ этимъ согласно и свидѣтельство Луки: «Но Онъ уходилъ въ пустыни и молился» (Лк. 5, 16). Для Господа понятенъ былъ этотъ восторгъ народа, неоднократно пытавшагося въ корыстно земныхъ цѣляхъ признать Его за іудаистическаго Мессію. Таковое искаженіе Его дѣла и удаляло Господа въ пустыню для молитвы. Ср. *Wohlenberg*, cit. Com. Мк., S. 71.

Разсмотримъ нѣсколько такихъ данныхъ.

Уже предыдущія цитаты синоптиковъ могли съ достаточной убѣдительностью засвидѣтельствовать этотъ фактъ дѣйствительнаго и притомъ мгновеннаго исцѣленія. Святые евангелисты передаютъ объ этомъ событіи такъ, что самый разсказъ ихъ является живымъ удостовѣреніемъ реальности указаннаго факта.

Все возрастающее множество собиравшихся около Господа больныхъ, очевидно, соотвѣтствовало той степени непосредственнаго осязательнаго ознакомленія народа съ этой исключительной, цѣлительной силой Господа.

Сообщеніе ев. Луки [1]) настолько характерно въ данномъ отношеніи, что можетъ быть приведено въ качествѣ примѣра, для показанія того, какъ исцѣлялись эти евангельскіе больные.

«*И много народа изъ всей Іудеи и Іерусалима, и приморскихъ мѣстъ, Тирскихъ и Сидонскихъ, пришли послушать Его и исцѣлиться отъ болѣзней своихъ, а также страждущіе отъ нечистыхъ духовъ; и исцѣлялись*». Послѣднее выраженіе—«и исцѣлялись» само собой заключается въ предыдущемъ. Грамматически эта фраза является, по выраженію Godet—ассерторической, парантезисомъ [2]). Для

Не менѣе поучительно и исцѣленіе 10-ти прокаженныхъ, которые также тяжко страдали, ибо только вдали *[1]) отъ Господа остановились около (за чертою) нѣкотораго селенія. И на ихъ просьбу помиловать ихъ—Господь отвѣчаетъ исцѣленіемъ. «Подите, покажитесь священникамъ». «И они, идучи дорогою, очистились». Дарованіе здоровья, жизни этимъ десяти больнымъ, испытавшимъ на себѣ величіе силы Господа, произвело глубокое впечатлѣніе на полу-язычника самарянина. Онъ въ своей смиренной благодарной вѣрѣ въ Господа показываетъ намъ поучительный примѣръ того, какъ исцѣленія Господа ознаменовывались и спасеніемъ человѣка—вѣрою въ жизнь вѣчную.

Приведеннаго достаточно для обнаруженія и здѣсь отличительныхъ деталей чудесныхъ исцѣленій Господомъ даже такихъ *неизлѣчимыхъ* болѣзней, какъ проказа, исцѣленій *моментальныхъ* и не только не вредныхъ для личности, но именно спасительныхъ—въ жизнь вѣчную.

[1]) Напр. 6, 17—19.

[2]) Godet, Cit. Com. S. 166.

*[1]) Лк. 17, 12.

писателя, какъ выразителя въ данномъ случаѣ народнаго одушевленія, важно было сообщить ту же самую мысль въ болѣе сильной формѣ.

Исцѣленіе самое полное, поразительное—фактъ настолько очевидный и безспорный, что его требовалось выражать въ особенной формѣ; и евангелистъ выражается такимъ образомъ:—«*Весь народъ искалъ прикасаться къ Нему, потому что отъ Него исходила сила и исцѣляла всѣхъ*».

Поразительность всеоживляющаго воздѣйствія Христа на всѣхъ больныхъ изъ приходившаго къ Нему народа находитъ себѣ объясненіе исключительно въ томъ представленіи, что въ Немъ заключена божественно-всепобѣдительная сила.

Всѣ препятствія, неустранимыя, съ человѣческой точки зрѣнія, эта божественная сила препобѣждаетъ.

Къ Нему достаточно прикоснуться, и одно только это прикосновеніе, приближеніе къ чудотворящей силѣ Господа исцѣляетъ всякіе недуги и болѣзни.

«*Жители обѣжали всю окрестность*»,—повѣствуетъ другой евангелистъ,—«*и начали на постеляхъ приносить больныхъ туда, гдѣ Онъ* [1]), *какъ слышно было, находился. И куда ни приходилъ Онъ, въ селенія ли, въ города ли, въ деревни ли, клали больныхъ на открытыхъ мѣстахъ и просили Его, чтобы имъ прикоснуться хотя къ краю одежды Его; и которые прикасались къ Нему,—исцѣлялись*».

Не менѣе поразительная по силѣ впечатлѣнія картина рисуется и здѣсь. Просятъ лишь «прикоснуться хотя бы къ краю одежды». Божественная всемогущая сила какъ-бы такъ переполняла Господа, что даже Его одежда носила въ себѣ силу, устраняющую всѣ болѣзни и недуги человѣка, какъ бы они ни были и тяжки и неизлѣчимы. «*И исцѣлялись*» [2]). Вотъ общее для всѣхъ слѣдствіе. Одинъ голосъ—отъ всѣхъ страждущихъ!

Нѣтъ никакихъ неудачныхъ попытокъ! Нѣтъ про-

---

[1]) Мрк. 6, 55—56.

[2]) Мѳ. 14, 36. «διεσώθησαν»—отъ своихъ болѣзней исцѣлялись совершенно, становились здоровыми *[1]).

*[1]) Ср. *Keil*, cit. Com. S. 334.

центнаго отношенія въ общемъ количествѣ исцѣленныхъ и не исцѣленныхъ; не только нѣтъ средины между ними, но и не могло быть ея. Нѣтъ здѣсь и дѣленій на группы: истеричные-де болѣе, удачнѣе поддавались внушенію.

Одно торжественное, величественное краткое—«*и исцѣлялись*». И притомъ исцѣлялись *моментально*.

Въ этомъ отношеніи также сомнѣній нѣтъ [1]). Напротивъ, за этимъ общимъ обозначеніемъ чудеснаго дѣйствительнаго исцѣленія скрывались въ частныхъ случаяхъ еще болѣе поучительныя детали спасительныхъ исцѣленій. Если послѣ этихъ общихъ исцѣленій народный гласъ не могъ не «прославлять Бога Израилева» [2]), то въ отдѣльныхъ случаяхъ исцѣленія опредѣленныхъ личностей, о нихъ разсказываетъ Евангеліе, должно отмѣтить болѣе подробное раскрытіе внутреннихъ переживаній облагодѣтельствованныхъ лицъ.

Вотъ предъ нами Капернаумскій сотникъ. Любимый, вѣрный слуга [3]) его лежитъ дома въ разслабленіи и жестоко страдаетъ [4]).

---

[1]) Διεσώθησαν—«исцѣлялись»: тотчасъ же, Sofort—Meyer, op. cit. Com. S. 332; Weiss, Cit. Com. S. 278.

[2]) Мѳ. 15, 31.

[3]) Мѳ. называетъ его παῖς, Лк. δοῦλος. Παῖς—не всегда означаетъ сынъ, и здѣсь оно означаетъ молодой слуга (Zahn. Th. op. cit. Mtth. S. 339. Anm. 16). (вопреки Strauss'y, Neandery. Br—Crusius, Blec и др.), подобно 14, 2—παῖδες—о рабахъ, слугахъ *[1]). Allen. Gospel accord. to s. Mattheus—p. 77; тогда какъ, напротивъ, у Лк. 7, 7 тотъ же рабъ наз. и παῖς; очевидно, эти выраженія здѣсь—взаимозамѣнимыя *[2]).

[4]) Παραλυτικός. Παράλυσις—означаетъ вообще потерю способности движенія *[3]) Понятно, что формы, степени этого поврежденія нервной системы бываютъ разнообразны. Въ данномъ случаѣ мы имѣемъ самую ужасную форму, т. к. обычные параличи не сопровождаются острыми болями, а этотъ паралитикъ—δεινῶς βασανιζόμενος.

Послѣднее выраженіе употреблялось для обозначенія понятія пытки, вынуждающей у кого-либо показанія. *[4]) Нѣкоторые даже

---

*[1]) Ср. *Keil*'я op. cit. S. 220.

*[2]) Ср. еще *Meyer*. cit. Com. Mtth. S. 218, вопреки еще *Weiss* cit. Com. M. S. 167.

*[3]) Ср. *Riehm* A. Handworterbuch d. Biblischen Alterthums. B I. S. 856.

*[4]) Ср., *Hastings* cit. A. Dictionary of the Bibl. III. p 326). *Keil*. A. Handbuch d. B. Archaologie. S 561; а также и цит. комм S. 226.

Онъ проситъ [1]), умоляетъ Спасителя исцѣлить его. Спаситель обѣщаетъ придти къ нему. Сотникъ считаетъ себя недостойнымъ такого счастья [2]). Онъ полонъ вѣры въ божественную всемогущую силу [3]) Господа [4]), и счастливый и оказаннымъ уже вниманіемъ къ Нему,—проситъ лишь объ одномъ:—*скажи только слово, и выздоровѣетъ слуга мой* [5]).

Такая вѣра, поучительная даже для израильтянъ, изумила Господа.

«*И сказалъ Іисусъ сотнику: иди, и, какъ ты вѣровалъ, да будетъ тебѣ*» [6]).

Нельзя не отмѣтить здѣсь также выраженія несокрушимой увѣренности въ отвѣтѣ [7]) Самого Господа, обла-

---

предполагаютъ, что за этимъ общимъ наименованіемъ разслабленнаго паралитика скрывается болѣе ужасная болѣзнь нервной системы подъ именемъ tetanus, что отнимаетъ у Friedrich'a и др. возможность объяснять это чудо, будто-бы психическимъ внушеніемъ на періодически разслабленнаго; *[1]) см. у Попова Т., хотя онъ грѣшитъ сближеніемъ синоптическаго слуги капернаумскаго сотника съ сыномъ Іоанновскаго царедворца; объ этомъ см. ниже.

[1]) Ев. Лука. 7 1—10 разговоръ сотника съ Іисусомъ передаетъ нѣсколько иначе. Здѣсь сотникъ проситъ даже не самъ лично, а черезъ посланныхъ имъ старѣйшинъ, какъ достойныхъ бесѣдовать съ Нимъ.—Обстоятельство..., склоняющее нѣкоторыхъ толкователей раздѣлять эти два разсказа на два случая изъ жизни Господа.

[2]) «*Господи, не трудись, ибо я недостоинъ, чтобы Ты вошелъ подъ кровъ мой. Потому же и себя самого не почелъ я достойнымъ придти къ Тебѣ*». Лк. 7, 6—7.

[3]) Ср. Keil. cit. Com. S. 220—221.

[4]) «Κύριε»—Мѳ. 8, 8—выраженіе не просто уваженія къ іудейскому учителю и совершителю чудесъ, а и съ болѣе высокимъ содержаніемъ, какъ наименованіе того, кого онъ считалъ за высшее существо: «скажи только слово, и слуга мой будетъ здоровъ» *[2])

[5]) Ст. 8.

[6]) Ст. 13.

[7]) Эти слова Господа—полны божественной *творческой* силы. *[3]).

---

*[1]) *Leyrer* Krankheiten d. Jsraeliten: *Herzog* R-E. fur prot. Theologie und. Kirche. B. VIII. Lpzg. 1881. S. 257. См. *Попова* Т., op. cit., стр. 157—8.

*[2]) *Keil.* S. 220.

*[3]) Ср. Еп. *Михаилъ*: Толк. Ев. 1. (Мѳ), стр. 153—154.

давшаго всемогуществомъ при всѣхъ условіяхъ для исцѣленій. «*И выздоровѣлъ слуга его въ тотъ* [1]) *часъ*» [2]).

Или—вотъ аналогичный случай, расказанный ев. Іоанномъ [3]).

Царедворецъ потерялъ всякую надежду на выздоровленіе своего любимаго умирающаго сына [4]). Очевидно, были использованы всѣ медицинскія средства. Но онъ идетъ къ Тому, о Комъ заговорила вся земля Іудейская, и проситъ придти къ нему и исцѣлить сына его.

Не столь примѣрную, смиренную, несокрушимую вѣру имѣетъ этотъ придворный. Онъ далекъ отъ сотника въ въ этомъ отношеніи.

Однако, и горе его было таково, что имъ можно объяснить колеблющееся состояніе. Онъ терялъ своего сына, тотъ — лишь слугу. Человѣческія средства — безсильны. И онъ уже потому удостоивается милости отъ Господа. Господь медлитъ, назидаетъ и здѣсь свидѣтелей разговора, какъ и самого царедворца.

Но отецъ помнитъ лишь о томъ, что умираетъ сынъ его [5]).

Онъ торопитъ Господа. Въ то время, какъ сынъ близокъ къ смерти, и ничто не помогаетъ, отецъ естественно торопитъ придти и помочь, забывая о всемъ,—только бы пришелъ Спаситель, только бы исцѣлилъ его сына, только бы живъ былъ онъ. Христосъ Спаситель понимаетъ со-

---

[1]) Въ тотъ часъ, когда Іисусъ сказалъ ὕπαγε—Schanz, cit. Com. Mt. S. 254. (вопреки напраснымъ изощреніямъ Meyer'a и Weiss'a. Ср. Meyer. M.—S. 221, Weiss. M. S. 169—170). Allen, op. cit. Mtth., p. 78: ἐν ἐκείνῃ τῇ ὥρᾳ,—«формула, очень употребительная въ раввинистической литературѣ». Ср. Schlatter. Die Sprache und Heimat d. Vierten Evangelisten. S. 64.

[2]) Ст. 13.

[3]) 4. 46—53.

[4]) Членъ при υἱός—обозначаетъ, вѣроятно, единственнаго сына. Schanz, cit. Com. Iohn. S. 224.

[5]) Употребленіемъ въ 49 стихѣ уменьш.—ласкат. παιδίον ев. оттѣняетъ эту повышенную внимательность отца къ своему горю—умиранію его сына *[1]).

*[1]) Ср. *Schanz.* S. 225.

стояніе отца и даетъ ему больше: «*иди, твой сынъ здоровъ*». Не нужно тратить времени на долгій путь, отчаянію отца долженъ быть положенъ конецъ. Однимъ словомъ можетъ спасти умирающаго Божественный Чудотворецъ,—и Онъ изрекъ это слово.

Кана и Капернаумъ раздѣлены были сравнительно значительнымъ пространствомъ въ 20—25 верстъ [1]). Отецъ спѣшитъ. Дорогой встрѣчаетъ его слуга [2]) съ радостной вѣстью, что сынъ его здоровъ. Горячка оставила его въ тотъ часъ, когда сказалъ Господь: «*сынъ твой здоровъ*»... И увѣровалъ царедворецъ самъ и весь домъ его [3]).

Вотъ примѣры этого дивнаго чуда—исцѣленія.

Никакія препятствія не могутъ остановить проявленія божественной силы.

Никакія способствующія средства и мѣры не обусловливаютъ ея дѣйствія. Никакими сомнѣніями ни въ началѣ, ни въ концѣ своего осуществленія она не страдаетъ.

Нѣтъ здѣсь и возможности какого-либо полууспѣха, только облегченія, только временнаго уврачеванія больного.

Моментально, лишь сказано слово, лишь проявлена воля эта, совершается исцѣленіе, чудо.

Слуга, сотникъ, сынъ царедворца не знали даже, что происходитъ въ эти часы, какъ уже въ Богомъ назначенное время, часъ, имъ ниспосылается выздоровленіе. Возможно, что и слуга, и сынъ въ состояніи своей тяжкой смертельной болѣзни не отдавали себѣ отчета и въ обычныхъ событіяхъ жизни, глухи были къ самымъ простымъ

---

[1]) См. у *Властова Г.* Опытъ, т. I, стр. 205.

[2]) Ситуація вполнѣ натуральная: слуги были поражены внезапнымъ исцѣленіемъ отрока, лежавшаго при смерти, и спѣшатъ обрадовать, успокоить отца [1]).

[3]) Это исцѣленіе, замѣчаетъ Schanz (ibid. S. 225), не объясняется ни магнетической силой исцѣленія, ни общимъ субъективнымъ возбужденіемъ (больного), вопреки Keim, Weiss и др.; отдаленнаго (на 3—4 географическихъ мили. Keil, ibid. S. 22—29; Schanz, ibid. S. 226.) сына она не могла бы достигнуть, а синоптики также приводятъ примѣры чудесныхъ исцѣленій безъ соотвѣтствующаго чуду состоянія вѣры у исцѣляемыхъ (Ср. Мк. 5, 36, 7, 29, 9, 23, 24 и др).

[1]) Ср. *Schanz*, ibid., S. 225.

рѣчамъ и впечатлѣніямъ,— и Божественная воля не спрашиваетъ у нихъ о сущности ихъ болѣзни, какъ не говорятъ о томъ и сотникъ, и царедворецъ Капернаумскій,—а исцѣляетъ, вѣдая все и управляя всѣмъ. Пусть ихъ болѣзни— самыя неизлѣчимыя, пусть онѣ протекаютъ въ самой острой формѣ, — зачѣмъ спрашивать о характерѣ ихъ Спасителю, когда Онъ вѣдаетъ все, и не намѣренъ употреблять какихъ-либо естественно-обычныхъ мѣропріятій? Онъ даруетъ жизнь, не спрашивая ни у кого, какъ ее даровать, разъ о ней просятъ безсильныя Его созданія. И Онъ даетъ эту жизнь въ изобиліи.

Господь исполняетъ горячія, неотступныя просьбы страждущихъ, видя вѣру ихъ. Онъ даруетъ имъ исполненіе ихъ желаній. Больше того: Онъ направляетъ эти желанія къ высшему. Онъ не врачъ лишь тѣла,—Онъ—врачъ и тѣла, и души.

Въ Его очахъ цѣнностью для человѣка является не это временное, земное бытіе. Всю эту жизнь онъ созерцаетъ лишь въ связи съ внутренней жизнью. Высшимъ критеріемъ измѣряетъ Онъ жизнь человѣка и къ вѣчному направляетъ всѣ свои спасительныя содѣйствія. Предъ Нимъ не временная жизнь цѣнна для человѣка, а внутренняя, духовная. И Онъ даруетъ эту вѣчную жизнь чрезъ вѣру въ Него. Временная скорбь врачуется черезъ исцѣленіе тѣла, но страждущій находитъ въ Немъ вѣчнаго Цѣлителя и самой души.

Онъ не врачъ, хотя бы и не знали такой болѣзни, какой не исцѣлилъ бы Онъ. Онъ не дѣйствуетъ внушеніемъ идей исцѣленія. Онъ дѣйствуетъ вѣрою въ вѣчную жизнь, которая есть познáніе Истиннаго Бога и Того, Кого Онъ послалъ—Іисуса Христа [1]).

Внушеніе, какъ чисто - психологическая форма, не существуетъ. Внушеніе есть реальный фактъ.

Всегда внушается *что-либо,* а не внушается вообще.

Вліяніе на личность, души одного на душу другого всегда сообщаетъ извѣстное содержаніе, мысль, чувство или поступокъ. Внушеніе—форма, подъ коей могутъ заключаться самые разнообразные предметы содержанія.

[1]) Ін. 17, 3.

Христосъ Спаситель дѣйствуетъ Божественной Силой. Никакихъ временныхъ условныхъ благъ, исключительно ради ихъ самихъ, не можетъ эта сила сообщить человѣку. Божественная Воля обладаетъ высшимъ, царственно недосягаемымъ господствомъ надъ всѣмъ этимъ «совершенствомъ» человѣческихъ знаній и условностей.

Она даетъ жизнь человѣку, и эта жизнь выше всѣхъ законовъ медицины, терапіи или хирургіи, безсильныхъ въ вопросѣ смерти.

Если Воля Божія судитъ человѣку смертный часъ,—никакая человѣческая сила самаго высшаго знанія не смѣетъ и не сможетъ противостать на пути Божественнаго Промышленія. И, наоборотъ, никакія человѣческія средства, никакія высшія завоеванія его «генія» не могутъ сравняться съ той простотой и легкостью божественныхъ средствъ, коими располагаетъ въ сферѣ человѣческаго, мірового бытія эта Всесовершенная Воля!

Тому свидѣтельствомъ является вся евангельская исторія чудесныхъ исцѣленій.

И личность—этотъ великій даръ Божій созданному міру, какъ образъ Самого Творца,—человѣческая личность не страдаетъ отъ этого вмѣшательства всемогущаго дѣйствія Бога—Спасителя.

Здѣсь нѣтъ насилія надъ волей человѣка, здѣсь никакъ не можетъ быть даже безразличныхъ—съ точки зрѣнія морали—внушеній, вліяній на человѣка.

Она сама есть высшее осуществленіе высшей Божественной Правды, и какъ яркое солнце, не можетъ дать ни одного темнаго луча.

Напротивъ, не насиліе, не гибель, а расцвѣтъ, могучій расцвѣтъ личности, полноту жизни,—вотъ что имѣемъ мы, какъ послѣдствіе «внушенія» воли Божественной, какъ послѣдствіе совершаемыхъ ея мановеніемъ исцѣленій. Всѣ эти лица, осязательно почувствовавшія на себѣ проявленіе Всемогущей исцѣляющей силы Господа—Спасителя, были первыми вѣстниками Божественной Правды, спасительной для всего міра. Они были и остаются до сего дня свидѣтелями полноты благодати и истины, кои и до сихъ поръ

могутъ быть каждымъ испытаны, опытно познаны и кои до сего дня истинно вѣрующими православными христіанами исповѣдуются—какъ высшій источникъ блаженной вѣчной жизни.

Такимъ образомъ, краткій анализъ евангельскихъ исцѣленій позволяетъ намъ отмѣтить слѣдующее. Господь Спаситель, чудесно исцѣлявшій *всѣ* болѣзни, исцѣляетъ ихъ *дѣйствительно моментально*; вмѣстѣ съ этимъ, личность больного получаетъ въ фактѣ чудеснаго исцѣленія могучее средство и *духовно-нравственнаго оздоровленія*, необходимаго для вступленія въ благодатную *вѣчную жизнь*.

Итакъ, мы прежде всего настойчиво утверждаемъ, что Іисусъ Христосъ исцѣлялъ *всѣ* самыя тяжкія болѣзни и даже возстановлялъ въ человѣческомъ организмѣ утраченные имъ члены. Мы намѣренно старались подтвердить этотъ выводъ прямыми данными Евангелія.

Въ фактахъ же исцѣленія гипнотизмомъ мы не видимъ ни этой *неограниченной* среды вліянія, ни дѣйствительности исцѣленія во многихъ случаяхъ, ни моментальности, ни, наконецъ, нравственной благотворности въ гипнотическомъ воздѣйствіи на личность.

Гипнотизмъ, какъ мы видѣли, имѣетъ дѣло съ внушеніемъ. Психологическая школа дѣйствуетъ на больного внушеніемъ идеи здоровья. Она помогаетъ человѣку перенести его страданія, она заставляетъ его забыть ихъ [1]). Своей наличностью идея здоровья иногда можетъ имѣть благія послѣдствія и въ самомъ ходѣ органическихъ процессовъ. Но все это существа дѣла не измѣняетъ.

Какъ бы усиленно слѣпой ни воображалъ себя здоровымъ, фактически онъ можетъ имѣть нѣкоторую иллюзію зрѣнія,—онъ можетъ достигнуть и благодѣтельныхъ результатовъ, если болѣзнь не сопровождалась разрушеніемъ зрительнаго нерва, но при органическомъ поврежденіи зрѣнія никакое воображеніе не дастъ ему зрѣнія. Имѣющему одинъ глазъ гипнотизеръ можетъ сказать: «у васъ теперь два глаза», и если удается экспериментъ, то первый ему

---

[1]) Ср. Dr. med. K. Knur, Christus medicus? S. 64.

будетъ отвѣчать: «я имѣю два глаза». Трудно сказать, насколько онъ дѣйствительно убѣжденъ въ этомъ даже въ продолженіе гипноза. Во всякомъ случаѣ постояннаго факта это не измѣняетъ. Больной остается съ однимъ глазомъ и замѣчаетъ это при пробужденіи [1]).

Гипнозъ, такимъ образомъ, не исцѣляетъ органическихъ болѣзней, онъ даетъ лишь *иллюзію ихъ исцѣленія* [2]).

Иногда благопріятныхъ результатовъ гипнотизеры достигаютъ лишь въ смыслѣ улучшенія въ состояніи больного. Полнаго исцѣленія всякой болѣзни гипнотизмъ не даетъ, и это понятно почему. Онъ имѣетъ средствомъ исцѣленія лишь одно психическое вліяніе, для многихъ болѣзней не имѣющее силы.

Прочный выводъ, какой можно сдѣлать при разсмотрѣніи случаевъ гипнотическихъ исцѣленій, не позволяетъ далеко расширять предѣловъ психическаго вліянія. «Болѣзни въ области лишь функціональныхъ разстройствъ нервной системы, неврозы, разнаго рода болѣзни, даже болѣзни питанія (трофеневрозы), связанныя съ этими разстройствами въ сферѣ нервной», вотъ что поддается гипнотерапіи [3]). Если же указываютъ случаи дѣйствія внушеніемъ на органическія болѣзни, то это объясняется нерѣдко просто смѣшеніемъ понятій.

Организмъ человѣка представляетъ собою единую, совершенно цѣльную систему, изъ которой ничего нельзя выдѣлять въ качествѣ, обособленнаго, самодовлѣющаго элемента. Вся сложная жизнь организма неразрывно связана въ самыхъ мельчайшихъ своихъ отправленіяхъ.

Нервы разбросаны по всему огранизму, и ни одна болѣзнь не можетъ быть изолирована отъ нихъ. Самые опытные врачи и ученые спеціалисты не могутъ съ безусловною точностью разграничить болѣзни нервныя и орга-

---

[1]) Knur, op. cit. S. 65.

[2]) Knur, S. 65.

[3]) Ср. *о. П. Я. Свѣтловъ*, op. cit. (Чудесныя исцѣл.), стр. 29; его же—Мистицизмъ конца XIX в., стр. 133—134. Ср. и у *Токарскаго.*—Терапевтическое примѣненіе гипнотизма, стр. 86—87.

ническія. Поэтому леченіе всякой болѣзни находится въ тѣсной зависимости отъ состоянія нервной системы и ея функціи.

Вотъ почему случаи исцѣленія гипнотизмомъ органическихъ болѣзней должны быть обсуждаемы съ большой осторожностью.

Въ этой области гипнотическое внушеніе достигаетъ лишь симптоматическихъ улучшеній или временныхъ, частичнымъ облегченій, но не полныхъ исцѣленій. Рецидивы въ этой области—вполнѣ естественное слѣдствіе такихъ «исцѣленій» [1]).

Кромѣ того, изъ примѣровъ гипнотическихъ исцѣленій можно было видѣть, какъ удачны бываютъ примѣненія внушенія въ различныхъ случаяхъ. Но мы вѣдь не указывали тѣхъ случаевъ, гдѣ это примѣненіе не давало никакихъ результатовъ. А такіе случаи есть, и ихъ немало.

Обычно объ этихъ неудачныхъ фактахъ умалчиваютъ. Сама статистика гипнотическихъ исцѣленій должна быть признана очень туманной и неточной.

«Изъ 414 случаевъ,» говоритъ, напр., одна такая статистика [2]), «100 случаевъ выздоровленія, 190 (больше въ два раза только) облегченія (?—въ какой мѣрѣ?)»; изъ 699—большая (?) часть выздоровленія. Льюисъ за 1890 г. изъ 128 больныхъ излѣчилъ 67, далъ облеченіе 51-му, и былъ безсиленъ въ отношеніи 10-ти больныхъ.

Статистика, вѣроятно, могла бы быть болѣе поучительной, если бы мы имѣли точныя указанія степеней исцѣленія, облегченія и полной неудачи.

Во всякомъ случаѣ мы можемъ и при такихъ условіяхъ замѣтить, что не всѣ болѣзни исцѣляются гипнотизмомъ, бываютъ и сомнительные случаи исцѣленія, только

---

[1]) Излѣченіе паралича гипнотизмомъ не гарантируетъ человѣка отъ повторенія болѣзни. Достаточно, пишетъ Реньяръ, если я скажу, что параличъ съ большой легкостью вновь появляется по излѣченіи. См. Regnard A. Les épidémies mentales, p. 84.

[2]) Эти статистическія данныя беремъ у *Гилярова*, op. cit., стр. 231.

одного облегченія больного и даже полнаго безсилія гипнотизера [1]).

Затѣмъ, представленные для сопоставленія факты гипнотическихъ и евангельскихъ исцѣленій даютъ намъ много поучительнаго и въ другомъ отношеніи.

Поразительность чудесныхъ исцѣленій Господомъ заключалась, какъ мы видѣли, и въ томъ, что Онъ давалъ *полныя и моментальныя исцѣленія* [2]).

---

[1]) Ср. *Гиляровъ*, op. cit., стр. 252—253: а) нельзя не замѣтить, что сообщаемые врачами факты не суть «протоколы всей вообще ихъ дѣятельности въ этомъ направленіи», но «лишь болѣе или менѣе типическіе случаи; неполные и неудачные случаи остаются, за рѣдкими исключеніями, въ сторонѣ».

б) «Мы по большей части слышимъ лишь объ исцѣленіи больныхъ во время лѣченія и не имѣемъ точныхъ свѣдѣній объ ихъ состояніи спустя значительное время послѣ лѣченія, такъ что въ большинствѣ случаевъ неизвѣстно, устраняетъ ли гипнотизмъ болѣзнь или только ея симптомы въ данное время».

[2]) Конечно, мы не забываемъ, тѣхъ исключительныхъ случаевъ евангельскихъ исцѣленій, гдѣ указывается на сравнительно продолжительный процессъ излѣченія. Таковъ, напримѣръ, евангельскій *[1]) слѣпорожденный.

Но данный фактъ нисколько не уменьшаетъ поразительности всемогущей силы Господа. Этотъ фактъ служитъ примѣромъ того, что исцѣленія Свои Господь творилъ для спасенія человѣка. Слѣпорожденный, «дабы на немъ явились дѣла Божіи» *[2]), получившій зрѣніе отъ Господа въ субботу, когда по фарисейскому закону нельзя было дѣлать «бренія» *[3]) и для исцѣленій, увидѣвшій во Христѣ Господа и субботы, безгрѣшнаго, несомнѣнно пришедшаго отъ Бога, а затѣмъ и увѣровавшій въ Него, какъ въ Сына Божія, и поклонившійся Ему, — лучше всѣхъ могъ засвидѣтельствовать, что это исцѣленіе «отъ вѣка не слышано» [4]), и, слѣдовательно, совершить его можно было не этими внѣшними вспомогательными *[5]) для него мѣрами, а только силой Всемогущаго Бога.

---

*[1]) Іоанн. гл. 9.

*[2]) Гл 3, 17.

*[3]) ст. 14—16.

*[4]) ст. 32.

*[5]) Ср. *Властовъ*, op. cit., стр. 352—353, *Keil.* Ev. Ioh. S. 349; *Belser.* D. Evang. Iohan S. 305; *Schanz*, S. 366.

Гипнотизмъ идетъ къ своей цѣли медленнымъ, громоздкимъ путемъ. Чѣмъ сложнѣе болѣзнь, тѣмъ она требуетъ большаго напряженія и со стороны врача, и со стороны больного.

Не одинъ сеансъ требуется, а цѣлый рядъ ихъ, и только такое многократное внушеніе достигаетъ своей цѣли. Бернгеймъ даетъ такую картину лѣченія имъ больного рабочаго желѣзодѣлательнаго завода. Послѣдній пользовался врачомъ болѣе $3^1/_2$ лѣтъ.

Всѣхъ внушеній было сдѣлано ему около 60. Сначала его лѣчили магнитомъ, а потомъ ему было сдѣлано 5 внушеній, и онъ былъ здоровъ 11 дней; затѣмъ съ 25 октября 1882 г. до конца марта 1883 г., т. е. около 5 мѣсяцевъ—1 внушеніе, и былъ здоровъ; 1 внушеніе, 4 дня здоровья; 20 внушеній, и былъ здоровъ съ 5 мая по 1 іюля, т. е. 55 дней здоровья; 2 внушенія, и здоровъ съ 15 іюля по 25 октября; 15 внушеній, здоровъ съ 7 ноября 1883 г. до 19 февраля 1884 г.; 10 внушеній, здоровъ съ 5 марта 1884 г. до 3 марта 1885 г. и т. д., пока больной не оправился совсѣмъ.

Столь упорна борьба гипнотизма съ параличомъ!

«Въ этой постоянной и длительной борьбѣ духа и тѣла часто то одно, то другое берутъ перевѣсъ»,—сознается самъ Бернгеймъ [1]).

При этомъ врачи—гипнотизеры не пренебрегаютъ и обычными способами лѣченія: гидротерапіей, электричествомъ и т. п. [2]). Принимая во вниманіе эти обстоятельства, Гиляровъ совершенно справедливо говоритъ, что возникаетъ «капитальный вопросъ о томъ—не способствуютъ ли исцѣленію другія причины, помимо гипнотизма и внушенія (хотя бы, напр., исцѣляющее дѣйствіе самой природы» [3]). Этотъ вопросъ остается обыкновенно невыясненнымъ [4]).

---

[1]) *Бернгеймъ*. О гипнотическомъ внушеніи, стр. 58, 59, 60—63, 70, 34.

[2]) Ibid., стр. 42, 56, 57, 62, 81, 110, 111 и др.

[3]) *Гиляровъ*, op. cit., стр. 253.

[4]) Ibid., стр. 253.

Кромѣ того, весьма нерѣдко ограниченная воля гипнотизера отчаивается достигнуть успѣха, принимаетъ всѣ искусственныя мѣры къ усыпленію больного, къ приведенію его въ состояніе сомнамбулизма. Точный діагнозъ болѣзни и личное присутствіе больного являются прямо таки необходимыми для внушенія.

Изъ практики гипнотизеровъ не указано ни одного случая исцѣленія сложной формы болѣзни на разстояніи, при отсутствіи самого больного. Необходимость продолжительнаго вліянія, неоднократнаго внушенія, разумѣется, подтверждаетъ и эту обусловленность излѣченій личнымъ присутствіемъ гипнотизера у больного.

Нужно ли напоминать о двухъ наиболѣе поразительныхъ исцѣленіяхъ Іисуса Христа на разстояніи и въ одномъ случаѣ на разстояніи очень значительномъ (20—25 в.)?— Эти факты, какъ нельзя лучше, подчеркиваютъ поразительную моментальность евангельскихъ исцѣленія при отсутствіи всѣхъ благопріятствующихъ условій, столь необходимыхъ гипнотизеру.

Въ концѣ этой сравнительной характеристики мы снова отмѣтимъ физически-моральный упадокъ личности въ гипнотическомъ внушеніи и, наоборотъ, всестороннее оздоровленіе, оживленіе личностей, чудесно исцѣленныхъ Господомъ.

Несмотря на всю свою неотразимость, чудесное благодатное воздѣйствіе Господа, однако, не нарушаетъ свободы человѣка, не насилуетъ человѣческой воли. Исцѣленіе совершается въ самыхъ неблагопріятныхъ случаяхъ, при самыхъ упорныхъ формахъ болѣзни и полной безнадежности. Установить какую-либо безпомощность, безсиліе чудесно исцѣляющаго вліянія Господа нельзя безъ самаго грубаго извращенія евангельскихъ фактовъ.

Ни форма болѣзни, ни состояніе больного, не поддающагося будто-бы психическому внушенію, ни отсутствіе необходимыхъ обстоятельствъ, которыя обусловливалибы исцѣленіе, ничто не задерживаетъ проявленія всеисцѣляющей силы Господа. Только одно условіе должно быть принято во вниманіе.

Исцѣленіе Господь совершаетъ не ради одного физическаго выздоровленія больного [1]). Предъ Нимъ—высшая цѣль. Онъ пришелъ спасти грѣшника отъ проклятія и смерти. Не всякое исцѣленіе можетъ сопровождаться этимъ внутреннимъ оживленіемъ человѣка; оно иногда не приноситъ ему пользы и даже вредитъ. Такихъ безцѣльныхъ и даже вредныхъ исцѣленій и не творитъ Господь, какъ выразительно замѣчаетъ евангелистъ: «*Онъ не сотворилъ тамъ многихъ* [2]) *чудесъ по невѣрію ихъ*» [3]).

Гипнотизмъ механизируетъ личность. Вся цѣль гипнотизера направляется къ тому, чтобы подчинить себѣ личность, чѣмъ бы это ни сопровождалось [4]).

Для врача, разумѣется, должны быть опредѣленныя нормы въ примѣненіи такихъ рѣшительныхъ мѣръ, какъ внушеніе. Естественное несовершенство, обычныя непониманія врачемъ больного не могутъ оправдывать постояннаго пользованія внушеніемъ. Нужно очень хорошо знать человѣческую душу, чтобы считать себя въ правѣ подчинять волю, свободу личности своему принудительному вліянію, будто-бы на пользу этой личности. Само это психическое вліяніе одной личности на другую невольно ставитъ вопросъ о нравственной позволительности такого принудительнаго вліянія.

Лишить человѣка свободы, обезличить его — не значитъ ли грубо, преступно вторгаться въ самое святилище

---

[1]) Въ такомъ случаѣ вся Его спасительная дѣятельность ограничилась бы узкимъ назначѣніемъ сдѣлать ненужными всякія медицинскія средства и больничныя учрежденія.

[2]) «Многихъ»—значитъ нѣсколько исцѣленій Онъ сотворилъ (достойнымъ ихъ); ср. Мк. 6, 5—6: «только на немногихъ больныхъ возложилъ руки, исцѣлилъ ихъ. И дивился невѣрію ихъ».

[3]) «Διὰ τὴν ἀπιστίαν αὐτῶν».

[4]) Гипнозъ, какъ было сказано, характеризуется «прекращеніемъ произвольныхъ движеній, измѣненіемъ дѣятельности органовъ чувствъ, потемнѣніемъ сознанія, ослабленіемъ или прекращеніемъ мышленія и почти полной потерей воли» [*1]).

[*1]) См. *Альбовъ М. П.* прот. проф. Очерк. христ. апологет., стр. 155—156.

человѣческаго достоинства, какими бы благами, съ точки зрѣнія врача, это вторженіе ни сопровождалось?

Повторяемъ, — нравственная гибель личности упускается изъ виду гипнотизерами. Ихъ вниманіе сосредоточивается на другомъ, случайномъ, временномъ успѣхѣ.

Ложнымъ является взглядъ, въ основѣ котораго лежитъ нелѣпая мысль, будто бы Іисусъ Христосъ пришелъ на землю для того, чтобы лѣчить больныхъ, кормить нищихъ, обогащать бѣдныхъ и т. п. Своего сверхъестественнаго могущества Господь не унижалъ употребленіемъ его для предоставленія человѣку внѣшне, физически счастливой жизни. Въ этомъ указаніи назначенія Господу—не слышится ли голосъ искусителя въ пустынѣ? Во всякомъ случаѣ такая тенденція исцѣленія только ради исцѣленія противорѣчитъ евангельскимъ фактамъ.

Нѣтъ, свое сверхъестественное всемогущество Господь Спаситель употреблялъ для высшей цѣли—приведенія людей къ усвоенію Его искупленія, ради котораго Онъ и пришелъ въ міръ [1]). Предъ взоромъ чудотворца—Исцѣлителя—Господа, какъ-разъ обратно, главная цѣль—нравственное спасеніе личности, ея освобожденіе, ея усовершенствованіе. И гдѣ Онъ не видитъ такой возможности, тамъ не творитъ и чуда.

Вотъ почему предъ всякимъ исцѣленіемъ Господь просящихъ о помощи настойчиво призываетъ къ вѣрѣ, ибо для нея—все возможно. Вѣра, какъ залогъ вѣчнаго спасенія; вѣра, какъ показатель начавшагося торжества вѣчной жизни въ личности; вѣра, какъ человѣческое субъективное основаніе для воздѣйствія Божественной Истинной жизни на немощнаго, — такая вѣра привлекаетъ къ человѣку силу Господа Всемогущаго, Который разрушилъ всякое средостѣніе между Богомъ и міромъ; для Котораго нѣтъ никакихъ преградъ, дабы проявилось Его всемірное спасеніе во всей своей полнотѣ и необъятности. Исцѣляющій

---

[1]) Ср. о. *П. Я. Свѣтловъ*. Чуд. исцѣл., стр. 52—53; 56 и др.

Господь не насилуетъ воли человѣка, а за вѣру его [1]) даетъ ему все, даетъ ему вѣчное спасеніе.

Такимъ образомъ, идея, внушаемая гипнотизеромъ больному, не можетъ *ни въ какомъ случаѣ* быть не только отожествляема, но даже сближаема съ евангельской вѣрой [2]), творящей чудеса. Медицинское пониманіе [3]) этого евангельскаго фактора—вѣры—страдаетъ полнымъ смѣшеніемъ всякихъ понятій—въ области христіанской терминологіи. *Вѣра для евангельскаго чуда—не причина, а нравственное условіе чуда* [4]).

Признаками евангельской вѣры является смиренное сознаніе грѣховности, виновности предъ Богомъ, соединенное съ кроткой, покорной молитвой къ Нему при ясной увѣренности, что все невозможное для человѣка, для его самыхъ энергичныхъ усилій,—возможно только для Одного Всемогущаго Бога, по одной Своей благости дарующаго истинную жизнь человѣку.

---

[1]) «Въ награду за вѣру» проф.-прот. *П. Я. Свѣтловъ*, Чуд. исцѣл., стр. 52.

[2]) Къ тому же идея внушенія должна быть непремѣнно у самого исцѣляемаго; на этомъ утверждается успѣхъ внушенія. По Евангелію—вѣра призываетъ всеисцѣляющую благодать Божію и въ томъ случаѣ, когда объ исцѣленіи просятъ другіе, когда больные до своего исцѣленія не знаютъ Господа и т. п. *[1]).

[3]) Проф.-прот. *П. Я. Свѣтловъ*, op. cit., стр. 52.

[4]) Христосъ Спаситель, когда говоритъ о вѣрѣ, то говоритъ о вѣрѣ не какъ о силѣ естественной, дѣйствующей на организмъ человѣка, а какъ о громадной нравственной силѣ, дѣлающей человѣка достойнымъ чуда *[2]).

---

*[1]) Ср. Мѳ. 9, 2; Мк. 2, 5; Лк. 5, 20; Мѳ. 7, 13; Лк. 7, 10; Мѳ. 15, 8; Ін. 5, 18; 9 гл.

*[2]) *Турчаниновъ В. Н.* Бесѣды о Личности Іисуса Христа, стр. 282

ШЕСТАЯ ГЛАВА.

Значеніе молитвы, проникнутой вѣрою, при испрашиваніи человѣкомъ отъ Господа Бога чуда.

Добытые результаты предшествующей главы даютъ намъ возможность выяснить: можетъ ли и, если можетъ, то въ какой мѣрѣ и какимъ путемъ человѣкъ вліяетъ на явленіе чудесъ въ мірѣ? При этомъ укажемъ и на тѣхъ людей, которые, какъ избранники и орудіе Творца, имѣли необходимость и способность къ совершенію чудесъ, каковы, напримѣръ, св. пророки. Въ заключеніе разсмотримъ тѣ причины, по коимъ чудо иногда не можетъ совершиться, несмотря на видимую наличность вызывающихъ его условій. Короче говоря: разсмотримъ въ этой главѣ взаимоотношеніе особой промыслительной дѣятельности Творца и религіозной дѣятельности свободно совершенствующагося человѣка.

Чудеса, какъ мы видѣли, творятся Господомъ Богомъ, иногда безъ всякой о томъ просьбы со стороны человѣка. Но въ Библіи указываются и такія чудеса, которыя совершались Господомъ Богомъ по просьбѣ того или другого лица.

Когда человѣкъ имѣетъ вѣру, по словамъ Христа Спасителя, хотя бы въ *горчичное зерно* [1]), и въ молитвѣ бу-

---

[1]) Въ чудесахъ, по Кёстлину, доказывается высшая жизнь въ личномъ единеніи съ Богомъ, единственно въ силу котораго данныя лица и творятъ чудеса. Поэтому Іисусъ Христосъ ставитъ даръ чудесъ въ зависимость отъ вѣры *[1]).

*[1]) *I. Kostlin.* Der Glaube, sein Wesen, S. 249. *I. Kostlin.* Die Frage uber das Wunder. Jahrbuch f. deut. Theologie. IX. B. S. 257.

детъ просить, чтобы гора съ одного мѣста перешла на другое, то Богъ совершитъ [1]) это. Если человѣкъ будетъ проникнутъ твердою вѣрою въ Него, то всѣ его просьбы будутъ исполнены: «*именемъ Моимъ будутъ изгонять бѣсовъ, будутъ говорить новыми языками; будутъ брать змѣй и, если что смертное выпьютъ, не повредитъ имъ; возложатъ руки на больныхъ, и они будутъ здоровы*» [2]). «*Много можетъ*», говоритъ св. апостолъ Іаковъ, «*усиленная молитва. Илія былъ человѣкъ, подобный намъ, и молитвою помолился, чтобы не было дождя: и не было дождя на землѣ три года и шесть мѣсяцевъ. И опять помолился, и небо дало дождь, и земля произрастила плодъ свой*» [3]).

Но эта власть человѣка надъ природою остается только до тѣхъ поръ, пока сильна его вѣра, а какъ скоро вѣра ослабнетъ, то рушится и власть его надъ природою. Особенно ясно это видно изъ евангельскаго [4]) повѣствованія о хожденіи св. апостола Петра по водѣ, которому Христосъ Спаситель долженъ былъ протянуть на помощь руку, какъ скоро ослабѣла его, вначалѣ сильная и пламенная, вѣра. Изъ этого слѣдуетъ, что Христосъ Спаситель ставитъ вѣру въ Него непремѣннымъ условіемъ для совершенія человѣкомъ истинныхъ чудесъ; иначе говоря, по ученію Христа Спасителя, истиннымъ чудотворцемъ можетъ быть только такой человѣкъ, который находится въ личномъ единеніи съ Нимъ. А вступить въ личное единеніе съ Іисусомъ Христомъ человѣкъ можетъ только чрезъ свою искреннюю и пламенную молитву [5]).

---

[1]) Мѳ. 17, 20; Мк. 11, 23. 1 Кор. 13, 2.

[2]) Марк. 16, 17—18.

[3]) Іак. 5, 16—18, ср. 2 Царств. 17, 18. Библейская исторія, исторія христіанской церкви, какъ извѣстно, изобилуютъ чудесами, средствомъ и условіемъ для совершенія которыхъ была молитва, проникнутая сердечной вѣрой.

[4]) Мѳ, 14, 29—31.

[5]) Христосъ Спаситель, какъ извѣстно, обѣщалъ, что молитва человѣка будетъ услышана Имъ даже и въ томъ случаѣ, если бы она имѣла и субъективную только цѣль.

Такое исключительно важное значеніе молитвы отмѣчается и патристической письменностью.

Сужденія св. отцевъ по этому вопросу для насъ имѣютъ большой интересъ. Дѣло въ томъ, что св. отцы, какъ нельзя лучше, помогаютъ намъ выяснить себѣ, какое имѣетъ значеніе для человѣка молитва.

Великіе подвижники, обладавшіе дивною силою чудотворенія, всего понятнѣе могутъ объяснить, какъ человѣкъ можетъ достигнуть молитвеннаго единенія съ Богомъ, выраженіемъ котораго и является чудо.

Для объясненія чего-либо всегда обращаются къ фактамъ, въ которыхъ осуществляется познаваемое. Если слово Божіе говоритъ намъ о высокомъ значеніи молитвы, то весьма важно прослѣдить, гдѣ и какъ она осуществляется человѣкомъ?

Святые отцы церкви и предлагаютъ намъ такое примѣрное правило осуществленія молитвы.

Богообразная природа человѣка, по самому своему изначальному назначенію, должна быть въ единеніи съ Богомъ. Наличная будничная жизнь человѣка, проводимая имъ въ круженіи помысловъ и совершеніи соотвѣтственныхъ грѣховныхъ дѣяній, обычно удаляетъ человѣка отъ Бога.

Человѣкъ занятъ земными грѣховными интересами. Общеніе съ Богомъ представляется для него, если не

Такимъ образомъ, человѣкъ, благодаря своей искренней молитвѣ, можетъ стать въ такое отношеніе къ природѣ, при которомъ она будетъ ему послушна. А посему, на вопросъ: можетъ ли имѣть какое-нибудь значеніе и можетъ ли что нибудь произвести молитва, или же этого не допуститъ nexus rerum *[1]), какъ думаютъ нѣкоторые,—вполнѣ справедливо отвѣчаетъ Маттіасъ Клавдіусъ *[2]), слѣдующими словами: «и я очень уважаю nexus rerum, но не могу при этомъ не вспомнить о Самсонѣ, который не повредилъ nexus *[3]) воротъ, а снесъ ихъ, какъ извѣстно, цѣликомъ».

---

*[1]) Т. е. естественная связь вещей.

*[2]) *Luthardt*, Apologetische Vortrage, S. 131, 132.

*[3]) Т. е. связи.

совсѣмъ чуждымъ, то весьма труднымъ, недостижимымъ [1]).

Несмотря на то, что онъ—образъ Божій, что жизнь его только тогда достигаетъ своей блаженной полноты, когда онъ соединенъ съ Первообразомъ, человѣкъ коснѣетъ въ земной грѣховной жизни, все болѣе и болѣе затрудняя путь своего обращенія. Эта ненормальная по своему направленію жизнь осложняется (вслѣдствіе этого) цѣлымъ рядомъ жизненныхъ неудачъ, бѣдствій, огорченій.

Молитва возвышаетъ человѣка къ Богу. Усиліемъ своей воли человѣкъ можетъ остановить блужданіе грѣховныхъ помысловъ [2]).

Взоръ свой, прикованный къ землѣ, онъ долженъ обратить къ Богу, къ Его истиннымъ благамъ. Если человѣкъ почувствуетъ тщетность этого міра, пустоту грѣховной земной жизни, то онъ невольно наполняетъ душу свою стремленіями къ истинно-цѣнному, вѣчному благу. Молитва есть потребность духовной природы человѣка. Въ ней находятъ себѣ удовлетвореніе богоподобныя способности человѣка. Духовная природа человѣка тяготится, страдаетъ земнымъ, грѣховнымъ содержаніемъ жизни. Для человѣка необходимы эти порывы его существа къ Богу, къ духовной и вѣчной Его правдѣ. Если бы вся жизнь ограничивалась только однимъ тѣлеснымъ, то вскорѣ она должна была бы прекратить свое существованіе, ибо главная, основная сторона природы и жизни человѣка — духовная. Послѣдняя-же, временно соединенная съ бренной, тяготѣющей ко грѣху, плотью, томится, жаждетъ обновленія жизни, просвѣтленія ея сродной ей вѣчной жизнью. Вотъ почему молитва является столь необходимой и важной для человѣка. Въ ней и чрезъ нее

[1]) Мы опускаемъ здѣсь весьма значительное препятствіе, особенно сильное для неискусныхъ въ молитвѣ, но ревнующихъ о ней,—это—искушенія со стороны діавола. Ср., напр., Nilus. S. De oratione cap. 106, 107, 108, 109, 111; Migne, S. gr., t. 79, col. 1189—1192; рус. пер. ч. I, стр. 211—212.

[2]) Nilus. S. Ad Agathium monasticam vitam agentem peristeria. Περιστερία πρὸς Ἀγάθιον μονάζοντα. Sectio IV, cap, 1, Migne, S. g., t. 79, col. 825; рус. пер., ч. I, стр. 16.

онъ достигаетъ своего высшаго назначенія — блаженнаго единенія съ Богомъ.

«Молитва есть восхожденіе ума къ Богу» [1]), «бесѣда ума съ Богомъ», [2]) «общеніе и единеніе человѣка съ Богомъ» [3]); «кто молится духомъ и истиною, тотъ уже не въ тваряхъ чествуетъ Создателя, но пѣснословитъ Его въ Немъ Самомъ» [4]). Чрезъ молитву человѣкъ вкушаетъ то наслажденіе, какое вкушаютъ серафимы, непрестанно окружающіе престолъ Господа Славы [5]).

Долговременнымъ навыкомъ человѣкъ чрезъ молитву вводится въ содружество съ Богомъ [6]), «возводится къ Самому, надъ всѣми сущему Богу, чтобы съ Нимъ собесѣдовать и у Него съ дерзновеніемъ испрашивать все, что угодно» [7]).

Человѣкъ дѣлается обителью Святаго Духа [8]), храмомъ Божіимъ [9]).

---

[1]) Nilus. S. De orat., c. 35. Migne, t. 79, col. 1173; рус. пер., ч. I, стр. 179.

[2]) Ibid., cap. 3, col. 1168, рус. стр. 174; c. 34, col. 1173, рус. стр. 179.

[3]) Ioannes Climax. Grodus 28. Migne, S. gr., t. 88, col. 1129: «συνουσία κ. ἕνωσις»; рус. пер., стр. 245.

[4]) Nilus. S., op. cit. 79, col. 1180; рус. пер., стр. 183—184.

[5]) S. Nilus, Ad Agathium, Sect. IV, cap. 1; Migne, t. 79, col. 825—828, рус. пер., ч. I, стр. 17.

[6]) Ibid., cap. 2, col. 828, стр. 17.

[7]) Ibid., cap. 4, col. 829; стр. 19; Ср. *Ефремъ Сиринъ*, ч. 4, стр. 345.

[8]) *Исаакъ Сир.*, слово 21, стр. 104.

[9]) «Дивно сіе и досточудно, непостижимо для горнихъ и неизреченно для дольнихъ. Недоступное для всякаго ума входитъ въ сердце и обитаетъ въ немъ; Сокровенный отъ огнезрачныхъ обрѣтается въ сердцѣ. Земля не выноситъ стопы Его; а чистое сердце носитъ Его въ себѣ. Небо—малò для пяди Его, а сердце—обитель Его. Вся тварь не заключитъ Его въ предѣлы свои; но малое сердце вмѣщаетъ Его. Человѣкъ дѣлается храмомъ Божіимъ, въ которомъ обитаетъ и пребываетъ Богъ. Душа—храмъ Его, а сердце—святый жертвенникъ, на которомъ приносятся хвалы, славословія и жертвы; іереемъ же бываетъ Духъ, Который стоитъ и священнодѣйствуетъ тамъ *[1]).

*[1]) *Ефр. Сир.*, ч. 4, стр. 350.—На слова: Положи Господи... (Пс. 140, 3). Ср. ще *его-же:* «О братскомъ вразумленіи другъ друга», ч. 5, стр. 217.

Молитва — причина [1]), источникъ спасенія [2]), жизнь здоровье, предѣлъ всѣхъ благъ [3]), основаніе и корень жизни [4]), всякаго блага [5]), виновница безсмертія души [6]).

Усвояя такое [7]) значеніе молитвѣ, свв. отцы очень подробно излагаютъ и самый, такъ сказать, процессъ одушевлявшаго всю жизнь ихъ молитвеннаго состоянія. Свв. отцы лучше, чѣмъ кто либо, знаютъ эту немощность, слабость нашего естества, бренность нашей грѣховной природы. Они сами испытали все это и оцѣнили человѣческое несовершенство, въ особенности тогда, когда достигали высотъ подвижническаго озаренія. Сподобляясь благодатью Божіей достигать высокихъ степеней нравственнаго совершенства, они тѣмъ болѣе ощущали бренность тлѣннаго естества падшей природы. Бодрый духъ ихъ тѣмъ сильнѣе чувствовалъ немощность плоти. Поэтому молитвенное состояніе—возвращеніе человѣка къ Богу, тяготѣніе къ Нему, а затѣмъ и единеніе съ Нимъ,—*молитву*—свв. отцы понимаютъ очень широко и совмѣщаютъ въ ней различные моменты духовнаго возвышенія человѣка къ Богу отъ міра грѣха и тлѣнія.

Святой Исаакъ Сир. говоритъ: всякая бесѣда, совершаемая втайнѣ, [8]) всякое попеченіе добраго ума о Богѣ, всякое размышленіе о духовномъ нарицается именемъ молитвы, и подъ симъ именемъ объединяются—различныя чтенія и пѣснопѣнія, славословящія Бога и заботливая

---

[1]) Ioannes Chrysostomus. De praecat. II, Migne, S. gr., t. 50, col. 784, рус. пер., т. II, стр. 893.

[2]) *Исаакъ Сиринъ*, сл. 61, стр. 334.

[3]) Ioannes Chrysostomus. De praecatione, I., ibid., col. 775; рус. пер., т. II, стр. 831.

[4]) Ioannes Chrysostomus, ibid., t. 50, col. 778; рус. пер., стр. 835.

[5]) Ibid., De praecat. II, col. 779, рус. пер., стр. 837; col. 781, рус пер., стр. 839.

[6]) Ibid., col. 784, рус. пер., стр. 843.

[7]) Ср. еще Ioannes Chrysostomus, D. praec. I. Migne, S. gr., t. 50, col. 775; рус. пер., стр. 831: «молитва—дѣло ангеловъ; она превышаетъ даже и ихъ достоинство, т. к. бесѣдовать съ Богомъ—выше ангельскаго достоинства».

[8]) Внутренно.

печаль о Господѣ, и тѣлесные поклоны, и псалмопѣніе въ стихословіи, и все прочее [1])...

Отсюда понятно, что, имѣя такую существенную связь съ природой человѣка, съ его духовными запросами, имѣя столь важное значеніе для жизни человѣка, молитва не нарушаетъ нормальнаго строя жизни; она не требуетъ отъ человѣка невозможнаго для земной жизни совершеннаго отреченія отъ всѣхъ тѣлесныхъ, земныхъ потребностей его. Напротивъ, молитва оздоровляетъ, облагораживаетъ и возвышаетъ всю его духовно-тѣлесную природу и жизнь ея.

Неизбѣжныя для нашего существованія занятія, условія жизни собственно не могутъ и не должны препятствовать молитвѣ христіанина. Все въ жизни нужно дѣлать во славу Божію [2]), прославляя Господа въ душахъ и тѣлесахъ нашихъ [3]).

Вся жизнь наша должна быть непрерывной, непрестанной, великой молитвой [4]).

Но, расширяя такъ понятіе молитвы, свв. отцы знаютъ и высшіе моменты этого устремленія человѣка къ духовному, горнему міру—къ Богу. Осуществляясь во всей жизни человѣка, молитва достигаетъ такихъ состояній, которыя

---

[1]) *Исаакъ Сир.*, сл. 39, стр. 166.

[2]) Колос. 3, 17, 23.

[3]) 1 Кор. 6, 20.

[4]) Basilius Magnus, Homilia in mart. Julittam. Migne, s. gr. t. 31, col. 244, рус. пер., т. 4, стр. 62—63: «Сидишь-ли за столомъ,—молись; вкушаешь хлѣбъ,—воздавай благодареніе Давшему. Миновалась ли потребность въ снѣдяхъ,—да не прекращается памятованіе о Благодѣтелѣ. Надѣваешь хитонъ, благодари Давшаго; облекаешься въ плащъ,—усугубь любовь къ Богу, даровавшему намъ покровы, пригодные для зимы и лѣта, сохраняющіе жизнь нашу. Пришелъ день,—благодари Даровавшаго намъ солнце для отправленія дневныхъ дѣлъ... Ночь доставитъ тебѣ другія побужденія къ молитвѣ... Даже самые сны да будутъ укрѣпленіемъ въ благочестіи, ибо сонныя представленія часто бываютъ какъ бы отголосками дневныхъ заботъ: каковы житейскія наши занятія, таковы и сновидѣнія.

Такимъ образомъ, непрестанно будемъ молиться, чрезъ все житіе приближаясь къ Богу, чтобы вся жизнь твоя была непрерывною и непрестанною молитвою». Ср. еще *Исаакъ Сир.*, сл. 21, стр. 104; Ср. еще *Варсануфій* и *Іоанна*, Вопр. 438, стр. 379—380.

знаменуютъ собою высшую степень услажденія души сроднымъ ей настроеніемъ, обитаніемъ въ блаженномъ собесѣдованіи съ Богомъ. Высшіе моменты молитвы настолько соотвѣтствуютъ человѣческой природѣ, настолько удовлетворяютъ самымъ лучшимъ запросамъ, основамъ ея, что должны быть отмѣчены, какъ особыя состоянія, характеризуемыя специфическими чертами. Столь отличные отъ повседневнаго содержанія жизни и даже молитвеннаго обычнаго состоянія, они получаютъ свои особыя названія. Св. отцы называютъ такую молитву высшей, молитвой совершенныхъ [1]), чистой [2]), духовной [3]) молитвой. Эта молитва есть «восхищеніе ума, всецѣлое изступленіе отъ чувственнаго, когда неизглаголанными воздыханіями ума приближается она къ Богу» [4]).

«Иногда (молитвенные) стихи дѣлаются сладостными въ устахъ, и стихословіе одного стиха въ молитвѣ неисчетно продолжается, не дозволяя переходить къ другому стиху, молящійся не знаетъ насыщенія. Иногда же отъ молитвы рождается нѣкоторое созерцаніе и прерываетъ оно молитву устъ, и молящійся въ созерцаніи становится тѣломъ бездыханнымъ, придя въ восторгъ. Такое состояніе мы называемъ молитвеннымъ созерцаніемъ.... И въ немъ есть мѣра и различіе дарованій; и это еще молитва, потому что мысль еще не переступила туда, гдѣ нѣтъ уже молитвы, въ такое состояніе, которое выше молитвы. Ибо движенія языка и сердца къ молитвѣ суть ключи, а что послѣ сего, то уже есть входъ въ сокровенныя клѣти. Здѣсь да умолкнутъ всякія уста, всякій языкъ; да умолкнетъ и сердце, и умъ, и мысль, и да прекратится

---

[1]) Nilus. S. De volunlaria paupertate, c. 27, col. 1004; рус. пер., ч. II, стр. 135. Ioannes Climax. Migne, s., gr., t. 88, col. 1132.

[2]) *Исаакъ Сир.*, сл. 16, стр. 61 и др. *Ефремъ Сир.*, О молитвѣ, т. 3, стр. 407.

[3]) *Ефремъ Сир.*, Семь дѣланій у монаха, ч. III, стр. 403; Macarius Magnus. Homil. 19, c. III, Migne, s. gr., t. 34, col. 645 A; рус. пер., стр. 166.

[4]) Nilus. S. De voluntaria paupertate, cap. 27. Migne, s. gr. t. 79, col. 1004, рус. пер. ч. II, стр. 135.

всякое ихъ ухищреніе. Здѣсь, да остановятся ищущіе, потому что пришелъ Домовладыка [1]).»

Эта высшая степень молитвы достигаетъ такого состоянія, которое у подвижниковъ получаетъ опредѣленіе уже не какъ молитвы, а какъ изступленія, экстаза [2]).

Достигая такого совершенства молитвы, подвижникъ входитъ въ тѣснѣйшее единеніе съ Богомъ: «здѣсь совершается истинное, а не мысленное проникновеніе существа (человѣка) силою и дѣйствіемъ Божества [3])». Само собою понятно, что такое проникновеніе Божествомъ человѣка сообщаетъ послѣднему высшія благодатныя силы, которыми онъ и способенъ творить чудеса [4]). Въ этомъ заключительномъ своемъ моментѣ молитва несомнѣнно обладаетъ такой чудотворной способностью.

Богъ вселяется въ душу подвижника, наполняетъ Собою и оживляетъ его, даруя ему царственное достоинство и господство надъ всѣмъ міромъ. А это знаменуетъ то, что человѣкъ во Христѣ получаетъ и творческую силу совершать «дѣла», которыя поразительны, сверхъестественны, а также и спасительны для человѣка. Самъ Богочеловѣкъ Іисусъ Христосъ сближаетъ ихъ со Своими дѣлами и даже называетъ ихъ бо́льшими Своихъ [5]).

---

[1]) *Исаакъ Сир.* Сл. 15, стр. 60. Ср. также сл. 8, стр. 39; сл. 16, стр. 64—65 и мн. др.

[2]) См. подробный трактатъ о молитвѣ, на основѣ святоотеческаго ученія у проф. *С. М. Зарина:* Аскетизмъ, т. I, ч. 2, стр. 459—462 и слѣд. *Никольскій Ал.* свящ. Молитва и ея значеніе въ жизни христіанина, стр. 220—221 и др. Свящ. *П. Аникіевъ.* Апологія мистики по твореніямъ преп. Симеона Новаго Богослова, стр. 52 слѣд. *С. Л. Епифановичъ,* Преподобный Максимъ Исповѣдникъ и византійское богословіе, стр. 94, 108 слѣд.

[3]) *Θеофанъ еп.* Начертаніе христ. нравоученія, стр. 384.

[4]) О Ветхо-и Ново-Завѣтныхъ чудесахъ, совершенныхъ молитвою, см., напр.. у св. *I. Златоуста:* De praec., I, ibid., col. 776—779, рус. пер., стр. 833—835; II, col. 784—786, рус. пер., стр. 842—843; такихъ примѣровъ, «какъ древнихъ такъ и новыхъ», безчисленное множество,—De prak., I, col. 778, рус. пер., стр. 835. Ср. еще Nilus. S., Ad Agathium.., s. IV, cap. 5—9, col. 829—835; рус. пер., стр. 19—25 и др. Ср. еще *Ефремъ Сир.* О молитвѣ, ч. III, стр. 411.

[5]) Ін. 14, 12.

Послѣ совершеннаго Спасителемъ искупленія православный подвижникъ достигаетъ чрезъ Христа въ молитвѣ полной возможности Его силой творить чудеса.

Разсмотрѣвъ вышеизложенное значеніе молитвы, выяснимъ теперь, почему она не всегда вызываетъ совершеніе Господомъ Богомъ чуда. Извѣстно, что Христосъ Спаситель отказывалъ нѣкоторымъ людямъ въ ихъ просьбѣ совершить чудо, ибо зналъ, что они просятъ у Него чуда не съ цѣлью увѣровать въ Него, а лишь для удовлетворенія своего любопытства [1]). «*Родъ лукавый и прелюбодѣйный знаменія ищетъ*»,—говорилъ Христосъ Спаситель,—«*и знаменіе не дастся ему*» [2]), ибо чудо нужно ему, добавимъ мы, только для удовлетворенія его любопытства. Это послѣднее становится очевиднымъ изъ отношенія многихъ іудеевъ къ ученію Христа Спасителя: когда Іисусъ Христосъ начиналъ излагать имъ Свое ученіе, *то многіе отошли отъ Него и уже не ходили съ Нимъ* [3]).

[1]) Мы не можемъ согласиться съ профессоромъ М. М. Тарѣевымъ, что «для іудеевъ чудеса Христа не были знаменіями съ неба, но были только знаменіями на землѣ, внизу. Подъ знаменіями съ неба іудеи, по всей вѣроятности, разумѣли воздвигнуть изъ камней дѣтей Авраама, сдѣлать камни хлѣбами, быть носиму на рукахъ ангеловъ, имѣть ихъ отъ Отца до двѣнадцати легіоновъ. Такихъ чудесъ Христосъ не творилъ... По чудесамъ они гадали исключительно о томъ, когда придетъ Христосъ *[1]). А чтобы увѣриться въ лицѣ Мессіи, для нихъ требовалось знаменіе съ неба» *[2]).

То же говоритъ и Траубъ, что они ожидали особеннаго чуда, которое доказало бы имъ, что Онъ Мессія, напримѣръ, чтобы дуновеніемъ Своихъ устъ Онъ могъ убить враговъ, или могъ спрыгнуть съ вершины храма, или заставить идти огненный или сѣрный дождь *[3]). Когда свв. пророки повѣствовали о чудесахъ Христа Спасителя, скажемъ мы, то приводили чудеса, которыя совершалъ Іисусъ Христосъ, а вовсе не говорили о тѣхъ чудесахъ, которыхъ ожидали, по словамъ вышеупомянутыхъ лицъ, іудеи.

[2]) Матѳ. 16, 4.

[3]) Іоан. 6, 66. Подобное, говоритъ I. Hitzel, наблюдается и въ современномъ обществѣ *[4]).

*[1]) Іоан. 7, 31.

*[2]) Основы Хрустіанства, т. I, стр. 206—207.

*[3]) *G. Traub.* D. Wunder. S. 27.

*[4]) Ueber d. Wunder, S. 5.

Основываясь на вышеизложенномъ, мы можемъ сказать, что, если искренно вѣрующій человѣкъ будетъ просить Господа Бога сотворить чудо, предполагая чрезъ это обратить, напримѣръ, къ вѣрѣ въ Него присутствующихъ, и Господь Богъ не исполнитъ его просьбы, то это значитъ, что Господь знаетъ объ этихъ людяхъ, что они не обратятся къ вѣрѣ въ Него даже и въ томъ случаѣ, «*если бы кто изъ мертвыхъ воскресъ*» [1]). На основаніи вышеуказанныхъ текстовъ Библіи мы можемъ сказать также, что, если человѣкъ проситъ Господа Бога исцѣлить его отъ болѣзней чудеснымъ образомъ, ибо естественнымъ онъ уже не можетъ быть исцѣленъ, но Господь Богъ не исполняетъ его просьбы, то это значитъ, что Господу Богу извѣстна иногда недобрая цѣль, съ которой этотъ человѣкъ проситъ исцѣленія для себя [2]).

---

[1]) Лук. 16, 31.

[2]) «Не молись, да будетъ по желаніямъ твоимъ», наставляетъ Нилъ Синайскій: — «ибо они не во всемъ бываютъ согласны съ волею Божіею. Но лучше молись, какъ наученъ, говоря: «*да будетъ* на мнѣ *воля Твоя*» *[1]). И во всякомъ дѣлѣ такъ проси Его, да будетъ воля Его: ибо Онъ всегда желаетъ добраго и полезнаго душѣ твоей, а ты не всегда этого взыскиваешь» *[2]). «Всѣ прошенія наши восходятъ къ единому Богу», говоритъ Ефремъ Сиринъ, «единый слухъ невидимаго Величія внимаетъ прошеніямъ нашимъ и различаетъ ихъ. Если просишь полезнаго, пріемлетъ прошеніе; если вреднаго, отвергаетъ. Уста могутъ просить всего, но Богъ исполняетъ только то, что полезно *[3]). Хотя и прискорбно просящему, что не исполнилось прошеніе его въ то же время: но Податель въ свое время утѣшаетъ его пользою *[4]).

Посему предоставимъ прошеніе наше волѣ Истиннаго и Милосерднаго. Онъ правдою Своею искушаетъ и отвергаетъ прошенія для насъ вредныя, по милосердію Своему исполняетъ прошенія полезныя.

Возблагодаримъ Благого за то, что даетъ. Онъ, и поклонимся Правосудному за то, въ чемъ отказываетъ» *[5]).

---

*[1]) Мѳ. 6, 10.

*[2]) *Nilus.* S. De oratione, c. 31, *Migne*, S. gr. t., 79., col. 1137, рус. пер. ч. I, стр. 178—179.

*[3]) *Ефремъ Сиринъ*, Творенія ч. V, стр. 177—8.

*[4]) Ibid., стр. 178.

*[5]) Ibid., стр. 179.

«*Прбсите*», говоритъ св. апостолъ Іаковъ [1]), «*и не получаете, потому что просите не на добро, а чтобы употребить для вашихъ вождельній*». Это послѣднее засвидѣтельствовалъ Самъ Христосъ Спаситель, когда Онъ, исцѣливъ разслабленнаго, сказалъ: «*вотъ ты выздоровѣлъ, не грѣши больше, чтобы не случилось съ тобой чего хуже*» [2]). Такова, по словамъ св. евангелистовъ, причина, по коей Господь Богъ не всегда исполняетъ молитву человѣка о сотвореніи чуда.

Приведемъ здѣсь ученіе преподобнаго Исаака Сиріанина [3]) о причинѣ, по которой Господь Богъ рѣдко исполняетъ молитву человѣка о сотвореніи чуда. «Господь не во всякое время, когда Онъ близокъ ко святымъ своимъ, въ помощь имъ, безъ нужды, показываетъ силу Свою въ какомъ-либо дѣлѣ и чувственномъ знаменіи, чтобы оказываемая Имъ помощь не сдѣлалась безполезною и не послужила бы ко вреду. И дѣлаетъ сіе, помышляя о святыхъ и желая показать имъ, что и на часъ не прекращаетъ Онъ тайнаго Своего попеченія о нихъ, но во всякомъ дѣлѣ предоставляетъ имъ, по мѣрѣ силъ, показать подвигъ свой и потрудиться въ молитвѣ... Если же дѣло требуетъ обнаруженія, то, по необходимости, дѣлаетъ и это. А способы Его всегда самые премудрые, достаточные въ скудости и нуждѣ, а не какіе-нибудь случайно избранные. Кто безъ нужды осмѣливается на сіе, или молитъ Бога и желаетъ, чтобы въ рукахъ его были чудеса и силы, тотъ искушается въ умѣ своемъ ругателемъ-демономъ и оказывается хвастливымъ и немощнымъ въ своей совѣсти. Ибо въ скорби должно просить намъ Божіей помощи, а безъ нужды же искушать Бога опасно».

Анализируя только что приведенный изъ творенія св. отца текстъ, мы видимъ, что причина неисполненія Госпо-

---

[1]) 4, 3.

[2]) Іоан. 5, 14.

[3]) Творенія. Слова подвижническія. Слово—36, стр. 153—154. Приводитъ это мѣсто, только не дословно, и епископъ *Игнатій* въ сочиненіи «О чудесахъ и знаменіяхъ», стр. 32—33.

домъ Богомъ молитвы о сотвореніи Имъ чуда заключается въ тщеславіи человѣка, изъ за котораго онъ очень часто желаетъ, чтобы помощь дарована была ему Господомъ Богомъ въ особо-исключительныхъ внѣшнихъ условіяхъ, т. е., именно, въ чудѣ; между тѣмъ какъ въ дѣйствительности человѣкъ обязанъ просить у Господа Бога только помощи, но ни въ какомъ случаѣ не долженъ избирать того средства, чрезъ которое она должна быть, по его мнѣнію, оказана Господомъ.

Въ особенности человѣкъ не получаетъ исполненія своего прошенія вслѣдствіе того, что молитва его не бываетъ соединена со смиренномудріемъ и непамятозлобіемъ [1]).

Однако, дѣйственность молитвы всего сильнѣе выражается въ неотступности прошенія. Хотя Господь и даетъ намъ все, что необходимо для насъ; а неполезное для насъ не исполняетъ, тѣмъ не менѣе, свв. отцы заповѣдуютъ молиться неослабно, неотступно, возносяГосподу свои прошенія.

«Прося того, что достойно Бога [2]), не отступай, пока не получишь». Такъ говоритъ въ евангеліи и Господь [3]).

---

[1]) Ср. Ioannes Climax, Gradus 28, Migne, S. gr., t. 88, col. 1129, Слово 28: 4, стр. 246; ibid., col. 1132; 12, 15; стр. 247; ibid., col. 1133, 14, стр. 248—249; ibid., col. 1136; 31, стр. 250; ibid., col. 1140; 53, стр. 252: Ср. Nilus. S., De oratione, cap. 13, 14; ibid., col. 1169, стр. 176; cap. 64, ibid., col. 1180, стр. 184—185 и мн. др. Ср. еще *Ефремъ Сир.* О постѣ, ч. 4., стр. 111.

[2]) «Не будь не смысленъ въ прошеніяхъ своихъ, чтобы не оскорбить тебѣ Бога малостію своего вѣдѣнія. Будь мудръ въ своихъ молитвахъ, чтобы сподобиться тебѣ славы. Проси досточестнаго. Премудрости просилъ себѣ Соломонъ... пріялъ и царство земное. Ибо кто у царя домогается маловажнаго, тотъ уничижаетъ честь. Приноси Богу прошенія свои сообразно съ Его славою... Вотъ ангелы и архангелы, сіи вельможи Царя, во время молитвы твоей устремляютъ на тебя вниманіе, съ какимъ прошеніемъ обратишься ты къ Владыкѣ; и изумляются и радуются, когда видятъ, что ты—земной оставилъ плоть свою, и просишь небеснаго» [*1]).

[3]) Лк. 11, 5—8.

[*1]) *Исаакъ Сир.*, Слово 5, стр. 26—27.

«Не отступай, но проси съ вѣрою, непрестанно дѣлая добро»,—говоритъ св. Василій Великій [1]).

«Если и отказано тебѣ будетъ въ полученіи просимаго, не переставай взывать къ Богу, не приходи въ уныніе, что не услышанъ. Вспомни хананеянку» [2]).

«Проси со слезами помощь Божію»,—говоритъ Іоаннъ Лѣств.,—«ищи (ее) съ послушаніемъ, ударяй въ дверь милосердія Господня, съ долготерпѣніемъ». Ибо такъ «*просяй пріемлетъ, и ищай обрѣтаетъ и толкующему отверзется*» [3]) [4]).

Эта неотступность моленія привлекаетъ милосердіе Божіе столь обильно, что человѣку иногда дается не только то, что онъ проситъ, но и гораздо больше. При этомъ такая сильная молитва, сама по себѣ, усовершаетъ молящагося.

«Не скорби,—говоритъ Нилъ Синайскій,—не получая отъ Бога тотчасъ того, о чемъ просишь. Онъ хочетъ доставить тебѣ бо́льшее благодѣяніе. Ибо, что выше, какъ простирать бесѣду къ Богу, и объяту быть сопребываніемъ съ Нимъ» [5])?

«Долгое время пребывая въ молитвѣ, не говори, что ничего не пріобрѣлъ, потому что самое пребываніе въ молитвѣ есть уже пріобрѣтеніе, ибо какое благо выше сего, какъ прилѣпляться къ Господу, пребывать непрестанно въ единеніи съ Нимъ» [6]) [7])?

---

[1]) Basilius Magnus. Constitutiones monasticae, Migne, S. gr., t. 31, col. 1132; рус. пер., т. 5, стр. 322—323.

[2]) *Ефремъ Сир.* Творенія, ч. 3, стр. 300.

[3]) Мѳ. 7, 8.

[4]) Ioannes Climax. Gradus 28, col. 1140, 28, рус. пер., стр. 253.

[5]) Nilus. S., De orat. cap. 32—34, col. 1173; рус. пер., ч. 1, стр. 179.

[6]) Ioannes Climax, Gradus 28, col. 1136; рус. пер., стр. 249.

[7]) Дивные примѣры услышанія Господомъ такой неотступной молитвы можно видѣть въ житіи святыхъ столь часто, что невольно испытывается затрудненіе—какой примѣръ наиболѣе назидателенъ.

Въ послѣднее, всѣмъ памятное, время во святой православной Христовой Церкви Господь прославлялся тѣмъ, что Онъ необыкновенно милостиво исполнялъ дерзновенныя прошенія смиреннаго

Итакъ, неотступной молитвой человѣкъ достигаетъ своей цѣли: Господь по Своему милосердію исполняетъ его прошеніе или даруетъ ему еще большую награду за его трудъ и смиреніе. «Посему, если просишь чего у Бога»,—говоритъ св. Ефремъ Сир.,—«твердо стой въ своемъ прошеніи; но, открывая предъ Нимъ нужды свои, говори: если есть, Владыко, Воля Твоя, чтобы состоялось сіе, то соверши и содѣлай успѣшнымъ; а если нѣтъ на сіе Воли Твоей, не попусти сему совершиться, Боже мой!.. Подкрѣпи только и сохрани душу мою, да буду въ состояніи перенести сіе» [1]).

іерея Своего о. Іоанна Кронштадтскаго. Чудеса, совершенныя по молитвѣ его, многочисленны и для всѣхъ извѣстны.

Вотъ одно изъ нихъ.

«Младенцы Павелъ и Ольга по безпредѣльному милосердію Владыки и по молитвѣ моего непотребства исцѣлились отъ одержавшаго ихъ духа немощи. У Павла малютки немощь разрѣшилась сномъ, малютка Ольга получила спокойствіе духа и личико изъ темнаго сдѣлалось яснымъ. Девять разъ ходилъ я молиться съ дерзновеннымъ упованіемъ, надѣясь, что упованіе не посрамитъ, что—толкущему отверзется, что хоть за неотступность дастъ мнѣ Владыка просимое, что если неправедный судія удовлетворилъ, наконецъ, утруждавшую его женщину, то тѣмъ болѣе Судія всѣхъ, праведнѣйшій, удовлетворитъ мою грѣшную молитву о невинныхъ дѣтяхъ, что Онъ призритъ на трудъ мой, на ходьбу мою, на молитвенныя слова и колѣнопреклоненія мои, на дерзновеніе мое, на упованіе мое. Такъ и сдѣлалъ Владыка: не посрамилъ меня грѣшника. Прихожу въ десятый разъ,—младенцы здоровы. Поблагодаримъ Владыку и преблагосердую Заступницу *[1])».

[1]) Т. 3, стр. 302—303.

*[1]) Прот. *Іоаннъ Сергіевъ*, «Моя жизнь во Христѣ», т. I, стр. 292.

ЗАКЛЮЧЕНІЕ.

Свою задачу считаемъ посильно исполненною нами. Въ частности, на предыдущихъ страницахъ нашего труда нами установлены слѣдующія положенія.

ЧАСТЬ ПЕРВАЯ.

1. Божественное откровеніе употребляетъ многоразличные термины для обозначенія «христіанскаго» или вообще истиннаго «чуда».

Филологически-текстуальный анализъ наиболѣе употребительныхъ библейскихъ терминовъ позволяетъ съ достаточной увѣренностью различать въ данномъ понятіи три элемента. Изъ нихъ:

а) Психологическій элементъ обозначается терминами mōfēt—τέρας, которые опредѣляютъ чудо, какъ объективное сверхъестественное явленіе, а — pele — θαῦμα отмѣчаютъ необычайныя потрясенія личности, пораженной сверхъестественностью этого явленія.

б) Онтологически—динамическій элементъ обозначается преимущественно терминами debūrā—δύναμις, которые опредѣляютъ чудо, какъ обнаруженіе всемогущей воли Бога.

в) Телеологическій элементъ обозначается терминами ot'ōt—σημεῖον, опредѣляющими чудо, какъ *спасительное* для человѣка воздѣйствіе Бога.

г) Всѣ эти признаки легко обнаруживаются и объединяются въ обозначеніи чуда, какъ дѣянія, «дѣла» (ἔργον) Божія (особ. еванг. Іоанна).

2. Божественное откровеніе и Священное Преданіе удостовѣряютъ, что чудо со всѣми своими указанными признаками имѣетъ мѣсто въ области и физической природы, и психической природы человѣка, и исторіи народовъ.

*

3. Для вѣрующаго человѣка, такимъ образомъ, христіанское и вообще истинное чудо есть видимое, поразительное, сверхъестественное явленіе (въ физическомъ мірѣ, въ тѣлесной и духовной природѣ человѣка и въ исторіи народовъ), производимое Личнымъ Живымъ Богомъ для достиженія человѣкомъ религіозно-нравственнаго совершенствованія.

4. Разнообразныя, извѣстныя въ литературѣ, формулы опредѣленія чуда не даютъ такого полнаго всеисчерпывающаго понятія, хотя всѣ указанные элементы послѣдняго частично, въ отдѣльности и упоминаются.

ЧАСТЬ ВТОРАЯ.

1. Чудо возможно только при библейскомъ-святоотеческомъ понятіи о Богѣ, какъ Духѣ Самобытномъ, Премудромъ, Любвеобильномъ.

2. Чудо въ области физической природы возможно вслѣдствіе трансцендентности и имманентности Бога міру.

3. Чудо въ области психической природы человѣка возможно въ силу того, что Богъ, какъ Личный Духъ, можетъ воздѣйствовать на человѣка, какъ на Свой образъ.

4. Божественный естественный и сверхъестественный (чудесный) Промыслъ возможенъ въ исторіи міра, человѣка и народовъ, т. к. имъ не нарушается человѣческая свобода.

5. Библейское и святоотеческое ученіе о Богѣ неизмѣняемомъ и всесовершенномъ предполагаетъ собою возможность чуда, а не устраняетъ ея.

6. Ученіе деизма о трансцендентности и пантеизма объ имманентности Бога міру, а также натуралистическаго (матеріалистическаго) монизма о человѣкѣ—и исторически, и по существу своему непослѣдовательно и несостоятельно, а потому и не въ силахъ опровергнуть возможности чуда.

7. Законъ причинности въ исторіи философіи опредѣляется очень неустойчиво и даже противорѣчиво, а пред-

ставителями спиритуалистической философіи въ законѣ причинности усматривается научное обоснованіе чуда, какъ дѣйствія Бога.

8. «Внѣшній опытъ» не устраняетъ чуда, такъ какъ эмпирическое познаніе имѣетъ дѣло только съ фактомъ, а объясненіе его, признаніе за чудесный есть дѣло умозрительныхъ наукъ.

9. Законы природы — не болѣе, какъ обобщенныя, систематизированныя нами временныя, случайныя свѣдѣнія о физическомъ мірѣ, а потому не могутъ противорѣчить чуду.

10. Внутренній опытъ, основанный на внутреннемъ воспріятіи, самонаблюденіи, есть единственный или, по крайней мѣрѣ, основной источникъ истиннаго знанія.

Религіозный (внутренній) опытъ, необходимый въ религіи, утверждаетъ несомнѣнную реальность личныхъ отношеній Бога и человѣка, въ которыхъ интеллектуальное и этическое чудо не только возможно, но и необходимо. Высшія чудесныя состоянія религіознаго опыта, единеніе человѣка съ Богомъ, примѣромъ которыхъ являются состоянія православныхъ подвижниковъ, характеризуются чудеснымъ препобѣжденіемъ естественно-обычныхъ условій бытія.

Вполнѣ объективныя данныя религіознаго опыта для своего оправданія требуютъ непремѣнно опытнаго личнаго знакомства съ ними и не имѣютъ ничего общаго съ патологическими явленіями (галлюцинаціями). Если же они и отрицаются нѣкоторыми, то лишь по незнакомству съ ними или вслѣдствіе смѣшенія ихъ съ совершенно чуждыми имъ явленіями языческаго и сектантскаго мистицизма.

Психологія, наука о психическихъ фактахъ, не должна отрицать чудесныхъ фактовъ религіознаго опыта, хотя бы она и была безсильна ихъ объяснить.

11. Законы исторической жизни не устраняютъ чуда въ этой области, ибо Божественной Промыслъ руководитъ всѣмъ историческимъ процессомъ, не нарушая естественныхъ факторовъ исторіи, а направляя всю жизнь къ есте-

ственному и сверхъ-ественному достиженію высшей цѣли, высшаго блага.

ЧАСТЬ ТРЕТЬЯ.

1. Идея цѣли уясняетъ и удостовѣряетъ чудо.

Въ исторіи всего рода человѣческаго чудо имѣетъ значеніе, какъ необходимое сверхъестественное средство—возвратить падшему человѣчеству первоначальное совершенство.

2. Ветхозавѣтное чудо имѣло, въ частности, то значеніе, что приготовляло человѣка къ принятію Господа Спасителя.

3. Чудеса Іисуса Христа, какъ обнаруженіе Его Божественной Личности, удостовѣряли Его Божество, такимъ путемъ приводили людей къ спасительной вѣрѣ въ Него. Возраженія противъ такового значенія чудесъ Іисуса Христа—несостоятельны съ точки зрѣнія самого Евангелія, а также и святоотеческаго ученія.

4. Дѣло спасенія міра фактически продолжается въ Царствѣ Божіемъ или въ Церкви Христовой. Поэтому чудеса, необходимыя для спасенія, получаютъ свое высшее значеніе въ Церкви Христовой.

5. Въ Православной Церкви они и продолжаются, и будутъ продолжаться, хотя бы представители безблагодатныхъ «христіанскихъ» обществъ и оправдывали будтобы ненужностью ихъ отсутствіе чудесъ въ протестантствѣ и т. п.

6. Свободной личностью человѣка чудо воспринимается различно, и часто не видятъ его тамъ, гдѣ оно несомнѣнно,—поэтому, телеологическій элементъ чуда обусловливается личнымъ отношеніемъ человѣка къ Божественному воздѣйствію.

ЧАСТЬ ЧЕТВЕРТАЯ.

1. Для признанія чуда за фактъ, дѣйствительно достовѣрный, наблюдателю его требуется нормальное состояніе обычныхъ познавательныхъ формъ; если же чудо не на-

блюдается, а свидѣтельствуется историческимъ источникомъ, то нужно, чтобы послѣдній былъ подлиннымъ и неповрежденнымъ, а также заслуживающимъ довѣрія по авторитетности его писателя. Возраженія противъ этихъ критеріевъ истиннаго чуда несостоятельны по существу дѣла.

2. Для признанія чуда за фактъ, дѣйствительно чудесный, нужно обращать вниманіе не на самый фактъ, который воспринимается обычнымъ путемъ, а на отношеніе его къ силамъ природы, которыя онъ превосходитъ, и на источникъ чуда, которымъ является Самъ Господь Богъ.

3. Ложное чудо есть внѣшнее поразительное явленіе, производимое, по попущенію Бога, діаволомъ чрезъ особую, ему самому доступную, комбинацію естественныхъ силъ, съ цѣлью нанести этимъ вредъ человѣку, но обращаемое Господомъ Богомъ къ религіозно-нравственному его испытанію. Священное Писаніе указываетъ на такія ложныя чудеса, какъ на средства, наиболѣе способныя къ обольщенію человѣка ученіемъ лжепророковъ и лжехристовъ, будто бы Божіихъ посланниковъ; критеріемъ такого чуда является ученіе, сопровождающее его.

4. Ложныя объясненія истиннаго чуда различными учеными—тенденціозны и противны Св. Писанію, какъ и здравому разуму.

5. Ложнымъ объясненіемъ, въ особенности въ переживаемое нами время распространеннымъ, является объясненіе евангельскихъ чудесъ гипнотизмомъ. Но факты гипнотическихъ исцѣленій различными школами объясняются противорѣчиво, что уже само по себѣ должно удерживать критическую мысль отъ слишкомъ поспѣшнаго отрицанія евангельскихъ чудесъ.

Психологическая школа, наиболѣе вѣрно объясняющая гипнотическія явленія, утверждаетъ, что здѣсь мы имѣемъ дѣло съ моноидеизмомъ, автоматизмомъ вниманія; поэтому психологическое внушеніе не исцѣляетъ, напр., органическихъ поврежденій, а лишь отвлекаетъ вниманіе человѣка отъ болѣзненныхъ нервныхъ процессовъ, и только этимъ медленнымъ косвеннымъ путемъ личнаго вліянія гипнотизера, — чаще временно, —

облегчаетъ мучительное состояніе больного. При этомъ, частые сеансы ослабляютъ нервную систему, помрачаютъ сознаніе и автоматизируютъ порабощенную волю больного, этически разрушая личность.

Исцѣленія, совершенныя Іисусомъ Христомъ, не знаютъ никакихъ ограниченій областью нервныхъ, легко излѣчимыхъ потрясеній организма. Спаситель Христосъ исцѣлялъ безнадежно больныхъ, несомѣнно—и съ органическими поврежденіями; исцѣлялъ моментально, иногда на далекомъ разстояніи, врачуя не только тѣло, но и душу—обѣтованіемъ и пріобщеніемъ вѣчной жизни, каковая есть достояніе свободной личности.

6. Истинное чудо можетъ быть испрошено истинно вѣрующимъ человѣкомъ; средствомъ для этого—Св. Писаніе и Св. Преданіе указываютъ молитву; истинная молитва привлекаетъ къ человѣку божественное всемогущество, и Господь, ради усердной смиренной молитвы, по своему неизреченному человѣколюбію, исполняетъ благія прошенія человѣка,—творитъ чудо.

17 мая 1915 г.
«Недѣля всѣхъ святыхъ».

БИБЛЕЙСКІЙ УКАЗАТЕЛЬ.

Книга Бытія.	Стран.
1-ая гл.	132.
1 ст.	33, 123, 129, 130.
2 ст.	33, 123, 129.
3 ст.	129.
6 ст.	129.
7 ст.	33, 123.
9 ст.	129, 434.
11 ст.	33, 129, 434.
12 ст.	33.
14 ст.	23, 129.
15 ст.	129.
16 ст.	33.
20 ст.	129.
21 ст.	33.
24 ст.	129.
26 ст.	390.
27 ст.	33, 129.
2-ая гл.	
2 ст.	33.
3 ст.	33.
16—17 ст.	144.
19 ст.	34.
22 ст.	137.
27 ст.	137.
3-я гл.	
1 ст.	33.
1—6 ст.	144.
15 ст.	390.
17 ст.	144.
21 ст.	33.
27 ст.	140.
4—6 гл.	
5 гл. 1 ст.	33, 137, 140.
2 ст.	140.
3 ст.	140.
6 гл. 3 ст.	39, 333, 334.
4 ст.	15, 40.
5 ст.	40, 337.
6 ст.	334.
8 ст.	40.
11—12 ст.	343.
11—13 ст.	39, 335.
13 ст.	39.
7 гл. 18—20 ст.	15.
19 ст.	14, 331.
21 ст.	331.
21—23 ст.	39.
23 ст.	330.
8 гл. 1—3 ст.	325.
21 ст.	337.
22 ст.	434.
9 гл. 6 ст.	140.
10 гл. 8 ст.	15.
10 гл. 10.	339.
11 гл. 1 ст.	339.
11 гл. 6—7 ст.	342.
11 гл. 23 ст.	15.
12 гл. 1—4 ст.	343.
3 ст.	390.
13 гл. 3 ст.	40.
18 гл. 11 ст.	130.
18 ст.	390.
19 гл. 13 ст.	40.
19 гл. 21 ст.	9.
24—25 ст.	40.
21 гл. 2 ст.	130.
22—32 ст.	17.
22 гл. 18 ст.	343.
26 гл. 4 ст.	390.
36 ст.	17.
28 гл. 14 ст.	390.
31 гл. 1 ст.	33.
42 гл. 27 ст.	23.
43 гл. 21 ст.	23.
49 гл. 26 ст.	15.
50 гл. 19—20 ст.	156.

Исходъ.	
3 гл. 7 ст.	118.
9 ст.	5.
10 ст.	5.

	Стран.
20 ст.	7, 11.
21 ст.	5.
5 гл. 2 ст.	40.
6 гл. 26 ст.	17.
7 гл. 3 ст.	11.
7 гл. 4 ст.	17.
9 ст.	446.
9—10 ст.	444.
11 ст.	23.
12 ст.	439.
14 ст.	23.
17—25 ст.	40.
39 ст.	31.
8 гл. 7 ст.	40.
17 ст.	40.
19 ст.	415.
24 ст.	40.
9 гл. 6 ст.	40.
10 ст.	40.
23 ст.	40.
10 гл. 1—2 ст.	25.
13 ст.	40.
22 ст.	40.
11 гл. 3—5 ст.	33.
9 ст.	25, 31.
10 ст.	33.
12 гл. 12 ст.	439.
29 ст.	40.
13 гл. 9 ст.	23.
16 ст.	23.
15 гл. 4 ст.	17.
15 гл. 11 ст.	7, 161.
16 гл. 4, 5, 14 ст.	41.
17 гл. 6 ст.	41.
11 ст.	15.
19 гл.	
10 ст.	33.
22 гл. 11 ст.	33.
28 гл. 4 ст.	15.
31 гл. 3—6 ст.	153.
32 гл. 18 ст.	15.
33 гл. 22 ст.	390.
34 гл.—6 ст.	127.
34 гл. 10 ст.	34.
37 гл. 26 ст.	33.
40 гл. 26 ст.	33.

Левитъ.

11 гл. 44 ст.	143.
45 ст.	325.
17 гл. 23 ст.	514.
12 гл. 2 ст.	390.
13 гл. 6 ст.	514.
17 гл. 23 ст.	514.
18 гл. 24—30 ст.	40.
19 гл. 2 ст.	143.
6 ст.	390.
15 ст.	9.
20 гл. 7 ст.	143.
23 гл. 22 ст.	390.

Числа.

2 гл. 2 ст.	23.
14 гл. 3 ст.	40.
11 ст.	25.
21—27 ст.	40.
22—23 ст.	25.
31—35 ст.	40.
16 гл.	
30 ст.	33, 34.
38 ст.	23.
41—50	40.
17 гл. 8 ст.	130.
20 гл. 11, 12 ст.	41.
22 гл. 28 ст.	130.
26 гл. 9—10 ст.	40.
10 ст.	23.
33 гл. 4 ст.	439.

Второзаконіе.

2 гл. 7 ст.	35.
3 гл. 24 ст.	16, 20.
4 гл. 28 ст.	35.
34 ст.	31, 32.
6 гл. 4 ст.	125.
4—10	390.
5 ст.	17.
8 ст.	23.
22 ст.	31, 32.
10 гл. 17 ст.	9, 15, 161.
11 гл. 4 ст.	17.
13—17 ст.	22.
18—20 ст.	390.
13 гл. 2 ст.	28.
13 гл. 1—3 ст.	448, 449.
4 ст.	451.
5 ст.	449.
14 гл. 29 ст.	35.
18 гл. 15 ст.	27.
18 гл. 22 ст.	450.
28 гл. 45 ст.	23.
50 ст.	9.
29 гл. 3 ст.	32.
29 гл. 23 ст.	40.
30 гл. 19 ст.	152.

	Стран.
33 гл. 5 ст.	390.
34 гл. 11 ст.	33.

Книга Іисуса Навина.

1 гл. 14 ст.	15.
3 гл. 15 ст.	42.
4 гл. 6 ст.	23.
24 ст.	42.
5 гл. 14—15 ст.	17.
6 гл. 19 ст.	42.
8 гл. 3 ст.	15.
10 гл. 7 ст.	15.

Книга Судей.

2 гл. 7, 10 ст.	35.
5 гл. 31 ст.	15.
8 гл. 21 ст.	15.
23 ст.	390.

Книга Руѳь.

2 гл. 1 ст.	15.

1-ая кн. Царствъ.

2 гл. 2 ст.	161.
2 гл. 4 ст.	15.
9 ст.	15.
5 гл.	45.
6 гл. 5, 11 ст.	143.
8 гл. 12 ст.	33.
9 гл. 2 ст.	14.
9 ст.	49.
10 гл. 1—2 ст.	31.
7, 9 ст.	23.
23 ст.	14.
15 гл. 29 ст.	160.
16 гл. 18 ст.	15.
17 гл. 4 ст.	14.

2-ая кн. Царствъ.

1 гл. 23 ст.	15.
7 гл. 12—14 ст.	390.
17 гл. 18 ст.	533.
24 гл. 1 ст.	45.

3-ья кн. Царствъ.

11 гл. 28 ст.	15.
13 гл. 3 ст.	444.
4—5 ст.	45.
14 гл. 23 ст.	14.
17 гл.—4—6 ст.	150.
17 гл. 16 ст.	43.
22 ст.	47.
18 гл. 39 ст.	416.
22 гл. 17 ст.	35.
28 гл. 19 ст.	

4-ая кн. Царствъ.

1 гл. 10—12 ст.	42.
4 гл. 35 ст.	47.
5 гл. 1 ст.	9.
8 ст.	45.
14 ст.	45.
15 ст.	45.
27 ст.	45.
6 гл. 18—21 ст.	45.
13 гл. 21 ст.	47.
15 гл. 20 ст.	15.
20 гл. 8—9 ст.	444.
11 ст.	43.

1-ая кн. Паралипомсионъ.

13 гл. 8 ст.	17.
16 гл. 9 ст.	8.
17 гл.	390.
29 гл. 2 ст.	17.
11—12 ст.	22, 123.

2-ая кн. Паралипоменонъ.

13 гл. 3 ст.	15.
17 гл. 6 ст.	14.
19 гл. 7 ст.	9.
31 гл. 21 ст.	35.
32 гл. 30 ст.	35.
33 гл. 14 ст.	14.
35 гл. 2 ст.	35.

Книга Нееміи.

9 гл. 10 ст.	31.
17 ст.	8.

Книга Іова.

3 гл. 11 ст.	15.
11 гл. 8 ст.	132.
10 ст.	147.

	Стран.
12 гл. 13 ст.	120.
13 гл. 10 ст.	9.
14 гл. 5 ст.	337.
17 гл. 8 ст.	3.
18 гл. 20 ст.	3.
19 гл. 25 ст.	323.
21 гл. 5 ст.	3.
21 гл. 7 ст.	15.
22 гл. 8 ст.	9.
28 гл. 25 ст.	147.
32 гл. 22 ст.	9.
34 гл. 13 ст.	22.
19 ст.	9.
36 гл. 22 ст.	161.
36 гл. 24 ст.	34.
26 ст.	161.
37—38 гл.	146.
38 гл. 22—30 ст.	148.
39 гл. 19 ст.	15.
41 гл. 1 ст.	9.
41 гл. 4 ст.	15.
42 гл. 2 ст.	123.

Псалтирь.

	Стран.
2 пс.	390.
7 пс. 4, 11, 12 ст.	8.
7 пс. 16 ст.	34.
8 пс. 7—9 ст.	325.
9 пс. 2 ст.	406.
12 ст.	34.
17 ст.	35.
15 пс. 11 ст.	161.
16 пс. 4 ст.	35.
18 пс. 2 ст.	122.
19 пс. 7 ст.	16.
21 пс. 10 ст.	147.
23 пс. 10 ст.	123, 161.
27 пс. 4 ст.	34, 35.
33 пс. 1 ст.	126.
34 пс. 10 ст.	161.
35 пс. 9—10 ст.	119.
38 пс. 9 ст.	123.
38 пс. 11 ст.	499.
43 пс. 2 ст.	34.
44 пс. 5 ст.	23.
45 пс. 2, 10 ст.	34.
46 пс. 3, 8 ст.	152.
8 ст.	22.
47 пс. 6 ст.	9.
50 пс. 7 ст.	337.
12 ст.	33, 34.
51 пс. 3 ст.	15.
63 пс. 9 ст.	34.
64 пс. 10—14 ст.	147.
71 пс.	390.
71 пс. 18 ст.	119.
72 пс. 1 ст.	127.
76 пс. 12 ст.	34.
85 пс. 5 ст.	127.
17 ст.	26.
12 ст.	22.
88 пс. 33 ст.	499.
89 пс. 16—17 ст.	35.
90 пс. 10 ст.	499.
91 пс. 5—6 ст.	35.
94 пс. 7, 8 ст.	415.
9 ст.	34.
95 пс. 3 ст.	406.
97 пс. 1 ст.	406.
101 пс. 1 ст.	15.
26—28 ст.	160.
102 пс. 8 ст.	127.
102 пс. 19—22 ст.	22.
20 ст.	15.
103 пс.	146.
103 пс. 13 ст.	35, 147.
10—14 ст.	127, 147.
22 ст.	123.
24 ст.	35, 120.
103 пс. 28—29 ст.	127, 147.
27—30 ст.	123.
31 ст.	35.
104 пс. 1 ст.	35.
27 ст.	31.
105 пс. 2 ст.	15.
7 ст.	406.
35—39 ст.	35.
106 пс. 22, 24 ст.	35.
108 пс. 20 ст.	34.
109 пс.	390.
110 пс. 27 ст.	35.
111 пс. 4 ст.	127.
112 пс. 4 ст.	161.
113 пс. 12 ст.	35.
117 пс. 1 ст.	126.
17 ст.	35.
118 пс. 68 ст.	127.
119 пс. 4 ст.	1.
134 пс. 3 ст.	127,5.
134 пс. 6 ст.	118.
9 ст.	31.
135 пс. 1 ст.	127.
136 пс. 3 ст.	366.

	Стран.
138 пс. 7—12	118.
138 пс. 14 ст.	35.
16 ст.	147.
142 пс. 2 ст.	337.
144 пс. 3 ст.	161.
144 пс. 5 ст.	34.
144 пс. 8—9 ст.	127.
144 пс. 1, 5, 16 ст.	147.
146 пс. 5 ст.	161.
146 пс. 8—9 ст.	147.
146 пс. 10 ст.	15.
148 пс. 5 ст.	34.
149 пс. 2 ст.	16.

Книга Причтей Соломоновыхъ.

2 гл. 6 ст.	120.
3 гл. 3 ст.	337.
18 гл. 5 ст.	9.
19 гл. 21 ст.	160.
21 гл. 1 ст.	153.

Книга Премудрости Соломона.

2 гл. 24 ст.	144.
8 гл. 11 ст.	9.
15 ст.	153.
9 гл. 1—5 ст.	325.
11 гл. 15 ст.	9.
18 ст.	129.
16 гл. 20—21 ст.	41.
17 гл. 19 ст.	14.

Книга Екклезіаста.

7 гл. 21 ст.	337.
9 гл. 16 ст.	15.
10 гл. 10 ст.	15.
12 гл. 7 ст.	110.

Кн. Пр. Іисуса, сына Сирахова.

10 гл. 4 ст.	153.
17 гл. 1, 2, 4.	325.
38 гл. 1—12 ст.	209.

Кн. Пр. Исаіи.

	Стран.
1 гл. 19 ст.	153.
20 ст.	152.
2 гл. 4 ст.	153.
2 гл. 8 ст.	35.
12, 17 ст.	392.
3 гл. 2 ст.	15.
13—14 ст.	119.
16 ст.	14.
4 гл. 2 ст.	390.
5 ст.	33, 344.
5 гл. 6 ст.	14.
12 ст.	34.
6 гл. 3 ст.	161.
9 гл. 5 ст.	15.
15 ст.	9.
10 гл. 7 ст.	143.
21 ст.	15.
11 гл. 1, 2, 5 ст.	390.
5—8 ст.	395.
9—10 ст.	390.
6—9 ст.	379.
12 гл. 4 ст.	34.
14 гл. 13—14 ст.	43.
20 гл. 43 ст.	34.
21 гл. 29 ст.	34.
24 гл. 14 ст.	34.
25 гл. 1 ст.	406.
6 ст.	395.
26 гл. 19 ст.	395.
29 гл. 15 ст.	35.
17 ст.	395.
18—19 ст.	395.
30 гл. 25 ст.	14.
26 ст.	395.
32 гл. 13 ст.	395.
36 гл. 17, 19 ст.	34.
37 гл. 16 ст.	22.
38 гл.	43.
18—20 ст.	9.
40 гл. 10 ст.	34.
17 ст.	161.
18 ст.	118, 143, 161.
23 ст.	161.
26 ст.	147.
28 ст.	34.
41 гл. 4 ст.	119.
41 гл. 20 ст.	33.
25 ст.	9.
42 гл. 5 ст.	33.
13 ст.	15.
18 ст.	395.

	Стран.
43 гл. 1 ст.	34.
3 ст.	323.
10 ст.	119.
44 гл. 6—9 ст. 1—2 ст.	344.
6 ст.	119.
45 гл. 8 ст.	33.
46 гл. 5 ст.	143.
6 ст.	323, 344.
47 гл. 4 ст.	323.
48 гл. 12 ст.	119.
53 гл. 15 ст.	9.
53 гл. 1,15 ст.	33.
54 гл. 16 ст.	33.
55 гл. 9 ст.	14.
57 гл. 3 ст.	27.
59 гл. 19 ст.	33.
61 гл. 1 ст.	46, 49.
2 ст.	46.
63 гл. 16 ст.	323.
65 гл. 17, 23 ст.	395.
16—25 ст.	379.
66 гл. 1 ст.	132.
19 ст.	26.

Кн. Пр. Іереміи.

1 гл. 16 ст.	35.
5 гл. 22 ст.	148.
7 гл. 13 ст.	35.
9 гл. 2 ст.	15.
22 ст.	15.
10 гл. 10 ст.	22.
10 гл. 12 ст.	120.
13 гл. 15 ст.	14.
16 гл. 21 ст.	17.
23 гл. 24 ст.	118, 132, 147.
25 гл. 6 ст.	35.
31 гл. 22 ст.	33, 34.
35 ст.	148.
32 гл. 10 ст.	15.
33. гл. 16—18 ст.	123.
33 гл. 15—16, 19—20, 31—33 ст.	390.
20, 25 ст.	148.

Кн. Плачъ Іереміи.

1 гл. 12, 22 ст.	33.
2 гл. 10 ст.	33.
3 гл. 51 ст.	33

Кн. Пр. Варуха.

3 гл. 24—25 ст.	161.

	Стран.
Кн. Пр. Іезекіиля.	
11 гл. 5 ст.	49.
12 гл. 2—6.	10.
12 гл. 6, 11 ст.	10.
17 гл. 24 ст.	14.
19 гл. 11 ст.	14.
23 гл. 27 ст.	27.
24 гл. 16—17 ст.	10.
24, 27 ст.	10.
31 гл. 10, 14 ст.	14

Кн. Пр. Даніила.

2 гл. 21 ст.	120. 153.
32—44 ст.	390.
37, 44.	153.
3 гл. 2—7, 15, 19 ст.	43.
28 ст.	153.
95—100 ст.	43.
99—100 ст.	26.
4 гл. 14 ст.	153.
7 гл. 13, 14, 18, 27 ст.	390.
17 гл. 25—26.	161.

Кн. Пр. Осіи.

14 гл. 4 ст.	35.

Кн. Пр. Амоса.

2 гл. 3 ст.	153.
5 гл. 8 ст.	123.
9 гл. 2—3 ст.	132, 133.

Кн. Пр. Михея.

3 гл. 8 ст.	16, 49.
5 гл. 13 ст.	35.

Кн. Пр. Аввакума.

1 гл. 5 ст.	34.
3 гл. 2 ст.	34.

Стран.

Кн. Пр. Захаріи.

1 гл. 3 ст. 61.
10 гл. 6, 12 ст. 15.

Кн. Пр. Малахіи.

2 гл. 10 ст. 34.
3 гл. 6 ст. 160.

Евангеліе Матѳея.

2 гл. 2 ст. 43.
9 ст. 43.
3 гл. 2 ст. 389.
4 гл. 5—7 ст. 367.
7 ст. 367.
17 ст. 389.
23 ст. 46, 390.
23—24 ст. 363, 497, 501.
25 ст. 504.
5 гл. 3—4 ст. 46.
3—11 ст. 323.
5 гл. 8 ст. 257.
29—30 ст. 391.
44 ст. 258.
45. 148, 495.
48 ст. 161, 323, 325.
6 гл. 10 ст. 542.
6 гл. 13 ст. 19.
24 ст. 393.
33 ст. 390, 391.
35—44 ст. 363.
7 гл. 9—11 ст. 127.
7 гл. 13 ст. 531.
8 гл. 2 ст. 46, 512.
2—4 ст. 363, 396.
3 ст. 514.
5—13 ст. 364.
8 ст. 518.
11—12 ст. 391.
13 ст. 518, 519.
14 ст. 363.
15—16 ст. 46.
16 ст. 495.
16—17 ст. 363.
24—30 ст. 395.
26 ст. 44.
18—27 ст. 363.
27 ст. 9.
28 ст. 504.

Стран.

8 гл. 28—34 ст. 363.
9 гл. 2 ст. 531.
9 гл. 2—8 ст. 363.
8 ст. 9, 11.
11 ст. 366, 12.
20 ст. 496.
20—22 ст. 363.
27—31 364.
30 ст. 46.
32 ст. 364.
33 ст. 9.
9 гл. 35 ст. 363, 390, 496, 501.
10 гл. 6 ст. 390.
29—30 ст. 395.
30 ст. 147.
37—39 ст. 391.
37—41 ст. 393.
11 гл. 1—6 ст. 396.
2 ст. 36.
4—5 ст. 510.
12 ст. 402.
27 ст. 258.
12 гл. 1—14 ст. 366.
9—14 ст. 363.
15 ст. 363, 495.
22 ст. 364, 500.
23—25 ст. 441.
24 ст. 27, 366, 500.
24—32 ст. 366.
25—26 ст. 396.
25—37 ст. 500.
26—28 ст. 396, 440.
38 ст. 26, 27, 365, 366.
39—40 ст. 27, 43.
13 гл. 37, 39. 440.
41—46 ст. 391.
44—46 ст. 391.
58 ст. 20.
14 гл. 14 ст. 363.
14 гл. 15—21 ст. 363.
14 гл. 16—24 ст. 391.
17, 21 ст. 44.
14 гл. 22—34 ст. 363.
14 гл. 29—31 ст. 533.
35—36 ст. 363, 497.
14 гл. 36 ст. 516.
15 гл. 8 ст. 531.
21—28 ст. 363.
30 ст. 396.
30—31 ст. 363, 497, 505.
30—39 ст. 36.
31 ст. 9, 517.
32—39 ст. 363.

	Стран.
36—38 ст.	44.
16 гл. 1 ст.	365, 366, 367.
4 ст.	366, 541.
13—16 ст.	367.
18 ст.	403.
28 ст.	402.
17 гл. 8 ст.	507.
14—21 ст.	363.
19—20 ст.	407.
20 ст.	533.
22 ст.	363.
24—27 ст.	364.
18 гл. 23—35 ст.	391.
19 гл. 2 ст.	363.
19 гл. 10—12 ст.	391.
17 ст.	152.
21 ст.	65.
26 ст.	123.
29 ст.	393.
20 гл. 1—16 ст.	391.
29—34 ст.	363.
21 гл. 14 ст.	363, 497.
21 гл. 15 ст.	11.
21 гл. 20 ст.	9.
22 гл. 36—40 ст.	258.
37 ст.	17.
23 гл. 9 ст.	127.
24 гл. 7 ст.	153.
24 ст.	442.
24—26 ст.	449.
37—39 ст.	332.
25 гл. 15 ст.	18.
34 ст.	29, 126, 397.
41 ст.	396.
26 гл. 51 ст.	508.
26 гл. 52 ст.	68.
62—63 ст.	364.
27 гл. 39—44 ст.	64.
39—42 ст.	463.
27 гл. 45 ст.	44.
51—52 ст.	44.
52—53 ст.	47.
28 гл.	
18 ст.	98, 137.
19 ст.	125, 495.
20 ст.	403.

Евангеліе Марка.

1 гл.	
7 ст.	358.
1 гл. 10 ст.	512.
1 гл. 15 ст.	257, 389.
21—27 ст.	364.
29—34 ст.	363.
32—34 ст.	363.
1 гл. 40—45 ст.	363, 396.
41 ст.	513, 514.
42 ст.	514.
45 ст.	514.
2 гл. 1—6 ст.	363.
1—12 ст.	363.
2 гл. 5 ст.	531.
2 гл. 11—12 ст.	
3 гл. 6 ст.	368.
7—8 ст.	500.
9—10 ст.	363.
11 ст.	499, 500.
12 ст.	500.
17 ст.	126.
4 гл. 28 ст.	434.
35—41 ст.	363.
39 ст.	44.
5 гл. 1—13 ст.	396.
1—20 ст.	363.
20 ст.	9.
22—24 ст.	363.
29—34 ст.	499.
25—34 ст.	363.
35—43 ст.	363.
36 ст.	520.
6 гл. 5—6 ст.	20, 417, 529.
14 ст.	20.
46—53 ст.	363.
51 ст.	9.
54—56 ст.	497.
55—56 ст.	516.
7 гл. 24—30 ст.	363.
26 ст.	417.
29 ст.	520.
32 ст.	46.
31—37 ст.	364.
33—35 ст.	396.
35, 37 ст.	46.
8 1—9 ст.	363, 368.
6—9 ст.	44.
11 ст.	368.
11—12 ст.	27.
15 ст.	368.
22—26 ст.	364.
19—26 ст.	368.
25 ст.	46.
9 гл. 1 ст.	402.
9 гл. 14—29 ст.	363.
9 18 ст.	363.

	Стран.
23—26 ст.	363.
23—24 ст.	520.
9 гл. 25 ст.	56.
45 ст.	507.
10 гл. 18 ст.	127.
46—52 ст.	363.
11 гл. 12—14 ст.	363.
20—24 ст.	363.
11 гл. 23 ст.	533.
12 гл. 13 ст.	368.
30 ст.	17.
34 ст.	500.
14 гл. 22 ст.	364.
36 ст.	123.
14 гл. 47 ст.	508.
15 гл. 32 ст.	64.
16 гл. 17 ст.	28.
17—18 ст.	407, 533.

Евангеліе Луки.

1 гл. 32—33 ст.	390.
37 ст.	123.
40 ст.	46.
1 гл. 42 ст.	514.
2 гл. 9—20 ст.	43.
4 гл. 18—19 ст.	46.
26 ст.	43.
31—37 ст.	364.
38 ст.	363.
40 ст.	363.
42 ст.	389.
43 ст.	389.
5 гл. 1—11 ст.	364.
12 ст.	512, 513.
5 гл. 12—16 ст.	363.
13 ст.	514.
15 ст.	514.
17 ст.	495.
15—17 ст.	363.
16 ст.	514.
18—26 ст.	363.
20 ст.	531.
26 ст.	11.
5 гл. 43—48 ст.	363.
6 гл. 6—11 ст.	363.
17—19 ст.	363, 497, 515.
20—21 ст.	46.
7 гл. 1—10 ст.	364, 518.
7 гл. 6—7	518.
7 ст.	517.
10 ст.	531.
11—18 ст.	364.
12—15	47.
21 ст.	498.
21—22 ст.	363.
22 ст.	47, 512.
24 ст.	44.
8 гл. 1 ст.	390.
24 ст.	149.
22—25 ст.	363.
25 ст.	9.
26—39	363.
27—33 ст.	396.
37 ст.	496.
41—42	47.
8 гл. 41 ст.	363.
43—48 ст.	396.
49—56, 47	363.
9 гл. 1 ст.	19.
2 ст.	390.
11 ст.	363.
9 гл. 12—17 ст.	363.
27 ст.	402.
37—43 ст.	363.
43 ст.	9.
10 гл. 9, 11 ст.	390.
17—18 ст.	397.
27 ст.	17.
11 гл. 5—8 ст.	544.
11 гл. 10 ст.	27.
11 гл. 14 ст.	9, 364.
16 ст.	27.
16, 29, 30 ст.	27.
12 гл. 31 ст.	390, 391.
32 ст.	391.
13 гл. 10—17 ст.	364.
13 гл. 28—29 ст.	391.
13 гл. 31 ст.	160.
14 гл. 1—6 ст.	364.
26—33 ст.	393.
16 гл. 13 ст.	393.
31 ст.	415, 542.
17 гл. 2 ст.	46.
8—9 ст.	63.
12 ст.	513, 515.
12—14 ст.	396.
12—19 ст.	364.
20 ст.	395.
21 ст.	402.
18 гл. 8 ст.	332.
18 гл. 42—43 ст.	46.

Стран.

18 гл. 35—43 ст. 363.
19 гл. 7 ст. 63.
20 гл. 36 ст. 137.
22 гл. 49—51 ст. 364.
22 гл. 50 ст. 508.
23 гл. 41 ст. 64.
43 ст. 64.
24 гл. 19 ст. 36.
49 ст. 19.
51 ст.

Евангеліе Іоанна.

1 гл. 3 ст. 132.
5 ст. 120
18 ст. 118, 258, 267.
42—50 ст. 372.
1 гл. 1—11 ст. 44, 364.
5 ст. 390.
11 ст. 371, 372.
18 ст. 26.
23 ст. 27, 372.
3 гл. 1 ст. 371.
2 ст. 372, 371.
3 ст. 372, 257.
5—6 ст. 391.
6 ст. 408.
16 ст. 127, 326.
20 ст. 118.
4 гл. 21—24 ст. 118.
38 ст. 36.
48 ст. 27, 31.
46—53 ст. 519.
46—54 ст. 364.
50, 53 ст. 46.
53 ст. 372.
54 ст. 372.
5 гл. 1—16 ст. 364.
5 гл. 14 ст. 543.
17 ст. 111, 146, 147.
18 ст. 531, 118, 373.
19 ст. 373, 375, 383.
19—20 ст. 36, 373.
26 ст. 119, 120.
23 ст. 373.
24 ст. 374.
24—30 ст. 374.
31 ст. 374.
32—33 ст. 374.
34 ст. 374.
36—47 ст. 375.

Стран.

43 ст. 448.
6 гл. 2 ст. 27.
5—14 ст. 363.
14 ст. 27.
15 ст. 376.
15—21 ст. 363.
26 ст. 27, 375.
30 ст. 26.
36 ст. 378.
66 ст. 541.
67 ст. VII.
7 гл. 3 ст. 31.
16—17 ст. 276.
21 ст. 36.
31 ст. 27, 541.
45 ст. 376.
49 ст. 376.
50 ст. 372.
8 гл. 23—25 ст. 376.
30 ст. 376.
32 ст. 376.
44 ст. 440, 442.
47 ст. 445.
49 ст. 144.
58 ст. 376.
9 гл. 322, 364, 526.
9 гл. 1 ст. 506.
2 ст. 46.
3 ст. 526.
14—16 ст. 526.
16 ст. 27.
32 ст. 526
38 ст. 376.
39 ст. 376, 380.
10 гл. 24—25 ст. 376.
28 ст. 123.
32 ст. 36.
30, 33, 37—39 ст. 377.
41 ст. 115.
45 ст. 377.
11 гл. 1—54 ст. 364.
11 гл. 37—42 ст. 47.
43 ст. 435.
47—48, 53 ст. 377.
11 гл. 50 ст. 496.
12 гл. 18 ст. 27, 377.
19 ст. 377, 496.
31 ст. 440, 46.
36 ст. 94.
37 ст. 28, 377.
40 ст. 94.
14 гл. 9—10 ст. 258, 378.
12 ст. 36, 406, 540.

	Стран.
10, 22 ст.	378.
23 ст.	256, 258.
30 ст.	440.
15 гл. 22, 24 ст.	377.
24 ст.	36.
26 ст.	258.
16 гл. 11 ст.	440.
17 гл. 3 ст.	125, 521.
5 ст.	36.
21 ст.	256.
21—24 ст.	257.
21—26 ст.	258.
18 гл. 10 ст.	508.
19 гл. 39 ст.	372.
20 гл. 20 ст.	494.
30 ст.	28, 363.
21 1—23 ст.	364.
21 гл. 6 ст.	149.
25 ст.	363, 494, 496.

Дѣянія св. Апостоловъ.

1 гл. 4 ст.	390.
8 ст.	19.
2 гл. 22 ст.	9, 28, 32, 383.
43 ст.	28.
3 гл. 12 ст.	18.
3 гл. 1—4 ст.	416.
4 гл. 16 ст.	28.
30 ст.	9, 31.
33 ст.	18, 19.
5 гл. 11 ст.	444.
12 ст.	28, 444.
14 ст.	417, 444.
17 ст.	366.
6 гл. 8 ст.	18, 19, 28.
7 гл. 22 ст.	37.
7 гл. 36 ст.	9.
8 гл. 6 ст.	28.
10 ст.	19.
12 ст.	390.
9 гл. 15 ст.	64.
34—35 ст.	416.
40—42 ст.	416.
10 гл. 37 ст.	46.
38 ст.	19.
13 гл. 2 ст.	37.
4 ст.	37.
14 гл. 6 ст.	57.
8 ст.	28.
16 ст.	344.
17 ст.	147.
22 ст.	390.
26 ст.	37.
15 гл. 12 ст.	28.
13 ст.	19.
18 ст.	36.
19 ст.	19.
38 ст.	37.
17 гл. 24 ст.	133.
24—28 ст.	127, 132.
26 ст.	133, 152.
27 ст.	387.
27, 28.	133.
28 ст.	147.
19 гл. 8 ст.	390.
20 гл. 20, 25, 31 ст.	390.
22 гл. 25 ст.	498.
28 гл. 23, 30, 31 ст.	390.

Соб. Посланіе ап. Іакова.

1 гл. 12 ст.	448.
17	127, 160.
2 гл. 5 ст.	391.
19 ст.	125, 443.
3 гл. 2 ст.	337.
4 гл. 3 ст.	543.
5 ст.	403.
8 ст.	259.
5 гл. 8 ст.	259.
16—18 ст.	533.

1-ое Соб. Посланіе ап. Петра.

1 гл. 7, 10 ст.	391.
15 ст.	325.
3 гл. 17 ст.	259.
19 ст.	46.
19—20	39.
4 гл. 3 ст.	391.
5 гл. 7 ст.	147.
8 ст.	440.
10 ст.	127, 391.

2-ое Соб. Посланіе ап. Петра.

1 гл. 3 ст.	18, 19.
11 ст.	390.
13, 14 ст.	403.
21 ст.	50.

	Стран.
2 гл. 15 ст.	332.
2 гл. 5 ст.	39.
3 гл. 6—7 ст.	15.
3 гл. 9 ст.	317.
3 гл. 6 ст.	332.
3 гл. 7 ст.	332.

1-ое Соб. Посланіе ап. Іоанна.

1 гл. 5 ст.	161.
1 гл. 8 ст.	337.
4 гл. 7 ст. 8 ст.	258.
8 ст.	125, 127.
9—10 ст.	127.
16 ст.	127, 258.
5 гл. 7 ст.	125.

Соб. Посланіе ап. Іуды.

1 гл. 7 ст.	40.
25 ст.	120, 125.

Посл. ап. Павла къ Римлян.

1 гл. 4 ст.	19.
16 ст.	398.
19—20 ст.	38, 122.
20 ст.	4, 19, 118.
23 ст.	324.
26—27 ст.	112.
3 гл. 9—12 ст.	337.
5 гл. 1—2 ст.	391.
12 ст.	337.
7 гл. 14 ст.	399.
15 ст.	445.
18 ст.	445.
22 ст.	57, 445.
22—24 ст.	399.
8 гл. 12 ст.	127.
9 гл. 3 ст.	64.
11 гл. 24 ст.	4.
11 гл. 33 ст.	387.
11 гл. 33—34 ст.	11.
11 гл. 35 ст.	120.
12 гл. 4, 5 ст.	402.
13 гл. 1 ст.	153.
13—14 ст.	66.
14 гл. 9 ст.	403.
17 ст.	390.
26 ст.	120, 125.
15 гл. 18 ст.	36.
19 ст.	28, 32.

1-ое посл. къ Коринѳянамъ.

1 гл. 22 ст.	26.
23 ст.	120.
24 ст.	19.
27—29 ст.	123.
2 гл. 7 ст.	120.
2 гл. 10 ст.	50.
14 ст.	256.
3 гл. 13—15 ст.	37.
4 гл. 20 ст.	390.
6 гл. 9 ст.	390.
15 ст.	402.
20 ст.	538.
8 гл. 5 ст.	323.
9 гл. 1 ст.	37.
10 гл.	
17 ст.	402.
12 гл.	
13 ст.	403.
27 ст.	402.
13 гл. 2 ст.	533.
15 гл. 8 ст.	64.
17 ст.	338.
24 ст.	390.
28 ст.	256, 317.
43 ст.	18.
50 ст.	390.
16 гл. 10 ст.	37.

2-ое посл. къ Коринѳянамъ.

1 гл. 3 ст.	127.
1 гл. 8 ст.	18.
2 гл. 11 ст.	443.
3 гл. 17 ст.	118.
4 гл. 16 ст.	57.
5 гл. 17 ст.	403.
6 гл. 2 ст.	46.
7 ст.	19.
8 гл. 3 ст.	4, 18.
10 гл. 13 ст.	448.
12 гл. 1—4 ст.	64.
2 ст.	57.
9 ст.	19.
12 ст.	19. 28. 32, 444.
13 гл. 4 ст.	19.
11 ст.	127.

Стран.

Посланіе къ Галатамъ.

1 гл. 8 ст. 449.
2 гл. 20 ст. 64, 259.
3 гл. 28 ст. 403.
4 гл. 4 ст. 317, 345.
32 ст. 259.
5 гл. 21 ст. 390.

Посланіе къ Ефесянамъ.

1 гл. 4 ст. 325.
11 ст. 118.
19 ст. 123.
22 ст. 403.
23 ст. 402.
2 гл. 3 ст. 337.
3 гл. 10—11 ст. 120.
17 ст. 259.
3 гл. 20—21 ст. 123.
4 гл. 4 ст. 402.
6 ст. 132, 133.
12 ст. 144, 402, 403.
13 ст. 143, 403.
15 ст. 403.
16 ст. 402, 403.
18 ст. 259.
24 ст. 56.
25 ст. 402.
5 гл. 5 ст. 390.
23 ст. 144, 402, 403.
30 ст. 402.
6 гл. 12 ст. 396.

Посланіе къ Филиппійцамъ.

1 гл. 21—23 ст. 393.
2 гл. 13 ст. 127.
2 гл. 30 ст. 37.
4 гл. 7 ст. 259.

Посланіе къ Колоссянамъ.

1 гл. 11 ст. 18.
13 ст. 390.
15 ст. 118.
17 ст. 147.
18 ст. 402, 403.
20 ст. 403.
24 ст. 402, 403.
29 ст. 18.
2 гл.
15 ст. 396.
19 ст. 402.
3 гл. 15 ст. 402.
3 гл. 17, 23 ст. 538.
4 гл. 11 ст. 390.

Стран.

1-ое посл. къ Θессалоникійцамъ.

2 гл. 12 ст. 391.
3 гл. 13 ст. 259.

2-ое посл. къ Θессалоникійцамъ.

2 гл. 3 ст. 317.
2 гл. 9 ст. 442.
12 ст. 390.
9—12 ст. 449.
13—14 ст. 391.
12 гл. 9 ст. 144.

1-ое посл. къ Тимоθею.

1 гл. 13 ст. 64.
17 ст. 118, 120, 125.
2 гл. 2 ст. 153.
3 гл. 4—6 ст. 127.
15 ст. 123, 161.
6 гл. 16 ст. 118, 161.
15 гл. 16 ст. 267.
6 гл. 17 ст. 161.

2-ое посл. къ Тимоθею.

2 гл. 26 ст. 443.
4 гл. 1, 18 ст. 390.

Посл. къ Титу.

2 гл. 11 ст. 378.
3 гл. 4 ст. 378.

Посланіе къ Евреямъ.

1 гл.
1—2 ст. 46.
1—3 ст. 19.
3 ст. 147.
11—12 ст. 160.
8, 12, 28 ст. 390.
2 гл. 4 ст. 9, 28, 32.
7 ст. 137, 443.
3 гл. 7 ст. 415.
9 ст. 37.

	Стран.
4 гл. 7 ст.	415.
7 гл. 18 ст.	19.
11 гл. 10 ст.	391.
11 ст.	18.
12 гл. 22, 23 ст.	403.
Апокалипсисъ.	
1 гл. 9, 12 ст.	390.
16 ст.	18.
18 ст.	119.
3 гл. 20 ст.	415.
10 гл. 1, 5 ст.	390.
17 гл. 14, 18 ст.	390.
19 гл. 16 ст.	390.
20 гл. 2 ст.	142.
21 гл. 24 ст.	390.

ИМЕННОЙ УКАЗАТЕЛЬ.

Ааронъ. 40, 41.
Абеляръ. 124.
Августинъ Архим. 100, 101, 374, 375.
Авиронъ. 40.
Авраамъ. 72.
Агаѳоника. 69.
Адамъ. 140, 141.
Александръ Великій. 73.
Александръ Невскій. 87.
Алексій, святит. московск. 88, 413.
Альбовъ М. 529.
Анастасій, архіеп. 445.
Анастасій Аѳонскій. 57.
Андрей ап. 84.
Андрей Георгіевичъ Боголюбскій, кн. 86, 88.
Аникіевъ, П. свящ. 260, 270.
Антоновичъ. 191.
Антоній, архим. 415.
Антоній, архіеп. 126.
Аполлоній діаконъ. 68.
Араго. 221.
Аристотель. 287.
Аскенази. 182.
Аскольдовъ С. 99, 105, 394, 397.
Ахматъ царь. 89.
Батый. 89.
Бехтеревъ В. М. 468.
Богословскій М. 389.
Богоявленскій І. Я. прот. 344.
Богушевскій Л. 178.
Бойль. 221.
Болотовъ В. В. 79.
Боннъ. 20.
Борисъ, кн. 87.
Браунъ. 182.
Брилліантовъ А. И. 76, 81.
Бронзовъ А. А. 118, 119, 134, 359.
Брэдъ. 469.
Булгаковъ С. Н. 248, 254, 267, 268.
Буткевичъ Т. И. прот. 177, 179, 384, 181, 182.
Бѣляевъ А. Д. 126.
Бюхнеръ. 181.
Варвара 61.
Варлаамъ Хутынскій. 89.
Варсануфій и Іоаннъ. 57, 58, 538.
Василидъ воинъ. 69.
Василискъ. 150.
Василій Димитр. вел. кн. 88.
Введенскій Алек-дръ И. 214, 267.
Введенскій Алек-й И. 196, 200, 201, 235.
Введенскій Д. И. 328, 330, 332.
Вейсманъ. 182.
Вержболовичъ М. 350, 354.
Вернадскій В. И. 224.
Вертеловскій А. 278, 279, 281.
Викентій муч. 82.
Витрувій. 287.
Владиміръ іером. (Благоразумовъ). 360, 361, 362.
Владиславлевъ М. И. 472.
Властовъ Г. 510, 511, 520, 526.
Воденъ. 195.
Вормсъ Р. 178.
Гадъ, пророкъ. 45.
Галіенъ. 287.
Ганнибалъ. 158.
Геласій. 80.
Генке В. 182.
Георгій. 63.
Гераклитъ. 236, 287.
Германъ. 66.
Герцогъ І. 83.
Гете. 182, 189.
Геттэ В. 75.

Гиляровъ А. 465, 467, 468, 469, 470, 471, 472, 473, 474, 475, 476, 477, 478, 479, 480, 483, 484, 490, 494, 525, 526, 527.
Гиппократъ. 287.
Гіезій. 45.
Глаголевъ С. С. 102, 130, 144, 335, 348, 353, 355, 387.
Глѣбъ кн. 87.
Голощаповъ С. 273.
Голубинскій Е. Е. 412.
Гольдгаммеръ Д. А. 224.
Гороховъ Д. В. 336. 425.
Горяевъ Н. 11, 20, 28, 37, 38.
Григорій Палама, св. 56.
Григорьевъ И. 395.
Григорьевъ К. 369.
Гротъ. 224.
Гроціусъ. 374, 375.
Грюнтзумтеръ. 471.
Давидъ царь. 7.
Давыденко В. 470.
Данилевскій Н. Я. 182.
Дарвинъ. 182.
Даумеръ. 208.
Даѳанъ. 40.
Демокритъ. 236, 238, 239.
Джаваховъ И. 81.
Димитрій Митр. Рост. 62, 63.
Димитрій муч. 82.
Діоскоръ. 61.
Добролюбовъ. 423.
Дорнъ. 182.
Дюлонгъ. 221.
Дьяченко Г. 11, 28, 100, 101.
Ева. 140.
Евдокія. 66, 67.
Езекія. 43.
Екатерина. 62.
Елеонскій Н. 103.
Елеонскій Ѳ. Г. 43.
Елисей пр. 45, 47.
Ефремъ Сиринъ. 341. 536, 539, 540. 542. 544, 545.
Жантили А. 136.
Жеваховъ Н. 413.
Заринъ С. М., 75, 256, 257, 258, 259, 329, 540.
Зигабенъ Е. 373, 374, 506.
Знаменскій А. 102.
Знаменскій Д. 370.
Ивановскій Н. И. 99.
Ивановъ А. 393. 457.
Иванцовъ М. 401, 402.
Игнатій еп. 543.
Изергинъ В. 410, 411, 412.
Илія пр. 47. 50.
Ираклій. 83, 84.
Исаакъ, патріархъ библейск. 72, 257, 258, 265.
Исаакъ Сиріянинъ. 59, 60, 536, 537, 538, 539, 540, 544.
Исаія прор. 43.
Іаиръ. 47.
Іаковъ, патр. библейск. 72.
Іезекіиль прор. 10.
Іеровоамъ. 45.
Іисусъ Навинъ. 42, 72.
Іоаннъ св. Ап. 32, 115.
Іоаннъ III Васильевъ кн. 89.
Іоаннъ Комнинъ. 85.
Іоаннъ Креститель. 46, 72.
Іоаннъ Лѣствичникъ. 150.
Іоаннъ Мосхъ. 325.
Іоаннъ Сергіевъ, прот. Кронштадтскій, 546.
Іоаннъ Цимисхій. 85.
Іоасафъ свят. 413.
Іона прор. 43.
Іосифъ, патр. библейск. 72, 154, 156.
Кабанисъ. 470.
Каинъ. 140.
Калигула. 180.
Кальвинъ. 375.
Кандинскій В. 273.
Карпентеръ В. 471, 480.
Карпентеръ Э. 225.
Карпъ. 69.
Карѣевъ Н. 286, 287, 291, 292, 293, 296, 297, 298, 299, 300, 301, 308, 309, 310, 311, 313.
Кейтъ А. 345.
Кельликеръ. 182.
Керенскій В. А. 81, 127, 128, 391, 392, 400.
Кернъ. 442.
Киннамъ І. 86.
Климентъ Алекс. 69.
Клотаръ. 82.
Кожевниковъ В. 215.
Козловъ А. 250, 251, 466.
Константинъ Велик. 76, 77, 80.
Констанцій Хлоръ, 76.
Корей. 40.
Корольковъ І. Н. прот. 255.

Коссутъ. 189.
Котляревскій. 194.
Котляръ. 195.
Крамеръ П. 182.
Криспъ. 79.
Крогіусъ. 272.
Кругъ. 206.
Кудрявцевъ-Платоновъ проф. В. Д. 250, 252, 264.
Кулаковскій Ю. А. 82.
Куно-Фишеръ. 178.
Кургановъ Ѳ. А. 76, 81.
Лагарпъ. 103.
Лазарь. 47.
Лапшинъ И. 267.
Лебедевъ А. П. 79, 81, 85, 86, 412.
Линицкій П. И. 103.
Липскій Н. И. свящ. 177, 178.
Лонгинъ. 184, 287.
Лопатинъ А. Л. 179, 188.
Лопухинъ А. П. 73, 74, 83, 156, 158, 352, 353, 354, 355, 280, 328, 332, 340, 349, 350, 351.
Лосскій. 267.
Магометъ. 425. 446.
Майеръ. Р. 180.
Макарій Архіеп. 102, 107, 119, 122, 127, 133, 160. 422.
Максенцій. 77, 79.
Манасеинъ. В. А. 471, 472.
Маріоттъ 221.
Махметъ Гирей. 89.
Медвѣдковъ А. 330, 331.
Меньянъ. 186.
Мининъ П. 278, 279.
Минто. 194.
Михаилъ, еписк. (Грибановскій). 321, 518.
Михаилъ, архим. 455.
Модестъ, игум. 56.
Моисей, прор. 5, 6, 7, 40, 41, 72, 86, 130, 155.
Моисей (Муринъ). 67.
Моисей, уч. Іоанна Лѣств. 150.
Муретовъ М. Д. 100, 101, 369.
Мэнъ де Биранъ. 200.
Навуходоносоръ. 43.
Назарій риторъ. 80.
Нееманъ. 45.
Несмѣловъ В. 269, 362.
Никаноръ, архіеп. 423.
Никита Стифатъ. 143.
Никифоръ, архим. 510.
Никодимъ Святогорецъ. 57.
Николинъ И. 100, 101.
Никольскій Ал., свящ. 540.
Никольскій В. А. 302, 312, 315.
Нина. 81.
Новицкій О. 279.
Ньютонъ. 133. 223.
Остроумовъ Ст. И. 215.
Павелъ св. Ап. 28, 59.
Павловскій. 12.
Пагенстехеръ. А. 182.
Пальмовъ М. С. 351, 352, 355.
Папила діак. 69, 238.
Парменидъ. 238.
Паульсенъ. 189.
Первухинъ С.
Песчанскій С. 370.
Петраркa. 287.
Петропавловскій І. 102.
Петръ, свят. Моск. 88.
Платонъ еп. 119, 122.
Платонъ. 236, 239, 287.
Плотинъ. 239, 242.
Побѣдоносцевъ К. П. 502.
Покровскій А. 277.
Полибій. 287.
Поповъ И. В. 260.
Поповъ Т. 506, 510, 513, 518.
Порфирій. 239, 387.
Посновъ М. 369.
Потаміэна. 69.
Потебня. 11.
Потифаръ. 156.
Преображенскій В. 103.
Прозоровъ І., свящ. 102.
Протопоповъ. Д. 412.
Пфеннигсдорфъ Е. 214.
Пясецкій. А. 510.
Пясковскій Н. 270, 271.
Пятницкій И. 100, 101.
Радловъ. 191.
Рамачарака. 438.
Рамушевскій А. 102.
Рахиль. 31.
Риль А. 216.
Рклицкій. 423.
Робертсонъ Д. 83.
Рождественскій Н. П. 98, 101, 209, 330, 331, 341, 398.
Роу. 104. 381.
Рыбинскій В. 345.
Рѣдкинъ. XI.
Рютимейеръ. 182.

Сабининъ Г. 81.
Савинскій. С. 442.
Садовъ А. И. 79.
Саинъ ханъ. 89.
Свѣтилинъ. А. Е. 426.
Свѣтловъ П. Я. прот. 99, 104, 106, 209, 378, 381, 393, 399. 465, 467, 468, 514, 524, 530, 531.
Святославъ Андр. кн. 87.
Секретанъ В. III.
Селли. XV.
Сергій архіеп. 83, 84, 85, 260.
Сергій Радонежскій. 88.
Сергій св. 83.
Серебрениковъ В. С. 244.
Сильвестръ еп. 153. 439.
Сильченковъ К. 359, 378.
Симеонъ Н. Б. 50, 51, 257, 260, 265.
Снегиревъ В. 362.
Соколовъ П. П., 191, 226.
Соловьевъ В. С. 256, 283, 359, 360.
Соловьевъ свящ. 63.
Спасскій. 81.
Стасюлевичъ. 287, 288, 289, 290, 291, 293, 294, 295, 296, 299, 302, 303, 305, 306, 307.
Страховъ В. свящ. 442.
Страховъ Н., 181.
Струве Г. Е. 181.
Струнниковъ А. 368, 384.
Табрумъ А. 210, 215.
Тамерланъ. 88.
Тарѣевъ М. М. 381, 395. 401, 541.
Темниковскій Е. 412.
Терновскій Ф. А. 83.
Тихомировъ Д. прот. 102.
Тихомировъ. Д. И. 142.
Токарскій. 524.
Толстой Л. 466.
Тохтамышъ. 89.
Троицкій В. Х, 360. 402.
Троицкій И. Г. 43, 73.
Трубецкой С. 266.
Турчаниновъ В. 531.
Фараонъ. 5, 6, 40, 41.
Фехнеръ 471.
Филаретъ митр. 330.
Филимонъ. 68.
Филиппъ Македонскій. 158.
Филонъ. 136.
Филосторгій. 80, 81.
Фогтъ К. 181, 182.
Фотій. 84.
Хвольсонъ Д. А. 73.
Хвольсонъ О Д. 189.
Хильдебертъ. 82.
Хозрой. 83.
Хрисанѳъ еп. 277. 280.
Цейслеръ. 413.
Цертелевъ. Д. 430.
Цицеронъ. 242.
Челпановъ Г. И. проф. 188.
Черемшанскій. 273.
Чельцовъ. 304, 314, 315.
Чижъ Г. 272, 273.
Шаафгаузенъ. 182.
Шимкевичъ 20.
Штейнбергъ О. 14.
Экеблатъ Х. 126.
Эмпедоклъ. 238.
Энгельсъ. 310.
Эразмъ. 374.
Юингъ проф. 210.
Юліанъ Отступникъ. 287.
Юшкевичъ. 191.
Якимовъ И. С. 23, 43, 138.
Ѳаворовъ Н. 110.
Ѳеодоритъ бл. 80, 325.
Ѳеодоръ св. 85.
Ѳеофанъ (Быстровъ), архим (еп.) 72.
Ѳеофанъ еп. 30, 58, 60, 247, 255, 256, 257, 384, 398, 412, 540.
Ѳеофанъ лѣтоп. 81.
Ѳеофилактъ бл. 365, 373, 374, 375.
Ѳеофилъ Антіохійскій. 257, 329.
Ѳивейскій, свящ. 104.

Albertus Magnus. 205.
Allard P. 69.
Allen W. 503, 517, 518.
Alterbury. F. 447.
Ambrosius. 438.
Ammon C. 162.
Apelt E. 109, 117.
Aretius. 442.
Arnobius. 386.
Arnold L. 398.
Athanasius A. 324, 361, 385.
Auberlen. 446.
Augustinus. 12, 65, 111, 119, 123, 130, 160, 167, 256, 417, 418, 429, 438, 450, 470.

Avenarius R. 237.
Backer F. 413.
Bacon F. 188, 205, 236.
Baeck. 510.
Baer K. 130.
Bailly M. 3, 36.
Barensprung F. 510.
Baréty. 467.
Barth I. 2, 15, 33.
Basilius Magnus. 30, 50, 120, 256, 329. 538, 545.
Bauer B. 365, 466.
Bauer G.
Baumann. I. 466.
Baumgarten. 374.
Beaunis. 467.
Beck. 239, 435.
Bellynck P. 331.
Belser. 526.
Benedict. 240.
Benfeu Th. 18.
Bengel. 376.
Benzinger I. 510, 511.
Bergmann. 243.
Bergson A. 185.
Berillon. 467.
Berkeley D. 196—198.
Bernheim. H. 467, 469, 472, 473, 474, 475, 476, 481, 482, 483, 488, 490, 527.
Bertrin G. 413.
Besser. 368.
Bettex T. IX, 104, 106, 233, 383, 413.
Bezold B. 33.
Biedermann A. 102.
Billroth I. 394.
Binet et Feré 467, 474.
Binet-Sangle. 466.
Bisping. 502. 514.
Biunde. 242.
Blass F. 4, 442.
Bleck. F. 365, 442, 498, 502, 514, 517.
Bodin. 287.
Boehrens. 80.
Boethgen. 34, 35.
Boissacq E. 3, 16, 35.
Bokshammer M 171.
Bolingbroke. 167.
Bonjean. 467.
Bonnet. Ch. 460.
Bonniot F. 104, 219, 450, 459.
Bordreuil P. 370.
Bornemann. 443.
Bossuet. 300, 309.
Boullier. 243.
Bournaux E. 248.
Bourru. 467.
Bouterwek F. 242
Boutraux E. 225, 227—232.
Brander V. 189.
Brasch M. 240, 243.
Bremand. 491.
Brentano D. 240.
Brockelmann G. 15.
Brown. 202.
Brückner W. 381.
Brugmann K. 16, 20.
Brunitier F. 210, 211.
Budde K. 136.
Buddeus I. 107.
Bucher. 286.
Büchner. L. 423.
Bugge. 16.
Bukle. 109. 287. 290.
Bunsen. C. 458.
Burckhardt. 77.
Burot. 467.
Buthler. I. 447.
Buttmann A. 4.
Calker F. 242.
Calmet A. 440.
Carr. 397.
Carrière. 248.
Carstanjen. 237.
Chable F. 399.
Charcat I. 467, 469, 473, 488.
Chazorain et Decle. 467.
Cesca. 243.
Clemens Alex. 119, 142.
Cohen A. 167.
Comte A. 237. 299. 300.
Condorcet. 304.
Cornelius C. 133. 330.
Cornelius H. 237.
Cornelius a Lapide R. 138, 141.
Cremer H. 39. 259.
Croll I. 191.
Crousaz. 239.
Crusius B. 508, 517.
Cullere. 467, 469
Curtius G. 16.
Cyrillus Alex. 372. 373. 374. 375. 377. 496.
Cyrillus Hieros. 120. 162. 329.
D'Alambert. 107.

Daniellsen und Baeck. 50.
Dausch P. 378.
Deissmann A. 450.
Delatre P. 339.
Delbaeuf. 467.
Delitzsch F. 2, 23, 34, 35, 39, 40, 130, 136, 137, 138, 141, 206, 331, 333, 334, 339, 342, 343, 416, 434.
Dennert E. IX, 190, 215, 233.
Descartes R 192, 205, 236, 239, 288.
Dessoir M. 465.
Deutinger M. 136.
De Wette. 365.
Diadochus. 142.
Dicle.
Diderot. 107.
Dieringer X. 384.
Dillmann A. 136, 137, 138, 143, 340, 342.
Dionysius Areopagita. 127, 160.
Dobschutz E. 32. 442, 443, 449.
Döllinger. 384.
Dorner I. 100, 163, 280.
Dortenbach. 328.
Drey I. 108.
Drobisch M 131.
Du-Bois-Raymond. 182, 187.
Dufour H. 110, 117, 134, 221.
Duhem P. 205, 221.
Duray V. 77.
Durville. 467.
Ebrard I. 39, 144, 342.
Ebsten W. 510.
Ecole de Nansy. 467.
Eichhorn. I. 457, 458.
Eisler R. 167, 168, 200, 205, 220, 235, 236, 239, 241, 243, 282.
Erlich I. 99.
Ernst W. 213.
Eschenmayer. 242.
Eucken. 216.
Eusebius Caesariensis. 69, 77, 79, 80, 444.
Evagrius. 83.
Feré. 474.
Ferri. 243.
Ferussac. 331.
Feuerbach. L. 423, 424.
Fichte I. 239, 243, 297, 394.
Fick A. 16, 24.
Fiebig 463.
Fonck L. 364, 378, 379, 380, 381.
Forcellini A. 12, 20, 38.
Forell. 467.
Forrest. D. 450.
Foveau de Courmelles. 467.
Fox. 510.
Franc M. 238. 471.
Friedrich. 466, 518.
Fries I. 242.
Frohde F. 16.
Funck. F. 81.
Galileo Galilei. 431.
Galuppi. 243.
Gerdtel. 167. 421
Gervinus. 286.
Gesenius W. 2, 10, 14, 15, 16, 23, 24, 32, 34, 143.
Gessler. 141.
Giesebrech S. 33.
Giles de la Tourette. 467.
Girard R. 330.
Glogau G. 240.
Gode. 376.
Godet F. 370, 371, 372, 375. 512, 513, 514, 515.
Goebels. 378.
Goltz F. 103, 105.
Grass K. 369.
Gregorius M. 417.
Gregorius Niss. 120, 323, 325, 341. 470.
Gregorius Theol. 118, 127, 329, 360, 361.
Gregorie de Tours. 83.
Grimm. 442.
Grotius H. 399. 506.
Guder L. 123.
Guericke H. 370.
Gunkel. 136, 137, 138, 277, 341.
Hack-Tuke 472.
Haeckel D. 177—180, 181, 182. 189. 466.
Hagenbach. 281.
Hahemann G. 237, 243.
Hamanus. 178.
Harnack. A. 39.
Harris H. 399.
Hartmann. 240.
Häser. 510.
Hase. K. 405, 460, 468.
Hasting. 517.
Hauck. 247, 250.
Havet. E. 431.

Hegel. 189, 298, 299.
Heine G. 143.
Heinrici G. 32.
Heinze W. 247, 250.
Helmholtz G. 222, 240.
Hengstenberg. 280, 373, 376.
Henne Am Rhun. 286.
Herbart. 242.
Herder. 287.
Hermann D. 113, 413, 420.
Herzog. 77, 99, 247, 250. 518.
Hessler. 510.
Hettinger F. 99, 101, 208, 330, 337.
Hetzenauer M. 331, 339, 340.
Heurtley. 447.
Hieronymus. 118, 395, 438.
Hildebrand I. 242.
Hirsch W. 466.
Hitschcock T. 331.
Hitzel. I. 541.
Hitzig. 34, 136.
Hobart. W. 498, 503, 513.
Hobbes. 239.
Höffding. 284.
Höpener. 100.
Hoffmann. 373, 443.
Holl. 260.
Holtzmann O. 466, 508.
Holzinger H. 136, 339, 340.
Hume D. 109, 192—195, 204, 236, 237. 427.
Hummelauer T. 330.
Hupfeld. 34.
Iacobi F. 239.
Iames W. 191, 221, 272, 279.
Iant. 467.
Ierusalem. 200, 203, 241.
Iessen. 239.
Iewons W. 191, 222.
Ioannes. 82.
Ioannes Cassianus. 118.
Ioannes Chr. 30, 31, 115, 127, 280, 329, 334, 335, 336, 312, 343, 344, 374· 414, 417, 442, 447, 494, 496, 537, 540.
Ioannes Climac. 536, 544, 545.
Ioannus Damascenus. 118, 119, 134, 142.
Ioannes Hierosol. 118.
Irenaeus. 127, 248, 442.
Iustinus. 438.
Kalthoff A. 466.
Kaltschmidt I. 3, 24.
Kant E. 166, 189, 195, 236, 237, 239, 242, 296, 327, 384, 432.
Kauthsch E. 143.
Keil C. 5, 6, 23, 34, 39, 40, 41, 42, 43, 125, 130, 136, 137, 138, 141, 143, 333, 334, 342, 370, 371, 372, 373, 374, 375, 376, 377, 378, 442, 449, 502, 505, 506, 514, 516, 517, 518, 520.
Keim Th. 77. 514, 520.
Keith D. 429.
Kellner H. 387.
Kessler. I. 426.
Kleincheit L. 103.
Klemm G. 248.
Klostermann. F. 514.
Kluge F. Lutz F. 12, 21, 28.
Kluge F. 12, 20, 28.
Knabenbauer I. 27, 43, 44, 46, 47, 125, 144, 365, 370, 371, 441, 442, 498.
Knapp. G. 461.
Kneib Ph. 465, 466.
Kneller K. 215.
Knur K. 512, 523, 524.
König E. 191, 192, 200.
Köstlin I. 99, 104, 532.
Krafft Ebbing. 273, 467, 475, 476.
Krause. 240.
Krauss A. 100, 101.
Kreyher I. 459.
Krug W. 239.
Krumbacher. 260.
Krusius. 374.
Kühner. 374.
Kuhn A. 16.
Kuhn E. 16.
Lactantius. 77, 79, 80, 248, 386. 446.
Lafontain. 467.
Lagrange M. 368.
Lambert. 330.
Landolt H. Borustein R. 223.
Lange I. 43, 141, 143, 460.
Lange. XI.
Laplace I. 428.
Larroque P. 436.
Larry. 510.
Lasègne. 272.
Laurent. 286, 300, 309.
Lay W. 246.
Lazarus. 240.
Le Bon G. 224.

Legné G. 467.
Lehmann. 467.
Leibnitz. 198—199, 236, 242, 307, 460.
Lembert R. 450.
Lessing. G. 327. 406.
Letourneau. 291.
Leyrer. 518.
Libermann F. 99.
Liddon H. 399.
Lidzbarski M. 23.
Liebeault. 467, 477, 480, 481.
Liebmann. 237.
Liegevis. 467.
Lipps T. 472.
Lisco G. 109.
Littre E. 109.
Locke Th. 236, 239, 242. 428.
Lodge O. 177, 179, 181, 188, 189.
Loisy. 507.
Lomer G. 465.
Lommatzsch. 461.
Loosten. 465.
Lotze H. 108, 111, 308.
Lucas. 185.
Lucius E. 83, 84.
Lucke. 375, 376.
Lucken H. 332.
Lüke H. 340.
Lünemann. 442.
Luthardt. 373, 375, 534.
Luther. M. 138. 405.
Luys. 467, 469, 473.
L. da Vinci. 236.
Lyell. 331.
Mabillon. 331.
Macarius Aeg. 50, 57, 59, 60.
Mach E. 237.
Mach F. 204.
Malbransch N. XI, 236.
Maurenbrecher. M. 75.
Maury. 460.
Max Muller. 250.
Mayer I. 222.
Mead. 510.
Menegoz E. 104, 382. 413, 420.
Meric. 468.
Mesmer. 473.
Meyer. 32, 365, 373. 501, 506, 508, 513, 517, 518.
Michaelis. 331. 442, 510.
Michelet. 242.
Miklosich F. 11, 20, 24, 28, 37.
Mill I. 202, 226, 237, 430.
Miller H. 331.
Miroly 510.
Moll. 467.
Montefiore C. 507, 509, 510.
Montesquieu. 287.
Morand. 467.
Moreau. 468.
Moulton W. 4.
Mozley. I. 430.
Muller E. 46, 48, 74, 75, 125.
Müller G. 248.
Nägelsbach. 331. 450.
Natorp P. 237, 246.
Naumann. 466.
Neander A. 80, 112, 461, 468.
Nemesius. 256.
Neumann. 510.
Newman. I. 416, 447.
Nicetas Chon. 186.
Nicolai. 331.
Niebour. 431.
Nietzsch C. 31, 131.
Nietzsche F. 276, 466.
Nikel. 340.
Nilus Abbas. 535, 536, 539, 542, 545.
Nowack D. 34, 35, 136, 138.
Ochorowicz. 467.
Oehler G. 2, 12, 21, 101, 136—138, 143.
Olshausen H. 108, 373, 375.
Origenes. 111, 142, 160, 365. 438.
Osthoft H. 16.
Ostwald W. 191.
Palladius Episc. 68.
Pape W. 3, 24.
Paracelsus. 205, 236.
Pascal. X.
Passow W. 24, 35, 508.
Paul. 514.
Paulus. H. 369. 457, 458, 466.
Pawell. B. 406.
Perrone. 111.
Perronet. 467.
Petzold. 237.
Pfaff. 331.
Pfarrer. 466.
Pfeil P. 110.
Pfleiderer O. 29, 107. 434.
Philippi. 103.
Pianciani P. 331.
Pitres 467, 469.
Poincaré A. 220, 225.

Prellwitz W. 10, 24, 35.
Pressancé E. 131.
Preuss I. 510.
Preyer. 467.
Procksch O. 330.
Puschmann Th. 510.
Quenstedt D. 164.
Quirinix. 331.
Rade M. 113.
Ranke L. 74.
Rausmussen E. 465.
Regnard A. 467. 525.
Reid Th. 236, 239, 242.
Reimarus. 109, 167. 466.
Reinhard. 103, 133.
Reinhold. 242.
Reitzenstein R. 450.
Renan E. 204, 206, 208, 210, 369, 384, 431, 452, 453, 454, 455, 466, 468.
Renter. 124.
Reusch H. 331.
Richer P. 467, 473.
Rickert H. 213, 216.
Riehl A. 195, 201, 236, 237, 240.
Riehm. E. 510, 517.
Ringsnis. 124.
Ritschl A. 127, 128. 433.
Robertson A. 4, 502, 503, 506, 508.
Rochas 467.
Rode M. 413.
Romanes G. 201.
Rosenkranz K. 394.
Rothe R. 107, 132.
Rothenburg A. 465.
Rousseau I. 117, 167.
Rutherford E. 224.
Sabatier. 284.
Sack. K. 441.
Sceat W. 12, 21, 28.
Schabl. 417.
Schaff P. 74.
Schaftsbury. 168.
Schamberlain H. St. 466.
Schanz P. 72, 366, 368, 370, 371, 372, 373, 375, 376, 377, 378, 441, 501, 506, 508, 513, 514, 519, 520, 526.
Scheel. 277.
Schegg P. 365, 366.
Scheler A. 12, 20, 28.
Schelling F. 103, 298, 510.
Schenkel D. 107, 461, 510.
Schikopp. X.
Schiller. 342.
Schlatter. A. 463, 519.
Schlegel. 294.
Schleiermacher F. 109, 242. 461.
Schmidt H. 3, 4, 16, 17.
Schmidt I. 16.
Schmidtkunz. 467, 474, 477, 489.
Schneider. 240.
Schoepfer A. 450.
Scholten. 365.
Schopenhauer A. 189, 191, 245, 310, 394, 466.
Schott H. 99.
Schouppe A. 331.
Schrader. 340.
Schubert. 245.
Schultz F. 12, 29, 136.
Schultz H. 136, 138.
Schultze G. 242.
Schultze I. 77, 80, 81.
Schuppe. 245.
Schwartz H. 240.
Schweitzer A. 465, 466.
Schweizer.A. 460.
Sederholm K. 126.
Seeck O. 81.
Sekanz P. 442.
Selling E.
Serrer. 331.
Sieffert. 250.
Siegfried C. 2, 14, 15, 16, 33, 34.
Sigwart C. 191. 426.
Συμεὼν ὁ Νέος Θεολόγος. 55.
Skepto. 467.
Smend R. 327.
Smith I. 331.
Soldern R. 245.
Soltau W. 381.
Sorignet. 331.
Späth H. 117.
Spencer. 237, 291, 292.
Spinoza B. 109, 162, 171, 172, 177—179, 182, 183, 192, 236, 434, 459.
Spinzl I. 99.
Splittgerber U. 123.
Sprengel I. 222.
Stade B. 2, 14, 15, 16, 33, 34.
Stange C. 113, 413.
Starck. 138, 340.
Stendel. J. 418.
Stenernagel. C. 450.
Steude L. 130.

Steuernagel C. 450.
Stigler. 141.
Stirner. 466.
Storring G. 272.
Stolberg F. 121.
Strack H. 137.
Strauss D. 109, 172, 173, 318, 319, 365, 369, 455, 466, 468, 487, 508, 517.
Strenmeyer. F. 109.
Stumpf. 240.
Suafedissen. 242.
Tacchell P. 12, 20.
Taine. 287.
Tanét Pierre. 467.
Taute E. 394.
Teichmuller G. 201.
Tertullian. 254, 385, 438, 450.
Teuffel W. 77.
Theodoretus. 336, 438, 450.
Theophilus Antioch. 160.
Tholuck. 280.
Thomas Aquin. 13, 103, 111, 134, 242.
Thomson S, 222.
Tilb. 510.
Tillemont. 141.
Toland. 167.
Traub G. IX, 38, 39, 113, 114, 413, 456, 540.
Trede. Th. 450.
Trench R. 10, 32, 142, 143.
Trendelenburg. III.
Tröltsch E. 39.
Tuch. 136.
Twesten A. 12, 21, 238, 243.
Tyndall I. 187, 222.
Ueberweg. 238, 243.
Ulrici. H. 248, 151, 176, 248, 251.
Uphues G. 240.
Vaniček A. 3, 16, 35, 38.
Vigouroux. F. 330, 331, 339.
Voigt. H. 107.
Volkelt I. 237.
Volkmann. W. 243
Volkmar. 365.
Voltaire. 167, 289, 300, 309.
Wacherot. 243.
Waitz. 239.
Walde A. 11, 20, 28.
Walter. 16.
Wasmann. 184, 185.
Webster N. 216.
Wegschneider I. 107.
Weiss B. 27, 36, 43, 44, 46, 47, 137, 144, 365, 370, 373, 376, 378, 441, 442, 501, 502, 506, 514, 517, 518, 520.
Weisse C. 2.
Weith. 331.
Weizsäcker. 365.
Wellhausen I. 2.
Wendland I. 39, 112, 114, 381, 406, 413, 421, 450.
Wendt H. 32, 37.
Werner. 466.
Wette (de). 365, 374, 442.
Wetterstand. 467, 469.
Whetham W. 226.
Wiedemann 112.
Wiener G. 4, 375, 377, 442.
Wieser. 368.
Willy. 237.
Wilson. F. 510.
Wittich. 514.
Witting. S. 425.
Wohlenberg. 499. 514.
Wohlenbuch. 443.
Wolff H. 240.
Wolfio. 103, 447.
Wundt W. 195, 235, 237, 240, 467, 474, 489, 490, 492, 493, 494.
Wuttke. 248.
Zahn Th. 81, 365, 368, 443, 499, 502, 509, 514, 517.
Zambaco. 510, 511, 512.
Zeller E 433.
Zezschwitz. 135.
Ziese. 71, 170.
Ziethe. W. 415.
Zöckler O. 43, 137, 138.
Zollmann Th. 109.
Zorell F. 3, 24, 35.

ПРЕДМЕТНЫЙ УКАЗАТЕЛЬ.

Стран.

Анатомо-физіологическія чудеса . . . . . 44—46.
Примѣры изъ Ветхаго Завѣта . . . . . 45.
Примѣры изъ Новаго Завѣта . . . . . 46.
Антропологическія чудеса . . . . . 46—47.
Примѣры изъ Ветхаго Завѣта . . . . . 47.
Примѣры изъ Новаго Завѣта . . . . . 47.
Богоподобіе и богообщеніе—ихъ возможность и необходимость и послѣ паденія человѣка—при чудесной помощи Бога, т. е.—чуда . . . . . 135—146.
Взаимоотношеніе различныхъ терминовъ въ понятіи чуда τέρας, δύναμις и σημεῖον . . . . . 32; 96—97.
Воспріимчивость чудесъ личная—религіозная . . . . . 413—419.
Всемогущество Божіе и чудо . . . . . 122.
ΔΎΝΑΜΙΣ gabach . . . . . 14—20.
gabar . . . . . 14—15.
Новозавѣтное . . . . . 18—19.
Ветхозавѣтное . . . . . 16—17.
употребленіе δύναμις=чудо . . . . . 14—23.
Египетскія чудеса . . . . . 5—7, 11, 25,
Ἔ͂ΡΓΟΝ, asa, bara, и др. . . . . 32—34.
библейское употребленіе Ἔργον—чудо . . . . . 36—37.
Законы исторіи, указываемые философіей исторіи, неустойчивы; теоріи: климатическая 287; Бэкона 288; Декарта 288—289; Вольтера—Тюрго и Кондорсе 289; Гердера 289; Бокля расовая теорія 290; Летурно 291; Спенсера 291—292; Локка 293; де—Местр'а 294; Шлегеля 294; Лейбница 294—295; Канта 295—296; Фихте 297; Шеллинга 297; Гегеля 298; Конта 299; Боссюэта 300; Лорана 301; теоріи эти по отношенію другъ къ другу и сами по себѣ противорѣчивы. 301—311.
Законы природы, неопредѣленные, неустойчивые (противъ Ж Бруно), ... 216.
случайные, ... 215—227.
(по Бутру) . . . . . 227—232.
и чудо . . . . . 233—234.

Историческое чудо; . . . . . 71—90.
достовѣрность фактовъ историческаго чуда; . . . . . 75—76.
исторически мессіанское значеніе *пророковъ* . . . . 72, 352—354.
и всего *народа Израильскаго*; . . . . . 72—74, 347—356.
примѣры чудесъ въ исторіи *Новозавѣтной* Церкви въ первые и послѣдующіе вѣка христіанства; . . . . 74—90.
видѣніе креста Константиномъ Великимъ; . . . . . 76—81.
чудеса въ дѣятельности равноапостольной Нины; . . . 81—82.
при отраженіи враговъ жителями города Ѳессалоники, 82.
г. Резафы 82; Сарагоссы 83; Константинополя при Ираклiи 84; Патроса 84; Константинополя при Фотіи и др. 84—86; Новгорода (1170 года) 86; Александромъ Невскимъ 87; жителями г. Москвы при Василiи Димитріевичѣ 88; при Іоаннѣ III и др. 89.
Критеріи дѣйствительности чуда . . . . . 422.
и критика возраженій противъ нихъ Фейербаха 423—424; Эвальда 423; Кеслера 426; Юма 427—429; Д. С. Миля 430; Гавэ и Ренана 431.
Критеріи сверхъестественности чуда . . . . . 431.
и критика возраженій противъ него—со стороны Ричля, Спинозы, Милля и Ларока . . . . . 433—437.
Ложное чудо, его возможность; въ сравненіи со значеніемъ истиннаго чуда—доказать божественное посланничество—значеніе и ложнаго чуда; а также и критеріи послѣдняго . . . . . 438—451.
Ложныя объясненія истинныхъ чудесъ со стороны Ренана, Штрауса, Трауба, Эйхгорна, Павлюса, Бунзена, Крейгера; спиритизмомъ; со стороны Газе, Спинозы, Лейбница, Ланге, Боннета, Кнаппа, Шлейермахера, Помпоната, Фибига; и критика ихъ; . . . . . 452—463.
гипнотизмомъ по Штраусу, Ренану, Неандеру, Газе и др.,—особенно распространенныя, ... 464—468.
но при всей своей фактической полнотѣ . . . . . 469—478.
несостоятельныя: гипнотерапія—не объяснена согласно и убѣдительно весьма различными представителями и критиками ея . . . . . 480—484.
Евангельскія чудеса—не гипнотическія: Спаситель исцѣлялъ всякія болѣзни—самыя неисцѣлимыя (напр., проказу), несомнѣнно исцѣлялъ и «органическія поврежденія»; . . . . . 425—513.
исцѣлялъ дѣйствительно, моментально и спасительно для тѣла и души, ... 524—521.
вопреки ограниченности, условности, иллюзорности, временности и сомнительной полезности, а въ дру-

гихъ случаяхъ и прямо вредности—гипнотическихъ исцѣленій . . . . . 524—531.
Любовь Божія и чудо . . . . . 122.
Молитва возвышаетъ человѣка къ Богу и привлекаетъ къ смиренному христіанину за его неотступность моленій чудеса Всемогущаго . . . . . 533—546.
Монизмъ—(натуралистическій—матеріалистическій) Геккеля и чудо; . . . . . 177—190.
его космологически-теологическая основа, ... 177—180.
«антропологія» . . . . . 180—190.
Наука и чудо . . . . . 117.
Неизмѣняемость Бога (противъ Аммона); . . . . . 160—165.
всесовершенство Бога и чудо (противъ Спинозы) . 165—167.
Озареніе у подвижниковъ по Макарію Египетскому, . . . 50.
по Василію Великому, ... 51.
Симеону Н. Б.; Григорію Паламѣ; . . . . . 51—55.
состояніе при озареніи *тѣла* по Макарію Египетскому; 57.
Варсануфію Великому; . . . . . 57.
чудесныя черты этого состоянія, фактическая цѣнность ихъ, удостовѣряемая православнымъ подвижничествомъ; неправильно критикой признаваемымъ за психопатологическое явленіе, — благодаря развѣ смѣшенію съ языческой *мантикой*, существенно отличной отъ библейскаго профетизма; съ языческимъ *мистицизмомъ* и западной *сектантской мистикой*, дѣйствительно болѣзненно ложной . . 259—282.
Опытъ *внутренній* . . . . . 234—245.
воспріятіе . . . . . 236—241.
внутреннее . . . . . 241—245.
Опытъ *(внѣшній)*, естествознаніе, экспериментъ и чудо . . .
(противъ Юма, Маха, Ренана) . . . . . 203—215.
Опытъ религіозный; . . . . . 245—246.
его природная основа . . . . . 246.
удостовѣряетъ несомнѣнную реальность личнаго Бога (и самой личности) . . . . . 246—251.
Отношенія (спасительныя) Бога къ человѣку и отношенія человѣка къ Богу; цѣль и свойства этихъ отношеній послѣ паденія человѣка . . . . . 323—328.
Необходимое и великое значеніе чудесъ для всего человѣчества . . . . . 329.
Историческій примѣръ: всемірный потопъ . . . . . 330—336.
ΠΑΡΆΔΟΞΟΣ . . . . . 4.
Премудрость Божія и чудо . . . . . 120.

Примѣры библейскихъ чудесъ въ области физической природы: Ветхозавѣтные; . . . . . 39—43.
Новозавѣтные . . . . . 43—44.
Причинности понятіе и законъ, неустойчивые—по *раціонализму*; . . . . . 190—192.
эмпиризму Юма; . . . . . 192—195.
критицизму Канта; . . . . . 195—196.
не противорѣчатъ чуду—по *спиритуализму Беркли* . . 196—198.
по *Лейбницу*, ... 198—200.
по *волюнтаризму* (напр., Мэнъ-де-Бирана), ... 200.
Роменса, ... 201.
Брауна. . . . . 202.
Прозорливость . . . . . 49.
Промыслъ Божій; . . . . . 146—147, 311—320.
естественный; . . . . . 148.
сверхъестественный, ... 149.
пути ихъ проявленія; . . . . . 150.
примѣры пр. Иліи, ... 150.
Василиска . . . . . 151.
Моисея; . . . . . 151—152.
назначеніе ихъ; . . . . . 159.
необходимость чуднаго промысла Божія въ исторіи, нисколько не уничтожающаго исторической науки. 153—155.
Примѣры промысла въ исторической жизни народовъ . . . . . 156—159.
Психическое чудо; . . . . . 48—71.
опредѣленіе; . . . . . 48—49.
чудо—интеллектуальное и этическое; . . . . 49—50, 252—255.
примѣры . . . . . 49—58.
чудесныхъ обращеній язычниковъ: . . . . . 58.
обращеніе *Варвары*; . . . . . 61.
Екатерины; . . . . . 62.
Грузина Георгія . . . . . 63.
Примѣры этическаго чуда—*мытаря Матѳея*, ... 63.
Благоразумнаго разбойника. . . . . 64.
Савла—ап. Павла; . . . . . 64.
Блаж. Августина; . . . . . 65—66.
Евдокіи; . . . . . 66—67.
Моисея Мурина; . . . . . 67—68.
діакона *Аполлонія, Филимона* . . . . . 68.
и другихъ . . . . . 69.
Возможность *психическаго* интеллектуальнаго (откровеніе, пророчество) . . . . . 253—254.
и *этическаго* чуда . . . . . 254—255.

Психологія даже феноменалистическая опытная (тѣмъ болѣе спиритуалистическая) не должна игнорировать фактовъ внутренняго религіознаго опыта, хотя и безсильна ихъ объяснить . . . . . 282—283.
Нужна психологія богословская (согласно Сабатье и Гефдингу) . . . . . 284—285.
Свойства Божіи и чудо . . . . . 118—129.
ΣΗΜΕΪΟΝ . . . . . 24—28.
ʼŌΤ . . . . . 23.
Новозавѣтное библейское употребленіе σημεῖον=чудо . 25—28.
Совершенство, богоподобіе человѣка и чудо . . 135—136, 145—146.
Созданіе человѣка по образу Божію . . . . . 137—143.
Способность къ религіозному опыту ясно обнаруживается у православныхъ подвижниковъ, напр., у Симеона Новаго Богослова . . . . . 255—265.
Твореніе видимаго міра и чудо . . . . . 129—135.
Телеологія чудесъ въ Царствѣ Божіемъ, ... 386—400.
какъ и Церкви Христовой . . . . . 400—404.
вопреки критикѣ Лютера, Фуллера, Лессинга, Пауэля, несостоятельной по существу . . . . . 405—406.
Примѣры чудесъ въ Православной церкви . . . . . 408—412.
Телеологія чудесъ Ветхаго Завѣта . . . . . 337—357.
Телеологія Новозавѣтныхъ чудесъ . . . . . 357—380.
и ея критики: Брюкнеръ, Сольтау, Роу, проф. Свѣтловъ, проф. Тарѣевъ . . . . . 381.
и разборъ этой критики . . . . . 382—386.
ΤΈΡΑΣ mofet чудо . . . . . 2—11.
ΤΗΡΈΩ . . . . . 10—11.
Трансцендентность и *имманентность* Бога міру и чудо, 167—168.
противъ Шефтсбюри и др. . . . . 168—171.
и Спинозы со Штраусомъ . . . . . 171—176.
Формула опредѣленія чуда краткая; . . . . . 1.
подробная; . . . . . 96.
формулы опредѣленія чуда и ихъ разборъ . . . . . 98—115.
Христіанство и чудо . . . . . VI—VII, 74.
Идея **цѣли** и реальность . . . . . 321—322.
Элементы (три) . . . . . чуда . . . . . 1—2.
ΘΑΫ̃ΜΑ pele . . . . . 2—11.

УКАЗАТЕЛЬ

авторовъ и сочиненій, приведенныхъ въ изслѣдованіи [1]).

I.

Основные источники: Библія, Творенія св. Отцовъ и Учителей Церкви, житія святыхъ, лѣтописи и историческія сочиненія.

Варсануфій В. и Іоаннъ—пр-ые. Руководство къ духовной жизни. Москва 1855 г. Пер. съ греч. Святогор. Никодима (1803).

Григорій Палама св. Митр. Солунскій. Семь книгъ противъ Акиндина. Моск. Синод. библ. рукоп. № 237.

Егоже. Три творенія, не бывшія изданными. Греч. текстъ и русск. перев. Еп. Арсенія. Новгородъ, 1895.

Ефремъ Сиринъ. О вооруженіи монаху. Творенія; ч. 3, С. Посадъ, 1912 г. **Его же**—на слова: «положи, Господи, храненіе устомъ моимъ» (Пс. 140, 4). Творенія, ч. 4, Св. Тр. С. Лавра, 1900»; По-

---

[1]) Всѣ сочиненія, приведенныя въ нашемъ изслѣдованіи, мы раздѣлили на группы и въ каждой группѣ указываемъ сочиненія по алфавитному списку авторовъ.

Нижеперечисленные труды во многихъ случаяхъ представляютъ собою сочиненія, давно уже изданныя, наравнѣ съ научными работами послѣднихъ лѣтъ. Принято, по традиціи, ссылаться въ научныхъ работахъ на сочиненія, по преимуществу, новѣйшія или на изданія послѣднихъ лѣтъ старыхъ сочиненій. Но мы не сочли возможнымъ подчиниться во всѣхъ случаяхъ вышеуказанной традиціи по слѣдующимъ соображеніямъ.

1. Возраженія, принадлежавшія извѣстнымъ въ научномъ мірѣ лицамъ, были высказаны ими уже давно въ принадлежащихъ имъ сочиненіяхъ. Эти сочиненія впослѣдствіи не всегда переиздавались, а въ другихъ случаяхъ если и переиздавались, то найти болѣе поздніе изданія мы не имѣли возможности. Между тѣмъ, намъ необходимо было разсмотрѣть возраженія противъ чудесъ, принадлежащія старымъ авторамъ Вотъ почему мы и цитируемъ ихъ «старыя» изданія.

2. Есть такія сочиненія, въ которыхъ авторы высказывали какое-нибудь возраженіе, способствующее разъясненію той или иной стороны въ вопросѣ о чудѣ, но въ послѣдующихъ изданіяхъ они это возраженіе видоизмѣняли. Поставивъ себѣ цѣлью возможно-подробнѣе выяснить вопросъ о чудѣ, мы считали необходимымъ разсмотрѣть, какъ первыя, такъ и послѣдующія—видоизмѣненныя возраженія ученыхъ, ибо никто не гарантируетъ насъ отъ возможности появленія въ научно-богословской литературѣ первоначально высказанныхъ извѣстными лицами возраженій, но потомъ ими же самими оставленныхъ въ другихъ изданіяхъ. Разъ такое возраженіе было опубликовано, мы считаемъ своимъ долгомъ данное возраженіе разобрать, и въ такомъ случаѣ нами указывается снова старое изданіе, при существованіи позднѣйшаго; возраженія же, помѣщенныя въ позднѣйшихъ изданіяхъ, мы иногда не разбираемъ потому, что они высказаны были ранѣе другимъ авторомъ и нами уже разсмотрѣны.

3. Нерѣдко бываетъ, что кто-нибудь изъ современныхъ намъ ученыхъ, возражая противъ чудесъ, вмѣстѣ съ тѣмъ утверждаетъ (или это является объективно несомнѣн-

чему Богъ одни прошенія наша пріемлетъ, а другія отвергаетъ?» Творенія, ч. 5, Св. Тр. С. Лавра, 1901; Толкованія на книгу Бытія. Творенія, ч. 6, Св. Тр. С. Лавра. 1901 г.

Исаакъ Сиріянинъ. Слова подвижническія. Изд. 3-е исправленное. С. Посадъ, 1911 г.

Іоаннъ Мосхъ. Лугъ Духовный, перев. съ греч. свящ. М. Хитрова. Св. Тр. С. Лавра. 1896 г.

Никита Стифатъ пр. Третья умозрительныхъ главъ сотница. Добротолюбіе. Въ русск. перев. V т. Москва 1900 г.

Ѳеофилактъ бл, архіеп. Болгарскій, Благовѣстникъ. Казань 1906 г.

Ambrosius Mediolanus. Commentarius in Epistolam ad Timotheum secundam. **Migne,** Patrologiae cursus completus, Series Latina. T. 17.

Arnobius Afer, Disputationum adversus gentes... **Migne.** P. s. L. T. 5.

Athanasius Alexandrinus, Oratio de incarnatione Verbi; Oratio contra gentes. **Migne,** P. s. Gr. T. 25; рус. перевдоъ, Творенія, ч. I, Св.-Тр.-С. Лавра, 1912.

Егоже: Orationes adversus Arianos, **Migne,** S. Gr. T. 26; рус. пер., Творенія, ч. II, Св.-Тр.-С. Лавра 1902.

Augustinus Aurelius, Confessiones, **Migne.** P. s. L. T. 32; рус. пер. Творенія, ч. I. Кіевъ, 1901.

Егоже: Contra Academicos, M. s. L. T. 32
» » » Epistola, CXXC. XX. M. T. 33.
» » » De Genesi ad litteram, M. T. 34.
» » » In Ioannis Evangelium tractatus. M. T. 35.
» » » Sermones LXXVIII, CCXL, M. T. 38.
» » » De diversis quaestionibus. M. T. 40.
» » » De civitate Dei, M. T. 41.
» » » De utilitate credendi; contra Faustum Manichaeum; de Trinitate. M. T. 42.

Basilius Magnus, Homiliae in Hexaemeron. M. S. Gg. T. 29; рус. пер. Творенія, ч. I, Св.-Тр.-С. Л. 1900

нымъ), что онъ убѣжденный послѣдователь такого-то мыслителя, который жилъ уже давно и тоже дѣлалъ возраженія противъ возможности чуда.

Очевидно, для обстоятельной критики необходимо разсмотрѣть и доводы того мыслителя, на котораго ссылается ученый—современникъ.

4. Въ старыхъ сочиненіяхъ часто помѣщаются болѣе обоснованныя возраженія, чѣмъ въ новѣйшихъ; поэтому, для насъ собственно даже легче было бы, конечно, критически разобрать только позднѣйшихъ авторовъ, но поступать такъ мы не считаемъ себя въ правѣ. Разбирая раннѣйшихъ авторовъ, мы тѣмъ самымъ, конечно, критикуемъ и послѣдующія возраженія, построенныя на тѣхъ же основаніяхъ.

5. Сказанное относительно возраженій противъ чуда, находящихся въ старыхъ сочиненіяхъ, въ равной степени относится къ сочиненіямъ апологетическимъ, если въ этихъ послѣднихъ заключены апологетическія мысли болѣе значительныя, чѣмъ въ какомъ-либо современномъ намъ апологетическомъ сочиненіи. Не взирая на то, что сочиненія эти изданы давно, мы все же ссылаемся на нихъ, какъ на сочиненія для насъ весьма полезныя.

6. Возьмемъ, напримѣръ, сочиненія по естествознанію.

Если мы задаемся цѣлью дать современное ученіе о матеріи и силѣ, то естественно, что для выясненія этого не можемъ руководиться старыми сочиненіями, въ которыхъ это ученіе излагалось совершенно иначе, чѣмъ теперь. Но, если мы желаемъ доказать, что научная догма не представляетъ чего-нибудь непреложнаго, хотя бы по тому же вопросу о матеріи и силѣ, то, ссылаясь на сочиненія, вышедшія 20, 30, 50 лѣтъ тому назадъ, мы яснѣе подтвердимъ высказываемыя нами положенія.

Вотъ почему мы не только считали себя въ правѣ, но не рѣдко видѣли свою прямую обязанность—на ряду съ современными учеными работами привлекать и раннѣйшія книги, кои иногда могутъ показаться устарѣвшими.

Егоже: In Jsaiam prophetam. M. S. Gr. T. 30; рус. пер. Творенія, ч. 2, Св.-Тр.-С. Л. 1900.
Егоже: Homilia in martyrem Iulittam. M. S. Gr. T. 31, рус. перев., ч. 4. Тр.-С. Л. 1901.
Егоже: Constitutiones monasticae. M. S. Gr. T. 31, рус. пер. ч. 5. Тр.-С. Л. 1901.
Clemens Alexandrinus. Paedagogus. M. S. Gr. T. 8.
Егоже: Stromata. M. S. Gr. T. 9.
Cyrillus Alexandrinus. Expositio sive commentarius in Ioannem. M. S. Gr. T. 73—74; рус. пер. Творенія, ч. 12. Серг. Пос., 1901; ч. 13. Серг. Пос. 1906; ч. 14, Серг. Пос. 1909; ч. 15, Серг. Пос. 1912.
Cyrillus Hierosolymitanus. Catecheses. M. S. Gr. T. 33, рус. пер. Творенія, Москва, 1855.
Diadochus Marcus. Capita centum de perfectione spirituali. M. S. Gr. T. 65; рус. пер. Добротолюбіе, т. III. Москва, 1900.
Dionysius Areopagita. De divinis nominibus. M. S. Gr. T. 3.
Eusebius Caesariensis. De vita Constantini. M. S. Gr. T. 20.
Егоже: Demonstratio evangelica. M. S. Gr. T. 22.
Егоже: Ecclesiastica historia. Parisiis. MDCLIX
Gregorius Magnus. Homiliae in Evangelia. M. S. l. T. 76.
Gregorius Nazianzenus. Orationes. M. T. 35, 36; рус. пер. Творенія, Москва, 1889.
Gregorius Nyssenus Homilia in scripturae verba «Faciamus hominem». M. S. Gr. T. 44, рус. пер. Христ. Чт. III, 1840.
Егоже: De hominis opificio. M. S. Gr. T. 44; рус. пер. Творенія, ч. I. Москва, 1861.
Егоже: De beatitudinibus orationes. M. T. 44; рус. пер. Творенія, ч. II. Москва, 1861.
Егоже: Tractatus in Psalmorum inscriptiones. M. T. 44; рус. пер., ч. II, Москва 1861.
Егоже: Commentarius in Canticum Canticorum. M. T. 44; рус. пер., ч. III, Москва, 1862.
Егоже: Contra Eunomium. M. T. 45; рус. пер. Творенія, ч. 5. Москва, 1863, ч. 6 Москва, 1864.
Егоже: De anima et resurrectione. M. T. 46; рус. пер. Творенія, ч. 4. Москва, 1862.
Hieronymus. Epistola. CXXI ad Algasiam. M. S. lat. T. 22.
Егоже: Liber contra Ioannem Hierosolymitanum. M. S. l. T. 23.
Егоже: Commentaria in Ezechielem. M. S. l. T. 25.
Ioannes Chrysostomus. Ad Stagyrium. M. S. Gr. T. 47.
Егоже: Homilia I de s. Pentecoste. M. T. 50.
Егоже: De precatione I, II. M. T. 50; рус. пер. Творенія, т. II, Спб. 1899.
Егоже: Homiliae XXII, XXIV, XXX in Genesim. M. T. 53; рус. перев., т. IV, Спб. 1898.
Егоже: Homiliae in Psalmos. M. T. 55.
Егоже: Interpretatio in Isaiam prophetam. M. T. 56.
Егоже: Homiliae in Mattheum. M. T. 57—58; рус. пер., т. VII, Спб. 1901.
Егоже: Homiliae in Ioannem. M. T. 59; рус. пер., т. VIII, Спб. 1902
Егоже: Homiliae in 1 Epist. ad Corinthios. M. T. 61.
Егоже: Homiliae in 2 Epist. ad Thessalonicenses. M. T. 62.
Егоже: Homiliae in Epist. ad Hebraeos. M. T. 63.

Ioannes Climacus. Scala Paradisi. M. S. Gr. t. 88; рус. пер. Серг. Пос. 1894.
Ioannes Damascenus. De fide orthodoxa. M. S. Gr. T. 94; рус. пер. проф. А. А. Бронзова. Спб. 1894.
Ioannes Cassianus. Collationes. M. S. l. t. 49.
Irenaeus Contra haereses. M. S. Gr. t. 7.
Iustinus philosophus. Dyalogus cum Tryphone Iudaeo. M. S Gr. T. 6.
Lactantius. Divinarum institutionum... M S. l. T. 6.
Macarius Aegyptius. Homiliae spirituales. M. S. Gr. T. 34; рус. пер. Духовныя бесѣды. Св.-Тр.-С. Л. 1904.
Nemesius. De natura hominis. M. S. Gr. T. 60.
Nilus abbas. Ad Agathium, monasticam vitam agentem (Peristeria); De oratione. M. S. Gr. T. 79; рус. пер. Творенія Нила, подвижника Синайскаго, ч. I, Москва 1858.
Егоже: De voluntaria paupertate; Capita paraenetica. M. S. Gr. T. 79; рус. пер. Творенія, ч. II, Москва, 1858.
Origenes. Περὶ ἀρχῶν. M. S. Gr. T. 11; рус. пер. Творенія, В. I, Казань, 1899.
Егоже: Homiliae in Numerum. M. T. 12.
ΣΥΜΕΩΝ ΤΟΥ ΝΕΟΥ ΘΕΟΛΟΓΟΥ, τὰ εὑρισκόμενα διηρημένα εἰς δύο. Παρὰ τοῦ πανοσιολογιωτάτου Κυρίου Διονησίου Ζαγοραίου. Ἐν Σύρῳ 1886.
Tertullianus. De testimonio animae; Apologeticus adversus gentes pro christianis. M. S. l. T. 1.
Егоже: Liber de anima. M. S. l. T. 2.
Егоже: Adversus Marcionum. M. S. l. T. 6.
Theodoretus Cyrus, ep. Quaestiones in Genesim, in Exodum, in Deuteronomium. M. S. Gr. T. 80; рус. пер. Творенія, ч. I, Св.-Тр.-С. Лавра, 1905.
Егоже: De Providentia orationes M. T. 83; рус. пер. Творенія, ч. 5. С. Посадъ, 1907.
Theophilus Antiochenus. Ad Autolycum. M. S. Gr. T. 6; рус. пер. свящ. Преображенскаго. СПБ. 1895.

Аникіевъ П. П. свящ. Мистика преп. Симеона Новаго Богослова СПБ. 1906 г.
Его же. Апологія мистики по твореніямъ преп. Симеона Н. Б. 1915.
Богоявленскій І. Я. прот. Значеніе Іерусалимскаго храма въ ветхозавѣтной исторіи Еврейскаго народа. Петроградъ, 1915.
Болотовъ В. В. проф. Отзывъ о сочиненіи проф. Садова А. И. «Древнехрист. церков. писатель Лактанцій». СПБ. 1900.
Брилліантовъ А. Ив. проф. Импер. Константинъ Великій и Миланскій эдиктъ 313 года. Хр. Чт. 1914. 1—2; 11—12.
Владиміръ іеромон. (Благоразумовъ) Св. Аѳанасій Александрійскій. Его жизнь, учено-литературная и полемико-догматическая дѣятельность. Кишиневъ 1895 г.
Давыденко В. Святоотеческое ученіе о душѣ человѣка. Харьковъ 1908.
Епифановичъ С. Преподобный Максимъ Исповѣдникъ и Византійское богословіе. Кіевъ 1915 г.
Керенскій В. А. проф. Литература о св. Константинѣ В. Юбилейный сборникъ И. Казан. Д. А. въ память 1600-лѣтія Миланскаго эдикта. Казань 1913 г.
Кургановъ Ѳ. А. Константинъ Великій, святой, равноапостольный. Прав. Соб. 1914 г. 2—5.
Модестъ игум. Св. Григорій Палама. Кіевъ 1860 г.

Поповъ И. В. проф. Мистическое оправданіе аскетизма въ твореніяхъ преп. Макарія Егип. Серг. Пос. 1905 г.

Прологъ кн. I. Сентябрь—Февраль. СПБ. 1895 г.

Тихомировъ Д. И. Св. Григорій Нисскій, какъ моралистъ. Могилевъ-на-Днѣпрѣ. 1888 г.

Житія Святыхъ. Димитрія, митр. Ростовскаго. Кіево-Печерская Успенская Лавра. Ноябрь 1878 г., декабрь 1879 г., февраль 1880 г., мартъ 1879 г., май 1881 г., августъ 1881 г..

Сергій архіеп. Полный мѣсяцесловъ Востока Владиміръ 1901 г.

Соловьевъ П. свящ. Христіанскіе мученики, пострадавшіе на Востокѣ со времени завоеванія Константинополя турками Пер. съ новогреческаго яз. СПБ. 186 г.

Acta Sanctorum. Antverpiae MDCLVIII.

Palladius. Historia Lausiaca. Migne. P. S. Gr. T. 34; русск. пер. СПБ. 1854 г

Новгородскія лѣтописи, изд. Археографической комиссіи. СПБ. 1879 г.

Патріаршая или Никоновская лѣтопись, изданіе Археографической коммиссіи, т. X. СПБ. 1885 г., т. XI. СПБ. 1897 г., т. XII. СПБ. 1901 г., т. XIII. СПБ. 1904 г.

Властовъ Г. Священная лѣтопись, т. II СПБ. 1878.

Геттэ Вл. Исторія Церкви I т. Пер. съ франц. СПБ. 1872 г.

Джаваховъ И. А. Проповѣдническая дѣятельность ап. Андрея и св. Нины въ Грузіи Журн. Мин. Нар. Просв. 1901 г., ч. 333.

Киннамъ I. Краткое обозрѣніе царствованія Іоанна и Мануила Комниновъ (перев. подъ ред. проф **В. Н. Карпова**). СПБ. 1859.

Кулаковскій Ю. проф. Исторія Византіи. Кіевъ 1912 г.

Лашкаревъ П. Отношеніе римскаго государства къ религіи вообще и къ христіанству въ особенности до Константина Великаго. Кіевъ 1876.

Лебедевъ А. П. проф. Историческіе очерки состоянія визант.-вост. церкви отъ конца XI-го до полов. XV-го вѣка. Москва 1902 г.

Его же. Константинъ Великій—первый христіанскій императоръ. Хр. Чт. 1912 г. 6—8.

Лопухинъ А. П. проф. Библейская исторія при свѣтѣ новѣйшихъ изслѣдованій и открытій. Ветхій Завѣтъ. I. СПБ. 1889. II. СПБ. 1890.

Робертсонъ Д. и Герцогъ I. Исторія христ. церкви отъ апостольскаго вѣка до нашихъ дней. Перев. проф. А. П. Лопухина. 1 т. СПБ. 1890 г.

Сабининъ Г. Исторія Грузинской церкви до конца VI в. СПБ. 1877 г.

Спасскій А. проф. Обращеніе импер. Константина Вел. въ христіанство. Богосл. Вѣстн. 1904. III. 1905. I.

Терновскій Ф. А. Греко-Вост. церковь въ періодъ вселенскихъ соборовъ. Кіевъ. 1883 г.

Троицкій И. Г. проф. Религіозное, общественное и государственное состояніе евреевъ во времена судей. СПБ. 1885 г.

Филаретъ архіеп. (митр. моск.). Начертаніе библейской исторіи. Москва. 1887 г.

Фотія четыре бесѣды и разсужденія о нихъ. Архимандр. Порфирія Успенскаго. СПБ. 1864 г. (Переводъ сдѣланъ авторомъ съ греч. подлинника, хранящагося въ библіотекѣ Аѳоноиверскаго монастыря).

Allard P. Hist. des persecutions pendant la première moitié du troisième siècle. Paris. 1894.
Arnold Th. Introductory Lectures an Modern History. Oxford. MDCCCXLII.
Budde K. Die Biblische Urgeschichte. Giessen, 1883.
Burckhardt Iak. Die Zeit Konstantin's d. Grossen. Leipzig, 1880
Choniatae Nicetae Corpus scriptorum historiae Byzantinae Historia et recens. **I. Bekkeri.** Bonnae, 1835.
Dollinger I Christenthum u. Kirche in d. Zeit d. Grundlegung. Regensburg, 1868.
Forrest D. The Christ of History and of Experiense. Edinburg. 1906.
Funck F. Kirchengeschichtliche Abhandlungen u. Untersuchungen. Paderborn, 1899.
Gregorie de Tours. Hist. des Francs; texte du manuscrit d. **Corbie**, publié par Henri **Omont.** Paris 1886.
Keim Th. D. Uebertritt Konstantin's d.Grossen zum Christenthum.Zurich.1862.
Lucius E. D. Anfange d. Heiligenkults in d. christlichen Kirche. Tübingen. 1904.
Neander Aug. Allgemeine Geschichte d. christlichen Religion und Kirche. Gotha. 1863—1864.
Pressensé E. Jesus Christ, Son temps, Sa vie, Son oeuvre. Paris, 1866.
Ranke L. Weltgeschichte. I B. Leipzig, 1883.
Renter H Geschichte d. religiosen Aufklärung im Mittelalter. I B. Berlin, 1875.
Schaff Ph. D. Person Jesu Christi—d. Wunder d. Geschichte. Gotha. 1865.
Schultze. Konstantin d. Grosse. **Herzog - Hauck**, Real - Encyklopädie. B. 10. Leipzig, 1901.
Smend R. Lehrbuch d. Alttestamentlichen Religionsgeschichte. Freiburg im B. u. Leipzig, 1893.
Stolberg Fr. Geschichte d. Religion Jesu Christi, 2 Th. Wien, 1818.
Svicerus Ioh. Thesaurus Ecclesiasticus, ex patribus graecis ordine alphabetico concinnatur. Amsterdami. MDCCXXVIIV. T. I.
Wellhausen I. Prolegomena z. Geschichte Israels. Berlin, 1883.
Zahn Th. Skizzen aus d. Leben d. Alten Kirche. Erlangen und Leipzig. 1894.

II.

Источники для характеристики главнѣйшихъ авторовъ, настроенныхъ противъ возможности чудесъ, того или иного ихъ значенія и отрицающихъ критеріи для опредѣленія чуда.

Ammon C. Biblische Theologie. Erlangen, 1801.
Apelt E. Religionsphilosophie. Leipzig, 1860.
Auberlen C. Die Göttliche Offenbarung. Basel, 1861.
Baltzer E. Alte und Neue Weltanschauung, 1850.
Bonnet Ch. Recherches philosophiques sur la preuve d christianisme. Genève. MDCCLXXI.
Büchner L. Kraft u. Stoff. Leipzig, 1864.
Bukle H. History of civilisation in England. I vol. London. MDCCCLVII. Русск. пер. Спб. 1863.
Bunsen C. Bibelgeschichte. Das ewige Reich Gottes und das Leben Jesu. Leipzig, 1865.
Diderot et D'Alambert. Encyclopedie methodique. Theologie. T. II. Paris, MDCCLXV.

Eichhorn I. Einleitung in d. Alte Testament. Leipzig. T. I, 1803. Gottingen, 1820.
Eroœe: Repetitorium f. Biblische u. morgenlandische Litteratur. Leipzig, 1779.
Ewald H. Geschichte d. Apostolischen Zeitalters. Gottingen, 1868.
Feuerbach I. D. Wesen d. Christenthums. Leipzig, 1841.
Fragmente, d. Wolfenbuttelschen Ungenannten. Berlin, 1835.
Fiebig P. Jüdische Wundergeschichten d. neutestamentlichen Zeitalters. Tübingen, 1911
Haeckel E. D. Monismus, als Band zwisch. Religion u. Wissenschaft. Bonn. 1893.
Eroœe: D. Weltratsel. Bonn, 1903.
Hase K. Evangelische Dogmatik. Leipzig, 1842.
Eroœe: D. Leben Jesu. Leipzig. 1876.
Havet E. L'Evangile et l'histoire. Revue d. deux Mondes, 1863.
Hume D. Chap. of Miracles in the Philosophical works; vol IV. Boston. MDCCCLIV.
Knapp G. Lecture on Christian Theology. New Iork, 1831.
Kreyher I. D. mistischen Erscheinungen d. Seelenlebens u. d. Biblischen Wunder. Stuttgart. 1881.
Larroque P. Examen critique d. doctrines d. l. réligion chretienne. Paris, 1864.
Lessing G. Theologische Streitsschriften neben d. Beweis des Geistes u. der Kraft. Werke. Stuttgart, 1887.
Lisco G. Zustande d. sittlichen u. kirchlichen Lebens. Berlin, 1868.
Lommatzsch S. Schleiermachers Lehre vom Wunder u. vom Uebernaturlichen im Zusammenhange seiner Theologie, Berlin 1872.
Mach Fr. D. Religion u. Weltproblem. I T. Dresden u. Leipzig. 1902.
Maurenbrecher M. Von Nasareth nach Golgotha. Untersuchungen uber d. weltgeschichtlichen Zusammenhänge des Urchristenthums. Berlin, 1909.
Maury L. Essais sur les Legendes pieuses du Moyen âge. Paris, 1843.
Neander A. Das Leben Jesu Christi. Hamburg, 1852.
Paulus H. Leben Jesu. Heidelberg, 1828.
Reimarus H. D. Vornehmsten Wahrheiten der Naturlichen Religion. Hamburg. 1754.
Reinhard Fr. Vorlesungen uber d. Dogmatik. Nürnberg u. Salzbach, 1806.
Renan E. Marc Aurèle. Paris, 1882.
Eroœe: La chaire d'Hébreu au Collêge de France. 1862.
Eroœe: Etudes d'Histoire religieuse. Paris. 1857.
Eroœe: Vie de Iesus. Paris 1863, 1873.
Ritschl A. Ueber geschichtliche Methode in der Erfahrung des Urchristenthums. Iahrbücher f. Deutsche Theologie. VI B. Gotha. 1861.
Schaftsbury A. Characteristics of men, manners, opinions, times... Vol. II. MDCCXLIX.
Schelling Fr. Philosophie u. Religion. Sammtliche Werke. VI B. Stuttgart u. Augsburg. 1860.
Schleiermacher Fr. D. Christliche Glaube nach den Grundsätzen der Evangelischen Kirche im Zusammenhange dargestellt. Berlin. 1830—1831, 1861.
Schweitzer. Von Reimarus zu Wrede. Eine Geschichte d. Leben-Iesu-Forschung. Tubingen. 1906.
Spath H. Welt und Gott. Berlin. 1867.

Spinoza B. Cogitata metaphysica. Tractatus theologico-politicus. Opera; vol. I. Ienae. 1802.
Его же: Ethica. Opera. Vol II. Ienae. 1803.
Strauss D. D. Leben Iesu. Kritisch bearbeitet. I u. II B. 1840, 1864 и 1904.
Его же: D. Leben Iesu f. d. deutsche Volk. Leipzig. 1874.
Его же: D. Christliche Glaubenslehre in ihrer geschichtlichen Entwicklung u. im Kampfe mit moderner Wissenschaft. I B. Tubingen. 1840.
Supernaturale Religion. An inquire into the reality of divine revelation. London. 1874.

III.

Монографіи о чудѣ.

Аскольдовъ С. Въ защиту чудеснаго. Вопросы философіи и психологіи. 1903, кн. 70. 1904, кн. 71.
Буткевичъ Т. И. проф. Взглядъ Ренана на чудеса и пророчества въ евангельской исторіи. Харьковъ. 1904.
Глаголевъ С. С. проф. Чудо и наука. Богосл. Вѣстн. 1893. Іюль.
Ивановъ А. О чудесахъ и знаменіяхъ въ церкви Христовой. Богосл.-историч. очеркъ противъ сектантовъ раціоналистовъ и мистиковъ. Владимір. Епарх. Вѣд. 1914. №№ 23—25.
Игнатій еп. О чудесахъ и знаменіяхъ. Ярославль. 1870.
Изергинъ В. Чудеса Божіи въ наши дни. Москва. 1907.
Лебедевъ А. О чудесномъ нетлѣніи святыхъ мощей въ отличіе отъ случаевъ естественнаго нетлѣнія. Странникъ. 1866. т. II.
Преображенскій В. (нынѣ еп.). Чудеса Господа нашего Іисуса Христа. Москва 1901.
Протопоповъ Д. О нетлѣніи и почитаніи св. мощей. Москва. 1896.
Разсужденіе о нетлѣніи мощей св. угодниковъ Божіихъ, въ Кіевскихъ пещерахъ нетлѣнно почивающихъ. Кіевъ. 1885.
Рамушевскій (А. И. Предтеченскій, проф.). Мѣсто и значеніе чудесъ въ системѣ христіанства. Христіанское Чтеніе, 1863. Декабрь.
Тренчъ архіеп. Чудеса Господа Іисуса Христа. Пер. Зиновьева Москва, 1884.

Beyschlag W. Ueber d. Bedeutung des Wunders im Christenthum. Karlsruhe. 1863.
Bertrin C. Un miracle d'aujourd'hui. Discussion scientifique avec une radiographie. Paris. 1909.
Beth K. D. Wunder Jesu. Berlin. 1905.
Bettex I. D. Wunder. Stuttgart. 1907.
Bonniot F. Wunder u. Scheinwunder. Mainz. 1889.
Bruckner W. D. Stellung des gegenwärtigen Glaubensbewusstseins zu den biblischen Wundern. Hamburg. 1887.
Chable F. Die Wunder Jesu in ihrem innern Zusammenhange betrachtet. Freiburg im Breisgau. 1897.
Dausch P. Die Wunder Jesu. Münster in Westfalen. 1912.
Delitzsch F. D. Wunder ist nicht allein moglich, sondern notwendig. Zeitschrift f. d. gesammte Lutherische Theologie u. Kirche. B. II. 1866.
Deutinger M. Renan u. d. Wunder. München. 1864.
Dufur H. L'idée de miracle et la physique moderne. Lausanne. 1886.
Fonck L. Die Wunder des Herrn in Evangelium. I B. Innsbruck. 1907.
Gerdtell. L. Die Urchristlichen Wunder vor dem Forum der modernen Weltanschauung. Stuttgart. 1906. Eilenburg. 1912.

Егоже: Sind die Wünder des Urchristenthums geschichtswissenschaftlich genügend bezeugt? Eilenburg. 1909.
Güder L. Ueber d. Wunder. Bern. 1868.
Hermann D. Offenbarung u. Wunder. Giessen. 1808.
Hitzel I. Ueber d. Wunder und was damit zusammenh. 1863.
Kessler I. Das Wunder des Glaubens u. sein Selbstzeugniss. Leipzig. 1891.
Kleinheit L. Die Wunder u. ihre Beweiskraft. 1862.
Köstlin I. Die Frage über das Wunder nach dem Stande der neueren Wissenschaft. Iahrbücher f. deutsche Theologie. Gotha. 1864.
Егоже: Wunder. **Herzog.** Realencyklopädie f. protest. Theol. u. Kir. 18 B. Gotha. 1864.
Menegoz E. La notion bibl. du miracle. Paris. 1894.
Mozley I. Eight Lectures on Miracles. 1865.
Müller E. Natur u. Wunder, ihr Gegensatz u. ihre Harmonie. Strassburg 1892.
Newman I. Two essays an Biblical and ecclesiastical Miracles. New-Iork. 1907.
Pfeil P. Das biblische Wunder. Reine Durchbrechung von Naturgesetzen. Gütersloh. 1897.
Rade M. D. religiöse Wunder. Tübingen. 1909.
Schlatter D. Das Wunder in der Synagoge. Gütersloh. 1912.
Soltau W. Hat Iesus Wunder getan? Leipzig. 1903.
Splittgerber U. Kann ein moderner Mensch an Wunder glauben? Hamburg. 1905.
Steude L. Zur Apologie des Wunders. Beweis des Glaubens. 1894. Iuli.
Streinmeyer F. Die Wunderthaten des Herrn. Berlin. 1866.
Traub G. Die Wunder in Neuen Testament. Tübingen. 1907.
Wendland I. Der Wunderglaube im Christenthum. Göttingen. 1910.
Zeller E. Die historische Kritik u. d. Wunder. Hist. Zeitschr. VI B. München. 1861.
Ziese I. D. Gesetz und Ordnungsgemässigkeit der biblischen Wunder. Schleiswig. 1903.

IV.

Курсы основного богословія, христіанской апологетики, философіи религіи и другія богословскія сочиненія, удѣляющія мѣсто вопросу о чудѣ.

Августинъ, архим. Руководство къ основному богословію. Вильна, 1876
Альбовъ. М. П., прот.—проф. Очеркъ христіанской апологетики. СПБ. 1908.
Анастасій, архіеп. Истинный Мессія. Москва, 1851.
Антоній, архіеп. Нравственная идея догмата Пресвятой Троицы. Сочин. т. II, СПБ. 1911.
Антоній, архим. Догматическое Богословіе Православн. Каѳолич. Восточн. Церкви. СПБ. 1862.
Богословскій. М. Идея царства Божія въ Ветхомъ и Новомъ Завѣтѣ. Правосл. Собесѣдн. 1887, ч. III.
Бронзовъ А. А. проф. Современный антихристъ. Христіанское Чтеніе 1912. 1—2.
Егоже. Христіанская заповѣдь о любви—«новая» заповѣдь. Москва. 1908.

Булгаковъ С. Трансцендентальная проблема религіи. В. Ф. и П. 124 кн. 1914.
Бѣляевъ А. Д. проф. Любовь Божественная. Москва, 1884.
Введенскій А. свящ. Религіозныя сомнѣнія нашихъ дней; т. I. Одесса. 1914.
Введенскій А. И. проф. Вѣра въ Бога, ея происхожденіе и основанія. Москва. 1891.
Введенскій Д. И. Ученіе Ветхаго Завѣта о грѣхѣ. Св.-Тр.-Серг. Лавра, 1901.
Вержболовичъ М. Пророческое служеніе въ Израильскомъ (десятиколѣнномъ) Царствѣ. Кіевъ, 1891.
Выводы естествознанія по отношенію къ основнымъ началамъ религіи изъ сочиненія «Le procès du matérialisme» par F. Lucas, перев. съ франц. СПБ. 1870.
Глаголевъ С. С. проф. Сверхъестественное откровеніе и естественное богопознаніе внѣ истинной Церкви. Харьковъ, 1900.
Голубинскій Е. Е. проф. Исторія канонизаціи Святыхъ Русской Церкви. Москва, 1903.
Гороховъ Д. В. Буддизмъ и христіанство. Опытъ историко-апологетическаго изслѣдованія. Кіевъ, 1914.
Григорьевъ И. Пророчество Исаіи о Мессіи и Его Царствѣ Казань, 1902.
Дьяченко Г. прот. Къ апологіи христіанства. О приготовленіи рода человѣческаго къ принятію христіанства. Москва, 1884.
Елеонскій Н. прот. Чтенія по Основному Богословію. Москва, 1907.
Жантили А. Атеизмъ, опровергаемый наукой. Перев. съ франц. Москва, 1873.
Жеваховъ Н. Д. князь. Святитель Іоасафъ Горленко, еп. Бѣлогородскій и Обоянскій. Матеріалы для біографіи, т. II, ч. 2. Кіевъ, 1908; т. III, Кіевъ, 1911.
Заринъ С. М. проф. Аскетизмъ по православно-христіанскому ученію; т. I. СПБ. 1907.
Егоже. Миѳологическая теорія Древса и ея разборъ. СПБ. 1911.
Знаменскій А. прот. Записки по предмету православно-христіанскаго вѣроученія. СПБ. 1890.
Ивановъ А. Новозавѣтное ученіе о Царствѣ Божіемъ. Правосл. Собесѣдникъ, 1900; Приложеніе къ журналу.
Ивановъ А: О чудесахъ и знаменіяхъ въ Церкви Христовой. «Владим. Епарх. Вѣдомости». 1914 г. №№ 23—25.
Иванцовъ М. Новое протестантское ученіе о Церкви въ ея отличіи отъ Царства Божія. Правосл. Обозрѣніе. 1878, ч. II.
Керенскій Вл. А. проф. Школа ричліанскаго богословія въ лютеранствѣ. Казань, 1903.
Кейтъ А. Доказательство истинности пророчествъ. СПБ. 1874.
Кожевниковъ В. Преобладаніе научнаго сомнѣнія въ современномъ невѣріи. Богосл. Вѣстникъ. 1911. т. II.
Кудрявцевъ-Платоновъ В. Д. проф. Религія, ея сущность и происхожденіе, т. II, выпускъ I. Серг.—Посадъ 1892.
Лагарпъ. Опроверженіе злоумышленныхъ толковъ, распространенныхъ философами XVIII вѣка противъ христіанскаго благочестія. Перев. съ франц. яз. Бордовскаго. Москва. 1810.
Линицкій П. И. проф. Пособіе къ апологетическому богословію. 1904. Кіевъ.

Лопухинъ А. П. проф. Промыслъ Божій въ исторіи человѣчества. СПБ. 1898.
Макарій, архіеп. Православно-Догматическое Богословіе, т. I. СПБ. 1856. 1868.
Егоже. Введеніе въ Православное Богословіе. СПБ. 1871.
Меньянъ, еп. Міръ и первобытный человѣкъ по ученію Библіи. СПБ. 1872.
Михаилъ, архим. Лекціи по введенію въ кругъ богословскихъ наукъ. Казань, 1899.
Муретовъ, М. Д проф Эрнестъ Ренанъ и его «Жизнь Іисуса». СПБ. 1908
Несмѣловъ В. И. проф. Догматическая система Св. Григорія Нисскаго. Казань. 1887.
Никаноръ архіеп. Поученіе. Странникъ. 1877. VIII
Николинъ И. Курсъ основного богословія. Серг. Посадъ. 1908.
Никольскій Ал. свящ. Молитва и ея значеніе въ жизни христіанина. Смоленскъ. 1904.
Никольскій, В. А. проф. Вѣра въ Промыслъ Божій и ея основанія. Казань. 1896.
Новое знаменіе милости Божіей. Церков. Вѣд. 1891. № 4.
Остроумовъ Ст. прот. Сужденія замѣчательнѣйшихъ естествовѣдовъ XIX в. въ защиту христіанской вѣры. Вѣра и Разумъ. 1901, т. II.
Пальмовъ М. С. Идолопоклонство у древнихъ евреевъ. СПБ. 1897.
Петропавловскій І. прот. Общедоступныя статьи въ защиту христіанской Церкви. Москва. 1881.
Платонъ еп. Сокращенное изложеніе догматовъ вѣры по ученію православной Церкви. Кострома. 1869.
Посновъ М. О личности Основателя христіанской Церкви. СПБ. 1910.
Покровскій А. Библейскій профетизмъ и языческая мантика. Богослов. Вѣст. 1909, т. III.
Премудрость и Благость Божія въ судьбахъ міра и человѣка. Москва. 1855.
Прозоровъ І. свящ. Чтенія по основному богословію. Кіевъ 1900.
Протоколы учрежденной Святѣйшимъ Синодомъ особой коммиссіи по изслѣдованію случаевъ чудотвореній, совершавшихся по молитвенному предъ Богомъ предстательству Святителя Питирима, второго епископа Тамбовскаго. Тамбовъ, 1913.
Пфеннигсдорфъ Е. Іисусъ Христосъ въ современной духовной жизни. Переводъ С. Никитскаго. Харьковъ, 1907.
Пятницкій Ив. Введеніе въ православное богословіе. Ставрополь, 1893.
Рамачарака Іогъ. Религіи и тайныя ученія Востока. Перев. съ англійск. СПБ. 1914.
Рождественскій Н. П. проф. Христіанская апологетика. Курсъ основного богословія, т II, СПБ. 1884.
Роу. Основныя истины христіанства въ ихъ отношеніи къ современной мысли. Перев. съ англійск. свящ. Ѳивейскаго. Москва, 1892.
Рыбинскій В. Ветхозавѣтные пророки. Кіевъ, 1907.
Свѣтловъ П. Я. проф.-прот. Значеніе креста въ дѣлѣ Христовомъ. Опытъ изученія догмата искупленія. Кіевъ, 1893.
Егоже. Воскресеніе Христово (Апологетическій очеркъ). Странникъ 1899. Май.
Егоже. Идея царства Божія въ ея значеніи для христіанскаго міросозерцанія. Св.-Тр.-Серг. Лавра. 1905.

Егоже. Христіанское вѣроученіе въ апологетическомъ изложеніи; т. I. Кіевъ. 1910.
Егоже. Курсъ апологетическаго богословія. Кіевъ. 1910.
Егоже. Религія и наука. СПБ. 1912.
Егоже. За вѣру. Голосъ истины. 1914. № № 41—42.
Сергіевъ І. И. прот. (Кронш.) Моя жизнь во Христѣ. С.-Петербургъ. 1905.
Сильвестръ еп. Опытъ православнаго Догматическаго Богословія; т. III. Кіевъ. 1885. 1898.
Снегиревъ В. Ученіе о Лицѣ Господа Іисуса Христа въ 3-хъ первыхъ вѣкахъ христіанства. Казань. 1870.
Соколовъ П. П. проф. Вѣра. Психологическій этюдъ. Вопросы филос. и псих. 1902, кн. 62.
Соловьевъ В. С. Чтеніе о Богочеловѣчествѣ. Собраніе сочин. т. III. СПБ. Изд. товарищества «Общественная польза».
Спенсеръ Г. Основанія науки о нравственности. СПБ. 1880.
Струнниковъ. А. Вѣра—какъ увѣренность по ученію православія. Самара. 1887.
Табрумъ А. Религіозныя вѣрованія современныхъ ученыхъ. Перев. подъ редакціей Кожевникова. Москва. 1912.
Тарѣевъ М. М. проф. Основы Христіанства; т. I, II. Серг. Посадъ, 1908.
Темниковскій Е. Къ вопросу о канонизаціи святыхъ. Ярославль. 1903.
Тихомировъ Д. прот. Курсъ основного богословія. СПБ. 1897.
Троицкій Вл. (проф. архим. Иларіонъ). Очерки изъ исторіи догмата о Церкви. Серг. Посадъ. 1912.
Егоже. Воплощеніе. Московск. Церковн. Вѣдомости. 1912. № 52.
Егоже. Краеугольный камень Церкви (Мѳ. 16, 13—18). С. Посадъ. 1914.
Турчаниновъ В. Бесѣды о личности Іисуса Христа. Харьковъ. 1914.
Хрисанѳъ еп. Религіи древняго міра въ ихъ отношеніи къ христіанству. СПБ. 1878.
Чельцовъ Г. прот. Теорія Бокля и христіанское ученіе о промыслѣ. СПБ. 1884.
Ѳаворовъ Н. Публичныя лекціи о вѣрѣ въ Іисуса Христа противъ раціонализма. Кіевъ. 1865.
Ѳеофанъ еп. Изъ писемъ о покаяніи. Воскресное чтеніе. 1884.
Егоже. Мысли на каждый день года по церковнымъ чтеніямъ. Москва. 1904.
Егоже. Что есть духовная жизнь, и какъ на нее настроиться? Одесса. 1891.
Егоже. Начертаніе христіанскаго нравоученія. Москва. 1896.
Егоже. Письма о духовной жизни. Москва. 1903.
Ѳеофанъ архим. (нынѣ еп.). Тетраграмма или Ветхозавѣтное Божественное имя. СПБ. 1905.

Bacon F. *A* confession of Faith. The works, Yol. I. London. MDCCCLXXIX.
Baltzer. Alte und Neue Weltanschauung. I Sammlung. 1850.
Barth F. Die Hauptprobleme d. Lebens Lesu. Guterloh. 1907.
Beck I. Einleitung in das System der Christlichen Lehre. Stuttgart. 1838.
Biedermann A. Christliche Dogmatik. Zurich. 1869.
Billoroth I. Vorlesungen uber Religionsphilosophie. Leipzig. 1837.
Bokshammer M. Offenbarung und Theologie. Stuttgart. 1822.
Bouterwek Fr. Ideen zu einer allgemeinen Apodiktik. Gottng. 1799.
Brunetière F. Science et Religion. Paris, 1895.
Егоже La moralité de la Doctrine évolutive. Paris, 1896.

Buddeus J. Institutiones theologiae dogmaticae. Lipsiae. MDCCXLI.
Burnoux E. La science des réligions. Revue de deux Mondes 1869. LIV.
Butler I. The Apology of Religion natural and revealed to the constitution and course of nature. London. MDCCCLII.
Carr. On the study on the Evidences of christianity on Miracles. London. 1861.
Delitzsch Fr. System der christlichen Apologetik. Leipzig. 1869.
Dieringer X. System der gottlichen Thaten des Christenthums Mainz. 1857.
Dillmann Aug. Handbuch der Alttestamentlichen Theologie. Leipzig. 1895.
Dorhenbach. Sunde. **Herzog** R. Encyklopadie fur protest. Theologie und Kirche. 15 B Gotha. 1862.
Dorner I. A. Ueber die richtige Fassung des dogmatischen Begriffs der Unveranderlichkeit Gottes. Berlin. 1883.
Ерожe: Geschichte der Wissenschaften in Deutschland. Neuere Zeit. 5 B. Geschichte der protest. Theologie. Munchen. 1867.
Dorner J. System der christlichen Glaubenslehre. I B. Berlin. 1879.
Drey I. Die Apologetik, als wissenschaftliche Nachweisung der Göttlichkeit des Christenthums in seiner Erscheinung. I B. Mainz. 1844.
Drobisch M. Grundlehren der Religionsphilosophie. Leipzig. 1840.
Ebrard J. Apologetik. Wissenschaftliche Rechtfertigung des Christenthums. I Theil. Gütersloh. 1874. II Th. 1875. Русский перев. Спб. 1877.
Ehrlich I. Zeitfaden f. Vorlesungen üb. d. allgem. Einleitung in die theol. Wissenschaft und d. Theorie der Religion und Offenbarung als Theil der Fundamentaltheologie. Prag. 1859.
Ernst W. Aufgabe und Arbeitmethode der Apologetik für die Gegenwart. Berlin.
Eucken R. Geistigen Strömungen der Gegenwart, III, Leipzig, 1904.
Franck Fr. System der christlichen Gewissenheit. Erlangen. 1873.
Goltz F. Die christlichen Grundwahrheiten oder die allgemeinen Principien der christlichen Dogmatik. Gotha. 1873.
Grotius H. De veritate religionis christianae. Parisiis. MDCXL.
Gunkel H. und **Scheel O.** Religion in Geschichte und Gegenwart. Tübingen. 1913.
Hagenbach K. Lehrbuch der Dogmengeschichte. Leipzig. 1867.
Harnack A. Wesen des Christenthums. Leipzig. 1903.
Harris H. Scepticism and Revelation. Oxford-London. 1861.
Heinze W. Religion. **Herzog (Hauck).** Real-Encyclopadie. B. 16. Leipzig. 1905.
Hettinger F. Apologie des Christenthums, II. Freiburg im Breisgau, 1899. Русский перев. профессора **Ивановскаго.** Спб. 1875.
Hetzenauer M. Theologia Biblica sive scientia historiae et religionis utriusque Testamenti catholica. T. I Vet. Test. Friburgi Brisgaviae. 1908.
Höffding H. Philosophie de la réligion. Traduit d'apres l'édition anglaise par **Schlegel** avec corrections et notes nouvelles de l'auteur. Paris. 1908.
Hopener. Loci theologici, Francofurti, MDCLXXIII.
Keith A. Evidence of the truth of the Christian religion, Edinburg. 1847.
Kostlin I. Der Glaube, sein Wesen, Grund und Gegenstand, seine Bedeutung für Erkennen, Leben und Kirche, Gotha. 1859.
Kneller K. Das Christenthum und d. Vertret. der neueren Naturwissenschaft, Freiburg im Breisgau. 1904.

Krauss A. Die Lehre von der Offenbarung. Ein Beitrag zur Philosophie des Christenthums, Gotha, 1868.
Lange L. Philosophische Dogmatik. Heidelberg. 1849.
Liddon H. Elements of Religion. 1872.
Liebermann Fr. Institutiones theologicae. Tom. I. Moguntiae. 1858.
Lucken H. Die Tradition d. Menschengeschlechts oder die Uroffenbarung Gottes unter d. Heiden. Münster. 1869.
Lütgert W. Die Liebe im Neuen Testament. Leipzig. 1905.
Luther M. Sammtliche Werke. 1558.
Luthard Chr. Apologetische Vortrage uber d. Grundwahrheiten des Christenthums. Leipzig 1864. Русск. пер. † проф. А. П. Лопухина; 2 изд. подъ редакцiей проф. А. А. Бронзова. Петроградъ. 1915.
Martensen H. Die christliche Dogmatik. Berl. 1870 u. 1886.
Muller Jul. Geschichte americanischer Urreligionen. Basel, 1852.
Müller I. Die Christliche Lehre von der Sünde. Breslau, 1849.
Neander A. Christliche Dogmengeschichte. Berlin, 1857.
Newman Iohn. Two Essays on Biblical and Ecclesiastical Miracles New-Iork. 1907.
Nietzsche C. Theologische Beantwortung d. philosophischen Dogmatik.. Theologische Studien und Kritiken. 1843. B. I.
Ероже: System der christlichen Lehre. Bonna. 1844.
Nietzsche F. Grundriss der christlichen Dogmengeschichte. Berlin. 1870.
Ероже: Zur Genealogie der Moral. Leipzig. 1904.
Nietzsche F. Also sprach Zarathustra Leipz. 1904.
Oehler C. Theologie des Alt. Testam. Tubingen. 1873.
Perrone I. Praelectiones Theologiae. Roma. 1840.
Pfleiderer O. Die Religion, ihr Wesen und ihre Geschichte. Leipzig, 1869.
Ероже: Grundriss des Christlichen Glaubens und Sittenlehre. Berl. 1880.
Ероже: Religionsphilosophie. Berlin. 1883—1884.
Philippe Fr. Kirchliche Glaubenslehre. I. Grundgedanken oder Prolegomena. Stuttgardt. 1854.
Quenstedt D. Theologia didactico-polemica, sive systema theologicum in duas sectiones didacticam et polemicam divisum, Wittenberg. MDCXCI.
Reinhard. Vorlesungen über die Dogmatik. Nürnberg. und Salzbach. 1806.
Reimarus. Die vornehmsten Wahrheiten der natürlichen Religion. Hamburg. 1754.
Renter. Geschichte d. religiosen Aufklärung im Mittelalter. I B. Berlin. 1875.
Ringseinis I. Rede. Verhandlungen d. dreizehnten general Versammlung der Katolischen Vereine Deutschlands. Samtlicher Bericht. München. 1862.
Ritschl. Die Christliche Lehre. Rechtfertigung und Versöhnung. B. III. Bonn. 1888.
Romanes C. Thougts on Religion. Lond. 1908.
Rosenkranz K. Encyklopadie der theologischen Wissenschaften, Halle. 1845.
Rothe R. Theologische Ethik, Wittenberg, 1845.
Ероже: Zur Dogmatik, Gotha, 1869.
Sabatier Aug. Esquisse d'une philosophie de la réligion d'après la psychologie et l'histoire. Paris, 1897.

Sack K. Christliche Apologetik Hamburg. 1829.
Schanz P. Apologie des Christenthums, Freiburg. 1887.
Schenkel D. Die Christliche Dogmatik, Wiesbaden. I. 1858. II. 1859.
Его же: Die protestantische Freiheit in ihrem gegenwartigen Kampfe
Schoepfer A. D. Geschichte des Alten Testaments. 1906.
mit der Kirchlichen Reaction. Wiesbaden, 1865.
Schott H. Epitome Theologiae Christianae. Lipsiae, 1822.
Schultz H. Alttestamentliche Theologie. Gotting. 1855. 1885.
Schweizer Al. Die Christliche Glaubenslehre. Leipzig, 1863.
Sederholm K. Zur grossen Frage der Religionsphilosophie. Leipz. 1865.
Sieffert. Gottlösigkeit. **Herzog.** Real-Encyclopadie. Band 7. Leipzig. 1899.
Sprinzl I. Handbuch der Fundamentaltheologie als Grundlegung der kirchlichen Theologie v. Religionsphilosophischen Standpunkte. Wien, 1876.
Stange C. Das Frömmigkeitsideal der modernen Theologie. Leipz. 1907.
Stendel Ih. Grundzuge einer Apologetik fur das Christenthum. Tübingen. 1830.
Taute E. Religionsphilosophie Leipz. 1852
Thomas Aquin. Summa Catholicae fidei contra gentiles. Tomus nonus, Antverpiae, MDCXII.
Его же. Summa totius theologiae. Antverpiae, MDCXII
Twesten A. Vorlesungen ub. d Dogmatik d. Evang. Luther.Kirche. Hamburg. 1826.
Ulrici H. Gott und der Mensch, Leib und Seele. Grundzuge einer Psychologie des Menschen. Leipz. 1866.
Его же: Gott und Natur. Leipz. 1862. Русскій перев. Казань, 1868.
Voigt H. Fundamental Dogmatik. Gotha, 1874.
Wegscheider I. Institutiones theologiae christianae dogmaticae. Halle, 1826.
Weisse C. Philosophie des Christenthums. I B. Leipz. 1855. II B. 1860.
Wiedemann. Religion und Natur. 1848.
Wolfius Ch. Cosmologia generalis. Francofurti et Lipsiae, MDCCXXXI.
Его же: Theologia naturalis. Francofurti et Lipsiae. MDCCXXXIX.
Wuttke Ad. Geschichte des Heidenthums in Beziehung auf Religion, Wissen, Kunst. Breslau, 1852.
Zezschwitz C. Zur Apologie des Christenthums nach Geschichte und Lehre, Leipz. 1865.
Ziete W. Die Wahrheit und Herrlichkeit des Christenthums. Berlin, 1890.
Zollmann Th. Bibel und Natur in der Harmonie ihrer Offenbarungen. Hamburg, 1869..

V.

Экзегетическіе комментаріи на книги Св. Писанія. Конкорданціи. Библейско-богословскіе, филологическіе и этимологическіе словари. грамматики и синонимики.

Властовъ Г. Опытъ изученія Евангелія Св. Іоанна Богослова. СПБ. 1887
Григорьевъ К. Богосознаніе Спасителя по первымъ тремъ Евангеліямъ. Харьковъ. 1911.
Его же. Самосвидѣтельство Христа о Своемъ Божествѣ по первымъ тремъ Евангеліямъ. Казань 1912.
Заринъ С. М. проф. Современныя открытія въ области папирусовъ и надписей въ ихъ отношеніи къ Новому Завѣту. СПБ., 1914.

Егоже: Заповѣди блаженства (Мѳ. V, 3—12; Лук VI, 20—26). Петроградъ, 1915.
Знаменскій Д. Ученіе св. ап. Іоанна Богослова въ 4-мъ Евангеліи о лицѣ Іисуса Христа. Кіевъ, 1907.
Михаилъ еп. Толковое Евангеліе. Кіевъ, 1889.
Егоже. О Евангеліи и Евангельской исторіи. Москва, 1870.
Песчанскій С. Свидѣтельство Іисуса Христа о Своемъ Божествѣ по первымъ тремъ Евангеліямъ. Казань, 1912.
Савинскій С. Эсхатологическая бесѣда Христа Спасителя. Кіевъ, 1906.
Сильченковъ К. Прощальная бесѣда Спасителя съ учениками. Харьковъ, 1895.
Страховъ В. свящ. Второе посланіе ап. Павла къ Ѳессалоникійцамъ. Серг. посадъ. 1911.
Филаретъ митр. Записки, руководствующія къ основательному разумѣнію книги Бытія. Москва, 1867.
Якимовъ И. С. проф. Толкованіе на книгу св. пророка Исаіи. СПБ. 1883.
Якимовъ И. С. проф., **Елеонскій Ѳ. Г.** проф., **Троицкій И. Г.** проф. Толкованіе на книгу Св. пророка Исаіи. СПБ. 1893.
Ѳеофанъ еп. Толкованіе Второго посланія Св. ап. Павла къ Коринѳянамъ. Москва. 1882.
Егоже: Толкованіе первыхъ 8-и главъ посланія Св. ап. Павла къ Римлянамъ. Москва. 1890.
Егоже: Толкованіе посланій Св. ап. Павла къ Филиппійцамъ и Солунянамъ. Москва. 1895.
Егоже: Толкованіе посланія Св. ап. Павла къ Галатамъ. Москва. 1893.

Alenn W. A critical and exegetical commentary on the Gospel according to s. Matthew (The international critical commentary). Edinburg, 1907.
Belser D. Ev. Johan, übersetzt und erklart, 1905.
Bisping A. Erklärung d. Ev. nach Matthäus. Münster, 1867.
Bleek F. Synoptische Erklärung der drei ersten Evangelien. Herausgeg. von H. **Holtzman.** Leipzig, 1862.
Boethgen Fr. (D. **Howack.** H. Com. z. A. T.). Psalmen. Göttingen. 1897.
Bordreuil P. La personne de Jesus Christ dans les évangiles. Montauban, 1900.
Calmet A. Commentaire litteral sur tous les livres de l'ancien et du nouveau Testament. Paris, MDCCXVII.
Cornelius a Lapide. R. Scripturae Sacrae cursus completus. T. V. Parisiis, 1841.
Delitzsch F. Commentar uber d. Genes. Leipz. 1860. 1872.
Егоже: Biblischer Commentar uber die Psalmen. Leipz. 1883.
Dillmann A. Die Genesis. Leipz. 1882. 1892.
Dobschütz E. Die Thessalonischen Briefe. Göttingen, 1909.
Godet F. Commentar zu dem Evang. d. Iohannes, deutsch bearbeitet von **Bunderlich** und **Schmidt.** Hannover, 1890.
Егоже: Zu dem Evangelium d. Lucas, deutschbearbeitet von **Wunderlich.** E. Hannover, 1872.
Goebel S. Die Reden unseres Herrn nach Iohannes. Gütersloh, 1910.
Grass K. Grundriss d. Lehre Jesu nach d. drei ersten Evangelien. Dorpat, 1912.
Gûnkel H. Genesis. (Handcommentar zum Alt. Testament, herausgegeben v. D. V. **Nowack.** I B. I Abth). Gottingen, 1902.
Heinrici G. D. 2-te Brief der Korinthen (Critisch-Exegetische Comment. üb. d. N. Testam. begrundet v. **Meyer.**). Göttingen, 1900.

Hengstenberg E. Die Ev. d. h. Iohannes. Berlin, 1867.
Hitzig F. Die Psalmen Leipz. 1863.
Holtzmann H. Synoptische Erklarung d. drei ersten Evang Leipz. 1862.
Holtzinger H. Genesis (Handkommentar zu d. Alt. Test. **Karl-Marti**). Freiburg im Bresgau. Leipz. und Tubingen, 1898.
Hummelauer F. (R. **Cornely** Cur. Scr. S.). Comment in Genesim Parisiis, 1895.
Keil C. Biblisch. Comment uber (d. A. T) die Buch Moses—Genesis u. Exodus. Leipz 1866.
Eroже: Biblisch Comment ub. Buch Moses Leviticus, Numeri und Deuteronomium. Leipz. 1870.
Eroже: Biblisch. Comment. ub. die Buch. Iosua, Richter und Ruth. Leipz. 1863.
Eroже: Biblisch. Comment. ub. d. Propheten Daniel. Leipz 1869.
Eroже: Commentar ub. (d N. T.) d. Ev. d. Matthaus. Leipz 1877.
Eroже: Commentarius ub. d. Ev. d. Iohannes. Leipz. 1881.
Klostermann F. Handbuch d. N. T. II B. D. Ev. Marcus. Tubingen, 1907.
Knabenbauer I. Commentarius in Evang. secundum Matthaum (**Cornely** Cursus Scripturae Sacrae). Parisiis. I. 1892 II 1903.
Eroже: Commentarius in Ev. secundum Marcum. Parisiis, 1907.
Eroже: Commentarius in Ev. secundum Lucam. Parisiis, 1905.
Eroже: Commentarius in Ev. s. Iohannem. Parisiis, 1906.
Lagrange M. Evangile second s. Marc. Paris, 1911.
Lange I. Die Genesis. Bilefeld, 1864.
Meyer H. Krit. exeget. Commentar uber d. N. T. Ev. d. Matthaus. Gottingen, 1864.
Eroже: Krit. ex. Com. u. d. N. T. Ev. d. Lucas. Gottingen, 1867.
Montefiore C. C. The synoptik Gospels. Vol. II. London, 1909.
Olshausen H Biblischer Commentar ub. sammtliche Schriften d. N. Test. I. B. Königsberg, 1833.
Procksch O. (Ern. **Sellin.** Comm. z. A. T. B I) Die Genesis. Leipz. 1913.
Schanz P. Commentar üb. d. Ev. d. h. Matthaus. Freiburg im Breisgau, 1879.
Eroже: Commentar ub. d. Ev. d. h. Iohannes. Tubingen, 1885.
Schegg P. Die heil. Ev. II Th. Ev. nach Matthäus. Munchen, 1857.
Schlatter D. Die Sprache und Heimat des vierten Evangelisten. Gütersloh. 1902.
Schumacher H. Die Selbstoffenbarung Jesu bei Math. 11,27 (Luc. 10, 22). Freiburg im Breisgau. 1912.
Steuernagel C. Handkommentar z. A. T D. Deuteronomium. Gottingen. 1898.
Strack. H. und **Zockler.** Kurzgeffasst Commentar z. d. heiligen Schriften. A. und N. Test. München. 1892.
Weiss B. Das Matthäus-Evangelium. Gotting. 1910.
Eroже: Die Evang. d. Marcus und Lucas. Götting. 1901.
Eroже: Das Iohannes Evang. Gotting. 1893. 1902.
Wendt H. Die Apostelgeschichte. [Kritisch-exeget. Kommentar d. N. Test. begrundet von **Meyer**). Gottingen. 1899.
Vigouroux F. Manuel Biblique. Ancien Testament, t. I. Paris, 1886.
Zahn Th. Einleitung in das Neue Testament. Leipzig, 1907.
Eroже: D. Evang. d. Matthaus. Leipz 1910.
Eroже: D. Evang. d. Marcus. Leipz. 1910.
Eroже: Das Evang. d. Lucas. Leipz. 1913.
Zöckler O. Der Prophet Daniel. Leipzig. 1870. (Theologisch.-homiletisches Bibelwerk d. **h.** Schrift d. A. Testament v. **Lange**).

Александровъ А. Полный англо-русскій словарь. СПБ 1891.
Горяевъ Н. Сравнительный этимолог. словарь русск. языка. Тифлисъ. 1896.
Дьяченко Г. Полный церковно-славянск. словарь Москва. 1899
Кронебергъ Ив. Латин.-русск. лексиконъ. Москва. 1870.
Никифоръ архим. Иллюстрированная полная популярная библейская энциклопедія. В. III. М. 1892.
Павловскій И. Нѣмецко-русск. словарь. Рига. 1902
Шимкевичъ Ѳ. Корнесловъ русскаго яз., сравненнаго со всѣми главнѣйшими славянскими нарѣчіями и съ 24 иностр. языками. СПБ. 1842.
Штейнбергъ О. Н. Еврейскій и халдейскій этимологическій словарь. Вильна. 1878.
Bailly M. Dictionnaire grec-francais. Paris. 1895.
Barth I. Die etymologische Studien zum semitischen, inbesondere zum hebraischen Lexicon. Leipzig. 1893.
Его-же. Die Nominalbildung in d. semitischen Sprachen. Leipz. 1889—91.
Belzer G. Gr.-Deut. Schul-Worterbuch. Leipzig. 1872.
Benfey Th. Griechisches Würzellexicon. Berlin, 1842.
Blass Fr. Grammatik des Neutestamentl. Griechisch. Gotting. 1902.
Boisacq Em. Dictionnaire étymologique de la langue grecque. Paris, liv. 3 et 4. 1909; liv. 5, 1910.
Brockelmann C. Grundriss der vergleichenden Grammatik der semitischen Sprachen. Berlin. 1907.
Bruder C. Concordantiae omnium vocum Novi Testamenti Graeci. Lipsiae. MDCCCLXVII.
Brugman K. Grundriss d. vergleichenden Grammatik d. indogermanischen Sprachen. Strassburg. 1897.
Buttmann A. Grammatik d. Neutestamentlichen Sprachgebrauchs. Berlin. 1859.
Cremer H. Biblisch-theologisches Wörterbuch d. N. Testamentlichen Grăcitat. Gotha. 1902.
Curtius G. D. Verbum d. griechischen Sprache. 2 Aufl. Leipz. 1877—1880.
Fick A. Vergleichendes Wörterbuch der indogermanichen Sprachen. 4 Aufl., bearbeit. v. **Bezzenberger. A., Fick. A., Stockes. W.** I Theil. Wortschatz der Grundsprache, der Arischen und der Westeuropäischen Sprachenheit. Götting. 1890.
Forcellini A. Totius latinitatis lexicon. Leipzig, 1839.
Frohde F. Beitrage zur Kunde der indogermanischen Sprachen, изд. **Bezzenberger. A.** Götting. IX.
Gesenius W. Hebräisches und aramäisches Handwörtterbuch über d. A. Testament. In Verbindung m. Profes. **Ziemmer, M. Müllerund. O. Weber** bearb. v. F. **Buhl.** Leipz. 1910.
Grimm C. Lexicon gr.-l. in libros N. T. Leipzig 1888.
Guericke H. Neutestamentliche Isagogik. Leipz. 1866.
Hasting James. A Dictionary of the Bible. V. III. New Iork. 1900.
Hatch E. and **Redpath** H. A. Concordance to the Septuagint and the other greek versions of the old Testament. Oxford. MDCCCXCVII.
Heine G. Synonymik d. Neutestamentlichen Griechischen. Leipz. 1898.
Kaltschmidt. J. Sprach—vergleichendes und etymologisches Worterbuch d. griech. Sprache. Leipz. I B. 1839, II B. 1840.
Kautsch E. Die Aramäischen im Alt. Test. 1902.
Kluge F. Etymologisches Wörterbuch d. deutschen Sprache. Strassburg. 1883, 1910.

Kluge F.—Lutz F. Englisch-etymology a select glossary. Strassburg, 1898
Kühner. Grammatik der Griech. Sprache. 1869—1872.
Lidzbarski M. Handbuch d. Nordsemitischen Epigraph. nebst ausgewahlten Inschriften. I Text. Weimar, 1898.
Littré E. Dictionnaire de la langue française. 1869.
Miklošich Fr. Lexicon Paleoslovenico-graecolat. Vindobonae. 1862.
Ероже: Etymologisches Worterbuch d. slavischen Sprachen. Wien. 1886.
Moulton W. A Threatise on the grammar of N. T. Greek. Edinburg. 1882.
Osthoff H. Morphologish. Untersuch. auf dem Gebiete d. indogermanisch. Sprachen. Leipz. 1881.
Pape W. Griechisch-Deutsches Handworterbuch. I B. Braunschweig, 1849. II, 1888.
Passow F. Handworterbuch der Griechischen Sprache. Leipz. 1841.
Prellwitz W. Etymologisches Worterbuch d. Griechischen Sprache. Gotting. 1892.
Robertson A. Grammatik d. N. T. Griechisch deutsch. Ausg. v. H. Stocks. Leipz. 1911.
Robertson. The expositors greck testament. Vol. I. London, 1897.
Scheler. A. Dictionnaire d'étymologie française. Bruxelles—Paris, 1888.
Schenckel D. Bibel-Lexicon R. W. z. Handgebrauch für geistliche und Gemeindeglieder. Leipz. 1869.
Schmidt H. Synonymik d. Griechischen Sprache, B. I. Leipzig 1876. B. IV, Leipz. 1886.
Schultz F. Lateinische Synonymik. Padeborn. 1872.
Siegfried C. und **Stade. B.** Hebraisches Worterbuch z. A. Test. Leipz. 1892—1893.
Skeat W. Etymological dictionary of the Englisch language. Oxford. 1898.
Tacchell P. Dictionnaire Etymologie Francais-Russe. 1894.
Trench R. Synonyma d. N. Testaments, ubersetzt von **Werner.** Tübingen, 1907.
Vaniček A. Griechisch-Lateinisches etymologisches Worterbuch. Leipz. 1887.
Vocabularium etymologicum linguae latinae. Латинско-Русскій словарь, расположенный по корнямъ. Варшава, 1908.
Walde A. Lateinisches Etymologisches Wörterbuch. Heidelberg, 1906.
Webster N. International Dictionary of the Englisch Language 1891.
Wellhausen. J. Reste arabisch. Heidenthums. Berlin, 1897.
Winer G. Grammatik d. neutestamentl. Sprachidioms. 7 Aufl., besorgt **Lunemann.** Leipz. 1867.
Zorell Tr. Novi Testamenti Lexicon graecum (cursus Scripturae sacrae, auct. R. **Cornely.** l. **Knabenbauer**), Parisiis, 1911.
Zeitschrift fur vergleichende Sprachforschung auf d. Gebiete d. indogermanisch. Sprach., изд. **Kuhn A., Kuhn E., Schmidt J.** Berlin, XII; XIX; XXIII.
Zeitschrift A. T. Wissenschaft., изд. B. **Stade.** Giessen, 1881. Н. I.
Zeitschrift f. Assyriologie, изд. Bezold. B. Leipzig, 1888. Heft I—II.

VI.

Сочиненія по физикѣ, химіи, медицинѣ, натурфилософіи, психологіи, психопатологіи, этикѣ, логикѣ, гносеологіи, метафизикѣ, философіи исторіи и разныя другія, не подходящія подъ вышеуказанныя группы.

Бернгеймъ. О гипнотическомъ внушеніи и примѣненіи его къ лѣченію болѣзней. Перев. съ 2-го франц. изд. Одесса. 1888.

Бехтеревъ В. М. проф. Роль внушенія въ общественной жизни. СПБ. 1898.

Библія и Коранъ. Правосл. Собесѣдн., 1875, ч. III.

Буткевичъ Т. И. проф.-прот. Философія монизма. Вѣра и Разумъ. 1900, т. II.

Бутру Эмиль. Наука и религія въ современной философіи. Перев. съ франц. подъ ред. Н. М. Соловьева. Москва. 1910.

Васманнъ Э. Итоги сравнительной психологіи. Кіевъ. 1906.

Введенскій А. И. проф. СПБ. У. Логика, какъ часть теоріи познанія. СПБ. 1912.

Егоже. Философскіе очерки. Вып. I. СПБ. 1901.

Введенскій А. И. проф. М. Д. А. Законъ причинности. Вѣра и Разумъ. 1896, т. II.

Введенскій Д. И. проф. Библейское повѣствованіе о потопѣ въ его отношеніи къ даннымъ геологіи и преданіямъ народовъ. Серг. Пос. 1910.

Вернадскій В. Ив. Задачи дня въ области радія. Изв. Имп. Ак. Н. VI серія. Янв. 1911.

Вертеловскій А. Западная средневѣковая мистика и отношеніе ея къ католичеству. Вѣра и Разумъ. 1886, I т.

Владиславлевъ М. И. Психологія. Изслѣдованіе основныхъ явленій душевной жизни. Т. II. СПБ. 1881.

Вормсъ-Рене. Мораль Спинозы. Изученіе ея принциповъ и вліянія, произведеннаго ею въ новѣйшія времена. Перев. съ франц. яз. **Богушевскаго.** СПБ. 1905.

Вундтъ В. О наивномъ и критическомъ реализмѣ. Перев. **Водена.** Москва. 1910.

Выводы естествознанія по отношенію къ основнымъ началамъ религіи изъ соч. «Le procès du matérialisme» par F. **Lucas.** Пер. съ франц. СПБ. 1870.

Вѣра и Наука или согласіе христіанскихъ истинъ съ новѣйшими открытіями науки. СПБ. 1867.

Гиляровъ А. Гипнотизмъ по ученію школы Шарко и школы психологической. Кіевъ. 1894.

Голощаповъ С. Галлюцинаціи и религіозныя видѣнія. Вѣра и Разумъ. 1915. Янв., книжка 2-ая.

Гольдгаммеръ Д. А. Новыя идеи въ современной физикѣ. Рѣчь, составленная для торжественнаго собранія И. К. I. 5-го ноября 1910.

Гротъ Н. Основанія экспериментальной психологіи. Вопр. филос. и психол. Кн. 30. 1895.

Данилевскій Н. Дарвинизмъ. СПБ. 1885.

Деннертъ Е. Геккель и его Міровыя Загадки по сужденіямъ спеціалистовъ. Пер. съ нѣм. **В. И. Колмовскаго** подъ ред. **С. П. Никитскаго.** Москва. 1909.

Іерузалемъ В. Введеніе въ философію. Перев. **Некрасова.** СПБ. 1902.
Кабанисъ. Отношеніе между физическою и нравственною природою человѣка. Перев. съ франц. яз. **Бибикова.** СПБ. 1866.
Кандинскій В. О псевдогаллюцинаціяхъ. СПБ. 1890.
Карпентеръ В. Месмеризмъ, анимизмъ, столоверченіе и спиритизмъ съ исторической и научной точекъ зрѣнія. Перев. съ англ. СПБ. 1878
Карпентеръ Э. Современная наука. Критич. очеркъ. Перев. **гр. Толстого.** Москва. 1898.
Карѣевъ Н. проф. Основные вопросы философіи исторіи. Москва. 1883.
Егоже. Сущность историческаго процесса и роль личности въ исторіи. СПБ. 1890.
Егоже. Историко-философскіе и соціологическіе этюды. СПБ. 1899.
Козловъ А. А. проф. Гипнотизмъ и его значеніе для психологіи и метафизики. Кіевъ. 1887.
Егоже. Сознаніе Бога и знаніе о Богѣ. В. Фил. и Псих. К. 29. 1895.
Корольковъ І. Н. прот., **Ѳеофанъ** еп. и полковникъ **С. А. Первухинъ** въ ихъ взаимной перепискѣ. Труды Кіевск. Дух. Акад. 1915, мартъ.
К—скаго Д. А. Реальныя основы мистическихъ явленій. Знаніе. Научный и критико-библіографич. журн. СПБ. 1871.
Кудрявцевъ В. Абсолютизмъ и релятивизмъ. Кіевъ. 1908.
Куно-Фишеръ. Исторія новой философіи, т. II. Перев. съ нѣмецк. яз. **Франка.** СПБ. 1906.
Лапшинъ И. И. Законы мышленія и формы познанія. СПБ. 1906.
Липскій Н. И. свящ. Натуралистическій монизмъ Геккеля. Харьковъ. 1911.
Лопатинъ А. Понятіе о душѣ по даннымъ внутренняго опыта. Вопр. фил. и психологіи, кн. 32. 1898 г.
Егоже. Вопросъ о реальномъ единствѣ сознанія. Вопр. фил. и псих. К. 49 и 50. 1899.
Егоже. Монизмъ и плюрализмъ. Вопр. фил. и псих., кн. 116. 1913
Лопатинъ Л. Курсъ психологіи. Москва. 1904.
Лосскій Н. О. Обоснованіе интуитивизма. СПБ. 1908.
Магометъ. Коранъ. Перев. съ франц. яз. **Николаева.** Москва. 1876.
Манасеинъ В. А. проф. медик.-хирург. акад. Лекціи о значеніи психическихъ вліяній на душевныя болѣзни. СПБ. 1877.
Медвѣдковъ А. Всемірный потопъ съ научной точки зрѣнія. СПБ. 1904.
Меньянъ. Міръ и первобытный человѣкъ по ученію Библіи. СПБ. 1872.
Мининъ П. Мистицизмъ и его природа. Серг.-Пос. 1913.
Минто. В. проф. Дедуктивная и индуктивная логика. Перев. **Котляревскаго** подъ ред. **Ивановскаго.** Москва. 1896.
Несмѣловъ В. проф. Наука о человѣкѣ. Т. I. Казань. 1905.
Егоже. Вѣра и знаніе съ точки зрѣнія гносеологіи. Правосл. Собесѣдн. 1913. 2—6.
Новицкій О. Постепенное развитіе древнихъ философскихъ ученій. Кіевъ. 1860.
Поповъ Тихонъ. Библейскія данныя о различныхъ болѣзняхъ и ихъ врачеваніи въ связи съ общимъ характеромъ библейско-еврейскаго міросозерцанія. Кіевъ. 1904 г.
Послѣдованіе въ недѣлю православія. Москва. 1848.
Пясецкій А. Медицина по Библіи и Талмуду. I вып. СПБ. 1902.
Пясковскій Н. Внутренній и внѣшній опытъ въ христіанской религіи. Душеполезное Чтеніе. 1900, ч. I.

Рклицкій Ив. проф., академикъ, докт. хирург. Описаніе болѣзни Артамоновой, которая получила исцѣленіе передъ чудотворною иконою Святит. Николая въ селѣ Колпино 26 сент. 1856 г. **Добролюбовъ,** сочин. II т. СПБ. 1885.

Рѣдкинъ. Изъ лекцій по исторіи философіи права въ связи съ исторіей философіи вообще. I т. СПБ. 1889.

Свѣтловъ П. Я. проф. прот. Теорія науки и метафизика. Москва. 1888.

Егоже. Излѣченіе психическимъ вліяніемъ и чудесныя исцѣленія. СПБ. 1896.

Егоже. Мистицизмъ конца XIX вѣка въ его отношеніи къ христіанской религіи и философіи. СПБ. 1897.

Свѣтилинъ А. Е. проф. Учебникъ логики. 1880.

Секретанъ Шарль. Цивилизація и вѣра. Перев. съ франц. **А. И. Веденскаго.** Москва. 1900.

Серебрениковъ В. С. проф. Опытная психологія и ея методы. Христ. Чтеніе. 1899, т. II.

Соловьевъ В. С. Критика отвлеченныхъ началъ. Москва. 1880.

Егоже. Оправданіе Добра. Нравственная философія. 2-ое изд. Москва. 1899.

Стасюлевичъ М. Опытъ историческаго обзора главныхъ системъ философіи исторіи. СПБ. 1866.

Страховъ Н. Истинная наука и ложныя притязанія современнной учености. Вѣра и Разумъ. 1900, т. II.

Струве Г. Матерія, духъ и энергія, какъ начала объективнаго бытія. Вѣра и Разумъ. 1900, т. II.

Токарскій А. Терапевтическое примѣненіе гипнотизма. Москва. 1890.

Троицкій. Учебникъ логики съ подробными указаніями на исторію и современное состояніе этой науки. I кн. Москва. 1886.

Трубецкой Ев., князь. Основанія идеализма. Вопросы фил. и псих. 1896. Ноябрь—декабрь.

Хвольсонъ Д. А. О вліяніи географическаго положенія Палестины на судьбы древне-еврейскаго народа. Христ. Чтеніе. 1875, ч. I.

Хвольсонъ О Д. проф. Гегель, Геккель и Коссутъ. Перев. съ нѣм. СПБ. 1911.

Хэкъ-Тюкъ. Духъ и тѣло, дѣйствіе психики и воображенія на физическую природу человѣка. Перев. **Викторова.** Москва. 1888.

Цертелевъ Д. Н. кн. Границы религіи, философіи и естествознанія. Правосл. Обозр. 1879. Іюль.

Челпановъ Г. проф. Мозгъ и душа. Критика матеріализма и очеркъ современныхъ ученій о душѣ. СПБ. 1903.

Чижъ Вл. Лекціи по судебной психологіи. СПБ. 1890.

Егоже: Психологія нашихъ праведниковъ. Вопр. фил. и псих., кн. 85. 1906.

Экебладъ Христ. Опытъ обозрѣнія и біолого-психическаго изслѣдованія способностей духа. СПБ. 1872.

Alterbury F. Bishop. Sermons and Discours on general subjects. V. III. London. MDCCXXXII.

Avenarius R. Philosophie als Denken der Welt gemäss d. Princip. d. kleinsten Krafttmasses. Leipz. 1876.

Bacon F. A. Confession of Faith, the works. Vol. I. London. MDCCCLXXIX.

Baer K. Reden, gehalten in wissenschaftlichen Versammlungen und kleinere Aufsätze vermischten Inhalts. II Th. Braunschw. 1886.

Balduin I. Dictionary of philosophy and psychology. London. 1900—1905.
Bauer G. L. Hebraische Mythologie d. Alt. und Neuen Testaments mit Parallelen aus d. Mythologie anderer Volker, vornehmlich d. Griechen und Romer. I B. Leipz. 1802.
Beck I. Erläuternder Auszug aus d. ethischen Schriften d. Kant. III. Riga. 1796.
Benedict. Die Seelekunden d. Menschen. Leipz. 1895.
Benzinger I. Hebraische Archäologie. Tübingen. 1907.
Bergmann. Vorlesungen über Metaphysik. Berlin. 1886.
Bergson A. L'évolution creatrice. Paris. 1911.
Berkeley D. Treatise of human Knovlege. Oxford. Vol. I. MDCCCLXXI.
Bernheim H. De la suggestion et de ses applications à la therapeutique. Paris. 1886.
Ероже: Hypnotisme, suggestion, psychotheraphie. Paris, 1891.
Biunde. Versuch einer systemat. Handlung d. empir. Psychologie I. Berlin. 1831.
Bonet et Fere. Le magnitisme animal. Paris. 1890.
Boutroux Emile. De la contingence des lois de la nature. Paris. 1895.
Brander. Vitus. Der Naturalische Monismus. Paderborn. 1907.
Brasch M. Welt—und Lebensansch. Fr. Ueberwegs. Leipz. 1889.
Brentano D. Psychologie v. empirischen Standpunkt. I B. Leipz. 1879.
Calker F. Denklehre oder Logik und Dialektik. Bonn. 1822.
Carrière M. Die Kunst im Zusammenhang d. Kulturentwicklung. Leipz. 1863.
Cesco. Die Lehre vom Selbstbewusstsein. Vierteljahrsschrift fur wissenschaftliche Philosophie. XI. Herausgeg. v. Avenarius, Heinze und Wundt. 1887. Leipzig.
Charcot M. M. et **Richet. P** Contribution à l'étude de l'hypnotisme chez les hysteriques. Du phenoméne de l'hyperexcitabilité neuromusculaire. Archive du Neurologie. II. Paris. 1881.
Comte A. Cours de philosophie positive, ed. Littré, t. I. Paris. 1864.
Cornelius C. Grundzüge einer Molecularphysik. 1866.
Cornelius H. Einleitung in die Philosophie. Leipz. 1903.
Croll I. The Philosophical Basis of Evolution. London, 1890. Рус. пер. подъ ред. проф. **П. П. Сокодова,** Харьковъ.
Crousaz. La Logique. Amsterdam I, 1725.
De Backer Felix, le docteur. Lourdes et les medecins. Paris. 1905.
Decart R. Opera philosophica. Meditationes de prima philosophia. Frankofurt am M. 1692.
Deissmann. Licht vom Osten. Tübingen. 1909.
Delitzsch. Fr. Biblische Psychologie. Leipzig, 1861.
De Loosten. (Dr. Georg. Lomer.). Iesus Christus v. Standpunkte d. Psychiaters. Bamberg, 1905.
Dennert E. Die Weltanschauung d. modernen Naturforschers. Stuttgart, 1907.
Ероже: Naturgesetz, Zufall, Vorsehung. Hamburg. 1907.
Diderot et d'Alambert. Encyclopédie. II T. Paris. MDCCLXV.
Du Bois Reymond. E. Ueber die Grenzen des Naturerkennens. Leipz. 1882.
Duhem P. La théorie physique, son object et sa structure. Paris, 1906.
Duruy Y. Histoire des Romains. Paris, 1855.
Ebschtein W. Die Medicin im Alt. Testam. Stuttgart, 1901.
Eisler Rud. Wörterbuch der philosophischen Begriffe. Berlin. 1910.
Eschenmayer. Psychologie. Stuttgart u. Tübingen, 1822.

Ferri. La psychologie de l'association depuis Hobbes. Paris. 1883.
Fichte I. G. Kritik aller Offenbarung. Konigsberg, 1793.
Его же: Das System d. Sittenlehre nach den Principien der Wissenschaftslehre. Iena und Leipz. 1798.
Его же: Sammtliche Werke. Herausg. v. I. H. Fichte. 2 B. I Abth. Berlin. 1845.
Fichte I. H. Psychologie. Die Lehre v. bewussten Geiste d. Menschen. Leipz. I Th. 1864. II Th. 1873.
Franc M. Dictionnaire de sciences philosophiques. Paris, 1885.
Fries I. System d. Logik. Heidelberg. 1819.
Galilei Galilei. Le Opera. Tome II. Firenze. 1843.
Girard. R. Le delüge devant la critique historique. I P. Freiburg. 1893.
Glogau G. Abriss d. philosophisch. Grundwissenschaften. I B. Breslau. 1880.
Hahemann G. Logik und Noetik. Freiburg im Br. 1873.
Harnack. Lukas der Arzt. Leipzig, 1906.
Hartmann E. Geschichte d. Metaphysik. I. Leipz. 1893.
Hellebrand I. Philosophie d. Geistes. I. 1836.
Helmholtz G. Vortrage und Reden. Braunschweig. 1884.
Его же: Die Thatsachen in d. Wahrnehmung. Berlin. 1878.
Heurtley. Replies to Essays and Reviers. Oxford, 1862.
Hobart W. The medical language of st. Luke. London. 1882.
Hobbes. Opera philosophica. Ed. Molesworth. V. I. London, 1839.
Hoffmann I. Der Schriftbeweis. I B. Nördlingen. 1857.
Holl K. Enthusiasmus und Bussgewalt beim griechischen Möncht. Eine Studie zu System... Theologie. Leipz. 1898.
Holtzmann. Oscar. War Jesus Ekstatiker? Leipzig, 1903.
Hume D. A. Treatise on human nature. Vol. I, II. Boston, 1854. I Vol., ed. T. H. Green T. H. Grose. London, 1882.
Jacobi F. Werke. I B. Leipz. 1812.
James. W. Pragmatism. London, 1908. Русск. перев. съ англ. яз. **Юшкевича.** Спб. 1910.
Его же: L'Experience Réligieuse. Essai de Psychologie descriptive. Traduit avec l'autorisation de l'Auteur par **Abauzit.** Paris. 1908. Русск. перев. подъ ред. **Лурье С.** подъ заглавіемъ «Многообразіе религіознаго опыта». Москва, 1910.
Ierusalem. Lehrbuch d. Psychologie. Leipz. 1903.
Iessen. Physiologie des menschlichen Denkens. Hannover, 1872.
Ievons S. The principles of science. London, 1879. Рус. перев. **Антоновича.** Спб. 1881.
Kant E. Antropologie. Herausg. v. Kirchmann. Leipz. 1800.
Его же: Der einzigmögliche Beweissgrund zu einer Demonstration des Dasein Gottes. Sämmtliche Werke. II B. Leipz. 1867.
Его же: Kritik der reinen Vernunft. Sämmtliche Werke. III B. Leipzig. 1867.
Его же: Prolegomena zu einer jedenkünftigen Metaphysik. S. W. B. V. Leipz. 1867.
Keil. Handbuch d. Biblischen Archäologie. Frankfurt a. M. 1875.
Kellner H. Hellenismus und Christenthum (oder die geistige Reaktion d. antiken Heidenthums gegen d. Christenthum). Koln, 1866.
Klemm G. Allgemeine Culturgeschichte der Menschheit. Leipz. 1843.
Kneib Ph. Dr. Modern. Leben Jesu. Forschung unter d. Einflusse d. Psychiatrie. Mainz, 1908.
Knur K. dr. Christus medicus? Freiburg im Br. 1905.

König E. Die Entwicklung d. Cansalproblems von Cartesius bis Kant. Leipz. 1888.
Krafft-Ebbing. R. dr. Eine experimentelle Studie auf d. Gebiete Hypnotismus. Stuttgart. 1893.
Ерожe: Lehrbuch d. Psychiatrie auf klinischer Grundlage. Stuttgart. 1903. Русск. перев. **Черемшанскаго**. Спб. 1897.
Krause. Das Leben d. menschlichen Seele. I. Leipz. 1899.
Krug. W. Fundamentalphilosophie oder urwissenschaftliche Grundlehre. Freistadt, 1819.
Krumbacher K. Geschichte d. bysant. Literatur. München, 1897.
Lambaco-Pacho. La lépre à travers les siècles et les contres. Paris. 1914.
Landolt. H.-Borustein R. Physicalisch-Chemische Tabellen im September. Berlin. 1912.
Lange. Geschichte d. Materialismus und Kritik seiner Bedeutung in d. Gegenwart. 1866.
Laplace P. Essai philosophique sur les probabilités. Paris, 1816.
Laurent E. La philosophie de l'histoire XVIII. Paris. 1870.
Laurent F. La philosophie de XVIII siècle et le christianisme (Histoire du droit des gens, t. IV). Paris, 1855.
Lay W. Experimental Didactik. Leipz. 1905.
Lazarus D. Leben d. Seele. 2 B. Leipz. 1878.
Le Bon G. L'Evolution de la Matière. Paris, 1908.
Ерожe: L'Evolution de Forces. Paris, 1908.
Leibnitz G. Nouveaux essais. V. I. Essais de Theodic. Vol. II, opera philosophica, Berolini. MDCCCXL.
Ерожe: Réponse aux objections, que l'auteur du livre de la connaissance de soi-même a faites contre le systéme de l'harmonie preétablie. Essais de Theodicée sur la bonté de Dieu, la liberté de l'homme et l'origine du mal.
Ерожe: Recueil des Lettres entre Leibnitz et Clacke sur Dieu, l'âme etc., opera parsaltera. Berolini. MDCCCXXXIX.
Ерожe: Matematisch-Schriften. Herausg. v. **Pertzgerbardt.** B. IV Abth I. Halle, 1859.
Leyrer. Krankheiten d. Israeliten. **Herzog**: Real-Encyklopadie für protestantische Theologie und Kirche. B. VIII. Leipz. 1881.
Lipps Th. Zeigfaden d. Psychologie. 3 Aufl. Leipz. 1909. Руководство къ психологіи. Перев. съ нѣм. **Лихарева.** Спб. 1907.
Lodge Oliver. Life and Matter. An exposition of part of the philosophy of science, with special references to the influence of professeur Haeckel. London, 1912. Русскій перев. Москва 1908.
Looke D. Essay on Human Understading The Works. London, 1812.
Lotze H. Medicinische Psychologie der Seele. Leipz. 1852.
Ерожe: Mikrokosmus. Leipz. 1858. Русскій перев. **Корша**. Москва, 1866—1867.
Mach E. Popularwissenschaftliche Vorlesungen. Leipz. 1910.
Malbranche N. De la recherche de la verité. Paris, II t., 1712.
Ерожe: Entretien sur la Metaphysique. Oeuvres, première série. Paris, 1859.
Mayer I. Mechanik der Wärme, gesammelte Schriften. Stuttgart, 1872.
Michelet. Antropologie u. Psychologie oder Philosophie d. subject. Geistes. Berlin, 1840.
Mill I. System of Logik. Vol. II. London, MDCCCLXVIII.
Muller-Max. Psychologische Religion, 1895.

Natorp P. Socialpadagogik. Stuttgart, 1889.
Nägelsbach C. Homerische Theologie. Nürnberg, 1861.
Newman Iohn. Essays Critical and Historical. Vol. I. London, 1872.
Niebour B. Lebensnachrichten. I B. Hamburg, 1838.
Ostvald W. Vorlesungen über Naturphilosophie. Leipz. 1902. Русскій переводъ подъ ред. Радлова, Спб. 1903.
Pascal. Pensées. I T. Paris, 1887.
Pawell B. The order of Nature. London, 1859.
Poincaré A. La valeur de la science. Paris, 1908.
Его же: Sur la valeur objective des théories physiques. Revue de Metaphysique et de Morale. 1902.
Puschmann Th. Handbuch d. Geschichte d. Medizin. I B. Iena, 1902.
Rausmussen. Iesus. Eine vergleichende psychopathologische Studie. Leipz. 1905.
Begnard. A. Les epidemies mentales. Paris, 1899.
Reid Th. The works. Prepose W. Hamilton, Barth. Edinburg, 1863.
Reinhold. Lehrbuch d. philosophischpropädeut. Psychologie u. d. formalen Logik. 1839.
Renan E. Avenir de la metaphysique. Revue de deux Mondes. 1860. Tome XXV.
Reusch H. Bibel und Natur. Vorlesungen über d. mosaich. Urgeschichte und ihr Verhältniss z. d. Ergebnissen d. Naturforschung. Freiburg im Br., 1886.
Rickert H. Die Grenzen d. naturwissenschaftlichen Begriffsbildung. Tübingen u. Leipz. 1902.
Riehl. A. Zur Einführung in die Philosophie der Gegenwart, Leipz. 1903. Русскій перев. **Котляревскаго.** Москва, 1903.
Его же: Der philosophische Kriticismus und seine Bedeutung für die positive Wissenschaft. B. II, I Th. Leipz. 1879, 2 Th. Leipz. 1887.
Riehm. Handwörterbuch d. Biblischen Alterthums. I B. Bielefeld und Leipz. 1884.
Rousseau I. Lettres écrites de la Montagne. A. Lyon, 1796.
Ruterford. E. and Soddy M. On the Cause and Nature of Radioactivitis. Philosophical Magazine and Journal of Science, 1902.
Schleiermacher. Dialectik. Herausg. v. Jonas. Berlin. 1839.
Schmid. C. Gottesfreunde im XIV Jahrhundert. Jena, 1855.
Schneider. Trancendental Psychologie. Leipzig.
Schopenhauer. A. Ueber den Willen in der Natur. Frankfurt a. M., 1854.
Его же: Welt, als Wille und Vorstellung. I. B. Leipz. 1859.
Его же: Ueber die vierfache Wurzel d. Gesetzes vom zureichenden Grunde. Leipz. 1864.
Schubert-Soldern. R. Grundlagen zu einer Erkenntnisstheorie. 1844.
Schulze G. Psychische Antropologie I. B. Göttingen, 1819.
Schuppe. W. Erkenntnisstheoretische Logik. Bonn. 1878.
Schwartz. Wahrnehmungsproblem v. Standpunkte d. Physik., des Psychologen und d. Philosophen. Leipz. 1892.
Schweitzer. Die psychiatrische Vertheidigung Jesu. Darstellung und Kritik. Tübingen, 1913.
Secck. O. Geschichte des Untergangs der antischen Welt. Berlin, 1897—1898.
Sigwart C. Logik. Tübingen, 1889, 1904.
Snabedissen. Grundzuge d. Lehre v. Menschen. 1829.
Soddy. The Interpretation of Radium. London, 1912. Русскій переводъ: «Радій и его разгадка». Одесса. 1910.

Spencer. Principes de Psychologie. Trad. par **Ribot** et **Espinas**, t. II. Paris 1875.
Spengel J. Das mechanische Wärmeaequivalent. Braunschweig, 1872.
Spinoza B. Epist. XXIII, L и Tractatus theologico-politicus. Opera. V. I. Ienae. 1802.
Его же: Ethica. Opera. V. II. Ienae, 1803.
Storring. G. Psychopathologie in ihrer Bedeutung für die normale Psychologie. Leipz. 1900. Русскій перев. **Юрьева.** С. П. Б. 1903.
Stumpf. Tonpsychologie. I B. Leipz. 1883.
Teichmüller G. Neue Grundlegung d. Psychologie und Logik. Breslau, 1889.
Teuffel W. Geschichte d. römischen Literatur. Leipz. 1890.
Thomson John. On the Dynamical Theory. Transactions of the Royal Society of Edinburg. Vol. XX.
Trendelenburg. Logische Untersuchungen. II B. Leipz. 1870.
Troltsch E. Psychologie und Erkenntnisstheorie in d. Religionswissenschaft. Freib. im Br. 1905.
Tyndall John. The Constitution of the universe Tortughtly Review. 1865. December.
Его же: Der Materialismus in d. Naturwissenschaft. Fragmente aus d. Naturwissenschaften. Braunschweig, 1874.
Ueberveg Fried. Grundriss d. Geschichte d. Philosophie. Herausg. v. **Heinze** Max. Berlin, 1903—1907.
Uphues G. Wahrnehmung und Empfindung. Leipzig. 1888.
Его же: Psychologie d. Erkennens. I.
Volkelt J. Erfahrung und Denken. Hamb. und Leipz. 1886.
Volkmann W. Lehrbuch d. Psychologie. B. II. 1894.
Vacherot. Le nouveau spiritualisme. Paris 1884.
Waitz. Lehrbuch d. Psychologie als Naturwissenschaft. Braunschweig. 1849.
Wendland P. Handbuch zum N. Testam. I B., 2 und 3. Th. Die Hellenistisch-Römische Kultur in ihren Beziehungen zu Judentum und Christentum. Die urchristlichen Literaturformen. Tübingen, 1912.
Wendt H. Die Christliche Lehre von der menschlichen Vollkommenheit. Göttingen. 1882.
Werner H. Die psychische Gesundheit Jesu. 1909.
Whetham W. The recent development of physical science. London, 1909.
Witting G. Ueber den Rationalismus. Braunschweig, 1822.
Wolff H. Ueber d. Zusammenhang und Vorstellungen mit Dingen ausser uns. 1874.
Wundt W. System der Philosophie. Leipz. 1889.
Его же: Hypnotismus und Suggestion. Leipz. 1892.
Его же: Logik. I B. Erkenntnisslehre. Stuttgart, 1893.
Его же: Grundriss der Psychologie. Leipz. 1896.

УКАЗАТЕЛЬ

важнѣйшихъ изъ замѣченныхъ опечатокъ.

Стран.	Строка снизу.	Напечатано:	Слѣдовало напечатать:
X	22	(certa	(certa)
3	11	E. Boissac.	E. Boissacq.
4	3	A. Threntise,	A. Threatise,
5	33	предъ лицомъ	предъ лицемъ
9	7	зрячими	зрящими
10	7	Wuvzellexicon	Wurzellexicon
»	11	лицомъ	лицемъ
11	7	Miklosich	Mikloŝich
12	5	wundar	wunder
»	18	Torcellini	Forcellini
14	2	Штейнгеръ	Штейнбергъ
16	15	Boissac	Boissacq.
24	5	M. Pape.	W. Pape.
»	4	S. Kaltschmidt	J Kaltschmidt
»	3	Miklosich	Mikloŝich
26	2	знаменія	знаменіе
28	5	Miklosich	Mikloŝich
29	29	итти	идти
»	4	значеніэ	значеніе
33	9, 10	Исходъ 53, 54;	Исаія 53, 54.
34	7	Baethgen	Boethgen
35	33	по назначенію	по значенію
»	2	Boissac	Boissacq
36	7	798—9	798—799
»	8	890—1	890—891
37	3	Дѣ	Дн.
38	5	Torcellini	Forcellini
39	26	Трелчъ	Трельчъ
»	6	11—13.	11—13
41	11	предыущаго	предыдущаго
42	24	падали	пали
»	5	Отмѣченное	Отмѣчено
46	1	Muller	Muller
48	27—28	душою	душею
52	15	пришелъ въ изступленіе	пребывалъ въ изступленіи
»	3—4	θαυμασαι	θαυμάσας
58	10	Процесъ	Процессъ
59	1	[1]) Рим.	[4]) Рим.
60	16	представленіемъ	предоставленіемъ
67	6	бичомъ	бичемъ
74	25—26	дѣйствовшая	проявлявшаяся
77	26	Duray	Duruy
»	27	Константина *[3])	Константина *[2])

Стран.	Строка снизу.	Напечатано:	Слѣдовало напечатать:
77	8	Ср. u Th.	Ср. y Th.
»	10	[5]) Ср. Schultze	[6]) Ср. Schultze
78	14	лицомъ	лицемъ
»	3	Садовъ А. П.	Садовъ А. И.
81	10	обогатилась двумя	обогатилась особенно двумя
»	43	равноапостольской дѣятельности Константина	равноапостольной дѣятельности.
84	34	аваръ	аваровъ
88	6	И такъ	Итакъ
89	5	хана видѣніи	хана о видѣніи
90	10	Писаніе	Писаніе
91	2	подходящихъ	относящихся сюда
»	21	Въ обычной рѣчи, какъ и въ научной	Въ научной, какъ и въ обычной рѣчи
93	10	И такъ	Итакъ
100	18	міропромыслительныхъ	промыслительныхъ
»	19	міротвореніе	твореніе міра
102	26	законовъ» *2)	законовъ» *3)
»	29	Божественною» *3)	Божественною» *2)
»	37	напр., архіеп.	архіеп.
109	9	Remaus	Reimarus
»	39	Ремарусъ	Реймарусъ
110	7	въ лицо	въ лице
111	39	проявляющіяся	дѣйствующія
118	8	ἀκριμὴς	ἀκριβὴς
119	14	назначеніе	значеніе
120	23	творцомъ	творцемъ
»	27	творцомъ	творцемъ
»	37	во грѣхѣ	черезъ грѣхъ
»	38	въ полности	въ полнотѣ
122	2	еп Макарія	архіеп. Макарія
123	4	часть Его». «Regierungsplanes»	часть Его Regierungsplanes»
124	1	Benter	Renter
125	14	Втр. 6, 4,	Втр. 6, 4, *1)
126	2	*1) Любовь	*2) Любовь
128	1	[1]) Ср. В. А.	*4) Ср. В. А.
131	24	Martensen [3])	Martensen [3])
133	26	[7]), не смѣшиваясь съ этимъ	не смѣшиваясь съ этимъ [7])
134	19	ακριβὴς	ἀκριβὴς
»	38	раздѣляемая [3]) тѣлеснымъ образомъ	раздѣляемая тѣлеснымъ образомъ [3])
135	17	Отцомъ	Отцемъ
136	2	1. Abth. 1 B.	Этого читать не слѣдуетъ.
»	3	[2]) K. Budde	*2) Такъ, напр., K. Budde
»	3	Ср. N. Holzinger.	Ср. y N. Holzinger.
»	20	А. Жаншили	А. Жантили
»	38	Творцомъ	Творцемъ
138	1, 2, 3.	H. Strack. Zöckler, op. cit. S. 3; H Gunkel, (D. Nowack, op. cit. S. 98). H. Schultz, op. cit. S. 592; A. Dillmann, Handbuch. S. 353: «üppige Regefulle»	H. Strack-Zöckler, op. cit. H. Schultz, op. cit S. 592; A Dillman, Handbuch. S. 353: «üppige Redefulle». S. 3; H. Gunkel, (D. Nowack), op. cit. S. 98.
142	7	Origenis, Περὶ	[5]) Origenis, Περὶ
»	32	Климента Александрійскаго, Оригенъ [4]).	Климента Александрійскаго *4); Оригенъ [5]).
143	10	Ср. T. Gesenius,	Ср. W. Gesenius.
»	19	S. Lange	J. Lange
144	34	Ср. B. Weisse	Ср. B. Weiss
145	10	И такъ, мы	Итакъ, мы
147	34	лицо Его,	лице Его,
161	28	но вмѣстѣ обладаетъ	но вмѣстѣ съ тѣмъ обладаетъ
162	23	къ чему нибудь такому,	къ чему-нибудь такому,
168	28	объ имманетности	объ имманентности
170	18	промыслительно Божественной	промыслительно-Божественной

Стран.	Строка снизу.	Напечатано:	Слѣдовало напечатать:
177	4	Геккеля.	Геккеля,—стр. 70 и др.
»	14	стр. 136.	ст. 135—136 и дал
»	20	антибиблейскомъ	самоувѣренномъ
181	между 6—7	(пропущено)	Ibid.
183	25	пустымъ прикрытіемъ	пустымъ звукомъ
188	1	Aconjession of.	A confession of.
»	18	стр. 861—680	стр. 861—880
191	4	Die Fntwicklung	Die Entwicklung
194	1	Введенскій, ibid., 231 стр	Введенскій, op. cit 231 стр
195	4	Ал. И. проф. ibid., стр. 321.	Ал. И. проф. op. cit. стр. 321.
»	18—19	необходимость истиннаго	необходимый источникъ
»	27	значительности	значимости
196	3	ibid.,	op cit.
»	4	ibid	op. cit.
»	35	выносится	выводится
205	1	*2) Ср R.	*1) Ср. R.
»	3	знанія *2)	знанія *1).
»	6	Nov. Org... 100	(Nov. Org... 100)
210	5	Aurele	Aurèle
215	25	единовременное	одновременное
216	37	отъ Жіордано-Бруно,	отъ Джіордано-Бруно,
217	33	необходимы,	неизмѣнны,
220	2	Poincare	Poincaré
222	7	Jevons S.	Jevons W.
226	8	объектированыя	объектированныя
236	26	Спиноза	Спинозы
»	10	recherch	recherche
238	10	различала	отличала
»	38	точнымъ	точными
240	3	Glogan	Glogau
244	25—26	и другихъ явленій	и явленій другихъ личностей
252	11	опыть	опытъ
254	1	ibid.	op. cit.
»	20	немощный	немощной
257	8	слово 2, ibid 14	слово 2, ibid., стр. 14.
258	1	соч., стр. 372	соч., ibid., стр. 372.
»	2	соч., стр. 377.	соч., ibid , стр. 377.
»	11	Wiener,	Winer
»	11	εἶναι ἑν	εἶναι ἑν
260	7	мистики *5).	мистики 4).
»	10	подвижниковъ 4).	подвижниковъ *5).
261	34	не поглащалась	не поглощалась
267	вмѣсто	прим. *1).— Въ частности мы имѣемъ здѣсь въ виду сочиненія, наприм., *А. И. Введенскій.* «Философскіе очерки». Въ особенности «о мистицизмѣ и критицизмѣ въ теоріи познанія» В. С. Соловьева (стр. 41—68). Егоже «Логика, какъ часть теоріи познанія». *И. Лапшинъ.* «Законы мышленія и формы познанія» и въ особенности—приложеніе II «о мистическомъ познаніи и вселенскомъ чувствѣ». Здѣсь авторъ пытается доказать, что возможна «такая имманентная точка зрѣнія на міръ, одинаково чуждая и всякой раціональной метафизикѣ и всякой ирраціональной метафизикѣ, т. е. мистицизму» (цитируемое «Вселенское чувство», стр. 91). Съ другой стороны, *Н. Лосскій.* «Обоснованіе интуитивизма» говоритъ: то, что дано нашему сознанію, имманентно-познавательному процессу; всякое познавательное нами не—я дано нашему сознанію; слѣдовательно, всякое познаваемое нами не—я имманентно познавательному процессу (стр. 370). Еще *С. Н. Булгаковъ* «Трансцендентальная проблема религіи» (Вопросы Фил. и Псих., кн. 124).	
»	23	Божества *1).	Божества *3).
»	31	логическаго *5).	логическаго *2).
»	22	со Христомъ *3)	со Христомъ *4)
»	9—8	процессу»; еще см.	процессу» (стр. 370); см. еще
»	2, 5, 6, 7.	(примѣчан. 2, 3, 4, 5 и 7 въ третьемъ текстѣ читать не слѣдуетъ.	
»	1, 3, 4.	*)6, *)8.	*), *)2, *)3.
268	3	Ibid.	Ibid., стр. 606.

Стран.	Строка снизу.	Напечатано:	Слѣдовало напечатать:
268	12	дѣйствительность	дѣйствительности
272	18	высшихъ	внѣшнихъ
273	6	Геремшанскаго	Черемшанскаго
274	25	переживаніи, а участіе	переживаній, участіе
276	1	Nietzsche Also spr. Sar.	Nietzsche. Also spr. Zar
277	1	S. 125—135.	Sp. 125—135.
278	15	S. 596—600.	Sp. 596—600.
286	6	исторіи *5).	исторіи [4]).
»	9	Gervinus *3). Bucher, [4])	Gervinus [2]), Buchez [3]),
»	10	Карѣевъ *2).	Карѣевъ [1]).
287	10	Боденъ и др. *1)	Боденъ и др. [2])
290	26	телеологическій	теологическіи
292	15	гочки зрѣнія,	точки зрѣнія,
310	35	у исторіи великую	въ исторіи великую
312	10	такъ и члена	и какъ члена
317	12	сверхъестественно	сверхъестественно
»	15	и идетъ на путь	и вступаетъ на путь
325	22	чѣловѣкъ,	человѣкъ,
329	3	Stagvrium	Stagyrium
330	13	Vigourout,	Vigouroux.
»	26	болѣеи болѣе,	болѣе и болѣе,
»	24—25	подъ всѣмъ небомъ [1]); такъ ....плоть [2])»	подъ всѣмъ небомъ [7]); такъ .....плоть [8])»
331	15	географическомъ» смыслѣ слова») потопа,	географическомъ смыслѣ слова) потопа»;
На 331 стр		примѣчанія 1 и 2-е третьяго текста нужно читать 7 и 8-мъ и относить къ страницѣ 330	
333	2	«σαρκικός» [1]) [2]).	«σαρκικός» [1]).
»	1	[2]) Ср. также	[1]) Ср. также
334	9	S. 238—239,—обозначаетъ	S. 238—239, $\sqrt{\text{r}^{\text{v}}}$ обозначаетъ
337	29	тѣмъ неменѣе,	тѣмъ не менѣе,
338	11	духовну, божественну	духовную, божественную.
355	3	ср. также Глаголевъ С.	ср также проф. Глаголевъ С. С
»	14	И такъ	Итакъ
365	3	Ѳеофилактъ бл., Благовѣстникъ	Благовѣстникъ
368	24	Besver.	Belser.
374	19—18	Кириллъ Ал..... Keil [12])	(Кириллъ Ал.... Keil [2])
390	38—37	проповѣди и св. апостоловъ	проповѣди св. апостоловъ
392	27—26	сущаго—изъ за временнаго	сущаго, изъ-за временнаго
399	2	Liddan	Liddon
402	6	Лук. 9, 27. Ср. Мѳ. 16, 28, напр, Мрк., 9, 1.	Напр., Мрк., 9, 1, Лук, 9, 27. Ср. Мѳ 16, 28.
»	19	Царствомъ Божінмъ	Царствомъ Божіимъ
442	4	P. Sckanz.	P. Schanz.
443	3	Wohlenbuch'ѣ	Wohlenberg'ѣ
448	2	1 Кор. Кор. 10, 13.	1 Кор. 10, 13.
»	21	не знаешь и будемъ, служить имъ;	не знаешь, и будемъ служить имъ,
450	10	Schoepfer A. Am. Gesch.	Schoepfer A. Gesch.
460	5	Répon aux	Réponse aux
464	24	добру и кросотѣ	добру и красотѣ
465	1	Kierkegaard.	Kierkegaard и т. д
»	11	8) A. Rothenburg	8⁰) A. Rothenburg
466	23	пророковъ и т. д. эпилептики отображаетъ	пророковъ отображаетъ
470	15	S. gr Tt. 46,	S gr. t 46,
473	8	Гиляровъ, 30—34 и др.	Гиляровъ, стр. 30—34 и др.
»	10	Гиляровъ, 27;..... (Гиляровъ, 40)	Гиляровъ, стр. 27..... (Гиляровъ, стр. 40).
474	7	(Гиляровъ, 85).	(Гиляровъ, стр. 85).
»	10	(Гиляровъ, 83).	(Гиляровъ, стр. 83).
»	19	1) внушенія посредствомъ мускульнаго чувства,	внушенія посредствомъ 1) мускульнаго чувства,

Стран.	Строка снизу.	Напечатано:	Слѣдовало напечатать:
483	5	о категорическомъ евангельскихъ чудесъ отрицаніи.	о категорическомъ отрицаніи евангельскихъ чудесъ..
485	3	явленія вызываются.....	явленія вызываются...
На стран 501,		1-ое примѣчаніе 2-го текста слѣдуетъ 17 строкъ снизу.	относить къ страницѣ 500, къ
504	8	отъ Него «исходила	отъ Него исходила
506	17	въ этомъ ограниченіи	въ этомъ ограниченіи
510	42	беснаго Отца [3]) [4])	беснаго Отца [3])
512	18	заключалось не только	заключалась не только
525	24—23	примѣненія внушенія	примѣненія внушенія
536	2—1	Ср. ще его-же:	Ср. еще егоже:
»	21	Ioannes Climax. Grodus 28.	Ioannes Climacus. Gradus 28.
»	22	рус стр. 174; .... рус. стр. 179.	рус. пер., стр. 174,.. рус. пер., стр 179.
538	3	жизнь твоя была	жизнь была
539	8	Ioannes	Ioannes Climacus.
540	4	De prak, 1, col.	De praec, 1 col.
544	18	Ср. Ioannes	Ср. Ioannes Climacus,
545	7	Ioannes	Ioannes Climacus,
»	9	Ioannes	Ioannes Climacus.

ОГЛАВЛЕНІЕ.

Страницы.

ВВЕДЕНІЕ. . . . . III—XVI.

ЧАСТЬ ПЕРВАЯ.

Опредѣленіе понятія христіанскаго чуда. . . . . 1.

Глава первая. Элементы библейскаго понятія истиннаго чуда.

I. Филологически-текстуальный анализъ *психологическаго* элемента . . . . . 2—13.

II. Филологически-текстуальный анализъ *онтологически-динамическаго* элемента . . . . . 14—23.

III. Филологически-текстуальный анализъ *телеологическаго* элемента . . . . . 23—31.

IV. Филологически-текстуальный анализъ *общаго признака* въ понятіи чуда, *какъ дѣянія* . . . . . 31—37.

Глава вторая. Чудо въ области *физической* природы . . . 38—48.

Глава третья. Чудо въ области *психической* природы человѣка . . . . . 48—71.

Глава четвертая. Чудо въ области *исторіи народовъ.* . . 71—90.

Глава пятая. Опредѣленіе понятія истиннаго чуда . . . 90—97.

Глава шестая. Критическій разборъ формулъ опредѣленія понятія истиннаго чуда . . . . . 97—115.

ЧАСТЬ ВТОРАЯ. Возможность истиннаго чуда . . . . . 116—117.

Глава первая. Библейское святоотеческое ученіе о Богѣ, какъ Духѣ самобытномъ, премудромъ, всемогущемъ, любвеобильномъ, и возможность чуда . . . 118—129.

Глава вторая. Библейское ученіе о мірѣ и возможности чуда въ физическомъ мірѣ . . . . . 129—135.

Глава третья. Библейское ученіе о человѣкѣ и возможность чуда въ области психической природы человѣка. 135—146.

Глава четвертая. Библейское ученіе о Промыслѣ Божіемъ, естественномъ и сверхъестественномъ или чудесномъ въ жизни міра, человѣка и народовъ . . . . . 146—160.

Страницы.

Глава пятая. Библейское и святоотеческое ученіе о Богѣ неизмѣняемомъ и всесовершенномъ и критическій разборъ возраженій противъ возможности чуда, основанныхъ на неправильномъ пониманіи этихъ свойствъ Божіихъ . . . . . 160—167.

Глава шестая. Критическій разборъ возраженій противъ возможности чудесъ, основанныхъ на ученіи деизма о трансцендентности и пантеизма объ имманентности Бога міру . . . . . 167—177.

Глава седьмая. Критическій разборъ возраженій противъ возможности чудесъ, основанныхъ на ученіи натуралистическаго (матеріалистическаго) монизма о человѣкѣ . . . . . 177—190.

Глава восьмая. Законъ причинности и возможность чуда 190—203.

Глава девятая. Внѣшній опытъ и возможность чуда въ физическомъ мірѣ и отношеніе чуда къ наукѣ естествознанія . . . . . 203—215.

Глава десятая. Законы природы и возможность чуда въ физическомъ мірѣ . . . . . 215—234.

Глава одиннадцатая. Внутренній опытъ и возможность чуда въ области психической природы человѣка и отношеніе чуда къ наукѣ психологіи . . . . 234—285.

Глава двѣнадцатая. Законы исторической жизни въ теоріяхъ главнѣйшихъ представителей философіи исторіи и возможность чуда въ жизни народовъ, отношеніе чуда къ исторической наукѣ . . . . 285—320.

ЧАСТЬ ТРЕТЬЯ. Значеніе истиннаго чуда . . . . 321—322.

Глава первая. Значеніе чудесъ для человѣческаго рода . . 323—337.

Глава вторая. Значеніе чудесъ въ періодъ отъ сотворенія человѣка до Рождества Христа Спасителя . . . . . 337—357.

Глава третья. Значеніе чудесъ Господа Іисуса Христа . . 357—386.

Глава четвертая. Значеніе чудесъ въ Царствѣ Божіемъ . . 386—404.

Глава пятая. Критическій разборъ мнѣній о прекращеніи истинныхъ чудесъ въ мірѣ . . . . . 404—413.

Глава шестая. Значеніе степеней религіознаго сознанія въ разнообразныхъ дѣйствіяхъ на человѣка истинныхъ чудесъ . . . . . 413—419.

ЧАСТЬ ЧЕТВЕРТАЯ. Критеріи истинныхъ чудесъ, какъ событій достовѣрныхъ и сверхъестественныхъ. Ложныя чудеса и ихъ критеріи. Критическій разборъ ложныхъ объясненій истинныхъ чудесъ. . . . . 420—422.

Глава первая. Критеріи истиннаго чуда, служащіе для при-

Страницы.

знанія его за фактъ дѣйствительно достовѣрный, и критическій разборъ возраженій противъ нихъ . . 422—431.

Глава вторая. Критеріи истиннаго чуда, служащіе для признанія его за фактъ дѣйствительно чудесный, и критическій разборъ возраженій противъ нихъ . . . . 431—437.

Глава третья. Ложныя чудеса и ихъ критеріи . . . . . 437—451.

Глава четвертая. Критическій разборъ ложныхъ объясненій истинныхъ чудесъ . . . . . 451—463.

Глава пятая. Критическій разборъ мнѣнія, отождествляющаго чудесныя исцѣленія Христомъ Спасителемъ больныхъ на основаніи вѣры въ Него съ лѣченіемъ больныхъ внушеніемъ или гипнотизмомъ. . . . . 464—531.

Глава шестая. Значеніе молитвы, проникнутой вѣрой, при испрашиваніи человѣкомъ отъ Господа Бога совершенія чуда . . . . . 532—546.

Заключеніе. Тезисы . . . . . 547—552.

Указатели Библейскій, ... 1—14.

» именной, ... 15—24.

» предметный, ... 25—29.

» авторовъ и сочиненій, ... 30—56.

» важнѣйшихъ изъ замѣченныхъ опечатокъ . . 57—61.

Оглавленіе . . . . . I—III.

БИБЛІОТЕКА КОМПРУЖНОЙ АКАДЕМІИ.