А. В. Ельчаниновъ.

Исторія религіи.

Съ приложеніемъ статьи

проф. С. Н. Булгакова.



Книгоиздательство „Польза"
В. Антикъ и Ко
Москва

ПРЕДИСЛОВІЕ.

Планъ и содержаніе предлагаемой читателямъ книги нуждаются въ нѣсколькихъ пояснительныхъ словахъ. Имѣя задачей написать исторію религіи на небольшомъ количествѣ страницъ, мы должны были остановиться на одномъ изъ двухъ плановъ: или охватить въ своемъ изложеніи *всѣ* великія религіи всѣхъ временъ и народовъ, удѣливши каждой религіи около 10 страницъ, излагая конспективно и элементарно, или же остановиться на *нѣкоторыхъ* религіяхъ, но дать уже болѣе полное описаніе и оцѣнку каждой. Первый путь представлялся мало пригоднымъ. Не говоря ужъ о томъ, что конспективныя изложенія исторіи религіи уже существуютъ на русскомъ языкѣ (Мензисъ и др.), этотъ способъ изложенія наименѣе пригоденъ для образовательныхъ цѣлей. Небольшой, но взятый во всей живой конкретности уголокъ какой-нибудь области гораздо серьезнѣе знакомитъ съ этой областью, чѣмъ самая полная, но неизбѣжно мертвая схема; выписка изъ священной книги, гимнъ, заклинанія, факты біографіи основателя религіи дадутъ живой вкусъ и ароматъ этой религіи, чего не дастъ самый добросовѣстный конспектъ.

Въ виду этого мы остановились на второмъ способѣ изложенія; именно, были взяты нѣкоторые наиболѣе важные моменты исторіи религіи и изложены со всей той полнотой, которую допускали размѣры книги. Почему взяты тѣ, а не иныя религіи, почему составители книги остановились на буддизмѣ, греческой религіи и религіи евреевъ, а не замѣнили ихъ магометанствомъ, религіями Египта, Китая или Ассиріи,—это достаточно мотивировано въ самомъ текстѣ.

Къ каждой главѣ приложенъ списокъ книгъ по данной темѣ; книги выбраны по возможности популярныя и доступныя публикѣ. Въ главѣ о православіи нѣкоторыя книги упомянуты въ текстѣ; составить списокъ литературы вопроса оказалось дѣломъ затруднительнымъ за полнымъ отсутствіемъ книгъ, ближайшимъ образомъ трактующихъ о русскомъ православіи.

Первобытная религія.

I.

Религіозныя воззрѣнія и культъ. Миграція. Вѣра въ духовъ. Представленіе о посмертномъ существованіи. Злые духи. Духи предковъ. Фетиши. Амулеты. Одушевленность природы. Почитаніе животныхъ. Тотемизмъ. Ученіе о всеобщей одушевленности и безсмертіи всѣхъ вещей.

Среди „большой публики“ пользуется широкимъ признаніемъ убѣжденіе, что религія дикаря представляетъ изъ себя нѣчто, характеризуемое двумя признаками: во-первыхъ, элементарностью, несложностью, скудостью и, во-вторыхъ, произвольностью и нелѣпостью, дающей будто бы право культурному европейцу говорить о вѣрованіяхъ дикарей, какъ о дикихъ суевѣріяхъ. Наука давно опровергла это мнѣніе, собравъ и отчасти обработавъ богатый матеріалъ, касающійся религій всѣхъ извѣстныхъ европейцамъ областей Африки, Азіи, Америки и Австраліи.

Однажды миссіонеры Кохинхины вздумали протестовать противъ обычая кохинхинскихъ дикарей ежегодно потчевать своихъ умершихъ матеріальной пищей. Но дикари осмѣяли невѣжественныхъ, по ихъ словамъ, миссіонеровъ.—„Пища,—говорили они,—содержитъ въ себѣ два начала: во-первыхъ, свою сущность, а во-вторыхъ, случайныя качества: видъ, вкусъ, запахъ и т. д. Невещественныя души предковъ берутъ себѣ только сущность пищи, а все остальное, доступное тѣлеснымъ чувствамъ, оставляютъ на блюдахъ“. Передающій этотъ разсказъ патеръ Кристофоро Борри съ полнымъ основаніемъ полагаетъ, что дикарямъ, различающимъ такія тонкія понятія, вовсе не трудно будетъ объяснить таинство Евхаристіи [1]).

---

[1]) Borri. „Relatione della Nuova Missione della Comp. di Çesu. Rome 1631; цитировано у Тэйлора, „Перв. Культ.“ II, 109.

На этомъ примѣрѣ ясно видно, до какой тонкости мысли можетъ дойти дикарь. Очевидно, онъ способенъ къ самому отвлеченному мышленію, отвлеченному въ томъ смыслѣ, что умъ его имѣетъ силу подняться надъ данными опыта и твердо держаться представленій, которыя не только не даны въ опытѣ, но которымъ опытъ прямо противорѣчитъ.

Существуетъ великое множество дикихъ племенъ, каждое съ своимъ цикломъ религіозныхъ легендъ и повѣрій, съ своимъ особымъ культомъ и общественнымъ строемъ. Возможно ли при такихъ условіяхъ говорить о первобытной религіи, какъ о чемъ-то единомъ? Новѣйшія изслѣдованія показываютъ, что при всемъ многообразіи мѣстныхъ дикарскихъ религій и культовъ между ними можно установить множество общихъ чертъ, иногда вплоть до самыхъ мелкихъ подробностей, въ результатѣ чего получится полная возможность говорить о религіи народовъ низшаго культурнаго уровня, какъ о чемъ-то единомъ.

Насколько легко установить фактическую близость между религіями разныхъ дикихъ племенъ, настолько трудно о б ъ я с н и т ь эту близость. Пока дѣло идетъ о вѣрѣ въ духовъ, о фетишизмѣ, почитаніи умершихъ предковъ, эту солидарность далеко отстоящихъ другъ отъ друга народовъ можно объяснить сходствомъ ихъ духовной организаціи. Какъ бы ни были антропологически отличны карайбы изъ Америки и, положимъ, осетины Кавказа, у нихъ остаются общими, во-первыхъ, ихъ человѣческія, психическія свойства и, во-вторыхъ, внѣшнія условія жизни, а взаимодѣйствіе этихъ двухъ фактовъ можетъ дать тѣ же результаты въ Азіи, что и въ Америкѣ. Но этой теоріей совершенно нельзя объяснить сходства въ п о д р о б н о с т я х ъ религіозной жизни дикарей. Приведемъ примѣръ: въ Кахетіи и другихъ мѣстахъ Кавказа есть обычай лѣчить болѣзни высасываніемъ камней изъ отдѣльныхъ частей тѣла. Лѣченіе состоитъ въ томъ, что знахарка, съ молитвами и заклинаніями, начинаетъ сосать больную часть тѣла и затѣмъ выплевываетъ изо рта небольшой камешекъ, который, по ея словамъ, находился въ тѣлѣ больного и причинялъ болѣзнь. Буквально такіе же обычаи существуютъ у дакотовъ въ Америкѣ, въ Остъ-Индіи и у нѣкоторыхъ племенъ Австраліи. Можетъ-быть, еще поразительнѣе и нагляднѣе совпаденіе въ религіозныхъ символахъ, сказаніяхъ, въ предметахъ культа и особенно въ рисункахъ

и орнаментахъ священныхъ украшеній. Примѣромъ можетъ служить крестъ, который въ качествѣ священнаго изображенія задолго до христіанства имѣлъ распространеніе по всѣмъ странамъ обоихъ полушарій. Другимъ примѣромъ являются разсказы о всемірномъ потопѣ, о золотомъ вѣкѣ, о грѣхопаденіи, о гигантахъ и т. п. Особенно поразительно распространеніе разсказа о потопѣ, который существовалъ кромѣ евреевъ еще у грековъ, индусовъ, китайцевъ, халдеовавилонянъ и, что удивительнѣе всего, у мексиканцевъ. Мы приведемъ преданіе мексиканцевъ, какъ особенно поразительное. Ноемъ въ этомъ преданіи является нѣкто Тецпи съ женою Ксогикветцаль. Онъ спасается отъ потопа въ огромномъ кораблѣ, куда беретъ съ собою дѣтей, животныхъ и сѣмена. Когда воды стали спадать, Тецпи выпускаетъ коршуна, но птица не вернулась, найдя множество труповъ. Изъ другихъ птицъ, выпущенныхъ Тецпи, вернулась только колибри съ вѣткой въ клювѣ. Это значило, что земля стала покрываться зеленью, и что можно выйти изъ ковчега.

Есть два способа объяснять такія совпаденія. Во-первыхъ, признаніе единства человѣческаго рода, при которомъ люди, разселяясь по землѣ, сохраняли въ памяти общія преданія. Но это предположеніе, опирающееся на Библію, едва ли примиримо съ наукой въ ея теперешнемъ состояніи. Другая гипотеза состоитъ въ признаніи „миграціи“, странствованія символовъ, преданій и обрядовъ. Эта теорія имѣетъ свои трудности, но она наиболѣе подходитъ сейчасъ къ уровню нашихъ знаній. Изслѣдованія о торговыхъ путяхъ въ древности показали возможность общенія такихъ отдаленно лежащихъ странъ, какъ Китай и Эѳіопія, Ирландія и Индія, Скандинавія и Сѣверная Америка, Сибирь и Канада. Такъ, напр., извѣстна обширная торговля Египта съ Эѳіопіей, а Египетъ, въ свою очередь, былъ въ постоянномъ общеніи съ народами Европы и Азіи при посредствѣ финикійскихъ купцовъ. Страны Средиземнаго моря имѣли сношенія съ Балтійскимъ моремъ и Скандинавіей, Скандинавія—съ Ирландіей, а относительно жителей Ирландіи извѣстно, что въ X столѣтіи они образовали колонію (Эрикъ Рыжій) въ Гренландіи, а оттуда спускались къ Лабладору (Америка) и южнѣе до Нью-Іорка. Между Бостономъ и Нью-Іоркомъ находятъ даже камни съ руническими надписями, что доказываетъ существованіе колоній скандинавовъ

въ Америкѣ до открытія ея Колумбомъ. Правда, это все факты сравнительно новаго времени, но если скандинавы на своихъ очень несовершенныхъ корабляхъ могли добираться до Америки, то нѣтъ ничего невозможнаго въ томъ, что это дѣлали и болѣе древніе народы. Древніе часто говорятъ о странѣ Атлантидѣ, лежавшей къ западу отъ Гибралтарскаго пролива, о ней знали и египтяне; у болѣе позднихъ авторовъ существуетъ замѣчательный разсказъ о томъ, что карѳагеняне открыли въ Атлантическомъ океанѣ огромный островъ, орошаемый большими рѣками, покрытый огромнымъ лѣсомъ, куда они выслали даже свою колонію. Наконецъ, существуетъ еще одинъ фактъ, необъяснимый безъ допущенія сношеній Европы съ Америкой. У Плинія есть описаніе одного вида муравья, который водится только въ Сѣверной Америкѣ (см. объ этомъ статьи Вернутра въ Revue scientifique, 1898 г. № 26 и 1891 г. № отъ 8-го августа). Кромѣ того, старый міръ могъ имѣть сношенія съ Америкой и черезъ Великій океанъ изъ Азіи. Фактъ близкаго родства народцевъ сѣверной Америки и восточной Сибири и легкость сообщеній черезъ узкій Беринговъ проливъ дѣлаютъ вполнѣ правдоподобной мысль о подобномъ общеніи. Кромѣ того, въ 1864 г. Нейманъ доказалъ, что въ V вѣкѣ китайцы посылали корабли въ Фузанъ, подъ которымъ разумѣется Америка. Австралія легко могла быть привлечена къ этому міровому общенію посредствомъ своихъ архипелаговъ, которые очень облегчаютъ плаванье на небольшихъ лодкахъ отъ острова до острова. Внутри материковъ движенія были, правда, затруднены пустынями, лѣсными областями и горами, но мы имѣемъ прямыя историческія и современныя свидѣтельства о томъ, что и эти препятствія не безусловно непреодолимы для кочевыхъ племенъ.

Всѣми перечисленными путями религіозные символы, обряды и легенды могли переходить отъ одного народа къ другому, создавая тѣ сходства и совпаденія, которыя мы теперь констатируемъ. Эта теорія имѣетъ, какъ мы сказали, свои слабыя мѣста, но какъ бы то ни было, мы остаемся при томъ фактѣ, что религіи дикихъ народовъ всего міра имѣютъ такъ много общаго въ главномъ и въ частностяхъ, что даютъ намъ полное право говорить о первобытной религіи, какъ о чемъ-то единомъ.

Религія естественно имѣетъ двѣ стороны: сторону раціональную—систему извѣстныхъ идей, представленій и вѣрованій, и сторону волевую, эмоціональную, практическую, которая выражается въ обрядахъ, жертвахъ, посвященіяхъ, заклинаніяхъ и т. д. Короче говоря, мы будемъ разсматривать въ первобытной религіи теорію и практику, ученіе и культъ. Какъ то, такъ и другое достигаетъ у дикарей очень сложнаго развитія.

Разные изслѣдователи по-разному понимали важность того или иного момента въ первобытныхъ религіяхъ и, сообразно съ этимъ, одни выдвигали на первое мѣсто обоготвореніе различныхъ вещей и предметовъ (фетишизмъ), другіе—культъ предковъ, третьи—признаніе одушевленности природы, четвертые—преклоненіе передъ ея грозными явленіями. Но всѣ эти виды религіознаго чувства и культа предполагаютъ заранѣе одно: именно то, что дикарь вѣруетъ въ реальныя духовныя сущности, въ души, въ духовъ, которые могутъ вселяться въ предметы (фетишизмъ) и животныхъ, которые остаются послѣ того, какъ умираетъ человѣкъ (культъ мертвыхъ), которые дѣйствуютъ въ грозѣ, вѣтрѣ и солнцѣ. Въ виду этого, изложеніе первобытныхъ вѣрованій мы и начнемъ съ вѣры первобытныхъ народовъ въ извѣстныя духовныя сущности, обладающія или безсмертіемъ, или, во всякомъ случаѣ, устойчивымъ, длительнымъ существованіемъ.

Вѣра въ духовныя существа настолько распространена, что Тэйлоръ, на основаніи изученія огромнаго матеріала, утверждаетъ, что эта вѣра присуща всѣмъ низшимъ расамъ. Эту вѣру принято называть анимизмомъ. Мы только гипотетически можемъ нарисовать себѣ тотъ путь, которымъ первобытный умъ дошелъ до этой вѣры. Очень правдоподобно допустить, что дикарь задумывался надъ сущностью сна, обморока, смерти. Примитивный умъ, какъ и умъ ребенка, часто путаетъ факты дѣйствительной жизни и сны; дѣти очень часто разсказываютъ, какъ о дѣйствительныхъ событіяхъ, о своихъ снахъ; тоже самое и дикари. Естественно, что при такой спутанности понятій дикарь, увидавъ себя во снѣ охотящимся, проснувшись, разсказываетъ объ этой охотѣ, какъ о фактѣ, но такъ какъ для его близкихъ очевидно, что онъ въ это время спалъ и не двигался, то естественно является предположеніе, что охотился не онъ самъ, а его двойникъ, его душа. Въ той же мысли утверждаютъ дикаря тѣ

случаи, когда онъ видитъ во снѣ умершихъ лицъ. Человѣкъ умеръ, его похоронили, а онъ все же фактически имѣетъ возможность являться живымъ. Очевидно, умерло только тѣло его, а душа ушла въ другое мѣсто. Душа, по представленіямъ дикарей, есть тонкій, нематеріальный образъ, нѣчто въ родѣ пара, воздуха или тѣни, она одушевляетъ тѣло, въ которомъ живетъ, но можетъ покидать его и быстро переноситься въ любое мѣсто; она способна являться людямъ, вселяться въ другихъ людей, въ предметы и животныхъ.

Какова же судьба души послѣ смерти человѣка? Объ этомъ предметѣ въ первобытныхъ религіяхъ существуетъ два рода вѣрованій: признаніе безконечнаго странствованія и перевоплощенія душъ и ученіе о раѣ, объ островахъ блаженныхъ и т. д. По вѣрованьямъ многихъ дикарей, душа умершаго возрождается вновь въ ребенкѣ. Сѣверо-американскіе индѣйцы хоронятъ своихъ мертвецовъ у дорогъ, чтобы души покойниковъ могли войти въ проходящихъ мимо женщинъ и, такимъ образомъ, родиться вновь. Нѣкоторыя племена объясняютъ этой теоріей сходство потомковъ съ предками. Іорубы, напр., привѣтствуютъ новорожденныхъ словами: „Ты вернулся!“—и ищутъ какихъ-нибудь примѣтъ, чтобы узнать, душа котораго изъ предковъ вернулась на землю въ образѣ новорожденнаго. Можетъ-быть, обычай давать ребенку имя дѣдушки или вообще сохранять въ роду чередованіе опредѣленныхъ именъ имѣетъ какъ разъ такое происхожденіе. Эта вѣра въ возвращеніе настолько сильна у дикарей, что, напр., негры изъ западной Африки, увезенные съ родины, убивали себя для того, чтобы возродиться у себя дома.

Наряду съ вѣрой въ переселеніе человѣческихъ душъ очень распространена вѣра въ способность души входить въ тѣло животнаго и наоборотъ. Въ одной области сѣверо-западной Америки индѣйцы вѣрятъ, что души умершихъ переходятъ въ медвѣдей. Одинъ путешественникъ видалъ эскимосскую женщину, которая отказалась отъ употребленія моржеваго мяса, потому что была увѣрена, что душа ея мужа переселилась въ моржа. У ирокезовъ есть обычай выпускать въ день похоронъ на волю птицу, чтобы душа покойника могла улетѣть вмѣстѣ съ нею. Подобныя вѣрованія распространены и въ Южной Америкѣ, въ Африкѣ и Австраліи. Это же ученіе нашло себѣ полное развитіе въ богословіи индусовъ. Какъ извѣстно, самъ Гаутама Будда

прошелъ черезъ 550 рожденій, причемъ бывалъ деревомъ, обезьяной, слономъ, змѣей, рыбой и т. д.

Наряду съ ученіемъ о странствованіи души, о перевоплощеніяхъ у дикарей существуетъ очень опредѣленное ученіе о переселеніи мертвыхъ душъ въ особую страну, которая разнымъ племенамъ представляется въ разныхъ чертахъ. Обычно, входъ въ царство тѣней начинается въ какомъ-нибудь безлюдномъ пустынномъ мѣстѣ, черезъ какую-нибудь пещеру, какъ это было въ Исландіи или въ древней Мексикѣ; путь этотъ очень опасенъ, потому что на немъ приходится итти по безплоднымъ равнинамъ, крутымъ горамъ, черезъ шаткіе узкіе мосты, переплывать быстрыя рѣки и т. д.

Если спросить дикаря, откуда онъ знаетъ всѣ подробности о царствѣ мертвыхъ, онъ приведетъ примѣры, когда его соплеменники или кто-нибудь изъ предковъ спускались въ это царство и потомъ разсказали о немъ людямъ своего племени. Сюжетъ сошествія въ адъ распространенъ не только у культурныхъ народовъ (Одиссей, Эней, Дантъ); этотъ сюжетъ существуетъ и у первобытныхъ племенъ: у эскимосовъ, сѣверо-американскихъ индѣйцевъ, у финновъ въ Калевалѣ (посѣщеніе Вейнемейненомъ страны Туони), у зулусовъ въ Африкѣ. У многихъ племенъ эта таинственная страна помѣщается на Западѣ, т.-е. тамъ, куда каждый день уходитъ умирать солнце. Тамъ, по ученію однихъ народовъ, душа продолжаетъ свое земное дѣло, строитъ себѣ домъ, срѣзаетъ рисъ, охотится на бобра и лося, доитъ корову и загоняетъ въ кроаль свой скотъ,—однимъ словомъ, занимается тѣмъ же, чѣмъ занималась на землѣ, но только новое существованіе обычно представляется болѣе легкимъ и счастливымъ, такъ какъ лѣса въ жилищѣ тѣней наполнены въ изобиліи дичью, а всякіе плоды и овощи не переводятся тамъ круглый годъ. По представленіямъ, напр., гренландцевъ, „тамъ вѣчное лѣто, солнечный свѣтъ, вкусная вода, изобиліе птицъ и рыбъ; тюлени и олени ловятся безъ труда или даже прямо варятся въ огромномъ котлѣ“.

У другихъ племенъ существуетъ представленіе о возмездіи за гробомъ; но эти представленія далеко не пользуются всеобщимъ распространеніемъ и обычно представляютъ достояніе болѣе развитыхъ религій культурныхъ народовъ.

Подробно развитое ученіе о человѣческой душѣ, естественно, приводитъ дикарей къ признанію самостоятельнаго существованія духовъ, во всемъ подобныхъ человѣческой душѣ, которые могутъ свободно блуждать по землѣ, вселяться въ предметы, людей и животныхъ и такъ или иначе воздѣйствовать на міръ.

Переходнымъ звеномъ между человѣческой душой и духами (демонами, богами) можетъ служить идея о душахъ усопшихъ, реальность которыхъ признается почти повсемѣстно. Многія дикія племена чувствуютъ страхъ передъ душами умершихъ. По понятіямъ австралійцевъ, души непогребенныхъ покойниковъ обращаются въ злыхъ духовъ. Новозеландцы полагаютъ, что умершіе получаютъ наклонность вредить даже близкимъ людямъ, родственникамъ.

Въ Китаѣ въ разрядъ такихъ вредоносныхъ духовъ попадаютъ души умершихъ нищихъ и прокаженныхъ, и благоразумные люди изрѣдка умилостивляютъ ихъ различными дарами. Въ Индіи эта вѣра очень сильна, какъ свидѣтельствуетъ слѣдующій разсказъ: у одного брахмана кто-то похитилъ 40 рупій. Потерпѣвшій, имѣя подозрѣніе на одного своего знакомаго, отрѣзалъ голову своей матери, съ ея же согласія, въ надеждѣ, что та, ставши демономъ, отмститъ вору.

Это ученіе о злыхъ духахъ, которое получило такое подробное развитіе въ средневѣковомъ христіанствѣ, является очень распространеннымъ и у дикарей. Для дикаря весь видимый міръ полонъ враждебныхъ духовъ; камень, о который онъ споткнулся, рана, нанесенная дикимъ звѣремъ, болѣзнь, неудача,—все это результаты дѣйствія злыхъ личныхъ силъ, противъ которыхъ всегда надо быть на-сторожѣ, которыхъ надо или умилостивить жертвой, или побороть, обезвредить заклинаніемъ. Нѣкоторые виды этихъ духовъ получили особенно подробное развитіе. Сюда можно отнести ученіе о вампирахъ, признаніе которыхъ мы встрѣчаемъ у полинезійцевъ, кареновъ, малайцевъ, но классической страной которыхъ является Венгрія и славянскія земли, гдѣ они носятъ названіе упырей или вурдалаковъ. Упыри, это души живущихъ, но чаще—умершихъ людей, которые по ночамъ высасываютъ кровь у живыхъ людей. Вампира легко узнать, разрывъ его могилу: трупъ его остается свѣжимъ и полнымъ крови, а если его ранить

онъ начнетъ двигаться и кричать. По вѣрованіямъ венгровъ, вампиризмъ заразителенъ, и въ Венгріи онъ поражалъ цѣлыя деревни, превращаясь еще въ XVIII вѣкѣ въ настоящія психическія эпидеміи.

Въ тѣсной связи съ ученіемъ о враждебныхъ духахъ стоитъ ученіе о духахъ предковъ, вождей или иныхъ домашнихъ и о покровительствующихъ духахъ. Эти духи являются защитниками и покровителями оставшихся родичей, и это вѣрованіе вызываетъ повсемѣстно существующій культъ предковъ, которые часто представляются въ видѣ божковъ, принимающихъ молитвы и жертвы и за это доставляющихъ своимъ поклонникамъ здоровье, хлѣбъ, скотъ и побѣду надъ врагами. Въ Китаѣ въ настоящее время культъ предковъ составляетъ центръ религіи. Лары и пенаты грековъ и римлянъ были изображеніями предковъ. Вмѣсто изображеній многіе дикари употребляютъ черепа умершихъ или ихъ муміи.

Такимъ образомъ, жизнь дикаря наполнена сношеніями съ духами добрыми и злыми; они являются ему въ его сновидѣніяхъ, душатъ его кошмарами, направляютъ его стрѣлы или, наоборотъ, пугаютъ и разгоняютъ предъ нимъ дичь. Эти духи могутъ вселяться въ отдѣльные предметы, и тогда обрубокъ дерева, камень, палка или раковина пріобрѣтаютъ магическія свойства и превращаются въ то, что наука называетъ фетишемъ. Собственно говоря, фетишизмъ понятіе довольно неопредѣленное. Съ одной стороны, оно незамѣтно сливается съ понятіемъ идолопоклонства, когда фетишъ начинаетъ принимать человѣческія очертанія, продолжая быть предметомъ почитанія и культа. Съ другой стороны, фетиши приближаются къ предметамъ, въ которыхъ, если и не признается прямо присутствіе духа, но все же предполагается особенное таинственное значеніе. Таковы амулеты, ладонки, предметы, приносящіе счастье, въ родѣ найденной монеты или лошадиной подковы. Святилища дикарей обычно переполнены массой предметовъ, относительно которыхъ очень трудно установить подлинное ихъ значеніе.

Во многихъ странахъ, отъ Мексики до Индіи и отъ Ирландіи до Кавказа, распространенъ обычай уносить болѣзнь изъ дому въ видѣ тряпки, пряжи и т. д. и вѣшать на деревья въ священныхъ мѣстахъ. Такія тряпки тоже можно

назвать фетишами, т. к. въ нихъ заключена болѣзнь, обычно олицетворяемая дикаремъ въ видѣ личнаго духа. Также фетишемъ называютъ останки мертвыхъ, если въ нихъ признается присутствіе души умершаго. По сообщенію Катлина, мандапскія женщины ежегодно приносятъ пищу черепамъ своихъ родственниковъ и по цѣлымъ часамъ оживленно болтаютъ и шутятъ съ духами своихъ покойниковъ. Гвинейскіе негры сохраняютъ кости своихъ родственниковъ въ особыхъ хижинахъ и по временамъ посѣщаютъ ихъ для бесѣды съ умершими. У нѣкоторыхъ племенъ трупы покойныхъ предковъ являются домашними идолами и обладаютъ волшебными свойствами. Эти взгляды и обычаи имѣютъ большую связь какъ съ обычаемъ перуанцевъ и древнихъ египтянъ мумифицировать тѣла, такъ и съ поклоненіемъ могиламъ, мертвымъ тѣламъ и т. д. въ позднѣйшихъ развитыхъ религіяхъ. Этотъ вопросъ очень подробно разобранъ у Грантъ Аллена, который видитъ въ культѣ мертвецовъ зародышъ и корень всякой религіи, включая и христіанство.

По какимъ же мотивамъ и основаніямъ первобытный человѣкъ придаетъ значеніе фетиша тому или иному предмету? Основанія эти иногда поддаются изслѣдованію, какъ, напр., въ поклоненіи трупамъ умершихъ, въ признаніи фетишемъ предметовъ, причинившихъ болѣзнь, но фантазія дикаря не ищетъ непремѣнно исчерпывающихъ и достаточныхъ, съ нашей точки зрѣнія, причинъ, чтобы заподозрѣть духа въ томъ или иномъ предметѣ, благодаря чему количество предметовъ, населенныхъ духами, становится чрезвычайно большимъ; негритянскія хижины-храмы бываютъ наполнены сотнями подобныхъ священныхъ предметовъ, раковинами, камнями, кусками дерева и т. п.; естественно, что, въ концѣ концовъ, у дикаря стирается граница между предметами, въ которыхъ находится духъ, и остальной природой, и, признавая духа въ томъ или другомъ фетишѣ, дикарь не отрицаетъ ихъ во всей природѣ, такъ что вся природа является наполненной духами. Это воззрѣніе станетъ совсѣмъ понятнымъ, если мы припомнимъ, что для дикаря духи являются удобной гипотезой, объясняющей ему всѣ явленія видимаго міра. Что такое вулканы? А это, по вѣрованіямъ австралійцевъ, подземные демоны разводятъ огромные костры и кидаютъ вверхъ раскаленные камни.

Кто приводитъ въ движеніе рѣки? „Это—духъ. Онъ велитъ течь рѣкѣ“, поется въ одной алгонкинской пѣснѣ. Что такое вѣтеръ? Это опять-таки особый сильный духъ (или нѣсколько духовъ, смотря по направленію вѣтра), отъ котораго зависитъ хорошая или дурная погода, а слѣд., урожай и благосостояніе страны. Вообще, всякое движеніе, дѣйствіе и состояніе природы дикарь объясняетъ наиболѣе простымъ путемъ: по аналогіи съ своими дѣйствіями онъ и въ жизни природы видитъ личныя причины. Съ этой стороны, всю дикарскую философію можно охарактеризовать, какъ персонификацію причинъ. Разсмотримъ результаты этого способа мышленія подробно.

Вулканы, горы, опасныя скалы въ рѣкахъ или морѣ представляются обитаемыми злыми духами; гуроны, отправляясь на промыселъ, кладутъ табачные листья въ разселину скалы и молятся такими словами: „Духъ, живущій въ этомъ мѣстѣ, взгляни на табакъ, который я приношу тебѣ, помоги намъ, спаси насъ отъ кораблекрушенія, защити отъ непріятелей и сдѣлай такъ, чтобы мы съ хорошими барышами вернулись невредимыми въ наше селеніе“. Въ другой странѣ Сѣверной Америки разсказывали про одно опасное мѣсто на рѣкѣ, гдѣ жилъ демонъ, подстерегавшій всѣхъ плывущихъ, чтобы утопить и съѣсть ихъ. Мѣсто это было—скала на поворотѣ рѣки, гдѣ теченіе было очень быстро. Подобный же фактъ, какъ знаемъ, лежитъ въ основѣ классическаго разсказа о Сциллѣ и Харибдѣ.

Вода во всѣхъ своихъ видахъ (ручьи, озера, моря, колодцы, рѣки) тоже является предметомъ поклоненія у всѣхъ низшихъ народовъ. Извѣстны культы великихъ священныхъ рѣкъ Нила, Ганга и другихъ. У древнихъ русскихъ славянъ рѣки Донъ, Днѣпръ, Волга и др. олицетворялись и становились героями легендъ и разсказовъ. То же самое было и у древнихъ грековъ, римлянъ, германцевъ. Болгаринъ, доставая воду изъ колодца, непремѣнно выплеснетъ изъ ведра немного воды, потому что на поверхности воды можетъ плавать духъ, который вмѣстѣ съ водой войдетъ въ человѣка и будетъ вредить ему.

Анимистическое пониманіе природы сказывается и на поклоненіи духамъ лѣсовъ, рощъ и отдѣльныхъ деревьевъ. Non sine hamadriadis fato cadit arborea trabs (древесный духъ, дріада, умираетъ вмѣстѣ со срубленнымъ деревомъ).

Это классическое воззрѣніе распространено буквально по всему земному шару. Не всякое дерево служитъ жилищемъ активному духу. Многія можно рубить безъ вреда для себя; но иногда, послѣ нѣсколькихъ ударовъ топора дикарь замѣчаетъ, что духъ выходитъ изъ дерева, чтобы преслѣдовать нарушителя своего покоя, и дровосѣкъ стремительно убѣгаетъ, проливъ сзади себя нѣсколько капель масла, чтобы отвлечь духа отъ себя. Въ рощу или лѣсъ дикарь входитъ съ чувствомъ благоговѣйнаго страха, ощущая вокругъ себя сложную жизнь могущественныхъ личныхъ силъ. Демоны свистятъ вѣтромъ среди вѣтокъ и шелестятъ листьями, изрѣдка раздаются страшные вопли лѣсовика или лѣшаго, въ болотистыхъ, дышащихъ лихорадкой чащахъ дикаря подстерегаетъ болѣзнь, и онъ торопится защитить себя приношеніями и заклинаніями. Сама тишина и молчаніе „дремучаго“ лѣса заставляетъ настораживаться и молитвенно настраиваться. Эту зависимость особенно чувствуютъ охотничьи племена, такъ какъ и звѣри въ лѣсу и вся дичь находятся подъ властью лѣсныхъ духовъ; да и животныя сами по себѣ являются загадочными существами, одаренными разумомъ и хитростью, близкими по организаціи и образу жизни къ первобытнымъ племенамъ. Народы всего міра обнаруживаютъ склонность называть обезьянъ хвостатыми лѣсными людьми и, такимъ образомъ, стирать грань между собой и животнымъ міромъ. Нѣкоторые дикари увѣрены, что они могутъ входить въ духовное общеніе съ животными и птицами и понимать ихъ языкъ. На этомъ мотивѣ построено много народныхъ сказокъ. Какъ ни странна мысль о такомъ общеніи и взаимномъ пониманіи, но нельзя совершенно отрицать возможности этого. Охотникъ и собака, всадникъ и лошадь, пастухъ и коровы при долгой совмѣстной жизни во многомъ понимаютъ другъ друга безъ словъ. Невѣроятно обостренная, но все же научно удостовѣренная наблюдательность дикарей, усиленная опытомъ многихъ поколѣній племени, позволяетъ ему, дѣйствительно, понимать голоса звѣрей и птицъ и становиться къ нимъ въ отношеніе такой близости, о которой культурные народы, вѣками удаленные отъ природы, едва могутъ составить себѣ отдаленное представленіе. Вѣрованье, что души умершихъ могутъ переходить въ животныхъ, еще больше увеличиваетъ эту близость.

Такимъ образомъ, дикарь судитъ о звѣряхъ по аналогіи съ собой, но это не мѣшаетъ ему ставить многихъ звѣрей выше себя. Онъ видитъ могущество и силу тигра, бизона, слона, крокодила, очень хорошо знаетъ ихъ власть вредить человѣку и преклоняется передъ этой силой до обожествленія ея, создавая культъ животныхъ. Камчадалы поклоняются китамъ, волкамъ и медвѣдямъ. Филиппинцы, боясь аллигатора, кидаютъ ему въ воду различные предметы, умоляя его не трогать ихъ. Это почитаніе странно соединяется съ обычаемъ употреблять въ пищу почитаемаго звѣря, или, наоборотъ, почитать тѣхъ рыбъ и животныхъ, которыя своимъ мясомъ кормятъ данное племя (объ этомъ см. подробнѣе т. I „Нар. Ун.“). Такъ, сѣверо-американскіе индѣйцы, убивъ медвѣдя, подносятъ дары его отрѣзанной головѣ и въ то же время ѣдятъ его мясо. Нѣкоторые сибирскіе народы, убивъ медвѣдя, почтительно просятъ у него прощенія за это. Въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ охотникъ задабриваетъ различными жертвами какого-нибудь звѣря и такимъ образомъ пріобрѣтаетъ себѣ въ немъ покровителя. Этого воззрѣнія придерживаются и цѣлыя племена Сѣверной Америки, Африки и Австраліи, которыя имѣютъ особыхъ покровителей среди животныхъ и считаютъ ихъ своими предками. Животное, покровительствующее данному племени, называется тотемомъ, откуда вся система отношеній между племенемъ и прародителемъ-животнымъ получила названіе тотемизма. Остатки культа животныхъ сохранились и въ позднѣйшихъ, развитыхъ религіяхъ. Египетскіе боги съ головами ястреба, коровы, кошки, ибиса, вѣроятно, ведутъ свое происхожденіе отъ обоготворяемыхъ животныхъ. Животныя, являющіяся въ греческой религіи аттрибутами того или иного божества, тоже указываютъ на какую-то связь высшихъ религій съ культомъ животныхъ.

Непосредственно изъ той же психологіи вытекаетъ вѣра въ оборотней, составляющая опять-таки неизбѣжную принадлежность почти всякой дикарской религіи. Это вѣрованье настолько обычно, что нѣкоторые народы (канури въ Африкѣ) имѣютъ спеціальный глаголъ bultimdin, обозначающій—обращаться въ гіену. Способность обращаться въ любое животное принадлежитъ преимущественно колдунамъ и героямъ. Герои почти всѣхъ народныхъ эпосовъ имѣютъ эту способность. Въ Калевалѣ Лоуха, Пойолайненъ, Леминкай-

ненъ и др. обращаются въ орловъ, ястребовъ и пр., чтобы избѣжать опасности. То же самое продѣлываютъ герои индѣйскаго эпоса; въ русскихъ былинахъ Вольга охотится на лебедей и утокъ въ видѣ сокола и обращается въ муравья, когда ему надо пролѣзть черезъ подворотню изъ рыбьяго зуба. Эта же способность приписывается нѣкоторымъ русскимъ князьямъ въ „Словѣ о полку Игоревѣ".

Но дикари склонны поклоняться, какъ богамъ, не только деревьямъ и животнымъ, но и особымъ людямъ, которыхъ они почему-либо возводятъ въ разрядъ боговъ. Монгомери сообщаетъ, что индѣйцы-талтеки поклоняются живому человѣку-богу. „Это былъ просто какой-то старикъ индѣецъ, котораго они нарядили особеннымъ образомъ и поселили въ особой хижинѣ, куда приходятъ поклоняться".

Европейцы, попадая къ дикарямъ, часто пріобрѣтаютъ у нихъ репутацію боговъ. Когда Томпсонъ и Моффатъ пожелали увидать одну религіозную церемонію бечуановъ, исполняемую однѣми женщинами, то женщины разрѣшили имъ это со словами: „вѣдь они—боги, пусть войдутъ".

А. Уоллесъ пишетъ про жителей острова Ару: „Я ничуть не сомнѣваюсь, что въ слѣдующемъ поколѣніи или даже раньше, я самъ превращусь въ чародѣя или полубога, творца чудесъ. Они и теперь вѣрятъ, что всѣ тѣ животныя, которыхъ я сохраняю въ своей коллекціи, оживутъ нѣкогда снова". Въ нѣкоторыхъ странахъ въ разрядъ боговъ попали завоеватели-англичане, и населеніе поклоняется идоламъ, представляющимъ, по словамъ Спенсера, чудовищно-каррикатурныя, но все же характерныя изображенія англичанъ. Функціи такихъ „человѣко-боговъ" заключаются въ томъ, что они завѣдываютъ дождями, удаляютъ засуху, даютъ плодородіе землѣ и т. п. Такимъ человѣко-богомъ часто бываетъ царь даннаго племени. Напримѣръ, на о. Мадагаскарѣ царь отвѣчаетъ за неурожай, скверную погоду, вообще за всѣ неудачи. Божественные правители Египта, Рима, японскій Микадо и сынъ Неба —китайскій богдыханъ,—все это явленія, развившіяся изъ первобытнаго представленія о царѣ-богѣ. Въ этихъ представленіяхъ есть еще одна подробность — распространенный обычай убивать бога-царя, когда онъ обнаружитъ признаки старости, для того, чтобы его божественный духъ могъ перейти въ его преемника [1]).

[1]) Огромное количество фактовъ этого рода собрано въ замѣчательномъ изслѣдованіи англичанина Фрэзера—«Золотая вѣтвь».

„Все полно демоновъ“, говорилъ Θалесъ. Таково же воззрѣніе и дикарей. По понятіямъ многихъ племенъ, не только отдѣльные предметы, деревья, рѣки и животныя служатъ жилищами духовъ, но каждая вещь, каждый предметъ на этомъ свѣтѣ имѣетъ свою духовную сущность, свой тонкій духъ, вѣчный и не уничтожаемый. Вайцъ разсказываетъ объ одномъ негрѣ слѣдующее: онъ приносилъ однажды пищу священному дереву; когда ему замѣтили, что дерево ѣсть не можетъ, онъ отвѣтилъ, что, конечно, нашу грубую пищу духъ дерева не ѣстъ, но онъ наслаждается ея духовной частью. Обычай, существующій у всѣхъ народовъ, приносить жертвы богамъ и духамъ имѣетъ именно этотъ смыслъ. Тотъ же смыслъ имѣетъ закалываньe или сожженіе съ покойникомъ его коня, рабовъ и самой разнообразной домашней утвари, одежды и пищи. Патагонецъ такъ увѣренъ въ возможности брать съ собой предметы на тотъ свѣтъ, что забираетъ съ собой все свое имущество, разоряя остающихся родственниковъ. Алгонкины увѣрены, что каждый предметъ, напримѣръ, котелъ и т. д., имѣетъ свою душу и по смерти долженъ совершить путешествіе къ Великому Селенію, туда, гдѣ садится солнце. Фиджійцы увѣряютъ, что, „если умираетъ животное или растеніе, душа его немедленно отправляется къ Болоту; если камень или другая какая-нибудь вещь будутъ разломаны, то наградой имъ служитъ также безсмертіе; даже искусственные предметы пользуются одинаковымъ счастьемъ съ людьми, свиньями и корнями ямса. Если топоръ или ножъ станутъ негодными вслѣдствіе долгаго употребленія или изломаются, ихъ души немедленно отлетаютъ для служенія богамъ. Если домъ будетъ разрушенъ какимъ бы то ни было путемъ, безсмертная часть его находитъ вѣчное мѣсто на равнинахъ Болоту“. (Mariner, „Tonga Ig“ vol II, p. 129; цит. у Тэйлора). По вѣрованьямъ камчадаловъ, въ томъ мірѣ возродится каждая мошка, жившая на землѣ.

Это поразительное ученіе о вѣчности всего живущаго, о неуничтожаемости всякой личности и вещи имѣетъ одну не менѣе интересную модификацію.

У нѣкоторыхъ народовъ существуетъ ученіе о вѣчности не всѣхъ предметовъ, а типовъ, идей, если можно употребить здѣсь платоновскую терминологію. „Въ средѣ сравнительно цивилизованныхъ перуанцевъ Акоста (Hist. de las Indias) нашелъ ученіе о небесныхъ архитипахъ. Вообще они

полагали, что всѣ звѣри и птицы, живущіе на землѣ, имѣли свой первообразъ на небѣ, отъ котораго зависѣло ихъ размноженіе и процвѣтаніе, и объясняли такимъ образомъ существованіе различныхъ звѣздъ, приближаясь этимъ до нѣкоторой степени къ догматамъ ученія Платона". У ирокезовъ существуетъ ученіе о духахъ каждаго вида растеній, но особеннаго развитія это ученіе достигло въ финской миѳологіи, гдѣ каждый классъ предметовъ въ природѣ имѣетъ своего духа (Castrén, Финская миѳологія). Намъ очень трудно представить ту психологію, которая приводитъ дикаря къ такимъ тонкимъ, сложнымъ и абстрактнымъ построеніямъ, но, во всякомъ случаѣ, эти построенія свидѣтельствуютъ объ очень развитой духовной жизни, которая при всемъ своемъ своеобразіи не такъ ужъ далека отъ духовной жизни культурныхъ народовъ.

II.

Миѳологія. Миѳы о солнцѣ, лунѣ, землѣ, небѣ, звѣздахъ и другихъ явленіяхъ природы.

Сложное ученіе первобытныхъ народовъ о душахъ, духахъ и богахъ приводитъ къ созданію повѣствованій, разсказовъ, легендъ объ этихъ духахъ, приводитъ къ тому, что обычно называютъ *миѳологіей*. Если солнце есть божество и личность, то всякое описаніе его дѣятельности неизбѣжно будетъ клониться къ миѳу. Солнце правильно движется по небесному своду, чтобы потемнѣть и погрузиться за горизонтъ, среди кровавой зари, и въ умѣ дикаря рисуется могучій огненный богъ, который каждый день умираетъ на западѣ, чтобы утромъ вновь возродиться на востокѣ; а можетъ-быть, это огненная птица, которую ранилъ невидимый охотникъ и она летитъ умирать, окрашивая своей кровью небесное море. Олицетвореніе природы и наклонность мыслить о ея явленіяхъ по аналогіи съ своими поступками—вотъ главные факторы созданія миѳа.

Джемсъ Селли описываетъ мальчика, который для объясненія причины грома придумалъ настоящій миѳъ; по его словамъ, громъ происходитъ оттого, что Богу подарили на именины трубу и онъ забавляется ею. Это типичный образчикъ психологіи создателя миѳа, фантазирующаго о явленіяхъ природы по аналогіи съ собой.

Поэтому миѳы представляются въ разныхъ стадіяхъ развитія; сначала чистое *описаніе* астрономическихъ, метеорологическихъ или иныхъ фактовъ терминами миѳологіи, потомъ придумыванье новыхъ данныхъ для *объясненія* даннаго явленія, затѣмъ выводы изъ допущенныхъ гипотезъ, переходящіе въ фантазію, уже не имѣющую прямыхъ основаній въ фактахъ.

Большая часть миѳовъ беретъ сюжеты изъ различныхъ явленій природы и самыми популярными героями въ разсказахъ народовъ всего земного шара являются солнце и луна, небо и земля, море, звѣзды, вѣтры и т. д. Миѳы съ этими сюжетами существуютъ положительно у всѣхъ народовъ земного шара, иногда совпадая между собой даже въ деталяхъ.

Солнце и Луна обычно соединяются въ миѳахъ въ одну пару, и разсматриваются какъ мужъ и жена или сестра и братъ. Ихъ положеніе на небесномъ сводѣ, восхожденіе луны послѣ солнечнаго захода, фазы луны, лунныя пятна, затменіе луны и солнца даютъ поводъ къ самымъ разнообразнымъ разсказамъ. Вотъ какъ разсказывалъ одинъ индѣецъ миссіонеру о солнечныхъ и лунныхъ затменіяхъ. На вопросъ миссіонера индѣецъ отвѣтилъ, что Луна темнѣетъ оттого, что беретъ иногда на руки своего сына, который и закрываетъ ея свѣтъ.—Если у Луны есть сынъ, то, стало быть, она замужемъ?—Да, ея мужъ Солнце, которое ходитъ по небу весь день, а она всю ночь, и если онъ тоже темнѣетъ иногда, то это оттого, что онъ тогда беретъ своего сына у Луны.

Гораздо распространеннѣе другое толкованіе затменій, заключающееся въ томъ, что опредѣленный демонъ или чудовище набрасывается на Солнце (или Луну) и пожираетъ его. Въ виду этого у многихъ племенъ принято производить во время затменія шумъ, стрѣлять изъ ружей, бить въ барабаны и металлическую посуду, чтобы испугать чудовище и отогнать его отъ Солнца. Этотъ обычай соблюдался еще древними римлянами; его отмѣтили у средневѣковыхъ англичанъ, ирландцевъ, германцевъ, а сейчасъ онъ существуетъ у очень многихъ народовъ Востока. На языкѣ Гупи солнечное затменіе обозначается выраженіемъ: „ягуаръ съѣлъ Солнце“. По другимъ вѣрованіямъ (Суматра), затменіе происходитъ отъ ссоры между собой Солнца и Луны (мужа и жены). Индусы разсказываютъ, что виною затме-

нія является духъ Рагу, которому Вишна отрубилъ голову за его незаконное вторженіе въ собраніе боговъ. Съ тѣхъ поръ безсмертная голова Рагу преслѣдуетъ Солнце и Луну, такъ какъ это они открыли непрошеннаго гостя на собраніи боговъ.

Всѣмъ извѣстны многочисленные разсказы для объясненія темныхъ пятенъ на Лунѣ. Между прочимъ, по одной австралійской легендѣ пятна, эти происходятъ отъ золы, которую бросаетъ въ физіономію Мѣсяца его мачеха, которую онъ преслѣдуетъ своимъ ухаживаньемъ.

Въ самой глубокой древности люди представляли себѣ землю великой матерью всего существующаго, а небо, которое вѣчно простирается надъ нею, ласкаетъ ее своимъ тепломъ и оплодотворяетъ дождями—супругомъ ея и отцомъ всего міра. Это представленіе породило массу легендъ: въ иныхъ говорится о Землѣ и Небѣ, какъ о супругахъ, въ другихъ забывается эта парность и трактуется или Земля, или Небо, отдѣльно взятые. Эти представленія въ высшей степени живы и сейчасъ и не только у дикихъ народовъ, но и во всѣхъ европейскихъ и азіатскихъ культурныхъ странахъ. Помимо легендъ, сказокъ и т. д., это представленіе выражается и прямо въ языкѣ, въ поговоркахъ, метафорахъ и пр. По весьма понятнымъ причинамъ болѣе популярной личностью является Земля. Перуанцы чтили ее, подъ именемъ Mama-Paracha (Мать-Земля), караибы объясняютъ землетрясеніе тѣмъ, что это пляшетъ Мать-Земля; у всѣхъ арійскихъ племенъ распространено представленіе о двухъ родителяхъ всего сущаго; въ браманскомъ свадебномъ обрядѣ женихъ говоритъ невѣстѣ: „я небо, а ты земля, будь моей женою“; извѣстны греческіе миѳы объ Уранѣ (небѣ) и Геѣ (землѣ). У китайцевъ есть ученіе, что небо породило мужчинъ, а земля женщинъ. У русскихъ религіозное отношеніе къ Землѣ, какъ къ личной, божественной основѣ видимаго міра получило глубокое и сложное развитіе. Обожествленіе и почитаніе женскаго начала, вынесенное еще изъ древняго славянскаго язычества, соединяется съ тѣмъ же культомъ христіанскимъ, въ результатѣ чего получается синтетическій культъ Богородицы, она же—Мать-Сыра-Земля, родственный по идеѣ съ культами Церреры и Кибелы.

Смѣна временъ года, дня и ночи такъ же непонятны для первобытнаго ума, какъ и другія явленія природы, и въ

этомъ случаѣ дикарь олицетворяетъ явленія, которыя наблюдаетъ и создаетъ миѳы-теоріи, по которымъ Зима сражается съ Весной или Лѣтомъ, а День поглощается Ночью. У многихъ народовъ эти миѳы имѣютъ прозрачный, ясный смыслъ, гдѣ день такъ и называется Днемъ, а чудовище мрака—Ночью; въ другихъ миѳахъ эта борьба свѣта съ тьмой осложняется, и солнечную природу разсказа можно замѣтить только послѣ нѣкотораго вглядыванья; таковы распространенные по всему міру разсказы о солнечномъ героѣ, попадающемъ въ чрево чудовища (кита, слона, волка, дракона), отъ индѣйскаго Манабозо, проглоченнаго чудовищной рыбой, до Красной Шапочки, попавшей въ желудокъ волка и потомъ освобожденной оттуда.

Переходя къ миѳамъ о звѣздахъ, мы прежде всего останавливаемся на томъ фактѣ, что названіе звѣздъ и созвѣздій не пустая случайность. Австралійцы называютъ именемъ Кенгуру созвѣздіе Козерога и разсказываютъ, что звѣзды Касторъ и Полуксъ гонятся за этимъ кенгуру, убиваютъ его лѣтомъ и жарятъ на большомъ кострѣ. О другихъ созвѣздіяхъ они имѣютъ соотвѣтствующіе разсказы, какъ и прочія племена земного шара, причемъ часто бываетъ, что созвѣздія или звѣзды разсматриваются, какъ герои, жившіе раньше на землѣ и обратившіеся въ звѣзды послѣ своей гибели. Особенно популярны во всѣхъ миѳологіяхъ разсказы о Плеядахъ. Австралійцы принимаютъ ихъ за пляшущихъ дѣвушекъ, сѣверо-американскіе индѣйцы называютъ ихъ танцовщицами, лопари—Группой Дѣвъ, древніе греки считаютъ ихъ сестрами, убѣгающими отъ преслѣдователя Оріона.

Существуетъ масса миѳовъ и о Млечномъ Пути. Въ очень многихъ миѳологіяхъ съ Млечнымъ Путемъ связано представленіе дороги. Базуты называютъ его Путь Боговъ, индѣйцы—Тропа Владыки жизни, Дорога Душъ, по которой души идутъ въ загробный міръ и по пути раскладываютъ костры въ видѣ большихъ звѣздъ. Тѣ же представленія о дорогѣ существуютъ у сіамцевъ, испанцевъ, турокъ, сирійцевъ и у многихъ народовъ Европы.

Оставляя главные факты и явленія природы и переходя къ менѣе крупнымъ, мы и здѣсь замѣчаемъ то же обиліе миѳовъ о радугѣ, громѣ, вѣтрахъ, разсказы о духахъ скалъ, водопадовъ, деревьевъ, объ эльфахъ, нимфахъ и т. д. Но не

только явленія природы даютъ темы для миѳовъ: Миѳами можно назвать и многочисленные разсказы объ олицетворенныхъ фактахъ душевной жизни человѣка, напр. миѳы о Правдѣ и Кривдѣ, о Горѣ-Злосчастіи, о Счастьѣ, Надеждѣ, Добродѣтели и пр.

Примѣромъ можетъ служить распространенная русская сказка о Лихѣ одноглазомъ, которая и начинается съ олицетворенія Лиха:

„Сидитъ кузнецъ Вавило у кузницы, пѣсни распѣваетъ, самъ про себя думаетъ: „что мнѣ за житье? работы сколько хочешь, заботы никакой; сколько на свѣтѣ живу, никакого *лиха* не знаю. Хоть бы однимъ глазкомъ на это лихо взглянуть“. И дальше описывается встрѣча съ Лихомъ одноглазымъ, представляющимъ варіантъ греческаго циклопа Полифема въ его встрѣчѣ съ Одиссеемъ.

III.

Религіозная практика. Серьезное отношеніе къ культу. Старѣйшины. Колдуны. Мѣста культа. Жертвы, молитвы, заклинанія, постъ, очищеніе. Непосредственное богообщеніе. Общественный культъ. Переходъ къ высшимъ религіямъ.

Мы разсмотрѣли по возможности всѣ элементы первобытныхъ вѣрованій. Если это не система въ нашемъ смыслѣ этого слова, то, во всякомъ случаѣ, комплексъ связанныхъ другъ съ другомъ представленій, объединенныхъ единствомъ дикарскаго воспріятія міра и даже не чуждыхъ извѣстной примитивной логики. Но дикарь, какъ и ребенокъ, требуетъ строгой послѣдовательности. Онъ, какъ это ни странно, врагъ всякихъ фантазій въ смыслѣ нарушенія причинной связи и извѣстныхъ ему законовъ. Это требованіе послѣдовательности заставляетъ дикаря дѣлать практическіе выводы изъ своихъ теорій. Если, положимъ, солнце есть Духъ, то это, во всякомъ случаѣ, Духъ сильный, могучій, потому что отъ него зависитъ жизнь человѣка; если онъ могущественъ, то надо склонить его въ свою пользу; но, если онъ Духъ, то, какъ и человѣческій духъ, онъ любитъ дары и приношенія, а поэтому для пріобрѣтенія его симпатій нужны жертвы, выраженія поклоненія и вообще культъ.

Религіозная практика, заключающая въ себѣ обряды, церемоніи, жертвы, посты и т. д., составляетъ настолько важный элементъ во всѣхъ религіяхъ, что нѣкоторые изслѣ-

дователи полагали возможнымъ утверждать, что „религія сама по себѣ является практикой“ и поэтому„ сущность религіи заключается почти исключительно въ обычаяхъ и обрядахъ“ (Грантъ Алленъ). Тѣ сложныя религіозныя представленія, которыми живетъ дикарь, и о которыхъ мы говорили выше, не позволяютъ намъ вполнѣ согласиться съ точкой зрѣнія Грантъ Аллена, но эта точка зрѣнія все же очень близка къ истинѣ, поскольку религіозныя идеи и религіозныя эмоціи всегда стремятся перейти въ дѣйствіе, въ поступокъ, слѣдовательно, въ культъ, обрядъ, въ религіозный укладъ жизни.

Описаніе религіозной практики у дикарей мы начнемъ однимъ общимъ положеніемъ: обрядъ и культъ имѣютъ у первобытныхъ народовъ самое серьезное и безусловное значеніе. Жизнь дикаря слишкомъ трудна, она вся проходитъ въ жестокой борьбѣ съ угрожающими его жизни фактами, поэтому ему совершенно невозможно „выдумывать“, „изобрѣтать“ для себя обычаи, часто ослабляющіе его стойкость въ борьбѣ за существованіе (различные виды религіознаго изувѣченія), если къ этому его не принуждаетъ жестокая логика фактовъ и теорій, выведенныхъ изъ фактовъ. Поэтому обычаи, которые выработало себѣ племя, пользуются безусловнымъ авторитетомъ, нарушеніе ихъ—высшее преступленіе и, большею частью, карается смертью.

„Во время табу,—сообщаетъ одинъ авторъ,—всѣ огни на островѣ должны быть потушены; никто не смѣетъ спускать лодки на воду или купаться; никто не имѣетъ права выходить изъ дому; собаки не должны лаять, свиньи хрюкать, пѣтухи кричать. Чтобы предотвратить это, гавайцы завязываютъ морды собакъ и свиней, а птицъ сажаютъ подъ тыкву“. „Кто произведетъ шумъ въ день табу, да будетъ преданъ смерти“, гласитъ обычай, принятый на Сандвичевыхъ островахъ. Пикарагуанцы, на вопросъ о томъ, въ какихъ грѣхахъ они каются передъ своими старцами, отвѣтили: „мы каемся въ случаѣ нарушенія нашихъ праздниковъ и несоблюденія ихъ“. Этотъ примѣръ приводитъ Спенсеръ, но намъ не зачѣмъ ходить такъ далеко. И сейчасъ у русскаго крестьянина нарушеніе поста или несоблюденіе праздничнаго покоя разсматривается, какъ величайшій грѣхъ и святотатство, гораздо болѣе важный, чѣмъ нарушеніе любой изъ моральныхъ заповѣдей.

Такое строгое подчиненіе обычаю вытекаетъ, конечно, изъ полной вѣры въ его цѣлесообразность и спасительность. Хорошей иллюстраціей этой вѣры является безропотное подчиненіе дикарей всѣмъ тѣмъ ужаснымъ, кровавымъ обычаямъ, которыхъ такъ много у первобытныхъ народовъ; таковы обычаи: увѣчіе молодыхъ людей по достиженіи ими совершеннолѣтія, сожженіе женъ на могилѣ мужа, практиковавшееся у всѣхъ арійскихъ народовъ, человѣческія бойни у нѣкоторыхъ народовъ Африки, напр., въ Дагомеѣ, гдѣ при царскомъ дворѣ истребляется неимовѣрное количество рабовъ, барабанщиковъ, пѣвцовъ, солдатъ и т. д., чтобы доставить ихъ въ царство тѣней въ услуженіе покойнаго царя.

Вотъ примѣры религіозныхъ обычаевъ, соблюдающихся прямо въ ущербъ матерьяльному благосостоянію племени; чиневайи, которые увѣрены въ своемъ происхожденіи отъ собаки, одно время отказались отъ употребленія собакъ въ упряжь; дагомейцы передъ войной избиваютъ огромное количество людей, принося ихъ въ жертву покойному королю, чтобы обезпечить себѣ его помощь, и этимъ явно ослабляютъ себя; многія племена Америки приносятъ въ жертву покойнику все свое имущество, сжигая его, и этимъ доводятъ себя до полнаго разоренія и голода; племена, которымъ вздумалось назвать себя именемъ какого-нибудь животнаго, не употребляютъ этого животнаго въ пищу; калифорнійцы отказываются отъ употребленія въ пищу дичи, потому что убѣждены, что въ птицахъ обитаютъ души предковъ. Надо ясно представить себѣ всю трудность жизни первобытнаго человѣка, чтобы оцѣнить всю серьезность такихъ самоограниченій.

Въ перечисленныхъ случаяхъ эту вѣру въ спасительность извѣстнаго обряда усиливаетъ общественный его характеръ, но та же вѣра существуетъ у дикарей и въ отношеніи къ фактамъ болѣе мелкаго значенія.

„Лердъ и Ольдфильдъ, разсказывая о неграхъ внутренняго материка, говорятъ, что одна женщина племени Нуффи вообразила, что она обладаетъ заклятіемъ, которое дѣлаетъ ее неуязвимой для всѣхъ рѣжущихъ и колющихъ орудій. Она была такъ убѣждена въ семъ своемъ заклятіи, что охотно соглашалась на испытаніе. Король того города, гдѣ она жила, пожелалъ провѣрить силу заклятія. Нога женщины была

положена на плаху, и ей былъ нанесенъ сильный ударъ топоромъ пониже колѣна. Къ ужасу несчастной нога ея отлетѣла на другой конецъ комнаты“ (Спенсеръ, Осн. соціологіи).

Другой негръ предлагалъ европейцу, мѣткость котораго онъ зналъ, стрѣлять въ него пулей, будучи увѣренъ, что его защититъ талисманъ.

Каждый ли частный человѣкъ даннаго племени имѣетъ полный доступъ къ богамъ? Есть такіе обряды, которые могутъ совершаться всякимъ взрослымъ мужчиной и даже женщиной; таковы всѣ обряды, имѣющіе, такъ сказать, частный характеръ, не выходящіе изъ предѣловъ данной семьи или даже такіе, въ которыхъ заинтересовано только то лицо, которое совершаетъ обрядъ. Такими обрядами будетъ молитва и приношенія своему личному или семейному фетишу, заклинанія въ случаѣ болѣзни, кровотеченія и т. д., поминаніе своихъ покойниковъ. Но у каждаго первобытнаго племени существуетъ множество обрядовъ общенароднаго характера, общіе праздники, публичныя жертвы и т. д., и они обычно совершаются подъ руководствомъ стариковъ, старѣйшинъ.

Но бываютъ случаи, когда безсильны не только частныя лица, но и старики, и тогда выступаетъ особое лицо, вдохновенный человѣкъ, имѣющій способность вступать въ общеніе съ духами и непосредственно руководиться ими— колдунъ, знахарь, шаманъ.

Вотъ одинъ изъ путей, которымъ люди пріобрѣтаютъ способность общенія съ духами, проницать будущее и исцѣлять болѣзни. Это разсказъ одного изъ предводителей алгонкинскаго племени. „Древніе индѣйцы считали постъ дѣломъ очень почетнымъ. Они постились иногда шесть-семь дней, пока тѣло и духъ ихъ не дѣлались легкими и свѣтлыми, что приготовляло ихъ къ снамъ. Стремленіемъ древнихъ духовидцевъ было увидать во снѣ солнце, такъ какъ они думали, что этотъ сонъ дѣлалъ ихъ способными видѣть все на землѣ. И они обыкновенно успѣвали въ этомъ путемъ долгаго поста и долгихъ размышленій о предметѣ. Посты и сны предпринимались съ ранняго возраста. Все, что юноша видитъ и испытываетъ во время поста и сновъ, считается имъ за истину и становится руководящимъ началомъ его послѣдующей жизни. Если посты были для него благопріятны, и народъ увѣруетъ въ его способность прозрѣвать бу-

дущее, для такого человѣка открыть путь къ высшимъ почестямъ. Пророкъ испытываетъ свою силу сначала втайнѣ, въ присутствіи одного лишь лица, свидѣтельство котораго ему необходимо въ случаѣ удачи. Онъ отмѣчаетъ образы своихъ сновъ и откровеній знаками на древесной корѣ, хотя бы для этого ему потребовалась цѣлая зима, и такимъ образомъ сохраняетъ память о своихъ главнѣйшихъ откровеніяхъ. Если его предсказанія сбываются, свидѣтель заявляетъ объ этомъ, а памятныя замѣтки служатъ дальнѣйшимъ доказательствомъ его пророческой силы. Наконецъ, его таблички представляются въ совѣтъ стариковъ, которые совѣщаются объ этомъ предметѣ, такъ какъ весь народъ вѣруетъ въ эти откровенія. Старики рѣшаютъ дѣло и объявляютъ, что человѣкъ одаренъ пророческимъ даромъ, вдохновленъ мудростью и способенъ руководить умами своего народа".

У другихъ племенъ путь къ пріобрѣтенію тайныхъ знаній и силъ нѣсколько иной, но всюду въ немъ присутствуютъ, какъ непремѣнные элементы, одиночество, строгій постъ, видѣнія, иногда нѣкоторыя ядовитыя и одуряющія травы и снадобья. Готовый колдунъ обладаетъ, какъ было сказано, пророческимъ даромъ, искусствомъ въ любой моментъ отдаваться во власть духа, распознавать болѣзни и лѣчить ихъ, изгоняя враждебнаго духа изъ тѣла паціента, умѣніемъ отгадывать тайное и отыскивать пропавшее. Обычно колдунъ совершаетъ свое дѣло въ состояніи экстаза. Съ помощью мѣрныхъ ударовъ барабана, вдыханія дыма одуряющихъ травъ или ритмическихъ, а затѣмъ неистовыхъ движеній собственнаго тѣла, колдунъ приводитъ себя въ такое состояніе, когда духъ входитъ въ него, и съ этого момента перестаетъ дѣйствовать колдунъ и черезъ тѣло его прорицаетъ фетишъ, божество, духъ, вошедшій въ него. Иногда этотъ духъ здѣсь же начинаетъ выкрикивать чужимъ изступленнымъ голосомъ, иногда колдунъ впадаетъ въ глубокій обморокъ и, очнувшись, самъ разсказываетъ о томъ, что сообщилъ ему духъ. По описаніямъ путешественниковъ и наблюдателей, колдуны во время своихъ припадковъ производятъ впечатлѣніе людей, страдающихъ припадками большой истеріи или одержимости. Ученые изслѣдователи тщательно избѣгаютъ упоминаній о фактахъ дѣйствительнаго ясновидѣнія у колдуновъ, а между тѣмъ то обстоятельство, что психіатрія съ несомнѣнностью констатировала возможность ясно-

видѣнія у истеричныхъ, давало бы, кажется, право не бояться констатировать такіе факты и у колдуновъ, тѣмъ болѣе, что существуютъ вполнѣ достовѣрныя описанія такихъ фактовъ у безпристрастныхъ этнографовъ, собирателей и путешественниковъ (см. о ясновидѣніи у истеричныхъ „Курсъ психіатріи“ Корсакова, 123 стр., и изслѣдованіе доктора Краинскаго „Порча, кликуши и бѣсноватые“, изд. 1901 г.).

Отъ лицъ, имѣющихъ ближайшее отношеніе къ культу, мы перейдемъ къ мѣстамъ, назначеннымъ для культа, чтобы затѣмъ уже разсмотрѣть по порядку всѣ элементы религіозной практики дикаря.

Собственно говоря, для дикаря священнымъ мѣстомъ было всякое мѣсто, гдѣ онъ предполагалъ присутствіе духа, къ которому онъ обычно приближался съ благоговѣйнымъ страхомъ и гдѣ чувствовалъ себя близкимъ къ богу. Такими мѣстами были ручьи, источники, рощи, лѣсъ, берегъ моря, скалы, отдѣльно стоящія деревья, словомъ, священнымъ было для дикаря все окружающее. Въ лѣсу, у рѣки, надъ тихимъ озеромъ, шелестъ листьевъ, однообразный ропотъ волнъ погружали его въ состояніе сосредоточенной воспріимчивости къ стихійнымъ божествамъ.

Но это настроеніе священнаго трепета и чувство близости бога не есть еще религіозная практика въ буквальномъ смыслѣ, и перечисленныя мѣста не есть еще непремѣнно мѣста культа. Правда, дикарь приноситъ жертвы и совершаетъ молитвы во всѣхъ этихъ мѣстахъ. Онъ дѣлаетъ возліяніе ромомъ въ тѣхъ мѣстахъ, гдѣ ему отвѣчаетъ эхо-фетишъ, онъ приноситъ жертву священному дереву, кладетъ приношенія въ расщелину скалы, но есть спеціальныя мѣста первобытнаго богослуженія, созданныя нарочно для этой цѣли и являющіяся зародышами храмовъ болѣе развитыхъ религій.

У многихъ, почти у всѣхъ дикихъ и культурныхъ народовъ замѣчается особое отношеніе къ трупу; съ одной стороны, въ комнатѣ, гдѣ лежитъ мертвецъ, стараются тихо говорить, не дѣлать шума, оказывать своимъ поведеніемъ какъ бы уваженіе къ покойнику; а съ другой, мертвеца боятся, избѣгаютъ жить въ той комнатѣ, гдѣ онъ умеръ, а кладбища всегда считались самыми страшными мѣстами, населенными призраками. Это двойное чувство почтенія и страха, отъ котораго совершенно не свободенъ и культурный чело-

вѣкъ, очень развито и у дикарей. Тантяне никогда не исправляютъ дома, въ которомъ кто-либо умеръ; веддахи обычно бросаютъ пещеру, въ которой умеръ кто-нибудь, и отыскиваютъ себѣ другую, дакоты выражаютъ сильный страхъ къ умершимъ, готтентоты покидаютъ хижину послѣ смерти одного изъ обитателей. Это все — явные признаки страха къ умершему. Съ другой стороны, покинутые дома или мѣста погребенія, могилы немедленно становятся священными мѣстами гдѣ воздвигается алтарь (если этимъ алтаремъ не служитъ могильная плита), гдѣ приносятся жертвы и совершаются моленія. Хижина покойника превращается въ небольшой храмъ; такимъ же храмомъ дѣлается пещера или могила, если она устроена не въ домѣ покойнаго. Насколько глубока и какъ естественно неизбѣжна идея связи трупа съ храмомъ показываетъ примѣръ всѣхъ великихъ религій. Есть основаніе думать, что въ Египтѣ въ древній періодъ не было храмовъ, которые не были бы въ то же время гробницами; въ Индіи храмъ архитектурно развился, по всей вѣроятности, изъ могильнаго кургана и почти всегда содержитъ въ себѣ останки или Будды, или котораго-нибудь изъ его учениковъ; наконецъ, христіанскіе храмы почти всегда строились на могилахъ мучениковъ и святыхъ, и сейчасъ престолъ является одновременно и гробницей мощей какого-нибудь святого.

Каковы же главные элементы варварскаго культа? Въ естественномъ порядкѣ это будутъ жертвы, молитвы, заклинанія, постъ, всякаго рода истязанія и самоистязанія, очищеніе и посвященіе богу или табу.

Психологическая сторона жертвы представляется сложной. При жертвоприношеніи можетъ быть троякій мотивъ: 1) или хотятъ умилостивить бога, полагая, что ему пріятенъ и нуженъ самъ даръ, какъ таковой; 2) или этою жертвою хотятъ показать богу свое усердіе и благоговѣніе, причемъ жертва получаетъ значеніе не матеріальное (насыщеніе бога), а символическое, 3) или же подчеркивается именно моментъ *жертвы, лишенія*, отказа поклонника отъ чего-либо цѣннаго ради бога. Первый родъ жертвоприношеній, когда бога (или духа) хотятъ буквально накормить, напоить или снабдить пріятными для него предметами, является наиболѣе распространеннымъ въ первобытныхъ религіяхъ. Онъ существуетъ еще въ полной силѣ въ гомеровской Иліадѣ, гдѣ боги па-

слаждаются дымомъ сжигаемаго на алтаряхъ жира, и о нихъ говорится, что они „насыщаются“ жертвами. Два другихъ вида, хотя и существуютъ въ первобытныхъ религіяхъ, но полное свое развитіе получили въ позднѣйшихъ религіяхъ культурныхъ народовъ. Даръ, который приносится въ жертву, обычно сжигается, иногда зарывается въ землю, иногда бросается въ рѣку, море, колодезь, если это жертва водяному богу, а иногда просто ставится въ священномъ мѣстѣ или передъ фетишемъ, для того, чтобы тотъ взялъ себѣ духъ или сущность этого приношенія. Символической жертва становится всякій разъ, когда богу удѣляется явно недостаточное количество пищи, когда, напримѣръ, за ѣдой, дикарь отливаетъ на землю нѣсколько капель питья или бросаетъ въ огонь щепотку риса. Въ этихъ случаяхъ дикарь имѣетъ намѣреніе не накормить бога, а помянуть его передъ ѣдой или освятить всю пищу принесеніемъ части ея богу.

Перейдемъ теперь къ жертвамъ, значеніе которыхъ не въ томъ, чтобы богъ получилъ, а въ томъ, чтобы поклонникъ лишился чего-нибудь, пожертвовалъ чѣмъ-нибудь. Классическимъ примѣромъ такого рода жертвы будетъ принесеніе финикійцами въ жертву Молоху своихъ первенцевъ. Явно, что для насыщенія бога безразлично, принесенъ ли въ жертву единственный сынъ, или нѣтъ, такъ что жертва измѣряется не цѣнностью ея для бога, а тяжестью ея для жертвователя. Жители Тонга отрубаютъ суставъ мизинца для исцѣленія отъ болѣзни кого-либо изъ родичей. Весьма возможно, что это отсѣченіе сустава является замѣной принесенія въ жертву всего человѣка. Такое значеніе, во-первыхъ, жертвы и, во-вторыхъ, замѣны ея имѣютъ многіе варварскіе обычаи изувѣченья, гдѣ замѣной жертвъ являются волоса, зубы, пальцы, кровь и т. под.

Жертва всегда приносится съ корыстной цѣлью, и эта цѣль, выражающая желаніе поклонника, составляетъ первобытную молитву человѣка. „Сострадательный отецъ,—молятся папуасы,—вотъ пища для тебя; ѣшь ее и надѣли насъ ею“. На самоанскихъ островахъ отецъ семейства, совершая возліяніе, молится: „Вотъ ава для васъ, боги! Обратите милостивый взоръ на это семейство, пошлите ему благоденствіе и пусть оно размножится; сохраните насъ всѣхъ въ добромъ здоровьѣ. Пошлите плодородіе нашимъ полямъ и ростъ хлѣбу“ и т. д. Разумѣется, молитва можетъ отдѣляться отъ

жертвоприношенія и совершаться самостоятельно. Въ трудные моменты жизни, во время опасности, передъ началомъ важнаго дѣла дикарь призываетъ боговъ и духовъ-покровителей, и это призываніе уже есть краткая молитва. Зулусы, напр., думаютъ, что духи сами знаютъ, въ чемъ нуждаются ихъ просители, такъ что достаточно только призывать ихъ возгласомъ: „отцы нашего дома!“ По мнѣнію зулуса, во время чиханія духи особенно близки отъ него, и онъ торопится выкрикнуть во время этого акта свои желанія: „корову!“, „скота!“, „здравія!“ Конечно, богъ въ правѣ и не исполнять всякую молитву своего поклонника. Принесеніе достаточной жертвы и правильная молитва уже до нѣкоторой степени связываютъ духа, и онъ уже обязанъ помочь молельщику. Это стремленіе связать, принудить духа къ какому-нибудь поступку или обезвредить злого демона создало особую разновидность обращенія къ духамъ—заклинаніе. Заклинанія примѣнимы только къ низшимъ духамъ, такъ какъ высшіе духи представляются болѣе или менѣе всемогущими, и связываніе ихъ жертвой или церемоніями имѣетъ характеръ скорѣе моральнаго и далеко не безусловнаго принужденія. Наоборотъ, человѣкъ, знающій „слово“, „заговоръ“, „заклятіе“ противъ опредѣленнаго злого духа низшей категоріи, безусловно властенъ надъ нимъ. Этими заклинаніями побѣждаются духи болѣзней, духи животныхъ и ядовитыхъ змѣй, вредное дѣйствіе колдуновъ и всякой нечистой силы, которая водится въ водѣ, въ лѣсу, въ полѣ, въ домѣ.

Очень близка къ заклинаніямъ вѣра въ амулеты, въ „заговоренное“ оружіе, въ приворотныя средства и т. д.

И жертвы, и молитвы, и заклинанія могутъ разсматриваться, какъ средства стать въ близкія отношенія къ міру духовъ и вовлечь ихъ въ человѣческую жизнь. Но религія дикарей знаетъ и болѣе непосредственные пути къ богамъ, это—сны, внутреннія откровенія и экстатическія состоянія. Для насъ, разсмотрѣвшихъ тотъ путь, какимъ индѣйцы достигаютъ высшихъ духовныхъ состояній, это не должно звучать неожиданностью или натяжкой.

Обычное средство для пріобрѣтенія такихъ состояній, когда самъ богъ начинаетъ говорить съ душой человѣка—постъ.

„Малаецъ, желая застраховать себя отъ ранъ, удаляется на три дня въ лѣсъ для уединенія и поста, и если на третій день

къ нему является во снѣ прекрасный духъ, то цѣль достигнута". „Связь между постомъ и общеніемъ съ духами считается у зулусовъ столь несомнѣнной, что у нихъ есть поговорка: „постоянно упитываемое тѣло не можетъ видѣть тайныхъ вещей". „Въ жирнаго пророка они никогда не увѣруютъ". Постъ довольно обычное дѣло у колдуновъ, прорицателей и ясновидящихъ всѣхъ племенъ, но насколько онъ распространенъ среди обыкновенныхъ гражданъ дикарскихъ племенъ, у насъ не имѣется достаточныхъ свѣдѣній. Впрочемъ, есть данныя, что нѣкоторыя религіозныя церемоніи у австралійцевъ сопровождаются частичнымъ или даже полнымъ воздержаніемъ отъ пищи. Таковы обряды посвященія молодыхъ австралійцевъ въ высшія степени гражданскаго состоянія.

Другимъ средствомъ для приведенія себя въ состояніе экстаза или для пріобрѣтенія способности видѣть пророческіе сны служитъ пріемъ внутрь или вдыханіе дыма одуряющихъ травъ, сѣмянъ и пр. Куреніе табаку у дикихъ народовъ часто имѣетъ назначеніемъ священную наркотизацію и одуреніе до состоянія бреда, который принимается за божественный экстазъ. Питье божественной, „родящей гимны" и „возбуждающей могучую поэтическую силу" Сомы у индусовъ относится сюда же („Мы напились Сомы, мы стали безсмертными, мы осіялись свѣтомъ, мы познали боговъ" Ригъ-Веда, VIII), какъ и употребленіе вина на празднествахъ Діониса.

Намъ осталось сказать нѣсколько словъ объ очищеніяхъ, которыя практикуются у дикарей.

Обрядъ очищенія совершается обычно надъ новорожденными, роженицами, людьми, пролившими человѣческую кровь или прикоснувшимися къ трупу. Производится оно или водой, посредствомъ погруженія или опрыскиванія, или огнемъ, посредствомъ окуриванія и пронесенія надъ огнемъ. Обычаи эти пользуются повсемѣстнымъ распространеніемъ. У новозеландцевъ очищеніе ребенка совершается на восьмой день; оно состоитъ въ томъ, что жрецъ окропляетъ ребенка водой съ помощью древесной вѣтки, даетъ ему имя и въ особыхъ молитвахъ или заклинаніяхъ внушаетъ ему его обязанности въ жизни. У мандитовъ очищеніе состоитъ въ томъ, что у семидневнаго ребенка стригутъ волосы, а затѣмъ нарекаютъ имя. У многихъ народовъ очищеніе надъ

членомъ племени повторяется еще разъ по достиженіи имъ извѣстнаго возраста. У полукультурныхъ народовъ обрядъ очищенія пріобрѣтаетъ явный нравственный смыслъ, который затѣмъ вполнѣ уже укрѣпляется въ великихъ національныхъ религіяхъ. Такъ, у древнихъ перуанцевъ очищающійся, погружаясь въ рѣку, произносилъ: „О, рѣка, прими мои грѣхи, которые я исповѣдалъ сегодня предъ солнцемъ, унеси ихъ въ море и пусть они никогда не возвращаются".

Разсматривая религіозную практику дикаря, мы, стараясь не упустить основныхъ ея моментовъ, не старались перечислить всѣ тѣ манипуляціи, символическія движенія и другія дѣйствія, которыми сопровождается дикарское богослуженіе. Мы подчеркнемъ здѣсь два рода такихъ сопровождающихъ обрядъ дѣйствій—священныя пляски и музыку (пѣніе), которыя по всему земному шару и во всѣхъ религіяхъ сопровождаютъ религіозные обряды. И то, и другое, вѣроятно, зародилось изъ безпорядочныхъ выраженій радости по поводу того или иного торжества, танцы—изъ безпорядочныхъ тѣлодвиженій, которыя по извѣстному физіологическому закону стремятся сдѣлаться ритмическими (хлопанье въ ладоши, прыжки), пѣніе и музыка—изъ выраженій радости криками и ударами по твердымъ предметамъ, отъ куда затѣмъ развилось пѣніе и музыкальные инструменты.

Разсматривая э л е м е н т ы первобытной религіи, мы должны имѣть въ виду, что эти элементы, соединяясь въ разныхъ комбинаціяхъ, даютъ множество с л о ж н ы х ъ обрядовъ, церемоній и т. д., которыми освящаются всѣ важные моменты жизни дикаря: рожденіе, бракъ, смерть, охота, принятіе пищи, половая зрѣлость, пріобрѣтеніе гражданскихъ правъ и т. д. Мы не будемъ описывать всѣхъ этихъ церемоній, т. к. многіе изъ нихъ подробно описаны въ первомъ томѣ „Народнаго Университета". Мы ограничимся только однимъ примѣромъ, недавно описаннымъ Жонгомъ въ Revue des Questions scientifiques. (Изложеніе этой статьи у С. Глаголева „Мистеріи на берегахъ Конго" въ „Богословск. Вѣстн." 1907, XII). У племенъ нижняго Конго мальчиковъ, достигшихъ половой зрѣлости (около 10—15-ти лѣтъ), собираютъ изъ многихъ деревень и удаляютъ въ лѣсъ, гдѣ они живутъ около трехъ лѣтъ, никого не видя, кромѣ товарищей и жреца, которому дѣти поручены. Здѣсь они проводятъ время въ различныхъ упражненіяхъ, подвергаются испытаніямъ и усваиваютъ отъ

жреца религіозные обычаи и преданія. Вступленіе въ эту „школу“ совершается ночью. „Принимаемый даетъ клятву хранить въ тайнѣ все, что услышитъ или увидитъ. Въ противномъ случаѣ ему грозитъ смерть. Потомъ ему даютъ возбуждающія вещества, бреютъ голову, совершаютъ обрѣзаніе и вымазываютъ бѣлой глиной. Все это—символы того, что вновь принятый рождается въ новую жизнь, что старое все кончено. Это особенно подчеркивается нареченіемъ посвящаемымъ новыхъ именъ. Всѣ эти акты перемежаются священными плясками и истязаніями. Передъ окончательнымъ заключеніемъ въ школу посвящаемыхъ демонстрируютъ женщинамъ деревни со словами: „посмотрите, они были мертвы и вотъ воскресли“. Въ школѣ посвященные усваиваютъ всю ту мудрость, которой обладаетъ племя и которая необходима для того, чтобы быть членомъ общества. Какъ мы сказали, юноши усваиваютъ тамъ прежде всего свѣдѣнія о предметахъ вѣры; жрецъ сообщаетъ имъ все, что касается духовъ, фетишей, обрядовъ; кромѣ того, имъ сообщаются туземные обычаи, свойства цѣлебныхъ травъ, пріемы постройки хижинъ, плетенія корзинъ, рыбной ловли и пр. Особенное вниманіе обращается на танцы и пѣніе. Вотъ два изъ гимновъ изъ которыхъ одинъ поется утромъ, а другой вечеромъ:

Антилопа спитъ въ лѣсу,
Но ея хвостъ не спитъ никогда.

Смыслъ этой пѣсни въ томъ, что надо всегда бодрствовать. Другая пѣснь:

Быть участникомъ нкимба
Значитъ имѣть духъ,
Который безъ этого исчезаетъ,
Какъ луна на ущербѣ.

(„Нкимба“—названіе всего этого учрежденія).

Кромѣ занятій, посвященные имѣютъ ночныя собранія религіознаго характера, празднуютъ полнолуніе и другіе праздники. Они ведутъ строгій режимъ, не ѣдятъ ни мяса, ни рыбы, спятъ на голой землѣ, не видятъ женщинъ и обязуются даже не думать о нихъ. Всякое общеніе съ людьми безусловно воспрещается.

Возвращеніе изъ школы въ деревни совершается очень торжественно. Юноши смываютъ съ себя бѣлую краску, одѣваютъ передники и браслеты и съ шумомъ направляются къ деревнѣ. „Въ деревнѣ царствуетъ лихорадка ожиданія.

Всѣ въ сборѣ, всѣ—въ праздничныхъ костюмахъ. Женщины прячутъ свои лица—имъ страшно увидѣть обитателей увала (школы). Новые нкимба являются какъ бы выходцами изъ другого міра. Сначала они не должны никого узнавать, даже собственной матери. Они дѣлаютъ видъ, будто не умѣютъ ходить, не знаютъ обычаевъ, они ѣдятъ землю, гримасничаютъ, дерутся. Имъ все прощается, потому что они—выходцы изъ другого міра. Наконецъ, происходитъ сцена узнаванія. Сына представляютъ матери, брата—сестрѣ, жениха—невѣстѣ. Радость выражается бурнымъ образомъ, празднество продолжается нѣсколько дней".

Несмотря на всю экзотичность описаннаго нами учрежденія, мы, знающіе европейскія учрежденія въ родѣ университетовъ, банковъ, войска, акціонерныхъ предпріятій, не можемъ не удивляться мудрости этого дикарскаго института. Мы не преувеличимъ, если будемъ утверждать, что принципы этой негритянской школы ничуть не ниже принциповъ любой европейской. Во-первыхъ—ея программа, охватывающая всего человѣка, дающая ему всестороннее развитіе, связанная съ традиціями племени, сохраняющая весь вѣковой опытъ племени въ области религій, законовъ, техники. Во-вторыхъ—методъ: удаленіе дѣтей отъ всякихъ вліяній на время обученія, совмѣстная жизнь съ учителемъ-жрецомъ, неразрывность науки, религіи и жизни, серьезная, священная обстановка обученія. Выходя изъ школы, юноша готовъ къ жизни; съ другой стороны, трехлѣтняя совмѣстная жизнь связываетъ его со всѣми его сверстниками и на будущее время, и этимъ поддерживается цѣлость и солидарность племени.

На этомъ мы закончимъ описаніе первобытной религіи. Мы разсмотрѣли религіозное міровоззрѣніе дикаря, его взгляды на духовъ, затѣмъ перешли къ его практическому поведенію относительно міра духовъ. И тамъ, и здѣсь обнаружилось богатство элементовъ первобытной религіи, такое богатство, что многія высшія религіи представляются сравнительно легкими выводами изъ тѣхъ понятій и отношеній, которыя уже существуютъ у дикарей. Въ краткихъ чертахъ мы покажемъ сейчасъ переходъ отъ ученія о неопредѣленномъ мірѣ духовъ къ классификаціи ихъ на низшіе и высшіе разряды и затѣмъ къ выдѣленію изъ нихъ главныхъ божествъ съ опредѣленными характерными чертами и функ-

ціями. Но прежде, чѣмъ говорить о такомъ переходѣ, мы сдѣлаемъ небольшую оговорку.

Хотя въ современной наукѣ и принято говорить о развитіи и прогрессѣ первобытной религіи, но надо признаться, что такого развитія никто нигдѣ не наблюдалъ. Археологія, раскопки, изученіе памятниковъ говорятъ намъ о прогрессѣ матеріальной культуры, но этотъ прогрессъ далеко не всегда совпадаетъ съ прогрессомъ религіи. Религіозное развитіе Европы регрессируетъ непрерывно, въ то время какъ прогрессъ матеріальной культуры растетъ. То же самое явленіе наблюдается въ Индіи, въ мусульманскихъ государствахъ. Мало того, мы не только не видали прогрессирующихъ дикарскихъ религій, но, наоборотъ, въ нашемъ опытѣ намъ данъ дикарь, явно вырождающійся и забывающій свою религію. Многіе важные и глубокіе обряды и легенды современный дикарь едва можетъ разсказать, совершенно не понимая ихъ смысла; сложныя религіозныя установленія, идеи высшаго порядка, какъ, напр., идея возмездія, Бога-Отца, грѣха, искупленія—у многихъ дикарей сохраняются въ отрывочномъ и искаженномъ видѣ, давая такое впечатлѣніе, будто эти племена имѣютъ позади себя, въ отдаленномъ прошломъ, періодъ высокаго расцвѣта религіи, жалкіе остатки которой и явную деградацію мы наблюдаемъ. Въ такомъ предположеніи нѣтъ ничего антинаучнаго. Исторія знаетъ множество фактовъ одичанія цѣлыхъ народовъ, носителей высокихъ цивилизацій; кто узнаетъ въ нынѣшнихъ грекахъ, феллахахъ, итальянцахъ потомковъ эллиновъ, египтянъ и римлянъ? Поэтому нѣтъ ничего дикаго въ предположеніи, что состояніе многихъ нынѣшнихъ примитивныхъ племенъ, застывшихъ вѣка въ своей неподвижности или явно дегенерирующихъ, есть ниспаденіе съ болѣе высокой степени духовнаго развитія.

Имѣя въ виду всѣ эти трудности, мы и перейдемъ къ разсмотрѣнію перехода отъ первобытной религіи къ высшимъ понятіямъ, помня, однако, что разсужденія о „переходѣ“ и „развитіи“ имѣютъ здѣсь, какъ и въ слѣдующихъ главахъ скорѣе логическій, философскій смыслъ, чѣмъ реальный фактическій. Иначе сказать—мы не знаемъ, какъ на самомъ дѣлѣ шло развитіе религіи, но при нашихъ философскихъ и логическихъ навыкахъ мы можемъ представлять себѣ движеніе религіозной идеи нижеслѣдующимъ образомъ.

Имѣя постоянное дѣло съ духами, молясь имъ, принося жертвы и чувствуя себя отъ нихъ зависимымъ, дикарь естественно хотѣлъ знать, какіе изъ нихъ сильнѣе, чтобы обращаться къ нимъ предпочтительно, и какими можно иной разъ пренебречь. Факты его жизни показывали, что молитвы такому-то богу пользуются большимъ успѣхомъ, а умъ раціонализпровалъ, обобщалъ эти факты и выдѣлялъ однихъ духовъ, какъ болѣе сильныхъ. Съ другой стороны, представляя себѣ боговъ по образу человѣческому, дикарь по-человѣчески мыслилъ себѣ и отношеніе между богами, и если среди людей есть начальствующіе и подчиненные, короли и подданные, то какъ же не быть имъ и въ мірѣ духовъ. Конечно, у даннаго племени имѣлъ тенденцію выдвинуться тотъ богъ, который, по роду занятій племени, былъ ему наиболѣе важенъ.

У племени, живущаго у моря и моремъ, выдвигался богъ моря, у другихъ—богъ лѣса, солнца и п. д. Иныя племена имѣютъ тенденцію, раздѣляя духовъ на добрыхъ и злыхъ, выдѣлять и изъ тѣхъ и изъ другихъ главнаго Добраго Духа и Злого (у манаосовъ въ Ю. Америкѣ).

Такимъ образомъ, дифференцируясь по старшинству, боги начинаютъ раздѣляться и по своимъ функціямъ. У австралійцевъ существуетъ духъ водъ, у полинезійцевъ есть боги войны и мира; боги Грома, Неба, Солнца, Земли, Огня и Моря пользуются всюду особеннымъ почитаніемъ и культомъ, являясь прототипами божествъ великихъ религій—Зевса, Аполлона, Геи, Посейдона, имѣющихъ себѣ параллели въ индусской, египетской и др. религіяхъ.

Наконецъ, у многихъ дикарей есть представленіе о несотворенномъ творцѣ Неба и Земли. Таковъ богъ Тапа у даяковъ. Великая общая прародительница Мезуккумикъ Окви у алгонхиновъ. Но здѣсь мы выходимъ уже изъ области первобытной религіи и вступаемъ въ область языческихъ религій.

Литература: *Тэйлоръ*. Первобытная культура. I—II т.т. СПБ. 1896 г.
Спенсеръ. Основанія соціологіи. СПБ. 1897—8.
Грантъ-Алленъ. Эволюція идеи божества. СПБ. 1906.

Религія древней Греціи.

I.

Двойственный характеръ эллинской религіи. Первобытные элементы: Природа, предки. Мѣстные культы. Эволюція греч. религіи.

Возрожденіе эллинскаго міра въ XVIII вѣкѣ передало девятнадцатому вѣку представленіе о „Золотомъ облакѣ счастливаго язычества“, о солнечной юности человѣчества, о блаженной Элладѣ. „Люди той эпохи знали грековъ, какъ бы въ лучащемся озареніи—любящими празднества и цвѣтами увѣнчанные хоры и разнообразныя свѣтлыя богослуженія, выше всего полагающими чистоту прекрасныхъ формъ и ихъ устроенное согласіе, любимыми сынами дружественной, радостно оживленной природы“. (Вяч. Ивановъ). Это представленіе существуетъ еще и теперь.

Это — Греція Аполлона, бога мѣры, ритма, гармоніи и ясности, Греція улыбающагося голубого моря, свѣтлыхъ, смѣющихся боговъ Олимпа.

Такое представленіе исходитъ изъ данныхъ дѣйствительности: греческая религія, миѳологія и особенно искусство даютъ много свидѣтельствъ въ пользу такого взгляда на античность. Но если эллинскій міръ даетъ намъ факты, такъ сказать, свѣтлыхъ, солнечныхъ тоновъ, то онъ же полонъ чертъ обратнаго свойства.

Если читать Гомера безъ предвзятаго настроенія, свободной душой вникая въ слова и строки, описывающія великую драму, совершавшуюся у береговъ „немолчно шумящаго“ моря, то мы испытаемъ разительное чувство: поэзія Гомера окажется не „сладостнымъ нектаромъ“, а горькой жалобой на тщету земного и безотрадность загробнаго. Слова „плачъ“, „слезы“ „стенанія“ едва ли не чаще встрѣчаются у Гомера, чѣмъ „радость“ и „смѣхъ“. Если мы возьмемъ далѣе Гезіода, лириковъ VII и VI вѣковъ и, наконецъ, трагедію, то передъ нами рядомъ съ золотымъ днемъ откроется глубокая ночь скорби и ужаса, которая равно была близка греческой душѣ.

Мы ближе разсмотримъ этотъ дуализмъ греческой души въ IV части этой главы, но сложность и трудность изученія греческой религіи усугубляется еще тремя обстоятельствами. Это, во-первыхъ, непрерывное движеніе, развитіе греческой религіи; во-вторыхъ, разнообразіе мѣстныхъ культовъ и миѳовъ; въ-третьихъ, наличность наряду съ официальной религіей тайныхъ культовъ и сектъ.

Судя по археологическимъ даннымъ и по аналогіямъ съ другими религіями, мы должны заключить, что древнѣйшіе элементы греческихъ вѣрованій были тѣ же, что мы констатировали у первобытныхъ народовъ. Это именно—обоготвореніе явленій природы, тотемизмъ, фетишизмъ и культъ предковъ. Эти элементы удержались въ религіи грековъ (какъ и въ другихъ религіяхъ) и въ періодъ полнаго расцвѣта политеизма и даже дольше—по крайней мѣрѣ, еще во II вѣкѣ по Р. Х. Павзаній наблюдалъ въ Греціи многочисленные слѣды поклоненія камнямъ, обрубкамъ дерева и т. п.

Обоготвореніе природы въ скрытомъ видѣ обнаруживается въ почитаніи нѣкоторыхъ боговъ, съ которыми связаны представленія натуральнаго характера. Таковъ Зевсъ, олицетворявшій первоначально небо, Посейдонъ — море, нѣкоторыя древнія божества, какъ, напримѣръ, Гея (Земля) и Уранъ (небо). Кромѣ того, во всѣ времена существованія греческой религіи греки почитали рощи, отдѣльныя деревья, ручьи и рѣки. Какъ бы объединителемъ всѣхъ мелкихъ стихійныхъ божествъ, нимфъ, дріадъ, сатировъ, фавновъ являлся древній богъ Панъ, культъ котораго происходилъ изъ Аркадіи и существовалъ еще тогда, когда сонмъ великихъ олимпійскихъ боговъ еще не сложился. Отчасти этимъ, а можетъ-быть, еще и тѣмъ, что Панъ могъ быть древнимъ туземнымъ (пеласгическимъ) богомъ, объясняется его второстепенное положеніе на общегреческомъ Олимпѣ. Хотя значеніе его и не вполнѣ ясно, но его природный характеръ не подлежитъ никакому сомнѣнію. По общему признанію, это былъ богъ мѣстный и пастушескій, изобрѣтатель свирѣли и покровитель охотниковъ. По мнѣнію позднѣйшихъ миѳологовъ, его имя Панъ—обозначало совокупность всей природной жизни, и одиннадцатый орфическій гимнъ прямо называетъ Пана космосомъ, создателемъ міровой гармоніи, родителемъ всего. Болѣе поздняя миѳологія (гомеровскіе гимны) дѣлаютъ Пана сыномъ Зевса, т.-е.

богомъ болѣе молодымъ, чѣмъ олимпійцы, но это опровергается, кромѣ приведенныхъ выше соображеній, однимъ очень важнымъ миѳомъ, приведеннымъ у Аполлодора, по которому Аполлонъ учится магіи у Пана.

Почитаніе природы вообще, „всей“ природы было соединено съ обожествленіемъ отдѣльныхъ явленій природы. Какъ примѣръ, упомянемъ о культѣ деревьевъ.

О души древныя безропотныхъ деревъ,
Намъ сестры темныя—дріады!
Обличья зыбкія зеленоокихъ дѣвъ,
Зеленовѣйныя прохлады,
Ковчеги легкихъ душъ, святилища деревъ!

Всѣ деревья—жилища дріадъ, но нѣкоторыя породы и отдѣльныя деревья чтились особо.

Мы знаемъ о священномъ дубѣ въ Додонѣ и Аркадіи, о священномъ лаврѣ въ Темпейской долинѣ, откуда брались вѣнки побѣдителямъ на пиѳійскихъ играхъ, статуэтки Артемиды вѣшались на деревьяхъ, какъ и маски Діониса; въ Аѳинахъ считалось священнымъ масличное дерево, посвященное Аѳинѣ.

Слѣды культа животныхъ можно прослѣдить до самаго поздняго времени. Змѣи были посвящены Аскленію, и въ нихъ, по вѣрованью грековъ, вселялись души героевъ. Въ Аѳинскомъ акрополѣ въ храмѣ Эрехтейона жила змѣя. Превращеніе боговъ въ животныхъ (Зевса въ орла, быка, лебедя, Гермеса и Пана въ козла и т. д.), а также посвященіе нѣкоторыхъ животныхъ и птицъ богамъ (павлины—Герѣ, совы—Аѳинѣ и т. д.) могутъ указывать тоже на древній тотемизмъ и на позднѣйшее сліяніе старыхъ боговъ-животныхъ съ новыми богами-олимпійцами.

Благоговѣйное отношеніе къ умершимъ и связанный съ этимъ культъ предковъ тоже занимаетъ въ греческой религіи видное мѣсто на всемъ протяженіи ея исторіи, выражаясь въ похоронномъ ритуалѣ и многочисленныхъ обычаяхъ, связанныхъ съ почившими предками.

Вотъ описаніе похоронъ Патрокла изъ XXIII главы Иліады:

Склали (Ахейцы) полѣнья въ костеръ, шириной и длиной во сто саженъ,
Тѣло поверхъ положили, объятые скорбью великой.
Съ множества тучныхъ барановъ и крупныхъ быковъ кривороги
Кожу содрали они предъ костромъ, приготовивъ, какъ должно.

Жиръ отобралъ благородный Пелидъ и покрылъ ими Патрокла
Отъ—головы и до пятъ, а кругомъ повалилъ онъ всѣ туши
И посединѣ поставилъ амфоры съ елеемъ и медомъ,
Къ ложу слегка прислонивъ. И коней четырехъ крутовыйныхъ,
Тяжко вздыхая, онъ, мощный, взвалилъ на костеръ погребальный.
Десять собакъ за столомъ у царя Ахиллеса кормилось.
Двухъ онъ изъ нихъ обезглавилъ и бросилъ на груду полѣньевъ.
Грозное дѣло замысливъ, онъ мѣдью зарѣзалъ двѣнадцать
Воиновъ юныхъ троянскихъ, отважныхъ душой, благородныхъ
И подложилъ подъ костеръ безпощадный огонь.

Здѣсь мы видимъ знакомые уже намъ элементы погребальнаго обряда: сожженіе вмѣстѣ съ покойникомъ запасовъ пищи, необходимыхъ ему собакъ и коней и, наконецъ, плѣнниковъ.

Микенскія раскопки еще подробнѣе показываютъ намъ заботы грековъ о предкахъ и ихъ вѣру въ загробную жизнь, подобную этой жизни. Гробницы Микенскихъ царей, обстроенныя, какъ жилища, наполнены всевозможными вещами, оружіемъ, украшеніями, остатками одежды и сосудами, содержавшими когда-то пищу.

Почитаніе предковъ получало иногда видъ почитанія героевъ. Покойники, прославившіеся особыми подвигами, родоначальники знатныхъ фамилій пользовались загробнымъ почетомъ не только у ближайшихъ своихъ родственниковъ, но и у всѣхъ жителей данной области. Такимъ культомъ является культъ Тезея, Кадма, Одиссея и другихъ героевъ, память о которыхъ съ теченіемъ времени окружалась все болѣе легендарными разсказами, возводя ихъ на положеніе потомковъ боговъ—полубоговъ.

Наряду съ почитаніемъ явленій природы и культомъ предковъ греки уже въ глубокой древности почитали отдѣльныхъ боговъ, выдѣляя ихъ изъ общаго сонма духовъ и демоновъ и надѣляя ихъ спеціальными функціями. Многіе боги имѣли значеніе покровителей тѣхъ или иныхъ процессовъ земледѣльческой работы. Богини Дамія и Ауксезія въ Эпидаврѣ, Ауксо и Гегемона въ Аттикѣ способствовали успѣшному произрастанію хлѣбовъ. Пандроза является богиней весенняго дождя, Герса богиня росы, Эрехтей—богъ плуга, разбиватель земляныхъ глыбъ, Кекропсъ — богъ жатвъ и т. д. Были спеціальные боги для благословенія и другихъ сторонъ человѣческой жизни и дѣятельности—боги и богини плодовитости, рожденія, воспитанія дѣтей, врачеванія, искусства, защитники городовъ и мн. др.

Всѣ эти многочисленные боги, почитавшіеся часто только въ одномъ какомъ-нибудь очень небольшомъ округѣ, обозначаютъ собой рѣшительный переходъ отъ пандемонизма къ политеизму. Слѣдующей стадіей этого перехода надо считать ту эпоху, когда стали слагаться великіе боги греческаго народа—Зевсъ, Аполлонъ, Артемида и п. д.—проникая во всѣ уголки древняго міра и вытѣсняя оттуда древнихъ мѣстныхъ боговъ. Есть очень много основаній полагать, что греческіе боги олимпійцы суть, такъ сказать, комплексы боговъ, „составные“ боги.

Всѣ олимпійцы имѣютъ массу прозвищъ, эпитетовъ; анализируя эти прозвища, мы часто можемъ прослѣдить, что прозвище даннаго бога образовалось изъ имени мѣстнаго бога, поглощеннаго новымъ. Таково, напримѣръ, прозвище Зевса Ликейскимъ. Ликосъ былъ древній богъ свѣта въ Аттикѣ; онъ не могъ устоять рядомъ съ Зевсомъ и обратился въ его атрибутъ.

Это развитіе совершалось очень характернымъ образомъ. Чисто натуралистическіе боги перестаютъ удовлетворять грековъ. Только варвары (по ихъ мнѣнію) поклоняются лунѣ и солнцу; солнце, какъ божество-Геліосъ, превращается въ свойство, атрибутъ Аполлона, а главными чертами этого послѣдняго дѣлаются совсѣмъ иныя свойства; то же самое съ Артемидой, которая изъ Селены (луны) дѣлается помощницей въ родахъ, воспитательницей, защитницей дѣвственности, охотницей и т. д. Тѣмъ же самымъ стремленіемъ отъ натуральнаго къ человѣческому объясняется, какъ нимфы ручьевъ сдѣлались у грековъ музами.

Развитіе греческой религіи осложнялъ еще одинъ фактъ,—иностранныя вліянія. Греческій пантеонъ и въ глубокой древности, и на глазахъ историковъ пополнялся пришлыми богами. Иногда пришлый богъ сливался съ соотвѣтственнымъ греческимъ богомъ, такъ что насчетъ иныхъ боговъ невозможно опредѣлить, является ли это божество всецѣло заимствованнымъ, или же синтезированнымъ, или, наконецъ-просто облагороженнымъ на греческой почвѣ. На этомъ вопросѣ мы подробнѣе остановимся при разсмотрѣніи всего цикла греческихъ боговъ, удовлетворившись сейчасъ тѣмъ фактомъ, что греческая религія развивалась отъ представленія о множествѣ демоновъ, связанныхъ съ опредѣленными мѣстами, предметами и сферами жизни до вѣры въ бо-

говъ, свободныхъ отъ такихъ ограниченій, короче—отъ натуралистическаго пандемонизма до законченнаго политеизма.

Чрезвычайно пестрымъ явленіемъ представляется греческая религія, разсматриваемая по отдѣльнымъ областямъ. Каждое мѣстечко, деревня или городъ имѣли свое излюбленное божество, особую миѳологію этого бога и свой культъ. Въ болѣе крупныхъ районахъ, среди отдѣльныхъ племенъ опять-таки было различіе въ культѣ боговъ. Въ однихъ мѣстахъ чтили преимущественно Аѳину, въ другихъ—Аполлона, въ третьихъ—Артемиду и т. д. Эта пестрота никогда не была приведена къ полному единству, хотя такіе факты, какъ общегреческое признаніе Гомера, указываютъ, что единство въ общихъ воззрѣніяхъ было большое. Отдѣльныя области легко обмѣнивались миѳами, сказаніями о герояхъ, даже религіозными обычаями, т. к. греки были чужды фанатизму и исключительности и охотно давали у себя мѣсто даже чужеземнымъ богамъ и культамъ.

Перейдемъ теперь къ третьему обстоятельству, которое надо имѣть въ виду при ознакомленіи съ греческой религіей, къ тому факту, что въ одно и то же время, въ одномъ и томъ же мѣстѣ могли существовать различныя вѣрованья въ различныхъ слояхъ общества.

Уже въ VI вѣкѣ до Р. Х. Ксенофанъ сомнѣвался въ человѣкообразности боговъ, а вмѣстѣ съ тѣмъ еще при римскихъ императорахъ, послѣ Рождества Христова, въ Греціи наблюдались самые грубые виды культа въ низшихъ слояхъ населенія, поклоненіе фетишамъ и даже человѣческія жертвы, а вѣра въ гаданія, амулеты, магію сохранялась даже въ то время, когда имперія была офиціально христіанской. Нѣтъ сомнѣнія, что Ксенофанъ въ VI вѣкѣ не былъ единственнымъ критически настроеннымъ теологомъ; греческіе метафизики очень рано стали рѣшать вопросы о мірѣ, исходя изъ принциповъ, чуждыхъ народной вѣрѣ. Съ другой стороны религіозные сектанты древности (пиѳагорейцы, орфики) въ своихъ вѣрованіяхъ и культѣ опять-таки далеко уклонялись отъ господствующей вѣры. Въ V и послѣдующихъ вѣкахъ по всей вѣроятности вся интеллигенція подъ вліяніемъ философовъ и софистовъ оставила наивную вѣру въ человѣкоподобныхъ боговъ, между тѣмъ какъ сельское населеніе и средніе классы продолжали крѣпко за нее держаться, проявивъ свой консерватизмъ въ осужденіи Анаксагора и Сократа.

II.

Греческій Пантеонъ. Полубоги. Антропоморфическій характеръ греческой религіи. Ограниченность олимпійцевъ. Судьба. Тартаръ и представленія о загробномъ мірѣ.

Геродотъ сообщаетъ въ своей исторіи, что поэты Гомеръ и Гезіодъ первые установили точно греческій пантеонъ, назвали боговъ по именамъ, опредѣлили значеніе и функціи каждаго и установили культъ. Разумѣется, это было не такъ. Мы видѣли, что греческая религія развивалась постепенно; сравнительно позднѣе вторженіе Діониса на Олимпъ и его инонародный характеръ установленъ вполнѣ твердо; кромѣ того, раскопки даютъ намъ указаніе, что вѣрованья и культъ были у грековъ прочно установлены уже въ то время, къ которому относятся гомеровскія поэмы. Все же это утвержденіе Геродота имѣетъ свою правду. Поэтическія созданія, приписанныя Гомеру и Гезіоду, не даромъ считались священными среди народовъ Греціи. Они связали, систематизировали и закрѣпили тѣ безчисленныя религіозныя представленія, которыя бродили разрозненно среди различныхъ племенъ Греціи и сдѣлали ихъ безсмертными, недоступными измѣненію или забвенію; они, по выраженію С. Трубецкого, „были органами миѳологическаго сознанія грековъ“. Поэтому поэмы Гомера и Гезіода—первоклассный источникъ для изученія греческой религіи. Но, кромѣ этихъ поэмъ, до насъ дошли отрывки многихъ другихъ миѳологическихъ системъ (теогоній), которыя иногда значительно разнятся отъ теогоній Гомера и Гезіода. Имѣя это въ виду, мы все же положимъ въ основаніе теогоническую систему Гезіода, какъ наиболѣе полную, дополняя ее варіантами изъ другихъ источниковъ.

„Прежде всего былъ Хаосъ“. Изъ него возникла Земля (Гея) и Любовь—Эросъ. За ними явился Уранъ—Небо, Горы, Море, Океанъ и, наконецъ, циклопы съ однимъ глазомъ по срединѣ лба и гиганты, изъ которыхъ каждый имѣлъ по сто рукъ и пятьдесятъ головъ, и много другихъ боговъ, родившихся частью прямо изъ Земли, частью отъ ея брака съ Ураномъ. Въ этихъ представленіяхъ не все такъ произвольно, какъ это можетъ показаться съ перваго взгляда. Идея о рожденіи всего изъ Хаоса обща всѣмъ космогоніямъ. Этотъ Хаосъ, нѣчто безвидное и бездонное, мы встрѣчаемъ

и у индусовъ, и у евреевъ, и у древнихъ германцевъ. Первичное появленіе надъ Хаосомъ Эроса, какъ нѣкотораго духа, формирующаго Хаосъ, знаетъ также индусская космогонія. Появленіе изъ Хаоса Эѳира, Земли, небесной тверди, горъ и водъ опять-таки имѣетъ многочисленныя аналогіи у другихъ народовъ.

Уранъ боялся своихъ дѣтей, какъ соперниковъ, и поэтому погружалъ ихъ обратно въ лоно ихъ матери Земли, но та подучила одного изъ сыновей, Кроноса оскопить отца. Изъ крови Урана родились Эриніи, Гиганты и нимфы, а изъ отрѣзанныхъ частей и пѣны, образовавшейся при паденіи ихъ въ море, родилась Афродита:

Пѣна явилась вокругъ божественныхъ членовъ, и дѣва
Вышла изъ пѣны, свой путь направляя къ Киѳерѣ прекрасной,
Къ Кипру оттуда приплыла и вышла на берегъ богиня.
Травы подъ нѣжною ножкой ея зацвѣтали тотчасъ же
И Афродитою пѣнорожденной, прекрасновѣнчанной
Назвали боги ее безсмертные, также и люди.

Кроносъ и его супруга Рея родили Гестію, богиню домашняго очага, Деметру, богиню плодородія, Геру, Зевса, Поссейдона и Аидонея. Кроносъ, боясь за себя, истреблялъ своихъ дѣтей, глотая ихъ, когда они родились. Но Рея спасла младшаго сына Зевса, утаивъ его въ пещерѣ на островѣ Критѣ. Выросши, Зевсъ свергнулъ отца, освободивъ предварительно своихъ братьевъ и сестеръ. Послѣ ожесточенной борьбы съ титанами Зевсъ восторжествовалъ съ помощью Циклоповъ и Сторукихъ; титаны были заключены въ преисподнюю, и наступило царство новаго поколѣнія боговъ—олимпійцевъ. Иначе говоря, свѣтлые, человѣчные, прекрасные боги взяли верхъ въ греческомъ сознаніи надъ темными стихійными богами древности, богами „крови и сѣмени“, надъ необузданными, безформенными титанами и варварскими богами, отчасти пеласгическими, существовавшими до прихода грековъ на полуостровъ, отчасти чужестранными, принесенными съ Востока.

Дѣти Реи начали съ того, что подѣлили между собой міръ по жребію. Вотъ какъ говоритъ объ этомъ Поссейдонъ у Гомера (Ил. XV, 186):

Трое насъ братьевъ Кронидовъ родились отъ Реи богини:
Я и Зевсъ, и Аидъ, кто царитъ надъ тѣнями умершихъ.
На-трое все подѣливъ, получили мы каждый удѣлъ свой,

Жребій бросивъ. И мнѣ для обители вѣчной досталось
Море сѣдое, Аиду—жилище кромѣшняго мрака,
Зевсу—пространное небо среди облаковъ и эфира.

Первенствующее мѣсто на Олимпѣ занялъ отецъ боговъ и людей Зевсъ, богъ неба, свѣта, разума. „Отъ Зевса исходитъ день и свѣтъ. Онъ—всевидящій наблюдатель. Злодѣй сквернитъ святое око Зевса". Онъ—покровитель городской общины; его попеченію ввѣряетъ себя странникъ, и во имя его онъ требуетъ гостепріимства. Онъ—наблюдатель правосудія, спаситель и очиститель, онъ посылаетъ счастье и богатство, его волей царствуютъ цари. Почти всѣ аристократическіе царскіе роды вели свое происхожденіе отъ Зевса черезъ какого-либо полубога, сына Зевса и смертной. Многіе боги, принятые впослѣдствіи въ греческій пантеонъ, узаконяются тѣмъ, что начинаютъ считаться дѣтьми Зевса.

Офиціальной супругой Зевса, вытѣснившей его старинныхъ супругъ Гею и Діону, является Гера. Бракъ ихъ является идеальнымъ бракомъ для людей и чтится особыми празднествами. Въ то же время сама Гера является подательницей супружескаго счастья и радостей материнства. Больше всего почитали ее въ Аргосѣ, на о. Самосѣ и въ Коринѳѣ. Она изображалась иногда съ коровьей головой, указывая этимъ на свою связь съ древними восточными богами матерями и кормилицами, а гранатовое яблоко въ ея рукѣ символизуетъ ее, какъ богиню плодородія.

Но эти послѣднія черты не суть спеціально принадлежащія Герѣ. Преимущественными носительницами этихъ чертъ являются двѣ древнія богини Деметра и Персефона, изъ которыхъ первая—богиня земледѣлія по преимуществу, подарившая людямъ сѣмена злаковъ, а Персефона—богиня, производящая вообще всякую растительность.

Мы остановимся на этихъ богиняхъ, когда будемъ говорить объ элевзинскихъ мистеріяхъ, тѣмъ болѣе, что эти богини стоятъ въ сторонѣ отъ сонма олимпійскихъ боговъ.

Старшій братъ Зевса Посейдонъ—богъ моря по преимуществу. Въ прѣсныхъ водахъ онъ не имѣетъ силы. Кромѣ того онъ создатель коня, и поэтому другая его функція—покровительство конямъ, конскимъ ристаніямъ и т. д. Его характерная черта разумъ, какъ у Зевса, и гнѣвъ и ярость. Онъ имѣетъ власть и въ подземномъ царствѣ и въ качествѣ

подземнаго, „хтоническаго бога“, онъ принимаетъ въ жертву, черныхъ быковъ. Надо отмѣтить, что онъ не игралъ значительной роли въ религіозномъ развитіи грековъ.

Его братъ, владыка подземнаго міра—Гадесъ (Аидъ Аидоней) фигура еще менѣе ясная. Съ одной стороны онъ сливается съ Кроносомъ, свергнутымъ въ Тартаръ, съ другой съ древними богами смерти Θанатосомъ и Мелеагромъ. Насколько онъ былъ мало популяренъ, указываетъ тотъ фактъ. что Павзаній могъ отыскать слѣды его самостоятельнаго культа только въ Элидѣ.

Аѳина-Паллада, рожденная изъ головы Зевса, болѣе, чѣмъ какіе-либо другіе боги, сбросила съ себя свойства природнаго порядка и является богиней съ чертами нравственнаго и общественнаго характера. Впрочемъ, есть возможность установить ея природное происхожденіе изъ богини оливковаго дерева, которое она подарила аѳинянамъ, сохранивъ за собой эпитетъ этого дерева — неистощимая. Прежде всего она является защитницей города и его кремля. Въ качествѣ таковой она изображается въ шлемѣ со щитомъ и копьемъ. Обычная эмблема ея—сова и голова Медузы. Защищая городъ извнѣ, она руководитъ его внутренней жизнью, подавая мудрые совѣты управителямъ города и, вообще, людямъ, обращающимся къ ней за совѣтами; въ этомъ смыслѣ она—покровительница всѣхъ мудрыхъ, разсудительныхъ людей (Одиссея), наукъ и искусствъ, въ томъ числѣ и женскихъ рукодѣлій, въ особенности тканья.

Аполлонъ является однимъ изъ наиболѣе значительныхъ греческихъ божествъ по разносторонности своихъ функцій и по распространенности его культа. Эсхилъ въ трагедіи „Эвмениды“ называетъ Аполлона новымъ богомъ. Намъ невозможно точно установить его генезисъ. Извѣстно только, что первоначально онъ былъ богомъ стадъ и пастбищъ и постепенно пріобрѣлъ свои позднѣйшія свойства, сдѣлавшія его совершенно особымъ явленіемъ на Олимпѣ. Аполлонъ такъ же, какъ Аѳина, повидимому, свободенъ отъ слабостей другихъ боговъ. Его чистота и высокое положеніе ярко выступаютъ у Гомера. Мы не видимъ, чтобы онъ принималъ пищу, спалъ, уставалъ или подвергался какому-нибудь насилію, или участвовалъ въ ссорахъ боговъ, которыя такъ любитъ описывать Иліада. Когда Лето собирается родить Аполлона, Делосъ боится дать ей убѣжище, „потому что говорятъ, что

Фебъ Аполлонъ будетъ силенъ и будетъ царствовать надъ богами и людьми".

Такимъ образомъ, въ культѣ Аполлона мы видимъ какъ бы неудовлетворенность Зевсомъ и слишкомъ слабыми богами Олимпа, и нельзя сказать, что не имѣютъ никакихъ основаній тѣ, кто, какъ Гладстонъ, видятъ въ образѣ Аполлона отблескъ мессіанскихъ пророчествъ, проникшихъ въ Грецію путемъ знакомства съ священными книгами евреевъ.

Перейдемъ къ описанію функцій этого бога. Самое древнее его значеніе—это покровительство пастушескому быту. Въ качествѣ такового, онъ называется Карнеемъ (рогатымъ) и изображается съ козьей головой въ рукахъ. Кромѣ того, онъ является изобрѣтателемъ пчеловодства, маслодѣлія, а какъ Аполлонъ-Мелеатъ, является богомъ яблоневыхъ садовъ. Затѣмъ, онъ является изобрѣтателемъ лиры и покровителемъ поэзіи и музыки. Мантика, священное гаданіе, также связывается съ именемъ Аполлона. Въ позднее время Аполлонъ сближается съ Затросомъ, Пакеономъ и Асклепіемъ и становится богомъ, очищающимъ и исцѣляющимъ. Кромѣ этихъ чертъ положительнаго и благодѣтельнаго характера, Аполлонъ сохранилъ древнія черты бога-солнца съ характеромъ изсушающаго, губительнаго зноя, мечущаго безпощадныя солнечныя стрѣлы въ людей и животныхъ. Онъ же рисуется иногда посылающимъ въ наказаніе людямъ губительныя болѣзни. Въ такихъ случаяхъ онъ является гнѣвнымъ, страшнымъ богомъ, и звонъ его стрѣлъ повергаетъ въ ужасъ все живущее:

Сердцемъ разгнѣванный, быстро сошелъ онъ съ вершины Олимпа,
Лукъ за плечами неся и колчанъ отовсюду закрытый,
И на ходу за спиною у гнѣвнаго бога звенѣли
Стрѣлы въ колчанѣ. Впередъ подвигался онъ, ночи подобный.
Сѣлъ онъ потомъ въ сторонѣ отъ судовъ и стрѣлу издалека
Бросилъ, и страшенъ былъ звонъ, серебрянымъ лукомъ рожденный.
Ил. I, 44—49.

Сестра Аполлона Артемида, подобно Аполлону и другимъ богамъ, соединяетъ въ себѣ нѣсколько личностей, аспектовъ. Съ одной стороны (и это, кажется, ея крупное значеніе) она является богиней лѣсовъ и дикихъ звѣрей, дикой охотницей, покровительницей животной плодовитости. Ея не боится лань, а въ Аттикѣ дѣвушки пляшутъ въ честь ея, нарядившись въ медвѣжьи шкуры. Съ другой

стороны, она лунная богиня и строгая дѣвственница, и въ этомъ отношеніи она соединяется съ древней богиней луны—Селеной. Она, какъ это ни странно для дѣвственницы, называется Эйлейтіей, помощницей при родахъ, и приближается къ восточнымъ богинямъ Матерямъ. Артемида Эфесская изображалась съ множествомъ грудей и фигурами животныхъ, знаменуя этимъ свое сліяніе съ Астартой и Кибелой. Есть у нея и еще одно опять-таки совершенно особенное значеніе: она часто смѣшивается съ Гекатой, подземной богиней колдовства, охранительницей воротъ и дорогъ, излюбленной богиней вѣдьмъ, которую призываютъ при лунномъ свѣтѣ для совершенія магическихъ обрядовъ. Смыслъ и исторію этихъ смѣшеній установить сейчасъ невозможно. Только въ видѣ гипотезы можно предположить здѣсь, какъ и въ другихъ подобныхъ случаяхъ, поглощеніе старыхъ боговъ новымъ, путемъ присвоенія себѣ ихъ функцій, причемъ имѣетъ значеніе не только внутреннее сходство новаго пришлаго бога со старымъ, но и какія-нибудь внѣшнія совпаденія въ культѣ и представленіяхъ.

О богинѣ Афродитѣ большинство утверждаетъ, что образъ ея созданъ при сильномъ участіи восточныхъ вліяній. Ея пафосскій и саламинскій образы тождественны съ финикійской Астартой, равно какъ и Афродита Киѳерейская, на югѣ Пелопонесса, куда она легко могла быть занесена финикійскими купцами. Статуэтки нагой богини, которыя встрѣчаются на Кипрѣ и изображаютъ Афродиту, сильно разнятся отъ обычныхъ греческихъ изображеній боговъ. Но, констатируя фактъ смѣшенія Астарты и Афродиты, мы должны установить и то, что эти богини во многомъ разнятся. Восточная Астарта, порожденіе знойной Азіи, обозначала любовь преимущественно въ смыслѣ голаго сладострастія, освобожденнаго отъ всѣхъ своихъ обычныхъ спутниковъ—идеи красоты, плодородія, размноженія, супружества и т. д. Какъ носительница идеи чистаго сладострастія, Астарта—безпощадная, злая богиня, которая убиваетъ тѣхъ, кого любитъ. Знаменитая ассирійская эпопея въ 12-ти скрижаляхъ говоритъ о ней, что она своей любовью погубила мужа своего Таммуза, о которомъ плачутъ всѣ страны, что она любила дикаго орла и сломала ему крылья, она любила льва и вырвала ему когти, она любила коня, славнаго въ битвахъ, и черезъ нѣсколько дней бросила его, она лю-

била царя и разбила его оружіе, обратила его въ леопарда, и его растерзали его собственныя собаки. „Зачѣмъ ты приходишь ко мнѣ?“ восклицаетъ въ этой эпопеѣ Патлану, „вѣдь ты не хочешь быть матерью!“ Въ ея образѣ присутствуютъ, правда, и другіе моменты, но не они характерны для образа Астарты.

Безъ сомнѣнія, образъ греческой Афродиты не имѣетъ такого грубаго, кровожаднаго характера; Астарта, принятая греками, смягчила свои черты, сохранивъ свое существенное свойство — покровительство чувственной любви. Теогоническое сознаніе грековъ узаконило ее тѣмъ, что сдѣлало ее дочерью Зевса и Діоны, сохранивъ рядомъ сказаніе о ея рожденіи изъ пѣны около Крита и Киѳеры, а вмѣстѣ съ этимъ узаконеніемъ Афродита пріобрѣла „то несравненное изящество и достоинство, которымъ мы удивляемся въ лучшихъ поэтическихъ и художественныхъ изображеніяхъ Афродиты“ (Шантепи де ла Соссей). Итакъ, греческая богиня является покровительницей любви и плодородія. „Весною, — поется о ней въ гимнѣ, — она идетъ черезъ лѣсъ къ любимому ею человѣку, и гдѣ она является, тамъ, ласкаясь, слѣдуютъ за нею дикіе звѣри и изъявляютъ свою покорность сладкому влеченію“. Сообразно съ этимъ, культъ ея былъ освященіемъ тѣлеснаго соединенія, жрицами ея были гетеры-гіеродулы, продававшія свою любовь желающимъ.

Существуетъ множество миѳовъ о многочисленныхъ связяхъ богинь съ богами и смертными; особенно глубокимъ и интереснымъ является миѳъ о любви Афродиты къ Адонису, но офиціальнымъ ея мужемъ былъ Аресъ, богъ войны. Упоминаніе о Гефестѣ, какъ мужѣ Афродиты, встрѣчается только однажды у Гомера въ Одиссеѣ. Большого самостоятельнаго интереса Аресъ не имѣетъ, и образъ его не получилъ почти никакого развитія въ миѳахъ грековъ.

Ни одинъ богъ не носитъ такихъ явныхъ слѣдовъ чужестраннаго происхожденія, какъ Діонисъ. Согласно изложеніямъ миѳологовъ, исторія Діониса представляется намъ въ слѣдующемъ видѣ: культъ Діониса проникъ въ Грецію изъ Ѳракіи. У ѳракійцевъ, сѣверныхъ сосѣдей грековъ, „совершались въ честь его празднества на высокихъ горахъ, поздно ночью. Раздавалась шумная музыка: дребежащій звукъ мѣдныхъ бубновъ, глухой громъ и среди нихъ при-

водящіе въ безуміе звуки низкотонныхъ флейтъ. Возбужденная этой музыкой, толпа пляшетъ съ шумнымъ ликованіемъ. По большей части это женщины, которыя доходятъ до истощенія въ этой дикой пляскѣ. Волосы ихъ развѣваются, въ рукахъ онѣ держатъ змѣй; онѣ размахиваютъ священными жезлами, въ которыхъ подъ плющомъ скрыты острія копій. Такъ неистовствуютъ онѣ до крайняго возбужденія всѣхъ чувствъ, затѣмъ въ священномъ экстазѣ онѣ бросаются на животныхъ, избранныхъ для принесенія въ жертву, хватаютъ и растерзываютъ добычу, отрываютъ зубами кровавое мясо и пожираютъ его сырымъ“ (Шантепи де ла Соссей). По разсказу Аполлодора, во Ѳракіи Діонисъ встрѣтилъ противодѣйствіе со стороны мѣстнаго царя Ликурга, но Діонисъ наводитъ на него ослѣпленіе, и Ликургъ, думая, что срубаетъ виноградную лозу, убиваетъ своего сына. Затѣмъ Діонисъ побѣдоносно проходитъ всю Ѳракію, повсюду увлекая за собою женщинъ, и приходитъ въ Беотію (въ Грецію). Въ Ѳивахъ царствовалъ въ это время Пентей, который, какъ Ликургъ во Ѳракіи, воспретилъ у себя культъ Вакха. Но оргіи продолжались. Тогда Пентей, желая провѣрить разсказъ о развратномъ характерѣ оргій, переодѣвается женщиной и проникаетъ къ вакханкамъ, гдѣ его въ припадкѣ вакхическаго безумія рестерзываетъ собственная мать.

Такъ же, какъ это было съ Афродитой, греческое творчество узаконило Діониса, давъ ему въ отцы Зевса (мать Семела); несмотря на то, что культъ Діониса былъ по своему характеру чѣмъ-то совершенно новымъ въ Греціи, онъ быстро завоевалъ себѣ поклонниковъ, какъ богъ вина и веселья, и сталъ рядомъ съ Аполлономъ, включивъ въ свою свиту Пана и фавновъ и получивъ въ супруги Аріадну, которая является однимъ изъ аспектовъ Афродиты.

Чтобы покончить обзоръ сонма олимпійцевъ, намъ надо познакомиться еще съ двумя богами — Гефестомъ и Гермесомъ.

У Гомера Гефестъ описывается, какъ хромоногій подземный богъ, искусный кузнецъ, построившій Зевсу, своему отцу, золотой чертогъ и снабжающій героевъ искусно сработаннымъ оружіемъ. Онъ богъ огня, какъ благодѣтельной культурной силы, покровитель всевозможныхъ, но, главнымъ образомъ, металлургическихъ, искусствъ.

Въ образѣ Гермеса греки почитали преимущественно духовную и тѣлесную ловкость. Онъ—покровитель гимназій и самъ представлялся грекамъ идеально сложеннымъ, ловкимъ эфебомъ. Его духовная ловкость выражается прежде всего въ хитрости, не гнушающейся обманомъ и воровствомъ, но съ другой стороны онъ—податель вѣдѣнія, мудрости и магическихъ знаній, и его жезлъ, обвитый змѣями, всегда считался символомъ волшебства и мудрости.

Эта сторона образа Гермеса получила спеціальное развитіе у гностиковъ, перейдя затѣмъ къ массонамъ (Гермесъ—Трисмегистосъ) и удержавшись до нашихъ дней. Съ другой стороны—онъ богъ быстраго передвиженія, онъ посланникъ боговъ и покровитель дорогъ и въ качествѣ послѣдняго (въ соединеніи съ плутоватостью) покровитель торговли, промышленности и торговаго класса. Въ связи съ этими свойствами стоитъ его покровительство краснорѣчію и дипломатіи. Какъ богъ дорогъ и передвиженія, Гермесъ завѣдуетъ дорогами и въ подземномъ царствѣ и имѣетъ спеціальную функцію психопомпа, проводника душъ въ царство мертвыхъ. Поэтому въ мѣстахъ погребенія и на перекресткахъ дорогъ и улицъ ставились въ честь Гермеса четырехугольные столбы, гермы, впослѣдствіи съ изображеніемъ головы наверху. Особнякомъ стоятъ два наиболѣе древнихъ свойства Гермеса. Въ наиболѣе древнихъ миѳахъ онъ изображается, какъ богъ пастуховъ и покровитель стадъ. Съ другой стороны его итифаллическія изображенія, по Геродоту, пеласгическаго происхожденія, представляютъ его богомъ плодородія, каковымъ его и почитали въ мистеріяхъ Самоѳракіи.

Этимъ богомъ мы и закончимъ кругъ греческихъ боговъ. Приступая къ ихъ общей характеристикѣ, мы естественно задаемъ вопросъ, какія свойства сдѣлали олимпійцевъ божественными въ сознаніи грековъ; что было для нихъ признакомъ бога? И, отвѣчая на этотъ вопросъ, мы констатируемъ, что рѣзкой границы между богомъ и людьми греки не дѣлали. Богатый культъ героевъ и полубоговъ вполнѣ утверждаетъ насъ въ этой мысли. Боги охотно и легко спускались къ смертнымъ, жили съ ними, веселились, ѣли и вступали въ бракъ съ дочерьми человѣческими. Со своей стороны людямъ не было запрета на небесное, и они всходили на Олимпъ такъ же, какъ боги нисходили къ нимъ.

Не только древніе герои—Менелай, Агамемнонъ, Одиссей стали божествами и имѣли свои культы. Цѣлый рядъ историческихъ личностей, полководцевъ, философовъ удостоился обожествленія. Ликургъ чтился въ Лаконіи, Мильтіадъ въ Херсонесѣ, Лизандръ на Самосѣ. Культъ Пиѳагора былъ очень распространенъ около Р. Хр.; Платонъ былъ признанъ сыномъ Аполлона и вмѣстѣ съ Сократомъ и Аристотелемъ былъ предметомъ посмертнаго поклоненія, а Эмпедоклъ еще при жизни считался богомъ. Къ лику боговъ причислялись также поэты, побѣдители на олимпійскихъ играхъ и множество иныхъ людей, получившихъ божественное достоинство за свои таланты, красоту, силу или иныя добродѣтели.

Такимъ образомъ, богомъ дѣлалось данное лицо за человѣческія свойства, но только усиленныя, достигшія божественныхъ размѣровъ. Поэтому боги характеризуются красотой, силой, вѣдѣніемъ, и одно только свойство качественно отдѣляетъ ихъ отъ людей—ихъ безсмертіе. Боги Греціи—человѣкобоги, и религія грековъ—чистѣйшій антропоморфизмъ.

Съ людьми они раздѣляютъ и людскія слабости. Они нуждаются въ пищѣ и питьѣ, амврозіи и нектарѣ; въ миѣахъ они часто обнаруживаютъ ограниченность своего вѣдѣнія, ихъ можно обманывать; они подвержены насиліямъ, ранамъ и даже увѣчьямъ, какъ Гефестъ, котораго Зевсъ, схвативъ его за ноги, сбросилъ съ Олимпа. Люди, по Гомеру,

> ....„похожи на слабые листья:
> Нынѣ цвѣтутъ они силой, питаясь плодами земными,
> Завтра лежатъ бездыханны“.

Но не таковы ли и олимпійскіе боги? Вѣдь поколѣніе ихъ—третье поколѣніе боговъ. Прежніе боги—Уранъ, Кронось—были побѣждены и свергнуты, и олимпійцы тѣмъ болѣе должны бояться за свою власть, такъ какъ они—младшіе боги, не изначальные, не вѣчные въ прошломъ и слѣдовательно ограниченные въ будущемъ. И олимпійцы чувствуютъ свою ограниченность, въ клятвахъ они призываютъ чуждыя имъ древнія силы: „Небо, Землю, Стиксъ“. Всѣ они признаютъ надъ собой власть судьбы, противъ которой не рѣшается итти даже самъ Зевсъ.

Боги могутъ только констатировать, благодаря своему вѣдѣнію, судьбу того или иного героя, но перемѣнить эту судьбу они не въ силахъ.

„Тотчасъ вѣсы золотые Зевесъ натянулъ Олимпіецъ
И, положивши два жребія смерти, смиряющей члены,—
Гектора, рѣзвыхъ коней укротителя, и Ахилеса,—
Поднялъ въ срединѣ. И Гектора день роковой преклонился,
Палъ до Аида; и Фэбъ Дальновержецъ покинулъ героя".

Даже тогда, когда дѣло идетъ о смерти сына, Сарпедона, Зевсъ не смѣетъ итти противъ судьбы:

....Подчинился отецъ и людей, и безсмертныхъ.
Капли кровавой росы той порою онъ пролилъ на землю,
Сына почтивъ дорогого, котораго долженъ былъ скоро
Въ Троѣ убить плодоносной Патроклъ, вдали отъ отчизны.
Ил. XVI, 458.

Свѣтлой, блаженной сферѣ боговъ-олимпійцевъ греческое сознаніе противополагало мрачный Эребъ, Аидъ, Тартаръ, котораго боятся сами боги. Это—туманное, печальное мѣсто, гдѣ медленно струятъ свои воды страшныя подземныя рѣки и съ плачемъ скитаются блѣдныя тѣни умершихъ. Когда умираетъ человѣкъ, то вмѣстѣ съ тѣломъ умираетъ и все существенное въ немъ, и въ Аидъ отходитъ только призракъ, слабая тѣнь жившаго на землѣ человѣка. Жизнь этихъ тѣней подобна сну; онѣ лишены даже разумнаго сознанія и приходятъ въ память, только напившись крови (вѣдь кровь, по воззрѣніямъ многихъ народовъ — есть жизненная субстанція и даже сама живая душа: отсюда такая важная роль крови въ обрядахъ всѣхъ народовъ, въ мистеріяхъ и таинствахъ).

Въ греческой литературѣ есть прямыя данныя, что Аидъ былъ и мѣстомъ суда надъ умершими.

Вы, о Земля и Потоки, а также подземные боги,
Вы, что караете мертвыхъ за ихъ вѣроломные клятвы,

восклицаетъ Агамемнонъ въ своей молитвѣ (Ил. III, 278). Въ одиннадцатой пѣснѣ Одиссеи этотъ судъ надъ умершими (Миносъ) и муки наказанныхъ титановъ описываются вполнѣ недвусмысленными чертами.

Но рядомъ съ мрачнымъ представленіемъ о загробной жизни у грековъ была идея блаженныхъ, елисейскихъ полей, гдѣ наслаждаются избранные богами герои; эллинское сознаніе все-таки оставило себѣ выходъ изъ полнаго отчаянія передъ лицомъ неизбѣжной смерти. Правда, этотъ выходъ,—для очень и очень немногихъ, но все же это утѣше-

ніе — знать, что изъ жизни выходъ не только въ мрачный, безысходный тупикъ Аида, но и другой—къ свѣтлымъ островамъ блаженныхъ, къ самимъ богамъ. Этотъ путь мистеріи расширили еще больше, давъ возможность радостнаго загробнаго существованія каждому посвященному.

III.

Греческая религіозная практика. Отношеніе къ богамъ. Молитва. Жертва. Мантика. Оракулы. Священныя мѣста. Жрецы. Празднества. Семейный культъ.

Религіозная практика диктуется тѣмъ пониманіемъ сущности боговъ, которое существуетъ у даннаго народа, и въ этомъ пониманіи главное — какъ мыслитъ поклонникъ отношеніе бога къ себѣ и свое положеніе въ отношеніи къ сверхъестественному міру. Какъ же рѣшалъ себѣ эти вопросы грекъ?

Прежде всего онъ видѣлъ въ богахъ существа сильнѣе себя, существа, отъ которыхъ онъ зависѣлъ. Онъ боялся ихъ, боялся ихъ гнѣва, ихъ часто незаслуженной кары, ихъ мести и преслѣдованій. Только въ исключительныхъ случаяхъ онъ довѣрялся имъ, полагался на нихъ, какъ Одиссей, Гекторъ, Телемакъ. Онъ не искалъ у нихъ внутренняго просвѣщенія, рѣшенія темныхъ вопросовъ, онъ не стремился подражать имъ, какъ нравственнымъ образцамъ, потому что они не были такими образцами, онъ не старался быть благочестивымъ во внутреннемъ смыслѣ этого слова, въ смыслѣ святости и совершенства. Онъ только хотѣлъ отвлечь отъ себя ихъ тяжелую руку и вымолить помощь въ житейскихъ трудностяхъ, выпросить у нихъ счастье въ жизни, богатство, здоровье и славу. Чувствуя надъ собою власть и вліяніе боговъ, человѣкъ старался проникнуть въ ихъ планы и рѣшенія; вѣря въ благожелательность къ себѣ нѣкоторыхъ изъ нихъ, онъ старался уловить и понять тѣ знаки, примѣты, которыми боги предостерегали своихъ усердныхъ служителей; но и намѣренія враждебныхъ силъ онъ могъ узнать, а иногда и парализовать, прибѣгая къ особымъ обрядамъ.

Изъ этого воззрѣнія на боговъ естественно вытекали основные элементы греческаго культа: 1) обращеніе къ богу съ просьбой – м о л и т в а, 2) подкрѣпленіе этой просьбы даромъ— ж е р т в а и 3) стремленіе узнать волю боговъ и повліять на нее—гаданіе, м а н т и к а.

Молитвы почти всегда имѣли содержаніемъ просьбу и въ рѣдкихъ случаяхъ обращались въ благодарность или прославленіе. Обычная ихъ форма очень часто встрѣчается у Гомера. Вотъ образецъ:

> Богъ сребролукій, внемли мнѣ, о ты, обходящій дозоромъ
> Хрису и Киллу священную, царь Тенедоса могучій,
> Въ Сминеѣ прославленный! Если когда-либо храмъ, тебѣ милый,
> Я украшалъ, или въ жертву сжигалъ тебѣ тучныя бедра
> Козъ и быковъ,—то исполни мольбу мою эту въ награду:
> Слезы мои пусть данайцы твоими искупятъ стрѣлами.

Утромъ греки молились, возсылая молитву солнцу, за обѣдомъ произносили молитву, совершая возліяніе; передъ началомъ общественныхъ собраній тоже произносились особыя молитвы.

Въ болѣе важныхъ случаяхъ жизни совершались жертвоприношенія. Они состояли изъ овощей, фруктовъ, цвѣтовъ, благовоній, печеній, пироговъ, хлѣбовъ и различныхъ животныхъ. Обычными жертвенными животными были свиньи, овцы и быки, но кромѣ нихъ Артемидѣ приносили дикихъ звѣрей, Гекатѣ—собакъ, Потокамъ—коней. Животныя должны были быть красивыми и безъ физическихъ недостатковъ. Жертва обычно частично предавалась огню, а остальное съѣдали жрецы и жертвователи. Только подземнымъ богамъ жертвовалось все животное цѣликомъ.

Будучи первоначально кормленіемъ бога, жертва обратилась потомъ въ священную трапезу, въ которой принималъ участіе и богъ. Отсюда такое отвращеніе христіанъ къ идоложертвенному: вкушать его—значило общаться съ языческими богами.

Мы говорили въ предыдущей главѣ о тѣхъ попыткахъ проникнуть въ сверхчувственную область, которыя наблюдаются въ первобытныхъ религіяхъ и свойственны народамъ самой глубокой древности. Это заглядыванье въ тотъ міръ, начиная отъ попытокъ толковать знаменія и примѣты и до реальнаго соединенія съ сверхчувственнымъ посредствомъ отдачи своего тѣла и души во власть бога играло большую роль и въ религіи грековъ.

Самымъ обычнымъ способомъ узнавать волю боговъ было толкованіе примѣтъ, сновъ, встрѣчъ, затѣмъ гаданіе по внутренностямъ жертвъ, состоявшее въ томъ, что то или иное состояніе печени, сердца и т. д. толковалось жрецами, какъ

доброе предзнаменованіе или дурное. Непосредственныя бесѣды съ богами были дѣломъ рѣдкимъ, хотя греки признавали, что въ древности боги часто являлись людямъ и открывали имъ свою волю. Все же у грековъ были храмы, гдѣ паломники, приготовивъ себя постомъ и молитвой, ложились спать, чтобы увидать пророческіе сны; были особыя подземелья при священныхъ мѣстахъ, какъ, напримѣръ, гротъ Трофонія, гдѣ выдѣлялись удушливые газы и приводили вопрошающаго въ галлюцинаторное состояніе. Но обычнымъ способомъ непосредственныхъ сношеній съ богами былъ оракулъ, гдѣ лица, спеціально къ этому подготовленныя впадали въ трансъ, и богъ, вселяясь въ нихъ, прорицалъ вопрошающимъ. Впрочемъ, не всѣ оракулы давали прорицаніе именно такимъ образомъ. Старинный оракулъ въ Додонѣ, едва ли не догреческаго происхожденія, находился у священнаго дуба, и прорицанія давались по шелесту его листьевъ.

Оракулъ Геракла въ Ахаѣ давалъ рѣшенія вопросовъ посредствомъ метанія жребія. Наибольшее значеніе для жизни греческаго народа имѣлъ знаменитый оракулъ Аполлона въ Дельфахъ. По преданію, таинственныя свойства этой мѣстности были открыты пастухами, которые приходили въ экстатическое состояніе подъ вліяніемъ испареній, поднимавшихся изъ земли. Впослѣдствіи здѣсь возникъ храмъ, въ которомъ особая жрица, Пиѳія, приходила въ изступленное состояніе, вдыхая газы, выходившіе изъ земли, и произносила пророчества; жрецы перелагали эти изреченія въ гекзаметры и передавали вопрошающему. Слава этого оракула распространилась и за предѣлами Греціи; чужеземные цари, какъ Крезъ Лидійскій и Римскій Тарквиній обращались къ нему за совѣтомъ, но главное вліяніе его было, конечно, въ Греціи. Дельфы были органомъ объединенія греческихъ племенъ, выработки національнаго самосознанія и характера. Ни одно важное дѣло не совершалось безъ благословенія этого оракула. Постройка храмовъ, образованіе новыхъ колоній, прокладка дорогъ, и, что всего важнѣе—законодательство, всѣ эти отрасли греческой жизни находились подъ наблюденіемъ оракула и получали отъ него санкцію. Другой важной функціей Дельфъ было искупленіе, очищеніе отъ убійствъ отдѣльныхъ лицъ и даже цѣлыхъ городовъ и областей. Но искупленіе давалось только тѣмъ, кто искренно каялся, и въ исторіи Греціи бывали случаи, когда проси-

тели встрѣчали въ Дельфахъ суровый отказъ. Этой своей дѣятельностью Дельфы сильно вліяли на развитіе этическихъ взглядовъ у грековъ.

При такомъ центральномъ положеніи Дельфъ въ общенародномъ сознаніи грековъ (Дельфы считались даже центромъ земли) значеніе бога Аполлона прогрессивно возростало. Въ качествѣ бога порядка, закона, мѣры, чистоты и справедливости Аполлонъ сдѣлался главной фигурой въ греческой религіи.

Отъ основныхъ элементовъ греческой религіи—молитвы, жертвы и гаданія—перейдемъ къ внѣшней сторонѣ культа, къ вопросу о мѣстахъ культа (храмахъ и т. д.) и органахъ культоваго служенія (жрецы и пр.).

Обычными мѣстами жертвъ, молитвъ и церемоній были жертвенники, алтари, часто стоявшіе въ лѣсу, въ полѣ подъ открытымъ небомъ, священныя рощи и другія мѣста, посвященныя богу, затѣмъ—х р а м ы. Всѣ эти мѣста были окружены почетомъ и религіознымъ страхомъ, въ иныя мѣста, посвященныя богамъ, напримѣръ, Эринніямъ, вообще былъ запрещенъ входъ; и храмы не всѣ были доступны молящимся. Но это не значитъ, чтобы в с ѣ священныя мѣста и вещи были рѣзко противопоставлены мірскому; этого не было: священныя изображенія, гермы и алтари стояли повсюду, въ домахъ, публичныхъ зданіяхъ, на площадяхъ, на рынкахъ. Храмы строились фасадомъ на востокъ и содержали въ себѣ изображенія боговъ и иногда священныя реликвіи въ родѣ якоря аргонавтовъ, плеча Пелопса, крови Геракла и т. п. Тотъ или иной храмъ пріобрѣталъ вліяніе и популярность въ зависимости отъ какихъ-нибудь чудотворныхъ изображеній, хранившихся въ немъ, статуй, источавшихъ миро, явленныхъ, приплывшихъ по водѣ и т. д.

Ж р е ц ы не составляли въ Греціи замкнутаго сословія и не обладали исключительной привилегіей служить богамъ. Приносить жертву, кромѣ жрецовъ, могли цари, должностныя лица, частные граждане и даже женщины. Поэтому, какъ общее правило, жрецы не пользовались большимъ вліяніемъ, тѣмъ болѣе, что имъ не принадлежала функція учителя или духовника. Кромѣ того, обычно жрецы не были вполнѣ независимы; они служили государству и его интересамъ и не могли отступить отъ нормъ и обычаевъ, за соблюденіемъ которыхъ слѣдило государство.

Теперь мы разсмотримъ, чѣмъ была религіозная жизнь грековъ не въ ея отдѣльныхъ элементахъ, а въ своемъ общемъ теченіи, въ которомъ элементы религіозности и обстановка, внѣшность сливались въ такую глубокую и прекрасную жизнь, которая создала не превзойденные образцы искусства, до сихъ поръ питаетъ вдохновеніе поэтовъ, философовъ, художниковъ, скульпторовъ, и вліяніе которой не уничтожила даже такая побѣждающая сила исторіи, какъ христіанство.

Разсматривая культъ грековъ, мы должны все время имѣть въ виду важное обстоятельство; насколько боги были похожи на людей и человѣческая жизнь черезъ героевъ и поэтовъ незамѣтно сливалась съ жизнью божественной, настолько тѣсно сплетались въ жизни грековъ культъ и обыденная жизнь. Не даромъ греки такъ любили употреблять эпитетъ „божественный“; герои и лучшіе люди страны—божественны, Агамемнонъ — равенъ богамъ, Одиссей — богоподобенъ, дѣвушка-царевна — похожа на богиню; божественны красиво сработанные предметы, оружіе, утварь, божественны одежды, божественны исполнители самыхъ низкихъ занятій, въ родѣ коровника и свинопаса на Итакѣ. Божественно все, что изящно, что на своемъ мѣстѣ, что гармонично со всѣмъ другимъ, божественны всѣ проявленія мощи и прелести. Грекъ влюбленными глазами слѣдилъ за всѣми проявленіями божественнаго въ его атрибутахъ силы и красоты, отыскивалъ эти проявленія, культивировалъ ихъ, творилъ и этимъ служилъ божественному, участвовалъ въ культѣ боговъ. Вотъ почему мы дѣлаемъ ошибку, когда говоримъ о религіозной практикѣ грека, выдѣляя ее изъ всей его жизни, т. к. жизнь его и в с е его міропониманіе было религіознымъ. Вся культура Греціи есть созиданіе божественныхъ цѣнностей и слѣдовательно служеніе богамъ. Это служеніе достигало своей наибольшей силы въ многочисленныхъ греческихъ праздникахъ. Это было общественное служеніе богамъ, въ которомъ принимало участіе все населеніе, которое вытягивало всѣхъ на улицу къ храмамъ, на площади и въ священныя рощи, и люди на время забывали свои дома и свою обособленность и соединялись всѣ предъ лицомъ бога.

Каждая область имѣла свои мѣстные праздники, но мы имѣемъ полныя свѣдѣнія только объ аѳинскихъ праздникахъ, которые пользовались большой извѣстностью. Къ ве-

ликимъ Діонисіямъ и Панаѳинеямъ въ Аѳины собирались даже иноземцы, и ихъ-то аѳиняне поражали тѣмъ блескомъ своихъ празднествъ, на которыя государство никогда не жалѣло денегъ. Главными элементами празднествъ были большія жертвоприношенія, искупительные обряды, торжественныя процессіи, въ которыхъ участвовали самыя красивыя дѣвушки, юноши и старцы, театральныя зрѣлища, игры, состязанія, священныя пляски, музыка, декламація и т. д. У насъ есть прямыя данныя судить о необычайной красотѣ этихъ празднествъ по точнымъ изображеніямъ ихъ въ литературѣ и скульптурѣ, и косвенныя данныя, говорящія, можетъ быть, еще убѣдительнѣе, это — греческое искусство, выросшее изъ греческаго культа.

Для современнаго сознанія можетъ показаться страннымъ, что греки чествовали своихъ боговъ и играми; дѣйствительно, странно было бы представить Аполлона или Аѳину, чествуемыхъ велосипедными гонками, или лаунъ-теннисомъ, или даже современной борьбой. Но игры грековъ носили совершенно иной характеръ, чѣмъ нашъ автомобильный, парусный, лыжный и иной спортъ. Грекъ въ играхъ искалъ красоты и служилъ красотѣ и увѣнчивалъ лавромъ не только силу, но прежде всего красоту и ловкость. Статуи греческихъ атлетовъ (ихъ можно видѣть въ нашемъ Эрмитажѣ — №№ 32, 62 и др.) поражаютъ прежде всего выраженіемъ удивительной духовной красоты и благородства. И, во-вторыхъ, игры и упражненіяне были, какъ теперь, искусственно выдуманнымъ средствомъ, прописаннымъ врачомъ вмѣстѣ съ пилюлями противъ ожирѣнія; онѣ были естественной частью жизни грека, они входили, какъ главный элементъ, въ его воспитаніе такъ же, какъ танцы и игра на киѳарѣ, военныя упражненія такъ же, какъ игры и хороводы дѣвушекъ, незамѣтно сливавшіеся съ священными плясками и шествіями.

Кромѣ общенародныхъ празднествъ и торжествъ, каждая семья имѣла свои особыя торжества и дни съ особымъ значеніемъ. И прежде всего это были дни рожденія, брака и смерти членовъ семейства.

Религіознымъ центромъ дома была богиня Гестія — домашній очагъ; ея именемъ клялись, и у нея совершалось большинство семейныхъ обрядовъ. Но рядомъ съ нею почитались и другіе боги. Во время беременности молились Арте-

мидѣ - Разрѣшительницѣ. При рожденіи сына на наружную дверь вѣшался оливковый вѣнокъ, при рожденіи дочери—шерсть, чтобы извѣстить проходящихъ о событіи. На пятый день ребенокъ обносился вокругъ очага, а затѣмъ совершались обряды очищенія ребенка и матери. Передъ свадьбой молились Герѣ, Артемидѣ, Афродитѣ и нимфамъ, а само бракосочетаніе состояло изъ жертвоприношеній, процессій и пѣнія гимновъ.

Относительно погребенія у грековъ было множество обычаевъ, которые свято соблюдались, т. к. иначе умершему грозилъ гнѣвъ подземныхъ боговъ. Мертвецъ считался нечистымъ, и поэтому его сжигали до солнечнаго восхода, чтобы не оскорбить солнце видомъ трупа. На священномъ островѣ Делосѣ не было ни одной могилы. Покойниковъ поминали на 3-й, 9-й и 20-й дни и затѣмъ ежегодно.

IV.

Основныя черты греческой религіи: антропоморфизмъ, принципъ прекраснаго и слабость нравственнаго момента. Сознаніе недостаточности этихъ началъ, выразившееся въ тайныхъ культахъ, мистеріяхъ и философскихъ ученіяхъ. Идейный переходъ отъ антропоморфическаго многобожія, аморализма и оптимизма къ монотеизму, идеямъ грѣха и искупленія. Философская, раціоналистическая критика. Положительное философское творчество—Платонъ.

Греческое религіозное сознаніе и культъ извѣстны намъ теперь въ своихъ характерныхъ чертахъ, и въ заключеніе мы должны бросить общій взглядъ на пройденный путь, на свѣтлый міръ греческихъ боговъ, чтобы дать ему общую оцѣнку, чтобы опредѣлить тѣ в ѣ ч н ы е элементы, которые греческій міръ внесъ во всемірную исторію богоотношеній и, съ другой стороны, ту неполноту, недостаточность эллинской религіи, которая была причиной ея разложенія и паденія.

Греческую религію можно характеризовать тремя чертами:

1. Представленіе боговъ, какъ человѣкоподобныхъ существъ.

2. Утвержденіе красоты, какъ главнаго атрибута божества.

3. Слабость нравственнаго момента.

Изъ этихъ чертъ, естественно, изошло какъ положительное, такъ и отрицательное въ греческой религіи. Представленіе о богахъ, какъ о доступныхъ созерцанію, осязаемыхъ,

прекрасныхъ людяхъ создало возможность фиксировать, закрѣпить божественный міръ въ прекрасныхъ образахъ слова и пластики. Изъ повѣствованій о богахъ и герояхъ развился эпосъ, изъ священныхъ гимновъ богамъ—лирика, изъ праздничныхъ богослуженій—греческая драма, которая первоначально была священнымъ жертвоприношеніемъ, соединеннымъ съ мимическимъ изображеніемъ эпизодовъ изъ жизни бога; стремленіе воплотить боговъ создало несравненную греческую скульптуру, а постройка жилищъ для боговъ развила архитектуру. „Были кумиры, самое созданіе которыхъ является событіемъ въ исторіи религіи, какъ, напримѣръ, олимпійскій Зевсъ Фидія, истинный Зевсъ, потрясавшій Олимпъ маніемъ бровей своихъ, о которомъ прежде слышали греки отъ Гомера, но котораго впервые вся Греція увидала здѣсь, близъ Элиса, среди великаго и дивнаго храма. Здѣсь Зевсъ сталъ однимъ и тѣмъ же классическимъ Зевсомъ во всѣхъ очахъ. Отъ него вѣяло такимъ величіемъ, такимъ присутствіемъ божества, что сами римляне останавливались передъ нимъ въ священномъ трепетѣ. Греки говорили, что Фидій видѣлъ боговъ и далъ ихъ видѣть другимъ.

„Либо самъ богъ на землю сошелъ, являя божественный образъ,
Или ты самъ взошелъ въ небеса, о Фидій, и бога увидѣлъ".
(С. Трубецкой, Метафизика въ др. Греціи, 94).

Греки, какъ никогда ни одинъ народъ, ясно увидали эстетическій моментъ въ божествѣ и утвердили этотъ моментъ въ сознаніи человѣчества навѣки.

Но это одностороннее пониманіе божества было чревато многими отрицательными послѣдствіями. Разсуждая схематически, критика греческаго же религіознаго сознанія устремилась на слѣдующія слабыя мѣста въ своей религіи. Въ представленіи грековъ боги и божественный міръ весьма мало заинтересованы въ мірѣ человѣческомъ. Міръ божественный пассивенъ въ отношеніи къ міру человѣческому, онъ не воздѣйствуетъ на людей, онъ никуда ихъ не ведетъ, онъ не спасаетъ міра и не стремится уподобить его себѣ. Поэтому, „нравственный элементъ совершенно чуждъ всему эллинскому міровоззрѣнію. Вся область практической дѣятельности была предоставлена инстинктамъ, а не принципамъ" (Вл. Соловьевъ), и поэтому проснувшееся этическое самосознаніе непремѣнно должно было или допол-

нять прежнюю религіозную систему, жаждая помощи бога и непосредственнаго съ нимъ общенія (таковъ путь мистерій, „оргій“ и орфиковъ), или же, примирившись съ идеей божества, какъ объекта безвольнаго и нравственно-пассивнаго, самому, своими собственными силами, итти къ нравственному совершенству (путь стоиковъ).

Вторая черта греческаго божественнаго міра, его человѣкоподобіе, кромѣ протеста нравственнаго сознанія, жаждущаго идеала сверхъ-человѣческаго, вызывало и протестъ философскаго сознанія, т. к идея о мірѣ, управляемомъ человѣкоподобными существами, могла удовлетворять только наивные умы. Выходъ отсюда былъ въ отказѣ отъ антропоморфическаго политеизма и въ переходѣ къ болѣе совершеннымъ богословскимъ, теософическимъ системамъ— это путь великихъ философовъ древности, главнымъ образомъ Платона.

Мы изложили движеніе греческаго религіознаго сознанія схематически абстрактно. Разсмотримъ его теперь въ тѣхъ историческихъ проявленіяхъ, въ которыхъ оно реально совершалось, и начнемъ съ мистерій и оргій.

Здѣсь мы возвращаемся къ той же темѣ, съ которой мы начали главу о греческой религіи; тема эта—въ признаніи, что греческая душа родственна ночи и ужасу не менѣе, чѣмъ радости и свѣту, что міровоззрѣніе грека трагично, что этотъ трагизмъ, отразившись въ греческой литературѣ, явно виденъ и въ греческой религіи.

Черты пессимизма, скорби, сознаніе трагичности жизни замѣчаются очень рано. Слѣды мистерій мы находимъ въ самыхъ древнихъ слояхъ греческой исторіи, а орфическія умозрѣнія о грѣхѣ и искупленіи, сливающіяся съ пиѳагореизмомъ, Эмпедокломъ и мистеріями имѣютъ связи съ Египтомъ, Финикіей и Фракіей. Такимъ образомъ, вмѣстѣ съ расцвѣтомъ гомеровскаго Олимпа, усиливалось и противоположное теченіе, такъ что въ исторіи греческаго духа мы едва ли найдемъ такой моментъ, когда свѣтлому, наивно-жизнерадостному официально признанному культу въ народномъ сознаніи, не противополагалась бы религія взволнованной совѣсти, страха передъ грѣхомъ и радости возрожденія.

Мы уже говорили о тѣхъ причинахъ, которыя должны были создать это подземное теченіе. Человѣкообразные безмятежные и равнодушные боги не удовлетворяли грека,

тайна жизни, а особенно тайна Аида, Смерти и Рока пугала, и отъ нея не было защиты у олимпійцевъ.

Мы не знаемъ лучшаго художественнаго выраженія этой двойственности, чѣмъ стихотворенія В. Брюсова — „Орфей и Эвредика“ и „Ахиллесъ у алтаря“. Въ первомъ изъ нихъ, божественный пѣвецъ Орфей, „заклявшій лирой бога“, ведетъ изъ Аида свою жену Эвредику. Они подымаются все выше.

Къ звукамъ, къ свѣту, къ солнцу вновь!

Но душа Эвредики мертва для міра, на ея взорахъ

Облакъ черный,
Черной смерти пелена.

Все прошлое, и міръ, и ея любовь къ Орфею — для нея, какъ смутный сонъ, она не понимаетъ его, она не помнитъ даже лица его.

Второе стихотвореніе еще безнадежнѣе рисуетъ трагизмъ жизни. Троя взята, Ахиллесъ обрученъ съ Поликсеной, и вотъ въ моментъ высшаго подъема жизни героя поражаетъ стрѣла, пущенная изъ вражескаго лагеря.

Знаю я, во вражьемъ станѣ
Изогнулся мѣткій лукъ,
Слышу въ утреннемъ туманѣ
Тетивы пѣвучій звукъ.

Всталъ надъ жертвой облакъ дыма,
Пѣсня хора весела,
Но разитъ неотвратимо
Аполлонова стрѣла.

Я спѣшу склонить колѣна,
Но не съ трепетной мольбой.
Обрученъ я, Поликсена,
На единый мигъ съ тобой!

Всѣмъ равно въ глухомъ Эребѣ
Годы долгіе скорбѣть.
Но прекрасенъ ясный жребій—
Просіять и умереть!

. . . . . .

Дай, къ устамъ твоимъ приникнувъ,
Посмотрѣть въ лицо твое,
Чтобъ не дрогнувъ, чтобъ не крикнувъ,
Встрѣтить смерти остріе.

И не кончивъ поцѣлуя,
Клятвы тихія творя,
Улыбаясь, упаду я
На помостѣ алтаря.

Но это изумительное изображеніе самой сути греческаго духа—только констатированье факта. Ахиллъ яснымъ взоромъ видитъ свою трагическую судьбу, и онъ склоняетъ колѣна предъ неизбѣжнымъ, онъ отходитъ въ Аидъ съ улыбкой, тихо творя заклинаніе. Здѣсь еще нѣтъ пессимизма, родившагося изъ констатированья трагедіи. Сейчасъ мы приведемъ рядъ примѣровъ того, что грекъ не только видѣлъ ужасъ жизни, не только покорно склонялъ колѣни передъ рокомъ, но и страдалъ отъ этого, жаловался и, наконецъ, искалъ выхода. Мы не будемъ приводить примѣровъ изъ Гомера, ни изъ Одиссеи, ни изъ болѣе ранней Иліады, „которая начинается со слова „гнѣвъ“ и съ изображенія кары боговъ и бѣдствія народнаго, а завершается героической тризной“: Горести Одиссея, страданія героевъ Иліона, Андромахи, Гектора, плачъ Ахиллеса надъ тѣломъ Патрокла въ достаточной степени извѣстно

Напомнимъ только, что пѣсни Иліады составлялись едва ли не за одиннадцать столѣтій до Р. Хр. Болѣе поздній поэтъ Гезіодъ не менѣе мрачно представляетъ себѣ человѣческую жизнь. Счастливое время было, по его мнѣнію, когда-то далеко позади—

Вѣкъ золотой для людей, свободно владѣющихъ словомъ,
Дали безсмертные боги еще при Кроносѣ владыкѣ.
Люди, какъ боги, жили тогда безпечальные духомъ,
Горя не зная, ни тяжкой работы, ни старости горькой—
Тихо они умирали, какъ будто бы сну отдаваясь.
Чуждые всякаго зла, на пирахъ веселились всѣ вмѣстѣ;
Всякими благами міра они обладали безъ мѣры,
Поле, не требуя силъ, несло имъ плоды въ изобиліи,
А по лугамъ благовоннымъ стада безъ присмотра ходили.

Теперь все не то; послѣ вѣка золотого наступилъ серебряный, потомъ мѣдный и, наконецъ, желѣзный.

О, зачѣмъ принужденъ я жить въ это тяжкое время!

восклицаетъ поэтъ.

Трудъ и печали ни днемъ, ни въ ночи не даютъ мнѣ покоя.

Въ VI вѣкѣ Ѳеогнисъ и Солонъ совпали въ провозглашеніи, что „нѣтъ счастливаго; несчастны всѣ, кого видитъ солнце“.

Симонидъ, поэтъ VII вѣка, въ такихъ выраженіяхъ описываетъ жизнь: „О, сынъ, цѣль всего въ рукахъ Зевса, наносящаго тяжкіе удары; все обращаетъ онъ, куда за-

хочетъ. И несмысленны люди. Однодневный вѣкъ данъ намъ, ничего не вѣдающимъ о томъ, къ какому концу приведетъ богъ нашу жизнь. Надежда и увѣренность питаютъ насъ въ стремленіи къ недостижимому. Одни завидуютъ ближнему, состарившись раньше срока. Другихъ губятъ злые недуги. Иныхъ смерть посылаетъ въ черную землю, сокрушенныхъ Аресомъ, иные избрали петлю, толкаемые злосчастнымъ рокомъ", и т. д.

Наконецъ, наиболѣе сильнымъ выраженіемъ того же явилась греческая трагедія.

Греческій геній искалъ выхода изъ такого положенія вещей. Такимъ выходомъ были, съ одной стороны, новые культы и мистеріи, съ другой—философія.

Главными божествами мистерій и тайныхъ религіозныхъ сектъ (Орфики) были Деметра, Персефона и Діонисъ (Загрей, Якхъ). Главными моментами культа этихъ боговъ были: 1) изображенія ихъ страданій, умиранія и воскресенія, 2) пріобщеніе вѣрующихъ къ ихъ страданіямъ въ аскетическихъ упражненіяхъ, очищеніяхъ и пріобщеніяхъ ихъ тѣлу и крови и 3) радость и торжества по поводу воскресенія божества. Сообразно съ этимъ, міровоззрѣніе участниковъ тайныхъ культовъ складывалось изъ слѣдующихъ воззрѣній: 1) признаніе круговорота всѣхъ вещей и міровъ: какъ солнце восходитъ и умираетъ, какъ опадаютъ и вновь появляются листья, какъ отцвѣтаютъ и вновь зацвѣтаютъ луга, такъ истощаются и умираютъ великіе боги, чтобы возродиться вновь съ юношескимъ блескомъ, такъ умираютъ люди, чтобы жить опять; 2) но человѣкъ весь въ грѣхѣ отъ рожденія, и чтобы жить вѣчно, онъ долженъ очиститься милостью боговъ и пріобщиться къ ихъ вѣчной жизни.

Мы излагаемъ все это слишкомъ кратко и неполно, но и по этимъ намекамъ можно видѣть, какъ греческій міръ логически, хотя и вопреки своимъ отличительнымъ свойствамъ, влекся къ тому циклу идей, которыя получили свое полное развитіе въ буддизмѣ, съ одной стороны (идея о грѣхѣ, круговоротѣ и отрѣшеніи), и въ христіанствѣ съ другой, (идея искупленія міра).

Мы остановимся здѣсь на одной изъ формъ такого религіознаго выхода изъ противорѣчій и недостаточности греческой религіи,—на религіи Діониса. Во второй части этой

главы мы говорили уже о самомъ богѣ. Теперь мы будемъ говорить о его культѣ.

Служенія Діонису были трехъ родовъ. Во-первыхъ, наиболѣе извѣстный родъ діонисическаго празднества—„Сельскіе Діонисіи", наивно-непристойные, шумные и пьяные праздники сбора винограда. Они состояли въ пѣніи гимновъ, пляскахъ, шуткахъ, шумныхъ играхъ и процессіяхъ, одну изъ которыхъ описываетъ намъ Плутархъ: впереди амфора съ виномъ, за ней—виноградная лоза, затѣмъ жертвенная коза, корзина съ фигами и въ заключеніе—обычный символъ рождающей силы. Эти празднества, съ одной стороны, отразились въ многочисленныхъ скульптурныхъ и иныхъ изображеніяхъ сатировъ, преслѣдующихъ вакханокъ, пьяныхъ силеновъ и т. п., съ другой—были прототипами позднѣйшихъ карнаваловъ. Но этотъ родъ служенія Діонису сейчасъ намъ не интересенъ, потому что онъ рисуетъ какъ разъ с в ѣ т л у ю сторону греческой души—не даромъ изъ такого праздника родилась греческая комедія.

Другой видъ діонисова „культа", если можно въ данномъ случаѣ употребить это слово, это священное безуміе, въ которое впадали послѣдовательницы Діониса, и которое, заражая цѣлыя области, обращалось въ психическія эпидеміи. Заслышавъ таинственный, имъ однѣмъ слышный зовъ Діониса, женщины бросали дома и семьи и бѣжали въ горы. Въ состояніи безумія онѣ кидались на людей, убивали своихъ же дѣтей; одинъ древній авторъ описываетъ случай, когда женщины „нападали на рабынь и на распутьяхъ ножами вскрывали грудь путникамъ-чужеземцамъ. И ужасно кричали онѣ, и мрачно блуждающимъ взоромъ вращали очи смятеннаго лика. Туда и сюда бѣжали онѣ и прядали, какъ толкала ихъ не послѣдная ярость, и раскидывали по вѣтру волосы, и бѣлая пѣна струилась изъ неистовыхъ устъ на шафрановые хитоны". Нимфы Нисы „нападали на собственныхъ дѣтей и разсѣкали на куски ножами новорожденныхъ сыновей, которыхъ сами родили, губительницы своихъ же чадъ. Одна вскидывала младенцевъ на воздухъ, и головой внизъ дѣти низвергались на землю".

Древность описываетъ намъ нѣсколько случаевъ излѣченія этого безумія и обращенія его въ безуміе же, но здоровое, нормальное, „правильное". Это третій видъ служеній Діонису. Главная черта этого рода состояній — экстазъ, от-

рѣшеніе отъ своей личности, сліяніе съ жизнью бога и природы. Въ такомъ состояніи женщины забывали свои имена, своихъ дѣтей, мужей и отцовъ и вполнѣ отдавались природѣ. Для нихъ „луга источаютъ млеко и медъ, гдѣ ударитъ тирсъ—брызнутъ ключи воды и вина, медъ капаетъ съ тирсовъ. Земля, какъ говоритъ одинъ древній писатель, открываетъ вакханкамъ свои сосцы. Все невозможное становится возможнымъ. Вакханки кормятъ грудью лѣсныхъ звѣрей, онѣ вскармливаютъ львицъ, по слову Алкмена. Онѣ опоясываются змѣями, кладутъ ихъ на грудь". Такимъ образомъ, преображались онѣ сами, и природа для нихъ становилась новой, очищенной отъ своихъ злыхъ элементовъ. Это состояніе слагалось, по словамъ В. Иванова, „изъ пафоса внутренняго единенія съ природой и какъ бы растворенія въ ней; изъ ощущеній какъ бы чудотворнаго могущества черезъ союзъ съ ней и вѣщаго проникновенія въ ея родную, раскрытую тайну, ощущеній полноты, силы, вѣдѣнія и изобилія; изъ чувства разлученія съ богомъ, грезы богоисканія и богопріобрѣтенія; изъ визіонарныхъ состояній боговидѣнія, энтузіастическихъ состояній богоодержимости. Это самоотчужденіе и перевоплощеніе, это избыточное преисполненіе, это проникновеніе божествомъ были состояніями блаженнаго экстаза и проносились надъ душой, какъ благотворная весенняя гроза, послѣ которой воздухъ благоухаетъ. „Блаженъ, кто пріобщился къ радѣніямъ и очищеніямъ Діонисовымъ!"

Рядомъ съ пробужденіемъ религіозной совѣсти шло пробужденіе и религіознаго сознанія. Въ VI вѣкѣ это пробужденіе дало себя знать цѣлымъ рядомъ метафизиковъ, которые направили свою критику на самую основу греческой религіи—антропоморфическое многобожіе.

Ксенофанъ, философъ и странствующій рапсодъ, жестоко упрекалъ Гомера и Гезіода за то, что они приписывали богамъ человѣческія свойства и даже преступленія. По его мнѣнію, боговъ нельзя мыслить антропоморфически, потому что „всякій народъ создаетъ боговъ по своему подобію: рыжіе съ голубыми глазами—у ѳракійцевъ, они черны и курносы—у эѳіоповъ, и если бъ быки или лошади умѣли ваять, они изобразили бы боговъ подобными себѣ". Онъ же настаивалъ на томъ, что богъ единъ, т.-к. иначе онъ не могъ быть выше всѣхъ.

Первые метафизики, Θалесъ, Анаксименъ, Анаксимандръ, Гераклитъ, не нападая прямо на народную религію, строили свое пониманіе міра совершенно на другихъ началахъ. Но особенно сильно критическій разумъ проявился въ V и IV вѣкахъ. Міровоззрѣніе греческихъ трагиковъ полно вопросовъ и недоумѣній, вызываемыхъ народной религіей. Боги мстительны, жестоки, несправедливы, часто сами толкаютъ человѣка на грѣхъ, а потомъ караютъ его. Эта критика была такъ рѣзко поставлена у Эврипида, что Аристофанъ находилъ возможнымъ обвинять его въ безбожіи. Дѣло критики довершили софисты. Ихъ всеобщій нигилизмъ и скептицизмъ, сомнѣніе въ разумѣ, нравственности, государственныхъ установленіяхъ не сдѣлало исключенія и для религіи. Въ лучшемъ случаѣ боги являлись у софистовъ, какъ аллегоріи различныхъ добродѣтелей и свойствъ души.

Вмѣстѣ съ отрицательной работой философская мысль создавала и положительныя цѣнности. Мы отмѣтили уже монотеистическія тенденціи Ксенофана. Философская мысль Эмпедокла, Гераклита и Анаксагора шла тѣмъ же путемъ. Проповѣдь Сократа, перенося центръ тяжести на субъекта, открывала для религіи новыя основы этическаго порядка. Но апогея своего развитія греческая религіозная мысль достигла въ философіи Платона. Его различеніе міра явленій отъ міра вѣчныхъ сущностей, его ученіе о безсмертіи души, объ универсальности и первенствѣ идеи Блага и, главное, его ученіе о сущности божественнаго міра, какъ о системѣ идей было вторымъ (послѣ эстетическаго принципа) вѣчнымъ вкладомъ, который греческій геній внесъ въ человѣческое сознаніе. Мыслить Бога, какъ имманентнаго міру, слившагося съ міромъ (натуралистическія и пантеистическія религіи), какъ нѣчто простое нерасчлененно-единое (іудейскій монотеизмъ), какъ пустое нѣчто, лишенное всякаго положительнаго содержанія (буддизмъ) — послѣ Платона стало невозможнымъ.

Литература: *С. Н. Трубецкой.* Метафизика въ древней Греціи. М. 1890 г.
Его же. Этюда по исторіи греч. религіи во II-мъ т. Собранія Сочиненій.
Шантепи де ла Соссей. Исторія религій. Глава о греческой религіи.
Вяч. Ивановъ. Эллинская религія страдающаго бога. „Новый Путь“ 1904 г. и „Вопросы жизни“ 1905 г.

Буддизмъ.

I.

Индія до буддизма. Веды. Натуралистическій характеръ древней религіи индусовъ. Брахманизмъ. Идея жертвы. Философскія школы. Веданта, Санкья и Іога. Элементы до-буддійскаго міровоззрѣнія, воспринятые буддизмомъ. Будда, Законъ, Община.

Разсматривая греческую религію, мы отмѣтили, что и въ ней уже были попытки выхода изъ натуралистической религіи путемъ признанія господства грѣха въ мірѣ и необходимости очищенія и отреченія. Эта мысль о неизбѣжности перехода черезъ отрицаніе для того, чтобы достигнуть положительнаго, о побѣдѣ, пріобрѣтаемой гибелью, о жизни черезъ смерть присуща человѣчеству во всѣхъ его религіяхъ и многихъ философемахъ, но особенно яркаго выраженія эта идея достигла въ одной изъ великихъ міровыхъ религій, въ буддизмѣ. Эта идея присуща, сказали мы, человѣческому сознанію, присуща ему такъ же, какъ и представленія объ умирающемъ и воскресающемъ богѣ, какъ самому міру свойствененъ тотъ порядокъ, при которомъ за ночью слѣдуетъ день и за умираніемъ природы ея возрожденіе.

Въ античномъ мірѣ идеи этого порядка были результатомъ неудовлетворенности природными богами, природной жизнью. Въ Индіи буддизмъ также имѣлъ свою сложную и долгую исторію, и народы Индіи много пережили въ своихъ религіозныхъ воззрѣніяхъ, пока пришли къ идеѣ Нирваны.

Индія — одна изъ странъ старинной культуры, и въ то время, когда греческая и римская культуры еще не существовали, въ Индіи была сложная и глубокомысленная религія Ведъ, перешедшая затѣмъ въ брахманизмъ, родившій изъ себя въ свою очередь буддизмъ. Брахманизмъ—это прежде всего политеистическая религія, съ богами, сохранившими свое природное значеніе (Небо, Огонь, Солнце, Громъ и т. д.), обставленная сложнѣйшимъ ритуаломъ молитвъ и жертво-

приношеній. Нигдѣ понятіе ритуала и значеніе жертвы не достигали такихъ огромныхъ размѣровъ, какъ въ Индіи. Было создано цѣлое сословіе, каста брахмановъ, богоподобныхъ жрецовъ, назначеніемъ которыхъ было знать священныя формулы и весь обрядъ. Жертва далеко переросла свое первоначальное значеніе д а р а или кормленія бога и пріобрѣла смыслъ божественнаго акта, поддерживающаго все мірозданіе; сами боги приносятъ жертвы, и если бы жертвы прекратить, солнце перестало бы свѣтить, облака — дождить на землю, и умерла бы всякая жизнь. Но рядомъ съ этимъ „путемъ дѣяній“ для брахмана представлялся равно спасительнымъ „путь познанія“; оба пути одинаково ведутъ къ спасенію. Такое воззрѣніе объяснитъ намъ существованіе въ брахманизмѣ и около него цѣлаго ряда философскихъ системъ, происходящихъ изъ разныхъ школъ и заключающихъ въ себѣ изумительное богатство идей. Это богатство такъ велико, что нѣкоторые ученые находили въ священныхъ книгахъ индусовъ не только философскую систему Шопенгауэра, стоящаго въ явной связи съ индусскими умозрѣніями, но системы Шеллинга, Гегеля и даже Канта. Доктрины эти (тѣ, которыя имѣютъ чисто брахманское происхожденіе) записаны въ особые сборники, которые называются Упанишадами, гдѣ онѣ смѣшаны съ текстами, относящимися къ миѳологіи и культу. Главнѣйшія изъ этихъ доктринъ: Веданта, Санкья и Іога.

В е д а н т а—это философія единства и пантеизма. Вся множественность міровъ исходитъ путемъ эманаціи изъ Атмана, который есть душа или „само“; этотъ Атманъ, оставаясь однимъ и тѣмъ же и не раздробляясь, существуетъ въ каждой душѣ, и поэтому каждая индивидуальная душа есть Атманъ и нераздѣльна отъ Всеобщаго Единаго. „Я есть Брама Атманъ“—это ядро системы, и познаніе этого положенія даетъ человѣку познаніе всего и полное освобожденіе; кто позналъ это, надъ тѣмъ не властна смерть, тотъ самъ становится божествомъ. Кто не позналъ этого, тотъ обреченъ на долгія скитанія въ этомъ мірѣ страданій и иллюзій. Умирая, онъ будетъ возрождаться опять на страданіе, влача за собою плоды всѣхъ своихъ грѣховъ. Эта система мало считается съ дѣйствительнымъ міромъ, перенося весь центръ своего вниманія въ Браму. Школа С а н к ь я исходитъ изъ этого слабаго мѣста своей предшественницы и, опираясь на

анализъ міра бываніе, создаетъ систему, которую можно назвать имморалистической, атеистической и проникнутой сильнѣйшимъ пессимизмомъ. Все произошло изъ матеріи, которая съ самаго начала имѣла въ себѣ два принципа: легкое, свѣтлое начало страстности и начало тьмы, косности и противодѣйствія. Матерія находится непрерывно въ состояніи измѣненія и движенія. Рядомъ съ нею въ философіи Санкьи существуетъ душа, состоящая изъ низшаго начала, подчиненнаго матеріи, и высшаго—безсмертнаго, простого, недѣлимаго духа. Между духомъ и матеріей—абсолютная противоположность, но они связаны въ этомъ мірѣ, и эта связь—причина страданій духа и корень мірового зла. Поэтому избавленіе отъ страданій прежде всего—въ познаніи, въ различеніи себя отъ тѣлеснаго, результатомъ чего явится и фактическое освобожденіе отъ матеріи, потому что реально матерія не можетъ прикасаться къ духу, и взаимодѣйствіе матеріи и духа такого же порядка, какъ отсвѣтъ краснаго цвѣтка, погруженнаго въ хрустальный сосудъ, на стѣнки этого сосуда. Познать, что эта связь только видимость, значитъ освободиться отъ нея. Но освобожденный духъ не становится богомъ, т. к. никакого бога нѣтъ; онъ не достигаетъ и блаженства, т. к. свободный духъ — абсолютно безстрастенъ и не имѣетъ никакихъ чувствъ; предвареніемъ такого состоянія является обморокъ или глубокій сонъ безъ сновидѣній. Весь міръ съ этой точки зрѣніе есть чистая видимость, онъ не имѣетъ настоящаго существованія. Здѣсь Санкья сходится съ позднѣйшими направленіями Веданты согласно съ которыми міръ не существуетъ вовсе: онъ есть продуктъ Майи, обманчивой магіи Бога, чистое зрѣлище, гдѣ все есть иллюзія и театръ, и актеры, и пьеса; это игра безъ предмета, которую Абсолютное „разыгрываетъ“ само съ „собою“ (Бартъ. Религіи Индіи).

Третья школа, Іога, которая все свое вниманіе перенесла на религіозную практику, есть система практическихъ средствъ, которыми достигается разрывъ съ вещественнымъ міромъ, экстазъ и соединеніе съ Богомъ. Уже въ Упанишадахъ, особенно древнихъ, была изложена полная теорія и практика экстатическихъ состояній. Въ цѣляхъ вызыванія экстаза рекомендовалась продолжительная неподвижность тѣла, фиксированье взгляда на одной точкѣ, повтореніе нѣкоторыхъ формулъ, задержаніе дыханія, особыя положенія

тѣла, сосредоточеніе вниманія на нѣкоторыхъ словахъ и понятіяхъ (таково мистическое слово „омъ“) и вообще цѣлый рядъ пріемовъ, которыми всѣ жизненныя силы собирались въ мысль, мысль водворялась въ душу, душа въ мозгъ, а затѣмъ въ сердце. Эта практика извѣстна мистикамъ всего міра отъ Испаніи до аѳонскихъ монаховъ. Эти пріемы были сведены и систематизированы въ томъ направленіи, которое носитъ названіе Іога. Однако, и эти упражненія не всегда казались достаточными для отдѣленія отъ міра, и въ брахманизмѣ появляется склонность къ настоящему аскетизму и пустынничеству. Суровый постъ, молчаніе и уединеніе соединялись съ физическими истязаніями, нашедшими себѣ полное выраженіе въ факиризмѣ.

Мы остановились на краткомъ обзорѣ идей, господствовавшихъ въ Индіи до буддизма, чтобы показать, что буддизмъ тѣсно связанъ съ индусскимъ характеромъ мышленія. Главныя идеи, которыя буддизмъ вобралъ въ себя изъ общеиндусскаго фонда идей, это: призрачность видимаго міра; страданіе, какъ его главный законъ; палингенезисъ — идея круговорота жизни; интеллектуализмъ, заключающійся въ идеѣ, что познаніе освобождаетъ; аскетизмъ и отреченіе; наконецъ, идея Нирваны, которая такъ близка къ ученію Санкья. Такимъ образомъ, основныя идеи буддизма были уже до Будды и глубоко присущи общеиндусскому міровоззрѣнію, и мы имѣли бы всѣ основанія усумниться въ оригинальности явленія буддизма, если бы значеніе религіозныхъ движеній полагали въ идеяхъ и принципахъ. Если оцѣнивать религіозныя явленія съ этой точки зрѣнія, то мы не найдемъ оригинальнымъ ни одного факта исторіи: это очень хорошо демонстрировано на примѣрѣ христіанства, въ которомъ, послѣ кропотливаго философскаго и, главнымъ образомъ, филологическаго изслѣдованья, не оказалось ни одной идеи, которой не было бы въ буддизмѣ, въ философскихъ школахъ древности, въ космогоніяхъ первобытныхъ племенъ, въ воззрѣніяхъ мексиканцевъ и перуанцевъ.

Ничто не ново подъ луной, и все же, несмотря на разрушающій филологическій анализъ, христіанство стоитъ въ исторіи какъ фактъ поразительной индивидуальности, какъ нѣчто ни на что не похожее, какъ нѣчто до того специфическое, что внимательный глазъ откроетъ его присутствіе и его вліяніе въ самыхъ сложныхъ историческихъ и куль-

турныхъ образованіяхъ. Эта оригинальность, этотъ рѣзко индивидуальный характеръ реліозныхъ движеній дается не идеями—какія, въ самомъ дѣлѣ, идеи сдѣлало такимъ своеобразнымъ фактомъ магометанство съ его богатой культурой, мавританскимъ стилемъ и любовной поэзіей Гафиза? — а чѣмъ-то другимъ. Мы не станемъ здѣсь рѣшать этого вопроса полностью; въ нашу задачу входитъ указать одинъ изъ факторовъ, творящихъ религію — личность основателя.

„Я прибѣгаю къ Буддѣ, я прибѣгаю къ Закону, я прибѣгаю къ Церкви“, — троекратно повторяютъ посвящаемые. По примѣру ихъ въ этомъ очеркѣ мы тоже обратимся сначала къ личности основателя буддизма, Буддѣ, потомъ разсмотримъ его ученіе—Законъ, а затѣмъ—организацію и исторію буддійской Церкви.

II.

Вопросъ объ исторической достовѣрности личности Будды. Его біографія. Происхожденіе. Отреченіе отъ міра. Первая проповѣдь. Первые ученики. Дѣятельность Будды. Обычный образъ его жизни. Община. Женщины. Отшествіе Будды въ Нирвану.

Въ исторіи изученія буддизма были попытки доказать миѳичность образа Будды и этимъ сдѣлать необъяснимымъ самый фактъ образованія этой міровой религіи. Попытки эти связываются съ именами голландскаго изслѣдователя Керна и французскаго индолога Сенара. Сенаръ съ подавляющей ученостью и эрудиціей пытался изложить біографію Будды, какъ солнечнаго героя, объясняя всѣ подробности его жизни миѳологическимъ описаніемъ фактовъ метеорологическихъ и космическихъ. Построеніе это изобилуетъ невѣроятными натяжками; рожденіе Будды отъ матери и смерть ея черезъ нѣсколько дней послѣ рожденія толкуется Сенаромъ, какъ миѳъ, обозначающій рожденіе солнца изъ предутренняго тумана и затѣмъ уничтоженіе этого тумана солнечными лучами; реальный фактъ сидѣнія Будды подъ деревомъ и его искушенія—при помощи параллелей изъ финской, индусской, германской миѳологіи объясняется, какъ борьба солнечнаго героя съ дѣтьми ночи изъ-за обладанія деревомъ-облакомъ, что вызываетъ справедливое возмущеніе Ольденберга: вѣдь, кромѣ миѳологическихъ деревьевъ-облаковъ, существуютъ реальныя деревья, растущія на землѣ, подъ которыми могутъ сидѣть самые реальные люди. Но всѣ по-

пытки Сенара доказать миѳичность личности Будды уничтожаются двумя соображеніями: во-первыхъ, возможность толковать данное событіе, какъ миѳъ, не значитъ еще, что этого событія не было вовсе; иначе, мы имѣли бы право усумниться не только въ дѣйствительномъ существованіи Александра Македонскаго, Цезаря и Атиллы, но заподозрить существованіе Наполеона, исходя изъ тѣхъ соображеній, что всю его біографію можно толковать, какъ исторію солнца, побѣждающаго ночную темноту и потомъ закатывающагося на Западѣ (островъ св. Елены), подъ давленіемъ темныхъ силъ, надвигающихся съ Востока (войска Александра I).

Во-вторыхъ, какъ доказалъ это Ольденбергъ, Сенаръ пользовался біографіями Будды, составленными сравнительно поздно и дѣйствительно изобилующими фантазіями, между тѣмъ какъ въ самыхъ старыхъ біографіяхъ Будды, палійскихъ, нѣтъ какъ разъ тѣхъ описаній, на которыхъ, главнымъ образомъ, зиждется построеніе Сенара.

Итакъ, ничто не мѣшаетъ намъ (а многое принуждаетъ) считать Будду дѣйствительной личностью, жившей въ пятомъ вѣкѣ до нашей эры въ Индіи, въ верховьяхъ притоковъ Ганга, у подножья Гималаевъ. Существуетъ нѣсколько основныхъ, такъ сказать, каноническихъ житій Будды; что въ нихъ—историческая правда, что—благочестивый вымыселъ, а что—художественная фантазія, опредѣлить очень трудно. Мы не ошибемся, если скажемъ, что возстановить исторически вѣрную біографію Будды нѣтъ никакой возможности. Поэтому мы не будемъ очень строги въ изложеніи обычной біографіи Будды, полагая, что даже завѣдомо легендарныя ея мѣста не есть безсмысленная фантазія. Они такъ же характерны для буддизма въ его историческомъ цѣломъ, какъ и несомнѣнные факты. Вѣдь буддизмъ, кромѣ прочихъ элементовъ, есть в ѣ р а въ Будду, и если мы хотимъ познакомиться съ буддизмомъ, мы должны знать и эту вѣру, хотя бы это была вѣра въ зачатіе Будды отъ небесной звѣзды и всѣ прочія чудеса, которыми полны біографіи Будды.

Будда (Гаутама, Сакія-Муни, царевичъ Сиддарта) происходилъ изъ рода Сакіевъ, владѣвшихъ небольшимъ государствомъ у Петальскихъ горъ. Его рожденіе было ознаменовано необычайными знаменіями; брахманы предсказали отцу, что сынъ его будетъ великимъ царемъ, если останется въ міру, и сдѣлается Буддой, освободителемъ вселенной, если

уйдетъ отъ міра. Аскетъ Девала пришелъ взглянуть на божественнаго младенца и, предсказавъ ему великое будущее, возблагодарилъ боговъ, удостоившихъ его дожить до появленія Будды. Много чудесъ еще въ дѣтствѣ указывали на происхожденіе Сиддарты. Однажды няньки забыли его подъ деревомъ ямбу. Вернувшись, онѣ замѣтили, что всѣ деревья бросали свои тѣни уже въ обратную сторону, и только дерево ямбу закрывало своей тѣнью младенца, погруженнаго въ созерцаніе.

Шестнадцати лѣтъ онъ женился на прекрасной Яcодхарѣ, побѣдивъ своихъ соперниковъ въ стрѣльбѣ изъ лука и другихъ состязаніяхъ. Жизнь его проходила счастливо, среди всякаго богатства и изобилія. Отецъ нарочно окружалъ его всевозможной роскошью и радостями, чтобы уберечь его отъ монашескаго пути, но однажды во время перваго выѣзда изъ дворца Сиддарта впервые увидалъ старика, больного, мертвеца и монаха. Это зрѣлище взволновало царевича и натолкнуло его на мысль о страданіи и о тщетѣ всякаго счастья. Ему представилась неизбѣжная необходимость найти истинное блаженство для того, чтобы спасти и себя, и свою милую Яcодхару, и все страдающее человѣчество. Однажды ночью, послѣ вѣщаго сна, онъ принялъ рѣшеніе уйти отъ своей прежней жизни, отъ почета и славы, роскоши, отъ родителей и отъ любимой жены. Незамѣтно онъ выходитъ за ворота дворца, надѣваетъ желтый плащъ нищаго монаха и сливается съ безконечной толпой, которая бродитъ по пыльнымъ, бѣлымъ дорогамъ Индіи. Въ это время царевичу было 26 лѣтъ. Прошло семь лѣтъ, пока онъ нашелъ себя, почувствовалъ себя искупленнымъ Буддой и искупителемъ человѣчества.

Сначала онъ обратился къ мудрецамъ-монахамъ и ввѣрилъ себя ихъ руководству, но не получилъ отъ нихъ ничего. Отъ нихъ онъ пошелъ бродить по странѣ Магадха и пришелъ въ мѣстность Урувела. „И подумалъ я, о, ученики мои,—говорилъ потомъ Будда,—дѣйствительно, это хорошее мѣсто, прекрасный лѣсъ, течетъ красивая чистая рѣка, съ прекрасными мѣстами для купанія, кругомъ находятся деревни, куда можно ходить; благо здѣсь для добраго, ищущаго спасенія!“

Шесть лѣтъ провелъ Гаутама въ этомъ лѣсу, усиленно постясь, ожидая небеснаго просвѣщенія. Видя его аскети-

ческіе подвиги, пять его товарищей ждутъ отъ него чудесъ и хотятъ сдѣлаться его учениками. Тѣло его обезобразилось отъ поста и истязаній, а онъ все чувствовалъ себя далекимъ отъ цѣли. Тогда онъ оставилъ этотъ путь и сталъ принимать пищу.

И вотъ однажды, сидя подъ деревомъ, онъ понялъ вдругъ всю истину. Передъ нимъ сразу открылся весь міръ страданій, онъ постигъ причину страданій и путь избавленія. „Когда я созналъ это,—говорилъ Будда потомъ своимъ ученикамъ,—когда я созерцалъ это, душа моя была искуплена отъ грѣха желанія, отъ грѣха земного существованія, отъ грѣха заблужденія, отъ грѣха незнанія. Въ искупленномъ пробудилось знаніе объ искупленіи: уничтожено возрожденіе, исполнено святое дѣло, исполненъ долгъ: не вернусь я къ этому міру—это позналъ я“.

„И когда двинулъ Блаженный Колесо Истины, боги на землѣ возликовали и воскликнули: „Въ Бенаресѣ, въ пустынѣ Мигадайа Блаженный двинулъ высочайшее Колесо Истины, и ни духовные, ни отшельники, ни боги, ни Брама, ни Мара, никто во всемъ мірѣ не повернетъ его обратно. И шумъ ликованія достигъ міра Брамы,—и всѣ десять тысячъ міровъ содрогнулись и потряслись, и неизмѣримый свѣтъ явился въ мірѣ, превыше силъ боговъ!“

Двадцать восемь дней проводитъ Будда подъ „деревомъ познанія“, „наслаждаясь блаженствомъ искупленія“ и размышляя надъ тѣмъ, что открылось ему въ интуиціи. По прошествіи этого срока приступилъ къ нему искуситель, злой Мара, и попытался отвратить Будду отъ дѣла совершенія человѣческаго спасенія. Зная, что Будда непобѣдимъ земными желаніями, Мара избираетъ другой путь. Онъ совѣтуетъ святому теперь же отойти въ Нирвану, удовлетвориться спасеніемъ для себя. Но Будда побѣждаетъ этотъ величайшій соблазнъ всѣхъ святыхъ и аскетовъ и твердо отвѣчаетъ Марѣ, что войдетъ въ Нирвану только тогда, когда его святой законъ процвѣтетъ, увеличится и распространится по землѣ и будетъ возвѣщенъ всѣмъ людямъ черезъ его учениковъ, монаховъ и монахинь.

Утвердившись въ своемъ намѣреніи проповѣдью спасти людей, Будда направился въ Бенаресъ. Онъ хотѣлъ прежде всего просвѣтить тѣхъ пятерыхъ монаховъ, которые спасались вмѣстѣ съ нимъ въ лѣсу Урувела.

„И Возвышенный, странствуя съ мѣста на мѣсто, пришелъ въ Бенаресъ, въ дикій паркъ Изапатана, гдѣ жили пять монаховъ. И увидали пять монаховъ Возвышеннаго, приближающагося къ нимъ, и сказали другъ другу: „друзья, вотъ идетъ аскетъ Гаутама, живущій въ довольствѣ, оставившій свое стремленіе и обратившійся къ довольству. Мы не хотимъ оказать ему какого-нибудь почтенія, не встанемъ передъ нимъ, не возьмемъ у него чаши и верхняго платья, но поставимъ ему стулъ; если хочетъ, можетъ сѣсть.

„Но чѣмъ ближе подходилъ Возвышенный, тѣмъ менѣе они могли остаться при своемъ рѣшеніи; они пошли навстрѣчу Возвышенному, одинъ взялъ у него чашу и верхнее платье, другой приготовилъ мѣсто, третій поставилъ воду для ногъ и скамеечку“. Возвышенный сѣлъ на мѣсто и вымылъ ноги, а въ это время монахи говорили съ нимъ, называя его другомъ. Тогда Будда обратился къ нимъ съ проповѣдью,—первая проповѣдь его, начало которой очень важно для пониманія того высокаго представленія о себѣ, которое было у Будды.

„Монахи, не называйте Совершеннаго по имени, не называйте его другомъ. Совершенный, о, монахи, есть святой, высочайшій Будда.

Никто, кромѣ Христа, за всю человѣческую исторію не говорилъ такъ о себѣ и никто не могъ говорить такъ, кромѣ человѣка, достигшаго исключительной силы духа.

„Отверзите ваши уши,—продолжалъ Будда,—избавленіе отъ смерти найдено.

„Существуютъ двѣ крайности, о, монахи, которыхъ долженъ остерегаться человѣкъ, ведущій духовную жизнь. Одна крайность есть жизнь наслажденій. Эта жизнь есть низкая, неблагородная, недуховная, недостойная, ничтожная. Другая крайность есть самоистязаніе. Совершенный далекъ отъ этихъ обѣихъ крайностей и позналъ средній путь, ведущій къ покою, познанію, просвѣщенію, Нирванѣ. Это есть святой, восьмерной путь, именующійся такъ: праведная вѣра, праведное рѣшеніе, праведное слово, праведное дѣло, праведная жизнь, праведное стремленіе, праведное воспоминаніе, праведное самоуглубленіе.

„Святая истина о страданіи, монахи, такова: рожденіе есть страданіе, старость — страданіе, болѣзнь — страданіе,

смерть—страданіе, соединеніе съ немилымъ есть страданіе, разлука съ милымъ есть страданіе; привязанность къ земному есть страданіе.

„Святая истина о происхожденіи страданія такова: жажда бытія, наслажденія, жажда созиданія, жажда власти.

„Святая истина объ уничтоженіи страданія такова: уничтоженіе этой жажды черезъ полное уничтоженіе желанія, черезъ устраненіе отъ него, черезъ отчужденіе отъ него, черезъ лишеніе его всякой опоры".

Такъ говорилъ Возвышенный, и пять монаховъ съ радостью выслушали его и приняли отъ него посвященіе.

„Въ это время на землѣ,—говоритъ разсказъ о проповѣди въ Бенаресѣ,—на землѣ было шесть святыхъ".

Скоро къ этимъ ученикамъ присоединились еще новые, и когда число ихъ возросло до шестидесяти. Будда послалъ ихъ на проповѣдь.

„Идите,—сказалъ имъ Будда въ напутствіе,—и странствуйте для блага людей, для радости людей, изъ милосердія къ міру, для благословенія, для блага, для радости боговъ и людей. Проповѣдуйте Законъ, величественный въ началѣ, величественный въ серединѣ, величественный въ концѣ, величественный по духу и по буквѣ".

Самъ учитель отправился въ Урувелу, гдѣ обратилъ на путь спасенія многихъ брахмановъ и свѣтскихъ людей.

Вотъ одинъ изъ разсказовъ о такомъ обращеніи. Мы приводимъ его, какъ очень типичный, типичный до символизма. Это разсказъ объ обращеніи двухъ главныхъ учениковъ Будды—Сарипутты и Магалланы.

Это были два молодыхъ человѣка, которые въ страстномъ стремленіи къ духовнымъ благамъ дали слово другъ другу: „кто первый достигнетъ избавленія отъ смерти, тотъ сообщитъ объ этомъ другу". Однажды Сарипутта увидалъ ученика Будды Ассаджи, который съ опущенными глазами и яснымъ лицомъ проходилъ по улицамъ Раджагаги, собирая милостыню.

Пораженный его видомъ Сарипутта долго слѣдилъ за нимъ, не рѣшаясь его безпокоить, но наконецъ подошелъ къ нему и сказалъ:

— Лицо твое, другъ, ясно; во имя кого ты, другъ, отрекся отъ міра, и кто твой учитель, и чье ученіе ты проповѣдуешь?

— Это великій Саманъ, другъ, сынъ Сакіевъ, изъ рода Сакіевъ; онъ Возвышенный, мой учитель и его, Возвышеннаго, ученіе я исповѣдую.

— А что говоритъ твой учитель, другъ, и чему онъ учитъ?—спросилъ Сарипутта.

И тогда достопочтенный Ассаджи сказалъ Сарипуттѣ:

— Совершенный учитъ о причинахъ сущностей, происходящихъ отъ одной причины, и объ ихъ концѣ (эта краткая формулировка буддійскаго ученія).

„Когда нищенствующій монахъ Сарипутта услыхалъ эти слова Закона, то пробудилось въ немъ чистое, незапятнанное чувство истины, и онъ позналъ, что все имѣющее начало должно погибнуть". Онъ сейчасъ же пошелъ къ своему другу Магалланѣ.

— Лицо твое ясно, другъ,—сказалъ ему Магаллана,—ужъ не нашелъ ли ты избавленіе отъ смерти?

— Да, другъ, я нашелъ избавленіе отъ смерти,—сказалъ Сарипутта,—и разсказалъ о своей встрѣчѣ съ Ассаджей. Оба они отправились тогда въ рощу, гдѣ пребывалъ божественный учитель, и приняли тамъ посвященіе отъ самого Будды.

Не напоминаетъ ли этотъ разсказъ евангельскаго повѣствованія о первыхъ ученикахъ Христа и о бесѣдѣ Филиппа съ Наѳанаиломъ (Іоан. I, 45), происшедшей пять столѣтій спустя?

Вся послѣдующая жизнь Будды была наполнена путешествіями и проповѣдью. Три мѣсяца въ году (дождливый періодъ) Будда и его ученики отдыхали въ какомъ-нибудь изъ убѣжищъ, отведенныхъ имъ богатыми покровителями. Сюда собирались со всей Индіи почитатели Будды, спѣшившіе услыхать проповѣдь спасенія отъ самого учителя и пожить около него. Изъ такихъ мѣстъ Будда особенно любилъ огромный паркъ Джетавану, подарокъ одного купца, прославленный во многихъ произведеніяхъ буддійской литературы. О немъ говоритъ одинъ буддійскій поэтъ:

Джетавана прелестный садъ,
Гдѣ ходили толпы мудрецовъ,
Гдѣ жилъ Царь Истины—
Мѣсто, гдѣ было радостно моему
сердцу.

Остальное время Будда и его ученики бродили по Индіи, главнымъ образомъ, въ районѣ восточныхъ государствъ

Индостана. Слава его распространялась по всей Индіи, и встрѣчи съ нимъ искали не только монахи, но и цари, принцы, царскіе сановники и богатые купцы. Результатомъ этихъ бесѣдъ обычно было приглашеніе Будды со всѣми учениками на обѣдъ. Послѣ обѣда, во время котораго прислуживаетъ самъ хозяинъ со своимъ семействомъ, Будда произноситъ какое-нибудь поученіе.

Когда такихъ приглашеній не было, Будда по древнему монашескому обычаю отправлялся въ сосѣднюю деревню за милостыней. Онъ дѣлалъ это вмѣстѣ съ учениками послѣ обычной утренней бесѣды съ ними и духовныхъ упражненій. Послѣ обѣда наступало время отдыха и сна, пока не спадалъ жаръ и не наступалъ вечеръ, когда послѣ „святого молчанія“ опять начинались шумныя посѣщенія друзей и поклонниковъ.

Надо полагать, что община учениковъ Будды еще при жизни учителя была тѣсно сплоченнымъ орденомъ, имѣвшимъ свои правила и организацію. Дѣло въ томъ, что техника монашескаго общежитія была выработана въ Индіи задолго до Будды, и по внѣшнему своему виду Будда съ своими учениками мало отличался отъ многочисленныхъ монашескихъ общинъ тогдашней Индіи.

Внѣшними признаками учениковъ Будды было желтое платье и бритая голова; ученики отрекались отъ семейныхъ связей, отъ собственности и соблюдали строгое цѣломудріе.

Въ общинѣ не было различій кастъ, и монашеское платье сглаживало различія между рабомъ и господиномъ, отверженнымъ Судрой и Брахманомъ.

Господствующее настроеніе общины первыхъ лѣтъ было состояніе спокойной уравновѣшенности, переходящей въ тихую, сосредоточенную радость.

Состоянія экстатической восхищенности были единичными случаями и о б щ е й жизни буддійскихъ монаховъ не характеризовали. Всѣ они отличались полной чистотой, душевнымъ миромъ и преданностью Буддѣ. Мы напрасно стали бы искать въ буддійскихъ источникахъ характеристикъ того или иного ученика: всѣ они на одно лицо, всѣ говорятъ однимъ языкомъ, отличаются однѣми добродѣтелями и занимаются одинаковой дѣятельностью. Исторія, правда, называетъ имена болѣе близкихъ учениковъ Будды, но это

не дѣлаетъ ихъ личностями: они остаются типами буддійскихъ святыхъ, убившихъ всѣ свои индивидуальныя свойства за одно съ своими страстями, желаніями, симпатіями.

Рядомъ съ монахами, вступившими въ общину и давшими обѣты, стояли свѣтскіе люди, принимавшіе его ученіе, но оставшіеся въ міру, не порвавшіе съ семьей и собственностью. Они служили общинѣ по мѣрѣ своихъ силъ своими дарами. Среди такихъ вѣрующихъ мірянъ были цари, князья, брахманы.

Кромѣ мужчинъ, въ орденъ принимались и женщины Каково было ихъ положеніе среди монашествующихъ?

Вотъ нѣсколько буддійскихъ текстовъ, рисующихъ отношенія Будды къ женщинѣ.

— Какъ намъ, Господи,—спрашиваетъ ближайшій ученикъ Будды Ананда,—вести себя съ женщинами?

— Избѣгайте ея вида, Ананда,—отвѣчалъ Будда.

— Но если мы увидимъ ее, Господи, что намъ дѣлать?

— Не разговаривайте съ ней, Ананда.

— Но если, Господи, мы уже заговорили съ ней?

— А тогда, Ананда, будьте осторожны.

„Если на рисовомъ полѣ,—говорилъ въ другой разъ учитель,—появилась болѣзнь, называемая ржавчиной, то не долго будетъ продолжаться процвѣтаніе этого поля. Точно такъ же, если въ общину допускаются женщины, отрекшіяся отъ міра, то не долго будетъ процвѣтать святая жизнь".

И все-таки Будда долженъ былъ уступить настояніямъ женщинъ и принять ихъ въ общину, но положеніе ихъ всегда было унизительно-подчиненное; ихъ только терпѣли, несмотря на ихъ чрезвычайную преданность общинѣ и неустанную работу на пользу братіи. Вотъ просьба къ Буддѣ одной изъ его страстныхъ послѣдовательницъ, нѣкоей Висакхи:

— Я желала бы, Господи, всю свою жизнь давать общинѣ дождевыя платья, давать пищу чужимъ проѣзжающимъ монахамъ, кормить странствующихъ монаховъ, кормить больныхъ братьевъ, кормить ухаживающихъ за больными, давать больнымъ лѣкарства, раздавать ежедневно рисъ и подарить общинѣ монахинь купальные костюмы.

Будда, который сначала заявляетъ Висакхи, что „совершенные слишкомъ возвышены, чтобы соглашаться на всякое желаніе", даетъ свое разрѣшеніе на эту благотворительную дѣятельность.

Сорокъ четыре года проповѣдовалъ Будда свое ученіе и постепенно приблизился къ предѣлу своей жизни. Ему было 80 лѣтъ, когда онъ сильно заболѣлъ и былъ близокъ къ смерти, но одна мысль привязывала его къ этому міру: „не годится мнѣ войти въ Нирвану, прежде чѣмъ я не поговорю съ тѣми, которые заботились обо мнѣ, съ общиной моихъ учениковъ. Преодолѣю эту болѣзнь силой своей и удержу свою жизнь“. И Возвышенный преодолѣлъ свою болѣзнь. Онъ всталъ съ своего ложа и сѣлъ въ тѣни дома, чтобы изложить ученикамъ послѣднюю свою волю.

„Будьте своими собственными свѣточами, — говорилъ онъ,—своимъ собственнымъ прибѣжищемъ. Другого не ищите. Изучайте познаніе, пріобрѣтенное мною и возвѣщенное вамъ, живите согласно съ нимъ, такъ, чтобы ваша святая жизнь долго длилась на радость людямъ. Истинно, истинно говорю вамъ, все земное подвержено гибели. Молитесь непрестанно. Вскорѣ настанетъ Нирвана для Совершеннаго. Черезъ три мѣсяца войдетъ Совершенный въ Нирвану“.

Послѣ нѣсколькихъ бесѣдъ, когда учитель передалъ своимъ ученикамъ все, что имѣлъ передать, онъ угасилъ въ себѣ волю, поддерживавшую въ немъ, жизнь и сталъ ожидать смерти.

Послѣ мѣсяцевъ странствій онъ пришелъ съ учениками въ Кузинару. Тамъ, въ лѣсу ученики уложили своего утомленнаго и больного учителя на землю, головой къ сѣверу. Время цвѣтенія деревьевъ еще не наступило, но два дерева, подъ которыми лежалъ учитель были сверху донизу покрыты цвѣтами, которые цѣлымъ дождемъ падали на отходящаго; и птицы громко пѣли въ воздухѣ.

— Видишь, Ананда,—сказалъ Совершенный,—еще не настало время цвѣтенія, а цвѣты падаютъ на тѣло Совершеннаго и небесные мудрецы поютъ въ воздухѣ, чтобы почтить Совершеннаго. Но Совершенному, Ананда, нужна иная слава. Ученики его и ученицы, которые живутъ по правдѣ и закону—вотъ истинная слава Совершеннаго.

Любимый ученикъ Ананда отошелъ въ сторону и горько плакалъ объ умирающемъ учителѣ, но Совершенный велѣлъ подозвать его къ себѣ и утѣшалъ его словами, полными глубокаго скрытаго отчаянія и трагизма:

„Не надо такъ, Ананда; не жалуйся и не печалься. Развѣ я не говорилъ тебѣ еще раньше объ этомъ? Это не-

избѣжно—разставаться со всѣмъ, что дорого, со всѣми, кого любишь. Все, что рождено, что создано, что сдѣлано—обречено смерти. Но ты долго чтилъ Совершеннаго мыслями, словами, дѣломъ своимъ, изъ любви, по добротѣ, съ радостью, безъ лжи. Ты хорошо дѣлалъ, Ананда, стремись, и ты скоро очистишься".

Послѣдними его словами, съ которыми онъ обратился къ ученикамъ, было:

„Истинно, истинно говорю вамъ, ученики мои, все созданное—скоропреходяще. Боритесь непрестанно".

„И поднялся духъ его отъ одного экстаза къ другому по всѣмъ степенямъ восхищенія и вошелъ въ Нирвану.

„При восходѣ солнца благородные жители Кузинары сожгли передъ городскими воротами тѣло Будды со всѣми почестями, какія обыкновенно оказывались усопшимъ царямъ" (Ольденбергъ).

III.

Ученіе Будды. Истина о страданіи, о причинѣ страданія, объ избавленіи отъ страданія и о пути къ избавленію. Интеллектуализмъ буддійской этики. Отрицательный характеръ его заповѣдей. Любовь въ буддизмѣ. Идеалъ святого. Нирвана.

Проповѣдь Будды, по выраженію Мензиса—„не теорія, путь спасенія". Поэтому мы напрасно стали бы искать въ священныхъ книгахъ буддистовъ систематической космологіи, теологіи или психологіи. Самъ Будда формулировалъ свое ученіе въ четырехъ словахъ: страданіе, цѣпь причинностей, уничтоженіе страданія и путь къ нему.

Когда однажды ученики настоятельно просили Будду объяснить имъ, откуда произошелъ міръ, онъ уклонился отъ вопроса и разсказалъ такую притчу:

Представьте человѣка, раненаго стрѣлою въ грудь. Пока врачъ пытается извлечь стрѣлу изъ груди раненаго, неужели тотъ будетъ разспрашивать его, изъ какого дерева выточена стрѣла, какого она цвѣта, и изъ чего сдѣлано ея остріе? Вѣдь время уходитъ, и приближается смерть. Такъ и люди должны торопиться совершать дѣло своего спасенія, потому что всѣ они на смерть ранены страданіемъ.

Въ другой разъ, когда Возвышенный пребывалъ въ лѣсу близъ Козамбы, онъ взялъ въ руки нѣсколько листьевъ и спросилъ учениковъ:

— Какъ вы полагаете, гдѣ больше листьевъ, въ моей ли рукѣ, или во всемъ этомъ лѣсу?

И ученики отвѣтили, что въ рукѣ учителя совсѣмъ немного листьевъ, и что въ лѣсу ихъ безконечно больше.

— Точно такъ же,—сказалъ Возвышенный,—то, что я позналъ и не возвѣстилъ вамъ, больше того, что я позналъ и возвѣстилъ вамъ. Я не возвѣстилъ вамъ этого, потому что это вамъ совершенно безполезно, потому что это не нужно для святой жизни.

И все-таки, хотя въ буддизмѣ нѣтъ систематическаго ученія о мірѣ, богахъ и человѣческой душѣ, все же Будда не могъ обойтись безъ того, чтобы свои практическія разсужденія не строить на скрыто предполагаемой метафизикѣ. Проповѣдуя отреченіе отъ міра, онъ долженъ былъ говорить, что̀ такое міръ; проповѣдуя объ освобожденіи отъ влеченій, онъ неизбѣжно училъ о человѣческой душѣ и т. д. Поэтому изложенію „пути спасенія“ мы предпошлемъ краткую характеристику того міровоззрѣнія, которое предполагается буддійской проповѣдью.

Буддійская философія, отличающаяся сильнымъ субъективнымъ характеромъ, больше всего занимается человѣкомъ. Но что такое человѣкъ? Онъ есть не болѣе, какъ связка, аггрегатъ психическихъ состояній. Какъ повозка есть только аггрегатъ колесъ, гвоздей, досокъ, и не имѣетъ ничего единаго, кромѣ пустого слова „повозка“, такъ и человѣкъ составляетъ сумму своихъ свойствъ и состояній и ничего больше. Личность есть нѣчто призрачное и уничтожаемое. Не умираютъ только тѣ душевныя состоянія, которыми мы жили. Они влачатся за нами изъ одной жизни въ другую, они не даютъ человѣку уйти отъ жизни и отъ цѣпи возрожденій. Теорію переселенія Будда вездѣ предполагаетъ разумѣющейся сама собою. Въ буддійскихъ памятникахъ иногда поминаются боги, но они не играютъ никакой роли въ ученіи Будды. Онъ нигдѣ не отрицаетъ ихъ, но и нигдѣ не ставитъ людей въ связь съ ними. Въ буддійской религіи есть одно божество—самъ Будда. Изъ любви къ людямъ онъ согласился воплотиться и войти въ цѣпь человѣческихъ страданій, чтобы проповѣдывать людямъ избавленіе. Но вмѣстѣ съ тѣмъ, онъ не является источникомъ божественныхъ силъ, благодати въ прямомъ смыслѣ этого слова; людей спасаетъ, по буддійскому воззрѣнію, не лич-

ность Будды, не его сверхъественныя силы, а то познаніе, которое открывается въ его ученіи. Въ своемъ предсмертномъ словѣ Будда такъ и говоритъ о тождествѣ себя съ закономъ, имъ провозвѣщеннымъ. Перейдемъ теперь къ этому Закону.

Планъ буддійскаго катехизиса установленъ самимъ учителемъ. Онъ состоитъ изъ четырехъ отдѣловъ: ученіе о страданіи, ученіе о происхожденіи страданія, ученіе объ уничтоженіи страданія, практическій путь къ уничтоженію страданія. Эта—основа всего Закона, символъ вѣры буддиста.

— Какъ думаете вы,—спросилъ однажды Будда своихъ учениковъ,—что больше, вода ли четырехъ великихъ морей, или проливаемыя вами слезы, когда вы странствуете по этому міру и грустите, и плачете о томъ, что вамъ дается то, что вы ненавидите, и ускользаетъ то, что вы ищете?

Страданіемъ проникнуто все существующее, и это страданіе неизмѣнно связано съ самымъ фактомъ существованія, потому что ни одинъ блаженный, ни брахманъ, ни боги не могутъ сдѣлать такъ, чтобы не старилось то, что подлежитъ старости, чтобы не болѣло то, что подвержено болѣзни, чтобы не умирало то, что подвержено смерти, чтобы не падало то, что подвержено паденію, чтобы не погибало то, что подвержено гибели.

Страданіе и бытіе синонимы, и куда ни обращается взоръ человѣка,—въ прошломъ и будущемъ онъ видитъ безконечное, неисчерпаемое море слезъ и безконечное существованіе подъ разными видами, т.-е. страданіе.

Это представленіе о страданіи тѣсно соединено въ буддизмѣ съ представленіемъ, что „нѣтъ неизмѣнной сущности въ этомъ бываніи“, что все течетъ, все измѣняется, пожирая само себя и не насыщаясь. Душу буддиста томила такая „дурная безконечность“; сама она, это непрерывное, не имѣющее конца и смысла колесо жизни, причиняло ему, такъ сказать, метафизическую боль, независимо отъ частныхъ горестей и мукъ сансары (житейское море).

„Все пребываетъ въ пламени. Глаза и всѣ чувства находятся въ пламени, зажженномъ огнемъ любви, огнемъ ненависти, огнемъ соблазна; онъ зажигается рожденіемъ, старостью и смертью, скорбью съ воплями печали, заботой, страданіемъ и отчаяніемъ. Весь міръ стоитъ въ пламени, весь міръ окутанъ дымомъ, весь міръ пожрется огнемъ“.

Въ чемъ же корни этого страданія? Здѣсь мы переходимъ къ второму отдѣлу буддійской доктрины, къ разсмотрѣнію причины страданій.

„Святая истина о происхожденіи страданія такова: жажда къ бытію и наслажденію, и къ желанію, находящему свое наслажденіе на землѣ, жажда къ наслажденію, жажда къ созиданію, жажда власти ведутъ отъ возрожденія къ возрожденію".

Другими словами, страданія порождаются нашей волей, нашими желаніями. Откуда же сами желанія? Желанія происходятъ изъ воспріятія міра, воспріятія происходятъ отъ соприкосновеній, соприкосновеніе съ міромъ происходитъ изъ органовъ чувствъ, органы чувствъ изъ нашей тѣлесности, но сама тѣлесность есть призракъ и видимость, порожденіе, такъ сказать, неправильнаго воспріятія, результатъ невѣдѣнія.

Поэтому царство страданія уничтожается съ пріобрѣтеніемъ истиннаго знанія, съ умираніемъ всѣхъ желаній.

Монахъ долженъ понять, что объектъ его желаній, тѣлесность, есть одна видимость.

— Считай тѣло мыльнымъ пузыремъ.—говорилъ Будда, — считай его подобнымъ призраку, разломай увитыя цвѣтами стрѣлы искусителя и тогда иди туда, гдѣ тебя не увидитъ царь смерти.

— Вещи, Сарипутта, существуютъ не такъ, какъ думаютъ объ этомъ незнающіе люди. Они существуютъ такъ, что онѣ поистинѣ не существуютъ. Къ нимъ крѣпко привязаны обыкновенные люди, не получившіе поученія. Они представляютъ себѣ существующими всѣ вещи, изъ которыхъ поистинѣ ни одна не существуетъ.

Все такимъ образомъ — обманъ, призракъ и иллюзія. Нѣтъ ничего. Но распространяется ли это отрицаніе и на людскія души?

„Пришелъ странствующій монахъ Ваккхаготта въ то мѣсто, гдѣ пребывалъ Возвышенный. Придя къ Возвышенному, онъ привѣтствовалъ его; обмѣнявшись съ нимъ дружескими рѣчами, онъ сѣлъ съ нимъ рядомъ. Потомъ странствующій монахъ Ваккхаготта сказалъ Возвышенному:

— Какъ надо думать, досточтимый Гаутама, существуетъ ли „я"?

И когда онъ сказалъ такъ, Возвышенный молчалъ:

— Какъ же, досточтимый Гаутама; можетъ-быть, „я“ не существуетъ?

И опять Возвышенный не отвѣчалъ ничего. Тогда странствующій монахъ Ваккхаготта всталъ съ своего мѣста и удалился“.

Будда многознаменательно умолчалъ о вопросѣ первостепенной важности. Но многіе буддійскіе тексты отвѣчаютъ на этотъ вопросъ и отвѣчаютъ отрицательно.

Мы приведемъ одно мѣсто, которое выразительно резюмируетъ иллюзіонистическіе взгляды буддизма. „Учитель только тогда покрытъ великою бронею, когда уму его представится слѣдующая мысль: я долженъ вести къ совершенной Нирванѣ безчисленное множество существъ,—я долженъ вести ихъ; и однако, ни ихъ, ведомыхъ, ни меня, ведущаго, не существуетъ. Они не существуютъ на самомъ дѣлѣ, потому что небытіе есть собственный характеръ всего, что признается существующимъ. Это, какъ если бы искусный волшебникъ заставилъ появиться на распутьи четырехъ большихъ дорогъ огромную толпу призрачныхъ людей, которые дрались бы между собой, убивали другъ друга и потомъ всѣ исчезли, а на самомъ дѣлѣ, не было ни появившихся, ни убивавшихъ, ни убитыхъ, ни исчезнувшихъ. Такъ же точно будды ведутъ къ совершенной Нирванѣ безчисленное множество существъ, а на самомъ дѣлѣ нѣтъ ни ведущихъ, ни ведомыхъ“ (Праджна Парамита).

Какія могутъ быть желанія и страсти у монаха, который проникся такимъ міровоззрѣніемъ?

Четвертая часть буддійскаго символа вѣра составляетъ его этику въ строгомъ смыслѣ этого слова. Кратко она формулируется такъ:

Путь къ уничтоженію страданія есть всемірный путь: правая вѣра, правое рѣшеніе, правая рѣчь, правое дѣло, праведная жизнь, праведное стремленіе, праведная память, правое размышленіе. Развитіе этой формулы составляетъ содержаніе многочисленныхъ бесѣдъ и поученій.

Прежде всего въ буддійской этикѣ поражаетъ ея интеллектуалистическій характеръ. Вотъ нѣсколько типичныхъ примѣровъ изъ Сутта-Нипаты.

„Великое наученіе и познаніе, вѣрное разумѣніе закона, благое слово—вотъ величайшее блаженство“.

„Истина—сладчайшее въ этомъ мірѣ, и та жизнь назовется лучшей, которая прожита въ пониманіи".

„Кто знаетъ, гдѣ коренятся страсти, сумѣетъ и вырвать ихъ".

„Любите свои глубокія думы".

„Размышленіемъ изгоняйте плотскія радости" и. т. д. Съ интеллектуальнымъ характеромъ буддійской этики связано ея второе свойство — отрицательный характеръ большинства ея заповѣдей. Буддизмъ гораздо охотнѣе говоритъ о томъ, чего надо избѣгать, чѣмъ указываетъ, что надо дѣлать. Главныя его заповѣди: не убивай, не укради, не прелюбодѣйствуй, не лги, не пьянствуй—сплошь отрицательнаго характера, подобно большинству заповѣдей Моисея. Иначе это и не могло быть въ буддизмѣ: проповѣдуя отреченіе, отказъ отъ міра, буддизмъ проповѣдывалъ воздержаніе отъ жизни вообще, отъ душевныхъ движеній, даже если онѣ этическаго порядка.

„Не стремись къ радостямъ ни земнымъ, ни небеснымъ", будь невозмутимъ, ничему не удивляйся, ничѣмъ не восхищайся, ни къ чему не стремись, ничего не желай. Чувство любви къ личностямъ совершенно несовмѣстимо съ буддизмомъ; монахъ долженъ вырвать у себя „всякое влеченіе къ виду и имени", т.-е. къ индивидуальному; для него должно стать глубоко безразличнымъ, стоитъ ли около него его братъ или совершенно чужой человѣкъ, котораго онъ видитъ впервые—потому что всякая привязанность—боль, потому что личность—иллюзія.

Но это не исключаетъ возможности самой интенсивной любви ко всему вообще, къ общему страдающему міровому цѣлому, потому что такая любовь не приноситъ страданія.

Мы приведемъ здѣсь одно мѣсто, въ которомъ эта міровая любовь выражена съ необычайной силой.

„Да будутъ счастливы всѣ существа, да живутъ всѣ они въ радости и довольствѣ!

„Всѣ существа, которыя только находятся на свѣтѣ, и слабыя, и сильныя, и длинныя, и короткія, и большія, и среднія, и великія, и малыя.

„Видимыя и невидимыя, живущія близко и далеко, рожденныя или только носимыя въ утробѣ—всѣ они да будутъ счастливы!

„Пусть никто не обманываетъ другихъ, пусть никто и нигдѣ не обижаетъ другихъ, пусть никто ни гнѣвомъ, ни злобою не вредитъ другимъ.

„Какъ неусыпно мать охраняетъ свое единственное дитя, какъ дорожитъ она его жизнью, такъ пусть каждый объемлетъ своимъ благоволеніемъ всѣ существа.

„Пусть онъ простираетъ свое благословеніе сквозь всѣ міры, пусть обнимаетъ онъ ихъ своимъ благосклоннымъ духомъ и вдаль, и вглубь, и ввысь, безъ вражды, безъ тревоги, безъ ненависти.

„Стоя или лежа, сидя или ходя, въ каждую минуту бодрствованья, пусть онъ предается этой склонности".

(Сутта-Нипата, кн. I, с. 8).

Мы нагляднѣе всего изобразимъ буддійскую этику, если, отмѣтивъ эти двѣ характерныя черты (интеллектуализмъ и отрицательный характеръ заповѣдей, нарисуемъ идеалъ буддійскаго святого, т.-е. разсмотримъ личное воплощеніе буддійской морали.

Монахъ прежде всего понимаетъ безобразіе, тяготу и обманъ этого міра. Онъ смотритъ на міръ, „какъ на пустоту", тлѣнъ и разрушеніе. Онъ побѣдилъ въ себѣ всѣ влеченія къ міру и всѣ страсти. Онъ не гнѣвается, онъ терпитъ оскорбленія, несчастья, неудачи безъ раздраженія и ропота. Онъ не привязанъ къ жизненнымъ удобствамъ и не ищетъ обильной милостыни, одежды и крова.

„Я сварилъ свой рисъ, я подоилъ коровъ,—говорилъ пастухъ Дханья,—вмѣстѣ съ товарищами живу я на отмели рѣки Маги; мой домъ плотно запертъ, и огонь зажженъ: теперь ты можешь дождиться, о, небо!"—„Я свободенъ отъ гнѣва, я свободенъ отъ гордости,—такъ говорилъ Совершенный,—эту ночь провелъ я на отмели рѣки Маги; мое жилище не покрыто крышей, и огонь мой потухъ: ты можешь дождиться, о, небо!"

Святой отрѣшился отъ семейныхъ привязанностей, его не влечетъ къ себѣ женское тѣло, слѣпленное изъ мяса, наполненное кровью, желчью, слизью.

— Даже видя прекрасныхъ дочерей Мары, я не чувствовалъ въ себѣ нечистыхъ влеченій,—говорилъ Будда,—что же мнѣ въ тѣлѣ твоей дочери, наполненномъ водой и выдѣленіями? Я не попру его даже своей ногой.

Святой вырвалъ съ корнемъ всѣ свои желанія, онъ равнодушенъ къ настоящему, какъ равнодушенъ къ прошлому и будущему, и это даетъ ему особенныя положительныя добродѣтели—свободу, мудрость и могущество.

Онъ свободенъ отъ всѣхъ привязанностей, даже друзей нѣтъ у него, онъ одинокъ, ни съ чѣмъ не связанъ, ни отъ чего не зависитъ, ни отъ людей, ни отъ погоды, ни отъ счастья, ни отъ несчастья. Поэтому нѣтъ въ немъ и страха, и самъ Мара-Искуситель не страшенъ ему.

Однажды злой духъ пришелъ къ блаженному и тронулъ его. Блаженный отстранился отъ него. Тогда злой духъ сказалъ Блаженному: „о, пустынникъ, ты развѣ сердишься на меня?...“ Блаженный отвѣчалъ: „Нѣтъ, другъ, но твое прикосновеніе ко мнѣ нечисто“. Тогда злой духъ сказалъ: „Я задамъ тебѣ вопросъ, о, пустынникъ. Если ты не сможешь отвѣтить мнѣ, я развѣю твои мысли, расколю твое сердце и, взявъ тебя за пяту, переброшу на ту сторону Ганга“.

Совершенный отвѣтилъ: „Нѣтъ никого, о, другъ, ни въ этомъ мірѣ, ни въ мірѣ духовъ, Брахмы и Мары, нѣтъ никого среди брахмановъ и пустынниковъ, нѣтъ никого въ сферахъ людей и боговъ, кто бы могъ развѣять мои мысли, кто бы могъ расколоть мое сердце или, взявъ меня за пяту, перебросить на ту сторону Ганга. Все же, вопрошай меня, другъ, о чемъ задумалъ“.

Этотъ діалогъ рисуетъ удивительную степень вѣры въ себя, твердости, соединенной съ полной невозмутимостью и благожелательностью даже къ злому духу.

Святой обладаетъ мудростью. Это не мудрость этого міра: онъ не похожъ на людей, которые „то хватаются за науку, то бросаютъ ее для другого ученія, какъ обезьяны перебрасываются съ сучка на сучокъ“; онъ чуждъ споровъ и словопреній, познавшій Вѣчную Истину, онъ не разбрасывается мыслями; свѣтла, глубока и молчалива его мудрость, какъ безбрежное, безмолвное море; шумно бѣгутъ горные ручьи, но вѣчно безмолвны воды въ глубинахъ морей.

И вмѣстѣ съ свободой, силой и мудростью святой пріобрѣтаетъ благоволеніе ко всему живому. Онъ не вредитъ человѣку, онъ не дѣлаетъ вреда животнымъ, птицамъ, насѣкомымъ; онъ даже не тревожитъ малѣйшаго растенія, если къ этому не представляется особой надобности; его любовь ко всему сродни его самопожертвованію. Онъ долженъ быть

готовъ отдать все свое, если у него этого требуютъ, отдать даже самого себя, какъ это сдѣлалъ Будда, который въ одно изъ своихъ превращеній, будучи зайцемъ, накормилъ своимъ мясомъ голоднаго.

Само собой разумѣется, что окончательнымъ идеаломъ для буддиста является самъ Будда; поэтому его образъ — примѣръ для подражанія, а его конецъ, Нирвана, есть цѣль стремленій всякаго монаха. Тяжелымъ и длиннымъ путемъ идутъ люди къ этой цѣли. „Съ той минуты,—говоритъ Ольденбергъ,—когда въ душѣ пробуждается предчувствіе того, что нужно начать эту битву, до конечной побѣды проходятъ цѣлые міровые періоды. Появляются и исчезаютъ земные міры, небесные міры, міры ада. Боги и люди, всѣ одушевленныя существа появляются и исчезаютъ, умираютъ и опять возрождаются, и среди этого безконечнаго потока идутъ къ своей цѣли существа, стремящіяся къ искупленію. Послѣ безчисленныхъ странствованій по мірамъ и міровымъ эпохамъ передъ глазами путника открывается наконецъ желанная цѣль. И тогда къ сознанію побѣды примѣшивается гордая мысль, что побѣда достигнута собственными силами. Буддистъ не обязанъ благодарить Бога, такъ какъ онъ не призывалъ его во время борьбы. Боги преклоняются передъ нимъ, а не онъ передъ богами“.

Милосердіе и дѣятельность на пользу людямъ нужны только на первыхъ стадіяхъ пути. Для приближающихся къ концу нужно только сосредоточеніе сознанія, самоуглубленіе. „Когда на небѣ гремитъ громъ, и дождевые потоки наполняютъ всѣ воздушные пути, тогда монахъ въ горной пещерѣ предается самоуглубленію, и нѣтъ для него высшей радости, пока онъ не достигнетъ окончательнаго успокоенія—Нирваны“.

Что же такое Нирвана? Чистое ли она уничтоженіе или какой-нибудь особый родъ существованія?

Нирвана значитъ угасаніе, и большинство текстовъ рисуетъ ее, какъ небытіе, или, вѣрнѣе, описываетъ ее въ отрицательныхъ терминахъ, какъ уничтоженіе страстей, уничтоженіе желаній, движеній, даже познанія. Но значитъ ли это, что Нирвана—небытіе? Какъ мы знаемъ, Будда упорно уклонялся отъ отвѣта на вопросы о посмертномъ существованіи, и его ученики, когда ихъ спрашивали о подобныхъ вещахъ, неизмѣнно отвѣчали, что „Возвышенный этого не открылъ“.

Уже это одно намекаетъ на иное рѣшеніе, отличное отъ рѣшенія вопроса въ отрицательномъ смыслѣ.

На одинъ изъ подобныхъ вопросовъ (о посмертномъ существованіи Будды) монахиня Кхема отвѣтила такимъ образомъ:

„Сущность Совершеннаго не можетъ быть опредѣлена въ категоріяхъ этого міра. Она глубока и бездонна, какъ великій океанъ. Нельзя сказать, что Совершенный существуетъ послѣ смерти, но также нельзя сказать, что онъ не существуетъ".

Въ другомъ діалогѣ энергично опровергается, какъ еретическое, мнѣніе нѣкаго Ямаки „что монахъ, освобожденный отъ грѣховъ, когда распадается его тѣло, подлежитъ уничтоженію, что онъ не существуетъ послѣ смерти".

На третьемъ соборѣ буддистовъ вопросъ о Нирванѣ былъ рѣшенъ въ томъ смыслѣ, что Нирвана непостижима для тѣхъ, кто еще не достигъ ея.

Такимъ образомъ, Нирвана, посмертное состояніе, опредѣляется какъ нѣчто трансцедентное, какъ то, о чемъ мы не можемъ говорить нашими понятіями и нашими словами, нѣчто неизглаголанное и непостижимое, о чемъ мы даже не можемъ сказать нашего человѣческаго слова — „оно существуетъ". Какъ Плотинъ о Божествѣ, буддисты о трансцендентномъ мірѣ позволяютъ говорить только то, что оно не есть, оставляя такимъ образомъ грядущимъ умозрѣніямъ наполнять это положительное ничто".

IV.

Буддійская Церковь (община). Образъ жизни монаховъ. Зародыши культа. Распространеніе буддизма. Міровой характеръ буддійской религіи. Оцѣнка буддизма. Его положительныя стороны: этика, сотеріологія, община. Его отрицательныя стороны: недоступность необразованнымъ массамъ, основное противорѣчіе въ метафизикѣ. Переходъ къ христіанству.

Разсмотрѣвъ Будду и Дамму (личность основателя и Законъ), мы перейдемъ къ третьему элементу буддизма, къ Самгѣ, общинѣ.

Хотя въ буддійскомъ символѣ вѣры говорится объ общинѣ, какъ о чемъ-то единомъ, но, при своемъ внутреннемъ единствѣ, она не представляетъ чего-то цѣлаго по своей организаціи. Буддійскіе монахи группируются въ общины,

которыя не связаны одна съ другой и не имѣютъ надъ собой (за рѣдкими исключеніями) общаго руководителя; таковымъ былъ только Законъ.

Принятіе въ общину совершалось очень просто. Въ присутствіи десяти монаховъ посвящаемому задаютъ нѣсколько вопросовъ и послѣ удовлетворительныхъ отвѣтовъ на нихъ кандидатъ зачисляется въ общину. Не принимаются только завѣдомые преступники и неправоспособныя лица. Выходъ изъ общины также легокъ.

Одежда монаха желтаго цвѣта и очень проста; съ собой онъ обычно имѣетъ бритву, иглу, чашу, сито и четки. При сборахъ милостыни онъ не смѣетъ принимать деньги, но и пищу онъ не долженъ выпрашивать, а только молча ожидать.

Первоначальное правило запрещало монаху жить въ домахъ, но это правило скоро перестало исполняться. По крайней мѣрѣ, мы знаемъ объ очень раннемъ появленіи богатыхъ монастырей.

Никакого труда, кромѣ ежедневнаго сбора милостыни. и духовныхъ упражненій, у монаховъ не было. Въ составъ духовныхъ упражненій входили занятія науками и переписка книгъ. Два раза въ мѣсяцъ въ общинѣ происходили собранія, которыя назывались покаянными по своему первоначальному назначенію. На нихъ монахи каялись въ своихъ грѣхахъ и обсуждали дѣла общины.

Первоначально буддизмъ не имѣлъ никакого служенія богамъ и вообще культа, но скоро по смерти Будды культъ сталъ образовываться. По примѣру другихъ сектъ въ буддизмѣ создались праздничные дни, паломничества къ святымъ мѣстамъ—на мѣсто родины Будды, его первой проповѣди, его смерти. Останки учителя тоже стали предметомъ почитанія. Надъ ними были воздвигнуты часовни, равно какъ надъ останками другихъ святыхъ буддійской церкви. При дальнѣйшемъ своемъ распространеніи и буддизмъ усвоилъ себѣ всѣ элементы обычнаго культа, молитвы, изображенія, храмы, жрецовъ и т. д.

Въ настоящее время буддизмъ существуетъ въ Непалѣ, на Цейлонѣ, въ Бирмѣ, Сіамѣ, Тибетѣ, Китаѣ, Японіи и на островахъ Явѣ и Суматрѣ. Во всѣхъ этихъ странахъ буддизмъ болѣе или менѣе уклонился отъ своего первобытнаго, чистаго вида и даже принялъ въ себя совершенно чуждые элементы. Такъ, напр., въ Тибетѣ (гдѣ буддизмъ называется

ламаизмомъ) населеніе монгольскаго племени, очень слабо культурное и совершенно своеобразное, по-своему поняло и переработало буддизмъ. Въ ламаизмѣ прежде всего существуетъ обширная іерархія священныхъ лицъ, обладающихъ божественнымъ достоинствомъ (Ламы, Далай-Лама). Вмѣстѣ съ тѣмъ въ ламаизмѣ получилъ сильное развитіе культъ. Путешественники въ Лхассу говорятъ объ огромномъ количествѣ монастырей, о церковныхъ колоколахъ, изображеніяхъ, реликвіяхъ, постахъ, богослуженіи, множествѣ обрядовъ. Въ Тибетѣ же пользуются общимъ употребленіемъ молитвенныя машинки, т.-е. колеса, на которыхъ написаны молитвы, и вращаніе которыхъ вполнѣ замѣняетъ произнесеніе молитвы вѣрующимъ.

Въ Китаѣ буддизмъ тоже принялъ въ себя богато развитой культъ, равно какъ и Японія.

Въ такомъ извращенномъ и приспособленномъ къ пониманію малокультурныхъ массъ видѣ буддизмъ имѣетъ множество послѣдователей и по числу ихъ (свыше 300 милл.) считается первой религіей въ мірѣ.

Въ наше время были сдѣланы попытки возродить буддизмъ въ культурныхъ классахъ европейскаго общества. Эти попытки имѣли частичный успѣхъ, и подъ именемъ *необуддизма* и сейчасъ существуетъ религіозно-философское теченіе, имѣющее своихъ послѣдователей и на континентѣ, и въ Англіи, и въ Америкѣ. Но мірового историческаго значенія это теченіе не можетъ имѣть. Буддизмъ изжилъ всѣ свои главные принципы, и человѣчество въ лицѣ своихъ вождей и пророковъ видитъ уже дальше, чѣмъ смотрѣлъ буддизмъ. Развитіемъ и доказательствомъ этой мысли послужитъ *оцѣнка* идей буддизма, которую мы сейчасъ и сдѣлаемъ.

Прежде всего надо отмѣтить, что буддизмъ относится къ числу немногихъ универсальныхъ, міровыхъ религій (missionsreligionen по опредѣленію Тиле) въ отличіе отъ тѣхъ многочисленныхъ религій, которыя тѣсно связаны съ языкомъ и національной культурой и не выходятъ за предѣлы этой культуры. Буддизмъ, какъ мы видимъ, распространился по всей Азіи и завоевалъ самыя разнообразныя племена отъ дикихъ сибирскихъ народовъ до высоко-культурныхъ племенъ Индіи. Въ то время, какъ идеи національныхъ религій теряли всякую силу, вывезенныя за предѣлы своей страны, идеи буддизма, перенесенныя въ новыя условія и раство-

ренныя въ иной средѣ, какъ сильныя дрожди, развивались и производили вокругъ себя энергичное движеніе. Эта стойкость и универсализмъ буддизма объясняются его особыми положительными свойствами.

Буддизмъ прежде всего является религіей, выдвинувшей на первый планъ с у б ъ е к т а религіи, человѣка, и принявшей поэтому рѣзко э т и ч е с к і й характеръ. Буддизмъ не интересуется сферой божественнаго, все его вниманіе устремлено на положеніе человѣка, онъ занятъ принципами и нормами поведенія и, благодаря такой спеціальности своего вниманія, достигаетъ впервые во всемірной исторіи громадныхъ результатовъ; этика у буддистовъ тонко и глубоко разработана и, зная ее, мы не найдемъ ничего новаго не только у мудрецовъ древняго міра, у стоиковъ, Марка Аврелія и Сократа, но и въ современныхъ этическихъ ученіяхъ утилитаризма, эгальтруизма и т. д.

Ученіе Будды о жалости, милосердіи и любви къ всякой твари согрѣто настолько живымъ и подлиннымъ чувствомъ, что можетъ вдохновлять и волновать даже теперь.

Вѣчно цѣннымъ въ буддизмѣ явилось осужденіе эгоизма, страстей, разрушающихъ личность, которыхъ не умѣлъ рѣшительно осудить античный міръ, окончательное осужденіе беззаботнаго, слѣпого эпикуреизма. Будда на весь міръ провозгласилъ, что жизнь, какъ таковая, есть ужасъ и страданіе, что „вся тварь стенаетъ и мучится“, и послѣ него только наивные глупцы могутъ говорить; что „жизнь хороша, и нѣтъ въ ней зла“. Всѣ глубокіе умы древности чувствовали, что въ мірѣ не только радость, мистеріи тоже знали это, мотивы дуализма есть и въ египетской религіи, и въ брахманизмѣ, и въ парсизмѣ, но нигдѣ такъ сильно не слышится вопль человѣческой души, которая уже не въ силахъ страдать долѣе.

Отсюда второй положительный моментъ буддизма, его с о т е р і о л о г і я, ученіе о спасеніи. О немъ учили и мистеріи. Но буддизмъ идетъ дальше. Онъ не хочетъ такого спасенія, которое предлагали мистеріи. Онъ не вѣритъ природному міру, чтобы звать къ сліянію съ нимъ, а перспектива безконечныхъ умираній и воскресеній вмѣстѣ съ природой повергаетъ его въ ужасъ. Онъ ищетъ освобожденія отъ природы и дурной безконечности, онъ жаждетъ конца, завершенія, исполненія.

Третьимъ элементомъ, который надо отмѣтить въ буддизмѣ, было фактическое основаніе того, что впослѣдствіи только въ христіанствѣ развилось въ идею церкви. Это мысль о томъ, чтобы спасаться вмѣстѣ, образованіе Общины. Собственно говоря, въ буддизмѣ очень многое не мирится съ этой идеей; логическимъ выводомъ изъ религіи отрицанія было бы спасеніе въ одиночку; но та истина, которая всегда больше каждаго своего человѣческаго выраженія, толкнула моральную религію на этотъ путь, на смутную мысль, что моральное поведеніе можетъ быть только коллективнымъ и что спасеніе въ соединеніи.

И все же, при всѣхъ своихъ достоинствахъ буддійская религія не является окончательной; она не полна, она противорѣчива, она—не спасаетъ. Мы остановимся на двухъ отрицательныхъ сторонахъ буддизма, на его ограниченности, такъ сказать, эмпирической и на его ограниченности философской. Эмпирическая ограниченность буддизма состоитъ въ томъ, что онъ несетъ проповѣдь спасенія далеко не всѣмъ.

„Это ученіе для разумнаго, а не для глупаго“. Какъ это не похоже на то ученіе, которое провозласило: „блаженные нищіе духомъ“ и укоренилось прежде всего среди „немудрыхъ міра сего“, галилейскихъ рыбаковъ. И дѣйствительно, по своей конструкціи, съ своимъ сложнымъ ученіемъ о причинахъ страданій, буддизмъ требовалъ большого интеллектуальнаго уровня для своего усвоенія; царство небесное у Будды не для дѣтей и имъ подобныхъ, а для мудрыхъ брахмановъ, усовершенствовавшихъ свой мыслительный аппаратъ постоянными упражненіями. Можетъ-быть, въ связи съ этимъ же стоитъ презрительное отношеніе буддизма къ женщинѣ. Итакъ, буддизмъ несъ спасеніе далеко не всѣмъ. Люди неученые, простые, занятые физическимъ трудомъ и не имѣющіе времени для размышленій, наконецъ, женщины остаются въ сторонѣ отъ сферы дѣйствія проповѣди Будды.

Но это свойство буддизма не случайно, и оно стоитъ въ связи съ другой ограниченностью буддизма, о которой мы упомянули, и къ которой сейчасъ перейдемъ.

Царь Милинда въ бесѣдѣ съ ученикомъ Будды, великимъ святымъ Нагасеной, сказалъ ему:

— Если, достопочтенный Нагасена, субъекта нѣтъ, то кто даетъ вамъ все то, въ чемъ вы нуждаетесь: платье, пищу, жилье и лѣкарство для больныхъ? Кто пользуется всѣми этими вещами? Кто идетъ по пути святости? Кто достигаетъ Нирваны? Кто убиваетъ и воруетъ? Кто живетъ въ наслажденіяхъ? Кто совершаетъ пять смертныхъ грѣховъ? Вѣдь такъ, значитъ, нѣтъ ни добра, ни зла, нѣтъ ни добрыхъ, ни злыхъ дѣлъ, и даже если бы кто-нибудь убилъ, достопочтеннаго Нагасену, то и тотъ не совершилъ бы грѣха?

Въ этомъ очень ядовитомъ вопросѣ содержится страшно разрушительная критика, на которую буддизму нечего отвѣтить. Разъ нѣтъ ни міра, ни человѣчества, ни личности. всякая дѣятельность теряетъ всякій смыслъ и всякая нравственность—лишается опоры. Буддизмъ въ своемъ отрицаніи міра зашелъ слишкомъ далеко, дальше, чѣмъ позвляли его посылки. Его историческая роль была — отрицаніе, и онъ, продѣлавъ огромной важности работу, указавъ безсмысленность, тлѣнность и муку міра, не былъ въ силахъ пойти дальше и повисъ, такъ сказать, въ пустотѣ, остановился въ неустойчивомъ равновѣсіи на остріѣ, заключивъ въ себѣ, благодаря этому, противорѣчія, неизбѣжныя при всякомъ абсолютномъ отрицаніи.

Въ самомъ дѣлѣ, можно ли отрицать, не признавая ничего *положительнаго*? Можно ли отрицать и не знать, во имя чего *святого* ты отрицаешь то, что *не свято*?

Если я признаю природу зломъ, то это только по тому, что во мнѣ самомъ есть сила добра, по отношенію къ „которой природа является зломъ; если я признаю природу обманомъ и призракомъ, то это только по тому, что во мнѣ самомъ есть сила истины, по сравненію съ которой природа есть обманъ“. (Чтеніе о Богочеловѣчествѣ, III т., стр. 40).

Такимъ образомъ, положительныя точки опоры неизбѣжно давались буддизму въ понятіи личности, а затѣмъ въ понятіи Нирваны, но Будда, какъ мы видѣли, упорно уклонялся отъ анализа этихъ понятій. Ихъ теоретическое раскрытіе и практическая жизнь ими совершилась пять вѣковъ спустя, въ христіанствѣ.

Мы закончимъ эту главу стихотвореніемъ А. Толстого, которое наглядно рисуетъ тотъ переворотъ въ *воспріятіи* міра, въ міроощущеніи и пониманіи міровой исторіи, кото-

рое принесло съ собой христіанство, наполняя тѣ пустоты и темныя мѣста, которыя такъ болѣзненно зіяли въ буддизмѣ.

И просвѣтлѣлъ мой темный взоръ,
И сталъ мнѣ видимъ міръ незримый,
И слышитъ ухо съ этихъ поръ,
Что для другихъ неуловимо.
И съ горней выси я сошелъ,
Проникнутъ весь ея лучами,
И на волнующійся долъ
Взираю новыми очами.
И слышу я, какъ разговоръ
Вездѣ немолчный раздается,
Какъ сердце каменное горъ
Съ любовью въ темныхъ нѣдрахъ бьется:
Съ любовью въ тверди голубой
Клубятся медленныя тучи,
И надъ древесною корой
Съ любовью въ листья сокъ живой
Струей подъемлется пѣвучей.
И вѣщимъ сердцемъ понялъ я,
Что все, рожденное отъ Слова,
Лучи любви кругомъ лія,
Къ нему вернуться жаждетъ снова.
И жизни каждая струя,
Любви покорная закону,
Стремится силой бытія
Неудержимо къ Божью Лону.
И всюду звукъ, и всюду свѣтъ,
И всѣмъ мірамъ одно начало,
И ничего въ природѣ нѣтъ,
Что бы любовью ни дышало.

Литература.

Сутта-Нипата. Буддійская каноническая книга. М. 1899. ц. 1 р. 25 к.
Путь къ истинѣ. (Dhammapada). Пер. Герасимова, М. 1899. ц. 60 к.
Буддійскія Сутты, пер. Герасимова, М. 1900. ц. 1 р. 25 к.
Ольденбергъ. Будда, его жизнь, ученіе и община. М. 1890.
Рисъ-Дэвидсъ. Буддизмъ. СПБ. 1899. ц. 40 к.
Бартъ. Религіи Индіи. М. 1897.
Арх. Хрисанфъ. Религіи древняго міра. Т. I, СПБ. 1873.
Арнольдъ. Свѣтъ Азіи. Пер. Ѳедорова. СПБ. 1906.

Іудейско-Израильская религія.

I.

Источники. Историческая критика. Пятикнижіе. Остальныя книги. Библія. Книга Іова. Псалтирь.

Главный источикъ нашихъ свѣдѣній о религіи евреевъ — Библія. Поэтому для того, чтобы правильно судить о религіи евреевъ, надо имѣть правильное представленіе о священной книгѣ евреевъ. Библія не есть нѣчто единое и однородное. Это—цѣлая библіотека разнородныхъ произведеній, различныхъ авторовъ. Она заключаетъ въ себѣ историческія произведенія (Исходъ, Книга Судей, Книги Царствъ, Паралипоменонъ), законы, описанія обрядовъ (Второзаконіе, Левитъ), космогонію (Бытіе), религіозную и свѣтскую лирику (Псалмы, Пѣснь Пѣсней), философскіе трактаты (Экклезіастъ, Книга Іова), пророчества, собранія изреченій мудрыхъ людей, повѣсти и романы (книги Товита, Эсѳири, Іудиѳи). Въ ней встрѣчаются разнообразные виды изложеній отъ лѣтописнаго перечисленія событій до драматической передачи ихъ, стиль дидактическій, описательный, лирическій.

Традиціонный церковный взглядъ состоитъ въ томъ, что книги Библіи написаны приблизительно въ томъ хронологическомъ порядкѣ, въ которомъ онѣ расположены въ обычныхъ изданіяхъ, а авторами ихъ считаются Моисей, Соломонъ, Давидъ и другіе великіе люди еврейской исторіи. Нѣсколько простыхъ соображеній подрываютъ такую точку зрѣнія, а кропотливое филологическое и историческое изученіе библейскихъ книгъ представляетъ намъ ихъ совершенно въ иномъ видѣ, чѣмъ церковная традиція.

Эти простыя соображенія состоятъ въ слѣдующемъ: въ XXXIV главѣ Второзаконія, книги, авторомъ которой традиція называетъ Моисея, описывается не только смерть Моисея, но и событія послѣ нея. Въ книгѣ Бытія въ XXVI главѣ есть такое мѣсто:

„Вотъ цари, царствовавшіе въ землѣ Едома, прежде царствованія царей у сыновъ Израилевыхъ".

Но вѣдь цари были у Израиля значительно позже Моисея, и слѣдовательно, книгу Бытія, хотя бы частично, писалъ человѣкъ, жившій или въ эпоху царей или послѣ нея.

Подобныхъ мѣстъ въ Библіи довольно много. Они заставили ученыхъ пересмотрѣть вопросъ объ авторахъ и хронологіи библейскихъ книгъ, и результаты этой работы представляются въ настоящее время въ слѣдующемъ видѣ.

При ближайшемъ анализѣ Пятикнижія (Бытіе, Исходъ, Левитъ, Числа, Второзаконіе) оказалось, во-первыхъ, что оно представляетъ обработку многихъ документовъ, изъ которыхъ главныхъ, различающихся по языку, темѣ, настроенію, четыре. Первый документъ называется „ягвистическимъ", потому что въ немъ для обозначенія Бога употребляется имя „Ягве", Іегова. Онъ отличается живымъ, образнымъ языкомъ и содержитъ множество легендъ, повѣствованій и поученій. Второй документъ носитъ названіе элогистическаго, такъ какъ въ немъ имя Бога—Элогимъ. По стилю онъ походитъ на предыдущій и также содержитъ въ себѣ, главнымъ образомъ, повѣствованія. Эти два документа, по мнѣнію критики, первоначально циркулировали отдѣльно, а затѣмъ были соединены въ одно повѣствованіе. Третьимъ документомъ, вошедшимъ въ составъ Пятикнижія, является Второзаконіе, содержащее заповѣди и поученія, написанныя съ большой силой и краснорѣчіемъ. Въ свою очередь Второзаконіе безъ сомнѣнія основывалось на болѣе древнихъ документахъ и источникахъ. Самымъ позднимъ является четвертый источникъ Пятикнижія, такъ называемый Priestercodex, жреческій кодексъ, большую часть котораго занимаетъ подробное описаніе обрядоваго закона, порядка принесенія жертвъ, законовъ относительно пищи, семьи, очищеній, храмового служенія и т. д. Написанъ онъ сухимъ, многословнымъ языкомъ, полнымъ повтореній, очень растянутъ и составляетъ содержаніе половины Исхода, всего Левита и большей части Книги Чиселъ. Соединеніе этихъ четырехъ разнородныхъ источниковъ и ихъ неоднократная передѣлка и обработка и дали въ результатѣ то, что евреи называютъ Торой, закономъ, а мы—Пятикнижіемъ.

Книга Іисуса Навина повѣствуетъ о переходѣ израильтянъ черезъ Іорданъ, завоеваніи Палестины и раздѣ-

леніи ея между колѣнами Израиля. Эта книга тѣсно связана съ предыдущими по содержанію—представляя изъ себя естественное продолженіе событій, описанныхъ во Второзаконіи—и по своей конструкціи, такъ какъ заключаетъ въ себѣ слѣды документовъ ягвистическаго, элогистическаго и Priesterkodex'a.

Книга Судей описываетъ правленіе и войны израильскихъ героевъ—судей. Эпоха, которой посвящена эта книга, отличается большой грубостью и варварствомъ, междоусобіями, анархіей въ странѣ и идолопоклонствомъ. Все это описано въ очень живыхъ повѣствованіяхъ.

Книга Руѳи —небольшая, изящно написанная повѣсть изъ жизни одного изъ предковъ Давида—Вооза. Она имѣетъ очень малое историческое значеніе и почти никакого религіознаго.

Книги Царствъ содержатъ описаніе періода царей. Въ текстѣ часто дѣлаются указанія на болѣе ранніе источники, которыми пользовался составитель; это не сохранившіяся до нашихъ дней „книга дѣяній Соломоновыхъ", „книга лѣтописей о царяхъ іудейскихъ" и „книга лѣтописей о царяхъ израильскихъ". Въ этихъ книгахъ исторія Іудейскаго и Израильскаго царствъ доводится до взятія Іерусалима войсками Навуходоносора.

Книги Паралипоменонъ, Эздры, Нееміи и Эсѳири представляютъ по своему происхожденію одну серію, повѣствующую о вавилонскомъ плѣнѣ, возвращеніи изъ Вавилона и возстановленіи Іерусалима. Эти книги проникнуты тенденціей показать необходимость соблюденія обрядоваго закона, возвысить значеніе жреческаго сословія и культа.

Переходя къ книгамъ пророческимъ, мы ограничимся слѣдующими замѣчаніями. Книга пророка Исаіи, самая большая и наиболѣе замѣчательная изъ пророческихъ книгъ, по общему признанію, состоитъ изъ двухъ частей (граница—XL-ая глава), принадлежащихъ разнымъ авторамъ, изъ которыхъ первый—дѣйствительный пророкъ Исаія, а второй не менѣе геніальный, но неизвѣстный намъ пророкъ, жившій двумя столѣтіями позже. Во всей Библіи нѣтъ, кромѣ книги Іова, болѣе могучаго и глубокаго краснорѣчія, чѣмъ языкъ этой книги въ обѣихъ частяхъ.

Послѣдняя группа библейскихъ книгъ заключаетъ въ себѣ книгу Іова и произведенія, приписываемыя царямъ Давиду и Соломону.

Книга Іова является одновременно и глубокимъ философскимъ трактатомъ, и драмой, и великой поэмой, поэтическія красоты которой не только не тускнѣютъ отъ времени, но ярко сверкаютъ для всѣхъ временъ, народовъ и сословій. Содержаніемъ ея, съ внѣшней стороны, является исторія жизни очень счастливаго человѣка, испытавшаго въ концѣ своей жизни всѣ человѣческія страданія и получившаго затѣмъ опять прежнее счастье, а съ внутренней, это—драматическое трактованіе вопроса, въ чѣмъ смыслъ страданій человѣка. Тирады Іова, когда онъ, зная свою правду, настойчиво и смѣло спрашиваетъ Бога, за что онъ страдаетъ, представляютъ необычайное въ еврейской литературѣ проявленіе протеста противъ мірового устройства, отверженіе его во имя чувства правды.

„Человѣкъ рождается на страданіе, какъ искры, чтобы устремляться вверхъ“. Въ чёмъ правда Божія и Его правосудіе,—этого не видно на землѣ. „Онъ губитъ и непорочнаго, и виновнаго“, „земля отдана въ руки нечестивыхъ“, „если я виновенъ—горе мнѣ! если я правъ, то не осмѣлюсь поднять головы моей“, бѣдняки „жнутъ на полѣ не своемъ и собираютъ виноградъ у нечестивца, нагіе кочуютъ безъ покрова и безъ одѣянія на стужѣ“, „въ городѣ люди стонутъ, и душа убиваемыхъ вопіетъ, и Богъ не воспрещаетъ этого!“ Іовъ легко опровергаетъ ходячія объясненія зла и несчастія, и измученный своимъ вопросомъ, восклицаетъ, наконецъ, что онъ хотѣлъ бы состязаться съ самимъ Богомъ, чтобы лицомъ къ лицу у него получить разрѣшеніе своихъ вопросовъ. И Богъ является ему и въ величественныхъ, мощныхъ, дѣйствительно божественныхъ глаголахъ говоритъ ему о глубинѣ божественной мудрости Промысла, о неисповѣдимости его для человѣка. Кончается эта грандіозная тяжба человѣка съ Богомъ тѣмъ, что Іовъ склоняется передъ бездной Божественнаго правосудія, а Богъ благословляетъ „послѣдніе дни Іова болѣе, нежели прежніе“: ему было возвращено его богатство, у него снова явились дѣти, и послѣ своего испытанія онъ „жилъ еще сто сорокъ лѣтъ, и видѣлъ сыновей своихъ и сыновей сыновнихъ до четвертаго рода. И умеръ Іовъ въ старости, насыщенный днями“.

Время написанія этой необыкновенной книги въ точности неизвѣстно. Относятъ ее къ VI вѣку, и къ болѣе позд-

нему времени, но основанія къ этому очень шатки. Серьезные авторитеты въ области библейской критики находятъ, напримѣръ, возможнымъ относить написаніе книги Іова къ эпохѣ Вавилонскаго плѣненія, такъ какъ „подъ злоключеніями Іова, вѣроятно, кроются какія-либо общественныя бѣдствія“; какъ будто бы безъ нихъ не могло возникнуть такого пессимистическаго настроенія и такихъ вопросовъ, какъ вопросъ о злѣ.

Рядомъ съ книгой Іова можно поставить Экклезіастъ, философское разсужденіе о жизни, приписываемое Соломону. Авторъ говоритъ о себѣ, что онъ изслѣдовалъ и испыталъ всѣ блага жизни и нашелъ въ нихъ только суету и томленіе духа. Даже мудрость не успокаиваетъ человѣка, „потому что во многой мудрости много печали, и кто умножаетъ познанія,—умножаетъ скорбь“.

По особенностямъ языка критика относитъ написаніе этой книги къ III вѣку до Р. Х.

Пѣснь Пѣсней, приписываемая Соломону, является любовной драмой, написанной со всей восточной роскошью поэтическаго языка. Она описываетъ любовь Соломона къ крестьянской дѣвушкѣ, остающейся вѣрной своему возлюбленному, молодому пастуху. Своими неподражаемо прекрасными описаніями южной весенней природы, драматическимъ изложеніемъ исторіи любви Суламиты, эта книга всегда вдохновляла поэтовъ. Церковь (и западная, и восточная) понимаетъ эту книгу, какъ символическое изображеніе любви Христа и Церкви. Написаніе ея критика относитъ къ временамъ Вавилонскаго плѣна.

Книга Притчей Соломоновыхъ, Книга Премудрости Соломона и Книга Премудрости Іисуса сына Сирахова относятся (такъ же, какъ и Книга Іова и Экклезіастъ) къ категоріи писаній свѣтскихъ мудрецовъ въ отличіе отъ книгъ пророческихъ или чисто-священническаго характера и происхожденія. Перечисленныя нами книги—сборники афоризмовъ, пословицъ, изреченій, записанныхъ безъ всякой системы; исключеніе представляетъ книга Премудрости Соломона, въ которой наряду съ афористической формой есть довольно пространные отрывки и разсужденія. Книги эти представляютъ изъ себя сборники, и въ составленіи ихъ принимали участіе многіе авторы; современемъ эти сборники пополнялись новыми изреченіями и вставками, отчего

и зависитъ ихъ мозаичный, пестрый характеръ. Въ нихъ много чистой мудрости, много житейскихъ практическихъ указаній, изреченій о семьѣ, бракѣ, богатствѣ, психологическихъ наблюденій, мѣткихъ очерковъ человѣческихъ слабостей и пороковъ. Наряду съ изреченіями, которыя намъ представляются трюизмами, въ этихъ книгахъ много настоящихъ перловъ мудрости.

Примѣры:

„Пей воду изъ твоего водоема и текущую изъ твоего колодезя. Пусть не разливаются источники твои по улицѣ, потоки водъ по площадямъ".

„Мудрость разумнаго—знаніе пути своего."

„Въ лукавую душу не войдетъ премудрость и не будетъ обитать въ тѣлѣ, порабощенномъ грѣху".

„Если увидишь разумнаго, ходи къ нему съ ранняго утра, и пусть нога твоя истираетъ пороги дверей его".

„Сынъ мой, не берись за множество дѣлъ".

Переходимъ къ послѣдней книгѣ Библіи, къ Псалмамъ. Церковная традиція приписываетъ всѣ псалмы царю Давиду, но уже самое поверхностное чтеніе дѣлаетъ невозможнымъ раздѣлять это преданіе. Такъ, напримѣръ, совершенно невозможно приписать царю Давиду псалмовъ, явно написанныхъ въ періодъ Вавилонскаго плѣна, напримѣръ, пс. 136 „При рѣкахъ Вавилона—тамъ сидѣли мы и плакали, когда вспоминали о Сіонѣ". Составленные разными авторами и въ разное время псалмы были еврейскими богослужебными пѣснопѣніями. Многіе изъ нихъ отличаются большой поэтической силой и огромнымъ религіознымъ одушевленіемъ.

II.

Развитіе іудейско-израильской религіи. Древнѣйшій періодъ. Періодъ судей и царей (1150—900 гг.). Періодъ пророковъ.

Мы просмотрѣли бѣгло тотъ пестрый матеріалъ, на основаніи котораго строится исторія іудейско-израильской религіи. Перейдемъ теперь къ самой исторіи.

Религіозная идея или вся религія цѣликомъ ни мало не дискредитируется отъ того, что подвержена процессу развитія. „Есть люди,—говоритъ Вл. Соловьевъ,—которые никакъ не могутъ совмѣстить въ своей головѣ представле-

нія о жолудѣ съ представленіемъ о дубѣ. Одни изъ нихъ хватаются за жолудь и кричатъ, что онъ только и есть постоянное растеніе, которымъ можно питаться, а что дубъ выдуманъ послѣ для чьего-то употребленія. Другіе, напротивъ, пораженные величіемъ дуба, никакъ не хотятъ допустить, чтобы такое могучее дерево произошло изъ такой маловажной вещицы, какъ жолудь". Представители послѣдней точки зрѣнія, становясь на почву преданія, утверждаютъ, что Ветхій Завѣтъ былъ цѣликомъ данъ Моисею въ видѣ заповѣдей и детально разработаннаго ритуала и не развивался дальше въ теченіе тысячелѣтій; однимъ словомъ, сразу появился дубъ, а жолудя никогда и не было. Другая точка зрѣнія—представители ея филологи и историки—всячески старается доказать, что главное это—жолудь, примитивно матеріалистическое и узко-національстическое представленіе о Іеговѣ, какъ Богѣ израильскаго племени, а все универсальное, что содержится въ псалмахъ, у пророковъ и во всемъ Писаніи,— „позднѣйшія наслоенія". Кромѣ того апріорнаго соображенія, что по условіямъ нашего эмпирическаго бытія, подчиненнаго времени и причинности, сила Божія проявляется въ мірѣ, въ видѣ процесса, традиціонная точка зрѣнія подрывается еще слѣдующими фактическими данными.

Если мы допустимъ, что весь законъ, вся религія, теократическій строй еврейскаго народа были установлены Моисеемъ еще въ пустынѣ, до поселенія евреевъ въ Палестинѣ, а дальнѣйшая тысячелѣтняя исторія Израиля есть лѣтопись его паденій и уклоненій отъ культа единаго Бога, то при сплошномъ чтеніи Библіи получается слѣдующее впечатлѣніе. „Какъ только мы выходимъ изъ предѣловъ Пятикнижія, то попадаемъ въ совершенно иную сферу. Вмѣсто церковной исторіи здѣсь сразу начинается исторія свѣтская, религія исчезаетъ, и на сцену выступаетъ природа". „Отъ іерократіи не остается никакого слѣда во всей Книгѣ Судей (за исключеніемъ главъ XIX—XXI). Какъ неожиданно она упала съ неба въ пустынѣ при Моисеѣ, такъ же неожиданно она снова исчезла въ землѣ Ханаанской. Исчезли многочисленные священники и левиты, исчезла и „община дѣтей Израиля", которая собиралась около нихъ и скиніи. Народъ состоитъ изъ отдѣльныхъ родовъ, которые ни разу не собираются вмѣстѣ, хотя бы въ случаѣ

крайней необходимости. О первосвященникѣ нѣтъ никакихъ упоминаній; дѣйствительно, вліятельными вождями народа являются судьи, люди совсѣмъ не духовнаго званія“ (Вельгаузенъ, стр. 6-7). Книги Царей также написаны въ такомъ духѣ, какъ будто никогда не существовало Моисеева закона. Такъ, напримѣръ, самые благочестивые люди, Самуилъ, Давидъ, Соломонъ, Илія въ своихъ религіозныхъ дѣйствіяхъ иногда нарушаютъ постановленія книги Левитъ и Второзаконія и нигдѣ не обнаруживаютъ сознанія, что нарушаютъ законъ. Обращаясь снова къ закону, мы находимъ тамъ многія черты, которыя обнаруживаютъ его болѣе позднее происхожденіе, чѣмъ время странствованій въ пустынѣ. Выходъ изъ этихъ противорѣчій одинъ—признаніе, что Моисеевъ законъ написанъ послѣ книгъ Судей и Царствъ, что религія евреевъ развивалась, и законъ и культъ слагался постепенно, получивъ свои окончательныя формы централизаціи и іерократіи около времени вавилонскаго плѣна.

Такимъ образомъ, мы получаемъ право разсматривать еврейскую религію генетически. Но задача все же остается очень трудной. Трудность построенія историческаго развитія еврейской религіи состоитъ въ слѣдующемъ: съ одной стороны, мы не можемъ буквально и безъ критики принимать все то, что говорится о начальной религіи евреевъ въ Пятикнижіи, такъ какъ такое буквальное пониманіе приводитъ къ тѣмъ противорѣчіямъ, о которыхъ мы говорили выше; но съ другой стороны, у насъ совершенно нѣтъ твердыхъ и безошибочныхъ основаній отвергать то или иное свидѣтельство, какъ древнее, и переносить его въ позднѣйшія времена. Библія, напримѣръ, разсказываетъ о еврейской религіи, какъ имѣющей универсальный характеръ съ перваго же шага (обѣщаніе Божіе Аврааму: „благословятся о тебѣ в с ѣ племена земныя“). Критика не считаетъ это возможнымъ, и единственнымъ основаніемъ противъ приводитъ то соображеніе, что это было бы неестественно, необычно, непохоже на развитіе другихъ религій. Благодаря этому, современное научное построеніе исторіи израильской религіи вовсе не имѣетъ абсолютной достовѣрности, и это надо имѣть въ виду при нижеслѣдующемъ.

Библейское повѣствованіе представляетъ себѣ исторію израильскаго народа въ видѣ грандіозной міровой эпопеи, пронизанной одной Божественной цѣлью: приготовить себѣ

избранный, очищенный испытаніями народъ, о которомъ благословятся всѣ племена земныя. Смыслъ этой цѣли постепенно раскрывается въ пророческихъ книгахъ, гдѣ это неопредѣленное предназначеніе къ чему-то великому превращается въ ожиданіе Мессіи, искупителя человѣческаго рода. Это Божественное строительство начинается съ того, что Богъ избираетъ въ родоначальники Своего народа Авраама, проводитъ его черезъ тяжелыя испытанія и, наконецъ, заключаетъ съ нимъ договоръ. завѣтъ, символомъ котораго является обрѣзаніе. „Союзный договоръ или завѣтъ Бога съ Израплемъ,—говоритъ Вл. Соловьевъ,—составляетъ сосредоточіе еврейской религіи. Явленіе единственное во всемірной исторіи, ибо ни у какого другого народа религія не принимала этой формы союза или завѣта между Богомъ и человѣкомъ, какъ двумя существами, хотя и неравносильными, но нравственно однородными".

Потомство Авраама подвергается такому же тщательному процессу выбора и очищенія, причемъ иныя вѣтви, какъ несоотвѣтствующія божественной цѣли, отводятся въ сторону (Исавъ, Измаилъ), а основной стволъ заботливо культивируется. Въ этомъ процессѣ—смыслъ библейскихъ повѣствованій о праотцахъ Израиля: Авраамѣ, Исаакѣ и Іаковѣ. Этотъ періодъ еврейской исторіи критика считаетъ мало достовѣрнымъ собраніемъ легендъ, нарочно придуманныхъ для того, чтобы затушевать языческое происхожденіе еврейскаго культа (Вельгаузенъ).

Ко времени Моисея (приблизительно XIV вѣкъ) еврейскій народъ представляется тѣсно сплоченной общиной, сознающей себя одной семьей, имѣющей общихъ родоначальниковъ. Эта община находится подъ постояннымъ руководительствомъ Іеговы, дѣйствующаго черезъ особыхъ лицъ, соединяющихъ въ себѣ функціи жреца и прорицателя, типомъ которыхъ является Моисей.

Будучи Богомъ Израиля, Іегова въ эту эпоху не вытѣснилъ боговъ другихъ народовъ. Израильтяне не отрицали чужихъ боговъ, а противопоставляли имъ своего. Кромѣ чужихъ божествъ евреи признавали домашнихъ духовъ, почитали камни, деревья, вообще были склонны локализировать Бога въ опредѣленныхъ мѣстахъ и предметахъ. Такъ, они поклонялись Богу на высотахъ, что впослѣдствіи признавалось преступленіемъ, а ковчегъ завѣта, который но-

сился впереди войска, былъ какъ бы вмѣстилищемъ Бога: священныя изображенія: Терафимы, Эфоды, литые тельцы пользовались также почитаніемъ.

Соотвѣтственно съ низкимъ развитіемъ религіи, на первомъ мѣстѣ у евреевъ стоялъ культъ, центромъ котораго была жертва, главнымъ образомъ кровавая. Самымъ ужаснымъ преступленіемъ считалось не нарушеніе нравственныхъ нормъ, а оскорбленіе святыни, даже безсознательное и нечаянное. Жизнь евреевъ нормировалась понятіями священнаго и проклятого, чистаго и нечистаго. Безразличныхъ въ религіозномъ отношеніи актовъ древнія религіи вообще не признаютъ. Война считалась дѣломъ святымъ, въ которомъ принимаетъ постоянное участіе Іегова. Передъ началомъ битвы священникъ обращался къ племени съ такими словами:

„Слушай, Израиль, вы сегодня вступаете въ сраженіе съ врагами вашими; да не ослабѣетъ сердце ваше, не бойтесь, не смущайтесь, не ужасайтесь ихъ, ибо Господь Богъ вашъ идетъ съ вами, чтобы сразиться за васъ съ врагами вашими“.

Часто воюющій Израиль отождествляется съ Іеговой, и тогда говорится о войнахъ Іеговы, о его побѣдахъ и т. д.

Такой же священный характеръ имѣютъ судебныя собранія народа. Религіозными нормами освящена и семейная жизнь, рожденіе, бракъ, болѣзнь. Святость и чистота общины поддерживались суровыми мѣрами, и главные виды грѣха—развратъ, убійство и святотатство—наказывались смертью.

О строгости, съ которой народъ соблюдалъ свою чистоту, можетъ дать понятіе хотя бы постановленіе о томъ, что не только прямое потомство блудницы не „можетъ войти въ общество Господне“, но даже ея десятое поколѣніе.

Смерть Моисея является границей кочевого и осѣдлаго быта евреевъ. Они начинаютъ водворяться въ Палестинѣ, вытѣсняя ея прежнихъ обитателей. Изъ бродячаго пастушескаго племени евреи становятся земледѣльческимъ народомъ, что не могло не повліять на развитіе ихъ религіи. Осѣдлая жизнь сдѣлала возможнымъ созданіе фиксированныхъ, постоянныхъ мѣстъ культа, жертвенниковъ и т. п., земледѣльческій бытъ создалъ особые праздники, пріуроченные къ посѣву, жатвѣ, сбору плодовъ; наконецъ, поселеніе на обширной территоріи разрознило единое прежде племя, ослабило централизующее вліяніе ковчега и создало мѣстные

культы, а это въ свою очередь послужило причиной усиленнаго вліянія язычества и смѣшенія культовъ Ваала и Іеговы, что было очень естественно при внѣшнемъ сходствѣ этихъ культовъ. Періодъ судей и характеризуется религіозной (и политической) анархіей, изъ которой лишь постепенно вышелъ израильскій народъ, объединившись политически и снова создавъ себѣ религіозный центръ.

Подъ давленіемъ внѣшняго врага (филистимлянъ) народъ пришелъ къ мысли о необходимости твердой политической организаціи; была создана царская власть, которая въ свою очередь создала (Давидъ) религіозный центръ, въ видѣ столицы государства—Іерусалима, куда былъ перенесенъ ковчегъ завѣта. Преемникъ Давида Соломонъ завершилъ это дѣло созданіемъ храма.

Періодъ царей имѣлъ еще одно послѣдствіе для израильской религіи. Израильскіе цари, особенно цари блестящаго періода, поставили Палестину въ ряды великихъ государствъ древности и сдѣлали обычными для израильскаго народа сношенія съ Египтомъ и Финикіей. Эти сношенія привели и къ религіозному взаимодѣйствію народовъ, которое мы еще не можетъ описать во всѣхъ подробностяхъ, но символомъ котораго можетъ служить Соломоновъ храмъ, построенный вплоть до мелочей по типу финикійскихъ святилищъ.

Какъ извѣстно, по смерти Соломона (950 г.) Израиль раздѣлился въ политическомъ отношеніи по два царства: сѣверное, сохранившее священное имя Израиля со столицей Сихемъ, и южное, называвшееся съ тѣхъ поръ Іудеей. Здѣсь начинается новый періодъ израильской религіи, отмѣченный съ одной стороны политическими бѣдствіями вплоть до покоренія иноземному игу Ассиріи (720 г.) и Вавилона (587 г.), а съ другой—выступленіемъ пророковъ, которые дали израильской религіи новое движеніе.

Пророками назывались лица, обладавшія даромъ непосредственныхъ сношеній съ Богомъ. Это было многочисленное сословіе, жившее общинами, къ которымъ обращались въ затруднительныхъ случаяхъ частные люди и цари. Изъ ихъ среды вышли тѣ замѣчательныя лица, какъ Илія, Исаія, Іеремія, которыя, благодаря своему мощному духу, находили въ себѣ силы итти противъ общаго движенія народной жизни, противъ погрязшаго въ идолослуженіи народа и царей. Великіе пророки рѣзко отдѣляютъ себя отъ лже-пророковъ,

прорицателей и сновидцевъ, выдающихъ свои измышленія за слова Бога, „которые дѣйствуютъ своимъ языкомъ, а говорятъ: Онъ сказалъ“. „Пророкъ, который видѣлъ сонъ, пусть и разсказываетъ его, какъ сонъ; а у котораго Мое слово, тотъ пусть говоритъ слово Мое вѣрно. Что общаго у мякины съ чистымъ зерномъ?“ (Іер. XXIII). Съ пророками Богъ говорилъ непосредственно, и сила этого слова была такова, что они д о л ж н ы были передавать Божественные глаголы народу. Пророкъ и радъ бы молчать, потому что за свои пророчества онъ подвергался непрерывнымъ преслѣдованіямъ и насмѣшкамъ,—но Богъ сильнѣе пророка. „И подумалъ я,—пишетъ Іеремія,—не буду я напоминать о Немъ, не буду больше говорить во имя Его; но было въ сердцѣ моемъ, какъ бы огонь горящій, заключенный въ костяхъ моихъ, и я истомился, удерживая его, и—не могъ“. И вотъ влекомый этой непреодолимой силой, сжигаемый огнемъ Божьихъ словъ пророкъ идетъ въ народную толпу, къ правителямъ, царямъ, жрецамъ и властно говоритъ имъ волю Божію.

„Вотъ я поставилъ тебя,—говоритъ Господь Іереміи,—укрѣпленнымъ городомъ и желѣзнымъ столпомъ и мѣдной стѣной на всей этой землѣ, противъ царей Іуды, противъ царей его, противъ священниковъ и противъ народа земли сей“.

И дѣйствительно, пророки были такими несокрушимыми столпами, вѣхами и маяками на томъ пути, по которому долженъ былъ по ихъ мысли итти народъ. Они провозглашали новыя идеи и новыя точки зрѣнія. Вмѣсто господства культа, они учили чистотѣ сердца, преданности Богу, вмѣсто узко-національнстической тенденціи прежней религіи у нихъ видна универсальная точка зрѣнія. Іегова, по ихъ воззрѣніямъ, не есть Богъ только евреевъ; онъ—Богъ Саваоѳъ, т.-е. Богъ вселенной, „благословенъ н а р о д ъ М о й Египтяне, и дѣло рукъ Моихъ Ассиріяне“,—говоритъ Богъ устами Исайи; вмѣсто ожиданія политическаго господства дома Давидова, они готовили народъ къ духовному царству грядущаго Мессіи.

И л і я (около 860 г.) былъ первый изъ великихъ пророковъ, открыто и опредѣленно ставшій въ оппозицію царю (Ахаву) и народу. Онъ увидалъ ясно, какъ никто въ его народѣ, неизмѣримое превосходство и особенный характеръ Іеговы и со всей ревностью возсталъ противъ смѣшенія культа истиннаго Бога съ культомъ Ваала. „Долго ли вамъ хромать на оба колѣна,—говорилъ онъ евреямъ,—если Господь есть Богъ,

то послѣдуйте ему, а если Ваалъ, то ему послѣдуйте". Это былъ суровый и грозный пророкъ, настоящій служитель грознаго ветхозавѣтнаго Іеговы, у котораго одежда красна отъ крови, потому что Онъ топчетъ народъ въ гнѣвѣ своемъ, какъ виноградъ въ точилѣ. Это Илія избилъ 450 вааловыхъ пророковъ („беззаконныхъ царей обличилъ и священниковъ уморилъ", какъ поется о немъ въ церковныхъ пѣснопѣніяхъ), онъ истребилъ огнемъ посланныхъ царя Охозіи, онъ наслалъ засуху и голодъ на всю Палестину. Жилъ онъ часто въ пустынѣ, въ уединеніи, спасаясь отъ преслѣдованій. Православный народъ недаромъ отождествилъ его съ Перуномъ и отдалъ въ его распоряженіе завѣдываніе огнемъ небеснымъ—громомъ [1]).

Конецъ Ильи былъ достоинъ его жизни—онъ вознесся на небо на огненной колесницѣ.

Его преемникъ Елисѣй „не жилъ въ такомъ одиночествѣ, какъ Илія; онъ былъ въ близкихъ отношеніяхъ съ цѣлымъ рядомъ пророковъ. Онъ пріобрѣлъ значеніе въ мірскихъ дѣлахъ и пользовался большимъ уваженіемъ со стороны царей. Правда, ему случалось рѣзко выступать противъ нихъ, но онъ сопровождалъ ихъ въ походахъ и предоставлялъ свой авторитетъ къ ихъ услугамъ и къ услугамъ ихъ народа" (Вельгаузенъ).

Достойные преемники Иліи являются только столѣтіе спустя. Это, во-первыхъ, Амосъ, предсказавшій паденіе Израильскаго царства, и въ особенности Исайя (около 720 года). Подъ его давленіемъ царь Езекія уничтожилъ языческіе жертвенники и символы язычества въ самомъ храмѣ, въ томъ числѣ и мѣднаго змѣя Моисея.

При Манасіи снова восторжествовало язычество. Манасія „снова устроилъ высоты, и поставилъ жертвенники Ваалу, и сдѣлалъ дубраву, и поклонился всему воинству небесному", „и провелъ сына своего черезъ огонь, и гадалъ, и

---

[1]) Вотъ какъ поется объ Ильѣ Громовномъ въ одномъ причитаніи:

Пресвятой Илья пророкъ—свѣтъ преподобной
Пролеталъ онъ ко Престолу ко Господнему;
И проречетъ Илья Владыкѣ многомилосливу:
„Ужъ я дамъ да эту тучу неспособную,
Ужъ я на это на чистое на полюшко,
Я стрѣлу спущу въ крестьянина могучаго".

(Барсовъ. Прич. Сѣв. края).

ворожилъ, и завелъ вызывателей мертвецовъ и волшебниковъ", „и поставилъ истуканъ Астарты".

Въ седьмомъ вѣкѣ, при царѣ Іосіи пророческая партія побѣдила. Въ 621 году при уборкѣ храма была найдена книга закона (Второзаконіе), давно забытая всѣми. Ее прочли царю. „Когда царь услышалъ слова закона, то разодралъ одежды свои" и рѣшилъ очистить страну отъ языческой мерзости и возстановить во всей чистотѣ культъ единаго Бога. Онъ „вынесъ Астарту изъ дома Господня за Іерусалимъ къ потоку Кедрона и истеръ ее въ прахъ, и разрушилъ дома блудилищные, которые были при храмѣ Господнемъ, гдѣ женщины ткали одежды для Астарты", „и отмѣнилъ коней, которыхъ ставили цари Іудейскіе солнцу передъ входомъ въ домъ Господень", „и изломалъ статуи, срубилъ дубравы, и наполпилъ мѣсто ихъ костями человѣческими", „и закололъ всѣхъ жрецовъ высотъ, которые тамъ были, на жертвенникахъ и сжегъ кости человѣческія на нихъ".

Впервые послѣ долгаго перерыва народъ отпраздновалъ въ полномъ соотвѣтствіи съ закономъ Пасху. Это возстановленіе имѣло огромное религіозное, но отнюдь не политическое значеніе. Реставрація не могла поддержать политическаго существованія Іудеи. Послѣ нѣсколькихъ ударовъ Іерусалимъ былъ взятъ, храмъ сожженъ, и стѣны разрушены, а народъ уведенъ въ Вавилонъ (586 г.). Въ эту эпоху дѣйствовалъ пророкъ Іеремія. „Онъ чувствовалъ, что гибель храма и царства есть неизбѣжность, требуемая Божествомъ, онъ задолго до катастрофы видѣлъ это, и его не могли сбить съ этой точки зрѣнія ни событія, которыя, казалось, противорѣчили его зловѣщимъ предсказаніямъ, ни всеобщая ненависть и насмѣшки". Израиль не принималъ его пророчествъ, онъ былъ гонимъ и одинокъ, а откровенія его превратились въ постоянную бесѣду съ Богомъ, въ интимное съ нимъ общеніе, въ которомъ Іеремія утѣшалъ свою наболѣвшую душу.

Изъ эпохи Вавилонскаго плѣна мы отмѣтимъ пророка Іезекіиля. Какъ онъ, такъ и другіе пророки временъ изгнанія перемѣнили свои темы и изъ обличителей и провозвѣстниковъ кары сдѣлались утѣшителями народа, поддерживали въ немъ бодрость духа и надежды и рисовали картины грядущей теократіи.

Періодъ послѣ Вавилонскаго плѣна важенъ окончательнымъ установленіемъ обрядоваго закона. Около этого времени была составлена книга, которую критика обычно называетъ жреческимъ кодексомъ (Priesterkodex), содержащая въ себѣ подробное описаніе частнаго и общественнаго культа. Культъ дѣлается строго централизованнымъ и регламентированъ самыми подробными правилами. Во главѣ народа становится первосвященникъ, а священническое сословіе (левиты) строго отдѣлены отъ свѣтскихъ. Главными дѣятелями этой реформы были книжникъ Эздра и Неемія. Съ этой поры іудейство было рѣзко отдѣлено отъ язычества и пріобрѣло ту оригинальную и крѣпкую структуру, которая сохранила до сихъ поръ всѣ особенности еврейскаго народа, несмотря на сотни лѣтъ ихъ пребыванія среди иноплеменниковъ. Всѣ послѣдующія политическія бѣдствія, завоеванія и притѣсненія были уже не страшны Израилю, окончательно нашедшему себя и заковавшемуся въ панцырь Закона.

III.

Общая характеристика израильско-іудейской религіи. Богъ, какъ личность. Религіозная цѣлостность и свобода выбора. Религіозный матеріализмъ.

Если мы вспомнимъ восточныя религіи, гдѣ человѣкъ исчезалъ передъ величіемъ Бога, и западныя (Грецію), гдѣ, наоборотъ, Богъ уподоблялся человѣку до забвенія божественныхъ чертъ, то религія евреевъ представится намъ среднимъ „царскимъ“ путемъ, на которомъ человѣкъ видитъ все величіе Бога, но и не теряетъ сознанія своей причастности къ божеству, и гдѣ поэтому религія не есть уничиженіе и отверженіе міра передъ Богомъ и не умаленіе Бога до человѣка, а взаимодѣйствіе Бога и человѣка, неба и земли, подготовляющее явленіе въ мірѣ Богочеловѣка и Царства Божія. Этотъ общій характеръ еврейской религіи расчленяется на три элемента, сообразно тремъ областямъ религіознаго чувства. По отношенію къ Богу—ощущеніе Его, какъ личности, абсолютной и могущественной; по отношенію къ своему человѣческому началу—острое самосознаніе, чувство своей семьи и, главное, своего народа; по отношенію къ міру — привязанность, любовь къ его матеріальной сторонѣ.

Прежде всего, Богъ для еврея — живая, постоянно дѣйствующая на міръ личность. Богъ можетъ гнѣваться, ревновать, раскаиваться, миловать, руководить земными событіями, быть съ людьми въ самомъ близкомъ общеніи. Евреи знали о существованіи другихъ боговъ, но въ лучшіе моменты своей жизни они понимали все ничтожество чужихъ идоловъ и все могущество своего Іеговы. Онъ создалъ весь міръ, ему повинуются свѣтила небесныя, онъ торжествуетъ надъ темными стихійными силами—онъ свергъ съ неба Люцифера, „сокрушилъ головы зміевъ въ водѣ, сокрушилъ голову Левіаѳана“. Онъ руководитъ людьми и народами, губитъ однихъ и покровительствуетъ другимъ. Хотя Богъ постоянно воздѣйствуетъ на міръ, но онъ совершенно отличенъ отъ него, и, такъ сказать, несоизмѣримъ съ нимъ. „Кому уподобите вы Бога,—говоритъ пророкъ,—и какое подобіе сопоставите съ Нимъ? Идола выливаетъ художникъ, а плавильщикъ покрываетъ его золотомъ и придѣлываетъ серебряныя цѣпочки. А кто бѣденъ для такого приношенія, выбираетъ негніющее дерево, пріискиваетъ себѣ искуснаго художника, чтобы сдѣлать идола, который стоялъ бы твердо“. Но „развѣ вы не знаете? развѣ вы не слышали? развѣ не говорено было вамъ изъ начала?—Онъ есть Тотъ, Который возсѣдаетъ надъ кругомъ земли, и живущіе на ней, какъ саранча передъ Нимъ—Кому же вы уподобите меня и съ кѣмъ сравните?“ (Ис. XL).

Такое чистое монотеистическое представленіе предполагало въ народѣ одну черту — цѣльность и цѣломудріе въ широкомъ смыслѣ. Разъ Богъ единъ, то религіозная сила народа вся безъ остатка направлена въ одну точку. Богъ единъ, и вниманіе уже не разсѣивается по сторонамъ, не разбивается на разныя посторонніе объекты, а это дѣлаетъ то, что и духъ человѣка остается цѣльнымъ, нераздробленнымъ, собраннымъ, сильнымъ. Отсюда то суровое осужденіе не только измѣны своему Богу, но всякому духовному шатанію, которое мы находимъ въ Библіи.

„Горе сердцамъ боязливымъ и рукамъ ослабленнымъ, и грѣшнику, ходящему по двумъ стезямъ!“ (Сир. II, 12).

Неоднократныя измѣны евреевъ своему Богу всегда влекли за собою разложеніе его духовной силы, и не даромъ пророки постоянно приравниваютъ идолослуженіе къ блудодѣянію и разврату.

„Ты понадѣялась на красоту твою, — говоритъ Богъ Іудеѣ, — и стала блудить и расточала блудодѣйство твое на всякаго мимоходящаго, отдаваясь ему.

И взяла нарядныя твои вещи изъ Моего золота и изъ Моего серебра, которыя Я далъ тебѣ, и сдѣлала себѣ мужскія изображенія и блудодѣйствовала съ нами.

И взяла узорчатыя платья твои и одѣла ихъ ими, и ставила передъ ними елей Мой и ѳиміамъ Мой,

и хлѣбъ мой, который я давалъ тебѣ, пшеничную муку и елей и медъ". (Іез. XVI, 15—19).

А вотъ результатъ измѣны Богу, нарушенія вѣрности,

...„разорятъ блудилища твои и раскидаютъ возвышенія твои, и сорвутъ съ тебя одежды твои... и побьютъ тебя камнями и разрубятъ тебя мечами своими" (Іез. XVI, 39—40).

Пророческія книги полны подобными яркими обличеніями нарушенія союза съ Богомъ, и по нимъ мы хорошо можемъ судить о той силѣ и настойчивости, съ которой еврейская религія проповѣдывала самый строгій, цѣлостный монотеизмъ, смыслъ котораго заключается какъ въ единствѣ Бога, такъ и въ единствѣ и цѣлостности человѣка.

Это религіозное ощущеніе цѣлостности и отношеніе къ раздвоенному, какъ къ мерзости, видно кромѣ того во многихъ заповѣдяхъ въ родѣ нижеслѣдующей: „Не засѣвай виноградника твоего сѣменами двоякаго рода, не паши на волѣ и ослѣ вмѣстѣ, не надѣвай одежды, сдѣланной изъ разныхъ веществъ, изъ шерсти и льна вмѣстѣ" (Втор. XX, 9).

Но здѣсь, въ отношеніяхъ евреевъ къ Іеговѣ, надо отмѣтить одно обстоятельство. Въ лицѣ своихъ вождей и пророковъ Израиль относится къ Богу съ полной преданностью. Вся жизнь праотцевъ—въ томъ, чтобы слѣдовать волѣ Божьей.

Богъ велитъ Ною строить ковчегъ, даетъ ему точныя указанія—и Ной строитъ безпрекословно, не сомнѣваясь и не разсуждая; Авраамъ по повелѣнію Бога оставляетъ свою родину и своихъ родичей и идетъ въ невѣдомую страну, въ которой живетъ „какъ въ странѣ чужой", безусловно вѣря, что такъ надо, что Богъ имѣетъ объ этомъ особые планы; тотъ же Авраамъ не колеблется принести своего сына въ жертву Богу, хотя это былъ единственный сынъ его старости, на которомъ были всѣ его надежды.

Моисей и пророки, находясь въ постоянномъ лицезрѣніи Бога, кладутъ всю свою жизнь на то, чтобы указывать народу, чего хочетъ отъ него Богъ, но отношеніе самого народа къ Іеговѣ совершенно иное. Предоставленный самому себѣ, онъ сейчасъ же обращается къ инымъ богамъ, онъ съ болѣзненной и непонятной жадностью бросается на чужіе культы и при всякомъ случаѣ, несмотря на страшныя кары, отворачивается отъ Іеговы, раздражается при напоминаніи о немъ и побиваетъ камнями его пророковъ. Исторія Израиля это трагическая исторія нераздѣленной любви Божьей къ „жестоковыйному“ народу.

„Проходилъ я мимо тебя,—говоритъ Господь,—и увидѣлъ тебя, и вотъ это было время твое, время любви; и простеръ Я воскрылья ризъ Моихъ на тебя и покрылъ наготу твою; и поклялся тебѣ и вступилъ въ союзъ съ тобою, и ты стала моею“. Но Израиль измѣнилъ своему Богу и измѣнялъ постоянно во всей своей исторіи. Эта удивительная и таинственная борьба съ Богомъ у народа, имѣющаго самыя чистыя представленія о Божествѣ среди всѣхъ народовъ древности, только отчасти объясняется второй чертой еврейской религіозности, острымъ національнымъ самосознаніемъ и національной самодѣятельностью, къ которой мы сейчасъ и перейдемъ.

На всемъ протяженіи своей исторіи Израиль дѣйствуетъ какъ свободная личность. Онъ опредѣляетъ себя, какъ хочетъ, онъ свободенъ выбрать себѣ Бога или отвергнуть его. „Вотъ я сегодня предложилъ тебѣ жизнь и добро, смерть и зло,—говоритъ Богъ,—избери жизнь, дабы жилъ ты и потомство твое“ (Втор. XXX, 18). Какъ мы уже говорили, сама идея Завѣта между Израилемъ и Богомъ показываетъ полную силу личнаго, человѣческаго самосознанія у Израиля; онъ заключаетъ съ Богомъ договоръ, какъ равная и правомочная сторона, онъ беретъ на себя извѣстныя обязательства, хотя можетъ и не брать ихъ, и цѣль этого договора опять-таки подчеркиваетъ ту же черту — острое племенное самосознаніе: „если ты будешь слушать заповѣди Господа Бога твоего, то будешь жить и размножишься, и благословитъ тебя Господь Богъ на той землѣ, въ которую ты идешь, чтобы овладѣть ею. Онъ благословитъ хлѣбъ твой и воду твою; и отвращу болѣзни отъ среды васъ. Не будетъ преждевременно рождающихъ и безплодныхъ въ землѣ твоей; чис-

ло дней твоихъ сдѣлаю полнымъ. Ужасъ мой пошлю передъ тобою и въ смущеніе приведу всякій народъ, къ которому ты придешь“ и т. д. Этимъ самымъ еврейскій народъ противопоставляетъ себя всѣмъ народамъ міра; величайшее преступленіе — смѣшиваться съ иноплеменниками, и во избѣжаніе этого Израиль избиваетъ всѣхъ жителей покоренныхъ странъ и городовъ. Онъ постоянно существуетъ, какъ особый, замкнутый въ себѣ народъ, какъ какой-то камень, который не могла переварить и усвоить ни одна раса, съ которымъ ничего не могла подѣлать даже римская имперія, которая, отчаявшись въ романизаціи этого упрямаго народа, раздробила его механически (разрушеніе Іерусалима) и развѣяла по міру. Но и въ этомъ разсѣяніи евреи остаются вѣрными самимъ себѣ; въ ужасныхъ условіяхъ „разсѣянія“, когда исполнилось пророчество: „отдамъ ихъ на озлобленіе всѣмъ царствамъ земли“ (Іер. XV, 4), когда всякій другой народъ растворился бы безъ остатка,—евреи остаются тѣми же, что во времена вавилонскаго плѣна, проявляя „изумительное терпѣніе, примѣрное единодушіе, упорное вѣрованіе въ величественный призракъ, неослабную привязанность „отеческимъ преданіямъ“ (Еп. Порфирій Успенскій). Не даромъ Богъ устами пророковъ называлъ этотъ народъ „жестоковыйнымъ“ за его упорство въ своемъ, упрямство, настойчивость. Результатомъ этого же остраго національнаго самосознанія является то, что тягчайшимъ наказаніемъ, которымъ Богъ караетъ Израиля, является плѣнъ, рабство чужому народу, потеря самостоятельности.

„На рѣкахъ вавилонскихъ—тамъ мы сидѣли и плакали, когда вспоминали о Сіонѣ.

На вербахъ посреди его мы повѣсили наши арфы.

Тамъ плѣнившіе насъ требовали отъ насъ словъ пѣсней и притѣснители наши—веселія: воспойте намъ изъ пѣсней Сіона.

Но какъ воспоемъ пѣснь Господню на землѣ чужой?

Если забуду тебя, Іерусалимъ, пусть будетъ забвенна десница моя.

Пусть прилипнетъ языкъ мой къ гортани моей, если не буду помнить тебя....“ (Пс. 136).

Приведемъ еще молитву, въ которой особенно выразительно сказались черты еврейскаго народнаго самосознанія, въ соединеніи съ такой дерзновенной настойчивостью и не-

отступностью, что молитва къ Богу звучитъ почти какъ требованье.

„Боже всемогущій, нынѣ близко и скоро храмъ Твой создай, скоро, въ наши дни, какъ можно ближе, нынѣ создай, нынѣ создай, нынѣ создай, нынѣ близко храмъ Твой создай! Милосердный Боже, кроткій Боже, вышній Боже, благій Боже, сладчайшій Боже, безмѣрный Боже, Боже израилевъ, въ близкое время храмъ Твой создай, скоро, скоро, въ наши дни, нынѣ создай, нынѣ создай, нынѣ создай, нынѣ скоро храмъ Твой создай! Могущественный Боже, живый Боже, крѣпкій Боже, славный Боже, милостивый Боже, вѣчный Боже, страшный Боже, превосходный Боже, царствующій Боже, богатый Боже, великолѣпный Боже, вѣрный Боже, нынѣ немедля храмъ Твой возставь, скоро, скоро, въ дни наши, немедля скоро, нынѣ создай, нынѣ создай, нынѣ создай, нынѣ создай, нынѣ скоро храмъ Твой создай!“

Эти настойчивыя повторенія, страстная торопливость, острое нетерпѣливое желаніе возстановленія храма теперь же, сейчасъ, рисуютъ то же активное отношеніе къ Богу, которое было еще тогда, когда Іаковъ боролся съ Богомъ и не отпускалъ Его, пока Онъ не благословилъ его.

Но при такомъ живучемъ національномъ чувствѣ у евреевъ почти отсутствуетъ чувство индивидуальности; желая побѣды Израилю, молясь о его возстановленіи, уповая на Мессію, спасителя Израиля, еврей равнодушенъ къ своей *личной* судьбѣ; для себя лично, отдѣльно отъ своего племени онъ ничего не хочетъ, потому что онъ живетъ въ родѣ, въ Израилѣ, а не какъ личность. Отсюда тотъ странный фактъ, что евреи не интересуются безсмертіемъ души, и Библія или молчитъ объ этомъ, или говоритъ отрицательно—„человѣкъ умираетъ и распадается; отошелъ—и гдѣ онъ?“ (Іов. XIV, 10). „Въ смерти нѣтъ памятованья о Тебѣ; во гробѣ кто будетъ славить Тебя?“ (Пс. VI, 6).

Въ молитвѣ, которую мы привели выше, присутствуетъ и третій моментъ еврейской религіозности—*религіозный матеріализмъ*. Въ этой молитвѣ испрашиваются у Бога не какія-нибудь духовныя блага, не добродѣтели или Царство Небесное, а возстановленіе земного, матеріальнаго храма. Такъ же и въ Завѣтѣ, который Богъ заключилъ съ Израилемъ: послѣдствія его для израильскаго народа — благоденствіе здѣсь, на землѣ: плодородіе, изобиліе плодовъ земныхъ, тѣ-

лесное здоровье—вотъ что обѣщается за исполненіе Божьихъ заповѣдей. „Онъ дастъ, дастъ дождь на сѣмя твое, которымъ засѣешь поле, и хлѣбъ, плодъ земли, и онъ будетъ обиленъ и соченъ; стада твои въ этотъ день будутъ пастись на обширныхъ пастбищахъ, и волы и ослы, воздѣлывающіе поле, будутъ ѣсть кормъ соленый, очищенный лопатой и вѣяломъ“ (Пс. XXX, 23). Еврей всѣми своими чувствами привязанъ къ земной жизни во всѣхъ ея актахъ, онъ съ глубокимъ благоговѣніемъ относится къ своему хозяйству, дому, ѣдѣ, браку, дѣтямъ. Высшее счастье для еврея—жизнь въ довольствѣ, многолѣтіе и, главное — многочадіе. Поэтому бракъ для еврея предметъ особыхъ заботъ и пунктъ особаго благословенія Божія. Богъ обѣщалъ Аврааму умножить его потомство, какъ морской песокъ, это размноженіе составляетъ волю Божію, и поэтому, вступая въ бракъ, порождая дѣтей, еврей чувствовалъ себя исполняющимъ волю Божію. Сюда же относится таинственное обрѣзаніе, смыслъ котораго старался вскрыть В. В. Розановъ въ своихъ блестящихъ статьяхъ объ юдаизмѣ.

„Если кто взялъ жену недавно, то пусть не идетъ на войну, и ничего не должно возлагать на него; пусть онъ остается свободенъ въ домѣ своемъ въ продолженіе одного года и увеселяетъ жену свою“ (Вт. XXIV, 5).

Въ этомъ и многихъ подобныхъ постановленіяхъ древняго закона видна чрезвычайная, нѣжная заботливость о бракѣ. Онъ представляется дѣломъ болѣе важнымъ, чѣмъ такое общенародное дѣло, какъ война, и законодательство тщательно оберегаетъ чадородіе, какъ самое великое и святое, что можетъ совершить человѣкъ.

Этимъ же благоговѣйнымъ отношеніемъ къ матеріальному продиктованы безконечныя правила закона о чистомъ и нечистомъ, о церемоніяхъ очищеній, омовеній. Но вмѣстѣ съ тѣмъ такое благоговѣйное отношеніе къ этому міру мы не можемъ назвать матеріализмомъ въ грубомъ смыслѣ этого слова. Суть этого „матеріализма“ въ слѣдующемъ.

Послѣ одного предписанія о поддержкѣ чистоты воинскаго стана законодатель въ качествѣ мотивировки говоритъ:

„Ибо Господь Богъ твой ходитъ среди стана твоего, чтобы избавлять тебя и предавать враговъ твоихъ въ руки твои, а посему станъ твой долженъ быть святъ“ (Втор. XXIII, 14).

Такимъ образомъ, религіозное отношеніе къ матеріи, тѣлу проистекало у еврея не отъ того, что матерія свята сама по себѣ, но потому, что Господь Богъ ходитъ въ этомъ матеріальномъ мірѣ, и потому тѣло міра и человѣка должно быть чистымъ, чтобы достойно принять его. „Евреи,—пишетъ Вл. Соловьевъ,—видѣли въ матеріальной природѣ не дьявола и не Божество, а лишь недостроенную обитель богочеловѣческаго духа“. „Религіозный матеріализмъ евреевъ заставлялъ ихъ обращать величайшее вниманіе на природу, но не для того, чтобы служить ей, а чтобы въ ней и черезъ нее служить Вышнему Богу“. „Идея святой тѣлесности и заботы объ осуществленіи этой тѣлесности занимаютъ въ жизни Израиля несравненно болѣе важное мѣсто, нежели у какого-либо другого народа“. „Можно сказать, что вся религіозная исторія евреевъ была направлена къ тому, чтобы приготовить Богу Израилеву не только святыя души, но и святыя тѣла“ (IV т. 133—4).

IV.

Зародышъ христіанства въ основныхъ идеяхъ израильско-іудейской религіи. Элементы личной религіозности—псалмы, пророки.

Трудно считать случайностью то, что Христосъ родился среди еврейскаго народа и христіанство вышло изъ іудейской религіи. И язычество, и буддизмъ, и религіи передней Азіи имѣли въ себѣ элементы, родственные христіанству, но ближе всѣхъ другихъ религій и народовъ подошелъ къ христіанству Израиль. Въ немъ въ зародышѣ, въ ожиданіяхъ, въ надеждахъ заключалось все то, что осуществилось въ христіанствѣ. Разсуждая схематически, христіанство принесло въ міръ одинъ новый фактъ—вочеловѣченье Бога—и три новыхъ идеи: идею Царствія, идею Бога-любви и идею абсолютной цѣнности человѣка. Израиль былъ подготовленъ и къ явленію Богочеловѣка, и къ этимъ главнымъ христіанскимъ идеямъ.

Тѣ три основныя черты еврейской религіи, о которыхъ мы говорили выше—близость къ личному Богу, острое самосознаніе и религіозный „матеріализмъ“—приближали іудейство вплотную къ главнымъ истинамъ христіанства. Ветхозавѣтныя отношенія къ Богу въ христіанствѣ преобразились въ сыновство Богу, острое ощущеніе себя—въ ученіе о богоподобіи и абсолютности каждой личности, а еврейскій ма-

теріализмъ, жажда воплощенія божественнаго здѣсь же, на землѣ, приняла въ христіанствѣ форму Царства Божія, спасенія и просвѣщенія всякой твари, когда Богъ всей своей полнотой будетъ во всемъ.

Но мало того, что въ еврействѣ были зародыши христіанства. Оно, поскольку было въ силахъ, сдѣлало и реальные шаги навстрѣчу грядущему; эти шаги, это переходное состояніе между двумя завѣтами мы сейчасъ опишемъ.

Древняя вѣра, старыя отношенія съ Богомъ не удовлетворяли наиболѣе требовательныхъ къ религіи людей. Обрядовая религія казалась уже явно недостаточной и не насыщала, не успокаивала встревоженной совѣсти; прежняя „святость", достигаемая соблюденіемъ закона, казалась чѣмъ-то внѣшнимъ, чувствовалась необходимость святости моральной.

„Къ чему Мнѣ множество жертвъ вашихъ,—говоритъ Господь устами пророка.—Я пресыщенъ всесожженіями овновъ и тукомъ откормленнаго скота, и крови тельцовъ и агнцевъ и козловъ не хочу.

Когда вы приходите являться предъ лицо Мое, кто требуетъ отъ васъ, чтобы вы топтали дворъ Мой?

Не носите больше даровъ почетныхъ: куреніе отвратительно для Меня; новомѣсячій и субботъ, праздничныхъ собраній не могу терпѣть...

Омойтесь, очиститесь; удалите злыя дѣянія ваши отъ очей Моихъ; перестаньте дѣлать зло.

Научитесь дѣлать добро, ищите правды, спасайте угнетеннаго, защищайте сироту, вступайтесь за вдову" (Ис. I).

Но и одни добрыя дѣла не давали успокоенія. Личная праведность не упраздняла общаго, всечеловѣческаго зла и страданія. Даже праведники страдаютъ и даже чаще, чѣмъ беззаконные, а въ чѣмъ смыслъ этихъ страданій, какъ Богъ допускаетъ ихъ, остается темнымъ и тяжелымъ вопросомъ. Можетъ быть, за гробомъ будетъ воздаяніе каждому по дѣламъ его, и страдальцы здѣсь—будутъ радоваться по смерти? Но вѣдь „человѣкъ умираетъ и распадается; отошелъ, и гдѣ онъ?" „Человѣкъ ляжетъ и не встанетъ, до окончанія неба онъ не пробудится и не воспрянетъ отъ сна своего" (Іовъ XIV). И подавленный огромностью зла и страданія ветхозавѣтный человѣкъ кричитъ: обида! и никто не слушаетъ; вопіетъ— и нѣтъ суда (Іовъ, XIX).

Глубокій но успокоенный пессимизмъ Экклезіаста — естественный выводъ изъ такого ряда мыслей и эмоцій. Это — покой усталости и безнадежности. Все—суета и томленіе духа, всѣ человѣческія дѣла, всѣ радости, даже мудрость человѣка. Все безразлично, потому что все преходитъ и умираетъ, и участь сыновъ человѣческихъ та же, что участь животныхъ: какъ тѣ умираютъ, такъ умираютъ и эти, и одно дыханіе у всѣхъ, и нѣтъ у человѣка преимущества передъ скотомъ, потому что все суета.

Но усталость—не выходъ, и болѣе активные умы ищутъ выхода дѣйствительнаго, полнаго разумѣнія и полнаго спасенія. Это путь Іова, путь псалмопѣвца и пророковъ.

Ветхозавѣтный Богъ былъ слишкомъ далекъ отъ человѣка; человѣкъ чтилъ Его, возносилъ Ему куренія и жертвы, но все же чувствовалъ Его слишкомъ трансцедентнымъ, грознымъ, ужаснымъ, неспособнымъ снизойти къ человѣческимъ нуждамъ и страданіямъ.

„Онъ не человѣкъ, какъ я,—говоритъ Іовъ,—чтобы я могъ отвѣчать Ему и итти вмѣстѣ съ Нимъ на судъ. Нѣтъ между нами посредника, который положилъ бы руку свою на обоихъ насъ". Богъ долженъ стать человѣкомъ, долженъ самъ явиться посредникомъ между человѣческимъ и небеснымъ; изъ любви къ людямъ Онъ долженъ снизойти къ нимъ, стать, какъ они, страдать вмѣстѣ съ ними.

Пророкамъ ясно рисовался этотъ образъ Отрока Божьяго, въ Которомъ „нѣтъ ни вида, ни величья", Который „былъ презрѣнъ и умаленъ предъ людьми, мужъ скорбей: извѣдавшій болѣзни", „но Онъ взялъ на себя наши немощи и понесъ наши болѣзни", „Онъ язвленъ былъ за грѣхи наши и мучимъ за беззаконія наши; наказаніе міра нашего было на Немъ и ранами Его мы исцѣлились" (Ис. LIII). Мессія долженъ былъ искупить людей отъ грѣха и страданія, примирить ихъ съ Богомъ, преобразить ихъ и сдѣлать новой тварью. Вмѣстѣ съ изліяніемъ Духа на всякую плоть (Іоиль, II) откроется полное вѣдѣніе о Богѣ. „И уже не будутъ учить другъ друга, братъ брата и говорить: „познайте Бога", ибо всѣ сами будутъ знать Меня отъ мала до велика, говоритъ Господь" (Іер. XXXI).

Вмѣстѣ съ искупленіемъ и преображеніемъ твари пророкамъ рисовалось и преображеніе всего міра, наступленіе Царства Божія на землѣ, когда „вмѣсто терновника вырастетъ

кипарисъ, вмѣсто крапивы возрастетъ миртъ", (Ис. XXV,6) всѣ народы объединятся за общей трапезой „изъ тучныхъ яствъ, изъ тука костей и самыхъ чистыхъ винъ", „поглощена будетъ смерть навѣки, и отретъ Господь Богъ слезы со всѣхъ лицъ" (Ис. XXV,8); люди „застроятъ вѣковыя пустыни, возстановятъ древнія развалины и возобновятъ разоренные города, остававшіеся въ запустѣніи" (Ис. LXI,4). Богъ будетъ близокъ людямъ, Онъ будетъ отвѣчать имъ, прежде чѣмъ они обратятся къ Нему, и будетъ слышать ихъ, едва они начнутъ говорить. Это будетъ какъ бы новое небо и новая земля, но все же земля, только преображенная, земля— до паденія человѣка.

Вотъ каковы были чаянія лучшихъ душъ Израиля. Но кромѣ чаяній, тѣ же души и фактически прикасались къ грядущему, жили въ немъ. Я имѣю здѣсь въ виду появленіе въ іудейскомъ народѣ личной религіозности, личнаго интимнаго отношенія къ Богу.

Примѣромъ такой религіозности былъ Іеремія (см. выше). Псалмы представляютъ еще болѣе яркую картину такой жизни „съ Богомъ". Вся поэзія псалмовъ проникнута мыслью о благости Бога, о томъ, что Онъ слышитъ молитвы, что Онъ понимаетъ наши несчастья и властно вмѣшивается во всѣ мелочи человѣческой жизни. Въ псалмахъ есть еще древній страхъ передъ Богомъ, но гораздо больше нѣжной любви къ Нему — чувство, совершенно новое, развившееся только въ христіанствѣ. Древній Израиль держался своего Бога, потому что этого требовалъ законъ, и потому что это, выражаясь грубо, было выгодно. Псалмопѣвецъ всѣми силами держится за Бога, потому что любитъ Его, жить безъ Него не можетъ, помнитъ о Немъ каждый часъ своей жизни, вспоминаетъ о Немъ „въ ночныя стражи", освящаетъ Имъ всякое свое дѣло. Онъ внутренно связанъ съ Богомъ и фактически—не можетъ безъ Него. (Примѣръ: пс. 62).

Другимъ фактомъ тоже реальнаго предвосхищенія христіанства была загадочная, но несомнѣнно еврейская секта ессеевъ. Ессеи были организованы на подобіе ордена, имѣли одинаковыя одежды, жили общинами, подчиняясь одинаковому распорядку жизни, имѣли общія трапезы, воздерживались отъ мяса. Ко времени рожденія Христа ихъ было нѣсколько тысячъ человѣкъ. Они отрицали бракъ, упражнялись въ аскетизмѣ и допускали въ орденъ новыхъ чле-

новъ послѣ продолжительнаго испытанія. Къ воздержной жизни присоединялись постоянный физическій трудъ и религіозныя упражненія, среди которыхъ отмѣтимъ молитву передъ восходомъ солнца и частыя религіозныя омовенія въ холодной водѣ. Изъ ихъ ученія намъ почти ничего не извѣстно, кромѣ вѣры въ безсмертіе души, которое, впрочемъ, къ первому вѣку становилось общепринятымъ и среди правовѣрныхъ, вмѣстѣ съ идеями посмертнаго суда и воздаянія.

Таково было состояніе еврейства ко времени пришествія Христа. Не надо, конечно, думать, что идеи и настроенія, которыя мы очертили здѣсь, были господствующими. Наоборотъ, господствовалъ Законъ, Тора, мелочный обычай, тысячи обрядовъ, противъ которыхъ такъ настойчиво высказывался Христосъ. Если бы было иначе, то совершенно непонятнымъ остался бы тотъ фактъ, что христіанство, выйдя изъ еврейства, все же не увлекло за собой еврейскаго народа, который въ огромной массѣ своей остался чуждъ и враждебенъ христіанству. (Попытка объясненія этого факта въ статьѣ Вл. Соловьева „Еврейство и христіанскій вопросъ“ въ IV т. Собранія сочиненій).

Литература: *Библія* въ русскомъ переводѣ. Ц. 3 р.
Талмудъ. Перев. Переферковича, изд. Сойкина, С.-ПБ. 1899.
Ю. Вельгаузенъ. Израильско-іудейская религія (Въ сборникѣ „Изъ исторіи ранняго христіанства“. М. 1907. Ц. 90 к.).
Вл. Соловьевъ. Исторія и будущность теократіи, Еврейство и христіанскій вопросъ,—въ IV томѣ собранія сочиненій.
В. В. Розановъ. Юдаизмъ. „Новый Путь“. 1903 г. VII—XII.
Проф. М. Тартьевъ. Основы христіанства, т. II. Серг. Посадъ 1908.
Никольскій. Царь Давидъ и псалмы. М. 1908.

Христіанство.

I.

Евангельская критика. Основныя идеи христіанства: Богъ-Любовь, богосыновство, Царство Божіе.

Христіанство—очень широкое и неопредѣленное понятіе. Это и Францискъ и Лютеръ, папство и православіе, русскіе хлысты и циркумцелліоны временъ Блаженнаго Августина, избивавшіе дубинами своихъ религіозныхъ антагонистовъ. Безконечное количество религіозныхъ сектъ, направленій, ученій, отдѣльныхъ мыслей носятъ на себѣ штемпель — „христіанство“, и если мы прослѣдимъ теченіе всѣхъ этихъ великихъ и малыхъ историческихъ рѣкъ, то придемъ къ одному источнику—къ Евангелію. Эта небольшая по объему, очень простая по конструкціи книга является какимъ-то историческимъ радіемъ, непрерывно источающимъ огромныя количества энергіи, не теряя ото этого нисколько своей силы и свѣжести. „Сколько ни будетъ развиваться духовная культура,—говорилъ Гёте,—и расти духъ человѣческій—имъ никогда не превзойти той высоты и моральной культуры, которая свѣтитъ и сіяетъ въ Евангеліи“.

Эта загадочная и поистинѣ божественная книга уже около двухсотъ лѣтъ служитъ предметомъ самой тщательной, тонкой и придирчивой критики... „Было время, говоритъ одинъ изъ самыхъ ученыхъ и авторитетныхъ изслѣдователей, проф. Гарнакъ,—когда считалось неизбѣжнымъ видѣть здѣсь сплетеніе подлоговъ и обмановъ. Это время прошло. Для науки оно было эпизодомъ, изъ котораго она многому научилась, но послѣ котораго она многое должна позабыть. Древнехристіанская литература въ главныхъ своихъ чертахъ подлинна и достовѣрна“. Выводы научной критики все ближе и ближе под-

ходятъ къ взглядамъ церковной традиціи, но все же въ настоящемъ своемъ положеніи не совпадаютъ съ ней по многимъ вопросамъ.

Какъ смотритъ церковь на Евангеліе, это извѣстно всякому, кто раскрывалъ Евангеліе. Отдѣльныя его части принадлежатъ дѣйствительно тѣмъ лицамъ (Матѳею, Марку, Лукѣ и апостолу Іоанну), имена которыхъ стоятъ въ заголовкахъ. „Дѣянія“ написаны Лукой, посланія опять-таки—Іудой, Іаковомъ, Петромъ, Іоанномъ и Павломъ. Апокалипсисъ принадлежитъ апостолу Іоанну.

Критика средины XIX вѣка далеко расходилась съ такимъ взглядомъ. Изъ всѣхъ книгъ Евангелія она считала подлинными только Апокалипсисъ и четыре Павловыхъ посланія.

Въ настоящее время вопросъ о подлинности (авторахъ и времени написанія) Евангелія стоитъ въ наукѣ слѣдующимъ образомъ.

Самыми древними произведеніями христіанской литературы являются посланія апостола Павла. Это—письма, иногда совершенно частнаго характера (напр., къ Филимону), большею частью обращенныя къ той или иной христіанской общинѣ, содержащія поученія, разсужденія по поводу того или иного богословскаго вопроса, разрѣшенія практическихъ недоразумѣній, возникавшихъ въ общинѣ,—наконецъ, привѣтствія лично знакомымъ Павлу христіанамъ. Всѣ они отмѣчены большой непосредственностью, изобилуютъ личными отступленіями, написаны часто съ большимъ волненіемъ и силой и такимъ напоромъ мыслей, который дѣлаетъ стиль посланій неровнымъ и иногда труднымъ для пониманія. Критика считаетъ подлинными почти всѣ посланія Павла, кромѣ посланій къ Ефесянамъ, Колоссянамъ, Титу, Тимоѳею и Евреямъ. Основанія для отрицанія этихъ послѣднихъ слѣдующія: гностическій характеръ посланій къ Ефесянамъ и Колоссянамъ, принадлежность посланій Титу и Тимоѳею къ времени послѣ смерти Павла, не-павловскій языкъ посланія къ Евреямъ.

Перейдемъ къ Евангеліямъ. Наука всегда рѣзко различала три первыхъ Евангелія отъ Евангелія Іоанна. Дѣйствительно, Евангелія Марка, Матѳея и Луки очень похожи другъ на друга и матеріаломъ (часто дословное совпаденіе), и стилемъ—очень простымъ, безыскусственнымъ. Евангеліе

отъ Іоанна имѣетъ очень мало общаго съ синоптиками (такъ называетъ наука первыхъ трехъ евангелистовъ) и по содержанію, и по слогу. По наиболѣе распространенному убѣжденію самымъ древнимъ изъ Евангелій будетъ Маркъ, затѣмъ Матѳей, Лука и самымъ позднимъ — Іоаннъ. У Марка преобладаетъ повѣствовательная сторона и мало разговоровъ и рѣчей. Въ иныхъ разсказахъ у него больше подробностей, чѣмъ у Матѳея и Луки. Евангеліе Матѳея отличается стройнымъ планомъ, живымъ языкомъ и множествомъ рѣчей и бесѣдъ Христа. Авторъ обнаруживаетъ знаніе Ветхаго Завѣта и неоднократно приводитъ изъ него выдержки, чтобы доказать, что Христосъ былъ истинный Мессія, предсказанный пророками. Лука—наиболѣе искусный и образованый изъ евангелистовъ. У него безукоризненный стиль, точный, ясный и плавный, строго выдержанный планъ повѣствованія. Онъ особенно охотно останавливается на тѣхъ изреченіяхъ и притчахъ Господа, гдѣ унижается богатство и проповѣдуется нестяжательность.

Близкое сходство синоптиковъ между собой, иногда до буквальнаго совпаденія, даетъ ключъ къ вопросу о происхожденіи Евангелій. Прежде всего критика отмѣчаетъ тотъ фактъ, что Маркъ почти цѣликомъ входитъ въ повѣствованіе Луки и Матѳея. Это (и другія соображенія) заставляютъ признать, что Маркъ былъ *источникомъ* для послѣдующихъ евангелистовъ. Но у Луки и Матѳея оказывается буквальное совпаденіе и въ такихъ разсказахъ, которыхъ нѣтъ у Марка. Это заставляетъ предположить, что до Матѳея и Луки существовалъ сборникъ изреченій Христа, которымъ и пользовались Лука и Матѳей при составленіи своихъ разсказовъ. У древнихъ писателей мы имѣемъ прямыя указанія на такой сборникъ, равно какъ на множество другихъ Евангелій, кромѣ принятыхъ Церковью, частью дошедшихъ до насъ, частью утраченныхъ. Всѣ три синоптика по времени своего появленіе относятся ко второй половинѣ I вѣка: въ 60-хъ годахъ былъ написанъ Маркъ, въ 70-хъ—Матѳей и въ 80-хъ—Лука.

Евангеліе отъ Іоанна уже съ самаго начала кореннымъ образомъ отличается отъ синоптиковъ. „Слова о прощеніи, о любви къ врагамъ, о служеніи ближнимъ, о Царствіи Божьемъ — все это совершенно исчезаетъ у Іоанна. Вмѣсто этого мы находимъ у него массу новыхъ рѣчей, совершен-

но иного характера; всѣ эти рѣчи вращаются, въ сущности, вокругъ одной и той же темы, вокругъ личности Христа и вѣры въ Него. Передъ своимъ воплощеніемъ Онъ былъ у Отца, и потому можетъ свидѣтельствовать объ Отцѣ; Онъ едино съ Отцемъ; Онъ можетъ воскрешать мертвыхъ и творитъ судъ; Онъ—хлѣбъ жизни, Онъ—путь, истина и жизнь". (Вреде). Евангелистъ не разсказываетъ о Христѣ все, что знаетъ, а *учитъ* о Немъ, подбирая факты, наиболѣе пригодные для представленія личности Христа божественной. Критика отрицаетъ церковное преданіе объ апостолѣ Іоаннѣ, какъ авторѣ четвертаго Евангелія; по мнѣнію большинства изслѣдователей, апостолъ-очевидецъ не могъ написать такое произведеніе, въ которомъ мало наглядности, конкретности и преобладаетъ разсужденіе [1]).

Книга „*Дѣяній апостольскихъ*" разсказываетъ о судьбахъ первоначальной общины іерусалимскихъ христіанъ, а затѣмъ слѣдуетъ исключительно за проповѣдническими путешествіями ап. Павла. По языку эта книга—прямое продолженіе Евангелія Луки и принадлежитъ тому же автору. Написана въ концѣ перваго вѣка.

„Соборныя" посланія Петра, Іакова и Іуды считаются не принадлежащими тѣмъ лицамъ, именами которыхъ они обозначены. Три посланія Іоанна, по общему воззрѣнію, написаны авторомъ четвертаго Евангелія. Наконецъ, Апокалипсисъ признается сочиненіемъ перваго вѣка неизвѣстнаго автора еврея. По нѣкоторымъ намекамъ на римскихъ императоровъ можно даже опредѣлить годъ написанія Апокалипсиса—68-69. Критика рѣшительно отвергаетъ возможность того, чтобы авторъ четвертаго Евангелія и авторъ „Откровенія" былъ одно и то же лицо: настолько разнятся по настроеніямъ и взглядамъ эти два произведенія.

Такимъ образомъ, критика нашего времени признаетъ за Евангеліями значеніе *хорошихъ* историческихъ источ-

---

[1]) Мы приводимъ эти положенія, какъ выводы современной науки, не вполнѣ раздѣляя ихъ. Въ частности, послѣднее мнѣніе объ отсутствіи конкретности въ повѣствованіи Іоанна опровергается самымъ поверхностнымъ чтеніемъ Евангелія: первые ученики, бракъ въ Канѣ Галилейской, изгнаніе торгующихъ, бесѣда съ самарянкой и т. д. и т. д.—все это полно именно конкретныхъ впечатлѣній очевидца и близкаго лица. Нѣкоторые критики допускаютъ, что Евангеліе это было написано хотя и не апостоломъ Іоанномъ, но по его разсказамъ.

никовъ. Если бы даже критика пришла къ обратнымъ выводамъ, къ тому, что Евангелія, это — сплетеніе подлоговъ и фальсификацій, то и тогда мы принуждены были бы ими пользоваться, если бы хотѣли что-нибудь знать о проповѣди Христа, такъ какъ другихъ источниковъ у насъ нѣтъ. Въ чемъ же состояла проповѣдь Христа? Какія новыя идеи явились въ міръ съ христіанствомъ? Чѣмъ насытило оно многочисленныя алканья дохристіанскаго міра?

Мы знаемъ теперь тотъ трудный путь, которымъ человѣкъ шелъ къ христіанству. Порабощенный первоначально хаотическому міру демоновъ, онъ ограждаетъ себя отъ ихъ власти жертвами, заклинаніями, магіей. Колдуны и шаманы получаютъ даже власть надъ демонами; того же достигаютъ индусскіе аскеты, побѣждающіе боговъ своимъ подвигомъ. Но освобожденный отъ демоновъ человѣкъ сознаетъ себя все же слабымъ, смертнымъ, полнымъ противорѣчій, грѣховнымъ. Такимъ же представляется ему и міръ, а въ то же время тотъ же человѣкъ жаждетъ безсмертія и божественности для себя и для міра. Это драматическое противорѣчіе между явной ограниченностью міра и человѣка и его абсолютными желаніями разрѣшается тремя главными идеями, внесенными въ міръ христіанствомъ; онѣ формулируются такъ: Богъ-любовь, богоподобіе человѣка и Царство Божіе.

Богъ, который воспринимался античностью, какъ человѣкоподобное существо, который для языческихъ религій былъ безличнымъ всѣмъ, а для буддизма—ничѣмъ, въ христіанствѣ становится любовью, дающей человѣку познаніе, свободу, силу и спасеніе.

Въ любви для человѣка открылся прежде всего источникъ познанія. Еще древніе (Соломонъ) говорили, что въ „лукавую душу не войдетъ премудрость и не будетъ обитать въ тѣлѣ порабощенномъ грѣху“. Въ христіанствѣ человѣкъ самъ пережилъ, что ненавидящій брата ходитъ—во тьмѣ, а пребываетъ во свѣтѣ разумѣнія тотъ, кто любитъ (I Іоаннъ, II, 9—10). Иначе и быть не можетъ. Въ Богѣ вся истина, но Онъ же есть и Любовь, и, любя брата своего, человѣкъ самъ становится любовью, принимаетъ въ себя Бога, т.-е. истину, свѣтъ, разумѣніе.

Это познаніе, полученное отъ Бога-Любви, дѣлаетъ человѣка свободнымъ—„познайте истину, и истина освободитъ

васъ“ (Іоан. VIII, 32); онъ начинаетъ ясно видѣть тамъ, гдѣ раньше блуждалъ среди призраковъ, онъ ясно видитъ зло, смерть и грѣхъ въ себѣ, видитъ злобу и ничтожество демоновъ, которымъ поклонялся, видитъ, что спасеніе—въ Богѣ, и чувствуетъ себя свободнымъ выбирать. Но этого мало; зная истину, располагая свободой, чтобы согласиться на нее, надо еще располагать силами, чтобы освободиться отъ всего, что есть во мнѣ темнаго, а также для того, чтобы итти этимъ путемъ. И опять-таки Богъ-Любовь даетъ эти силы человѣку; крѣпко держась за Него, соединяясь съ нимъ въ усиліяхъ любви-молитвы и въ таинствахъ, человѣкъ торжествуетъ не только надъ грѣхомъ, но и надъ смертью. Но какъ возможно такое соприкосновеніе конечнаго человѣка съ безконечнымъ Богомъ? Вѣдь для этого Богу необходимо спуститься до человѣка, очеловѣчиться, стать рядомъ съ нимъ.

Эта мысль и породила христіанское ученіе о кенозисѣ, истощаніи, уничиженіи Божества ради спасенія міра. Это наивысшее проявленіе божественной любви состояло въ томъ, что Богъ, не переставая быть Богомъ, принялъ на себя человѣческое тѣло, добровольно подчинился законамъ вещественнаго міра, жилъ, какъ человѣкъ, умеръ и спустился въ преисподнюю; люди получили возможность видѣть Бога своими глазами, разсматривать, осязать (I Іоан. I, 1), подойти къ божественному міру такъ близко, какъ можно сдѣлать это, оставаясь человѣкомъ, увидать и осязать не только божественное вообще (это было и въ Ветхомъ Завѣтѣ), но и Божественную Личность.

„Что такое человѣкъ, что ты такъ цѣнишь его и обращаешь на него вниманіе твое?“—съ недоумѣніемъ спрашиваетъ Іовъ (Іовъ, VII), „Что есть человѣкъ,—повторяетъ тотъ же вопросъ псалмопѣвецъ,—что ты помнишь его, и сынъ человѣческій, что ты посѣщаешь его?“ (Пс. VIII, 5). Этотъ вопросъ вполнѣ умѣстно задать и намъ сейчасъ. Въ самомъ дѣлѣ, стоитъ ли человѣкъ божественныхъ заботъ? что онъ такое, что Богъ такъ любитъ его, сходитъ съ неба, чтобы жить съ нимъ, ведетъ его къ Себѣ? На это Евангеліе отвѣчаетъ своимъ ученіемъ объ абсолютной цѣнности человѣка.

„Не двѣ ли малыя птицы продаются за ассарій? и ни одна изъ нихъ не упадетъ на землю безъ воли Отца вашего; у васъ же и волосы на главѣ всѣ сочтены. Не бойтесь же;

вы лучше многихъ малыхъ птицъ“ (Мѳ. X, 29—31). Для Бога цѣнна каждая тварь отъ полевого цвѣтка и малой птицы до человѣка, а среди людей для него дороги всѣ, всякая отдѣльная личность, какъ бы незначительна, мелка и грѣшна она ни была. Какъ женщина, потерявшая мелкую монету, выметаетъ весь домъ и тщательно разыскиваетъ ее, такъ и для Бога дорога каждая даже копеечная съ точки зрѣнія человѣческой душа, и Онъ для нея переберетъ весь міръ и всѣхъ людей, чтобы привести ее къ Себѣ. Это ученіе совершенно измѣняло античную, языческую и ветхозавѣтную точку зрѣнія. Въ древнемъ мірѣ личность имѣла значеніе только какъ часть рода, государства; въ лучшемъ случаѣ пріобрѣтали значеніе и выдвигались надъ массой замѣчательные полководцы, ученые, поэты; но вѣдь и ихъ цѣнили не безкорыстно, не какъ человѣческія личности, а за ихъ таланты, полезные народу или государству. Въ Периклѣ греку былъ дорогъ не Периклъ, а его ораторскій талантъ, въ Милонѣ не онъ самъ, а его сила и ловкость. Христіанство научило людей любить и цѣнить въ человѣкѣ не его атрибуты, не его достоинства, а его существенное ядро, его душу, внѣ зависимости отъ того, замѣчательна ли эта душа какими-нибудь талантами, пишетъ ли данный человѣкъ хорошіе стихи, или ловко управляетъ колесницей, или красно говоритъ. Христіанство относилось съ безразличіемъ къ такимъ внѣшнимъ человѣческимъ достоинствамъ. Съ точки зрѣнія Евангелія, человѣкъ можетъ быть даже ограниченнымъ, съ слабой памятью, некрасивымъ, слабымъ физически, прокаженнымъ даже, и все же горѣть чистой свѣчей передъ Богомъ и для людей, быть другомъ Божьимъ, бесѣдовать съ ангелами. Христіанство очистило душу отъ всего случайнаго и показало ея безконечную красоту и цѣнность. Всѣ блага міра ничто передъ этой цѣнностью— „что пользы человѣку, если онъ пріобрѣтетъ весь міръ, а душу свою погубитъ?“ Отсюда вся сила и убѣдительность словъ Христа, когда Онъ предостерегаетъ отъ того или иного порока, убивающаго душу. Если человѣкъ такая великая святыня, то каждое легкомысленное дѣйствіе по отношенію къ себѣ или другому преступно; предаваться пьянству, страсти къ наживѣ, разврату—это значитъ губить свое святое; каждый грѣхъ это—глубокая царапина на прекрасной картинѣ, безобразная морщина на ангельскомъ лицѣ. Бере-

гитесь грѣха, это значитъ — берегите себя отъ растленія, разрушенія, которое ведетъ къ безобразной старости и смерти. Какъ дрожащія руки, воспаленные глаза, согнутая спина— естественное послѣдствіе дурно прожитой жизни, какъ ослабленная память, старческое слабоуміе—результатъ грѣховъ, такъ и болѣе глубокое разложеніе личности производится отступленіями отъ божественнаго закона. Но въ чемъ же тайна такой цѣнности нашего „я“? Въ томъ,—отвѣчаетъ Евангеліе,—что „мы теперь дѣти Божьи“ (Іоан. III, 2), что мы „свои Богу“, родъ Божій (Ап. XVII, 28—29). Это ученіе о причастности человѣка божеству, бывшее еще у Платона, въ христіанствѣ стало жизнью и подняло самосознаніе человѣка на небывалую высоту, открывши ему свѣтлыя перспективы будущаго заповѣдью: будьте совершенны, какъ совершенъ Отецъ вашъ.

Но будучи радостной вѣстью для каждаго отдѣльнаго человѣка, ученіе Христа говорило о спасеніи и всего міра. Страдаетъ не только человѣкъ; „вся тварь совокупно стонаетъ и мучится“ (Рим. VII, 22). Поэтому спасеніе не только въ томъ, что спасается каждая отдѣльная человѣческая душа, а въ томъ, что спасается каждая тварь, „все, что создано, предназначено къ спасенію—отъ человѣка до камня“ (Сперанскій). Этотъ новый порядокъ вещей, новый родъ бытія и отношеній называется въ Евангеліи Царствіемъ Божьимъ или Царствомъ Небеснымъ. Ученіе о немъ, изложенное въ Евангеліи, двойственно и вмѣстѣ съ тѣмъ едино. Во-первыхъ, Царство понимается, какъ внутреннее состояніе преображеннаго человѣка—„Царство Божіе внутрь васъ есть“, оно достигается внутренними усиліями личности; а съ другой стороны, оно есть нѣчто, лежащее внѣ человѣка, постепенно нарождающееся въ мірѣ, путемъ органическаго процесса преображающее міръ, какъ закваска—тѣсто, независимо отъ индивидуальныхъ человѣческихъ усилій. Это кажущееся противорѣчіе легко примиряется такимъ соображеніемъ. Царство Небесное, идеальный, божественный міръ, существуетъ отъ вѣка, но человѣкъ можетъ, если хочетъ, войти въ него, употребивъ для этого личныя усилія; еще при жизни онъ можетъ соединиться въ своей душѣ съ объективнымъ Царствомъ Божьимъ, принять его въ себя, въ то время какъ въ другихъ людяхъ, во всемъ мірѣ Царство еще не осуществилось.

Мы разсмотрѣли кратко главныя идеи, принесенныя въ міръ Христомъ. Теперь, послѣ двухтысячелѣтняго періода мы видимъ, что сила ихъ дѣйствія на человѣчество оказалась безпримѣрной. Это признаютъ даже враги христіанства. Ницше утверждаетъ, что все человѣчество развращено христіанствомъ, что его психологія, мораль, поведеніе насквозь проникнуты христіанскимъ „декадансомъ“; Розановъ, не менѣе яростный, но болѣе осторожный врагъ Христа, съ ужасомъ и тоской констатируетъ, что люди окончательно отравлены „сладкимъ ядомъ“ христіанства, и что среди отравленныхъ находится и онъ самъ. Мы не можемъ пересмотрѣть здѣсь европейское искусство, науку, литературу, народную психологію и показать ея особенный характеръ по сравненію съ язычествомъ, но для нашихъ цѣлей достаточно будетъ указать на такія явленія, какъ романтизмъ или русскій романъ (Достоевскій), немыслимыя въ древности, непонятныя античности, несоизмѣримыя съ нею. Этимъ мы не хотимъ сказать, что вся исторія послѣ Христа стала христіанской; до этого еще слишкомъ далеко, можетъ-быть, даже какъ разъ наоборотъ, но она стала качественно другой подъ вліяніемъ христіанскихъ идей. Тѣсто подымается подъ дѣйствіемъ дрожжей, но не уподобляется имъ; лѣсъ сгораетъ отъ огня, но пепелъ и уголь, остающіеся отъ него, не имѣютъ ничего общаго съ огнемъ. Такъ и идеи въ ихъ дѣйствіи на человѣчество.

II.

Общая характеристика внутренней жизни апостольской Церкви. Главныя черты: вдохновенность Св. Духомъ, руководительство образомъ Христа, ожиданіе конца міра и второго пришествія. Отношеніе къ собственности и браку. Отрицательныя стороны: разногласія и споры, безпорядки на собраніяхъ, отступленія отъ нравственныхъ нормъ.

Психологія религіознаго чувства, которую такъ долго игнорировали ученые психологи, въ настоящее время считается, какъ съ дѣйствительными фактами, съ тѣми состояніями необычайнаго духовнаго подъема, сопровождаемаго радостью, безграничной любовью и сверхчеловѣческимъ изліяніемъ силъ, которые характеризуютъ жизнь святыхъ и, какъ очень рѣдкій феноменъ, наблюдаются и въ обыч-

ныхъ условіяхъ жизни [1]). Иногда, еще рѣже, чѣмъ у отдѣльныхъ лицъ, такія переживанія наблюдаются какъ коллективныя. Однимъ изъ немногихъ примѣровъ подобнаго явленія можетъ служить настроеніе общины первыхъ учениковъ Франциска Ассизскаго. Это было состояніе радостныхъ надеждъ, ощущеніе необъятныхъ силъ и постоянной благодатной помощи отъ кого-то Любящаго и безконечно Сильнаго, состояніе, похожее на свѣтлое чувство не влюбленнаго, а обрученнаго съ той, которую считаешь источникомъ радости и жизни.

Едва ли исторія знаетъ болѣе полное проявленіе такого состоянія душъ, чѣмъ первыя десятилѣтія существованія общины Христа. Читая „Дѣянія апостольскія“, получаешь впечатлѣніе, что для людей этого радостнаго времени были сняты всѣ преграды между землей и небомъ, и небесная лазурь свободно изливалась въ этотъ міръ, затопляя и покрывая всякій грѣхъ и нечистоту, наполняя всѣхъ и вся восторгомъ и торжествующей силой. Эта сила и эта радость не только не уменьшались отъ внѣшнихъ столкновеній, ударовъ и преслѣдованій, но какъ будто даже питались ими. Когда вчитываешься въ описаніе первыхъ дней жизни молодой Церкви, какъ-то перестаешь удивляться многочисленнымъ чудесамъ, сопровождавшимъ ея жизнь, исцѣленіямъ, богоявленіямъ, тому, что въ отвѣтъ на преслѣдованья сама земля колебалась по молитвѣ учениковъ. Смерть—самое страшное для человѣка—имъ не была страшна нисколько, какъ не страшны для крылатаго существа всѣ бездны, пропасти и паденія. Можетъ-быть, самымъ яркимъ выраженіемъ этой силы, которой ничто, казалось, не могло противостоять, является описаніе суда надъ діакономъ Стефаномъ и его смерти. „Стефанъ, исполненный вѣры и силы,— повѣствуется о немъ въ VI главѣ Дѣяній,—совершалъ великія чудеса и знаменія въ народѣ“. Многіе вступали съ нимъ въ споръ, „но не могли противостоять мудрости и Духу, съ которыми онъ говорилъ“. Тогда его обвинили въ хулѣ на Бога и привели въ синедріонъ. Его слова на судѣ были вдохновенны и убѣдительны, онъ весь явно былъ исполненъ сверхчеловѣческихъ силъ и безгра-

[1]) См. объ этомъ замѣчательную работу извѣстнаго американскаго психолога Джемса — «The varieties of religions experience», вышедшую въ 1902 году; французск. переводъ 1908 года; есть и нѣмецкій.

ничной любви даже къ своимъ судьямъ, „всѣ сидящіе въ синедріонѣ видѣли лицо его, какъ лицо ангела“, такъ что единственнымъ средствомъ уклониться, защититься отъ его побѣждающей „необорной“ силы было заткнуть уши, заглушить крикомъ, наконецъ, убить, что и было сдѣлано.

Если отъ общей характеристики настроенія юной Церкви мы перейдемъ къ ея деталямъ, то мы должны будемъ отмѣтить въ этомъ настроеніи три наиболѣе важныхъ момента: 1) вдохновенность Духомъ Святымъ, 2) образъ Христа, 3) ожиданіе скораго конца.

Послѣ того, какъ Духъ Святой сошелъ на учениковъ Христа и они почувствовали себя преображенными, рожденными въ новую жизнь и обладающими божественными силами—съ тѣхъ поръ вдохновенность свыше стала непремѣннымъ признакомъ христіанина. Объ этой вдохновенности и ея явныхъ признакахъ разсказывается въ Дѣяніяхъ, какъ о чемъ-то самомъ обычномъ, какъ о неизбѣжномъ атрибутѣ жизни.

Когда апостолъ Петръ пришелъ къ сотнику Корнилію, чтобы крестить его, онъ началъ излагать ученіе Христа передъ всѣми его домочадцами и

„когда Петръ еще продолжалъ... рѣчь, Духъ Святой сошелъ на всѣхъ, слушавшихъ слово“.

Что же такое эта вдохновенность Св. Духомъ? Проявленія этой вдохновенности очень многочисленны и включаютъ въ себя многообразныя духовныя состоянія, начиная съ чисто-моральныхъ до проявленій экстатическихъ. Вотъ что пишетъ объ этомъ Гарнакъ, пользующійся въ данномъ случаѣ изслѣдованіями Гункеля:

„Исполняться Духомъ Святымъ и дѣйствовать съ Его помощью обозначаетъ такую самостоятельность и непосредственность религіозныхъ переживаній и такое внутреннее соединеніе съ Богомъ, открывающимся, какъ непосредственная дѣйствительность, какихъ трудно было бы ожидать при безусловномъ подчиненіи авторитету Христа. Что принятіе христіанства тогда только дѣйствительно, когда человѣкъ проникается Силой Божіей—это „Дѣянія“ знаютъ очень хорошо. Исполненіе Духомъ они ставятъ во главу разсказа. Гармоническое соединеніе полнаго и смиреннаго подчиненія Господу и полной свободы Духа являются отличительнымъ признакомъ этой религіи и печатью ея величія. Дѣй-

ствія Духа проявлялись во всѣхъ областяхъ, во всѣхъ чувствахъ, въ сферѣ желаній и дѣйствій, въ глубочайшихъ прозрѣніяхъ и въ нѣжнѣйшихъ моральныхъ чувствованіяхъ. Основныя силы религіи, скованныя богословской доктриной и богослужебными церемоніями, снова получили просторъ и выражались въ экстазахъ, знаменіяхъ, явленіяхъ силы, въ повышенномъ функціонированьи всѣхъ способностей". Но вмѣстѣ съ этими бурными и чрезвычайными проявленіями, дарами Духа считались и болѣе мирныя свойства: „любовь, радость, кротость, цѣломудріе". Въ другомъ мѣстѣ (1 Кор. 12) апостолъ Павелъ говоритъ, какъ о дарахъ Духа, о словѣ мудрости, словѣ знанія, дарѣ исцѣленій, чудотвореній, пророчествъ, различеніи духовъ, говореніи на разныхъ языкахъ, истолкованіи языковъ. „Ревнуйте о дарахъ духовныхъ", неоднократно повторяетъ апостолъ,—другими словами — старайтесь, чтобы были вдохновенны всѣ ваши поступки, чтобы была вдохновенной ваша мудрость, ваша вѣра, ваша любовь, чтобы вся ваша жизнь была не соннымъ прозябаніемъ, а свободнымъ изліяніемъ сверхъестественныхъ, божественныхъ силъ.

Второй чертой настроенія первыхъ христіанъ было живое воспріятіе образа Христа.

Можно, исходя изъ тѣхъ или иныхъ предпосылокъ научнаго или ненаучнаго свойства, отрицать реальныя посмертныя явленія Христа ученикамъ, но и въ такомъ случаѣ надо все же представить себѣ, какъ сильна была любовь къ Учителю, и какъ живъ былъ образъ его у людей, которые способны были нѣсколько разъ, длительно и коллективно воспринимать Христа, какъ находящагося среди нихъ, ведущаго съ ними длинныя бесѣды, дающаго указанія и совѣты,—и это не съ однимъ или двумя людьми, а съ массами въ нѣсколько десятковъ и даже сотенъ (I Кор. XV, 6) человѣкъ. Итакъ, ученики считали Христа живымъ вознесшимся на небо, послѣ того, какъ Онъ побѣдилъ смерть и искупилъ человѣческій родъ. Конечно, это сознаніе дѣлало особенно живой и дѣйственной всю жизнь Христа, всѣ его поученія и слова. Живу не я, но Христосъ, который во мнѣ,—могли сказать, по примѣру Павла, многіе христіане, поскольку они строили свою жизнь сообразно съ образомъ Христа, поскольку они такъ безотчетно были преданы ему, что Его жизнь сливалась съ ихъ существомъ. Это сліяніе

особенно полно и реально для участниковъ происходило въ тѣхъ благоговѣйныхъ собраніяхъ, когда въ воспоминаніяхъ о послѣдней трапезѣ Христа преломлялся хлѣбъ—Его Тѣло и вкушалось вино—Его Кровь.

Третьимъ моментомъ, опредѣлявшимъ духовную жизнь первыхъ христіанъ, была живая увѣренность, что совершились всѣ пророчества, что времена исполнились, что исторія пришла къ своему концу и люди близки къ той міровой точкѣ, которая будетъ ужасной катастрофой для грѣшниковъ и окончательной радостью для вѣрныхъ. Мы не будемъ разбирать психологическихъ причинъ этой увѣренности, которая, кажется, неизбѣжно появляется при всякой напряженной религіозной жизни, которая въ видѣ ощущенія вдругъ открывшейся, завершенной безконечности присуща, можетъ-быть, всякому сильному чувству, будь то отчаяніе, любовь, порывъ вѣры или пророческій экстазъ. Мы только разберемъ тѣ результаты, которые неизбѣжно создавала эта увѣренность. Прежде всего, находясь, такъ сказать, предъ лицомъ вѣчности, христіане особенно легко отличали и въ своей жизни вѣчное отъ временнаго, вѣчноцѣнное отъ мірского, суетнаго, эфемернаго. Личное, эгоистическое, корыстное легко забывалось, и открывалось то, что было лучшаго въ человѣческой душѣ: самоотверженность, любовь, которая долготерпитъ, милосердствуетъ, не завидуетъ, не ищетъ своего, все покрываетъ, всему вѣритъ, всего надѣется, всѣ тѣ безчисленныя черты, которыя дѣлаютъ такими прекрасными человѣческія лица въ катастрофическіе моменты жизни, но которыя, большею частью, неизъяснимы и неописуемы.

Неудивительно, что въ первые годы существованія іерусалимской общины это освобожденіе отъ всего земного вылилось въ форму отказа отъ имущества, отъ всякой собственности, когда члены общины продавали все, что имѣли, и приносили цѣну проданнаго къ ногамъ апостоловъ. Такая же свобода отъ всякихъ житейскихъ путъ и связей еще разъ проявилась въ исторіи только при основаніи францисканской общины. Подъ вліяніемъ ожиданія конца мѣнялось не только отношеніе къ собственности. Отношеніе къ браку и семьѣ должно было принять совершенно особый видъ, по крайней мѣрѣ, въ наиболѣе острые періоды религіозной экзальтаціи, которая повторялась и въ послѣапостоль-

ское время, въ особенно тяжелые моменты жизни церкви, когда передъ лицомъ ежеминутно ожидаемой смерти, при ежедневной мученической гибели сотенъ братьевъ мгновенно мѣнялись всѣ оцѣнки, всѣ отношенія, и все суетное, второстепенное сгорало въ огнѣ подвига.

„Время уже коротко,—пишетъ ап. Павелъ коринѳской общинѣ,—такъ что имѣющіе женъ должны быть, какъ не имѣющіе“ (I Кор. VII, 29).

„Я хочу, чтобы вы были безъ заботъ“, прибавляетъ онъ дальше.

Иначе сказать, въ слишкомъ острые моменты жизни обычная супружеская жизнь прекращается сама собой; передъ пастью цирковой арены всѣ помыслы обращаются не на то, чтобы жить вмѣстѣ и радоваться другъ на друга, но чтобы спастись вмѣстѣ. Въ этомъ же смыслѣ надо понимать слова апостола о тѣхъ заботахъ, сопряженныхъ съ бракомъ, отъ которыхъ онъ хочетъ избавить христіанъ. Не бракъ порицается здѣсь и не онъ считается низшимъ состояніемъ, а суета семейной жизни, которая сама исчезаетъ въ моментъ духовнаго подъема вмѣстѣ съ другими житейскими заботами.

Мы намѣтили высшія свѣтлыя точки, до которыхъ поднималась жизнь первохристіанъ. Но было бы большой ошибкой думать, что вся ихъ жизнь состояла только изъ этихъ свѣтлыхъ моментовъ. Духовная жизнь, и индивидуальная и общинная, идетъ волнами и неизбѣжно имѣетъ свои пониженія, темныя точки и даже паденія.

Въ посланіяхъ апостоловъ и въ „Дѣяніяхъ“ мы имѣемъ многочисленныя упоминанія о такихъ тѣневыхъ сторонахъ въ жизни первой христіанской общины. Бывали въ общинахъ теоретическіе споры, разногласія, доходившія почти до раскола, бывали безпорядочныя собранія, причемъ иногда безпорядочность вызывалась слишкомъ повышенной экзальтированностью нѣкоторыхъ членовъ, особенно, вѣроятно, женщинъ, чѣмъ и объясняется запрещеніе апостола говорить женщинамъ на собраніяхъ (I Кор. XIV, 34). Очевидно, часто наитіемъ вдохновенія сразу говорило по нѣскольку человѣкъ, такъ что апостолъ долженъ былъ совѣтовать говорить по очереди, прибавляя въ качествѣ аргумента, что „духи пророческіе послушны пророкамъ“, т.-е., что каждый въ силахъ владѣть своимъ вдохновеніемъ. Иногда безпорядокъ на со-

браніяхъ возникалъ и изъ менѣе благородныхъ причинъ, и тотъ же апостолъ долженъ былъ деликатно выговаривать тѣмъ же увлекающимся и страстнымъ коринѳянамъ за то, что у нихъ „всякій поспѣшаетъ прежде другихъ ѣсть свою пищу, такъ что иной бываетъ голоденъ, а иной упивается“ (I Кор. XI, 22).

Бывали между братьями и тяжбы, и ссоры изъ-за имущества (I Кор. VI, 7—8), бывали случаи блуда, немилосердія и черствости къ другимъ общинамъ, даже къ самому Павлу. Такъ, въ письмѣ къ Филиппійцамъ ап. Павелъ жалуется, что „въ началѣ благовѣствованія... ни одна Церковь не оказала ему участія подаяніемъ и принятіемъ, кромѣ филиппійцевъ“ (Филипп. IV, 15). Въ другихъ письмахъ апостолу приходится настойчиво напоминать о необходимости дѣлать сборы въ пользу голодающихъ бѣдныхъ общинъ.

Трудно точно опредѣлить, какъ долго держалась первоначальная Церковь въ свѣтлыхъ, побѣдныхъ тонахъ своего существованія. Первоначально небольшія общины близко другъ друга знающихъ лицъ пополнялись и разростались; періоды благоденствія способствовали вторженію въ Церковь инородныхъ элементовъ, но гоненія быстро очищали Церковь отъ слабыхъ, и она опять цвѣла духоносными праведниками. Окончательное наводненіе общинъ и поглощеніе всей Церкви негодными элементами совершилось только въ началѣ IV вѣка, когда быть христіаниномъ стало не только безопасно, но и выгодно, и въ христіанствѣ вмѣсто вѣнцовъ мученическихъ пріобрѣтались блага совершенно другого рода.

III.

Организація первоначальной Церкви. Благодатный, а не правовой характеръ первоначальныхъ должностей. Апостолы, учители, пророки. Церковное имущество. Епископы, діаконы и пресвитеры.

Мы переходимъ къ организаціи христіанской общины, внутреннюю жизнь которой мы сейчасъ характеризовали.

Согласно древней поговоркѣ, которую цитируетъ Тертуліанъ—„гдѣ трое, тамъ и Церковь“,—Эклезіей или Церковью называлось собраніе христіанъ, будь то семья или собраніе христіанъ одной мѣстности. Важно не количество и не мѣсто, а качество, оцѣнка собранія,—и почетное имя Церкви оно получаетъ только тогда, когда это — собраніе во имя

Христа, предъ лицомъ Бога. Глава Церкви—по неоднократнымъ указаніямъ апостола—Христосъ, и, имъ живетъ и невидимо управляется Церковь. Видимымъ образомъ это управленіе совершается черезъ особыхъ лицъ, и какъ органы божественныхъ силъ, они избираются не человѣческимъ выборомъ или большинствомъ голосовъ, а тѣми дарами, которыми Богъ отмѣчаетъ того или иного члена общины, такъ называемой харизмой, присутствіе которой на данномъ лицѣ признается единодушно всей общиной. Харизмы, иначе—благодатные дары, бываютъ различныя, и, сообразно съ этимъ, разныя бываютъ и функціи у харизматиковъ. Разумѣется, каждый христіанинъ обладалъ духовными дарами въ той или иной степени, но изъ среды общины на роль руководителей выступали только тѣ, на которыхъ дары Духа излились особенно обильно.

Первой естественно создавшейся въ Церкви функціей было учительство. Это понятно: жизнь Церкви руководилась словомъ Божьимъ, и „служители слова“, т.-е. люди, относительно которыхъ было рѣшено, что они вѣщаютъ волю Божію, выдвигались на положеніе руководителей общины. Учительство являлось въ трехъ видахъ: въ видѣ пророчествъ, въ видѣ учительства въ собственномъ смыслѣ этого слова и въ видѣ увѣщанія.

Пророчествомъ называлась рѣчь, передающая внутреннее откровеніе, бывшее пророку, [причемъ рѣчь эта не непремѣнно произносится въ экстазѣ; она только должна произноситься отъ имени Бога.

Учительствомъ является толкованіе, раскрытіе смысла слова Божія; оно не открываетъ новаго, а поучаетъ и наставляетъ.

Наконецъ, увѣщаніе, это — „властное пастырское попеченіе и наложеніе наказаній отъ имени Бога“ (Зомъ).

Всѣ эти три дара присущи прежде всего апостоламъ; они обладаютъ даромъ св. Духа въ наивысшей степени. Ихъ главное дѣло—распространеніе благой вѣсти по всему міру и высшее попеченіе обо всѣхъ общинахъ. Но кромѣ апостоловъ, въ общинахъ существуютъ самостоятельные пророки и учители. Руководя жизнью общины, они все же и сами зависятъ отъ общины. Собраніе, Экклезія признаетъ или не признаетъ въ данномъ лицѣ достоинство учителя; собраніе можетъ однихъ выслушивать, а другимъ запрещать гово-

рить, и это послѣднее практиковалось, очевидно, настолько часто, что ап. Павелъ долженъ былъ совѣтовать ѳессалоникійцамъ „не угашать духа“ и „не уничтожать пророчества“.

Въ тѣхъ случаяхъ избранія, о которыхъ мы имѣемъ свѣдѣнія, всегда присутствуютъ два факта: 1) божественныя указанія, что на данномъ лицѣ почила особая благодать, и 2) признаніе присутствія этихъ даровъ общиной.

Функція учительства, которую мы сейчасъ разсмотрѣли, не является въ другомъ смыслѣ элементомъ организаціи Церкви. Учительство вносило только нѣкоторый порядокъ въ собранія первыхъ христіанъ, но вся структура первоначальной общины, изъ которой выросла позднѣйшая Церковь, выросла не отсюда. Она создалась вокругъ ядра жизни первыхъ христіанъ, вокругъ евхаристическаго богослуженія.

Извѣстно, что евхаристія совершалась разъ въ недѣлю; она была совмѣстной священной трапезой и соединялась съ такъ называемой трапезой любви, для которой участники приносили свои вклады; излишекъ этихъ взносовъ образовывалъ церковное имущество, которое шло, главнымъ образомъ, на дѣла благотворительности, на содержаніе апостоловъ-учителей и на евхаристическія торжества. Естественно, что завѣдываньe этимъ имуществомъ при тогдашней недифференцированности функцій выпадало на долю того же (апостола или учителя), кто совершалъ таинство евхаристіи; въ помощь учителю позднѣе былъ созданъ діакопатъ; очень ранніе памятники (напр., посланіе къ Филиппійцамъ) говорятъ о діаконахъ, но рядомъ съ ними упоминаютъ и новое лицо — епископа, который совмѣщаетъ въ своей должности совершеніе евхаристіи, завѣдываньe церковнымъ имуществомъ и общій надзоръ за жизнью общины.

Очень распространено мнѣніе, что въ древней общинѣ было рѣзкое раздѣленіе должностей учительныхъ (апостолы, учителя, пророки) и должностей административно-экономическихъ (діаконы, епископы); но врядъ ли такое раздѣленіе существовало въ дѣйствительности. Завѣдываньe церковнымъ имуществомъ вовсе не разсматривалось, какъ дѣло, требующее административныхъ талантовъ; церковное имущество есть достояніе Бога, и для распоряженія имъ выбираются люди, исполненные Духа Святого и мудрости, и между

ними такіе, какъ Стефанъ, обладавшій даромъ учительства, знаменій и чудесъ. Во-вторыхъ, тотъ фактъ, что епископъ могъ совершать евхаристію (Уч. Ап. XV, 1), указываетъ, что непереходимой разницы между нимъ и учителями не было. Нужно только отмѣтить, что обязанность учительства не лежала первоначально на епископѣ, и даже свое право совершать евхаристію онъ долженъ былъ передавать пророку или учителю, если они этого желали (Уч. Ап. X, 7). Такимъ образомъ, епископамъ первоначально не принадлежала высшая власть въ общинѣ. Только постепенно, съ упадкомъ апостольскаго, учительнаго и пророческаго служеній, епископъ усваиваетъ себѣ эти функціи.

Позже, въ помощь епископу кромѣ діаконовъ были созданы функціи чтеца и привратника, такъ называемые—ordines minores, низшіе церковные чины.

Въ раннихъ памятникахъ христіанства наряду съ епископами и діаконами часто упоминаются „старѣйшіе“, пресвитеры; иногда это слово обозначаетъ просто возрастъ, но часто оно употребляется въ специфическомъ смыслѣ должности, и тогда оно обозначаетъ слѣдующее: во всякой общинѣ выдѣлялась группа лицъ, особо уважаемыхъ общиной за свою давнюю преданность Церкви, безпорочную долгую жизнь, за особыя заслуги, напримѣръ, мученичество. Естественно, что въ своемъ управленіи епископъ опирался на этихъ „старѣйшихъ“, и когда вслѣдствіе расширенія числа членовъ общины не вся Церковь могла участвовать въ евхаристіи и алтарь былъ выдѣленъ особо, то вопросъ, кому же изъ общины возсѣдать за жертвенникомъ, былъ рѣшенъ въ томъ смыслѣ, что ближайшее участіе въ жертвѣ вмѣстѣ съ епископомъ должны принимать „старѣйшіе“, пресвитеры. Евхаристія совершалась теперь такимъ образомъ: за жертвеннымъ столомъ, на которомъ совершалась безкровная жертва, возсѣдалъ епископъ и пресвитеры; имъ прислуживали діаконы; поодаль, въ глубинѣ комнаты находились всѣ остальные члены Экклезіи. Пресвитеры и епископъ, кромѣ совершенія литургіи, блюли порядокъ въ собраніи и подвергали наказаніямъ неспокойныхъ членовъ; позже отсюда развилась судебная функція епископа.

Итакъ, первоначально клиръ Церкви состоялъ изъ учителей, пророковъ, епископовъ, діаконовъ и пресвитеровъ. Всѣ эти лица находились непрерывно въ самомъ живомъ

единеніи съ Церковью, и власть ихъ имѣла не правовой характеръ, а благодатный и свободно признаваемый собраніемъ.

IV.

Церковь и міръ. Евангельскіе принципы объ отношеніи къ міру (культурѣ и государству). Три періода въ исторіи взаимодѣйствія между Церковью и языческимъ міромъ. Первоначальная Церковь. Ея независимость отъ міра. Отношеніе языческаго міра къ христіанству. Второй вѣкъ. Монтанизмъ. Побѣда умѣреннаго рѣшенія вопроса объ отношеніи къ міру. Гоненія. Гностицизмъ. Созданіе христіанской литературы. Апологеты. Третій вѣкъ. Движеніе Церкви къ государству въ сферѣ организаціи, культа, науки и жизни. Движеніе государства въ направленіи къ Церкви. Попытки созданія государственной религіи. Константинъ Великій.

Мы описали тѣ духовныя силы, тѣ настроенія и ту организацію, съ которыми Церковь явилась въ тогдашнемъ мірѣ. Какъ ни своеобразна и ни независима была ея жизнь, все же она не могла быть вполнѣ свободной отъ взаимодѣйствій съ той средой, въ которой она явилась, а проповѣдь язычникамъ, которая такъ энергично повелась апостолами по всему тогдашнему міру, привела Церковь въ непосредственное соприкосновеніе съ этимъ міромъ. Это прикосновеніе ставило передъ сознаніемъ Церкви трудный вопросъ о томъ, какъ оцѣнивать этотъ міръ, какъ съ нимъ считаться; вопросъ этотъ естественно дѣлился на двѣ части: отношеніе къ матеріальной жизни тогдашняго міра, иначе сказать, къ государству, и отношеніе къ его духовной жизни, къ философіи, наукѣ, искусствамъ.

Основные принципы отношенія къ міру были даны еще въ Евангеліи. Они сводились къ слѣдующему: ищи прежде всего вѣчнаго и единаго-цѣннаго — Царства Божія, будь близокъ къ Богу, и твои отношенія къ міру устроятся сами собой; не привязывайся къ эмпирическому міру, не ищи въ немъ для себя счастья, не служи Маммонѣ. Міръ не есть зло самъ по себѣ, и жизнь въ міру—не грѣхъ; Христосъ охотно посѣщалъ мірскихъ людей, жившихъ своимъ домомъ, и отъ своихъ самыхъ страстныхъ послѣдователей не требовалъ отреченія и раздачи всего имущества. Онъ бывалъ у Маріи и Марѳы, хотя онѣ и были „собственницами“, и не осудилъ Закхея, который обѣщалъ раздать только п о л о в и н у своего имущества. Зло—чрезмѣрная привязанность къ міру, рабство

міру, поклоненіе ему, какъ абсолютному, забвеніе ради него вѣчнаго, трансцендентнаго.

Эти принципы, какъ ни были они ясны, особенно для ближайшихъ учениковъ Христа, видѣвшихъ практическое примѣненіе этихъ принциповъ, — все же были слишкомъ общи, и въ нихъ не содержалось прямыхъ указаній на отношенія къ власти, государственнымъ учрежденіямъ, податямъ, общественной дѣятельности, къ философіи, искусствамъ. Христіанская Церковь въ своемъ развитіи сдѣлала дальнѣйшіе выводы изъ этихъ общихъ принциповъ. Выводы эти были различны въ разное время, приближаясь постепенно къ компромиссу между религіозной правдой и практической жизнью по мѣрѣ того, какъ въ Церкви оскудѣвала религіозная жизнь и память объ Учителѣ и усиливалось вліяніе „міра“. Мы охарактеризуемъ это отношеніе по тремъ періодамъ: первый вѣкъ существованія Церкви (30—130 г.г.), Церковь во второмъ вѣкѣ (приблизительно до 230 г.) и III вѣкъ до Константина Великаго.

Въ первый вѣкъ существованія Церкви ея отношеніе къ государству проистекало, кромѣ евангельскихъ нормъ, изъ того духа, которымъ была проникнута жизнь первыхъ христіанъ. Какой интересъ и важность могли представлять римское общество и государство для людей, ежеминутно ожидавшихъ второго пришествія и наступленія истиннаго Царства? Это—во-первыхъ. Во-вторыхъ, римское государство было государствомъ языческимъ; всѣ его функціи, судъ, управленіе и т. д. сопровождались религіозными церемоніями; кромѣ того, оно поддерживало политеизмъ, т.-е. съ христіанской точки зрѣніе—культъ демоновъ; это дѣлало для христіанина совершенно невозможнымъ участіе въ государственной жизни: что общаго у свѣта съ тьмой? Въ-третьихъ, лучшіе умы Церкви могли, конечно, оцѣнить положительную сторону государства и культуры; они могли бы признать ихъ дѣломъ относительно полезнымъ, но даже при такой точкѣ зрѣнія, какъ могъ христіанинъ, имѣя свое прямое дѣло а б с о л ю т н а г о значенія, заняться дѣлами относительными, временными, создающими тлѣнныя, преходящія цѣнности? Для Церкви съ ея безусловными критеріями, съ ея окончательными оцѣнками всѣ формы общественной жизни были уродливы, безбожны, случайны, несовершенны. Поэтому она не могла жить въ нихъ; но она не могла и отка-

заться отъ своихъ безусловныхъ оцѣнокъ и связать себя съ условными видами бытія, потому что ей пришлось бы вмѣстѣ съ этимъ потерять и свое безусловное значеніе, принимая сегодня философію Аристотеля, а завтра Ѳому Аквината, благословляя сегодня цезаризмъ, завтра—республику, послѣзавтра — демократію. Да и кромѣ того, внутренній міръ человѣка, спасеніе его души, вовсе не зависитъ отъ развитія государственныхъ формъ, даже отъ развитія культуры, и это особенно ясно было для тѣхъ, кто, получая отъ Духа Святого „всякое познаніе", „не имѣя нужды ни въ какомъ дарованіи" (1 Кор. I, 5, 7), врядъ ли согласился бы признать, что эти дары Духа Святого стоятъ въ связи съ римской цивилизаціей или развитіемъ греческой философіи.

Но, не имѣя надобности участвовать въ жизни римскаго государства, первоначальная Церковь не была настроена активно противъ него. Она не считала грѣхомъ повиноваться государственной власти; признавала его компетенцію, пока оно не затрагивало христіанской совѣсти, и даже молилась за императоровъ и другихъ должностныхъ лицъ. Извѣстное повелѣніе апостола о повиновеніи предержащимъ властямъ на томъ основаніи, что „нѣсть власть аще не отъ Бога", можетъ-быть, имѣло за собою смутное признаніе положительнаго значенія римскаго государства въ исторіи міра и христіанства [1]).

Каково же было, наоборотъ, отношеніе римскаго государства и общества къ Церкви въ первый вѣкъ ея существованія? Отвѣтомъ служитъ гоненіе, воздвигнутое на христіанъ въ Римѣ при Неронѣ Въ этомъ гоненіи для насъ важны четыре факта: 1) гоненіе было направлено исключительно противъ христіанъ; 2) христіане преслѣдовались не за свои религіозныя убѣжденія, а какъ подозрѣваемые въ поджогѣ Рима; 3) это гоненіе нашло себѣ полное сочувствіе въ черни; 4) гоненіе имѣло мѣстный и кратковременный характеръ. Эти четыре обстоятельства рисуютъ отношеніе римскаго общества и государства къ Церкви въ слѣдующемъ видѣ. Во-первыхъ, очевидно, къ этому времени (64 г.) власти научились различать христіанъ отъ іудеевъ, съ которыми они раньше смѣшивали христіанъ. Это различеніе указываетъ какъ на

[1]) Развитіе этой мысли читатель найдетъ въ статьѣ В. Свенцицкаго „Христіанское отношеніе къ власти и насилію", напечатанной въ I вып. „Воп. религіи".

увеличеніе римской общины, такъ и на то, что власти стали подозрительно относиться къ сектѣ христіанъ и наблюдать за нею. Во-вторыхъ, преслѣдованіе не за идеи, а за поджогъ обозначало, что власть не сознала еще вполнѣ всей опасности христіанъ для имперіи. Въ-третьихъ, дѣйствія властей опирались на явное нерасположеніе къ христіанамъ общества.

Съ одной стороны, христіане, уходившіе цѣликомъ въ жизнь своей общины и положительно бойкотировавшіе міръ, казались язычникамъ врагами человѣческаго рода, принципіальными отрицателями всякихъ удовольствій, всякаго счастья, мрачными меланхоликами, отравлявшими жизнь другимъ; съ другой стороны, ихъ отрицаніе римскаго религіознаго культа и не только римскаго, а и всякаго языческаго культа представлялось явнымъ безбожіемъ; ихъ тайныя собранія казались чѣмъ-то очень подозрительнымъ, и о нихъ ходили въ обществѣ, особенно въ низшихъ его слояхъ, самые нелѣпые и отвратительные слухи, а то, что христіанскія общины пополнялись, главнымъ образомъ, людьми необразованными и бѣдными, заставляло высшіе классы презирать ихъ, какъ невѣжественныхъ фанатиковъ. Именно такого рода чувство, соединенное даже съ нѣкоторой брезгливой жалостью, слышится въ отзывахъ о христіанствѣ передовыхъ людей римскаго міра.

Тацитъ, писавшій черезъ 50 л. послѣ Неронова гоненія, говорилъ о христіанствѣ, какъ о пагубномъ и мерзкомъ суевѣріи; въ такомъ же родѣ выражался и Плиній. Кромѣ неопредѣленныхъ бранныхъ словъ мы ничего не найдемъ у языческихъ авторовъ I вѣка; они слишкомъ презирали эту пролетарскую религію. Но если бы они обратили на нее самое добросовѣстное вниманіе, результаты были бы тѣ же.

Античный умъ, оставаясь самимъ собой, не могъ иначе реагировать на это новое ученіе, явно шедшее наперекоръ всему, чѣмъ жила античность, проповѣдовавшее вмѣсто силы и красоты—смиреніе, эмпирическую слабость, доходящую до „мертвенности“ [1]), болѣзненную любовь ко всему слабому, неудачному, негодному, убогому [2]); вмѣсто умѣ-

[1]) „Сила наша въ немощи совершается“, „Сокровище сіе мы носимъ въ глиняныхъ сосудахъ“, „Всегда носимъ въ тѣлѣ мертвенность Господа Іисуса“ (II кор. IV, 10).

[2]) „Блаженны нищіе духомъ“.

реннаго пользованья благами жизни и мудраго себялюбія провозносившее самоотверженную любовь ко всѣмъ. Вмѣсто трезваго ума, ясности въ мышленіи античный міръ видѣлъ презрѣніе ко всякой логикѣ [1]), утвержденіе цѣлаго ряда нелѣпыхъ и противорѣчивыхъ положеній, мышленье насквозь антиномичное [2]), мистицизмъ и экстазъ; вмѣсто службы государству и обществу—мечту о небесномъ Царствѣ,—вообще, вмѣсто уравновѣшенной, свѣтлой жизни въ этомъ мірѣ—безумное низверженіе въ трансцендентное.

Мы можемъ очень ярко представить себѣ чувства язычника къ христіанству, перечтя нѣкоторыя мѣста Ницшевскаго „Антихриста". Въ немъ, кромѣ тѣхъ моментовъ, которые могли явиться только у европейца XIX вѣка, звучатъ чисто античные мотивы скорби о человѣчествѣ, растлеваемомъ язвой христіанства, ненависти къ этому христіанству, вытравившему въ человѣчествѣ все героическое, сильное и свѣтлое, поддерживающее „все слабое, низкое, неудачное", желаніе прибѣгнуть даже къ кровавой операціи, чтобы избавить міръ отъ разъѣдающей его „гангрены".

Позже, уже въ IV вѣкѣ, когда христіанство стало господствующей религіей, послѣдовательные язычники остались при томъ же презрительномъ отношеніи къ христіанству; но только, если во II и III вѣкахъ они снисходили до литературнаго выраженія своего презрѣнія, теперь это презрѣніе получаетъ форму полнаго молчанія и игнорированья. Ни у Аврелія Виктора, ни у Евтропія, историковъ того времени, нѣтъ упоминанія о такомъ колоссальномъ фактѣ, какъ обращеніе Константина. Философы и риторы обходятъ христіанство тѣмъ же молчаніемъ.

Чѣмъ дольше жила христіанская Церковь, тѣмъ больше теряла она свой апокалиптическій характеръ, слабѣе становилась увѣренность въ скоромъ пришествіи Христа, и ощутительнѣе чувствовалась необходимость устраиваться въ этомъ мірѣ надолго. Вслѣдствіе этого отношенія между Церковью и міромъ во второмъ вѣкѣ ея существованія складываются иначе.

---

[1]) „Мудрость міра сего—безуміе предъ Господомъ". (I кор. III, 19), „Будь безумнымъ, чтобы быть мудрымъ" (I кор. III, 18).

[2]) Христіанская догматика. Объ этомъ см. статью П. Флоренскаго „Столпъ и утвержденіе Истины" во II вып. сборн. „Вопросы Религіи"

Прежде всего и по внѣшней своей структурѣ Церковь ужъ была не та, что въ первомъ вѣкѣ. Къ пятидесятымъ годамъ второго вѣка монархическое положеніе епископа въ общинѣ стало повсемѣстнымъ. Ему помогала коллегія пресвитеровъ. Должности въ общинѣ все больше теряли харизматическій и зависимый отъ общины характеръ и пріобрѣтали правовой и независимый отъ общины оттѣнокъ. Выборы свелись къ праву общины утверждать или отклонять предлагаемыхъ кандидатовъ. Создавалась, такимъ образомъ, устойчивая власть, община пріобрѣтала бо́льшую внѣшнюю силу. Рядомъ съ появленіемъ твердой организаціи въ общинахъ во второмъ вѣкѣ стали создаваться широкіе союзы общинъ одной провинціи. Это единеніе имѣло своимъ органомъ областные съѣзды епископовъ общинъ и, распространяясь дальше, создало, наконецъ, огромную прочную организацію всѣхъ церквей всего тогдашняго міра. „Около 220-го года уже не было идеальнаго духовнаго церковнаго единства разсѣянныхъ по міру дѣтей Божьихъ, считавшихъ себя гражданами Небеснаго Царства и ожидавшихъ появленія Царства Христова,—была видимая Церковь, которая простиралась отъ Евфрата до Испаніи и поддерживалась прочными установленіями и законами“ (Гарнакъ). Каково же было отношеніе къ міру въ этотъ періодъ церковной жизни?

Пока въ рядахъ христіанъ были люди низшихъ классовъ, вопросъ объ отношеніи къ обществу не стоялъ очень остро: рабъ, ремесленникъ, рабочій, крестьянинъ—имѣли мало дѣла съ языческимъ міромъ и, становясь христіанами, не были вынуждены ломать свою внѣшнюю жизнь на новый ладъ. Обстоятельства измѣнились, когда въ Церковь стали вступать люди болѣе высокаго положенія, чиновники, военные, ученые, богачи. Находясь въ болѣе тѣсномъ соприкосновеніи съ міромъ, будучи вынуждены служебнымъ положеніемъ участвовать въ государственномъ культѣ, эти новые члены, которыхъ становилось все больше, должны были рѣшать этотъ вопросъ во чтобы то ни стало. Сдѣлаться христіаниномъ при радикальной постановкѣ вопроса значило отказаться отъ міра. Христіанинъ не долженъ былъ ходить въ театръ, онъ не долженъ былъ участвовать въ семейныхъ торжествахъ своихъ близкихъ, такъ какъ они сопровождались молитвами и жертвами; въ то время какъ въ дни всенарод-

ныхъ праздниковъ двери каждаго дома украшались гирляндами зелени и цвѣтовъ, двери христіанина оставались будничными, потому что повѣсить на нихъ вѣнки значило принести жертву особымъ богамъ, жившимъ у входа въ жилище. Приходилось не только отказываться отъ всѣхъ радостей жизни, но вытравлять въ себѣ всякую, даже внѣшнюю связь съ язычествомъ. Однажды на брань язычника: „Провались къ Юпитеру!“ — христіанинъ отвѣтилъ: „проваливай къ нему самъ!“ — и ригористъ апологетъ не находитъ достаточно укоризненныхъ словъ за это чисто словесное признаніе существованія Юпитера.

Этотъ вопросъ вызвалъ въ церкви второго вѣка цѣлый расколъ. Наиболѣе непримѣримые, получившіе названіе монтанистовъ, хотѣли порвать всякую связь между міромъ и Церковью; согласно этому направленію, христіанинъ не долженъ былъ оставаться солдатомъ, такъ какъ знаменами были языческіе символы, чиновникъ долженъ былъ оставить свою службу, чтобы не участвовать въ культѣ императора, учитель-христіанинъ долженъ былъ оставить свою школу, гдѣ изучалась языческая литература, вообще всякая должность и всякое занятіе, при которомъ приходилось вступать хоть въ какое-нибудь соприкосновеніе съ язычествомъ, провозглашались опасными. Христіанинъ долженъ избѣгать всего этого не только изъ боязни осквернения—„для чистаго все чисто“,—у монтанистовъ звучитъ и другой мотивъ: христіанинъ не долженъ укореняться въ этомъ мірѣ, онъ не долженъ имѣть здѣсь прибѣжища—„мы странники и пришельцы на землѣ, града пребывающаго не имѣемъ, грядущаго взыскуемъ“.

Страстнымъ выразителемъ этихъ мыслей былъ Тертуліанъ, одинъ изъ самыхъ блестящихъ христіанскихъ апологетовъ. Онъ особенно рѣзко ставилъ вопросъ объ отношеніи къ міру и рѣшалъ его съ безпощадной непримиримостью. „Если допустятъ,—писалъ онъ въ трактатѣ „Объ идолопоклонствѣ“,—что можно, будучи магистратомъ, не совершать церемоній и не назначать ихъ, не совершать жертвоприношеній, не заботиться о храмахъ, не назначать людей для заботы о нихъ, не устраивать игръ, не предсѣдательствовать на нихъ, не рѣшать вопросовъ объ имуществѣ и жизни гражданъ, не присуждать ихъ къ заключенію въ тюрьмѣ или къ пыткѣ—тогда можно рѣшить, что христіанину дозволительно быть

магистратомъ". Разумѣется, всѣ перечисленныя функціи были какъ разъ неизбѣжны для магистрата, и вся тирада Тертуліана съ несомнѣнностью подразумѣваетъ отрицательный отвѣтъ.

Но защитники умѣреннаго взгляда имѣли свои аргументы, и въ борьбѣ съ ними Тертуліанъ обнаруживаетъ большое остроуміе и изворотливость. „Ты запрещаешь христіанамъ заниматься астрологіей, но вѣдь были же приняты у колыбели Христа волхвы?" Но Тертуліанъ отвѣчаетъ на это, что приняты-то они были, но недаромъ имъ указано было возвращаться инымъ путемъ. На возраженіе, что Іосифъ и Даніилъ находили возможнымъ служить царямъ язычникамъ, Тертуліанъ отвѣчаетъ, что Іосифъ и Даніилъ были рабами, и ихъ поведеніе не можетъ быть примѣромъ для свободныхъ. На вопли несчастныхъ, что въ результатѣ такого радикальнаго рѣшенія вопроса имъ нечего будетъ ѣсть, ихъ дѣти погибнутъ, сами они разорятся, Тертуліанъ жестоко и рѣшительно отвѣчаетъ евангельскими цитатами: „блаженны нищіе", „не заботьтесь о пищѣ и одеждѣ", „нельзя служить двумъ господамъ", „если, хочешь быть ученикомъ Господа, бери крестъ свой и иди за Нимъ".

Но къ сожалѣнію, прошли тѣ времена, когда исполнялось слово Господа: „всякій, кто оставитъ домъ, или братьевъ, или сестеръ, или отца, или мать, или жену, или дѣтей, или земли ради имени Моего, получитъ въ сто кратъ". Въ христіанской общинѣ уже не было той безконечной полноты жизни, которая дѣлала легкимъ иго и бремя Христово. Покидая одинъ берегъ, отказываясь начисто отъ міра, люди не были увѣрены, что они найдутъ утѣшеніе у другого берега. Однако, и пуризмъ и непримиримость Тертуліана нельзя считать безусловно положительнымъ и христіанскимъ явленіемъ. На всю эту мелочь въ запрещеніяхъ можно было отвѣтить словами Павла: „Если вы со Христомъ умерли для стихій міра, то для чего вы, какъ живущіе въ мірѣ, держитесь постановленій: не прикасайся, не вкушай, не дотрогивайся". Для человѣка, исполненнаго Духомъ Святымъ, всѣ эти предписанія не нужны, но они были безполезны и для слабыхъ Духомъ христіанъ II и III вѣковъ, потому что были мертвыми и убивающими формулами.

Въ Церкви восторжествовало умѣренное направленіе. Гарнакъ формулируетъ его такъ: „Достаточно избѣгать прямого идолопоклонства. При этомъ ограниченіи христіанинъ

имѣетъ право оставаться на всякой честной службѣ и даже, поскольку она требуетъ, соприкасаться внѣшнимъ образомъ съ идолопоклонствомъ; онъ долженъ поступать разумно и осторожно, чтобы не запятнать себя и не навлечь гоненій на себя и на другихъ. Такой образъ дѣйствій Церковь усвоила съ начала третьяго столѣтія повсюду: государство, благодаря этому, пріобрѣло много смирныхъ, вѣрныхъ своимъ обязанностямъ и совѣстливыхъ гражданъ".

Вмѣстѣ съ возобладаніемъ такого благоразумно умѣреннаго отношенія къ обществу измѣнилось и отношеніе къ государству. Взгляды на имперію, какъ на дьявольскую карикатуру Царства Божія, какъ на царство Сатаны, а на императора, какъ на Антихриста, постепенно смѣнялись признаніемъ за государствомъ положительнаго значенія, причемъ являлась даже мысль о возможности союза между государствомъ и Церковью. Выразителемъ такой идеи и вмѣстѣ съ тѣмъ пророкомъ дѣйствительно совершившагося въ IV вѣкѣ сліянія явился апологетъ Мелитонъ въ „Словѣ", обращенномъ къ Марку Аврелію.

„Наша философія,—пишетъ онъ,—правда, пустила побѣги среди чужого народа; но затѣмъ, когда она стала процвѣтать въ провинціяхъ Твоей имперіи во время мощнаго правленія Твоего предшественника Августа, она принесла Твоему государству особенно счастливое благословеніе. Съ тѣхъ поръ росло величіе и блескъ римской имперіи, желаннымъ владыкой которой Ты пребываешь и будешь пребывать вмѣстѣ съ Твоимъ сыномъ, если захочешь охранять эту зародившуюся во время правленія Августа и вмѣстѣ съ государствомъ возросшую философію".

Эта цитата характерна не только по своей мысли о возможности дружбы Церкви и государства; она знаменательна и по той манерѣ, которую усвоили себѣ христіане въ разговорѣ съ сильными міра сего, по тому тону почтенія, который слышится въ этомъ отрывкѣ, и по той готовности даже приспособлять, хотя бы и словесно, христіанство къ понятіямъ языческаго міра.

Таково было отношеніе къ государству и обществу у Церкви. Измѣнились и отношенія государства и общества къ Церкви.

Второй вѣкъ ознаменованъ цѣлымъ рядомъ систематическихъ гоненій. Это не отдѣльныя случайныя вспышки

самодуровъ-императоровъ или темной столичной черни, это сознательная программа цѣлаго ряда лучшихъ римскихъ императоровъ. При самодурахъ, тиранахъ и развратникахъ, въ родѣ Коммода, христіанамъ жилось спокойно, но великіе императоры, какъ Траянъ или Маркъ Аврелій, а затѣмъ Діоклетіанъ воздвигали жесточайшія гоненія. Это обозначало, что государство ясно увидало опасность отъ такой могущественной организаціи, каковой была Церковь; оно лучше Мелитона понимало невозможность существованія рядомъ двухъ государствъ и, оставаясь государствомъ языческимъ, оно стремилось разбить и уничтожить христіанскую организацію. Imperium Romanum не терпѣло соперничества, а Церковь II (и III) вѣка была опаснымъ соперникомъ, несмотря на преобладаніе въ ней мирныхъ анти-монтанистическихъ взглядовъ.

Наоборотъ, отношеніе общества къ христіанству улучшалось. Исчезалъ старый античный духъ подъ напоромъ шедшихъ съ востока новыхъ идей, философій и культовъ. Идеи покаянія и очищенія, господствовавшія въ мистеріяхъ, не казались уже такими необычными; наоборотъ, христіанскіе обряды и таинства, погруженіе въ воду при крещеніи, вкушеніе божественной пищи въ таинствѣ причащенія—представлялись дѣйствительно цѣлительными и полными глубокаго смысла. Съ другой стороны, возникала литература христіанскихъ апологетовъ, изъ которой непредубѣжденные умы могли ясно видѣть, что, во-первыхъ, у христіанъ дѣйствительно „много талантливыхъ людей, ораторовъ, грамматиковъ, учителей краснорѣчія, юристовъ, медиковъ, глубокихъ философовъ“ (слова Арнобія), и что, во-вторыхъ, христіанство не состоитъ сплошь изъ вздорныхъ басенъ и мнѣній, что оно учитъ о единомъ Богѣ, о промыслѣ, единствѣ міра, безконечной цѣнности личности, о безсмертіи души. Идеи этого порядка не были чужды интеллигенціи того времени, и она принимала ихъ и отъ христіанскихъ апологетовъ, послѣ того, какъ тѣ указывали связь христіанскихъ идей съ философіей Платона и другихъ великихъ умовъ древности. Создавалась огромная христіанская литература, не уступавшая тогдашней свѣтской литературѣ, и она-то послужила однимъ изъ могучихъ факторовъ сближенія Церкви и міра. Создалась она подъ вліяніемъ появленія въ Церкви многочисленныхъ ересей и, главнымъ образомъ, г н о-

стицизма, интереснѣйшаго явленія въ древней Церкви, о которомъ надо сказать нѣсколько словъ особо.

Надо себѣ ясно представить то бурное и хаотическое философское и религіозное броженіе, которое происходило въ восточной половинѣ римскаго міра ко времени появленія христіанства и продолжалось нѣсколько вѣковъ послѣ него. Въ Сиріи, Малой Азіи и Египтѣ (эти страны и были родиной различныхъ гностическихъ направленій) сталкивались и соединялись въ невообразимыхъ сочетаніяхъ идеи греческой философіи, платонизмъ, іудейская философія, идеи восточныхъ мистерій, тайныя ученія египетскихъ мистиковъ, философскія вліянія Индіи и мн. др. Христіанскія идеи упали на эту почву, какъ бродильные ферменты въ подходящую среду, и подъ ихъ вліяніемъ изъ смѣси восточныхъ, еврейскихъ и греческихъ идей выкристаллизовались стройныя и глубокія системы великихъ гностиковъ — Валентина, Василида, Маркіона и др. Принимая данныя христіанскаго откровенія, гностицизмъ обрабатываетъ ихъ самостоятельно отъ церковной доктрины и, не сдерживаемый объективными силами—авторитетомъ Церкви и откровеніемъ—строитъ головокружительныя системы міра, въ которыхъ столько же красоты и глубины, сколько безудержной фантазіи. Основной чертой гностицизма, по мнѣнію Вл. Соловьева, является мысль, что „вся жизнь міра основана на хаотическомъ смѣшеніи разнородныхъ элементовъ, и смыслъ мірового процесса состоитъ лишь въ раздѣленіи этихъ элементовъ, въ возвращеніи каждаго въ свою сферу“. Все низкое, ложное и злое въ мірѣ такъ и остается низкимъ, ложнымъ и злымъ; ничто не преобразуется, не измѣняется, не спасается. Мы приведемъ вкратцѣ систему самаго значительнаго гностическаго философа и „одного изъ геніальнѣйшихъ мыслителей всѣхъ временъ“ (выраженіе Вл. Соловьева)—Валентина, происходившаго изъ Египта и жившаго во II вѣкѣ [1]).

На незримыхъ и несказанныхъ высотахъ предвѣчно пребываетъ первоначало всего—эонъ Глубина. Она содержитъ въ себѣ возможность всякаго бытія, но сама она не есть бытіе; изъ нея происходятъ ряды метафизическихъ существъ, эоны: Молчаніе, Умъ, Истина, Смыслъ, Жизнь, Человѣкъ, Церковь.

---

[1]) Мы излагаемъ эту систему, пользуясь статьей Вл. Соловьева о Валентинѣ, помѣщенной въ IX томѣ собранія его сочиненій.

Эти четыре пары эоновъ производятъ изъ себя третью степень бытія—еще 22 эона, которые вмѣстѣ съ прежними эонами составляютъ божественную полноту, Плэрому. Всѣ эти эоны расположены по степенямъ своего совершенства и познаютъ Первоначало—Глубину лишь посредственно, но послѣдній изъ эоновъ, Софія, возгорается пламеннымъ желаніемъ знать непосредственно Глубину и, оставивъ своего супруга Желаннаго, необузданно устремляется въ бездну несказанной сущности. Это стремленіе не достигло своего удовлетворенія и его результатомъ было порожденіе Софіей новой сущности, безформенной и страдательной— Софіи-Ахамотъ. Какъ нѣчто чуждое Плэромѣ, она была выброшена за ограду божественнаго міра, причемъ одинъ изъ эоновъ, Христосъ, изъ жалости вложилъ въ нее безсознательную идею Плэромы. Страдающая и тоскующая по вышнемъ мірѣ Софія-Ахамотъ постепенно преобразуется въ нашъ видимый міръ съ его духовнымъ содержаніемъ, стремленіемъ къ горнему міру, съ его душевной жизнью и матеріей.

Сообразно съ этой тройственностью элементовъ міра (духъ, душа, плоть) и люди бываютъ трехъ категорій: люди плотскіе, въ которыхъ торжествуетъ матеріальное начало и которые роковымъ образомъ предопредѣлены къ гибели; люди душевные, которые свободны выбирать между добромъ и зломъ и спасаются добрыми дѣлами и вѣрой, но все же никогда не могутъ достигнуть состоянія высшаго совершенства и блаженства; наконецъ, духовные, не нуждающіеся ни въ добрыхъ дѣлахъ, ни въ вѣрѣ; они спасаются тѣмъ сѣменемъ высшаго, который вложенъ въ нихъ Софіей-Ахамотъ. Когда всѣ духовные сознаютъ и разовьютъ свою божественную сущность, тогда Софія-Ахамотъ соединится со Спасителемъ и войдетъ въ Плэрому, куда войдутъ и духовные люди, принявъ женскій характеръ и вступивъ въ бракъ (сизигію) съ ангелами, а міръ матеріальный вмѣстѣ съ плотскими людьми и Сатаной погибнетъ въ огнѣ. Душевные люди успокоятся въ нѣкоемъ „среднемъ мѣстѣ“.

Въ этой отрывочно и неполно изложенной системѣ все же видны характерныя черты гнозиса и его слабыя мѣста. Главный его недостатокъ въ томъ, что онъ спасаетъ не все и не всѣхъ, что большинство людей и все матеріальное тѣло міра—погибаютъ. Кромѣ того, гностическія секты сопровождались обычно культомъ, въ которомъ сказались всѣ от-

талкивающія вліянія востока. Теорія гностиковъ о томъ, что духовнымъ „все позволено“, приводила къ самымъ разрушительнымъ результатамъ. Церкви приходилось собрать всѣ свои силы, чтобы, во-первыхъ, *отмежеваться* отъ враговъ, часто говорившихъ одними съ Церковью терминами, а во-вторыхъ—*бороться* съ врагомъ до конца, потому что гнозисъ, благодаря увлекательности своей философіи, таинственности своего культа и обаятельности нѣкоторыхъ своихъ вождей, быстро распространялся и отторгалъ отъ Церкви цѣлыя области. Это была вполнѣ реальная опасность. Пока Церкви угрожали только *внѣшніе* враги, она могла оставаться спокойной и презрительно относиться къ литературѣ, словесной борьбѣ, философіи — „сила моя не въ убѣдительныхъ словахъ человѣческой мудрости“, говорилъ ап. Павелъ; но теперь врагъ былъ внутри, гностиками становились христіане, они уклонялись отъ православія, идя путемъ *философскихъ* построеній, и удержать ихъ или бороться съ ними надо было тѣмъ же оружіемъ; правда, въ первыя десятилѣтія существованія Церкви и внутреннія опасности, разномыслія и разногласія побѣждались не литературой и не философіей; они побѣждались тѣми явленіями Силы и Духа, которыя неизмѣнно отмѣчали *правую* сторону. Теперь изсякла эта полнота жизни, явленія Духа и Силы стали рѣдки, и пользоваться ими можно было только въ рѣдкихъ случаяхъ. Приходилось становиться на путь человѣческой борьбы и браться за человѣческое оружіе.

Мы сказали о двойной тенденціи, появившейся въ Церкви подъ вліяніемъ гностицизма, о стремленіи отмежеваться, т.-е. теоретически самоопредѣлиться и о прямой полемикѣ противъ гнозиса. Первая тенденція вызвала окончательное установленіе канона священныхъ книгъ, признаваемыхъ Церковью за боговдохновенныя, и теоретическую разработку догматовъ. Вторая тенденція вылилась въ форму философско-богословской полемики, гдѣ опять-таки подвергались философскому анализу истины вѣры. Создалась большая литература монографій, діалоговъ, комментаріевъ, историческихъ сочиненій, появилась цѣлая плеяда блестящихъ христіанскихъ мыслителей, съ которыми приходилось серьезно считаться даже выдающимся языческимъ философамъ. Въ этой литературѣ греческая философская мысль пришла въ тѣсное взаимодѣйствіе съ христіанскими идеями, и получив-

шаяся отсюда христіанская философія настолько проникласъ идеями языческой философіи, что Гарнакъ находилъ возможнымъ говорить о восточномъ православіи, какъ о продуктѣ „острой эллинизаціи христіанства“, о восточномъ, говоримъ мы, такъ какъ это развитіе богословія и литературы имѣло мѣсто почти исключительно на востокѣ, гдѣ и гностики были особенно сильны, и гдѣ наклонность къ умозрѣнію никогда не умирала окончательно.

Такимъ образомъ, Церковь уступила міру въ вопросѣ о культурѣ, она приняла въ себя хотя бы часть ея, въ видѣ философіи, она въ писаніяхъ своихъ апологетовъ признала положительные моменты въ произведеніяхъ древнихъ философовъ, признавая даже иныхъ изъ нихъ „христіанами до Христа“.

Въ третьемъ вѣкѣ, приблизительно послѣ Александра Севера и до Константина, движеніе Церкви навстрѣчу міру и государству шло усиленнымъ темпомъ. Въ этомъ движеніи надо выдѣлить пять важныхъ фактовъ: 1) уподобленіе Церкви государству по внѣшней структурѣ, 2) уподобленіе язычеству по своему культу, 3) сліяніе христіанъ съ міромъ въ повседневной жизни, 4) благосклонное отношеніе къ властямъ, 5) развитіе христіанскихъ литературы, науки и искусства по типу языческихъ.

1. Организація Церкви еще больше приблизилась къ типу сплоченнаго политическаго цѣлаго. Она управлялась строгой іерархіей митрополитовъ, епископовъ и соборовъ на основаніи нерушимыхъ, имѣющихъ юридическую силу постановленій; она имѣла свою юрисдикцію, сводъ законовъ, непреложныя нормы церковной жизни. Власть и вліяніе епископовъ были такъ сильны, что мы можемъ повѣрить словомъ императора Деція: „Я предпочелъ бы терпѣть въ Римѣ второго императора, чѣмъ христіанскаго епископа“. Несмотря на гоненія, число послѣдователей христіанства было такъ велико, что въ нѣкоторыхъ провинціяхъ христіанство было преобладающей религіей. Для единства и силы церковнаго организма имѣли особенное значеніе два факта. Во-первыхъ—установившійся обычай живыхъ и частыхъ сношеній различныхъ общинъ, иногда очень отдаленныхъ, между собой. Эти сношенія принимали или форму съѣздовъ, соборовъ, на которыхъ присутствовали епископы иногда изъ нѣсколькихъ провинцій; на нихъ разрабатывались, главнымъ образомъ, вопросы церковной

практики и дисциплины; или же эти сношенія происходили въ видѣ переписки между собой отдѣльныхъ церквей. Такъ напримѣръ, по поводу спора о крещеніи еретиковъ карѳагенскій епископъ Кипріанъ пожелалъ узнать мнѣніе епископа Цезареи; галльскія и испанскія общины обращались съ своими недоумѣніями въ Римъ и Карѳагенъ.

Вторымъ факторомъ объединенія было возвышеніе моральнаго авторитета римской общины и римскаго епископа, и ихъ вліяніе (не правовое, а исключительно моральное и добровольно принимаемое) распространялось какъ на западныя общины, такъ и на восточныя.

2. И по своей внутренней религіозной жизни Церковь потеряла свой характеръ оригинальности и вплотную подошла къ языческой религіи. Насколько по своей метафизикѣ она стала похожа на языческія философемы, въ особенности на систему неоплатониковъ, настолько же и по своему культу она уподобилась языческимъ религіямъ, принявъ въ себя изъ нихъ почти всѣ ихъ существенные элементы. Вмѣсто прежняго непосредственнаго богообщенія возникаетъ пышное богослуженіе, величественный и многословный ритуалъ, сложныя молитвы, переполненныя символами и реторикой. Рядомъ съ молитвенными обращеніями къ Христу, возникаетъ почитаніе многочисленныхъ патріарховъ, мучениковъ, апостоловъ, безконечнаго количества мѣстныхъ святыхъ, которые часто въ сознаніи общины сливались съ прежде почитаемымъ мѣстнымъ богомъ, получая его атрибуты и функціи. Какъ и у язычниковъ, въ Церкви пріобрѣтаютъ большое значеніе амулеты, реликвіи, заклинанія, жертвоприношенія, иногда даже кровавые, какъ напримѣръ, въ Арменіи и другихъ мѣстахъ востока. Къ началу IV вѣка между культомъ христіанскимъ и культомъ языческихъ боговъ не было почти никакой внѣшней разницы, что дѣлало совершенно легкимъ переходъ отъ одного къ другому. Для темнаго сознанія средняго человѣка разница была только въ именахъ и названіяхъ, между тѣмъ какъ вся форма богопочитанія—жертвы, праздники, амулеты—оставалась та же.

3. Въ повседневной жизни совершилось тоже полное обмірщеніе замкнутыхъ и независимыхъ раньше общинъ. Христіане, даже священники и епископы, занимали въ государствѣ всевозможныя должности вплоть до занятій торговлей. Характерно то, что даже непримиримый Тертуліанъ не на-

ходилъ возможнымъ запретить христіанскимъ дѣтямъ воспитываться въ языческихъ школахъ. „Какъ,—говоритъ онъ,—безъ этого ребенокъ проникнется человѣческою мудростью? Какъ научится онъ управлять своими мыслями и поступками безъ образованія?“ И это, несмотря на то, что въ школахъ разбирались языческіе писатели, изучались скандальныя похожденія боговъ и чтилась праздниками богиня ученія Минерва. Христіанинъ пересталъ быть образомъ нравственности, равенство „христіанинъ—святой“ потеряло всякій смыслъ, и желавшіе достигать святости должны были „оставлять не только міръ, но и мірскую Церковь“ (Гарнакъ).

4. Наука и литература окончательно утвердились въ своихъ правахъ въ церковномъ сознаніи. Къ сочиненіямъ апологетовъ, имѣвшимъ серьезныя цѣли экзегезы и полемики, присоединилось огромное количество благочестивыхъ новеллъ, поэмъ, исторій о святыхъ и мученикахъ, просто литературныхъ упражненій, христіанское происхожденіе которыхъ обнаруживалось только по упоминанію христіанскихъ именъ, терминовъ и изреченій,—все же остальное, форма, стиль, образы, даже идеи оставались типично языческими.

Мы только что говорили о томъ сознаніи необходимости давать дѣтямъ образованіе, которое возникло у христіанъ III вѣка, благодаря обращенію въ христіанство лицъ изъ образованныхъ классовъ общества.

Эта необходимость явилась вторымъ (послѣ гностицизма) факторомъ, вызвавшимъ развитіе христіанской литературы.

Но почему же такой литературой не могли быть священныя книги?

„Священныя книги,—отвѣчаетъ на это церковный историкъ Сократъ,—не могутъ научить хорошо говорить; а надо умѣть хорошо говорить, чтобы защищать истину“. Воспитанные на классическихъ образцахъ христіане III вѣка попросту с т ы д и л и с ь вводить свои книги въ школы на мѣсто Платона и Гомера. Этой же психологіей, подчиненіемъ античной литературной традиціи объясняется то, что христіанская письменность рабски копировала античныя формы. Вотъ нѣсколько примѣровъ не только III вѣка, но и изъ позднѣйшей и изъ болѣе ранней эпохи.

При Юліанѣ Отступникѣ нѣкіе Аполлинаріи отецъ и сынъ вздумали обработать священныя книги на языческій манеръ. Отецъ обратилъ библію въ эпическую поэму изъ двадца-

ти четырехъ пѣсенъ, что составилъ ветхозавѣтную исторію до Саула, а изъ остального сдѣлалъ нѣсколько трагедій на манеръ Эврипидовскихъ, нѣсколько комедій, какъ у Менандра, и нѣсколько одъ въ подражаніе Пиндару. Сынъ переложилъ Евангеліе въ діалоги, какъ у Платона или Цицерона. У Тертуліана есть произведеніе послѣднихъ лѣтъ его жизни, трактатъ „О Плащѣ“, насквозь пропитанный типичной языческой школьной ученостью и по формѣ совпадающій съ произведеніями Лукіана и другихъ греческихъ риторовъ.

Діалоги апологетовъ написаны подъ сильнымъ вліяніемъ языческихъ литературныхъ формъ. Наконецъ, очень характернымъ продуктомъ усвоенія христіанствомъ мірской литературы являются поэтъ третьяго вѣка епископъ Коммодіанъ, писавшій поэмы и стихи испорченнымъ гекзаметромъ, и испанскій священникъ Ювенкусъ, изложившій все Евангеліе стихами, выбранными изъ Вергилія.

Міръ вторгался въ христіанскую Церковь не только черезъ школу, философію и литературу. Христіанская архитектура и декоративное искусство первоначально были точной копіей съ языческихъ образцовъ. „Мы съ удивленіемъ встрѣчаемъ въ катакомбахъ огромные мраморные саркофаги, украшенные рисунками на мірскія темы и сценами изъ миѳологіи. Извѣстно, что Пастырь Добрый представляетъ подражаніе Меркурію Кріофору (несущему на плечахъ ягненка). На кладбищахъ Домитиллы находится прекрасное изображеніе играющаго на лирѣ Орфея, очевидно, внушенное какимъ-нибудь античнымъ произведеніемъ; христіане сдѣлали изъ него образъ Христа, привлекающаго людей проповѣдью къ своему ученію. Среди цвѣточныхъ гирляндъ, порхающихъ или сидящихъ по вѣткамъ птицъ, павлиновъ съ распущенными хвостами, художники охотно помѣщали сцены сбора винограда, крылатыхъ геніевъ, несущихъ рогъ изобилія или жезлъ Вакха, времена года съ ихъ эмблемами, Психею въ объятіяхъ Эрота и т. п.“ (Буассье).

5. Послѣднимъ фактомъ, знаменующимъ приближеніе Церкви къ міру, было измѣненіе взглядовъ на власть и государство, замѣтное даже по сравненію съ умѣренными взглядами II столѣтія. Правда, во время жестокихъ гоненій просыпалась старинная вражда.

„Пусть исчезнетъ навѣки,—пишетъ поэтъ Коммодіанъ,—имперія, гдѣ господствовало беззаконіе, гдѣ повсюду безжалостно собирали подати и истощали этимъ весь міръ".

Но такія настроенія были не болѣе, какъ отдѣльныя вспышки. „Нашъ свѣтѣйшій и благословенный Богомъ императоръ"—вотъ въ какихъ выраженіяхъ начинаютъ говорить объ императорѣ христіанскіе епископы.

Прежнее воззрѣніе, что Христосъ придетъ вторично, чтобы судить имперію, смѣнилось надеждой, что государство пойметъ свою выгоду и соединится съ Церковью для обоюднаго блага.

„Церковь во всѣхъ отношеніяхъ была готова; у ней не было ни въ чемъ недостатка; какъ невѣста съ богатымъ приданымъ, ожидала она полубезсознательно, но полная стремленій, царственнаго жениха. Константинъ увидалъ ее и протянулъ ей руку для соединенія" (Гарнакъ). Но это соединеніе было только заключительнымъ моментомъ той подготовительной работы, которую совершило государство до Константина, идя навстрѣчу Церкви.

Въ третьемъ вѣкѣ римская имперія перестала быть государствомъ національнымъ. Она не была ни римскимъ, ни греческимъ, ни тѣмъ менѣе египетскимъ или испанскимъ государствомъ. Такимъ образомъ, былъ утраченъ принципъ, объединявшій огромный разноплеменный и разнокультурный организмъ. Мысль найти этотъ принципъ единства въ политическомъ объединеніи потерпѣла неудачу, и имперія въ политическомъ и административномъ отношеніяхъ явно разлагалась на составные элементы. Естественно рождалась мысль о религіи, какъ объединяющемъ началѣ. Такой религіей былъ культъ императоровъ, но онъ былъ слишкомъ скуденъ по своему содержанію, чтобы удовлетворить тогдашнія религіозныя алканія. Изъ сознанія недостаточности этого культа проистекло нѣсколько попытокъ создать въ имперіи одну общегосударственную религію и силой подчинить ей всѣ народности, входящія въ составъ государства. По вполнѣ понятнымъ причинамъ такія попытки, носившія совершенно искусственный, отвлеченно-философскій и административный характеръ—совершенно не удались. Кромѣ попытки Элагабала ввести культъ сирійскаго божества въ качествѣ государственной религіи, мы отмѣтимъ интереснѣйшую попытку

созданія государственной Церкви явно по образцу христіанской, авторомъ которой былъ императоръ Максиминъ Даза. Онъ думалъ объединить всѣ религіи каждой провинціи, подчинить ихъ административно государственному священнику и организовать всю Церковь на основахъ строгой іерархіи и государственнаго контроля. Но вѣдь все, чего искало государство въ своемъ желаніи опереть свои разрозненные члены на что-нибудь единое и прочное, находилось какъ разъ въ христіанской Церкви. Только она могла послужить (и послужила впослѣдствіи) твердымъ костякомъ для распадающагося организма имперіи. Безсознательно императоры сознавали это, и, за исключеніемъ нѣсколькихъ гоненій, христіане чувствовали себя въ государствѣ твердо и спокойно. Они организовывались, собирались на соборы, пріобрѣтали земли, строили церкви, открыто проповѣдывали и отправляли богослуженія, не встрѣчая никакой помѣхи въ императорскихъ властяхъ. Нѣкоторые императоры оказывали явную поддержку христіанамъ, изучали ихъ теоріи, поддерживали сношенія съ Церковью, какъ съ легальной организаціей, и даже иногда принимали на себя обязанности третейскаго судьи по отношенію къ спорящимъ христіанскимъ партіямъ.

Такимъ образомъ, къ IV вѣку обнаружилось явное стремленіе къ соединенію въ двухъ разнородныхъ, но одинаково могучихъ организмахъ римскаго міра. Это стремленіе получило свое завершеніе при Константинѣ Великомъ, признавшемъ въ 311 году права Церкви, лишившемъ затѣмъ многихъ правъ язычество и, наконецъ, назвавшемъ себя епископомъ Церкви по внѣшнимъ ея дѣламъ; факты его дальнѣйшей дѣятельности показали, какъ понималъ Константинъ это нѣсколько неопредѣленное наименованіе.

„Такъ какъ ты знаешь теперь мою волю,—писалъ Константинъ Аѳанасію Великому,—то дозволяй всякому, кто хочетъ вступить въ Церковь, свободный входъ. Ибо если я узнаю, что нѣкоторымъ ты препятствуешь слушать голосъ Церкви или запрещаешь имъ входъ, то я тотчасъ пошлю чиновника, который смѣститъ тебя по моему повелѣнію и переведетъ на другое мѣсто“.

Свободное существованіе Церкви оканчивается здѣсь, и начинается новый періодъ ея исторіи.

Литература: *Чтеніе двьнадцати апостоловъ.* Переводъ М. Соловьева съ пред. Вл. Соловьева.

Писанія мужей апостольскихъ. Пер. Преображенскаго.

Переводы христіанскихъ апологетовъ—Юстина Философа, Минуція Феликса, Татіана, Θеофила и др.

Б. Меліоранскій. „Христіанство", „Христосъ". Энц. словарь Брокгауза, полут. 74.

С. Н. Трубецкой. Ученіе о Логосѣ. М. III-ій т. собр. сочиненій.

С. Н. Трубецкой. Этика и догматика. II-ой т. собранія сочиненій.

Θ. Ф. Зѣлинскій. Соперники христіанства.

Гарнакъ. Сущность христіанства. М 1906. Изд. Ефимова.

Гарнакъ. Религіозно-нравственныя основы христіанства.

Гарнакъ, Вельгаузенъ, Юлихеръ. Изъ исторіи ранняго христіанства. М. 1907.

Р. Зомъ. Церковный строй въ первые вѣка христіанства. М. 1908.

Вреде. Ап. Павелъ. М. 1908.

Вреде. Происхожденіе книгъ новаго завѣта. М. 1908.

Буассье. Паденіе язычества. М. 1892.

Буассье. Катакомбы. М. 1907.

Робертсонъ. Исторія христіанской церкви.

Пфлейдереръ. Подготовка христіанства въ греческой философіи. М. 1908.

Православіе.

I.

Элементы, изъ которыхъ сложилось русское православіе: византинизмъ: славянское язычество; культъ солнечныхъ божествъ и культъ предковъ. Русскій національный характеръ. Крещеніе Руси и его главные символическіе моменты.

Если мы вспомнимъ первоначальную Церковь, такую простую по своей организаціи и все же переполненную божественными силами, и сравнимъ съ тѣмъ, что теперь называется Христіанскою Церковью, то, съ одной стороны, насъ поразитъ та огромная перемѣна, которая совершилась съ Церковью за девятнадцать вѣковъ ея существованія, а съ другой—станетъ вопросъ, да имѣетъ ли эта Церковь—католическая или иная—что-нибудь общее съ христіанствомъ? Дѣйствительно, у Христа—„блажени нищіе духомъ“, а у насъ сложная теософическая система, ученіе объ ипостасяхъ, естествахъ Бога, единствѣ, троичности и т. д.; въ апостольской Церкви—нарушеніе закона, свобода отъ ритуала, обряда, правилъ, а у насъ посты, поклоны, праздники, безчисленные обряды; у Христа—„не говорите лишняго“, а у насъ шестичасовыя богослуженія, безконечные акаѳисты, ектеньи, стихиры и т. д.; у христовыхъ учениковъ—движеніе, внутренняя свобода, у насъ поклоненіе преданію, строгій консерватизмъ, смерть за „единый азъ“. Такое сопоставленіе на первый взглядъ оправдываетъ восклицаніе Гарнака: „эта официальная церковь, со своимъ духовенствомъ, богослуженіями, со всѣми своими священными сосудами, одеждами, изображеніями, амулетами, постами и праздниками не имѣетъ ничего общаго съ религіей Христа“.

Что христіанство въ нынѣшнихъ формахъ не похоже на христіанство христовыхъ учениковъ—этого нельзя отрицать. Но мы попробуемъ доказать, что въ Церкви, какъ она сейчасъ существуетъ, сохраняется христіанство настолько чистымъ

насколько вообще можетъ сохраниться незамутненнымъ божественное, влитое въ земные сосуды. Прежде всего, христіанское ученіе явилось въ міръ не съ тѣмъ, чтобы преобразить его немедленно; свобода міра и человѣка предполагаетъ сама собою, что силы, внесенныя въ міръ Христомъ, медленно будутъ растекаться по міру, по мѣрѣ того, какъ люди будутъ принимать ихъ и свободно проникаться ими. Но вѣдь каждая страна, область, народъ, принимая Евангеліе, по-своему принимаетъ его. Вѣдь христіанство Іоанна совсѣмъ не то, что христіанство Петра; христіанство Франциска Ассизскаго не то, что христіанство ап. Павла. Такъ же и съ отдѣльными странами и народами. Западный міръ, принявъ Евангеліе, по своему принялъ его, а Востокъ — по своему. Полная истина есть нѣчто абсолютное и поэтому не совмѣстимое съ міромъ; міръ и человѣкъ по существу своему ограниченны, и потому ограниченно принимаютъ истину христіанства, а такъ какъ у каждаго народа и человѣка своя особая ограниченность, то и христіанство его выходитъ особымъ. Это—первый факторъ, который раздѣлилъ цѣлую истину и этимъ измѣнилъ ее. Во-вторыхъ, община учениковъ Христа жила той благодатной силой, которая непосредственно изливалась на нихъ; нынѣшнія церкви живутъ той же благодатью; доказательство этому—тѣ святые, являющіеся донынѣ въ церквахъ и католической и православной, которые по своей духовной жизни однородны, такъ сказать, съ тѣми типами святости, которые такъ богато обнаруживались въ первоначальной Церкви; дѣло только въ томъ, что въ апостольской Церкви благодатныя силы лились потоками и рѣками, а у насъ настоящая христіанская жизнь разжижена такимъ огромнымъ количествомъ язычества, даже въ самой церкви, что получается впечатлѣніе, будто эти благодатныя силы капаютъ скупыми росинками, и то, что раньше давалось само собою, теперь достается съ неимовѣрными трудами. Эти труды, которые берутъ на себя подвижники, кажутся иногда искусственными, нелѣпыми ухищреніями, но иныхъ путей сейчасъ нѣтъ. То, что раньше давалось однимъ созерцаніемъ образа живого Бога-Христа, дается теперь въ результатѣ многолѣтняго воспитанія своей воли. Нетрудно было бы отмѣнить сейчасъ всѣ молитвы, службы, мощи, таинства на томъ основаніи, что всего этого не было при Христѣ. Но стали бы отъ этого легче пути къ

Божеству? Мы не имѣемъ времени подробно говорить здѣсь объ этомъ; скажемъ только одно. Если признавать религіозную жизнь, какъ нѣчто единое спасительное, то надо обратиться къ опыту людей, достигавшихъ наиболѣе высокихъ степеней религіозной жизни, а таковыми мы не можемъ не признать святыхъ; но святые шли церковнымъ обрядовымъ путемъ, частично оставляя его только уже на очень высокихъ ступеняхъ жизни.

Итакъ, весь сложный аппаратъ современной церковной жизни имѣетъ назначеніемъ получить, удержать и передать людямъ тѣ капли божественныхъ силъ, которые сейчасъ доступны людямъ. Вѣдь никто не выдумывалъ этого аппарата нарочно. Онъ самъ слагался по мѣрѣ необходимости. Первые христіане, говоря грубо, жили религіозно круглыя сутки и каждый актъ своей жизни совершали для Бога. Ихъ собранія носили первоначально характеръ свободныхъ, безпрограмныхъ бесѣдъ, молитвъ, пѣнія гимновъ, и твердыми точками такихъ собраній были только евхаристія и чтеніе слова Божія. Около этихъ неподвижныхъ пунктовъ стали отлагаться по мѣрѣ охлажденія религіознаго энтузіазма наиболѣе вдохновенные молитвы и гимны, сложенные на прежнихъ собраніяхъ; эти элементы тоже становились неподвижными, число ихъ росло, пока собранія эти не превратились въ застывшее, совершающееся по опредѣленной программѣ богослуженіе. Параллельно съ этимъ шелъ другой процессъ: собранія, занимавшія сначала все время христіанина, превратились въ богослуженія, совершавшіяся нѣсколько разъ въ день; затѣмъ отдѣльныя богослуженія (часы, заутреня, вечерня) стали сокращаться и соединяться по нѣскольку вмѣстѣ, ради удобства мірянъ, потомъ стало обычаемъ совершать и посѣщать богослуженія разъ въ недѣлю, проводя остальное время внѣ Церкви и безъ Бога.

Вотъ какимъ путемъ слагалась нынѣшняя Церковь. Раньше импровизировались вдохновенныя молитвы—теперь мало кто слагаетъ ихъ, и намъ остается повторять старыя; раньше самъ Богъ училъ людей и благословлялъ ихъ,—теперь единственная возможность подойти къ Нему—Его слова (евангеліе), молитвы, таинства. Конечно, можно оставить все это, отбросить испытанные пути, способы и пріемы и устремиться къ Богу самостоятельно и своими силами; но для этого мало даже имѣть силы первыхъ христіанъ; а пока

нѣтъ ихъ, надо держаться за единственное, что есть: не умѣешь самъ пѣть—повторяй за другими; не умѣешь молиться—молись съ тѣми, кто умѣлъ.

Но это „остывающее“ христіанство имѣло свою хорошую сторону. Силы человѣчества, неспособнаго къ прямому богообщенію, начинаютъ проявлять себя въ области умозрѣнія, богословія, искусства. Единый бѣлый свѣтъ экстаза распадается на многоцвѣтные лучи христіанской поэзіи, науки, богословія, живописи, архитектуры. Такъ какъ все это—сферы человѣческой дѣятельности, то образовались различныя теченія, обособленныя одно отъ другого и часто враждебныя, образовались разныя исповѣданія, церкви католическая, восточная, позже—протестанская. Всѣ эти церкви (въ особенности католичество и православіе), бѣдныя собственнымъ творчествомъ, главную свою задачу, естественно, видятъ въ храненіи святыни, полученной по преданію.

Въ этой главѣ мы будемъ говорить не о всей восточной церкви, мы оставимъ въ сторонѣ православіе грековъ, сербовъ, болгаръ и т. д. Мы будемъ говорить только о русскомъ православіи и прежде всего обратимся къ вопросу о его происхожденіи.

Русская вѣра сложилась изъ взаимодѣйствія трехъ силъ: греческой вѣры, принесенной намъ монахами и священниками Византіи, славянскаго язычества, которое встрѣтило эту новую вѣру, и русскаго народнаго характера, который по-своему принялъ византійское православіе и переработалъ его въ своемъ духѣ.

Византійское православіе характеризуется слѣдующими чертами. Склонность философски разсматривать религію соединяется въ византинизмѣ съ высокой оцѣнкой важности обряда. Вмѣстѣ съ разработанной теософіей, гдѣ выясняются въ философскихъ терминахъ отношенія между Лицами Пресвятой Троицы, между естествами въ Богочеловѣкѣ, понятія Церкви, спасенія, безсмертія и т. п., въ восточной религіозности не меньшее значеніе имѣетъ глубокое уваженіе къ обряду, такъ что исполненіе его ставится рядомъ и даже выше исполненія нравственныхъ завѣтовъ. Такая важность обряда и ученія создаетъ консервативное къ нимъ отношеніе; соблюденіе неприкосновенности обряда и ученія становится главнымъ дѣломъ Церкви. Но и обрядъ и ученіе не всегда понятны, часто даже вовсе непонятны массамъ, а

между тѣмъ сила ихъ явно чувствуется вѣрующими; изъ такого противорѣчія развивается смиреніе передъ глубиной церковнаго сокровища и послушаніе къ хранителямъ его. Съ другой стороны, церковность входитъ въ жизнь, пропитываетъ собою весь бытъ, дѣлается неразрывной частью народнаго характера. Для армянъ, болгаръ, грековъ и русскихъ народность не отдѣлима отъ церковности, такъ что „православный“ и „русскій“ становятся синонимами, обозначаютъ одно и то же. Сюда же примыкаетъ еще одно обстоятельство; по условіямъ образованія восточной церкви, понятіе царя получило въ ней значеніе священное и тѣсно слитое съ понятіемъ Церковь. Божественный римскій цезарь, владыка міра, пріобрѣтшій къ тому же всѣ свойства восточнаго деспота, сдѣлался главнымъ покровителемъ христіанской церкви, „епископомъ ея внѣшнихъ дѣлъ“ и проводникомъ христіанскихъ началъ въ государственную жизнь. Такое положеніе тѣсно соединило идею царя съ идеей православія, Церковь стала немыслима безъ царя.

Въ такомъ-то видѣ проникло христіанство къ русскимъ. Византинизмъ явился среди русскихъ славянъ огромной силой, прежде всего, потому, что онъ поддерживался властью, во-вторыхъ, онъ самъ по себѣ былъ силой организованной; въ третьихъ, онъ несъ съ собой науку, гражданское и церковное право, просвѣщеніе. Онъ явился источникомъ, откуда русскій народъ пилъ вѣками, почти не имѣя ничего другого. Но все же русское православіе есть нѣчто иное, чѣмъ православіе византійское, и это потому, что русскій народъ имѣлъ до христіанства свое особое міровоззрѣніе и свой особый племенной характеръ Разсмотримъ какъ то, такъ и другое поскольку это возможно въ краткомъ очеркѣ.

Какъ и другія языческія религіи, религія славянъ основывалась на мистическомъ отношеніи къ природѣ. Это отношеніе къ природѣ или останавливается на моментѣ рожденія, видитъ въ природѣ великую производительницу, и тогда религія принимаетъ фаллическій характеръ, становится культомъ рождающихъ силъ; или же въ природѣ выдѣляется, какъ предметъ почитанія, другой, столь же неизбѣжный ея моментъ—смерть, что порождаетъ культъ духовъ умершихъ, культъ предковъ. Въ религіи древнихъ русскихъ есть и тотъ и другой моментъ. Кромѣ того, оба момента достигли настолько большого развитія, что мы на-

ходимъ у древнихъ русскихъ вполнѣ сложившимися множество высшихъ боговъ, правда, сохраняющихъ еще свое природное значеніе грома, солнца, вѣтра и т. п. Можетъ быть, больше всего мы знаемъ о культѣ солнечныхъ божествъ любви, брака и плодородія. Ихъ популярность подтверждается большимъ количествомъ ихъ именъ (Ярило, Ладо, Кострома, Хорсъ, Даждь-богъ, Туръ и т. д.); двѣ губерніи до сихъ поръ сохранили имена этихъ божествъ любви и веселія — Ярославская и Костромская; про послѣднюю даже сложена поговорка — „Кострома — веселая (блудливая) сторона“; тамъ же были найдены фаллическія изображенія. Культъ этихъ божествъ пережилъ введеніе христіанства и дожилъ до нашихъ дней, отчасти косвенно, въ видѣ многочисленныхъ игръ и хороводовъ съ пѣніемъ непристойныхъ (съ интеллигентской точки зрѣнія) пѣсенъ, отчасти прямо, въ видѣ чествованія, оплакиванія и похоронъ дѣвушки, изображающей Кострому, или соломеннаго чучела—Ярилы. Всѣ эти данныя указываютъ, какую большую роль въ религіозныхъ представленіяхъ русскихъ занимали явленія, относящіяся къ дѣторожденію и браку. Ежегодное возрожденіе солнца и вообще пробужденіе природы (равно, какъ и ее осеннее замираніе) сопровождалось шумными празднествами съ вѣнками, цвѣтами, плясками, пѣніемъ и играми. Насколько разгульный, оргіастическій характеръ носили эти празднества, показываетъ упорная и долговременная борьба съ ними духовенства; духовная власть видѣла въ этихъ „игрищахъ“ прямое служеніе Діонису, какъ указываютъ слѣдующіе мѣста изъ „Стоглава“.

„Русали о Ивановѣ днѣ... сходятся мужи и жены и дѣвицы на нощное плещеваніе и на безчинный говоръ и на бѣсованіе пѣсни и на плясаніе и на скаканіе и на богомерзскія дѣла; и бываетъ отрокомъ осквернѣніе, и дѣвамъ растлѣніе“; подобныя дѣла Стоглавъ сравниваетъ съ „еллинскими бѣснованіями“, когда они, „еллины“ „голосованіе и вопль велій творятъ, еллинскаго бога Діониса, пьянству учителя призываютъ“. Народъ смотрѣлъ на такіе праздники иначе; даже въ наше время матери охотно отпускаютъ своихъ дочерей на такія „гулянки“, „поневѣститься“, какъ онѣ выражаются. Въ этомъ снисходительномъ отношеніи къ любви до брака слышится древнее чувство священности

такихъ празднествъ, освящающихъ то, что въ другое время и при иной обстановкѣ считается позоромъ и преступленіемъ.

Эти весенніе и лѣтніе праздники въ честь солнца и существъ, наполняющихъ природу—только частный примѣръ религіознаго и мистическаго отношенія древняго человѣка къ природѣ.

Перейдемъ теперь къ культу предковъ, душъ умершихъ и духовъ вообще, какъ онъ существовалъ у древнихъ русскихъ. Поговорка—„на печи сидѣлъ, кирпичамъ молился“ имѣетъ старинное происхожденіе и глубокій смыслъ. Печь, тождественная съ священнымъ очагомъ арійскихъ народовъ, не имѣла у древнихъ русскихъ ничего общаго съ нашей кухонной плитой или, тѣмъ менѣе, съ голландскими и иными печами, служащими для отопленія. Древнее священное значеніе печи, какъ очага и религіознаго центра семьи и дома, чувствуется у насъ, и то очень слабо, пожалуй, въ каминѣ. Печь была сѣдалищемъ домашнихъ боговъ, духовъ предковъ; огонь ея, поэтому, священенъ, угли изъ нея—лѣчебное средство; еще и теперь при переходѣ въ новую избу, хозяйка переноситъ туда золу изъ старой печи, и эта зола замѣняетъ, такимъ образомъ, домашняго бога. Такими же духами-покровителями считались души всѣхъ законно умершихъ. И понынѣ въ губерніяхъ пензенской и саратовской мордовскіе крестьяне, принося на могилы умершихъ ѣду, говорятъ при этомъ: „вотъ тебѣ! это принесла такая-то; береги у нея скотину и хлѣбъ, корми цыплятъ, гляди за домомъ“. Наоборотъ, умершіе насильственной смертью, самоубійцы, обращаются въ злыхъ духовъ.

Перейдемъ теперь къ третьему „слагаемому“ русскаго православія—къ національному характеру. Но здѣсь мы встрѣчаемъ нѣкоторое затрудненіе, состоящее въ томъ, что намъ надо опредѣлить, чѣмъ былъ русскій славянинъ до принятія христіанства. Теперешній типъ великоросса—результатъ христіанскихъ вліяній на него, и чтобы опредѣлить, чѣмъ онъ былъ до христіанства, намъ надо было бы или имѣть свѣдѣнія, рисующія славянина-язычника, или, взявши современный типъ русскаго, мысленно выдѣлить изъ него то, что создано въ немъ христіанствомъ. Первый путь для насъ закрытъ, такъ какъ исторія располагаетъ слишкомъ скудными свѣдѣніями относительно языческаго славянства

Здѣсь возможно установить только такія, мало выразительныя черты, какъ гостепріимство, мягкость нравовъ, наклонность къ междуплеменнымъ раздорамъ и вообще перевѣсъ началъ этическихъ и религіозныхъ надъ общественными и правовыми. Второй методъ не менѣе труденъ. Національный характеръ не есть нѣчто устойчивое и неподвижное. Тысячи причинъ опредѣляютъ его и замѣтно мѣняютъ даже въ теченіе вѣка. Въ частности, характеръ русскаго племени очень измѣнился съ переселеніемъ его на Волгу и Оку; самостоятельная, въ одиночку, борьба съ непривѣтливой природой развила въ немъ такія черты, которыхъ не было у жителей кіевской Руси. Впрочемъ, и эти черты важны для насъ сейчасъ, такъ какъ, независимо отъ времени ихъ появленія, онѣ придали православію очень опредѣленныя особыя черты. Вотъ что говоритъ о нѣкоторыхъ сторонахъ характера великоросса Ключевскій.

Природа сѣверо-восточной Россіи „часто смѣется надъ самыми осторожными расчетами великоросса: своенравіе климата и почвы обманываетъ самыя скромныя его ожиданія, и привыкнувъ къ этимъ обманамъ, расчетливый великороссъ любитъ подчасъ, очертя голову, выбрать самое, что ни на есть, безнадежное и нерасчетливое рѣшеніе, противопоставляя капризу природы капризъ собственной отваги. Эта наклонность дразнить счастье, играть въ удачу и есть великорусскій а в о с ь“. Короткое, быстро проходящее лѣто пріучило великоросса къ чрезмѣрному, но кратковременному напряженію силъ, за которымъ слѣдуетъ продолжительное зимнее бездѣлье. Работа въ одиночку не создала привычки къ совмѣстному труду; поэтому же великороссъ—себѣ на умѣ, осторожень, необщителенъ и, взятый въ отдѣльности, выше и лучше „великорусскаго общества“. „Въ борьбѣ съ неожиданными мятелями и оттепелями, съ непредвидимыми августовскими морозами и январской слякотью онъ сталъ больше осмотрителенъ, чѣмъ предусмотрителенъ, выучился больше замѣчать слѣдствія, чѣмъ ставить цѣли, воспиталъ въ себѣ искусство подводить итоги на счетъ умѣнія составлять смѣты. Это умѣніе и есть то, что мы называемъ з а д н и м ъ у м о м ъ“. „Великороссъ часто думаетъ на-двое, и это кажется двоедушіемъ. Онъ всегда идетъ къ прямой цѣли, но идетъ оглядываясь по сторонамъ, и потому походка его кажется уклончивой и колеблющейся.

Вѣдь лбомъ стѣны не прошибешь, и только вороны прямо летаютъ".

Итакъ, вотъ тѣ три силы, которыя пришли въ взаимодѣйствіе, чтобы образовать то, что мы называемъ русскимъ православіемъ. Византинизмъ, какъ готовое, сложное, обставленное подробнымъ ритуаломъ вѣроученіе, было внесено въ страну, сплошь языческую, населенную народомъ совершенно иного склада чѣмъ тотъ, который создалъ византійское пониманіе христіанства.

Зарожденіе новой вѣры, ея первые шаги, какъ бы они ни казались случайными и безразличными, имѣютъ важное значеніе для уразумѣнія этой вѣры. Чтобы завершить эту вводную часть нашей главы мы разсмотримъ эти первые моменты рожденія у насъ христіанства.

Извѣстно, что до крещенія Руси у насъ были христіане, прежде всего, среди варяговъ. Вообще, постоянныя сношенія съ христіанской Византіей и Западомъ не давали Руси возможности оставаться изолированно-языческой. Крещеніе княгини Ольги показываетъ, что христіанство и не было чѣмъ-то абсолютно враждебнымъ и непріемлемымъ для русскихъ.

Лѣтописный разсказъ объ испытаніи вѣръ, о крещеніи князя Владиміра и его дальнѣйшей христіанской жизни извѣстенъ всѣмъ, но мы все-же остановимся на немъ; какъ ни легендаренъ этотъ разсказъ, онъ имѣетъ въ себѣ нѣсколько чертъ символически освѣщающихъ нашу тему. Чего искалъ Владиміръ въ христіанствѣ? Онъ отвергъ магометанство, несмотря на то, что оно произвело впечатлѣніе на его чувственность; въ магометанствѣ онъ не видѣлъ широты, универсализма и радости: „нѣтъ веселья въ нихъ, но печаль и смрадъ великъ". Еврейской вѣры оно тоже не могъ принять. Онъ понималъ неразрывность вѣръ со всѣмъ бытіемъ народнымъ, а изгнаніе евреевъ изъ Іерусалима и разсѣяніе ихъ по всей землѣ плохо рекомендовало ихъ религію.

Почему же онъ остановился на христіанствѣ и что онъ оцѣнилъ въ немъ? На это отвѣчаютъ три эпизода лѣтописнаго разсказа. Когда греческій богословъ изложилъ Владиміру всю исторію божественнаго промысла и судьбы человѣчества, онъ показалъ въ заключеніе картину, изображающую страшный судъ, неизреченную красоту царства небеснаго, веселье и вѣчную жизнь однихъ и безконечную огнен-

ную муку и „червя неусыпающаго“ для другихъ. Владиміръ вздохнулъ и сказалъ: „Добро симъ—одесную, горе же симъ ошую“.—Его поразило самое главное въ христіанствѣ, именно то, что оно—религія абсолютныхъ оцѣнокъ, религія суда, а вмѣстѣ съ тѣмъ религія спасенія.

Когда послы, отправленные Владиміромъ для изслѣдованія разныхъ вѣръ, вернулись въ Кіевъ, они разсказывали о богослуженіи грековъ, о красотѣ, стройности и ангельскомъ пѣніи, и какъ выводъ сообщили, что въ богослуженіи грековъ Богъ явно пребываетъ съ людьми,— быть можетъ, намекъ на то видѣніе Христа-Младенца, приносимаго въ евхаристической жертвѣ, которое они имѣли въ храмѣ св. Софіи Цареградской. Иначе сказать, христіанская религія, по впечатлѣнію пословъ, имѣетъ въ себѣ силы превращать безобразную случайную жизнь въ божественную красоту и гармонію и хотя изрѣдка, въ богослуженіи, но дѣйствительно возсоединяетъ людей съ Богомъ.

Ставши христіаниномъ Владиміръ показалъ, что онъ всей душою принялъ эти два начала въ христіанствѣ, о которыхъ мы только что сказали: онъ принялся строить церкви, крестить своихъ подданныхъ, спасая ихъ души отъ власти дьявола, и заводить училища; но съ особенной подробностью біографы останавливаются еще на одной сторонѣ его дѣятельности. „Больше же всего бяше милостыню творяй Володимеръ“, „Повеле всякому нищему и убогому приходити на дворъ княжъ и взымати всякую потребу—питье и яденье“; для тѣхъ, кто по болѣзни не могъ прійти самъ, Владиміръ завелъ особыя телѣги, на которыхъ развозились по городу „хлѣбы, мяса, рыбы, овощь разноличный, медъ въ бочкахъ, а въ другихъ квасъ“. Эта милостыня распространялась и на села и деревни „и по всей земли русской“.

Вотъ тотъ третій моментъ, который усмотрѣлъ въ христіанствѣ Владиміръ: это то, что оно — религія милосердія. Владиміръ вводилъ христіанство безъ и часто противъ желанія своего народа, но въ великомъ дѣлѣ выбора вѣры и крещенія Руси онъ таинственнымъ образомъ предугадалъ судьбы христіанства въ Россіи. Давно умеръ Владиміръ, а и донынѣ, православные, какъ нѣкогда Владиміръ, ужасаются въ какомъ-нибудь соборѣ или монастырѣ передъ картиной адскихъ мукъ и жаждутъ быть съ тѣми, кто „одес-

ную"; въ своихъ скудныхъ церквушкахъ, какъ и въ столичныхъ соборахъ, такъ же какъ Владиміровы послы, они половину смысла христіанства видятъ въ богослуженіи, въ молитвенномъ соединеніи съ небесными силами, которыя невидимо служатъ въ храмѣ, а выйдя изъ церкви, вспоминаютъ и вторую его половину—милостыню.

II.

Стихія православія: Церковь и бытъ. Демократизмъ въ пониманіи Церкви. Важное значеніе обряда. Консерватизмъ. Монашескій идеалъ. Приходское православіе. Взглядъ на духовенство. Бытъ; церковность въ быту. Языческія воспоминанія. Дисциплина въ домашней жизни. Православная культура. Отношеніе къ землѣ и хлѣбу. Двоевѣріе. Колдуны.

Мы разсмотрѣли въ предыдущей главѣ элементы, изъ которыхъ сложилась вѣра современнаго русскаго народа. Заранѣе можно сказать, что въ результатѣ такого соединенія будетъ нѣчто очень своеобразное и сложное. Такъ оно и есть на самомъ дѣлѣ. Русскій крестьянинъ, наиболѣе полно и искренно исповѣдующій сейчасъ православіе, вѣритъ въ Бога, Церковь и таинства, но одновременно съ этимъ онъ не менѣе твердо вѣритъ въ лѣшаго, шишигу, сарайника, заговоры и т. п., и это послѣднее—такой же непремѣнный элементъ его вѣры, его поведенія и міровоззрѣнія, какъ и первое. Онъ мистически относится не только къ міру святыхъ, но и къ природѣ, не только къ Богу, но и къ нечистому. Кромѣ того, область религіознаго не ограничивается для крестьянина церковью и природой; третьей сферой его религіозной жизни является б ы т ъ, заключающій въ себѣ его земледѣльческій трудъ, семейныя отношенія, ѣду, сонъ, одежду и вообще повседневность. Поэтому мы будемъ разсматривать русское православіе по тремъ областямъ: Церковь, бытъ, природа,—понимая, подъ природой не только природныя явленія въ обычномъ смыслѣ, но и міръ языческихъ стихійныхъ духовъ.

Церковь для православнаго — не внѣшній авторитетъ, какъ у католиковъ; православные никогда не дорожили церковнымъ единствомъ, которое покупается потерей свободы членовъ церкви, но они далеки также отъ протестантскаго пониманія свободы, при которомъ церковь становится пустымъ звукомъ. Католицизмъ склоненъ отождествлять

Церковь съ духовенствомъ, противопоставлять духовенство мірянамъ. Въ православіи Церковь немыслима безъ народа, и вѣрующій народъ есть Церковь. Это взглядъ общій всѣмъ православнымъ церквамъ отъ армянъ до грековъ; въ 17-мъ параграфѣ окружного посланія восточныхъ патріарховъ 6-го мая 1848 года пишется:

„У насъ ни патріархи, ни соборъ никогда не могли ввести что-нибудь новое, потому что хранитель благочестія у насъ есть самое тѣло Церкви, т.-е. самый народъ". Иннокентій, епископъ Алеутскій, говорилъ, что епископъ въ одно и то же время есть учитель и ученикъ своей паствы. При отсутствіи рѣзкаго раздѣленія на клиръ и мірянъ получается (въ идеалѣ) тѣсная и дружная жизнь всѣхъ членовъ Церкви. Поэтому въ православной Церкви „всякое слово, внушенное чувствомъ истинно-христіанской любви, живой вѣры, или надежды, есть поученіе; всякое дѣло, запечатлѣнное Духомъ Святымъ, есть урокъ; всякая христіанская жизнь есть образецъ и примѣръ" (слова Хомякова).

Другая черта православнаго отношенія къ Церкви это перевѣсъ культа и въ частности обряда надъ ученіемъ и моральной стороной христіанства. Брань, драка, пьянство— меньшій грѣхъ, чѣмъ нарушеніе поста; нарушеніе цѣломудрія легче отпустится духовникомъ, чѣмъ нехожденіе въ церковь; участіе въ богослуженіи болѣе спасительное дѣло, чѣмъ чтеніе евангелія; отправленіе культа важнѣе дѣлъ благотворительности. Нашъ народъ не даромъ усваивалъ христіанство не по евангелію, а по прологу (житія святыхъ), просвѣщался не проповѣдями, а богослуженіемъ, не богословіемъ, а поклоненіемъ и лобызаніемъ святынь. Умы, склонные отводить первое мѣсто разумѣнію, разсудку, анализу возмущаются такъ называемымъ обрядовѣріемъ православныхъ; но это возмущеніе не болѣе, какъ недоразумѣніе. Неужели больному полезнѣе начать изучать медицину, чѣмъ принять лѣкарство и излѣчиться? Религія ни въ какомъ случаѣ не дѣло разсудка; для не признающаго религіи возмутительно не только обрядовѣріе, но и религіозная философія; а признающій религію за дѣло реальное долженъ признать, что религія не въ разсудкѣ и даже не въ познаваніи, а въ дѣйствительномъ отношеніи къ Богу; религія—не разсужденіе о божественныхъ вещахъ, а принятіе божественнаго въ свое существо. Поэтому молитва, въ которой Богъ ни-

сходитъ въ душу молельщика, для вѣрующаго выше даже чтенія Библіи, лобызаніе мощей, изъ которыхъ, какъ изъ переполненнаго сосуда, льется благодать, важнѣе усвоенія богословской премудрости; евхаристія, принятіе въ свое тѣло Тѣла Господа, безконечно важнѣе всѣхъ проповѣдей, учрежденія богоугодныхъ заведеній, школъ, больницъ и т. д. Православный считаетъ богодѣйственными не только вышеназванные акты: молитвенныя формулы, произносимыя въ церкви, мелодіи, которыя поются тамъ, лампады, возжиганіе свѣчей—все это не просто слова и жесты, это—священнодѣйствія, т.-е. такія формулы и такіе акты, которые при всемъ своемъ сходствѣ съ обычными словами и движеніями отличаются таинственной, мистической, сверхъестественной силой. Освященная вода ничѣмъ по виду не отличается отъ простой, но отъ нея бѣгутъ бѣсы она излѣчитъ отъ дурного глаза, она поможетъ во всѣхъ, болѣзняхъ.

Отсюда понятенъ упорный консерватизмъ русскаго православія, не позволяющій измѣнить ни одной буквы, ни одного движенія въ обрядѣ. Спасительными оказывались именно эти формулы, а каковы будутъ новыя—еще не извѣстно.

Можетъ быть, здѣсь безсознательно присутствуетъ такое разсужденіе. Въ храмѣ поютъ „Христосъ воскресе!“. Этотъ гимнъ, точь-въ-точь тѣми же словами и въ той же мелодіи поютъ сейчасъ по всѣмъ храмамъ, церквамъ и часовнямъ Россіи. Точь-въ-точь такъ же пѣли его наши далекіе предки; благочестивый царь Алексѣй Михайловичъ, Александръ Невскій съ своей дружиной слушали и повторяли тѣ же слова. Мало того, въ темныхъ римскихъ катакомбахъ при свѣтѣ масляныхъ мѣдныхъ и глиняныхъ свѣтильниковъ первые христіане пѣли ту же пѣснь. Но сама мелодія гимна, его музыка еще древнѣе; наша торжественная, побѣдная пѣснь поется на мотивъ свадебныхъ эллинскихъ гимновъ, которые пѣлись предъ лицомъ древнихъ божествъ. Вся глубокая, сѣдая старина звучитъ въ этомъ гимнѣ, и только наше невнимательное ухо мало чувствуетъ это, мало слушаетъ и, слушая, ничего не понимаетъ. Передъ священникомъ въ крестномъ ходѣ несутъ свѣчу въ стекляномъ фонарѣ. Это—остатокъ обычая нести факелъ передъ епископомъ, пробиравшимся въ темнотѣ катакомбъ въ подземный храмъ. Многіе обряды и символы нашего богослуженія ведутъ

свое происхожденіе (по своей внѣшней оболочкѣ, по своему тѣлу) не только отъ христіанской древности, но и прямо изъ Эллады, Финикіи, Египта. И человѣческому ли уму, который ограниченъ кругозоромъ въ нѣсколько лѣтъ, который знаетъ только вчерашній день, мѣнять то, что тысячелѣтіями живило людей и возсоединяло ихъ съ міромъ божественнымъ.

Впрочемъ, православный консерватизмъ не безусловенъ. Православное сознаніе охотно и даже съ радостью принимаетъ новое, но только, если въ немъ оно видитъ явную печать святыни. Новыя, особенно дѣйственныя молитвы, новыя (явленныя) иконы, наконецъ, новые святые встрѣчаются съ живой радостью и безъ всякихъ колебаній, разъ на новомъ явно почила благодать. Въ этой области православный народъ даже слишкомъ легковѣренъ, легко поддаваясь обману, онъ часто принимаетъ поддѣлку за святыню.

Теперь мы оставимъ эти общія черты православія и перейдемъ къ подробностямъ.

Православный одинаково считаетъ христіаниномъ и себя, живущаго семьей, и монаха, всего себя посвятившаго Богу, но все же путь монаха онъ считаетъ чѣмъ-то особеннымъ и болѣе спасительнымъ, чѣмъ жизнь міранина. Такимъ образомъ, живя въ бытѣ, православный цѣнитъ, какъ высшій путь, назначенный для особыхъ избранниковъ—монастырь. Какъ въ глубокой древности, такъ и теперь неграмотный крестьянинъ получаетъ пищу для своего религіознаго чувства въ богослуженіи и богомольяхъ. Онъ посѣщаетъ старцевъ, извѣстныхъ строгостью жизни, простаиваетъ длинныя монастырскія службы, поклоняется мощамъ угодниковъ, въ трапезной слушаетъ повѣствованія о житіи святыхъ подвижниковъ, и повѣствованія эти вмѣстѣ съ разсказами о святыхъ мѣстахъ расходятся въ видѣ устныхъ разсказовъ по деревнямъ и селамъ, укрѣпляя въ народѣ идеалы аскетическаго подвига.

Это христіанство монастырей и святыхъ онъ отдѣляетъ отъ своего, такъ сказать, домашняго христіанства, центръ котораго въ мѣстномъ приходскомъ храмѣ и священникѣ. Здѣсь прихожанинъ совсѣмъ нетребователенъ, онъ даже мало радѣетъ о благолѣпіи своего храма, и приходская жизнь у насъ вообще не развита вовсе. Его не огорчаетъ, что дьяконъ невразумительно читаетъ и часто бы-

ваетъ нетрезвъ, а отъ священника онъ желаетъ, главнымъ образомъ, исправленія требъ. Отъ „попа“ никто не ожидаетъ ни особенно благолѣпнаго служенія, ни проповѣдей, ни устроенія прихода, ни даже нравственнаго руководительства. Его дѣло — крестить, вѣнчать, хоронить, служить молебны на поляхъ, освѣщать куличи на Пасху и плоды на Спаса. Конечно, энергичный священникъ можетъ понять свои обязанности шире и заняться просвѣщеніемъ своего прихода, воспитаніемъ въ прихожанахъ нравственныхъ привычекъ, приняться за искорененіе пьянства, улучшеніе семейныхъ отношеній, наконецъ, открыть кредитное товарищество или потребительную лавку, но все это будетъ принято, какъ нѣчто сверхдолжное, а настоящій православный, пожалуй, заподозритъ здѣсь лютеранскій духъ и осудитъ такую дѣятельность.

Переходимъ теперь ко второй области православія, къ быту. Не даромъ у крестьянъ сложилась поговорка—„безъ Бога—не до порога“. Внѣ богослуженія, внѣ храма православный окруженъ той же церковностью. Но въ храмѣ онъ по возможности забываетъ свое человѣческое и живетъ исключительно божественнымъ, а внѣ храма на первое мѣсто выступаетъ человѣческое, которое ищетъ у Бога благословенія себѣ, все же оставаясь человѣческимъ.

Прежде всего, православный ведетъ свою жизнь по церковному календарю и по святцамъ. Съ одной стороны, онъ свято блюдетъ праздники, точно знаетъ ихъ до самыхъ незначительныхъ, соблюдаетъ всѣ посты по монастырскому уставу, помнитъ, когда можно ѣсть рыбу, а когда полагаются одни овощи. Съ другой стороны, къ тѣмъ или инымъ днямъ крестьянинъ пріурочиваетъ опредѣленныя земледѣльческія и хозяйственныя заботы. Въ зависимости отъ этого дни года получаютъ особыя названія, напримѣръ: 24-го января—Аксинья-полузимница и полухлѣбница, т.-е. прошло ползимы и съѣдено половина запасовъ; 1-ое апрѣля—пустыя щи; 12-го апрѣля — Василій выверни оглобли, т.-е. оставляй сани, снаряжай телѣгу; 23-го апрѣля—Егорій-скотопасъ (выгонъ скотины въ поле); 5-го мая—Ирина-разсадница (разсадка капусты); 6-го—Іовъ-горошникъ; 23-го — Леонтій-огуречникъ и т. д. Такимъ образомъ, акты земледѣльческой и домашней жизни ставятся подъ покровительство святыхъ. Но этого мало. Мы напрасно стали бы искать въ жизни

православнаго такихъ моментовъ, которые онъ не освящалъ бы или сложнымъ обрядомъ, или хотя крестнымъ знаменемъ. Прежде всего, самые важные моменты его жизни—рожденіе, смерть, бракъ происходятъ предъ лицомъ Бога и благославляются таинствами и богослуженіями. Здѣсь, конечно, главную роль играетъ Церковь и священникъ; но не забыты и древніе языческіе обряды. Они тѣсно переплетаются съ церковнымъ обрядомъ и по сей день полностью совершаются во многихъ областяхъ. Описаніе одного свадебнаго обряда какой-нибудь сѣверной губерніи занимаетъ десятки страницъ этнографическихъ сочиненій. До семнадцатаго—восемнадцатаго вѣка эти обряды были особенно живы, и церковная власть тщетно боролась съ ними.

„Въ мірскихъ свадьбахъ,—говоритъ одинъ пунктъ Стоглава,—играютъ глумотворцы и арганники, и смѣхотворцы, и гусельники, и бѣсовскія пѣсни поютъ. И какъ къ церкви вѣнчаться поѣдутъ—священникъ съ крестомъ ѣдетъ, а передъ нимъ со всѣми тѣми играми бѣсовскими рыщутъ".

Менѣе важные случаи жизни тоже освящаются церковью, напр., новоселье, сѣвъ, жатва, именины, поминаніе усопшихъ. Всѣ подобные случаи православный ознаменовываетъ молебнами, съ окропленіемъ святой водой, крестными ходами на поле, приглашеніемъ къ себѣ на домъ особенно почитаемой иконы и т. д. Все это—особенныя точки въ жизни православнаго; но и будничныя, каждодневныя дѣла сопровождаются молитвой. Молитва предшествуетъ принятію пищи, сну, всякой работѣ, „творенію" хлѣба. Тамъ, гдѣ не читается молитвы, творится хотя бы крестное знаменіе съ поклономъ.

Надо, конечно, признать, что часто, даже въ большинствѣ случаевъ, молитва и крестное знаменіе совершаются механически; иначе сказать — сознаніе въ это время не занято божественными вещами; но, вѣроятно, и такая механическая молитва возбуждаетъ какія-то подсознательныя движенія въ душѣ, которыя въ итогѣ создали типъ православнаго крестьянина, какимъ мы видимъ его въ глухихъ уѣздахъ сѣверныхъ губерній. Строгое подчиненіе церковнымъ постамъ, обязательныя посѣщенія службъ, молитва передъ каждымъ дѣломъ пронизываютъ насквозь жизнь великоросса, скрѣпляютъ ее, дѣлаютъ ее, прежде всего, стройной и крѣпкой. Участникъ такой размѣренной, крѣпкой

жизни чувствуетъ себя въ ней на своемъ мѣстѣ, не торопится, а сознаніе, что онъ дѣлаетъ дѣло, которое до него дѣлали сотни поколѣній, дѣлаетъ его увѣреннымъ въ себѣ, степеннымъ и торжественнымъ. Кромѣ того, постоянная молитва создаетъ тишину въ душѣ и особую мягкость, въ соединеніи съ глубокой серьезностью. Ѣда для православнаго—священное дѣло, онъ не ѣстъ, а вкушаетъ; входитъ онъ въ чужой домъ, крестится передъ иконами, и этотъ актъ настраиваетъ его глубоко-серьезно и по отношенію къ дому, въ который онъ входитъ, и къ людямъ, съ которыми онъ сейчасъ будетъ говорить. Для большой наглядности представимъ себѣ съ внѣшней стороны жизнь европейскаго интеллигента. Онъ ѣстъ на-спѣхъ, относясь къ ѣдѣ грубо матеріалистически, читая однимъ глазомъ газету, торопясь къ какому-нибудь дѣлу. Въ чужой домъ онъ входитъ, какъ въ ресторанъ, въ магазинъ, въ клубъ; ѣдетъ въ большое путешествіе, трогается поѣздъ, и въ то время, какъ православный крестится, дѣлается хоть на секунду сосредоточенно серьезнымъ, европеецъ торопливо доѣдаетъ пирожокъ, перехваченный въ станціонномъ буфетѣ, и пробѣгаетъ вечерній листокъ. Во всемъ этомъ прежде всего — отсутствіе уваженія къ той же газетѣ, къ чтенію, къ ѣдѣ, къ людямъ, къ каждому акту жизни, часто даже къ семьѣ и къ своей работѣ. Вотъ отчего въ то время, какъ среди крестьянъ „живущихъ по старинѣ“ есть много лицъ, съ которыхъ можно прямо писать икону, такъ они строги, благообразны и „стильны“, европейская физіономія поражаетъ своей случайностью, безвыразительностью и неодухотворенностью.

Принято говорить, что у крестьянъ (мы говоримъ, главнымъ образомъ, о крестьянствѣ, т. к. оно полнѣе всего сохранило въ себѣ православіе) нѣтъ никакой культуры. Предпосылкой такого утвержденія является мысль, что существуетъ только одна культура—европейская. Конечно, это неправда. Очень прочная, глубоко вросшая и сложная культура есть не только у крестьянина, но и у дикарей всѣхъ материковъ и частей свѣта. Въ частности, свою культуру имѣетъ и русскій крестьянинъ. Мы упоминаемъ объ этомъ здѣсь потому, что культура эта—религіознаго характера и покрывается однимъ обозначеніемъ—православіе. Это не будетъ злоупотребленіемъ словомъ; православные сами употребля-

ютъ это слово въ такомъ смыслѣ. Съ ихъ точки зрѣнія быть православнымъ не значитъ отрицать filoque и чистилище и признавать причастіе sub utraque. „Онъ ѣстъ не по православному“, „не по православному одѣвается“—это ходячія выраженія. Православный православенъ не только въ догматахъ и, можетъ быть, менѣе всего въ нихъ, а въ томъ, что онъ не ѣстъ прежде, чѣмъ не прослушаетъ раннюю обѣдню, что въ праздникъ онъ ѣстъ пироги, что, не перекрестя лба, онъ не сядетъ за столъ, что по субботамъ онъ паримся въ банѣ, словомъ, живетъ въ опредѣленномъ быту, что онъ сынъ православной культуры.

Третья сфера, къ которой религіозно относится православный, это — природа. Область эта тѣсно сливается съ тѣмъ, что мы разсматривали выше подъ именемъ быта. Здѣсь мы будемъ имѣть въ виду отношеніе православнаго не только къ природѣ въ узкомъ смыслѣ, но и къ земледѣлію, которое будучи основой крестьянскаго быта, все же не меньше относится и къ природѣ. Кромѣ того, въ ту же категорію войдутъ тѣ остатки природныхъ языческихъ силъ въ видѣ лѣшихъ, домовыхъ и проч., съ которыми православный крестьянинъ и донынѣ имѣетъ дѣло.

Травы, птицы, деревья, насѣкомыя, всякія животныя, земля,—каждая стихія вызываетъ къ себѣ у крестьянина, непонятное сочувствіе. Послушайте, какъ крестьянинъ разговариваетъ со скотиною, съ деревомъ, съ вещью, со всею природой: онъ ласкаетъ, проситъ, умоляетъ, ругаетъ, проклинаетъ, бесѣдуетъ съ нею, возмущается ею и порой ненавидитъ. Онъ живетъ съ природой въ тѣсномъ союзѣ, борется съ нею и смиряется передъ нею. Вся природа и всѣ вещи—нѣчто живое и личное. Это—безчисленныя существа—лѣсовые, полевые, домовые, подовинники, сарайники, русалки, кикиморы и т. д. и т. д.—двойники вещей, мѣстъ и стихій. Они живутъ своей жизнью, требуютъ отъ человѣка пищи, вершатъ житейскія дѣла, женятся, ѣдятъ, пьютъ, спятъ, ссорятся, дерутся, плачутъ, умираютъ. Всѣ вещи и событія принимаютъ особый видъ. Нѣтъ просто ѣды, просто болѣзни, просто одежды, просто огня. Все—просто и не просто. Вотъ вихрь крутится вдоль по дорогѣ, но это не просто вѣтеръ. Это—вѣдьма празднуетъ съ чортомъ свою нечистую свадьбу. И въ этомъ можно убѣдиться. Надо

только бросить въ этотъ вихрь ножъ, и ножъ упадетъ на землю окрававленнымъ.

Что земля для православнаго—мать и святыня, это общее мѣсто. Но для того, чтобы показать, что это общее мѣсто имѣетъ для крестьянина живой и реальный смыслъ приведемъ иллюстраціи. Въ Ярославской губерніи есть такой обычай. Обычай этотъ соблюдается при „притыкѣ", т.-е. такой загадочной болѣзни, для которой крестьянинъ не находитъ объясненій; такъ, совершенно здравый человѣкъ, находясь въ полѣ, на работѣ вдругъ чувствуетъ боль въ какой-нибудь части тѣла; это знакъ, что онъ наказанъ матерью-землей за какую-нибудь вину. Чтобы выздоровѣть, надо просить у земли прощенія. На томъ мѣстѣ, гдѣ человѣкъ почувствовалъ боль, онъ долженъ сказать, повернувшись къ востоку и кланяясь въ землю: „прости, мать сыра земля, въ чемъ я тебѣ досадилъ" („Живая Старина", 1896 г. т. VI). Легко себѣ представить, какое священное и серьезное значеніе пріобрѣтаетъ работа надъ землей.

Дары земли и, прежде всего, хлѣбъ также священны. Хлѣбъ—„даръ Божій", онъ эмблема богатства и плодородія. Начиная новую ковригу, крестьянинъ произноситъ: „Господи, благослови!" Небрежное обращеніе съ хлѣбомъ, катаніе изъ него шариковъ—великій грѣхъ. Наоборотъ, кто не брезгаетъ никакимъ хлѣбомъ, а ѣстъ его и черствымъ и цвѣлымъ, тотъ не будетъ бояться грома, не потонетъ въ водѣ, доживетъ до старости въ достаткѣ. Всѣ работы по добыванію хлѣба, очевидно, еще съ глубокой древности обставлены религіозными обрядами. „Передъ началомъ этихъ работъ, а равно и послѣ—передъ покосомъ и жнитвою, совершается крестный ходъ на поля, причемъ церковные образа и хоругви бываютъ увиты свѣжей зеленью и цвѣтами; священникъ благословляетъ нивы и кропитъ ихъ святой водою. На Срѣтенье каждый хозяинъ освящаетъ для себя восковую свѣчу; эту свѣчу онъ заботливо хронитъ въ амбарѣ, а при посѣвѣ и зажинкахъ выноситъ ее на поле". „На Благовѣщенье и въ Чистый четвергъ поселяне освящаютъ просвиры и потомъ привязываютъ ихъ къ сѣялкамъ; въ нѣкоторыхъ же деревняхъ просвиры эти высушиваются, стираются въ порошокъ и смѣшиваются съ зернами, предназначенными для посѣва; въ Черниговской губерніи принято освящать въ церквахъ самыя сѣмена". Жатва сопровождается тоже особыми обря-

дами. Въ нѣкоторыхъ мѣстахъ Малороссіи первый снопъ зажинается священникомъ. Мы не будемъ приводить здѣсь всѣхъ относящихся къ земледѣлію обрядовъ, ограничившись приведенными, какъ типичными (они собраны между прочимъ въ третьемъ томѣ „Поэт. воззр. славянъ на природу" Аѳанасьева).

Если мы, оставивши землю и земледѣльческій трудъ, обратимся къ другимъ природнымъ явленіямъ, то замѣтимъ слѣдующую особенность: относясь религіозно ко всѣмъ явленіямъ природы, крестьянинъ ко многимъ изъ нихъ относится не по христіански. Такъ нѣтъ ничего христіанскаго въ многочисленныхъ остаткахъ религіозныхъ языческихъ празднествъ, въ пляскахъ, играхъ, прыганьи черезъ костры, завиваніи вѣнковъ, чѣмъ обычно сопровождаются различные моменты въ жизни природы. Для крестьянина стихійные духи, духи воды, лѣса, дома—личныя живыя существа. Свѣтлыя они силы, или темныя? Во всякомъ случаѣ, не свѣтлыя. Ни одинъ православный не вздумаетъ, обращаясь съ молитвой къ домовому, помянуть Бога или святого; когда въ домѣ расшалятся духи (а это бываетъ весной, когда домовой мѣняетъ шкуру, или бѣсится, потому что хочетъ жениться на вѣдьмѣ), крестьянинъ не обратится къ попу—онъ пойдетъ къ знахарю. Но эти силы не всегда и злыя силы. Тотъ же домовой обычно считается добрымъ духомъ дома; онъ подметаетъ полъ, кормитъ скотину, смотритъ за домомъ, предупреждаетъ крестьянина о несчастіи, доставляетъ ему изобиліе во всемъ и богатство. И не только домовой можетъ помогать крестьянину. Вотъ, напримѣръ, молитва крестьянки Смоленской губерніи, обращенная ко всѣмъ стихійнымъ силамъ: „хозяинъ-батюшка домовой и хозяюшка-матушка домовая! хозяинъ-батюшка лѣсовой и хозяюшка-матушка лѣсовая! хозяинъ-батюшка водяной и хозяюшка-матушка водяная! хозяинъ-батюшка полевой и хозяюшка-матушка полевая! Простите меня грѣшную и недостойную (поклонъ на четыре стороны). Помогите, пособите отъ внутреннихъ наносныхъ и отъ нудныхъ переговорныхъ; дайте добраго здоровья!"

Но еще чаще бываетъ, что эти духи дѣлаютъ зло человѣку, посылаютъ на него болѣзнь, неурожай на его поле, падежъ на его скотину. Это — нечисть, погань, нечистая

сила и проч. И крестьянинъ, сознавая себя православнымъ и сыномъ церкви, чувствуетъ себя сильнѣе этихъ духовъ, рѣдко онъ обратится къ Церкви для избавленія отъ нихъ. Правда, иногда онъ ограждается молитвой, или кропитъ святой водой углы, но чаще идетъ къ колдуну, знахарю, страшному человѣку, рожденному женщиной отъ такого же природнаго духа, не бывающему у причастія, начинающему свои заговоры съ многознаменательной формулы: „Стану я не благословясь, пойду не перекрестясь“ и т. д... И не надо думать, что обращающійся къ колдуну испытываетъ тѣ же чувства, что западные Фаусты, продающіе душу чорту. Ничуть не бывало: баба ходившая „снимать килу“ къ колдуну, не чувствуетъ себя согрѣшившей; она съ чистымъ сердцемъ будетъ послѣ этого ставить свѣчи въ церкви и поминать тамъ своихъ покойниковъ. Въ ея сознаніи Церковь и колдунъ просто разные департаменты, и Церковь, властная спасти ея душу, не можетъ спасти ее отъ дурного глаза, а колдунъ, лѣчащій ее ребенка отъ криксы, не властенъ молиться за ея умершаго мужа.

Мы должны здѣсь оговориться. Такая двойственность— самое заурядное и обычное явленіе; но надо сказать, что по мѣстамъ, и даже очень часто, бываетъ и полная спутанность въ этой области. Кромѣ того, что за лѣченіемъ отъ бѣса, одержимости, кликушества, даже зубной боли обращаются къ лицамъ „церковнаго чина“—отъ какого-нибудь старца, до приходской просвирни включительно,—кромѣ этого, существуютъ знахари и не такого темнаго характера, какъ мы описали выше. Сами заговоры часто имѣютъ видъ христіанскихъ молитвъ, читаются „во имя Отца, и Сына, и Святаго Духа“, а та формула, которую мы привели выше читается и иначе, именно: „стану я благословясь, пойду перекрестясь“ и пр. Встрѣчаются даже деревни, гдѣ обязанности знахаря исполняетъ священникъ. Все же въ отношеніи православнаго къ природѣ есть элементъ несвободы, страха, подчиненности, „суевѣрія“ въ смыслѣ признанія своей слабости передъ стихійными духами.

Мы разсмотрѣли тотъ матерьялъ, церковный и бытовой, который составляетъ православіе. Сдѣлаемъ изъ него нѣкоторые выводы.

III.

Выводы. Характеръ русскаго благочестія. Христосъ страдающій. Раздѣленіе Божьяго и человѣческаго. Православный взглядъ на милостыню. Ирраціонализмъ. Смиреніе. Интимность въ отношеніяхъ къ Богу, переходящая въ фамильярность. Сектанство. Старообрядчество.

„Не прикасайся ко Мнѣ", сказалъ воскресшій Христосъ Маріи, а вмѣстѣ съ тѣмъ Ѳомѣ онъ далъ коснуться ранъ своихъ.

Въ своихъ „мысляхъ" Паскаль объясняетъ это видимое противорѣчіе тѣмъ, что мы, христіане, должны имѣть участіе только въ ранахъ и страданіяхъ Христа. Если эти раны разумѣть, какъ вообще скудость, истощаніе, „рабій зракъ" Христа, то русскій народъ, въ своей религіозности, живетъ со Христомъ страдающимъ, а не съ воскресшимъ и преображеннымъ. Это вовсе не значитъ, что русское православіе живетъ какими-нибудь необычайными страданіями и подвигами; какъ разъ наоборотъ. Ничто такъ не чуждо православію, какъ героическія дѣянія и эффектные подвиги. Богъ умалился для насъ, сдѣлался человѣкомъ и жилъ среди людей. „Онъ взошелъ, какъ отпрыскъ изъ сухой земли; нѣтъ въ немъ ни вида, ни величія; и мы видѣли Его, и не было въ Немъ вида, который привлекалъ бы насъ къ Нему. Онъ былъ презрѣнъ и уменьшенъ предъ людьми, мужъ скорбей и извѣдавшій болѣзни" (Исаія. LIII). Это—русскій Христосъ, такой близкій къ скудному русскому пейзажу, неприглядным, сѣрымъ деревнямъ, пьяной, больной, раззоренной Россіи. Это Христосъ—другъ грѣшниковъ, убогихъ, немощныхъ, нищихъ духомъ.

„Православіе, писалъ Побѣдоносцевъ,—это—религія блудницъ и мытарей, идущихъ въ Царство Небесное впередъ законниковъ и фарисеевъ". Такъ понимали православіе Лѣсковъ и Достоевскій, а вѣдь глубже ихъ никто не описывалъ сущности народной вѣры. Сила Божія въ немощи совершается; если самъ Богъ явился въ немощномъ видѣ, то какъ можемъ мы презирать немощное? Можетъ быть, именно въ немощномъ и обнаруживается благодать? Православный поэтому никогда не судитъ по наружности. Онъ не торопится осуждать и возмущаться, онъ даже чувствуетъ какую-то внутреннюю симпатію къ пьянымъ, нищимъ, оборванцамъ, неученымъ и просто дурачкамъ. Блеска, величія, си-

лы онъ не ищетъ, даже наоборотъ, онъ особенно остороженъ, когда видитъ силу и блескъ, которые ему всегда кажутся чѣмъ-то „человѣческимъ, слишкомъ человѣческимъ“. Православіе—полная противоположность языческому и современному европейскому взгляду (сильнѣе всего онъ выраженъ у Ницше), что цѣнность человѣка увеличивается съ увеличеніемъ его внѣшнихъ достоинствъ, что чѣмъ человѣкъ умнѣе, красивѣе, сильнѣе тѣломъ и волей, тѣмъ онъ божественнѣе. Православіе дѣлаетъ гораздо болѣе радикальную переоцѣнку цѣнностей; оно не только сомнѣвается въ такой прямой пропорціональности между цѣнностью человѣка и его человѣческимъ достоинствами, но склонно понимать эту пропорціональность, какъ о б р а т н у ю. Правда, эта склонность принадлежитъ не исключительно русскому православію; въ главѣ о христіанствѣ мы показали, что это—взглядъ всей апостольской церкви, но въ западныхъ исповѣданіяхъ этотъ взглядъ давно замѣненъ оцѣнками языческими и позитивными.

Эту оцѣнку православіе переноситъ и въ область общественнаго дѣла. „Аще не Господь созиждетъ домъ, всуе трудишася зиждущіи“ (Пс. CXXVI). Оно подозрительно относится къ соціальному и культурному процессу, и, въ лучшемъ случаѣ, цѣнитъ его, какъ дѣло очень относительное, вполнѣ человѣческое и имѣющее мало общаго съ тѣми подлинно-божественными, таинственными процессами, которые совершаются въ душахъ народовъ. Можетъ быть, возможно достиженіе всеобщаго равенства, упраздненіе бѣдности и голода, установленіе международнаго мира, но — „когда будутъ говорить: миръ и безопасность, тогда внезапно постигнетъ ихъ пагуба“ (I Θесс. V, 3). А кромѣ того, можетъ быть, для міра нужнѣе страданія и бѣдствія? можетъ быть, достигнувъ благоденствія, человѣчество возгордится и забудетъ Бога? можетъ быть, сытость усыпитъ совѣсть, а безпечальное житіе и лѣность пробудятъ небывалые пороки? Поэтому-то православіе не гонится за общественной дѣятельностью и не высоко ставитъ соціальныя мѣропріятія. Даже въ сферѣ церковной дѣятельности (напр. миссія, церковное просвѣщеніе) православіе проявляетъ не только неумѣлость, но и равнодушіе. Очень точно формулировалъ этотъ взглядъ преосвященный Евлогій, при нареченіи его во епископа люблинскаго. „Взять ли въ руки мечъ, говоритъ онъ, вооружиться ли;

всѣми средствами борьбы, къ которымъ прибѣгаютъ инославныя ученія, кичащіяся громадными количественными успѣхами своей пропаганды? Но слышится грозное слово пастыреначальника: взявшіе мечъ мечемъ погибнутъ. Нѣтъ, не въ этомъ сила истиннаго пастырства по духу Христову— не въ стройности и крѣпости внѣшней организаціи дѣятелей, не въ широтѣ ихъ проникновенія во всѣ общественныя сферы, не въ обиліи матерьяльныхъ средствъ, даже не въ препретильныхъ человѣческія мудрости словесѣхъ,—нѣтъ мы, говоритъ св. апостолъ, не по плоти воинствуемъ; оружія бо воинства нашего не плотская, но сильна Богомъ; это—броня правды, щитъ вѣры, шлемъ спасенія, мечъ духовный, иже есть глаголъ Божій и молитва" („Ц. Вѣд." 1903 г. № 5).

Въ этой выдержкѣ ясно выражены, какъ пренебреженіе человѣческими способами борьбы, такъ и боязнь свою человѣческую дѣятельность принять за божественное дѣло. Это не значитъ, что православіе отрицаетъ всѣ человѣческія дѣла, но оно пуще всего боится смѣшать дѣло Божье съ земнымъ. Это полная противоположность лютеранству, которое одинаково считаетъ за дѣло церковное, а вѣрнѣе — за человѣческое, и служеніе въ церкви, и проповѣдь, и церковную благотворительность. Съ православной точки зрѣнія, благотворительность не отрицается; одѣть нагого, накормить голоднаго, посѣтить больного—все это исконныя русскія добродѣтели, но смыслъ ихъ исключительно въ томъ, что все это—дѣла любви, дѣла милосердія, а не переустройство міра изъ „долины слезъ и плача" въ рай земной. Въ то время, какъ общественная дѣятельность и церковная благотворительность на Западѣ имѣетъ цѣлью пересозданіе условій жизни на болѣе нормальныя и поэтому принимаетъ безличную, механическую форму (работные дома, искорененіе нищества, государственныя пенсіи старикамъ, страхованіе), православіе, горячо сочувствуя страдающему міру, совсѣмъ не вѣритъ въ возможность измѣнить ихъ человѣческими силами, а потому благотворительность въ Россіи носитъ личный характеръ помощи именно э т о м у лицу, безъ посредниковъ и исключительно изъ любви къ нему, а не съ расчетомъ, что этой помощью измѣняются условія человѣческой жизни.

Человѣческій міръ несоизмѣримъ съ божественнымъ, малое въ этомъ мірѣ наречется великимъ въ Царствіи Небесномъ;

пути Господни неисповѣдимы; человѣкъ не въ силахъ понимать смыслъ всего историческаго процесса, а отсюда два вывода: ирраціонализмъ и покорность. Здѣсь опять таки полная противоположность католицизму и лютеранству. Тамъ—вѣра въ человѣческій умъ, стремленіе не только познавать, но и подчинять божественное законамъ разума, и это не только въ лютеранствѣ, сущность котораго — раціонализмъ, но и въ католичествѣ. Въ православіи наоборотъ—вѣра въ самыя неразумныя, нелѣпыя вещи, вѣра, понимаемая, какъ отказъ отъ разума, наконецъ, дѣйствительный отказъ отъ разума въ вопросахъ религіозныхъ и поэтому легкое и свободное признаваніе такихъ противорѣчивыхъ и недоступныхъ разумному пониманію фактовъ, отъ которыхъ раціоналистъ впадаетъ въ судороги.

Но разъ все дѣлается не нашимъ умомъ, а Божьимъ судомъ, разъ человѣкъ предполагаетъ, а Богъ располагаетъ, и все, въ концѣ концовъ—въ рукахъ Божьихъ, то религіозный долгъ человѣка смириться передъ Богомъ, отказаться отъ своей человѣческой воли и не перечить волѣ Божественной. Это — первая обязанность христіанина. Онъ смиренно долженъ дѣлать дѣло, къ которому приставленъ, жить, какъ всѣ, не высовываться, не гнаться за большими дѣлами и какъ можно меньше разсуждать.

Если ты чиновникъ, военный, учитель—старайся хорошо дѣлать свое дѣло, во-время женись, люби жену и семью—это сфера твоей дѣятельности, въ которой ты можешь развернуть всѣ твои силы, но не воображай, что ты призванъ для великихъ дѣлъ, не тужься, не надсаживайся—и благо ти будетъ. Типъ такой, истинно православной жизни далъ своей біографіей Достоевскій. Въ частной жизни это былъ обыкновеннѣйшій обыватель, житейски озабоченный—весь въ тягостной власти буденъ, „изнывающій въ напряженіи усилій около мелочей жизни, покрытый пылью житейской прозы“. (Объ этомъ смотри статью Волжскаго во 2-мъ выпускѣ сборника „Вопросы религіи)“.

Какой далекой отъ Бога кажется такая жизнь! Неужели есть что-нибудь общее у этого прозябанія съ религіозной,—да и не только религіозной, а просто жизнью?

Предыдущее, я думаю, подготовило насъ къ утвердительному отвѣту на этотъ вопросъ. Да, отвѣчаетъ православный, Христосъ, который жилъ съ грѣшниками и блудницами,

ходитъ и среди насъ, въ нашей мѣщанской обстановкѣ. Думается, изъ всѣхъ христіанскихъ исповѣданій ни одно такъ живо не чувствуетъ *личнаго* Христа, какъ православіе. Въ протестантизмѣ этотъ образъ далекъ и не имѣетъ личнаго характера, въ католицизмѣ онъ — внѣ міра и внѣ сердца человѣческаго. Католическіе святые видятъ его *передъ* собою, какъ образецъ, которому они стремятся уподобиться до стигматовъ—гвоздинныхъ ранъ, и только православный— не только святой, но и рядовой благочестивый мірянинъ—чувствуетъ Его въ себѣ, въ своемъ сердцѣ. Вспомнимъ разсказъ о. Киріака (у Лѣскова, „На краю свѣта“) о томъ, какъ ребенкомъ, забившись подъ банный полокъ, онъ молилъ Бога, чтобы его не выдрали за шалость; и вдругъ онъ почувствовалъ, что повѣяло тихой прохладой, „и у сердца, какъ голубокъ тепленькій“, что то зашевелилось. Это былъ Христосъ. „Всей вселенной онъ не въ обхватъ, а, видя ребячью скорбь, подъ банный полочекъ къ мальчику подползъ и за пазушкой обталъ“.

Эта интимная близость съ Богомъ не имѣетъ ничего общаго съ западной экзальтаціей и сентиментализмомъ; наоборотъ, эти отношенія легко принимаютъ у крестьянина оттѣнокъ добродушной фамильярности. Надъ этой фамильярностью подшучиваетъ и самъ крестьянинъ. „Батюшка Предтеча — будто бы молится баба — я Павлова сноха, Иванова жена, помилуй меня!“. „Одному мигнулъ, другому кивнулъ, а третій самъ догадается“ — говорятъ про небрежную молитву. Съ угодниками крестьянинъ живетъ запросто—вѣдь „Никола мужику возъ подымаетъ“, онъ первый другъ крестьянину—„проси Николу, а онъ Спасу скажетъ“. Поэтому онъ не считаетъ обиднымъ для святыхъ угодниковъ давать имъ прозвища, не всегда почтительныя, вродѣ Аѳанасій— Ломоносъ, Евдокія — Плющиха, Никола — Кочанный, Акулина—Задери хвосты, и т. п. Эта *трезвость* религіознаго чувства исключаетъ не только религіозный романтизмъ, но и ханжество; какъ ни много молится обычный православный, но онъ не выноситъ тѣхъ, кто „укралъ часословъ, да: услыши, Господи, правду мою!“—не выноситъ лицемѣрія въ религіозномъ дѣлѣ.

Изъ этого краткаго очерка православнаго благочестія, мы полагаемъ, видно, какъ въ православіи русское религіозное чутье счастливо избѣгло, какъ Сциллы раціонализ-

ма, куда его могъ увлечь русскій здравый смыслъ, такъ и Харибды безудержнаго мистицизма, къ чему его тянуло то свойство русской натуры, которое Достоевскій опредѣлилъ, какъ стремленіе преступать черты и заглядывать въ бездны. Всё же эти свойства остались въ русскомъ характерѣ, и ими объясняются многочисленныя секты въ православной Церкви, распадающіяся какъ разъ на двѣ главныхъ группы сообразно двумъ вышеназваннымъ особенностямъ русскаго характера.

Послѣдователи сектъ первой категоріи, руководимые здравымъ смысломъ, отвергаютъ православную догматику и богослуженіе, какъ непонятныя и противорѣчащія человѣческому уму—типичнымъ и наиболѣе выразительнымъ представителемъ этого направленія является Л. Толстой. Вторая группа сектъ обычно называется сектами мистическими. Главную изъ нихъ—хлыстовство—мы разсмотримъ въ слѣдующей главѣ.

Есть еще одно отвѣтвленіе православія — старообрядчество. Первоначально это было православіе въ его самомъ чистомъ видѣ, но подъ вліяніемъ своего „протестантскаго“ состоянія оно усвоило себѣ нѣкоторыя неправильныя черты; въ общемъ, оно все же наиболѣе близко къ тому идеалу, который мы нарисовали въ этой главѣ. Отторгнутое отъ господствующей церкви внѣшними силами, оно рано или поздно все равно отдѣлилось бы отъ той части русскаго народа, которая стала усваивать себѣ европейскую цивилизацію, оставлять православный бытъ и измѣнять вѣрѣ отцовъ. Старообрядчество выдѣлилось изъ православія какъ разъ въ самый моментъ культурнаго перелома въ русскомъ обществѣ, въ концѣ XVII-го вѣка, т.-е. во время культурныхъ новшествъ въ одеждѣ и вообще бытѣ и наканунѣ эпохи Петра Великаго. Разоривъ православный бытъ, реформа Петра нанесла сильный ударъ православію, лишивъ его, по крайней мѣрѣ въ городахъ и образованномъ классѣ, его тѣла — быта. Результаты второго историческаго удара православію, революціи — еще нельзя учесть. Во всякомъ случаѣ революція усилила тотъ упадокъ и разложеніе православнаго быта, а значитъ—и православія, которое давно уже совершается капитализмомъ, городами и фабриками.

Какъ ни медленно движется культурная (не политическая) исторія, все же православіе близко къ какому-то ру-

бежу, гдѣ оно должно или совсѣмъ разложиться или, измѣнившись, возродиться. Мы говоримъ „измѣнившись“, потому что православіе своимъ бытомъ тѣсно связано съ жизнью, а жизнь мѣняется и ломаетъ этотъ бытъ, ломая и православіе. Съ другой стороны, православіе крѣпко и внутренно связано даже съ политической исторіей — черезъ самодержавіе. Вѣра въ царское самодержавіе, мистическое къ нему отношеніе—это одинъ изъ непремѣнныхъ элементовъ православія, и поэтому измѣненія въ способахъ управленія страной наносятъ православію новый ударъ. Третьей трещиной въ православіи надо считать все болѣе и болѣе открывающееся неустройство церкви, неканоничность ея, нарушеніе ею основныхъ церковныхъ же каноновъ. Открывается вопіющее противорѣчіе между консерватизмомъ православія и его фактическимъ отступленіемъ отъ консерватизма и притомъ въ сторону разоренія церковнаго устройства. Это противорѣчіе уже сознано, и готово стать движущей силой въ православіи.

Русское сектантство (хлыстовство и скопчество)

Понятіе „сектантства“. Исторія хлыстовства. Вѣроученіе. „Христы“. Организація. Бытъ. Культъ. Радѣнія. Особые обряды. Скопчество. Селиванов. Ученіе скопцовъ. Бытъ. Оцѣнка хлыстовства. Его положительныя стороны. Характеръ хлыстовской религіозности. Отрицательныя стороны.

Какъ большія рѣки сопровождаются въ своемъ теченіи омутами, заводями, плавнями и просто болотами, такъ и великія религіи рождаютъ вокругъ себя свои искаженныя отраженія—секты. Секта—это осколокъ великой идеи, обмеленіе большой рѣки, искаженіе и узость, такъ сказать—провинціализмъ въ религіи. Если мы встрѣчаемъ религіозное ученіе, которое не принимаетъ въ себя всей исторіи человѣческой мысли, не понимаетъ этой исторіи, не объясняетъ ея, проходитъ мимо, не благословляя и не осуждая, а просто не замѣчая того или иного факта человѣческой жизни—мы имѣемъ дѣло съ сектой. Если какое-нибудь религіозное движеніе не животворитъ, не возрождаетъ тѣ страны, по которымъ оно протекаетъ, если подъ его вліяніемъ не расцвѣтаетъ человѣческая мысль, не возрождаются искусства, науки, не обогащается и не повышается въ своемъ темпѣ общенародная жизнь—мы имѣемъ дѣло съ сектой. Если, нако-

нецъ, отдѣльные послѣдователи даннаго ученія не пріобрѣтаютъ мудрости, чувства связанности со всѣмъ міромъ въ его прошломъ и настоящемъ, то это ученіе не всецѣлая животворящая истина, а секта.

Съ этой точки зрѣнія, оставаясь вполнѣ безпристрастнымъ, мы не можемъ не назвать сектами наши русскія движенія—баптизмъ, хлыстовство, духоборчество, сопоставляя ихъ съ православной церковью, сыгравшей въ Россіи огромную культурную роль, вдохновлявшей нашихъ великихъ поэтовъ и писателей и черезъ нихъ имѣвшей міровое вліяніе и значеніе.

Мы не сможемъ здѣсь не только описать, но даже перечислить все неисчерпаемое количество русскихъ сектъ. Мы не могли бы даже заняться всѣми главными сектами. Поэтому мы ограничимъ нашу задачу разсмотрѣніемъ всего двухъ сектъ, хлыстовства [1]) и скопчества, какъ наиболѣе оригинальныхъ, интересныхъ по содержанію и распространенныхъ. Но для того, чтобы точно опредѣлить мѣсто двухъ вышеназванныхъ сектъ въ исторіи русскаго сектантства, мы должны бросить общій взглядъ на русскія секты. Разсуждая схематически, мы видимъ корень русскаго сектантства, его порождающую и движущую силу въ стремленіи къ „правильной“, праведной жизни. Въ чемъ содержаніе этого понятія праведности,—на общихъ опредѣленіяхъ этого сходятся всѣ секты: это жизнь по божьимъ заповѣдямъ, миръ, любовь, воздержаніе и т. д. На этомъ сходятся и штундисты, и баптисты, и хлысты, молокане, духоборы и т. д. Въ чемъ же разница? Разница между отдѣльными сектами, во-первыхъ, въ принципѣ, который кладется въ основу секты (раціонализмъ и мистицизмъ), а затѣмъ въ интенсивности нравственныхъ требованій. Въ то время, какъ однѣ удовлетворяются отказомъ отъ мяса и куренія, другія требуютъ постоянной доброты и доброжелательности къ людямъ, третьи, не довольствуясь неопредѣленной благожелательностью, ищутъ полной, активной любви, наконецъ, четвертыя, самыя крайнія, стремятся къ полной праведности, къ святости.

---

[1]) Названіе „хлысты“ самими хлыстами считается оскорбительнымъ. Они называютъ себя, большей частью людьми Божьими. Мы все же иногда употребляемъ наименованіе „хлысты“, „хлыстовщина“, какъ единственно понятный въ широкой публикѣ терминъ, совершенно не связанный въ литературѣ съ оскорбительными или обидными ассоціаціями.

Если всѣ русскія секты расположить въ порядкѣ, пользуясь этимъ принципомъ, то хлысты и скопцы окажутся на крайней лѣвой въ качествѣ непримиримыхъ, поставившихъ себѣ цѣлью совершенство и райское состояніе. Изъ этого стремленія выводится и ихъ вѣроученіе, и ихъ религіозная практика. Но прежде, чѣмъ говорить объ этомъ по существу, изложимъ вкратцѣ исторію хлыстовской ереси.

Первыя историческія и документальныя свѣдѣнія о хлыстахъ, какъ организованной ереси, мы имѣемъ около конца XVII столѣтія; мы достовѣрно знаемъ, что около этого времени въ Москвѣ происходили хлыстовскія собранія подъ руководствомъ Ивана Тимоѳеевича Суслова, при участіи многихъ старицъ и бѣлицъ московскихъ монастырей. Сами хлысты относятъ появленіе своего ученія къ срединѣ XVII вѣка; по ихъ преданію, къ этому времени изсякла среди людей вѣра, и вотъ лучшіе люди собрались на „святое мѣсто“.

„Подымать стали руки на небо,
Созывать Бога съ неба на землю:
Господи, Господи, явися намъ, Господи,
Въ крестѣ, или въ образѣ,
Было бы чему молиться намъ и вѣрить“.

И въ отвѣтъ на эту молитву совершилось чудо: въ Муромскомъ уѣздѣ Владимирской губерніи сошелъ съ неба самъ Господь Саваоѳъ на гору Городину и вселился въ тѣло крестьянина деревни Старой (Костр. губ.) Данилы Филипыча. Это былъ человѣкъ, извѣстный своею святостью, который читалъ раньше много книгъ, но порѣшивъ, что не въ нихъ спасеніе, собралъ ихъ въ куль, бросилъ въ Волгу и сталъ проповѣдывать людямъ, что для спасенія нужна всего одна книга—

„Книга золотая,
Книга животная,
Книга голубиная,
Самъ сударь Духъ Святой“.

Съ тѣхъ поръ Данила Филипычъ сталъ богомъ, окружилъ себя апостолами и организовалъ собранія. Главнымъ его помощникомъ и продолжателемъ его дѣла былъ Иванъ Сусловъ. Въ сопровожденіи своихъ послѣдователей и „богородицы“ Сусловъ проповѣдывалъ по Окѣ и Волгѣ. Онъ провозгласилъ себя Христомъ, окружилъ себя культомъ и имѣлъ

большой успѣхъ, пока не обратилъ на себя вниманіе правительства Алексѣя Михайловича. Суслова арестовали и, по хлыстовскому преданію, распяли дважды на кремлевской стѣнѣ у Спасскихъ воротъ, причемъ онъ дважды воскресалъ. Во всякомъ случаѣ, достовѣрно извѣстно, что послѣ всѣхъ правительственныхъ преслѣдованій Сусловъ поселился въ Москвѣ на 3-ей Мѣщанской, гдѣ спокойно прожилъ около тридцати лѣтъ (до 1702 года), энергично распространяя свое ученіе. Со смертью Суслова провозгласилъ себя Христомъ отставной московскій стрѣлецъ Прокофій Лупкинъ.

Съ тѣхъ поръ хлыстовство непрерывно распространялось по Россіи, находя себѣ адептовъ въ самыхъ разнообразныхъ слояхъ общества отъ крестьянъ до высшихъ круговъ столицы. Это соприкосновеніе *народнаго* движенія съ интеллигенціей имѣетъ огромное значеніе... Оно происходитъ и въ наше время. Упомянемъ здѣсь одинъ изъ фактовъ такого соприкосновенія — „обращеніе“ талантливаго поэта Александра Добролюбова, оставившаго міръ и ушедшаго къ хлыстамъ, которыхъ онъ называетъ „пляшущей церковью“, обратившаго свой талантъ на составленіе хлыстовскихъ гимновъ и „распѣвцевъ“ [1]).

Но объ этомъ взаимодѣйствіи, совершающемся на нашихъ глазахъ, говорить еще рано. Мы больше знаемъ о подобномъ же взаимодѣйствіи, бывшемъ столѣтіе назадъ, въ александровское время. Сюда относится, прежде всего, кружокъ великосвѣтской дамы Татариновой, перенявшей хлыстовскія радѣнія и имѣвшей много послѣдователей въ высшихъ кругахъ столицы. Этотъ великосвѣтскій кружокъ имѣлъ связи и съ хлыстами изъ народа и, вѣроятно, при посредствѣ этихъ связей въ народное хлыстовство получила доступъ та мистическая переводная литература, которой хлысты пользуются и до сихъ поръ.

Перейдемъ теперь къ изложенію вѣроученія хлыстовъ.

Источники вѣроученія хлыстовъ двоякаго рода — священныя и иныя книги и, во-вторыхъ, откровеніе, получаемое черезъ пророковъ и христовъ.

Библію хлысты почитаютъ, но обращаются съ ней крайне произвольно. Прямой смыслъ Евангелія для нихъ совер-

[1]) См. его книгу „Изъ книги невидимой“. М. Изд. „Скорпіонъ“. О немъ упоминаетъ Мережковскій въ своей статьѣ „Религія и революція“. „Русск. М.“ 1907 годъ.

шенно не важенъ, и пользуются они имъ при помощи натянутыхъ толкованій. Вотъ примѣръ: волхвы спрашиваютъ: „гдѣ Христосъ р о ж д а е т с я“, а не родился, слѣдовательно, Христосъ родился не одинъ разъ, а рождается постоянно. Такимъ методомъ толкуется все Писаніе. Кромѣ священныхъ книгъ сектанты пользуются мистическими сочиненіями западныхъ авторовъ. При обыскахъ у сектантовъ полиція находила сочиненія Эккартсгаузена, Юнга-Штиллинга, Гіонъ, дю-Туа и др. писателей, переведенныхъ и изданныхъ при Александрѣ I и раньше. Кромѣ того арзамаскій пророкъ Радаевъ говоритъ, что онъ „и всѣ прочіе утверждались евангеліемъ г-жи Гіонъ“.

Руководители хлыстовъ нерѣдко отличаются начитанностью, но хлыстовская масса мало читаетъ, руководясь словами богородицы Авдотьи, что „Ангелы небесные ничего не читаютъ, Господь нашъ Саваоѳъ ничего не читаетъ, всѣ святые, праведники, пророки и апостолы ничего не читали и не писали“.

Согласно съ этимъ хлысты болѣе склонны руководиться изреченіями и откровеніями своихъ руководителей, чѣмъ Евангеліемъ. Имъ они вѣрятъ безусловно, даже если пророкъ говоритъ вещи явно несообразныя: по ихъ представленіямъ, откровенія современныхъ „христовъ“ даже важнѣе, чѣмъ Евангеліе, т. к. это послѣднее, такъ сказать, устарѣло и должно уступить болѣе новымъ откровеніемъ Св. Духа.

Что касается традиціи, то она почти совершенно отсутствуетъ въ хлыстовскихъ корабляхъ. Врядъ ли гдѣ-нибудь помнятъ еще о Богѣ-Саваоѳѣ, Данилѣ Филипычѣ или объ Иванѣ Сусловѣ. Самый обрядъ хлыстовъ настолько простъ, что иногда можетъ возникать самостоятельно, независимо отъ всякаго преданія. Традиція нагляднѣе всего уцѣлѣла въ хлыстовскихъ пѣсняхъ, но и онѣ постоянно замѣняются новыми.

Главнымъ пунктомъ ученія хлыстовъ является ихъ теорія о мистическомъ возрожденіи человѣка черезъ стяжаніе Духа Святаго. Эта теорія состоитъ въ слѣдующемъ. Для того, чтобы получить въ себя Духа Божія, надо совершенно умереть для всего мірского, отказаться отъ мыслей о мірѣ, отъ пожеланій, страстей, отказаться отъ брака, ограничить свою плотскую жизнь до возможнаго минимума. Тогда въ

душѣ воцаряется Богъ, человѣкъ воскресаетъ и становится „духовнымъ“, „просвѣщеннымъ“, „новымъ человѣкомъ“.

Съ этихъ поръ уже живетъ и дѣйствуетъ не человѣкъ, а Духъ Божій въ немъ. Вотъ какъ описываетъ свое обращеніе одинъ изъ замѣчательнѣйшихъ хлыстовскихъ пророковъ Радаевъ. „Одинъ разъ я сталъ жить въ келіи въ лѣсу на пчельникѣ, куда перетаскалъ и книги свои; вдругъ меня сильно двинуло и стало захватывать дыханіе и сталъ я умирать; послѣ чего я ходилъ исповѣдываться къ священнику, но до причастія Духъ меня не допустилъ; я сдѣлался боленъ на недѣлю, потомъ черезъ недѣлю почувствовалъ въ себѣ Духъ Божій, говорящій: „вставай и иди причащаться“. Послѣ чего всталъ и былъ здоровъ, но воли своей уже во мнѣ не было. Наконецъ, причастился и ободрился, и начало опять гонять меня и водить Духомъ, такъ что иногда ѣмъ, вдругъ руку у меня остановитъ, и во всякихъ вещахъ своей воли больше уже не имѣю“.

M-me Гюйонъ, сочиненіе которой Радаевъ читалъ, описываетъ это состояніе такимъ образомъ, уподобляя душу—Невѣстѣ, а Бога — Жениху: „Равнодушіе сей возлюбленной столь велико, что она не можетъ преклониться ни къ сторонѣ наслажденія, ни къ сторонѣ лишенія. Смерть и жизнь для нея равны. Она не можетъ желать Рая, поелику она находится въ рукахъ Жениха своего, такъ какъ бы вещи, кои уже не существуютъ. Хотя она въ семъ состояніи наиболѣе способна спомоществовать душамъ, однако не способна желать сего, и даже не можетъ дѣлать сего иначе, какъ по особому устроенію Промысла“. (Гіонъ. „Изъясненіе на Пѣснь пѣсней“. Цитирую по Московскому переводу 1823 года).

Этой вдохновенностью опредѣляется и все поведеніе хлыстовъ. „Мы и сами знаемъ,—говорятъ они,—что не сходны иные наши поступки съ писаннымъ закономъ, и намъ тяжело и скорбно такъ поступать. Что же намъ дѣлать? Своей воли не имѣемъ“.

Сообразно съ этимъ ученіемъ строится и нравственность людей божьихъ. Все ихъ поведеніе должно быть направлено на то, чтобы получить Духа Святаго и, получивши, сохранить. Поэтому они не должны пить вина, раздражаться и отдаваться гнѣву, должны соблюдать умѣренность въ ѣдѣ. чаще молиться (особенно рекомендуется „молитва Іисусова“). оставить брачную жизнь.

Все это, составляя главные элементы ученія людей божьихъ, не составляетъ ихъ исключительной принадлежности. Ученіе о мистической смерти и воскресеніи, кромѣ того, что основано на Евангеліи (сѣмя, которое не оживетъ, если не умретъ), составляетъ непремѣнный элементъ ученій всѣхъ мистиковъ не только христіанскихъ, но и магометанскихъ и индусскихъ. Оригинальны тѣ выводы, которые дѣлаютъ хлысты изъ этого ученія, и та практика, къ которой привело хлыстовъ ихъ ученіе.

Если Богъ (Христосъ или Духъ Святой) можетъ такъ вселяться въ людей, что ихъ личность совершенно исчезаетъ и вмѣсто нея живетъ и дѣйствуетъ Богъ, то естественно, что человѣка, въ котораго вселился Богъ, надо и считать за Бога. Этотъ выводъ привелъ къ тому, что въ каждой общинѣ людей божьихъ есть свой Христосъ, пользующійся совершенно божественнымъ авторитетомъ и принимающій божескія почести. Ему повинуются безпрекословно, къ его словамъ относятся, какъ къ голосу Бога, наконецъ, на него молятся и крестятся, какъ на икону. На нѣкоторыхъ корабляхъ Христа замѣняетъ Богородица (напр., въ одной изъ современныхъ петербургскихъ общинъ); иногда въ общинѣ одновременно дѣйствуютъ и Христосъ и Богородица. Сообразно съ такимъ ученіемъ, христіанскій догматъ о Богочеловѣкѣ упрощается въ сектѣ людей божьихъ до чего-то близкаго къ аріанству: историческій Христосъ былъ согласно ихъ ученію святымъ человѣкомъ, въ котораго на тридцатомъ году вселился Богъ. Человѣкъ этотъ умеръ и не воскресъ, а послѣ него Богъ вселялся во многихъ другихъ людей, очистившихъ себя для такого акта. Въ общинѣ людей божьихъ, кромѣ лицъ, въ которыхъ навсегда и окончательно вселился Богъ, есть и такія (пророки и пророчицы), въ которыхъ Богъ (въ видѣ Духа Св.) вселяется изрѣдка, и въ это время они получаютъ способность прорицать будущее или „говорить языками“. Впрочемъ, и кромѣ нихъ, всѣ вѣрующіе болѣе или менѣе причастны Св. Духу, и во время собраній людей божьихъ, онъ исходитъ на всѣхъ, повергая ихъ въ состояніе экстаза и экзальтаціи, „духовнаго піянства“.

Какъ мы уже упоминали нѣсколько разъ, люди Божьи организованы небольшими общинами, управляемыми христами, богородицами, пророками, вообще вдохновенными

людьми, имѣющими непосредственныя откровенія. Община обычно называется кораблемъ, а управляющій его — корабельщикомъ. Обычно корабельщикомъ является человѣкъ, прежде всего, бывалый, много путешествовавшій, знающій многія теченія русскаго сектанства; онъ обладаетъ большой волей, умѣніемъ понимать людей и вести съ ними дѣла; онъ часто начитанъ, знаетъ писаніе, искусенъ въ спорѣ, краснорѣчивъ. Иногда ко всѣмъ этимъ свойствамъ присоединяется огромная нравственная сила, соединенная даже съ даромъ исцѣленій и ясновидѣнія. Вотъ что показывалъ о себѣ на судѣ одинъ изъ такихъ пророковъ: „Во мнѣ кипѣла радость и сладость во внутренности моей, умиленіе великое всегда во мнѣ пребывало: нечувствія, ни окаменѣнія и жестокости въ сердцѣ у меня... не дѣлалось: любовь къ Богу и смиреніе, вѣра и кротость, и молитва во мнѣ непрестанно и неотлучно въ сердцѣ кипѣли съ какой-то необыкновенной радостью и сладостью". „Очи его душевныя,—говоритъ онъ же о подобныхъ пророкахъ, — просвѣщены и видятъ, кто какой жизни, кто дурной и кто хорошей". „Во время экстазовъ ангелы берутъ его на небо и дивными восхищаютъ его видѣніями; видитъ лицомъ къ лицу Бога и Славу его; видитъ рай и муку погибшихъ и ликующихъ".

Конечно, далеко не всѣ руководители описываемой секты обладаютъ такими свойствами, но все-таки, кромѣ нѣсколькихъ историческихъ фигуръ подобнаго рода, мы видимъ и въ наше время среди нихъ людей очень незаурядныхъ, пріобрѣтшихъ путемъ трудной школы черты характера и и силы, недоступныя для средняго человѣка.

Подъ управленіемъ этихъ лицъ находятся отдѣльныя общины людей божьихъ.

Братья, сестры духовные,
Духовные, Богомъ любовные,
Святымъ духомъ избранные,
Сыномъ Божьимъ порожденные.

Они называютъ себя духовными христіанами, людьми Божьими, Новымъ Израилемъ, зеленымъ виноградомъ, голубями, лебедями и т. д. Живутъ они между собой въ любви и согласіи, обращаются другъ къ другу съ ласковыми прозвищами или называютъ уменьшительными именами, помогаютъ своимъ бѣднымъ сочленамъ, а иногда живутъ коммунистическими артелями, какъ, напр., современная хлы-

стовская община въ Петербургѣ, которая одно время жила въ Финляндіи, занимаясь огородничествомъ. Среди нихъ не бываетъ браковъ, и женатые, вступая въ общину, должны прекратить супружескую жизнь. Потеря цѣломудрія, по признаніямъ хлыстовъ, очень пагубно отражается на ихъ религіозномъ состояніи, и наоборотъ, долгій постъ и воздержаніе вознаграждаются даромъ пророчествъ и „благодатью хожденій", т.-е. пляски. „Съ сыномъ мопмъ,—говорила нѣкая Агаѳья Ямова,—до свадьбы съ жирковскою дѣвкой случались радости и бывали хожденія, но послѣ, когда она родила дитя, то какъ пророчество, такъ и хожденіе отъ него были отняты". „Хлыстъ Зотовъ, испытывавшій послѣ долгаго воздержанія восторженныя состоянія, говорилъ, что когда онъ „согрѣшилъ по плоти", то все это чудное его состояніе пропало". Другая сектантка говорила: „Когда я впала въ грѣхъ (вышла замужъ), послѣ сего я нѣсколько разъ была на бесѣдахъ, но утѣшительная благодать Духа ко мнѣ, какъ недостойной грѣшницѣ, не касалась; мною овладѣла смертельная скука. Теперь я жалѣю о томъ золотомъ времени прежняго благодатнаго состоянія, но пролитое полнымъ не бываетъ". Приведенные факты показываютъ, какъ осторожно надо относиться къ распространеннымъ въ публикѣ разсказамъ о развратѣ на хлыстовскихъ корабляхъ. Правда, не всѣ братья выдерживаютъ строгое цѣломудріе; въ иныхъ корабляхъ руководители смотрятъ сквозь пальцы на сближеніе „братьевъ" и „сестеръ", но въ иныхъ „грѣхъ" наказывается изгнаніемъ изъ общины. Сами пророки, по ихъ словамъ, по наитію Св. Духа, вступаютъ въ временные браки съ многими изъ сестеръ, но это бываетъ далеко не во всѣхъ корабляхъ и не является обычаемъ.

По отношенію къ Церкви люди Божьи ведутъ себя очень осторожно. Нѣкоторые пророки прямо совѣтуютъ своимъ „дѣтушкамъ" посѣщать церковь, причащаться, относиться съ почтеніемъ къ священнослужителямъ. Многіе изъ сектантовъ являются одновременно богомольными, усердными прихожанами, что помогаетъ имъ скрывать свою принадлежность къ сектѣ. Впрочемъ, чаще отношеніе къ Церкви оппозиціонное, православные называются у сектантовъ іудеями, фарисеями, отношеніе къ священникамъ враждебное. Несмотря на это, ритуалъ людей Божьихъ имѣетъ элементы христіанскіе: они употребляютъ иконы, крестное знаменіе и

крестъ; у нихъ есть подобіе таинства причащенія, совершаемое квасомъ и чернымъ хлѣбомъ, или калачемъ, или изюмомъ, они употребляютъ православныя молитвы и иногда поютъ церковныя пѣснопѣнія; наконецъ, они постоянно употребляютъ христіанскіе термины — Христосъ, апостолы, воскресеніе, искупленіе и т. д.

Религіозная практика людей Божьихъ сводится къ собраніямъ членовъ секты, и эти собранія бываютъ двухъ родовъ: бесѣды и радѣнія. И тѣ и другія происходятъ въ особыхъ большихъ съ лавками по стѣнамъ, помѣщеніяхъ („сіонская горница“), украшенныхъ иконами и картинами мистико-аллегорическаго содержанія. Бесѣды людей Божьихъ не представляютъ изъ себя ничего интереснаго и не отличаются отъ подобныхъ же собраній другихъ сектъ. На этихъ бесѣдахъ могутъ присутствовать и не-сектанты.

Характерны для людей Божьихъ ихъ б о г о с л у ж е б н ы я собранія, которыя держатся въ большой тайнѣ и называются радѣніями. Передъ началомъ радѣнія всѣ участники надѣваютъ на себя особаго покроя длинныя бѣлыя рубахи и съ зажженными свѣчами располагаются на лавкахъ въ „сіонской горницѣ“. Комната обычно сильно освѣщена, т. к. люди Божьи очень любятъ яркое освѣщеніе. Когда всѣ соберутся, начинается чтеніе слова Божія въ перемежку съ пѣніемъ гимновъ, и это продолжается часа четыре до самой полуночи, когда и начинается самое радѣніе. Для сектантовъ оно представляетъ главную обаятельность секты, о радѣніяхъ они говорятъ въ самыхъ гиперболическихъ выраженіяхъ, уподобляютъ ихъ собраніямъ апостольской Церкви,

Когда Духъ святой скаталъ,
И отъ сильнаго дыханья
Разносился шумный гласъ.

По ихъ мнѣнію, на радѣніяхъ присутствуетъ „самъ Спаситель со ангелами, со архангелами, съ херувимами, серафимами и со всею силою небесною“.

Начинается радѣніе съ того, что всѣ запѣваютъ протяжнымъ голосомъ:

Дай намъ, Господи, Іисуса Христа,
Дай намъ сударь, Сына Божія,
И помилуй, сударь, насъ,
Сошли намъ Духа Святого Утѣшителя.

Постепенно темпъ пѣсни ускоряется, одна пѣсня смѣняется другой все болѣе веселаго, плясового характера. Во время пѣнія наиболѣе экспансивные вскакиваютъ и начинаютъ кружиться; къ нимъ присоединяются другіе, пока весь корабль не начнетъ плясать и кружиться подъ пѣніе соотвѣтственныхъ пѣсенъ. Вотъ образцы ихъ.

Ай, вы нуте-ка, други, порадѣйте-ка,
Золотые коренья не стоптывайте,
Серебряны вѣточки не обламывайте,
Бумажные листочки не осыпливайте!
А вы нуте-ка, други, порадѣйте-ка,
Меня Христа Бога поутѣшьте-ка,
Мою матерь Богородицу порадуйте,

или:

Веселится весь соборъ,
Катится къ намъ соколъ,
Полный духъ, сударь, святой.
Онъ явился во кругу,
Трубитъ въ золоту трубу,
Подаетъ знать во весь свѣтъ,
Хочетъ простить грѣшныхъ всѣхъ
Со грѣхомъ насъ разлучилъ,
Святаго полнаго Духа
Въ сердца наши включилъ
и т. д.

Эта пляска состоитъ или въ круженіи на одной ногѣ, причемъ другой отталкиваются въ тактъ пѣсни все быстрѣе и быстрѣе, или въ верченіи парами, или въ прыганьи опять-таки въ тактъ, или въ быстромъ бѣганьѣ кругами другъ за другомъ.

По описаніямъ сектантовъ, эти пляски и верченія доставляютъ неописуемое наслажденіе и блаженство. „Изъ всѣхъ дѣйствій и даровъ св. Духа,—говорилъ В. Поповъ, членъ кружка Татариновой,—нѣтъ соблазнительнѣйшаго, какъ радѣніе, ликованіе, святое плясаніе. Это блаженство, которое приводитъ вѣрующія души въ такой восторгъ, что онѣ забываютъ себя, играютъ и поютъ, предаются святому скаканію и плясанію, плещутъ руками, какъ царь Давидъ, хваля и славословя Господа“. Поэтому сектанты изо всѣхъ силъ стремятся на свои собранія, „въ гости къ батюшкѣ“ (Христу); ихъ не удерживаетъ ни погода, ни далекія разстоянія.

Тошнымъ мнѣ было тошнехонько—

поется въ одной пѣснѣ:

Грустнымъ мнѣ было грустнешенько;
Мое сердце растоскуется,
Мнѣ къ батюшкѣ въ гости хочется...

„Одинъ помѣщикъ зарайскаго уѣзда, будучи приглашенъ однажды на богослуженіе хлыстовъ, былъ до того пораженъ ихъ радѣніемъ, что едва не упалъ въ обморокъ, и оно показалось ему чистымъ сумасшествіемъ. При вторичномъ посѣщеніи собранія хлыстовъ этотъ помѣщикъ рѣшился самъ испытать на себѣ дѣйствіе „Божьей работы“. Съ самаго же начала она произвела на него пріятное дѣйствіе; онъ даже пристрастился къ ней такъ, что во всю свою жизнь ежедневно упражнялся въ „работѣ царя Давида“; оно замѣняло ему моленіе; вставши отъ сна, онъ пилъ чай, потомъ запирался въ своей верхней свѣтлицѣ и часъ и болѣе упражнялся въ радѣніи, которое знаменовало его утреннюю молитву. Въ лѣтнее время онъ производилъ эту „божью работу“ нерѣдко въ оврагѣ, гдѣ его радѣніемъ была протоптана дорожка“. (Кутеповъ, 480).

Когда радѣніе достигнетъ высшей точки своего напряженія, богослуженіе людей божьихъ вступаетъ въ третью фазу. Въ то время, какъ радѣющіе неистово бѣгаютъ, прыгаютъ и вертятся, размахивая руками, и вмѣсто пѣнія раздаются только крики и вопли, пророкъ или вообще тотъ, кто руководитъ радѣніемъ, вдругъ восклицаетъ: „вотъ катитъ! вотъ катитъ! Духъ катитъ! Накатилъ, накатилъ!“ Это значитъ, что Св. Духъ сошелъ на весь корабль и, какъ проявленіе Духа, начинаются п р о р о ч е с т в а. Они состоятъ въ томъ, что отдѣльныя лица изъ радѣющихъ начинаютъ пророкать въ стихахъ судьбу всего корабля, а затѣмъ обходятъ всѣхъ радѣющихъ и говорятъ судьбу каждаго. Обычно это „пророчество“ состоитъ изъ общихъ мѣстъ и неопредѣленныхъ выраженій въ такомъ родѣ: „Истинно, истинно, я, отецъ, тебя не покину, тебѣ милость покажу и съ грѣхомъ тебя развяжу, и ты будешь у меня, отца, не пустъ, посажу я тебя въ виноградный кустъ“ и т. д. Пророчества считаются голосомъ самого Бога, а сами пророки часто говорятъ въ состояніи такого подъема, что потомъ совершенно не помнятъ сказаннаго.

Пророчествами, а затѣмъ общей молитвой и заканчивается радѣніе.

Кромѣ обычныхъ богослужебныхъ собраній у людей Божьихъ бываютъ еще собранія чрезвычайныя, по поводу пріема новыхъ членовъ или иныхъ особенныхъ событій; сюда же относится и г о д о в о е собраніе, происходящее въ самый длинный день іюня. По срединѣ маленькой комнаты ставится большой котелъ, наполненный водой; къ краямъ его прикрѣплены зажженныя свѣчи. Собравшіеся подходятъ сначала къ сидящей подъ иконами богородицѣ и прикладываются къ ея колѣну, а затѣмъ становятся вокругъ котла двумя концентрическими кругами, мужчины внутри, женщины снаружи. До полуночи происходитъ общая молитва со слезами и поклонами, а въ полночь молельщики спускаютъ по поясъ одежду (женщины—до груди), берутъ у богородицы свернутые жгутами полотенца и начинаютъ круговое радѣніе. бѣгая другъ за другомъ и ударяя передняго жгутомъ, припѣвая при этомъ:

„Хлыщу, хлыщу, Христа ищу.
Сиди къ намъ, Христосъ, со седьмого небеси,
Походи съ нами, Христе, во святомъ во кругу,
Сокати съ небесе, сударь Духъ Святой!“

Это радѣніе продолжается до тѣхъ поръ, пока радѣющіе не замѣтятъ въ чанѣ колыханія воды, тогда они падаютъ на колѣна и видятъ надъ чаномъ сіяніе и въ немъ младенца. Тогда пророчица окропляетъ вѣрующихъ водой изъ чана, приговаривая:

„Даромъ Св. Духа помазайтесь, Духомъ Св. наслаждайтесь, въ вѣрѣ не поколебайтесь“.

Кромѣ этихъ главныхъ обрядовъ у людей Божьихъ принято воскуреніе ѳиміама, причащеніе квасомъ, хлѣбомъ, изюмомъ (виноградъ), возженіе свѣчей, крестное знаменіе, цѣлованіе иконъ, поклоны, о чемъ мы частью уже упоминали.

Послѣ каждаго радѣнія бываетъ общая трапеза, на которую каждый участникъ несетъ свою долю припасовъ. За трапезой поютъ подходящіе роспѣвцы, поминаютъ своихъ братьевъ умершихъ и отсутствующихъ.

Мы не включили въ кругъ элементовъ хлыстовскаго богослуженія трехъ обрядовъ, о которыхъ всегда упоминаютъ изслѣдователи хлыстовщины, но относительно которыхъ су-

ществуютъ большія сомнѣнія: мы говоримъ о религіозномъ развратѣ, будто бы происходящемъ на радѣніяхъ, о причащеніи грудью богородицы и о закланіи младенца, рожденнаго богородицей.

Мы выдѣлили эти обряды особо, такъ какъ свѣдѣнія о нихъ очень недостовѣрны, и изслѣдователи далеко не выяснили окончательно вопроса объ ихъ подлинномъ существованіи. Можно, пожалуй, считать за фактъ, что всѣ три обряда происходили когда-либо въ той или иной общинѣ, но не какъ общераспространенный обычай, а какъ частное явленіе въ какомъ-нибудь отдѣльномъ кораблѣ или даже особомъ отвѣтвленіи секты Божьихъ людей. Наиболѣе часто повторяющимся можетъ, пожалуй, считаться случай свальнаго грѣха во время радѣній или просто нарушеніе цѣломудрія между братьями и сестрами.

Но мы не имѣемъ возможности разсматривать и этотъ фактъ, какъ общераспространенный; мы знаемъ, что существуютъ общины хлыстовъ совершенно цѣломудренныя и даже не имѣющія радѣній.

Литература о хлыстахъ сообщаетъ много фактовъ борьбы „корабельщиковъ“ противъ нарушенія цѣломудрія въ ихъ корабляхъ. Бывали даже попытки совершенно раздѣлить женщинъ отъ мужчинъ и устраивать богослужебныя собранія особо для каждаго пола. Разъ была борьба, очевидно, были и факты нарушенія цѣломудрія. Героической попыткой вырвать съ корнемъ грѣхъ изъ среды вѣрныхъ было появленіе въ хлыстовствѣ с к о п ч е с т в а.

Оскопленіе изъ религіозно-этическихъ соображеній издавна практиковалось въ Церкви. Кромѣ того, что отдѣльныя духовныя лица прибѣгали къ этой операціи для защиты себя отъ соблазна и оскопляли желающихъ, существовали цѣлыя секты (валезіане), однимъ изъ принциповъ которыхъ было оскопленіе. Психологическая сторона этихъ фактовъ понятна.

Античный міръ зналъ чувство рабства половому чувству и радость освобожденія отъ него

> Я сохранилъ донынѣ чистымъ тѣло
> Отъ женскихъ ласкъ—

гордо говоритъ Ипполитъ у Эврипида. Ту же тяжесть и помѣху духовному росту чувствовали въ полѣ многіе знаме-

нитые отцы Церкви, какъ, напр., Оригенъ и Леонтій, епископъ антіохійскій, оскопившіе себя съ ссылкой на XIX главу отъ Матѳея. „Чиханье, какъ и половой актъ, парализуетъ всѣ способности души“; презрительно-брезгливо пишетъ Паскаль въ своихъ „Мысляхъ“; „меня томитъ желаніе оскопиться“, говорилъ Вл. Соловьевъ Ѳ. Шнерку (Розановъ. Сем. Вопросъ, II, 169 изд. 1903 г.).

Хлыстовскія радѣнія съ ихъ физическимъ возбужденіемъ представляли очень скользкій путь въ смыслѣ нарушенія цѣломудрія, и естественно среди хлыстовъ зародилось никогда невиданное прежде въ Россіи явленіе—скопчество.

Основателемъ скопчества считаютъ Кондратія Селиванова и образованіе его относятъ къ концу XVIII вѣка. Прошлое Селиванова мало извѣстно; въ качествѣ хлыстовскаго пророка онъ подвергался преслѣдованьямъ, долго скитался по Россіи, былъ въ ссылкѣ въ Сибири; затѣмъ двадцать лѣтъ своей жизни провелъ въ Петербургѣ, пользуясь широкой извѣстностью и божескими почестями. Въ 1820 году онъ былъ сосланъ въ Суздальскій монастырь, гдѣ и умеръ въ 1832 году. Расцвѣтомъ скопчества были годы пребыванія Селиванова въ Петербургѣ. Это было время общаго увлеченія мистицизмомъ, масонствомъ, тайными науками, новыми сектами. Самъ императоръ сначала увлекался масонствомъ, потомъ возлагалъ большія надежды на „духовный союзъ“ Татариновой, а однажды даже посѣтилъ Селиванова. Селивановъ произвелъ большое впечатлѣніе на мистически настроенное петербургское общество. Его постоянными посѣтителями сдѣлались члены высшаго, придворнаго общества, великосвѣтскія дамы, генералы, сенаторы, министры. Благодаря благосклонному отношенію правительства, секта укрѣпилась во многихъ мѣстахъ Россіи, такъ что періоды гоненій уже не могли искоренить ее.

Основной принципъ скопчества можно выразить слѣдующими словами его основателя: „Лѣпость (синонимъ чувственной красоты, сладострастія) весь свѣтъ поѣдаетъ и отъ Бога отвращаетъ, и къ Богу пути не допускаетъ; и потому многіе въ пагубной лѣпости пророки—пророчества, учители—учительства, угодники и подвижники—своихъ подвиговъ лишились. Удаляйтесь злой лѣпости. Ужъ змѣю бить, такъ и бей поскорѣй до смерти, покуда на шею не вспрыгнула и не укусила!“ Средство „убить змѣю“, похоть—

физическая операція, лишеніе себя органа похоти. Самъ Христосъ приходилъ въ міръ не только для того, чтобы преподать людямъ истины вѣры и нравственности, но и для того, чтобы научить ихъ оскопленію. Обрѣзаніе ветхаго завѣта было только прообразомъ истиннаго обрѣзанія, проповѣдуемаго скопцами. Сообразно съ этимъ, они толкуютъ и Евангеліе, дѣлая невѣроятныя натяжки. По ихъ толкованію, на тайной вечери Христосъ совершилъ надъ учениками „очищеніе“, а Іуда избѣгъ этого, выйдя вонъ, и евангельское сообщеніе, что „Іуда изшедъ удавился“, надо понимать въ томъ смыслѣ, что онъ женился!

Такъ какъ завѣты Христа были забыты людьми, то Христосъ вторично явился на землю въ лицѣ Селиванова. Это второе явленіе Христа совершилось въ силѣ и словѣ. Первый Христосъ явился гонимымъ и презираемымъ нищимъ, а второй (Селивановъ) родился „отъ тысячи колѣнъ царскихъ“ и есть, по убѣжденію скопцовъ, не кто иной какъ, императоръ Петръ III. Онъ воплотился отъ „приснодѣвы Елизаветы Петровны“, которую скопцы почитаютъ, какъ Богородицу, молятся ея изображеніямъ, какъ иконамъ, цѣлуютъ полтинники съ ея изображеніемъ и слагаютъ ей священные гимны. Объ этомъ чудесномъ рожденіи скопцы разсказываютъ слѣдующимъ образомъ:

Елизавета Петровна, Царица Небесная, „разблажилась Св. Духомъ“, помолилась Богу Саваоѳу и затрубила въ золотую трубу. Тогда растворилась ея утроба и явилось на свѣтъ „вознѣженное дитя“.

Рожала я, рожала я,
Рожала я, да не мучилась,
Была дѣвой, была дѣвой,
Породя дѣвой осталася.

Узнавъ о чудесномъ рожденіи, вся вселенная возликовала, земля и небо обновилися, ангелы, архангелы и вся сила небесная помолилися, стѣны адовы повалилися.

Новый Христосъ получилъ всѣ божественныя свойства перваго, „въ немъ пребываетъ Самъ Господь Саваоѳъ съ ручками и ножками“, онъ всемогущъ, всевѣдущъ, имѣетъ власть разрѣшать отъ грѣховъ, и помимо него нѣтъ спасенія.

Вся дальнѣйшая біографія Селиванова строится по аналогіи съ евангельскими фактами, понимаемыми иногда прямо, иногда аллегорически.

Смерти Селиванова скопцы не вѣрятъ и ожидаютъ его послѣдняго явленія.

Скоро батюшка явится,
Красно солнышко прикатится,
Въ домъ Давыдовъ возвратится.
На престолѣ воцарится.

Тогда наступитъ страшный судъ, который совершится въ Петербургѣ.

Многіе побѣгутъ изъ своего дому,
Пойдутъ отъ суда страшнаго прятаться,
Многимъ придется досыта наплакаться
Отъ своихъ дѣлъ!
Имъ будетъ сказано:
Подите прочь,
Въ темную ночь,
Вы свѣтъ Христовъ проспали!

Наоборотъ, всѣ вѣрные получатъ награду и будутъ царствовать вмѣстѣ съ Искупителемъ, „Его Императорскимъ Величествомъ Господомъ Іисусомъ Христомъ, милостивымъ Государемъ Петромъ Ѳедоровичемъ“.

Во всемъ остальномъ теоретическія представленія скопцовъ тождественны съ хлыстовствомъ.

Также много общаго у нихъ съ хлыстами въ бытѣ и культѣ. Живутъ скопцы дружными общинами, поддерживая другъ друга и своихъ учителей, дѣлая большіе сборы для помощи своимъ сосланнымъ и заключеннымъ единомышленникамъ. Общины одного района часто объединяются въ болѣе обширныя ассоціаціи; при наличности правительственныхъ преслѣдованій скопцы не могли объединиться въ правильную в с е р о с с і й с к у ю организацію, но все же они поддерживаютъ связи другъ съ другомъ, имѣютъ миссіонеровъ, разъѣзжающихъ по губерніямъ, есть указанія на особый скопческій шифръ, символическіе знаки и т. п.

Въ домашней жизни скопцы отличаются трудолюбіемъ, часто бываютъ очень богаты. Въ ссылкѣ они не оставляютъ своихъ навыковъ къ труду и въ этомъ смыслѣ благотворно дѣйствуютъ на населеніе, среди котораго ихъ селятъ. Въ Сибири они успѣшно занимались земледѣліемъ, разводили огороды и сады, строили мельницы и учили населеніе разнымъ ремесламъ. Они умѣренны въ пищѣ, трезвенники, женщины ихъ не любятъ наряжаться и не носятъ украшеній.

Они искусные и настойчивые пропагандисты своего ученія. Отчасти это объясняется существующей среди нихъ легендой, что страшный судъ совершится тогда, когда число послѣдователей ихъ ученія достигнетъ 144 тысячъ. Для того, чтобы достигнуть этого числа, скопцы кромѣ мѣръ убѣжденія считаютъ возможнымъ примѣнять насиліе, начиная отъ совращенія въ ересь подкупомъ и до насильственнаго оскопленія.

Культъ скопцовъ, за исключеніемъ второстепенныхъ подробностей, тождественъ съ культомъ людей Божьихъ. У нихъ бываютъ тѣ же бесѣды, тѣ же радѣнія, на которыхъ поются пѣсни, сложенныя въ хлыстовскихъ корабляхъ; кромѣ этихъ пѣсенъ у скопцовъ приняты свои особыя пѣснопѣнія, сюжетомъ для которыхъ служитъ повѣствованіе о жизни, страданіяхъ и второмъ пришествіи Селиванова.

Описавъ секту людей Божьихъ и ея отвѣтвленіе—скопчество, попытаемся сдѣлать возможную оцѣнку этихъ движеній, останавливаясь гл. обр. на хлыстовствѣ. Сдѣлать полную и научную оцѣнку этого движенія съ точки зрѣнія религіозной, этической или психологической сейчасъ является дѣломъ невозможнымъ по двумъ причинамъ. Во-первыхъ, у насъ нѣтъ толково собранныхъ и точно провѣренныхъ свѣдѣній о хлыстахъ. Правда, собираніе сильно затруднено множествомъ раздѣленій, „толковъ“ среди людей Божьихъ, такъ что въ эту категорію, съ одной стороны, относятъ сектантовъ, живущихъ по весьма элементарной формулѣ:

Мы не по закону,
Мы по благодати,
Озаривъ икону,
Ляжемъ на кровати.

(*Бальмонтъ*).

Съ другой стороны, этимъ же именемъ называютъ общины, даже не совершающія радѣній.

Во-вторыхъ, у насъ совершенно не существуетъ науки о религіи, которая одна могла бы разобраться въ сложныхъ религіозныхъ состояніяхъ радѣющихъ. Только точный анализъ психическихъ состояній радѣющихъ по сравненію съ таковымъ же состояніемъ христіанскихъ святыхъ, католическихъ мистиковъ, квіетистовъ, гезихастовъ и т. п. далъ бы намъ научную психологическую оцѣнку хлыстовства. Нечего и говорить, что наши изслѣдователи, люди исключительно

духовнаго званія или вѣдомства, не задаются подобными вопросами. Оцѣнки этихъ „изслѣдователей“ тѣмъ проще, чѣмъ сложнѣе вопросы. Лучшій изъ нихъ, авторъ перваго труда о людяхъ Божьихъ, Добротворскій, находитъ возможнымъ ставить надъ хлыстовствомъ минусъ, потому что-де они не признаютъ свѣтской власти. Богословская оцѣнка хлыстовства также трудна при настоящемъ положеніи богословской науки. Пока у насъ нѣтъ особой дисциплины „христіанской психологіи“, и наши богословы дальше Фонсегрива въ психологіи не идутъ, дѣло оцѣнки всякой мистической секты дѣлается невозможнымъ.

Отказываясь, такимъ образомъ, отъ попытки строго-научной оцѣнки секты, приведемъ нѣсколько общихъ соображеній.

Въ чемъ обаятельность секты Божьихъ людей для простого народа? Въ ея доступности и простотѣ. Она доступна самымъ простымъ, темнымъ душамъ и даетъ имъ всю ту блаженную полноту чувствъ, на которую они способны.

Дураки вы, дураки,
Деревенски мужики—

поютъ про себя симбирскіе хлысты—

Какъ и эти дураки
Словно съ медомъ бураки,
Какъ и въ этихъ дуракахъ
Самъ Господь Богъ пребываетъ.

Вѣроученіе хлыстовъ несложно, оно почти отсутствуетъ; главное—радѣнія, тѣлесное воплощеніе Бога, культъ, который даетъ необычайные восторги. Эта простота и доступность усугубляются національнымъ характеромъ хлыстовства; это—не византинизмъ православной Церкви, не нѣмецкій духъ баптизма, штундизма, евангелизма и т. д., это нѣчто свое, русское, народное, какъ будто давно извѣстное, родное; священныя пѣсни имѣютъ характеръ частушекъ, поются часто на народные мотивы, пляски очень напоминаютъ хороводы или даже трепака; при этомъ сохраняются крестное знаменіе, иконы, поклоны,—всѣ тѣ пріемы, къ которымъ привыкло религіозное чувство народа. Кромѣ всего этого, сама основная мысль о близости Бога, о жизни его среди простыхъ людей, о Христѣ, который въ рабскомъ видѣ бродитъ по русской землѣ, благословляя ее, желаніе видѣть, осязать, „имѣть за пазухой“ Христа—все это глубоко національно.

Хлыстовство въ элементарномъ видѣ удовлетворяетъ всѣ главныя потребности человѣка: его потребность общаться съ людьми, потребность этическую и потребность религіозную. Потребность соціальная удовлетворяется любовной жизнью съ единовѣрцами, частыми собраніями, взаимопомощью, праздниками. Потребность моральная насыщается строгой этикой хлыстовъ, благожелательнымъ настроеніемъ ихъ, воздержанностью, вообще проповѣдью и соблюденіемъ элементарныхъ этическихъ требованій. Наконецъ, религіозное чувство находитъ себѣ удовлетвореніе въ богослужебныхъ собраніяхъ хлыстовъ.

Надо себѣ представить психологію человѣка, которому сначала сообщаютъ, что Христосъ снова явился на землѣ, что его можно видѣть, котораго потомъ везутъ „въ гости къ батюшкѣ“, гдѣ онъ подъ именемъ Христа видитъ часто весьма замѣчательнаго человѣка, обладающаго неотразимымъ вліяніемъ на людей, властностью, поразительнымъ знаніемъ человѣческой души и глубокимъ проникновеніемъ въ жизнь к о с м о с а. Мы особо подчеркиваемъ эту послѣднюю черту у хлыстовскихъ пророковъ: имп какъ будто владѣютъ какіе-то стихійные, природные духи, которые даютъ имъ возможность жить и чувствовать въ унисонъ съ природными силами міра и человѣка. Но, даже если пророкъ и не обладаетъ чрезвычайными силами, обычно онъ уменъ и начитанъ въ писаніи, а этого довольно, чтобы закружить голову сѣрому человѣку, имѣющему у себя въ запасѣ едва ли больше двухъ—трехъ сотенъ словъ и съ трудомъ могущему перечислить дни недѣли. И не только слова „Христа“ дѣйствуютъ на прозелита,—его поражаетъ вся обстановка радѣнія: яркій свѣтъ, бѣлыя одежды, присутствіе и близость всѣхъ божественныхъ силъ—богородицы, ангеловъ и т. д.

Вся поэзія хлыстовъ проникнута интимно-нѣжнымъ отношеніемъ къ б л и з к о м у Богу, радостью этой близости, чувствомъ подъема всѣхъ психическихъ силъ.

Осипъ старенькой,
Богу миленькой—

вопрошается въ одной пѣснѣ Іосифъ о Христѣ—

Куда онъ бѣжалъ?
Въ яслѣхъ лежалъ.
Куда онъ ушелъ?
Куда онъ забрелъ?

Въ вертепы, въ горы,
Въ нищенскіе домы.
Въ нищенскихъ домахъ,
Въ чистыхъ душахъ
Ангелы поютъ,
Христа даруютъ.

Или:

На седьмомъ на небесѣ
Самъ Спаситель закаталъ.
Ай, душки, душки, душки!
У Христа-то башмачки
Сафьяненькіе
Мелкострочепные!

По этимъ пѣснямъ чувствуешь, какую радость должны испытывать люди Божьи, которымъ кажется, что всѣ божественныя силы, которыя они благоговѣйно почитали съ дѣтства, сошли къ нимъ, живутъ съ ними. Это чувство подъема объективно выразилось въ видѣ пѣсенъ, поэтическихъ достоинствъ которыхъ не отрицаютъ даже церковные изслѣдователи.

Приведемъ примѣры:

Будьте тверды, корабельщики,
Торжествуйте надъ бурею!
Святой Духъ между нами.
Не бойтесь ни пожара, ни урагана!
Нашъ отецъ Христосъ съ нами,
Его мать Акулина Ивановна съ нами,
Онъ придетъ! Онъ явится,
Чтобъ соединить вѣрныхъ корабельщиковъ,
Онъ поставитъ мачты крѣпкія,
Онъ распуститъ паруса несокрушимые.

Эта пѣсня носитъ явные слѣды книжныхъ вліяній. Вотъ образецъ творчества болѣе народнаго:

Царство, ты царство, духовное царство!
Въ тебѣ, во царствѣ, благодать великая;
Праведные люди въ тебѣ пребываютъ,
Они въ тебѣ живутъ и не унываютъ,
Надежду на Господа всегда полагаютъ,
На Духа Святаго они уповаютъ,
Они другъ со дружкой пребываютъ.
Сказать ли вамъ, братцы, про это про царство?
Какъ построилъ царство Отецъ самъ небесный.
Домы понаставилъ Духъ государь святой.
По этому по саду батюшка гуляетъ,
Съ деревъ плодовитыхъ плоды собираетъ,

Въ единомъ мѣстѣ онъ ихъ сохраняетъ,
И еще вновь дерева государь сажаетъ;
Древа посадивши, самъ онъ глаголетъ:
„Растите вы, древы, и плоды давайте,
На всякое время все вы расцвѣтайте,
Вы будете, древы, первы во садѣ;
Въ духовномъ царствѣ будете любезны
Отцу и Сыну и святому Духу,
И матушкѣ Божіей царицѣ небесной".

Приведемъ еще одну пѣсню, въ которой народный былинный складъ особенно замѣтенъ:

Ходила дѣва по чистому полю.
Искала Богородица Іисуса Христа,
Іисуса Христа, Сына Божія,
Сына Божія искупителя,
Искупителя—свѣта батюшку.
Навстрѣчу Богородицѣ шелъ Иванъ Предтечъ,
Что Иванъ Предтечъ, Христовъ пророкъ.
Какъ возговоритъ Иванъ Предтечъ—Христовъ пророкъ:
„Что ты, Дѣва Богородица, ходишь по полю?
Что ты, матушка, ищешь по чистому?"
Отвѣчала ему Богородица:
„Хожу я, гуляю по чистому полю,
Ищу, не найду Іисуса Христа,
Іисуса Христа Сына Божьяго,
Сына Божьяго искупителя".
Ты поди, Дѣва Богородица, во чисто поле:
Во чистомъ полѣ три древа стоятъ,
Что первое древо кипарисовое,
А другое дерево анисовое,
А третье дерево барбарисовое.
Изъ тѣхъ трехъ древъ церковь строена;
Во той ли во церкви три птицы поютъ,
Поютъ онѣ пѣсни евангельски,
Гласятъ онѣ гласомъ архангельскимъ:
Аллилуйя, аллилуйя, Господи помилуй!
На златомъ престолѣ тамъ Христосъ сидитъ,
Призываетъ онъ къ себѣ дѣтушекъ,
Говоритъ имъ слова привѣтныя:
„Ай, вы путе-ка, други, порадѣйте-ка,
Золотые коренья не стаптывайте,
Серебряны вѣточки не обламывайте,
Бумажные листочки не осыпливайте,
А вы путе-ка, други, порадѣйте-ка,
Меня Христа Бога поутѣшьте-ка,
Мою матерь Богородицу порадуйте;
Освѣчу я васъ, други, золотыми лучами.
Я сошлю вамъ, мои други, съ небесъ Духъ святой".

Но вся эта полнота жизни въ хлыстовской церкви имѣетъ свою обратную сторону. Прежде всего подозрительны тѣ искусственные, механическіе способы (пляска, верченіе), которыми люди Божьи приводятъ себя въ состояніе религіозной экзальтаціи. Эти средства такъ же искусственны, какъ гашишъ, опіумъ или веселящій газъ, и внѣшнія проявленія экзальтаціи людей Божьихъ, ихъ судорожные прыжки, подергиванья, конвульсіи, гримасы (см. объ этомъ добросовѣстный и обильный подборъ фактовъ въ статьѣ Д. Коповалова „Религіозный экстазъ въ русскомъ мистич. сектанствѣ"), идентичны съ проявленіями при отравленіи наркотическими веществами или опьянѣніи. Какъ и у гашишистовъ или опіофаговъ, у людей Божьихъ развивается религіозное сладострастіе, они какъ бы объѣдаются „Духомъ Святымъ", становятся духовными гурманами, сластолюбцами. Внѣшній міръ, человѣчество, исторія для нихъ умираетъ, потому что въ своихъ радѣніяхъ они имѣютъ обильный источникъ наслажденія, не оставляющій мѣста никакимъ влеченіямъ къ иной жизни. Является даже презрительное отношеніе къ міру, добродушные и любящіе въ своей средѣ—становятся лукавыми, хитрыми и мстительными по отношенію къ „внѣшнимъ". Развивается духовная гордость, чувство достигнутаго совершенства, святости, а это чувство, притупляя осторожность и контроль надъ собой, приводитъ иногда Божьихъ людей прямо къ „глубинамъ сатанинскимъ" и саморазрушенію. Мы имѣемъ въ виду нарушенія цѣломудрія и наклонность къ истязаніямъ, насилію, крови. Эти явленія естественны: сильное психофизіологическое возбужденіе всегда имѣетъ тенденцію перейти въ умопомраченіе, неистовство, временное буйное помѣшательство. Это извѣстная психіатрамъ послѣдняя фаза маніакальнаго возбужденія, начинающаяся съ безпричинной радости, улыбокъ, переходящая въ буйное веселіе, хохотъ, непосѣдливость и кончающаяся разрушительными и насильственными дѣйствіями. Уже обычай бичеванія „святыми жгутиками" долженъ навести на нѣкоторыя размышленія; иногда это бичеваніе кончается кровавыми неистовствами, покушеніями на убійство и самоубійство и т. д. (см. Кутеповъ, стр. 314). Исторія знаетъ примѣры подобныхъ же явленій въ прошломъ. Вспомнимъ секту анабаптистовъ съ Іоанномъ Лейденскимъ, это избранное общество святыхъ, кончившее общимъ раз-

вратомъ и кровью. Діонисическія оргіи и неистовства жрецовъ Кибеллы по своей психологіи очень близки къ экстазамъ Божьихъ людей.

Вырожденіе секты людей Божьихъ въ скопчество еще болѣе подчеркиваетъ тѣ внутреннія опасности, къ которымъ ведетъ хлыстовская мистика.

Во всякомъ случаѣ, хлыстовская церковь при своемъ видимомъ сходствѣ съ Церковью Апостольской представляетъ, можетъ-быть, самое опасное для русской Церкви явленіе и самый соблазнительный случай принять имитацію за подлинное явленіе на землѣ божественныхъ силъ.

Литература. *И. Добротворскій.* Люди Божіи. К. 1869 г.

К. Кутеповъ. Секты хлыстовъ и скопцовъ, изд. II. Ставрополь 1900 (Приведена подробная библіографія).

„Хлыстовство“—статья въ „Энц. Сл.“ Брокгауза, гдѣ приведена литература предмета.

П. В. Регутскій. Люди Божьи и скопцы. 1872. Очень пристрастная, полуофиціальная, корыстно написанная работа. Цѣнна многими конкретными фактами.

Психологію радѣній легко себѣ представить съ помощью романа *Мережковскаго* „Петръ и царевичъ Алексѣй“ („Эпилогъ“). Помѣщенное въ этомъ романѣ описаніе радѣнія основано на внимательномъ изученіи литературы. Надо только имѣть въ виду, что авторъ описалъ, какъ несомнѣнно достовѣрныя, такія подробности хлыстовскаго богослуженія, которыя оспариваются изслѣдователями.

Д. Коноваловъ. Религіозный экстазъ въ русскомъ мистическомъ сектантствѣ. „Бог. Вѣстн.“ 1900 и 1908 г. Работа исключительно описательнаго характера; очень цѣнна тѣмъ, что авторъ изучилъ громадный матерьялъ, наполовину недоступный публикѣ (архивныя дѣла о хлыстахъ), а примѣчанія къ статьѣ представляютъ самую полную библіографію вопроса. Есть отдѣльно—ч. I (физическія явленія въ картинѣ сектантскаго экстаза). Сергіевъ Посадъ. 1908, ц. 2 р. 25 к.

О противорѣчивости современнаго безрелигіознаго міровоззрѣкія.

(Интеллигенція и религія).

Редакція „Народнаго Университета“ обратилась ко мнѣ съ приглашеніемъ написать очеркъ, въ которомъ бы разъяснялась вся важность религіознаго углубленія для нашего времени и для нашего общества и тѣмъ самымъ доказывалась бы вся серьезность вопросовъ, трактуемыхъ въ настоящемъ руководствѣ. Мнѣ уже приходилось недавно (въ 1907 году) предъ обширной аудиторіей, состоявшей изъ учащейся молодежи, въ мѣру силъ, умѣнья, жизненнаго опыта доказывать необходимость этого религіознаго углубленія, и теперь я могу только повторить сказанное тогда [1]). Нѣкоторымъ изъ моихъ читателей, можетъ быть, не безызвѣстенъ и по моимъ прежнимъ научнымъ и литературнымъ работамъ пережитый мною самимъ духовный переломъ, въ результатѣ котораго отъ атеистическаго міровоззрѣнія, опиравшагося на извѣстныя научныя и философскія посылки, провѣряя ихъ умомъ и сердцемъ, наукой и жизнью, отступая шагъ за шагомъ, я возвратился сознательно къ вѣрѣ дѣтскихъ дней, вѣрѣ въ распятаго Бога и Его Евангеліе, какъ къ полной, высочайшей и глубочайшей истинѣ о человѣкѣ и его жизни. Способъ усвоенія Евангельскаго ученія и путь къ нему исторически и индивидуально хожетъ быть чрезвычайно различенъ: сынамъ нашего вѣка притодится преодолѣть особенно много препятствій, умственныхъ и нравственныхъ, для того, чтобы усвоить себѣ то, что открывается дѣтскому или простому, но чистому сердцу даромъ и, можетъ быть, полнѣе и чище, чѣмъ намъ. Христіанство не есть религія однихъ ученыхъ или философовъ, или только женщинъ, дѣтей и невѣжественной черни, какъ думаетъ полуобразованная толпа нашего времени, его всечеловѣчность и всенародность открывается больше всего въ томъ, что оно доступно въ мѣру вѣры, личнаго подвига и сердечнаго устремленія одинаково и глубочайшему философу и ребенку, Августину и пастуху, Канту или Гладстону и русскому крестьянину. Подъ корой внѣшняго человѣ-

[1]) „Интеллигенція и религія“ Русская Мысль, 1908, III, есть и въ отдѣльномъ изданіи.

ка, внѣшней дѣятельности и суеты каждый хранитъ частицу своей дѣтскости, изначальной божественой чистоты, о которой плачетъ чеховская героиня въ послѣдней его пьесѣ („О, мое дѣтство, о, чистота моя!“), И это чувство глубже и потому могущественнѣе всѣхъ эмпирическихъ и историческихъ различій, ибо созидается изъ мистическихъ корней души. Какъ переживаніе, оно дано въ религіозномъ опытѣ каждаго, кто ему не чуждъ, и тому не нужно объ этомъ разсказывать. Но въ то же время, благодаря отсутствію религіозной жизни, для нашей интеллигенціи это кажется столь чуждымъ, непонятнымъ, отвлеченнымъ. Можетъ быть, понятнѣе здѣсь окажется могучее слово и признаніе поэта, притомъ типичнаго поэта-интеллигента, съ больной, разъѣденной жизненными противорѣчіями душой, родного нашего Некрасова, коего 30-лѣтнюю тризну мы праздновали на-дняхъ. Не всѣмъ, можетъ быть, памятны эти дивныя строки. Поэтъ описываетъ свое возвращеніе на родину и родныя впечатлѣнія. Я узнаю—пишетъ онъ:

Суровость рѣкъ, всегда готовыхъ
Съ грозою выдержать войну,
И ровный шумъ лѣсовъ сосновыхъ.
И деревушекъ тишину,
И нивъ широкіе размѣры...
Храмъ Божій на горѣ мелькнулъ
И дѣтски-чистымъ чувствомъ вѣры
Внезапно на душу пахнулъ.
Нѣтъ отрицанья, нѣтъ сомнѣнья.
И шепчетъ голосъ неземной:
„Лови минуту умиленья,
Войди съ открытой головой!
Какъ ни тепло чужое море,
Какъ ни красна чужая даль
Не ей поправить наше горе,
Размыкать русскую печаль!
Храмъ воздыханья, храмъ печали—
Убогій храмъ земли твоей:
Тяжелѣ стоновъ не слыхали
Ни римскій Петръ, ни Колизей!
Сюда народъ, тобой любимый,
Своей тоски неутолимой
Святое бремя приносилъ
И облегченный уходилъ!
Войди! Христосъ наложитъ руки
И сниметъ волею святой
Съ души оковы, съ сердца муки
И язвы съ совѣсти больной“...
Я внялъ... Я дѣтски умилился...
И долго я рыдалъ и бился
О плиты старыя челомъ,
Чтобы простилъ, чтобъ заступился,
Чтобъ осѣнилъ меня крестомъ
Богъ угнетенныхъ, Богъ скорбящихъ,
Богъ поколѣній, предстоящихъ
Предъ этимъ скуднымъ алтаремъ!

Вотъ сліяніе интеллигенціи съ народомъ, полнѣе и глубже котораго нѣтъ. Но многіе ли изъ интеллигентовъ, читателей и почитателей Некрасова, склонялись предъ „этимъ скуднымъ алтаремъ“, соединяясь съ народомъ въ его вѣрѣ и его молитвѣ? Нѣтъ, немногіе. Скажу прямо: единицы. Масса же, почти вся наша интеллигенція отвернулась отъ простонародной „мужицкой“ вѣры, и духовное отчужденіе создалось между нею и народомъ. Мнѣ вспоминается по этому поводу одна случайная картинка изъ жизни второй Государственной Думы. Въ одинъ изъ весеннихъ солнечныхъ дней, когда во время думскаго засѣданія депутаты и журналисты прогуливались въ Таврическомъ саду, мое вниманіе привлекла собравшаяся группа нарядной петербургской публики изъ депутатовъ и газетныхъ сотрудниковъ, къ чему-то прислушивавшаяся и время отъ времени покатывавшаяся отъ смѣху: въ серединѣ толпы оказался забредшій туда Волынскій крестьянинъ, старикъ, съ чуднымъ и скорбнымъ лицомъ, съ характерной головой, съ которой можно было лѣпить статую апостола или писать икону. Прислушавшись, я понялъ, что старикъ разсказываетъ про какое-то бывшее ему видѣніе, въ которомъ Богъ послалъ его возвѣстить народнымъ представителямъ Свою волю. Рѣчь его была сумбурна, но всякій разъ, когда онъ возвращался къ своей миссіи и говорилъ о Богѣ, слова его покрывались дружнымъ смѣхомъ, а онъ кротко и терпѣливо, скорбя о смѣющихся господахъ, снова начиналъ свою повѣсть. Мнѣ было невыразимо грустно и больно наблюдать эту сцену, въ которой такъ ярко отразилась духовная трагедія новой Россіи, и я съ горечью отошелъ и лишь издали долго видѣлъ благородную голову старика, старавшагося что-то разъяснить и убѣдить смѣющуюся толпу любопытныхъ. Впрочемъ, можетъ быть, я и не вполнѣ точно воспроизвожу эту сцену, но такъ я ее тогда воспринялъ. „Не строимъ ли мы Вавилонскую башню“, тихо сказалъ мнѣ бывшій здѣсь же католическій священникъ-депутатъ.

Я не обманываю себя и теперь, и тоже чувствую себя отчасти въ положеніи думскаго старика. Всякому, кто въ наши дни передъ русской интеллигенціей рискуетъ говорить не о текущихъ, главнымъ образомъ, политическихъ дѣлахъ, а объ общихъ цѣляхъ жизни и религіозномъ смыслѣ ея, и кто, подобно мнѣ, видитъ его только въ христіанской религіи, тому приходится заранѣе имѣть противъ себя безличнаго, но могущественнаго и въ высшей степени реальнаго противника въ *духѣ времени*. Атмосфера безрелигіозности вообще отличаетъ новое время, особенно конецъ XVIII и XIX в. Отличительныя черты нашей эпохи въ этомъ отношеніи съ неподражаемой силой и сжатостью переданы нашимъ поэтомъ-философомъ Тютчевымъ въ стихотвореніи „Нашъ вѣкъ“.

Не плоть, а духъ растлился въ наши дни,
И человѣкъ отчаянно тоскуетъ.
Онъ къ свѣту рвется изъ ночной тѣни
И, свѣтъ обрѣтши, ропщетъ и бунтуетъ.
Безвѣріемъ палимъ и изсушенъ
Невыносимое онъ днесь выноситъ...
И сознаетъ свою погибель онъ,
И жаждетъ вѣры... но о ней не проситъ.
Не скажетъ вѣкъ съ молитвой и слезой
Какъ ни скорбитъ передъ закрытой дверью:
„Впусти меня! Я вѣрю, Боже мой!
Приди на помощь моему невѣрью!“

Конечно, при общей характеристикѣ эпохи нельзя не дѣлать различія между разными странами европейской культуры, нельзя не отмѣтить, напр., религіозности англо-саксонской расы, которая сохранилась и до нашихъ дней, при чемъ она перенесена англо-саксонами и за океанъ, и въ Новую Зеландію, и въ С. Штаты.

Самое замѣчательное въ этой англо-саксонской религіозности это то, что она не является только простонародной, каково по преимуществу наше русское благочестіе, и не разсматривается англійской интеллигенціей, какъ „религіозные предразсудки“. Проф. Шульце-Геверницъ говоритъ въ своемъ новѣйшемъ трудѣ, что „религія и до сихъ поръ есть нервъ англо-саксонской культуры“. „Внѣшніе факты, — продолжаетъ нѣмецкій экономистъ, — подтверждаютъ это континентальному туристу на каждомъ шагу. До сихъ поръ воскресенье кладетъ еще свою печать на всю страну. На-ряду съ духовенствомъ всюду выступаютъ свѣтскіе проповѣдники: врачи, юристы, вожаки рабочихъ не только въ закрытыхъ молельняхъ, но и по преимуществу на открытомъ воздухѣ, напр., въ паркахъ большихъ городовъ, въ которыхъ въ качествѣ каѳедръ употребляются экипажи или тумбы. Здѣсь ѣдетъ по странѣ миссіонерскій вагонъ, покрытый изреченіями изъ Библіи и дающій пріютъ странствующимъ проповѣдникамъ, тамъ сестры милосердія проникаютъ въ винныя лавки и берлоги преступниковъ, являясь носильницами „аггрессивнаго христіанства“. Мостовыя кишатъ солдатами „арміи спасенія“ и т. д. и т. д. Руководящіе умы націи, ея духовные вожди, раздѣляютъ въ большей или меньшей степени эту національную религіозность. Знаменитые государственные дѣятели Англіи Дизраэли (лордъ Биконсфильдъ) и Гладстонъ были ревностными христіанами и ежедневными читателями Библіи. Гладстонъ, перу котораго принадлежитъ сочиненіе „Незыблемая скала Священнаго Писанія“, какъ извѣстно, любилъ выступать проповѣдникомъ въ Гаварденѣ, и вообще высказывалъ такое убѣжденіе (въ письмахъ къ женѣ): „я убѣжденъ, что благополучіе человѣчества теперь не зависитъ отъ политики, дѣйствительная борьба ведется въ области мысли, въ которой происходитъ убійствен-

ная атака противъ величайшаго сокровища человѣчества, вѣры въ Бога и Евангеліе Христа". И недавній премьеръ Англіи Артуръ Бальфуръ тоже написалъ книгу въ защиту христіанскаго ученія подъ заглавіемъ „Основы вѣры". Мнѣ достаточно только напомнить далѣе имена Рёскина и Карлейля, у которыхъ нельзя ничего понять, не принимая во вниманіе ихъ исключительной религіозности, такъ наз. христіанскихъ соціалистовъ: Кингсли, Людлоу, Мориса и др., вплоть до теперешняго лондонскаго епископа Ингрэма и т. д. и т. д. Конечно, нельзя сказать, чтобы и Англія осталась чужда тому разрушительному движенію, которое появилось въ новое время. Въ кузницѣ англійской мысли и науки были выкованы едва ли не злѣйшіе и не сильнѣйшіе аргументы противъ религіи. Гоббъ и Юмъ, Бентамъ и по своему понятый Дарвинъ и Бэконъ вмѣстѣ съ другими мыслителями оказали свое вліяніе, но, можетъ быть, въ большей степени на континентѣ, нежели у себя дома. Тѣмъ не менѣе и въ Англіи тотъ духъ времени, о которомъ я сказалъ, начинаетъ чувствоваться все сильнѣе, но еще сильнѣе проявился онъ на европейскомъ континентѣ, особенно въ нѣкоторыхъ странахъ и въ отдѣльныя эпохи, напр., во Франціи во время великой французской революціи, да въ значительной степени и теперь, въ протестантской части Германіи и т. д. Но все же можно сказать, что ни въ одной странѣ въ Европѣ интеллигенція не знаетъ такого повальнаго массоваго индифферентизма къ религіи, какъ наша. Въ исторіи русской мысли сыздавна обозначились и борются до сихъ поръ два теченія: одно насчитываетъ на своей сторонѣ немногихъ представителей (разумѣемъ, среди интеллигенціи), но зато въ этомъ числѣ цвѣтъ нашего національнаго ума и генія, предметъ нашей національной славы и гордости. Это тѣ, которые остались духовно съ народомъ въ его мужицкой церкви, и во всякомъ случаѣ не отдѣлялись отъ него въ его вѣрованіяхъ въ живого Бога. Въ числѣ этихъ немногихъ мы считаемъ: Жуковскаго, Пушкина, Тютчева, въ извѣстномъ смыслѣ Лермонтова, Гоголя, Хомякова, Кирѣевскаго, Чаадаева, Аксаковыхъ, В. Соловьева, Достоевскаго, Пирогова, А. Толстого и Льва Толстого, насколько онъ вообще стоитъ на религіозной почвѣ.

Противорелигіозное идейное теченіе, считающее въ своихъ рядахъ большинство прогрессивныхъ публицистовъ и общественныхъ дѣятелей отъ Бѣлинскаго до нашихъ дней, усвоило себѣ раціоналистически-атеистическое міровоззрѣніе, которое широкой волной разлилось и составляетъ господствующую вѣру русской интеллигенціи. Я не обмолвился: это невѣріе есть дѣйствительно вѣра, вѣра въ научность, въ раціонализмъ, въ невѣріе. Масса нашей интеллигенціи съ необыкновенной легкостью въ самый ранній періодъ развитія ума, въ отроческій или юношескій воз-

растъ принимаетъ догматику атеизма, усвояя ей предикатъ научности. Не разъ замѣчено, что предубѣжденіе больше удалено отъ истины, чѣмъ полное незнаніе. Относительно религіи у насъ существуетъ наслѣдственный предразсудокъ, что здѣсь нѣтъ даже вопроса, ибо наука и философія исключаютъ религію. Подобное мнѣніе можетъ объясняться только полнымъ незнакомствомъ съ научной и философской работой, которая кипѣла и кипитъ до настоящаго дня по вопросамъ исторіи и философіи религіи, ея догмы, культа съ нескончаемыми и по существу, понятно, безконечными спорами объ этихъ вопросахъ. Повторяю, наше русское невѣріе обычно остается на уровнѣ слѣпой, наивной вѣры. Эту особенность русскаго духовнаго развитія, имѣющую свои историческія и бытовыя причины, съ обычной своей проницательностью указалъ Достоевскій, сдѣлавшій русскій, да и міровой атеизмъ какъ бы своей спеціальностью. Достоевскій влагаетъ въ уста князю Мышкину (въ „Идіотѣ“) слѣдующую его характеристику: „атеистомъ же такъ легко сдѣлаться русскому человѣку, легче чѣмъ всѣмъ остальнымъ во всемъ мірѣ. И наши не просто становятся атеистами, а непремѣнно увѣруютъ въ атеизмъ, какъ бы въ новую вѣру, никакъ не замѣчая, что увѣровали въ нуль“ и, прибавляетъ Достоевскій, происходитъ это „не все вѣдь отъ однихъ скверныхъ, тщеславныхъ чувствъ, а и изъ боли духовной, изъ жажды духовной, изъ тоски по высшему дѣлу, по крѣпкому берегу“.

Много разъ задумываясь надъ двоящимся и доселѣ неразгаданнымъ и неопредѣлившимся обликомъ русской интеллигенціи, я обращался мыслью къ этому тезису о религіозной ея тоскѣ, о жаждѣ крѣпкаго берега, праведной жизни, новаго неба и новой земли. И если нельзя было иногда не усумниться въ правильности этой характеристики, то нельзя отъ нея и отказаться. И во второй Государственной Думѣ, въ раскаленной атмосферѣ политическихъ страстей, прислушиваясь и присматриваясь вокругъ себя и силясь разгадать подлинную природу русской интеллигенціи, иногда я ясно видѣлъ, какъ въ сущности далеко отъ политики въ собственномъ смыслѣ, т.-е. повседневной прозаической работы починки и смазки государственнаго механизма, отстоятъ эти люди. Это психологія не политиковъ, расчетливыхъ реалистовъ и постепеновцевъ, это нетерпѣливая экзальтированность людей, ждущихъ осуществленія Царствія Божія на землѣ, Новаго Іерусалима чуть ли не завтра. Невольно вспоминаются анабаптисты и многіе другіе коммунистическіе сектанты средневѣковья, апокалиптики и хиліасты, ждавшіе скораго наступленія тысячелѣтняго царства Христова и расчищавшіе для него дорогу мечомъ, народнымъ возстаніемъ, коммунистическими экспериментами, крестьянскими войнами, вспоминается Іоаннъ

Лейденскій со свитой пророковъ и остальныхъ осажденныхъ въ Мюнстерѣ... Конечно, сходство это касается лишь психологіи, а не идей. Въ области же идейной, хорошо это или плохо, счастье или несчастье для насъ, но Россія отражаетъ идеи и настроенія вѣка рѣшительнѣе и прямолинейнѣе, чѣмъ даже Западъ, отражаетъ на себѣ и ту міровую духовную драму богоборчества и богоотступленія, составляющую нервъ новой исторіи, передъ чѣмъ блѣднѣютъ и отступаютъ на задній планъ всѣ великіе политическіе и соціальные интересы, вздымающіе волны и рябь на груди историческаго моря.

Въ чемъ же тутъ борьба и почему это драма? Духовная борьба, составляющая основную тему и основное содержаніе новой исторіи, начиная съ ренессанса и особенно явственно съ XVIII вѣка, опредѣляется усиліями культурнаго человѣчества „устроиться безъ Бога навсегда и окончательно“, какъ выразился Достоевскій, или „умертвить Бога“, какъ еще смѣлѣе выразился одинъ изъ яростнѣйшихъ богоубійцъ Ницше, свести жизнь исключительно къ имманентному безъ всякой связи съ трансцедентнымъ, выражаясь языкомъ философіи, лишить землю неба, не коперниковскаго, холоднаго, астрономическаго неба, но Моисеева, библейскаго или хотя бы даже Кантовскаго неба, престола Божія. Въ мысляхъ, въ чувствахъ, въ интимной жизни, во внѣшнемъ ея устроеніи, въ наукѣ, въ философіи идетъ эта борьба, столь ясно предуказанная въ Евангеліи и Апокалипсисѣ, и величайшія усилія употребляются, употреблялись и будутъ употребляться какъ для того, чтобы подорвать, такъ и чтобы оправдать права религіозной вѣры. Въ этомъ смыслѣ наша историческая эпоха не имѣетъ равной въ исторіи, ибо всегда были отдѣльныя антирелигіозныя теченія и явленія религіознаго упадка, но не было такого сознательнаго и убѣжденнаго, такого фанатическаго и непримиримаго стремленія свести человѣка на землю и опустошить небо. Если бы нужно было выразить духовную сущность нашей эпохи въ художественномъ образѣ, въ картинѣ или трагической мистеріи, то эту картину или мистерію слѣдовало бы назвать: „Похороны Бога“, или самоубійство человѣка. И въ этихъ образахъ слѣдовало бы со всей силой и наглядностью показать, на что покушается человѣчество, и что оно надъ собой дѣлаетъ, что теряетъ каждый изъ насъ, во что онъ превращается. Какъ бы ни размѣщались фигуры на этомъ фантастическомъ полотнѣ, но одно несомнѣнно, что общее содержаніе его не идиллія или пастораль, изображающая тріумфъ науки и знанія, и не мѣщанская комедія, въ которой въ концѣ-концовъ всѣ препятствія преодолѣваются, и дѣло кончается веселой свадьбой жениха-человѣчества съ невѣстой-государствомъ или обществомъ будущаго, но серьезная, мучительная трагедія.

Почему же это такая трагедія, почему эти похороны Бога неизбѣжно обращаются въ похороны самихъ похоронщиковъ? Да потому, что, хороня Бога въ своемъ сознаніи, они вынуждаются хоронить и божественное въ своей душѣ, а божественное есть дѣйствительная, реальная природа человѣческой души. Можно думать о себѣ какъ угодно, считать себя человѣковидной обезьяной, рефлексомъ экономическихъ отношеній, автоматической машиной, кускомъ матеріи, въ силу механической необходимости одаренной сознаніемъ—все это высказывается и высказывалось о человѣкѣ,—но отъ этихъ мнѣній онъ не перестаетъ быть тѣмъ, что онъ есть, чѣмъ сдѣлали его „руки, сотворившія и создавшія его“ и надѣлившія его запросами и свойствами высшей духовной природы. Можно убѣждать человѣка голоднаго, что онъ сытъ, и даже настолько оглушить логикой аргументовъ, что онъ сочтетъ себя обязаннымъ постараться этому повѣрить, но онъ будетъ мучиться голодомъ, испытывать безпокойство; можно увѣрять себя и другихъ, что дикіе рожки, которыми питался блудный сынъ на чужбинѣ, не хуже, а лучше тельца, уготованнаго для него у отца, но и это не успокоитъ, не дастъ мира душѣ, не примиритъ ее ни съ собой, ни съ жизнью. Ибо „*tu nos fecisti ad te, cor nostrum inquietum est, donec requiescat in te*“ [1]), какъ восклицаетъ въ своей „Исповѣди“ блаженный Августинъ. Человѣкъ рожденъ для вѣчности и слышитъ въ себѣ голосъ вѣчности, онъ слышитъ его тонкимъ ухомъ своихъ величайшихъ мыслителей, ученыхъ и поэтовъ, своихъ чистыхъ сердцемъ праведниковъ, творческимъ геніемъ своихъ художниковъ. Жить во времени для вѣчности, переживать въ относительномъ абсолютное и стремиться дальше всякой данности, дальше всякаго даннаго содержанія сознанія, къ этому призванъ человѣкъ, и это стремленіе есть живое богооткровеніе въ насъ. Самъ для себя человѣкъ потому и не можетъ стать абсолютнымъ, самодовлѣющихъ, что онъ никогда не удовлетворится собой, своимъ даннымъ состояніемъ, если только не ниспадетъ въ низменную животность и не уподобится въ дѣйствительности неосмысленной твари. Но вмѣстѣ съ тѣмъ человѣкъ сознаетъ въ себѣ эту силу и эту волю вмѣщать абсолютное содержаніе, расти и расширяться, становясь живымъ образомъ абсолютнаго, образомъ и подобіемъ Божіимъ. Эта незаглушимая жажда высшаго содержанія жизни рождала и рождаетъ религіозную вѣру. „Многое на землѣ отъ насъ скрыто (говоритъ Зосима у Достоевскаго), но взамѣнъ того даровано намъ тайное, сокровенное ощущеніе живой нашей связи съ міромъ инымъ, съ міромъ горнимъ и высшимъ, и корни нашихъ

---

[1]) „Ты создалъ насъ для Себя. сердце наше остается неспокойнымъ, пока не упокоится въ Тебѣ“.

мыслей и чувствъ не здѣсь, но въ мірахъ иныхъ. Богъ взялъ сѣмена изъ міровъ иныхъ и посѣялъ здѣсь на землѣ и взрастилъ садъ свой, но взращенное живо и живетъ лишь чувствами соприкосновенія своего таинственнымъ мірамъ инымъ; если ослабѣваетъ или уничтожается въ тебѣ сіе чувство, то умираетъ и взращенное въ тебѣ. Тогда станешь къ жизни равнодушенъ, возненавидишь ее". Такъ Люциферъ у Байрона, обогативъ Каина множествомъ ненужныхъ ему и мертвыхъ знаній, но тонкой клеветой отвративъ его отъ прежней вѣры, приводитъ его лишь къ сознанію, что онъ—ничто. И подтверждаетъ:

И это будетъ разумъ
Всѣхъ знаній человѣческихъ,—предѣлъ
Всей мудрости, доступной вамъ:
Что вы ничто съ своей природой смертной.
Ты завѣщай науку эту дѣтямъ.

Сестра—жена его Ада говоритъ ему, когда слышитъ отъ него сужденіе Люцифера: „намъ Егова не говоритъ такъ". Нашей эпохѣ свойственна чрезвычайно высокая оцѣнка своихъ умственныхъ завоеваній, многимъ изъ нашихъ современниковъ представляется, что настоящая жизнь человѣчества начинается только теперь, а вся предыдущая исторія есть прологъ или тьма дикости и варварства. Этотъ своеобразный историческій каннибализмъ, какъ выразился когда-то Герценъ, въ нашихъ глазахъ совсѣмъ не имѣетъ основаній. Про наше время нельзя не повторить діалога Люцифера съ Каномъ, когда послѣдній спрашиваетъ Люцифера:—Вы счастливы?—Нѣтъ, мы могучи.—Вы счастливы?—Нѣтъ. И нашъ вѣкъ болѣе могучъ, чѣмъ счастливъ. Представляя безпримѣрное богатство въ благахъ внѣшней, преимущественно матеріальной, но также и духовной культуры, въ самомъ существенномъ,—въ душевной силѣ, свѣжести и вѣрѣ, не богаче, но бѣднѣе предыдущихъ, и эта бѣдность рельефно выступаетъ именно на фонѣ этого оглушительнаго прогресса.

Упразднивъ религію Бога, человѣчество старается изобрѣсти новую религію, при чемъ ищетъ божествъ для нея въ себѣ и кругомъ себя, внутри и внѣ; пробуются поочередно: религія разума (культъ разума во время великой французской революціи), религія человѣчества Конта и Фейербаха, религія соціализма, религія чистой человѣчности, религія сверхчеловѣка въ новое время съ перспективой религіи сверхчеловѣка и т. д. Въ душѣ человѣчества, теряющаго Бога, должна непремѣнно образоваться страшная пустота, ибо оно можетъ принять ту или иную доктрину, но не можетъ заглушить въ себѣ голоса вѣчности, жажду абсолютнаго содержанія жизни. И, погасивъ солнце, оно стремится удержать свѣтъ и тепло, дѣлаетъ судорожныя усилія къ тому, чтобы спасти и удержать божественное и заполнить пустоту новыми

богами, но зыбкая почва проваливается подъ ногами, и духовная атмосфера становится все напряженнѣе и тяжелѣе. Въ высшей степени трогательна эта борьба человѣчества за духовное свое существованіе и мучительныя усилія искать твердую почву то тамъ, то здѣсь.

Въ дѣяніяхъ апостольскихъ есть приснопамятный разсказъ о проповѣди ап. Павла въ Аѳинахъ, этомъ Парижѣ древняго міра, средоточіи наукъ и искусствъ, философовъ, ученыхъ и художниковъ. Этотъ городъ былъ полонъ идоловъ, какъ и наша культура, такъ что и великій апостолъ „возмутился духомъ“ при видѣ ихъ; однако, онъ усмотрѣлъ среди этихъ алтарей жертвенникъ съ надписью „невѣдомому Богу“, который и послужилъ внѣшней темой его проповѣди. Слѣдуетъ искать, по примѣру апостола, такого жертвенника и въ современныхъ Аѳинахъ, и, конечно, можно найти его и здѣсь и подъ покровомъ отрицательныхъ словъ и разрушительныхъ идей усмотрѣть тлѣющую искру вѣры и благочестивый жертвенникъ. Если спросить себя, чѣмъ живетъ современный человѣкъ, во что онъ увѣровалъ вмѣсто Бога, ну хотя если спросить средняго русскаго студента или взрослаго гимназиста изъ „сознательныхъ“, то, конечно, онъ тотчасъ отвѣтитъ: хочу приносить пользу человѣчеству, затѣмъ, подумавъ, прибавитъ: выработавъ себѣ научное міровоззрѣніе. Вѣра въ прогрессъ, въ науку, въ возможность разрѣшить всѣ жизненныя противорѣчія въ историческомъ развитіи науки и человѣчества составляетъ несложный катехизисъ современнаго человѣка. Это—общее, а затѣмъ начинаются частности, различія, выражаемыя обыкновенно буквами латинскаго алфавита въ извѣстныхъ парныхъ сочетаніяхъ. Въ основу его положенъ догматъ вѣры въ разумъ, всесиліе науки. Однако совмѣстима ли эта вѣра въ разумъ съ общимъ ученіемъ о человѣкѣ, какъ двуногомъ животномъ, которое въ силу случайности, игры матеріальныхъ атомовъ и борьбы за существованіе достигло теперешняго состоянія, а въ будущемъ имѣетъ достигнуть еще большаго? Откуда у этого „ощипаннаго пѣтуха“, какъ опредѣлилъ человѣка философскій нигилистъ-циникъ Діогенъ, берется разумъ и наука, и на чемъ опирается такая вѣра въ нихъ? Что есть истина, которую хочетъ познавать наука?

Этотъ Пилатовскій вопросъ, обращенный къ Тому, Кто сказалъ о Себѣ: „Я путь, истина и жизнь“, къ самому Божественному Логосу, звучитъ на всю исторію человѣчества и не находитъ отвѣта иначе, какъ въ связи съ религіозной вѣрой. Какъ возможна наука и знаніе законовъ міра? Вотъ вопросъ, поставленный человѣчеству критической философіей въ лицѣ Канта. Какъ и почему комочекъ матеріи, хотя и извѣстнымъ образомъ организованный, можетъ познавать вселенную, воспроизводя ее

въ себѣ идеально? Что это за таинственная сила идеальной репродукціи? Иногда отмахиваются отъ этихъ вопросовъ ссылкой на завоеванія науки: да развѣ современная техника не свидѣтельствуетъ о силѣ ума и знанія!

Но отвѣчать такъ—значитъ неизвѣстное подтверждать неизвѣстнымъ, только отодвигать проблему, и не требуетъ ли въ такомъ случаѣ уже самый этотъ фактъ объясненія? Органъ познанія—головной мозгъ съ нервной системой и функція познанія настолько несопзмѣримы и несоотвѣтственны между собой, что говорить о познаніи мозгомъ и нервами міра и его законовъ значитъ впадать не только въ мистическую, но прямо миѳологическую безсмыслицу или же утверждать громовое чудо, котораго вообще не допускаютъ представители новѣйшей науки. Одно изъ двухъ: или человѣкъ дѣйствительно есть такое ничтожество, комъ грязи, какимъ его изображаетъ матеріалистическая философія, но тогда непонятны эти притязанія на разумъ, науку; или же человѣкъ есть богоподобное существо, сынъ вѣчности, носитель божественнаго духа, и возможность всякаго и въ томъ числѣ и научнаго познанія объясняется именно этой природой человѣка. Другими словами, это значитъ, что достоинство науки и ея права не ограничиваются, а только утверждаются религіознымъ ученіемъ о человѣкѣ, а вмѣстѣ съ устраненіемъ послѣдняго подрывается и первое. Наука принципіально опирается на религію, а не противорѣчитъ ей, какъ это страннымъ образомъ сложилось въ современныхъ представленіяхъ. Разсматривая же разумъ и науку, какъ продуктъ и орудіе борьбы за существованіе, при свѣтѣ своеобразно понятаго дарвинизма, мы должны окончательно развѣнчать ихъ. Если сила и значеніе научной истины только въ полезности, какъ говорятъ дарвинисты въ біологіи, а въ новое время и въ гносеологіи, то откуда взяли, что истина всегда полезна и что не полезнѣе иногда, а можетъ быть и всегда, заблужденіе? Это сомнѣніе, высказанное Ницше и повторенное въ нѣкоторыхъ сочиненіяхъ по теоріи познанія, нечѣмъ обезсилить. „Нѣтъ ничего болѣе нездороваго, чѣмъ мышленіе“,—вырвалось у О. Уайльда; вслѣдъ за греческими софистами онъ вмѣстѣ съ другими модернистами считаетъ возможнымъ „все доказывать“, ничего не считая истиной, подсмѣиваясь надъ тяжеловѣснымъ благочестивымъ отношеніемъ къ наукѣ. Наукѣ приставляютъ къ горлу ножъ, ею же отточенный. надвигается кризисъ научнаго и философскаго сознанія, сходный съ кризисомъ, пережитымъ античнымъ міромъ, и не придется ли еще наукѣ искать опоры у гонимой ею теперь религіи? Назрѣвающій кризисъ науки, софистико-пилатовскій скептицизмъ, быть можетъ, яснѣе установитъ дѣйствительное отношеніе между религіей и наукой, которое сознавалось и всегда великими уче-

ными и мыслителями, но не понималось полунаукой. Наука сама основывается на вѣрѣ въ разумъ, въ единство разумнаго начала въ микрокосмѣ и макрокосмѣ, на религіозномъ и благочестивомъ признаніи цѣнности истины и любви къ ней.

Въ новое время часто раздаются голоса о кризисѣ и даже о банкротствѣ науки, причемъ иногда эти утвержденія выставляются въ защиту вѣры. Я въ одинаковой степени и для научаго дѣятеля, и для религіознаго философа считаю эти сѣтованія немотивированными и вижу въ нихъ родъ недоразумѣнія. Наука жива и здорова, и, конечно, будетъ жить и здравствовать. Подъ кризисомъ науки разумѣется обыкновенно утрата ею совершенно не принадлежащей ей компетенціи, тѣхъ универсалистическихъ притязаній, которыя ей приписываются лишь тѣми, кто хотѣлъ религіозную вѣру замѣнить наукой. Задачи и значеніе науки вполнѣ относительны и ограничены: она имѣетъ дѣло съ опредѣленнымъ (логически или философски) кругомъ проблемъ опытнаго (въ Кантовскомъ смыслѣ) знанія, при чемъ она способна къ безконечному прогрессу по самой своей идеѣ; горизонтъ постоянно отходитъ передъ нею, новое знаніе раздвигаетъ шире область незнанія, но островъ знанія попрежнему окруженъ моремъ тайны и вѣчности, по слову поэта:

Какъ океанъ объемлетъ шаръ земной,
Земная жизнь кругомъ объята снами,
Настанетъ ночь, и звучными волнами
Стихія бьетъ о берегъ свой.
То гласъ ея: онъ нудитъ насъ и проситъ.
Ужъ въ пристани волшебный ожилъ челнъ.
Приливъ растетъ и быстро насъ уноситъ
Въ пенэмѣримость темныхъ волнъ.
Небесный сводъ, горящій славой звѣздной,
Таинственно глядитъ изъ глубины,
И мы плывемъ, пылающею бездной
Со всѣхъ сторонъ окружены.

Такимъ челномъ, окруженнымъ „пылающей бездной“, несущимся по стихіи тайны, чувствуетъ себя строгая наука, и этимъ чувствомъ питается религіозная вѣра великихъ ученыхъ. Передъ послѣдними вопросами жизни и смерти, добра и зла, цѣли міра наука критическая, понимающая себя наука стоитъ безотвѣтно теперь, какъ будетъ стоять и всегда.

Заслуживаетъ вниманія еще и то обстоятельство, что наука, какъ конкретное цѣлое, существуетъ лишь въ видѣ совокупности наукъ, безпрерывно разрастающихся научныхъ спеціальностей. Эта машина, составленная изъ великаго множества колесъ или частей. Цѣлое знанія, міровой разумъ или книга природы открывается человѣчеству лишь въ его исторіи, и конкретно каждая индивидуальность, какъ бы велика ни была ея умственная сила,

прочитываетъ въ этой книгѣ только страницы или строки. Поэтому предположеніе, что наука дѣйствительно разрѣшаетъ всѣ вопросы, можетъ быть основано практически только на суммарной вѣрѣ въ силу науки вообще, въ научный методъ, въ научный разумъ, но эта вѣра опытной повѣрки не допускаетъ: проживите вы не одну, а 10 или 100 человѣческихъ жизней, посвящая все свое время только пассивному усвоенію того, что наука накопила, и тогда вы не усвоите всего. Слѣдовательно, говорить или думать о постройкѣ цѣлостнаго научнаго міровоззрѣнія, изъ котораго вовсе исключена была бы вѣра, невозможно.

Итакъ, наука не въ состояніи ни замѣнить, ни упразднить религіозной вѣры, ни даже не можетъ сама защитить свое существованіе противъ набѣговъ безшабашнаго скептицизма безъ молчаливаго или открытаго признанія религіозныхъ предпосылокъ, именно вѣры въ объективный разумъ.

Сказаннымъ я хотѣлъ опредѣлить только самыя принципіальныя и самыя существенныя отношенія науки и религіи, какъ отношенія солидарности, соподчиненности. Въ частностяхъ же отдѣльныя ученія науки, касающіяся вопросовъ, то или иное рѣшеніе которыхъ не безразлично и для религіи, конечно, могутъ входить во временный конфликтъ съ тѣми или иными религіозными ученіями. Развитіе науки представляетъ безконечное количество такихъ примѣровъ, хотя оно же представляетъ и немало примѣровъ разъясненія или устраненія этихъ конфликтовъ съ дальнѣйшимъ развитіемъ науки.. Работать надъ выясненіемъ этихъ вопросовъ есть уже дѣло религіозной мысли, которая поэтому вовсе не представляетъ изъ себя догматическую и покойную подушку подъ головой, но должна находиться въ постоянномъ напряженіи, и, очевидно, сколь безостановочно развитіе науки, столь же неустанно должна работать и апологическая мысль, оберегая сокровищницу вѣры. Таковы общія отношенія науки и религіи.

Но если даже наука съ своей тяжелой артиллеріей остается беззащитной противъ ядовитаго жала скептицизма, то тѣмъ беззащитнѣе оказываются современные суррогаты религіи, въ которыхъ роль божества отводится человѣчеству, и основной догматъ которыхъ состоитъ въ ученіи о прогрессѣ. Мнѣ лично приходилось уже много говорить и писать на эту тему [1]), и потому я буду кратокъ. Здѣсь мы попадаемъ въ цѣлый лабиринтъ противорѣчій и трудности. Ихъ легче вскрыть, если сопоставить съ основными чертами христіанскаго ученія о человѣкѣ. Согласно

---

[1]) Ср. сборникъ статей: „Отъ марксизма къ идеализму“, далѣе „Религія человѣкобожества у Л. Фейербаха“. 1906 г. Изд. „Свободная Совѣсть“. „К. Марксъ, какъ религіозный типъ“. 1907 г. Изд. Д. Е. Жуковскаго и др.

христіанской вѣрѣ, человѣку принадлежитъ нравственная свобода хотѣнія добра и зла, причемъ нравственная жизнь и состоитъ въ склоненіи воли отъ зла къ добру. Этой борьбой и ея подвигомъ, аскезой, совершается возрожденіе личности при помощи свыше. Передъ человѣкомъ стоитъ абсолютный идеалъ самосовершенствованія: „будьте совершенны, какъ совершенъ Отецъ вашъ Небесный“, и „Богъ есть любовь“. Христіанскій подвигъ есть потому подвигъ любви и непрерывнаго самоотверженія. Человѣкъ не можетъ ни мыслить, ни чувствовать себя въ разрывѣ или отъединеніи со своимъ ближнимъ: человѣчество, спасающееся во Христѣ и Христомъ, для него есть живое единство, тѣла коего онъ членъ. Потому любовь къ Богу и любовь къ ближнему и находятся въ христіанствѣ въ такой неразрывной связи между собою. Эта задача не превышаетъ того, что доступно возрожденному человѣку, ибо онъ носитъ образъ Божій, печать божественной любви. „Образъ есмь неизреченныя Твоея славы, аще и язвы ношу прегрѣшеній“, какъ поется въ величественныхъ погребальныхъ пѣснопѣніяхъ и передъ лицомъ открытаго гроба и разлагающагося въ немъ трупа: смерть въ силахъ только временно исказить этотъ образъ, но не можетъ навсегда его уничтожить. Мнѣ приходилось уже отмѣчать въ печати [1]), какъ близко, хотя и робко, приближается къ христіанской вѣрѣ въ всеобщее воскресеніе основная научная идея нашего вѣка эволюціи и прогресса, но сейчасъ я не буду на этомъ останавливаться. Укажу только, что въ качествѣ разрѣшенія міровой драмы христіанствомъ обѣщается дѣйствительное сохраненіе всѣхъ цѣнностей и возстановленіе человѣчества для новой, вѣчной жизни. Человѣкъ, стало быть, здѣсь не самозванный человѣко-богъ, но дѣйствительно обоженная тварь, богъ по благодати. Можно ли больше возвеличить человѣка? Недаромъ въ обрядѣ православнаго богослуженія введено кажденіе не только иконамъ, но и молящимся, которые приравниваются иконамъ. И дѣйствительно, если человѣкъ почтенъ образомъ Божіимъ, какъ бы ни искажалъ онъ его въ себѣ, развѣ онъ не есть живая икона, живой образъ?

Современное міровоззрѣніе отвергло всю религіозную основу этого ученія, вытравило вездѣ божественную вѣру, но удержало тѣ его стороны, которыя непосредственно относятся къ человѣку: удержало любовь къ ближнему, обозвавъ ее альтруизмомъ, вѣру въ божественность человѣка, произведя его въ человѣко-бога, вѣру въ спасеніе человѣчества, настаивая на ученіи о прогрессѣ. Удалены, казалось бы, лишь религіозныя суевѣрія, осталось же все существенное, по крайней мѣрѣ, для современности; особенно

[1]) „Воскресеніе Христа и современное сознаніе“ (въ журналѣ *Вопр.*, 1907 г.). Перепечатано вмѣстѣ съ настоящимъ очеркомъ въ одной брошюрѣ.

ревностно, тщательно и послѣдовательно производилъ эту операцію Фейербахъ, имѣвшій огромное, опредѣляющее значеніе (вмѣстѣ съ Контомъ) на міровоззрѣніе широкихъ круговъ европейскаго общества въ XIX вѣкѣ. Но не рушится ли безъ фундамента и постройка, не ползетъ ли почва изъ-подъ ногъ современнаго человѣчества, не ускользаетъ ли изъ рукъ, какъ блѣдный призракъ, какъ духъ земли, явившійся Фаусту, это человѣчество, когда мы хотимъ обнять его? Есть много признаковъ, что это такъ, и много причинъ, почему это иначе быть и не можетъ.

Человѣку внушается, что онъ есть высшее въ мірѣ, что онъ автономенъ, что онъ прекрасенъ, что онъ разуменъ, самодовлѣющъ, что онъ богъ, если не въ единичности и обособленности своей, то въ своемъ цѣломъ, вмѣстѣ съ другими. Но Богу свойственна жизнь, а этотъ богъ есть разлагающійся трупъ, дни его и годы есть постепенное умираніе, приближеніе къ могилѣ, въ которой, какъ извѣстно, „и генія черепъ наслѣдье червей“. Когда Платонъ схоронилъ своего Сократа, божественнаго мужа, бывшаго для него свѣтомъ жизни, какимъ кладбищемъ сталъ для него этотъ міръ, и не становится ли онъ такимъ кладбищемъ для каждаго изъ насъ раньше или позже. Теперь, когда столько жизней отдается ради вѣрно или невѣрно понятыхъ идей, не становится ли это противорѣчіе особенно жгучимъ, мучительнымъ! Можно вѣдь силой закаленной воли подавлять въ себѣ эти чувства или привычкой дисциплины оставаться въ строю, когда падаютъ кругомъ близкіе и дорогіе, но пересилить боль напряженіемъ воли, стиснувъ челюсти, не значитъ побѣдить ее. Смерть вноситъ такой диссонансъ въ міръ, который не можетъ не слышать и глухой; отсюда и постоянная борьба со страхомъ смерти то Мечниковской прививкой, то слабыми утѣшеніями à la Фейербахъ,—потому и проповѣдь христіанской вѣры и радости есть прежде всего благая вѣсть о воскресеніи и вѣчной жизни.

Итакъ, смертенъ богъ въ отдѣльности, смертенъ и въ цѣломъ, поколѣніе за поколѣніемъ неспѣшной чередой тянутся въ могилу, оставляя всѣ дѣла и всѣ заботы. И насъ хотятъ увѣрить, что служеніе этимъ дѣламъ и этимъ заботамъ само ради себя способно не только наполнить, но и осмыслить жизнь. Эта религія человѣчества есть какая-то кладбищенская философія; неудивительно, что она все больше теряетъ кредитъ, уступая мѣсто культу гордаго, обособленнаго *я*, въ свою очередь раскалывающемуся на отдѣльныя переживанія, и, въ концѣ-концовъ, культу этихъ переживаній! Зачѣмъ мнѣ искать какого-то кумира внѣ себя въ другомъ, въ такомъ же, какъ я, или хуже меня, вообще въ толпѣ, во многихъ (Viel zu Viele), когда я самъ себѣ

новлѣю и самъ себѣ могу поклоняться, когда я „единственный“ (der Einzige)? Зачѣмъ святыня, зачѣмъ добро и зло, когда можно стать и выше — точнѣе, внѣ этого развитія. Оставимъ мораль попамъ и филистерамъ, перестанемъ быть колпаками, станемъ свободными личностями. Независимый живетъ въ свободѣ абсолютной пустоты, повелительнаго своеволія момента. Почему обязательна и послѣдовательность, зачѣмъ даже внутреннее единство личности, логика настроеній, когда вѣдь есть только отдѣльныя, разорванныя переживанія! Умѣй проложить себѣ дорогу, умѣй устроиться, и горе погибающимъ! Этотъ декадансъ личности, чахотка современной эпохи лучше всего отражается въ беллетристикѣ и популярно-философской литературѣ.

Нигилистическій индивидуализмъ, къ которому приводитъ наша культура, подобно и античной, составляетъ самое серьезное явленіе духовной жизни современности. Въ борьбѣ съ индивидуализмомъ изощряютъ всѣ свои усилія и общественники, чтобы какъ-нибудь сплотить разсыпающееся, атомизирующееся человѣчество господствомъ сплоченнаго большинства, анархическій индивидуализмъ обуздать соціалистической муштрой. Но какія же орудія для этого сплоченія имѣются, чѣмъ побѣждается разлагающій ядъ индивидуализма?

Съ того времени, какъ отвергнута была религіозная санкція морали, Божія заповѣдь, какъ нравственная норма, передъ сознаніемъ сталъ вопросъ о добрѣ и злѣ, о морали и о долгѣ, какъ ея основѣ. Поскольку философія въ лицѣ Канта и его школы дѣлала и дѣлаетъ отчаянныя усилія спасти мораль долга, надъ чѣмъ изощряетъ свою логику въ настоящее время и нѣмецкій идеализмъ, она приходитъ къ религіи, какъ необходимой предпосылкѣ нравственности. Въ системѣ Канта практическій разумъ приводитъ къ постулатамъ бытія Бога и безсмертія души, какъ къ религіозной опорѣ. Напротивъ, въ тѣхъ міровоззрѣніяхъ, которыя лишены всякой религіозной окраски, проблема морали принимаетъ характеръ совершенно безнадежный: мораль приходитъ къ самоупраздненію, отвергая идею долга и замѣняя ее идеей интереса, личнаго или группового, инстинктомъ звѣринаго самосохраненія. Подобно тому какъ въ медицинѣ развитіе литературы объ извѣстной болѣзни есть лучшее свидѣтельство ея распространенности и серьезности, такъ и кризисъ морали въ новое время, какъ и въ эпоху античнаго декаданса, вызываетъ необыкновенное развитіе нравственной философіи и соотвѣтственной литературы: каждый изобрѣтаетъ свою мораль, доказывая ее по-своему. Съ наибольшей остротой этотъ кризисъ выражается въ аморализмѣ Ницше, который былъ предсказанъ Достоевскимъ въ его краткой, но безукоризненной формулѣ: „если нѣтъ безсмертія, то все позволено“.

Въ острой и радикальной, неприкрытой формѣ личное своеволіе, полную суверенность каждаго *я*, крайній индивидуализмъ въ 40-хъ годахъ защищалъ Штирнеръ, позднѣе къ нему приближается и Бакунинъ. Штирнеръ разбилъ альтруистическую идиллію Фейербаха, который, уничтожая христіанство, удерживалъ любовь къ ближнему, то желаніе „приносить пользу", которое, какъ я упоминалъ уже, имѣется у каждаго добраго студента. Штирнеръ указалъ, что Фейербахъ (какъ и Контъ) заимствовалъ это у того самаго христіанства, которое уничтожалъ, назвалъ его „благочестивымъ попомъ" и вообще совершенно неоспоримо показалъ всю непослѣдовательность Фейербаха, какъ и настоящихъ и будущихъ его сторонниковъ [1]). Но рядомъ съ моралью любви и симпатіи, которой не повезло, очень рано выступило ученіе объ интересѣ, т.-е. о личномъ своекорыстіи, какъ основаніи поведенія, при чемъ доказывалось, что оно требуетъ и благосостоянія другихъ и не останавливается предъ жертвами ради его, вплоть даже до жертвы жизнью. Основоположникомъ утилитарной морали былъ, какъ извѣстно, Бентамъ, и идеи Бентама въ осложненномъ видѣ имѣютъ большую силу и теперь въ марксизмѣ (хотя Марксъ и бранитъ Бентама). Словесно можно связывать многое, и пока человѣчество понимаетъ подъ личнымъ интересомъ служеніе ближнему, значитъ, оно не растратило еще всего своего христіанскаго наслѣдства; однако, позволительно сомнѣваться, чтобы будущія поколѣнія, вскормленныя молокомъ личнаго интереса, оказались въ силахъ переработать его въ горячую кровь симпатіи къ ближнему. Дж. Ст. Милль, одинъ изъ искреннѣйшихъ представителей утилитаризма, какъ извѣстно, разсказываетъ въ своей автобіографіи, какъ онъ въ одно прекрасное утро спросилъ себя: имѣетъ ли для него дѣйствительно такое значеніе, если бы все человѣческое счастье осуществилось въ требуемыхъ доктриной размѣрахъ, и онъ имѣлъ честность и мужество отвѣтить себѣ на этотъ вопросъ отрицательно, и тогда у него начался описываемый имъ душевный кризисъ, который едва не привелъ его къ самоубійству. Если гуманистическій альтруизмъ Конта и Фейербаха пытается спасти человѣчество, какъ цѣлое, какъ единство, удерживая еще то понятіе о немъ, которое даетъ только христіанство, то утилитаризмъ всякаго рода раздробляетъ это тѣло на атомы, атомизируетъ человѣчество. Я и мой интересъ, съ которымъ могутъ не совпадать или совпадать интересы ближнихъ, представляющихъ лишь средства для меня, вотъ то остріе ножа, на которое поставлена здѣсь человѣческая мораль. Не лучше, когда этотъ

---

[1]) Этотъ знаменитый эпизодъ исторіи мысли разсказанъ мною въ упомянутомъ этюдѣ о Фейербахѣ („Т. Фейербахъ и религія человѣчества").

индивидуальный бентамизмъ замѣняется бентамизмомъ соціальнымъ или классовымъ. Въ общую алгебраическую формулу дѣлаются лишь частныя подстановки. Именно установляется, что въ извѣстныхъ случаяхъ интересъ значительнаго числа лицъ, поставленныхъ въ одинаковое положеніе, оказывается тожественнымъ. Стало быть, преслѣдованіе групповаго или классоваго интереса, пока существуетъ эта общность интересовъ лицъ данной группы, оказывается наиболѣе раціональнымъ, выгоднымъ и желательнымъ. Человѣчество разсѣкается вдоль и поперекъ на нѣсколько слоевъ, и сознаніе общечеловѣческаго единства, отношеніе человѣка просто какъ къ личности, а не какъ къ представителю класса и партіи, все болѣе утрачивается. Несмотря на многочисленные внѣшніе союзы и соединенія, люди становятся все болѣе и болѣе чужими другъ другу. Воцаряется холодъ взаимнаго отъединенія, того „одиночества“, страстный вопль отъ котораго издавалъ Мопассанъ, и вопль этотъ громко раздается въ литературѣ и жизни. Ибо на интересъ можно разъединить, но нельзя соединить человѣчество, соединяется же оно только общей вѣрой и общей любовью, сознаніемъ не своего различія, но своего существеннаго сродства, своего равенства и братства въ Богѣ. Конечно, житейская борьба и несогласія остаются неизбѣжнымъ спутникомъ нашей жизни, но большое значеніе имѣетъ то настроеніе, съ которымъ они переживаются, остается не уничтожимой разница, борются ли братья или прирожденные враги. Между тѣмъ атмосфера тяжелаго человѣконенавистничества, въ которой допустимы всякіе способы борьбы, налегла на нашу гуманную и гуманистическую эпоху.

Но насъ увѣряютъ, что это ненадолго, что близится золотой вѣкъ не только свободы и равенства, но и братства; на что же опираются эти радужныя надежды: на духовный переворотъ, на возрожденіе личности, на новую вѣру? Нѣтъ, говорятъ намъ, это произойдетъ въ силу исторической, по преимуществу экономической необходимости. Объ этомъ говоритъ экономическая наука, это предсказываетъ соціологія. Позвольте мнѣ съ своей стороны замѣтить, что наука, оставаясь наукой и обладая присущей ей осторожностью и скромностью, вовсе не предсказываетъ такихъ вещей, объ этомъ говоритъ вѣра, а не наука. Во-первыхъ, самая способность соціальной науки дѣлать предсказанія вообще многими, въ томъ числѣ и мною, не безъ основанія оспаривается, и именно новѣйшія логическія изслѣдованія о природѣ соціальной науки (назову Риккерта) какъ разъ приводятъ къ этой оцѣнкѣ; во-вторыхъ же, и это самое главное, если экономическая наука и можетъ еще кой-что предусмотрѣть о характерѣ экономическаго строя въ ближайшую эпоху, то вѣдь этимъ ничего еще не сказано о томъ, какова будетъ духовная жизнь этой эпохи,

какова будетъ человѣческая личность. Вѣдь повѣрить, что экономическая реформа есть необходимо и духовное возрожденіе. можно только принявъ предварительно такое ученіе о человѣкѣ, по которому онъ „есть только то, что ѣстъ“, есть вполнѣ рефлексъ экномической обстановки, или есть всецѣло продуктъ своего классоваго положенія. Да и при принятіи всѣхъ этихъ непріемлемыхъ положеній остается еще вопросъ, какія именно перемѣны въ психологіи, въ чуствованіяхъ, въ самооцѣнкѣ вызоветъ перемѣна экономической обстановки, и будетъ ли эта перемѣна именно такова и совершится-ли въ томъ направленіи, какъ это представляютъ себѣ теперь. Позволительно думать, что человѣческая личность, хотя и зависитъ отъ ѣды, экономической обстановки, вообще условій своей матеріальной жизни, но есть прежде всего то, во что она вѣритъ, чѣмъ живетъ, чего хочетъ, что чтитъ; исходя же изъ такого пониманія, правильнѣе заключить, что и въ новомъ строѣ личность можетъ оказаться столь же опустошенной и морально разлагающейся, что и теперь. Потому сколь бы высоко мы ни ставили заботы о матеріальныхъ нуждахъ обездоленныхъ классовъ, нельзя забывать и о духовныхъ нуждахъ человѣка. Въ современномъ человѣчествѣ не только у насъ, но и на Западѣ произошелъ какой-то выходъ изъ себя во внѣ, упраздненіе внутренняго человѣка, преобладаніе въ жизни личности внѣшнихъ впечатлѣній и внѣшнихъ событій главнымъ образомъ политической и соціальной жизни. Отсюда такая потребность суеты, внѣшнихъ впечатлѣній. Современный человѣкъ стремится жить подобно человѣку, никогда не бывающему у себя дома, наединѣ съ собою: сознаніе заполнено, но достаточно пріостановиться этому калейдоскопу внѣшнихъ впечатлѣній, и можно видѣть, какъ бѣдна или пуста его жизнь собственнымъ содержаніемъ. Исторія сохранила намъ ослѣпительной яркости и глубокаго значенія образъ, символизирующій наше теперешнее духовное безвременье, поучающій и предостерегающій. Одинъ изъ крупнѣйшихъ представителей ранняго гуманизма, носившій уже въ себѣ противорѣчія нашей теперешней эпохи поздняго гуманизма, Петрарка, разсказываетъ въ описаніи одного изъ своихъ путешествій, какъ онъ, взойдя на высокую гору, откуда открывался чудный видъ, раскрылъ на удачу *Исповѣдь* Августина, которую всегда имѣлъ при себѣ, и въ ней прочелъ слѣдующія слова: „и вотъ люди идутъ и съ удивленіемъ смотрятъ на высокія горы и далекія моря, на бурные потоки и океанъ и небесныя свѣтила, но въ это время забываютъ о самихъ себѣ“. Петрарка погрузился въ глубокое раздумье.

Эпохи упадочныя, сопровождающіяся высокимъ уровнемъ развитія культуры, отличаются вообще господствомъ философіи эпикуреизма, наслажденіе жизнью въ ея утонченныхъ, эстетиче-

ски облагороженныхъ формахъ. Этотъ культъ наслажденій разработало античное язычество въ эпоху своего упадка, въ эту же колею вступаетъ и современное неоязычество. Хотите ли знать, какъ представляетъ себѣ современный человѣкъ цѣль и смыслъ экономическаго прогресса, стоившаго и стоящаго столько жертвъ столькимъ поколѣніямъ? Вотъ какъ разсуждаетъ объ этомъ проф. Зомбартъ, блестящій экономистъ нашего времени. Сдѣлавъ пренебрежительную характеристику предыдущей эпохи, вѣка Фихте, Шеллинга, Гегеля и Шопенгауэра, Гейне и Гёте, какъ эпохи аскетовъ и пуристовъ, не знавшихъ толку въ красотѣ, Зомбартъ дѣлаетъ слѣдующій прогнозъ будущаго: „я предвижу, что грядущее поколѣніе послѣ долгихъ столѣтій лишеній, наконецъ снова будетъ вести жизнь, которая будетъ пропитана красотой и довольствомъ. Явится поколѣніе, которое изъ полноты богатства, притекающаго къ нему съ расточительностью, создастъ цѣлый міръ вожделѣній и красивыхъ формъ, поколѣніе людей, для котораго наслажденіе, радость жизни сдѣлаются само собою разумѣющимися спутниками земныхъ странствій, людей съ утонченными чувствами, съ эстетическимъ міровоззрѣніемъ. Это значитъ, количественно потребность въ изящномъ приметъ такія формы, о которыхъ мы теперь не можемъ себѣ составить и малѣйшаго представленія, она возрастетъ безмѣрно до такихъ колоссальностей и великолѣпія, по сравненію съ которыми „роскошь“ императорскаго Рима, блескъ Венеціи, расточительность Версаля превратятся въ ничто“. „Дѣловая и торговая жизнь уже пропитывается красотой“ (разумѣется здѣсь убранство отелей, магазиновъ, конторъ, салоновъ и под.).

Конечно, никто не поручится, что вся эта жизнь въ красотѣ не полетитъ къ чорту отъ какихъ-нибудь желтолицыхъ или смуглолицыхъ непріятелей или даже нѣсколькихъ хорошо знакомыхъ съ техникой взрывчатыхъ веществъ „индивидуалистовъ“ въ современномъ вкусѣ. Такую возможность предусматривалъ еще въ 1846 г. Достоевскій, когда своему человѣку „изъ подполья“ влагалъ въ уста такія рѣчи объ этомъ „будущемъ государствѣ“: „вѣдь я нисколько не удивлюсь, если вдругъ, ни съ того, ни съ сего, среди всеобщаго будущаго благоразумія возникнетъ какой-нибудь джентльменъ съ неблагородной или лучше сказать, ретроградной и насмѣшливой физіономіей, не упретъ руки въ боки и скажетъ намъ всѣмъ: а, что, господа, не столкнуть ли намъ все это благоразуміе съ одного разу ногой прахомъ, чтобы намъ по своей глупой волѣ пожить!“ И что же скажутъ взбунтовавшемуся подполью люди, располагающіе всего идеаломъ эстетической парикмахерской, чѣмъ могутъ заклясть они звѣря въ человѣкѣ, когда сами же его культивировали, не предвидя, что звѣрь, хотя и прирученный, остается дикимъ по природѣ.

Итакъ, добилось ли, начинаетъ ли добиваться человѣчество счастья и радости, гармоніи и покоя? Приближается ли оно къ нему? Едва ли кто, наблюдая симптомы духовной жизни европейскаго человѣчества, рѣшится это сказать. Напротивъ, морщины напряженной тревоги, мучительной тоски, замалчиваемаго, но тѣмъ не менѣе грознаго, ибо непобѣдимаго, страха смерти легли на его челѣ. „Унынiе пародовъ и недоумѣнiе“, этими евангельскими словами можетъ быть характеризовано настроеніе вѣка. Или какъ сказано въ Апокалипсисѣ: „Ангелъ вылилъ чашу свою на престолъ звѣря: и сдѣлалось царство его мрачно, и они кусали языки свои отъ страданія“.

Леденящій пессимизмъ и какой-то страхъ жизни, смѣшанный съ страхомъ смерти, заползаетъ въ душу, маловѣрные легко становятся суевѣрными, чувство тайны, живущее въ душѣ, разрѣшается въ исканіи таинственнаго, потребность въ религіи ищетъ выразиться въ безпредметной религіозности, утолиться хотя музыкой религіознаго чувства, создается мистицизмъ безъ религіи, демонизмъ безъ вѣры въ Бога. Муки современной души, тоска современнаго сердца о Богѣ яснѣе всего, конечно, отражаются въ искусствѣ, которое не можетъ лгать, не можетъ притворяться. Сейчасъ много читается незамысловатая, но характерная пьеса Андреева: „Жизнь человѣка“. Вотъ вамъ точная философія человѣческой жизни, какой располагаетъ современное міровоззрѣніе. Судите же, что естественнѣе, проникнувшись настроеніемъ, господствующимъ въ этой пьесѣ: созидать хрустальные дворцы для будущаго или пустить пулю въ лобъ? И дѣйствительно, самоубійства, по поводу и безъ повода, просто отъ тоски и безцѣльности жизни становятся чаще и чаще, особенно среди нашей нервной оторванной отъ почвы молодежи; конечно, вліяютъ и внѣшнія событія, но они только обостряютъ кризисъ.

Уже Достоевскій съ обычной своей проницательностью отмѣтилъ симптоматическое значеніе этого явленія, теперь такъ усилившагося, и связалъ его съ потерей религіозной вѣры. Эпоха упадка римской имперіи, насыщенная невѣріемъ и пессимизмомъ, отличалась эпидеміей самоубійствъ. Киренскій философъ Гегезій получилъ даже прозвище оратора смерти, и былъ высланъ изъ Александріи за успѣшность своей проповѣди самоубійствъ. „Противъ бѣдствій жизни есть благодѣяніе смерти“,—училъ Сенека, у котораго находимъ настоящій гимнъ добровольной смерти. У однихъ смерть была введена въ систему эпикурейскаго использованія жизни, у другихъ была выходомъ для отчаянія. И тогда эпикуреизмъ оказался столь же смертоноснымъ, какъ и теперь. Но на небѣ уже всходила тогда Виѳлеемская звѣзда, и на нее взирали ученые и неученые, волхвы и пастухи, рождалась въ

міръ великая радость, радость навѣки. „Да радость Моя въ васъ пребудетъ, и радость ваша да будетъ совершенна“. Теперь сумерки снова надвигаются надъ человѣчествомъ, уходящимъ въ удушливое подземелье и изнемогающимъ тамъ отъ ига жизни, но Вифлеемская звѣзда свѣтитъ и теперь и льетъ кроткій лучъ свой, и съ этимъ лучемъ каждому раскрывающемуся сердцу приносится тихій зовъ: „пріидите ко Мнѣ всѣ труждающіеся и обремененные, и Я успокою васъ“. Пессимизмъ, разъ онъ появился, не побѣдимъ иначе, какъ религіозной вѣрой, ибо онъ питается сомнѣніемъ въ смыслѣ міра и въ возможности міровой гармоніи. Зло въ мірѣ и дисгармонія настолько непобѣдимы внѣшними средствами, что пессимизмъ безысходенъ, если не откроется въ душѣ цѣлебный родникъ вѣры и надежды, который „иго“ жизни сдѣлаетъ „благимъ и легкимъ“, хотя оно и не перестанетъ быть игомъ. Не безболѣзненный праздникъ, о которомъ такъ тщетно мечтаютъ земные устроители человѣчества, сулитъ религія, напротивъ, тяжелый подвигъ, крестъ, но она даетъ и силы его нести, указуя его высшій смыслъ и цѣль, и скорбь и трудъ наполя радостью, той чистой радостью, которая утеряется человѣчествомъ.

Какое поразительное сопоставленіе получается, если мы сравнимъ духовное состояніе античнаго общества въ I вѣкѣ нашей эры съ его культурой, но и съ его развращенностью и пессимизмомъ, и духовное состояніе первыхъ христіанскихъ общинъ, описанное въ Дѣяніяхъ Апостольскихъ! Какимъ небеснымъ свѣтомъ озарено это повѣствованіе, нельзя его читать безъ радостнаго волненія! Я думаю, что никогда въ исторіи люди не жили радостнѣе, нежели эти бѣдныя общины, состоявшія изъ рыбаковъ, рабовъ, пастуховъ и лишь немногихъ ученыхъ. Они не имѣли тѣхъ культурныхъ благъ, съ которыми влачило свои дни античное общество, но у нихъ въ ихъ душѣ билъ живой ключъ радости и вѣры,— благодатная жизнь дѣтей Божіихъ!

Мнѣ однако представляется этотъ современный пессимизмъ здоровой и даже благородной реакціей на попытку развѣнчать человѣка, лишить его вѣры въ высшее добро и заставить его удовлетворяться самимъ собой. Ибо это самоудовлетвореніе, самодовольство и равновѣсіе въ такомъ положеніи, въ которомъ невозможно быть человѣку въ равновѣсіи, есть уже извращеніе человѣкомъ своего естества, угашеніе духа, продажа правъ первородства за чечевичную похлебку. Это есть то мѣщанство, отъ котораго такъ задыхался нашъ Герценъ, ибо такая жизнь, хотя бы и жизнь въ красотѣ à la Зомбартъ, растлеваетъ душу сильнѣе всякаго яда. Человѣкъ не въ силахъ вынести земного благополучія, ему дана только борьба, только крестъ, и когда онъ землю проклятія, которая такъ глубоко пропитана потомъ и

кровью, превращаетъ для себя въ удобную постель и покойную подушку, забывая о всѣхъ противорѣчіяхъ своего бытія, онъ опускается и пошлѣетъ. Нѣтъ, въ пессимизмѣ залогъ того, что человѣкъ созданъ для вѣчности и для Бога, и, потерявъ это, страдаетъ и тоскуетъ тѣмъ напряженнѣе, чѣмъ выше онъ самъ. Вотъ почему „царство звѣря“, т.-е. цивилизація, воздвигнутая безъ Бога и противъ Бога, неизбѣжно должна быть мрачной, и люди начнутъ кусать языки отъ боли. И какъ бы ни ломали головы ученые и философы, какіе бы суррогаты ни придумывали, они не дадутъ человѣку того покоя и увѣренности, какой даетъ вѣра въ Того, Кто обѣщаетъ: „пріидите ко Мнѣ, и обрящете покой душамъ вашимъ“.

Что въ невѣрующемъ человѣчествѣ не умерли, а только замерли религіозныя струны души, доказывается, въ моихъ глазахъ, тѣмъ значеніемъ, которое получаетъ въ такія эпохи эстетическій интересъ, чувство и служеніе красотѣ. Красота—божественна, ею Богъ облекъ міръ при созданіи его, и божественное въ красотѣ дѣйствуетъ на душу непосредственно или, какъ удачно выразился Соловьевъ, магически, помимо рефлектирующаго разсудка. Въ воспріятіи красоты человѣкъ дышитъ божественнымъ, хотя бы онъ головой его и отрицалъ. И въ искусствѣ съ его особымъ міромъ современной душѣ открывается единственная возможность, такъ сказать,—религіознаго питанія, котораго она лишена непосредственно путемъ молитвеннаго и религіознаго подвига. Въ силу такого исключительнаго значенія искусства естественно ожидать, что въ невѣрующія эпохи люди дорожатъ особенно эстетикой, такъ жадно ищутъ они красоты, такъ ревностно отдаются служенію ей. Я разумѣю „не жизнь въ красотѣ“, о которой говоритъ намъ Зомбартъ: при этомъ красота растлѣвается, богиня отдается въ горничныя богатыхъ людей, нѣтъ, я разумѣю ту подлинную и весьма напряженную жажду прекраснаго, благодаря которой нашъ вѣкъ безкорыстно ищетъ красоты, дорожитъ ею, преклоняется передъ ней. Чувство красоты природы чрезвычайно развито въ нашъ вѣкъ, едва ли не больше, чѣмъ когда-либо ранѣе: музыка сферъ небесныхъ, высоты горъ, бездна моря, красота органическихъ формъ, цвѣтовъ, все это интимно сродняется съ душой современнаго человѣка, ищущей лучей божественной любви въ мірѣ:

И порознь ихъ отыскивая жадно,
Мы ловимъ отблескъ вѣчной красоты:
Намъ вѣстью лѣсъ о ней звучитъ отрадной,
О ней потокъ гремитъ струею хладной,
И говорятъ, качаяся, цвѣты.

Настроеніе эстетическаго пантеизма Гёте вообще очень сродно современности. Этимъ чувствомъ природы, скрыто религіознымъ,

спасается современная душа отъ сухости и мертвенности своего раціонализма, какъ и великими произведеніями искусства. „Святымъ Духомъ всяка душа живится“ поется въ церковномъ пѣснопѣніи, и красота есть даръ св. Духа и якорь спасенія для обнищавшаго духовно человѣчества. Когда я думаю объ этомъ животворящемъ дѣйствіи красоты, мнѣ вспоминается больная, страдальческая душа Гл. Успенскаго, который, подобно Гаршину и нѣкоторымъ другимъ, несомнѣнно страдалъ отъ несоотвѣтствія своего интеллигентскаго міровоззрѣнія религіознымъ запросамъ души. Успенскій разсказываетъ, какъ въ деревнѣ, глухой зимой вспомнились его герою (т.-е. ему самому) впечатлѣнія отъ Венеры Милосской, видѣнной имъ въ Парижѣ, и какъ это воспоминаніе „выпрямило“ душу (очеркъ такъ и называется „Выпрямила“). Это трогательныя признанія интеллигентской души, тоскующей о Богѣ и не сознающей дѣйствительной природы своей тоски.

„Съ перваго момента, какъ только я увидалъ статую, я почувствовалъ, что со мною случилась большая радость. До сихъ поръ я былъ похожъ (я такъ ощутилъ вдругъ) вотъ на эту скомканную въ рукѣ перчатку. Похожа ли она видомъ на руку человѣческую? Нѣтъ, это просто какой-то кожаный комокъ. Но вотъ я дунулъ въ нее, и она стала похожа на человѣческую руку. Что-то, чего я понять не могъ, дунуло въ глубину моего скомканнаго, искалѣченнаго, измученнаго существа и выпрямило меня, муравьями оживающаго тѣла пробѣжало тамъ, гдѣ уже, казалось, не было чувствительности, заставило всего хрустнуть именно такъ, когда человѣкъ растетъ, заставило также бодро проснуться, не ощущая признаковъ недавняго сна, и наполнило расширившуюся грудь, весь выросшій организмъ свѣжестью и свѣтомъ... Гдѣ и въ чемъ тайна этого твердаго, покойнаго, радостнаго состоянія всего моего существа, невѣдомо какъ ливщагося въ него? Я рѣшительно не могъ отвѣтить себѣ ни на одинъ вопросъ, я чувствовалъ, что нѣтъ на человѣческомъ языкѣ такого слова, которое могло бы опредѣлить животворящую тайну этого каменнаго существа. Разбить это!— продолжаетъ онъ,—да вѣдь это все равно, что лишить міръ солнца, тогда жить не стоитъ, если нельзя будетъ хоть разъ въ жизни ощущать этого“.

Искусство покоряетъ себѣ даже и въ такихъ чувствахъ и настроеніяхъ, которыя совершенно не соотвѣтствуютъ современному міровоззрѣнію. Современный человѣкъ можетъ вмѣстѣ съ Бёклиномъ видѣть нимфу въ сыромъ гротѣ и наядъ въ морскихъ волнахъ, онъ можетъ въ молитвенномъ экстазѣ восторгаться Сикстинской Мадонной и всѣмъ искусствомъ возрожденія, ему доступна сумрачная мистическая величавость готическаго храма, онъ можетъ хвалить Творца вмѣстѣ съ Бетховеномъ, загораясь отъ пламеннаго гимна радости и любви къ Творцу въ девятой симфоніи. Многое изъ того, чего не позволяетъ себѣ современный человѣкъ логически и за личной своей отвѣтственностью, онъ можетъ вмѣстить эстетически, благодаря красотѣ у него вырастаютъ крылья, онъ чувствуетъ себя не комкомъ матеріи

или двуногой обезьяной, но безконечнымъ духомъ, питающимся абсолютнымъ и божественнымъ.

Однако въ этомъ переводѣ религіозной жизни на языкъ исключительно эстетическій и выражается ограниченность нашей эпохи, ея однобокость и бѣдность. Эстетическія эмоціи еще не создаютъ возрождающей вѣры, эстетизмъ энциклопедиченъ, онъ уподобляется пчелѣ, перелетающей съ цвѣтка на цвѣтокъ, онъ можетъ совмѣщать совершенно несовмѣстимое. Для чисто эстетическаго воспріятія — таковъ именно современный эстетизмъ — не существуетъ ни зла, ни добра, ни преступленія, ни грѣха, вѣдь, въ сущности, остается только красивая поза, красота положенія, но не духовнаго содержанія.

Кромѣ того, этетическія воспріятія пассивны: они не требуютъ подвига, напряженія воли, они даются даромъ, а то, что дается даромъ, способно развращать. Въ настоящее время часто уже провозглашается эстетика, и ея критеріи выше этики; благодаря господству эстетизма, получается впечатлѣніе, что наша эпоха, какъ и вообще высококультурныя эпохи, исключительно художественна, между тѣмъ какъ это объясняется ея односторонностью, разрушеніемъ остальныхъ устоевъ человѣческаго духа, и даже въ чисто художественномъ отношеніи является вопросомъ, способна ли внутренно подгнивающая эпоха декаданса создать свое великое въ искусствѣ, или она преимущественно коллекціонируетъ и регистрируетъ старое. Нѣкоторые держатся именно этого послѣдняго мнѣнія. Во всякомъ случаѣ при оцѣнкѣ современнаго эстетизма слѣдуетъ имѣть въ виду эти обѣ стороны: гипертрофія его, развитіе эстетики за счетъ мужественныхъ и активныхъ свойствъ души отмѣчаетъ упадочный и маловѣрный характеръ нашей эпохи, но въ то же время въ ней пробиваетъ себѣ дорогу черезъ пески и мусоръ вѣчная стихія человѣческой души, ея потребность жить, касаясь ризы Божества, если не молитвенной рукой, то хотя чувствомъ красоты и въ ней—нетлѣнности и вѣчности. Много значеній имѣетъ вѣщее слово Достоевскаго о томъ, что „красота спасаетъ міръ“; оставляя въ сторонѣ апокалиптическій его смыслъ, можно сказать, что и теперь красота спасаетъ міръ отъ отчаянія, отъ раціонализма, отъ самодовольнаго мѣщанства, и теперь она поитъ жаждущаго больного и, можетъ быть, поддерживаетъ силы его до выздоровленія.

Въ самомъ дѣлѣ, такъ ли уже рѣшительно и окончательно утвердилось выше описанное направленіе умовъ въ культурномъ человѣчествѣ, или это только полоса, настроеніе, которое можетъ миновать, какъ изжитое? Вѣдь ярко обозначилось оно съ XVIII вѣка, а особенно рѣзко въ 2-й половинѣ XIX, причемъ въ предѣлахъ этого направленія уже успѣло смѣниться нѣсколько волнъ: можно считать уже пережитымъ и изжитымъ такъ назы-

ваемое „просвѣтительство“ XVIII вѣка съ его прямолинейнымъ раціонализмомъ и упрощеннымъ отрицаніемъ. Вѣкъ Мефистофеля смѣнился вѣкомъ Фауста, торжествомъ нѣмецкаго спекулятивнаго идеализма, начавшагося съ Канта, а онъ, каковъ бы онъ ни былъ, не можетъ считаться эпохой только разрушительной. Затѣмъ послѣдовало кратковременное торжество поверхностнаго матеріализма и позитивизма съ его отрицаніемъ всякой философіи. Но матеріализмъ и позитивизмъ въ настоящее время пережиты. Вновь возрождается религіозный идеализмъ, возбуждается философскій и религіозный интересъ, получающій въ настоящее время такую обильную пищу еще и отъ историческихъ изслѣдованій по исторіи христіанства и другихъ религій. Въ центрѣ этихъ научныхъ изслѣдованій религіозно-философскаго и историческаго характера стоитъ изученіе всего, относящагося къ личности Спасителя. „Можно сказать,—говоритъ нѣмецкій ученый проф. Вейнель,—что никогда еще ни одно столѣтіе столь интенсивно не занималось Іисусомъ и не спрашивало объ его значеніи, какъ истекшее“ [1]) и, добавимъ къ этому, интересъ этотъ въ началѣ XX вѣка не ослабѣваетъ, а все увеличивается. Достаточно посмотрѣть указатели литературы, выходящей на Западѣ, чтобы въ этомъ убѣдиться. Раздаются голоса, что религіозному омертвѣнію приходитъ конецъ.

Религіозный кризисъ личности и міровоззрѣнія нигдѣ не переживается съ такой трагической мучительностью и роковой силою, какъ у насъ, хотя, можетъ быть, онъ и слабо еще сознается. Это объясняется, отчасти, общими свойствами русской души и той особенной жгучестью, съ которой она относится къ вопросамъ религіознаго (въ широкомъ смыслѣ) сознанія, затѣмъ специфическими чертами интеллигентской психологіи съ ея слабостью традицій и историческихъ связей, ея теоретичностью и доктринализмомъ. Но особенно обостряющее значеніе имѣло здѣсь то историческое потрясеніе и кризисъ, который мы пережили послѣдніе годы и переживаемъ теперь. Если духовная анемія имѣла скрытый или хроническій характеръ въ обычное время, то она обостряется въ эпохи исключительныя.

Я не позволю себѣ ни описывать, ни характеризовать пережитаго нами: слишкомъ это близко и свѣжо всѣмъ, и не настало еще время для объективнаго, безстрастнаго къ этому отношенія. Въ настоящее время русское общество, по крайней мѣрѣ та его часть, которая способна размышлять и учиться, находится въ тяжеломъ раздумьѣ и силится извлечь историческіе уроки изъ пережитаго, въ области политической, экономической, культур-

---

[1]) *Heinrich Weinel*: „Jesus im neuenzehntem Jahrhundert. Tübingen und Leipzig“. 1904, стр. 3.

ной, готовая набираться новыхъ силъ для творческой работы. Въ числѣ этихъ итоговъ наименѣе бросающійся въ глаза и наименѣе сознаваемый относится къ тому духовному кризису, о которомъ я говорилъ. Выдержала ли огненное испытаніе духовная личность новаго человѣка, все ли въ ней благополучно? Нѣтъ никакого сомнѣнія, что политическое и общественное движеніе послѣднихъ лѣтъ было всецѣло интеллигентскимъ—не по своимъ участникамъ, которыми сдѣлались и массы народныя съ ихъ многоразличными соціальными интересами, но по своимъ идеямъ, идеаламъ, вообще по всей своей идеологіи. Сила идей и идейныхъ настроеній въ исторіи обнаружилась здѣсь со стихійной мощью. Выяснилось съ полной очевидностью, что интеллигенція въ Россіи теперь уже есть историческая сила, значеніе которой въ дальнѣйшемъ историческомъ развитіи можетъ только увеличиваться, что это растущая сила будущаго. И такая оцѣнка и исторической роли интеллигенціи и вообще значенія идей въ исторіи заставляетъ считать идеи и настроенія интеллигенціи имѣющими особенную историческую важность, а положеніе ея сугубо отвѣтственнымъ. Я полагаю, что историческое будущее Россіи, ея процвѣтаніе или разложеніе, ростъ или гніеніе—въ рукахъ и на отвѣтственности интеллигенціи, именно какъ растущей силы будущаго. Исходя изъ такой оцѣнки, съ тѣмъ большей осторожностью и съ тѣмъ большей тревогой спрашиваешь себя: все ли благополучно въ душѣ интеллигенціи, не сдвинута ли интеллигентская душа съ своихъ устоевъ и не больна ли она? Я больше всего не хотѣлъ бы, чтобы сужденія мои были приняты какъ осужденіе или желаніе кого бы то ни было обвинить и свалить отвѣтственность за ужасы, въ которыхъ мы всѣ, за круговой порукой, виноваты. Я пытаюсь, какъ и всѣ, разобраться въ причинахъ той ѣдкой горечи, которая заползла въ душу послѣдніе годы, оглядѣться въ той мглѣ, которая насъ окутала. Многіе искренніе люди и изъ интеллигенціи, которые не связываютъ своихъ сужденій доктриной или программой, признаются, что и у нихъ на душѣ остается осадокъ горечи и тяжелаго недоумѣнія. Граница между добромъ и зломъ, дозволеннымъ и недозволительнымъ, свободой и деспотическимъ или анархическимъ своеволіемъ, партійной дисциплиной и общечеловѣческой моралью слишкомъ часто утрачивалась и слишкомъ легко переступалась за это время, чтобы это не могло не оставить впечатлѣнія, не заронить въ душу сомнѣнія и тревоги. Эксцессы партійности и напряженная атмосфера политической междоусобицы ставили подъ сомнѣніе самую возможность взаимнаго пониманія и соглашенія, необходимаго въ цѣляхъ практической созидательной работы ради общаго національнаго дѣла, грозили сдѣлать невозможной вообще какую бы то ни было созидательную работу.

Такія опасенія мучительно угнетали меня лично во второй Государственной Думѣ подъ вліяніемъ непосредственныхъ впечатлѣній отъ думской жизни и думской работы. Въ какой степени наши историческія неудачи послѣднихъ лѣтъ вызваны неотвратимыми историческими обстоятельствами и темными историческими силами, а въ какой степени указанными особенностями нашего интеллигентскаго настроенія, учесть въ точности нельзя. Но несомнѣнно, что и доля участія послѣднихъ значительна. И не столько отдѣльныя программныя положенія тѣхъ или иныхъ партій дѣлали несогласимыми и ожесточенными врагами всѣхъ противъ всѣхъ, но именно ихъ моральное обличіе, и ихъ общее міровоззрѣніе, раздѣляемое всѣми и возбуждающее настроеніе не примиренія, а распри и раздора, создавшее атмосферу политическихъ страстей, не растворенную ничѣмъ примиряющимъ. Человѣка не было, были только члены разныхъ партій или представители разныхъ интересовъ, которымъ оставалось лишь размежеваться между собою. Но общество не можетъ развиваться и жить безъ извѣстнаго этическаго минимума солидарности и взаимнаго пониманія, какъ бы ни было сложно и многоразлично оно по своему составу, иначе оно распадается на нѣсколько враждующихъ тѣлъ, а въ концѣ-концовъ атомизируется. И потому то, что Достоевскій въ „Бѣсахъ“ и „Преступленіи и наказаніи“ описывалъ лишь какъ возможность, какъ предостереженіе, многимъ казалось даже, какъ политическій пасквиль, все это у насъ вошло въ обиходъ. То, что мы пережили и переживаемъ горькаго, морально-отрицательнаго въ нашей интеллигенціи, есть въ моихъ глазахъ экспериментальная повѣрка слабости распространеннаго антирелигіознаго міровоззрѣнія и доказательство отъ противнаго въ пользу религіознаго. Отсутствіе духовнаго здоровья отражается во всѣхъ проявленіяхъ жизни, во всемъ ея тонѣ. Вообще въ новое время умаляется историческое значеніе нравственной личности и ея здоровья; я склоненъ, напротивъ, считать его однимъ изъ опредѣляющихъ факторовъ исторической жизни, а въ самоопредѣленіе личности необходимо входитъ и то, что она думаетъ о себѣ, во что вѣруетъ, все ея вѣроученіе. Нельзя даже представить себѣ, какъ измѣнилась бы вся жизнь, насколько иначе сложились бы и протекли минувшія событія, какъ освѣтилось бы и темное настоящее, если бы мы сами стали другіе. Въ этомъ смыслѣ философско-религіозное credo русской интеллигенціи, объединяющее большинство ея молодыхъ и старыхъ представителей безъ различія политическихъ оттѣнковъ, именно ея атеистическій нигилизмъ, я признаю однимъ изъ важнѣйшихъ факторовъ русской исторіи и одной изъ основныхъ причинъ, опредѣлившихъ теченіе событій послѣднихъ лѣтъ въ Россіи.

Это положеніе, можетъ быть, покажется менѣе парадоксальнымъ для не раздѣляющихъ нашей общей точки зрѣнія, если мы остановимъ вниманіе еще на одной особенности нашего времени. До девятисотыхъ годовъ міровоззрѣніе и настроеніе интеллигенціи оставались замкнутыми или кружковыми, и можно было думать, что народная душа недоступна и непроницаема для интеллигентской проповѣди. Послѣднее десятилѣтіе, особенно же послѣднее трехлѣтіе, показало иное, именно, что народъ, особенно молодое поколѣніе деревни, и городскіе рабочіе, оказываются воспріимчивыми къ интеллигентскому воздѣйствію и постепенно объинтеллигенчиваются, или, какъ это называется, становятся „сознательными“. Я оставляю совершенно въ сторонѣ тѣ или иныя политическія или экономическія положенія различныхъ программъ, излагавшихся народу, ибо не онѣ насъ интересуютъ и не онѣ имѣютъ въ моихъ глазахъ первостепенное значеніе, и вовсе не онѣ дѣйствительно революціонизируютъ сознаніе и совершаютъ въ народной душѣ глубокій переворотъ. Нѣтъ, всякое такое пріобщеніе народа къ „сознательности“, или его объинтеллигенчиваніе, начинается безразлично во всѣхъ интеллигентскихъ партіяхъ и по всѣмъ ихъ программамъ разрушеніемъ религіозной вѣры и прививкой догматовъ матеріализма и философскаго нигилизма. Конечно, необразованный простолюдинъ совершенно безсиленъ отнестись критически и безоруженъ, какъ ребенокъ, предъ наплывомъ новыхъ ученій. И съ той же легкостью, съ какой увѣровали въ невѣріе нѣкогда его просвѣтители, принимаетъ и онъ безрадостную, мертвящую вѣру въ невѣріе. Разумѣется, не нужно преувеличивать сознательности и прочности его старой вѣры, разлагающейся иногда отъ перваго прикосновенія. Конечно, это—дѣтская, наивная вѣра, но вѣдь все-таки она давала ему различіе между добромъ и зломъ, учила жить по правдѣ, по долгу, по-божески. Она воспитывала ту дивную красоту народной души, которая запечатлѣна и въ русской исторіи, и въ житіяхъ русскихъ святыхъ, и въ русской литературѣ, и въ искусствѣ. Благодаря ей, народъ вынесъ и выноситъ на плечахъ своихъ крестъ своего историческаго существованія, и татарщины, и московской государственности, и петербургскаго періода, и свой идеалъ, свое представленіе о праведной жизни выразилъ, давъ себѣ наименованіе „святая Русь“, т.-е. конечно, не почитая себя святымъ, но въ святости видя идеалъ жизни. Неужели заблуждался сердцевидецъ и народолюбецъ Достоевскій, который изучалъ народную душу не только въ здоровьѣ, но и въ болѣзни, не только въ родной деревнѣ, но и на каторгѣ, когда писалъ:

„Пусть все-таки, пусть въ нашемъ народѣ звѣрство и грѣхъ, но вотъ что въ немъ неоспоримо: это именно то, что онъ, въ своемъ цѣломъ по крайней мѣрѣ

(и не въ идеалѣ только, а въ самой заправской дѣйствительности), никогда не принимаетъ, не приметъ и не захочетъ принять грѣха своего за правду! Онъ согрѣшитъ, но всегда скажетъ рано ли, поздно ли: я сдѣлалъ неправду. Если согрѣшившій не скажетъ, то другой за него скажетъ, и правда будетъ восполнена. Грѣхъ есть страдъ, и страдъ пройдетъ, когда возсіяетъ солнце вполнѣ. Грѣхъ есть дѣло переходящее, а Христосъ — вѣчное. Народъ грѣшитъ и какостится ежеминутно, но въ лучшія минуты, въ Христовы минуты, онъ никогда въ правдѣ не ошибется. То именно и важно, во что народъ вѣритъ, какъ въ свою правду, въ чемъ ее полагаетъ, какъ представляетъ себѣ, что ставитъ своимъ желаніемъ, что возлюбилъ, чего проситъ у Бога, о чемъ молитвенно плачетъ. А идеалъ народа Христосъ. А съ Христомъ, конечно, и просвѣщеніе, и въ высшія, роковыя минуты свои народъ нашъ рѣшаетъ и рѣшалъ всякое дѣло всегда по-христіански".

Эта старая вѣра и связанный съ ней духовный строй рушатся, дичку народной души дѣлается совершенно новая прививка. Такой силы, столь исключительной важности прививки, которую теперь дѣлаетъ народу наша интеллигенція, не дѣлала и не могла сдѣлать ему ни Москва, ни татарщина, ни Петербургъ; только Владиміръ Святой совершилъ равнаго значенія дѣло, крестивъ Русь, которую интеллигенція теперь постепенно раскрещиваетъ. Съ крещенія Руси началась исторія Россіи, христіанское сѣмя пало здѣсь на совершенно дѣвственную почву, на невоздѣланную цѣлину, съ раскрещиваніемъ начинается совсѣмъ новая эпоха исторіи. Чѣмъ же замѣняется старая вѣра, какими правилами жизни, какими нормами? Мы знаемъ, что по этому поводу значится въ интеллигентскомъ катехизисѣ: Бентамъ, Марксъ, Контъ и Фейербахъ (въ русской переработкѣ Лаврова или Михайловскаго), Штирнеръ: преслѣдованіе своихъ интересовъ отдѣльно или преслѣдованіе тѣхъ же интересовъ сообща съ другими, какъ классовыхъ или групповыхъ, или же свобода самоутверждающейся личности, анархическое „все позволено". Но для интеллигенціи всѣ эти понятія интереса суть чистая идеологія, псевдонимъ этическихъ и даже религіозныхъ настроеній; она берется не за свой, а за чужой интересъ, интересъ угнетаемыхъ классовъ. Кромѣ того, самые разрушительные выводы самыхъ разрушительныхъ доктринъ далеко не всегда и не вполнѣ переходятъ здѣсь въ дѣйствіе, но парализуются задерживающими центрами, вліяніемъ среды и общественнаго мнѣнія, культурными навыками, вообще привычкой обращаться съ теоріями и принимать разныя страшныя слова и формулы бездѣйственно и безбоязненно. Правда, послѣдніе годы и интеллигенція потеряла равновѣсіе, но нѣтъ никакого сравненія съ тѣмъ впечатлѣніемъ, которое долженъ производить кодексъ атеистической догматики на народную душу. Людямъ, изболѣвшимъ и истрадавшимся, и безъ того въ силу своего классоваго положенія склоннымъ къ враждебности по отношенію къ привилегированному меньшинству, людямъ, не имѣющимъ ни умственной подготовки, ни циви-

лизованныхъ навыковъ, вообще стоящимъ въ самыхъ неблагопріятныхъ культурныхъ условіяхъ, сообщаютъ въ качествѣ догматовъ для жизненнаго руководства—положенія, которыя явились во всякомъ случаѣ продуктомъ длиннаго философскаго и культурнаго развитія, выросли на культурно-богатой и насыщенной почвѣ. Вообще русская исторія богата крайностями, но едва ли можно себѣ представить крайность большую, чѣмъ это сообщеніе неграмотному, бѣдному крестьянину, не выходившему изъ своей деревни или за предѣлы своей фабрики, результатовъ работы мысли Юма и Вольтера, энциклопедистовъ и просвѣтителей, Фейербаха и Ницше и т. д. и т. д. Въ этомъ есть нѣчто, поистинѣ головокружительное. Я не возьмусь учитывать, насколько плодотворна даже въ политическомъ и соціальномъ отношеніи оказалась эта замѣна просвѣщенія агитаціей, но моральнопсихологическое и обще-человѣческое значеніе этого учесть можно и теперь. Результатъ этотъ,—разложеніе личности, глубокій параличъ воли и нравственнаго чувства, мы имѣемъ теперь въ скорбной и нескончаемой эпопеѣ quasi идейныхъ преступленій, отъ которыхъ съ ужасомъ открещиваются всѣ интеллигентскія группы и всѣ направленія. И, конечно, они правы, поскольку, дѣйствительно, никто не хотѣлъ всего этого, и это явилось непредусмотрѣннымъ результатомъ тѣхъ потрясеній въ народной душѣ, тѣхъ опустошеній въ сокровищницѣ его вѣры, которыя внесла доктрина атеизма въ связи съ тяжелыми событіями и испытаніями нашего времени. Я совершенно убѣжденъ въ томъ, что чрезвычайное развитіе преступности, и притомъ въ патологической обстановкѣ своеобразной идейности, есть симптомъ болѣзни народной души, острая реакція духовнаго организма на ту нездоровую пищу, которая была введена въ него въ видѣ новыхъ ученій, объединявшихся отрицаніемъ религіозныхъ цѣнностей и абсолютной морали. И иныхъ всходовъ на русской нивѣ, при всей исторической совокупности обстоятельствъ, сѣвъ этотъ и не могъ дать. Я никоимъ образомъ, конечно, не забываю ни тѣхъ ужасовъ, среди которыхъ приходилось жить послѣдніе годы, ни той политической обстановки и экономической нужды, которыя и сами по себѣ выбивали изъ духовнаго равновѣсія и обостряли, какъ, и въ свою очередь, были обострены указываемымъ мною духовнымъ кризисомъ. Онъ имѣлъ еще и другое, хотя и побочное, но очень важное послѣдствіе: создалъ и обострилъ междоусобицу, придавъ ей оттѣнокъ религіознаго фанатизма, сдѣлавъ ее борьбой не только разныхъ политическихъ мнѣній, но и разныхъ вѣръ. Этимъ обстоятельствомъ объясняются многія черты прискорбныхъ и трагическихъ событій осени 1905 года, каковы бы ни были причины ихъ во всей сложности. Эта религіозная междоусобица и въ настоящее время чрезвычайно туманитъ русскіе горизонты и затрудняетъ наше поло-

женіе. Народъ нашъ нуждается въ знаніяхъ, нуждается въ просвѣщеніи, однако такомъ, которое не дѣлало бы его бѣднѣе духовно, чѣмъ онъ былъ, и не разлагало бы его нравственную личность. Христіанское просвѣщеніе, развивающее и воспитывающее личность, а не случайное усвоеніе обрывковъ знанія, какъ средства агитаціи, вотъ въ чемъ нуждается народъ нашъ. Историческое будущее Россіи, возрожденіе и возстановленіе мощи нашей родины или окончательное разложеніе, быть можетъ, политическая смерть, находятся, по моему убѣжденію, въ зависимости отъ того, разрѣшимъ ли мы эту культурно-педагогическую задачу: просвѣтить народъ, не разлагая его нравственной личности. И судьбы эти исторія ввѣряетъ въ руки интеллигенціи. Опытъ послѣднихъ лѣтъ показалъ, что она находитъ доступъ къ душѣ народной, и въ то же время она всегда имѣла страстное, неудержимое, жертвенное стремленіе къ служенію народу въ той формѣ, какъ она его понимаетъ. Въ этомъ-то пониманіи и все дѣло, и вотъ почему міровоззрѣніе самой интеллигенціи пріобрѣтаетъ такую исключительную важность, какъ состояніе нервовъ и мозга всей страны. Въ сердцѣ и головѣ русской интеллигенціи происходитъ борьба добра и зла, животворящаго и смертоноснаго, зиждительнаго и разрушительнаго начала въ Россіи, а поскольку происходящее у насъ имѣетъ несомнѣнно и міровое значеніе, то и борьба эта міровая. Но это пониманіе своей исторической комиссіи и своего значенія должно удесятерять чувство отвѣтственности за свои дѣйствія. Вѣдь нигдѣ больше нѣтъ такого положенія: великій народъ, безпомощный, беззащитный духовно, какъ ребенокъ, находящійся на уровнѣ просвѣщенія почти что эпохи св. Владиміра, и интеллигенція, которая несетъ просвѣщеніе Запада, преимущественно съ разными послѣдними словами, смѣняющимися съ быстротою моды, и которая, какъ ее ни удерживаютъ и ни отстраняютъ, находитъ и, конечно, будетъ находить дорогу къ этому ребенку. Два электричества: когда они соединятся, что̀ дадутъ они,—благодѣтельный свѣтъ и тепло или разрушительную и испепеляющую молнію?

Если міровоззрѣніе самой интеллигенціи, которое она несетъ народу, останется тѣмъ же, что и теперь, то и вліяніе ея на народъ сохранитъ тотъ же характеръ; только не измѣняясь качественно, оно будетъ расти количественно. Но нельзя, конечно, и думать, чтобы интеллигенціи, по крайней мѣрѣ, въ обозримомъ будущемъ, удалось обратить въ свою вѣру всю народную массу, часть ея во всякомъ случаѣ останется вѣрна религіи. И на почвѣ этого разновѣрія неизбѣжно должна возникнуть такая внутренняя религіозная война, подобіе которой слѣдуетъ искать только въ войнахъ реформаціонныхъ. При этомъ духовная и государственная сила народа будетъ таять, и жизнеспособность государственнаго организма уменьшаться до перваго удара извнѣ. Отъ

этого пути достаточно предостерегаютъ насъ пережитыя событія. Но неужели напрасно возгремѣли надъ нами небесные громы? Неужели мы, немного поотдохнувъ да пооправившись отъ пережитаго, заживемъ опять по-старому, старыми чувствами, старыми мыслями, старымъ легкомысліемъ, такъ, какъ будто ничего не случилось, ничего не раскрылось, ничего не нажито? Просто, сорвалось да и все тутъ, могло бы и не сорваться, если бъ оказалось немного больше силъ; надо стараться, чтобы другой разъ ужъ не сорвалось. Русскій интеллигентъ склоненъ къ такой безпечной лѣни души, и сейчасъ уже начинаетъ складываться такое успокоительное, доосвободительное настроеніе и въ печати и въ кружкахъ, какъ будто мы не увидали голову Горгоны, какъ будто мы просто просчитались, и остается только отступить нѣсколько шаговъ назадъ, вернуться на старыя позиціи. Нѣтъ, вернуться на старыя духовныя позиціи нельзя, мы отдѣлены пропастью, полной мертвецовъ, мы выросли и исторически постарѣли, безполезно и недостойно намъ молодиться. Надо начать что-то новое, учесть историческій опытъ, познать въ немъ самихъ себя и свои ошибки, ибо иначе, если мы будемъ видѣть ихъ только у другихъ, на противной сторонѣ, то мы останемся загипнотизированы своей враждой къ ней и ничему не научимся. Потребно самоуглубленіе, самонаслѣдованіе, потребно накопленіе духовныхъ силъ, творчество культуры.

Разныхъ сторонъ должно коснуться это самообновленіе, но если спуститься на самое дно, въ глубину души, то это созданіе новой личности и новой жизни должно начаться *религіознымъ* самоуглубленіемъ, новымъ и болѣе сознательнымъ религіознымъ самоопредѣленіемъ. Новый человѣкъ, новый типъ общественнаго дѣятеля можетъ родиться лишь на почвѣ этого самоуглубленія, это будетъ то новое русской жизни, о чемъ, умирая, мечталъ Достоевскій въ послѣднемъ своемъ романѣ, то новое, чего не было въ русской жизни послѣднихъ лѣтъ и что, можетъ быть, и загубило послѣднее общественное движеніе и обрекло его на безсиліе. Россія, въ противоположность Англіи, за единичными исключеніями, не видала еще *христіанской интеллигенціи*, которая пылъ своей души, жажду своего служенія людямъ и крестнаго подвига вложила бы въ христіанскій подвигъ дѣятельной любви и побѣдила бы ту тяжелую атмосферу вражды и человѣконенавистничества, въ которой мы задыхаемся, и въ которой ничто, кромѣ разрушенія, не можетъ спориться. Въ нашей интеллигенціи такъ много потенціальной религіозной энергіи, она такъ неотступно приноситъ жертвы на своемъ алтарѣ „невѣдомому богу“,—неужели же навсегда это невѣдѣніе? Я знаю, какъ далека отъ дѣйствительности, какъ смѣшна можетъ казаться эта мечта о христіанской интеллигенціи и прекращеніи того разрыва между интеллигенціей и народомъ, который поддерживается теперь

религіознымъ разновѣріемъ. Но слишкомъ прекрасна эта мечта, чтобы можно было съ нею разстаться, и слишкомъ нужно для жизни ея осуществленіе, нуженъ новый сѣвъ, новая влага, изливающаяся на изсохшую и растрескавшуюся землю. Въ этой духовной опустошенности нашей эпохи, въ этой ея безысходности заключается наша величайшая надежда, духовная смерть можетъ оказаться канономъ духовнаго воскресенія, какъ это было и XIX вѣковъ назадъ, какъ это неоднократно бывало потомъ въ исторіи, когда христіанскій пламень съ новой силой вспыхивалъ изъ едва тлѣющаго костра.

Съ развитіемъ историческихъ событій все яснѣе раскрывается религіозный смыслъ русской драмы, которая, выражаясь въ политическомъ и соціальномъ кризисѣ, коренится въ духовномъ распадѣ и внутреннемъ раздорѣ русскаго народа. И несмотря на столько жертвъ и испытаній, она не разрѣшилась. Болѣзнь вогнана внутрь, изъ острой лишь перешла въ хроническую. Мы опытно познали, что нельзя безнаказанно нарушать заповѣди: „ищите прежде всего царствія Божія и правды Его, и вся прочая приложатся вамъ“. Мы заботились исключительно объ этомъ прочемъ, оставляя въ небреженіи духовный міръ человѣка, эту подлинную творческую силу исторіи. И мы потеряли духовное равновѣсіе и разбрелись въ разныя стороны въ погонѣ за этимъ „прочимъ“, которое все болѣе дробилось и разъединяло людей. И въ этомъ лежитъ подлинная причина нашего историческаго безсилія, слабости творчества при такой энергіи разрушенія. Только обновленному человѣку посильна задача устроенія разстроившейся жизни, но обновленіе это создается не пересмотромъ программъ или тактики, или новой политической комбинаціей (какъ бы ни были важны сами по себѣ и эти послѣднія). Рожденіе новаго человѣка, о которомъ говорится въ бесѣдѣ съ Никодимомъ, можетъ произойти только въ нѣдрахъ человѣческой души, въ тайникахъ самоопредѣляющейся личности. Подвигъ историческаго творчества не можетъ быть отдѣленъ отъ духовнаго подвига возрожденія человѣческой личности, которое не совершается помимо нашей воли. Правъ былъ Гладстонъ: не въ парламентахъ или народныхъ собраніяхъ происходитъ теперь самое рѣшительное столкновеніе добра и зла, но въ душахъ людей, и историческія судьбы Россіи рѣшаются нынѣ въ той незримой внутренней борьбѣ, которая происходитъ въ русской душѣ. Къ ней, къ этой борьбѣ, и къ намъ, въ которыхъ она совершается, вполнѣ примѣнимо грозное слово Моисея, предсмертное завѣщаніе пророчественнаго вождя Израиля къ своему народу, предопредѣлившее его земныя судьбы: „призываю во свидѣтели небо и землю: жизнь и смерть положилъ я тебѣ, проклятіе и благословеніе. Избери же жизнь, да живешь ты и сѣмя твое!“

ОГЛАВЛЕНІЕ.

Стр.

Предисловіе III

Первобытная религія 1

I. Религіозныя воззрѣнія и культъ. Миграція. Вѣра въ духовъ. Представленіе о посмертномъ существованіи. Злые духи. Духи предковъ. Фетиши. Амулеты. Одушевленность природы. Почитаніе животныхъ. Тотемизмъ. Ученіе о всеобщей одушевленности и безсмертіи всѣхъ вещей . . . . . —

II. Миѳологія. Миѳы о солнцѣ, лунѣ, землѣ, небѣ, звѣздахъ и другихъ явленіяхъ природы 16

III. Религіозная практика. Серьезное отношеніе къ культу. Старѣйшины. Колдуны. Мѣста культа. Жертвы, молитвы, заклинанія, постъ, очищеніе. Непосредственное богообщеніе. Общественный культъ. Переходъ къ высшимъ религіямъ 20

Религія древней Греціи 35

I. Двойственный характеръ эллинской религіи. Первобытные элементы. Природа, предки. Мѣстные культы. Эволюція греческой религіи . . . . . —

II. Геческій пантеонъ. Полубоги. Антропоморфическій характеръ греческой религіи. Ограниченность олимпійцевъ. Судьба. Тартаръ и представленія о загробномъ мірѣ 41

III. Греческая религіозная практика. Отношеніе къ богамъ. Молитва. Жертва. Мантика. Оракулы. Священныя мѣста. Жрецы. Празднества. Семейный культъ 52

IV. Основныя черты греческой религіи: антропоморфизмъ, принципъ прекраснаго и слабость нравственнаго момента. Сознаніе недостаточности этихъ началъ, выразившееся въ тайныхъ культахъ, мистеріяхъ и философскихъ ученіяхъ. Идейный переходъ отъ антропоморфическаго многобожія, аморализма и оптимизма къ монотеизму, идеямъ грѣха и искупленія. Философская, раціоналистическая критика. Положительное философское творчество—Платонъ 58

Буддизмъ 67

I. Индія до буддизма. Веды. Натуралистическій характеръ древней религіи индусовъ. Брахманизмъ. Идея жертвы. Философскія школы. Веданта, Санкья и Іога. Элементы до-буддійскаго міровоззрѣнія, воспринятые буддизмомъ. Будда. Законъ, Община . . . . . —

Стр.

II. Вопросъ объ исторической достовѣрности личности Будды. Его біографія. Происхожденіе. Отреченіе отъ міра. Первая проповѣдь. Первые ученики. Дѣятельность Будды. Обычный образъ его жизни. Община. Женщины. Отшествіе Будды въ Нирвану 71

III. Ученіе Будды. Истина о страданіи, о причинѣ страданія, объ избавленіи отъ страданія и о пути къ избавленію. Интеллектуализмъ буддійской этики. Отрицательный характеръ его заповѣдей. Любовь въ буддизмѣ. Идеалъ святого. Нирвана. . 81

IV. Буддійская церковь (община). Образъ жизни монаховъ. Зародыши культа. Распространеніе буддизма. Міровой характеръ буддійской религіи. Оцѣнка буддизма. Его положительныя стороны: этика, сотеріологія, община. Его отрицательныя стороны: недоступность необразованнымъ массамъ, основное противорѣчіе въ метафизикѣ. Переходъ къ христіанству . . 90

Іудейско-Израильская религія 97

I. Источники. Историческая критика. Пятикнижіе. Остальныя книги. Библія. Книга Іова. Псалтирь . . . . . —

II. Развитіе іудейско-израильской религіи. Древнѣйшій періодъ. Періодъ судей и царей (1150—900 гг.). Періодъ пророковъ . 102

III. Общая характеристика израильско-іудейской религіи. Богъ, какъ личность. Религіозная цѣлостность и свобода выбора. Религіозный матеріализмъ 111

IV. Зародышъ христіанства въ основныхъ идеяхъ и израильско-іудейской религіи. Элементы личной религіозности—псалмы, пророки 118

Христіанство 123

I. Евангельская критика. Основныя идеи христіанства: Богъ-Любовь, богосыновство, Царство Божіе . . . . . —

II. Общая характеристика внутренней жизни апостольской Церкви. Главныя черты: вдохновенность Св. Духомъ, руководительство образомъ Христа, ожиданіе конца міра и второго пришествія. Отношеніе къ собственности и браку. Отрицательныя стороны: разногласія и споры, безпорядки на собраніяхъ, отступленія отъ нравственныхъ нормъ 131

III. Организація первоначальной Церкви. Благодатный, а не правовой характеръ первоначальныхъ должностей. Апостолы, учители, пророки. Церковное имущество. Епископы, діаконы и пресвитеры 137

IV. Церковь и міръ. Евангельскіе принципы объ отношеніи къ міру (культурѣ и государству). Три періода въ исторіи взаимодѣйствія между Церковью и языческимъ міромъ. Первоначальная Церковь. Ея независимость отъ міра. Отношеніе языческаго міра къ христіанству. Второй вѣкъ. Монтанизмъ. Побѣда умѣреннаго рѣшенія вопроса объ отношеніи къ міру. Гоненія. Гностицизмъ. Созданіе христіанской литературы.

Стр.

Апологеты. Третій Вѣкъ. Движеніе Церкви къ государству въ сферѣ организаціи, культа, науки и жизни. Движеніе государства въ направленіи къ Церкви. Попытки созданія государственной религіи. Константинъ Великій 141

Православіе 161

I. Элементы, изъ которыхъ сложилось русское православіе: византизмъ; славянское язычество; культъ солнечныхъ божествъ и культъ предковъ. Русскій національный характеръ. Крещеніе Руси и его главные символическіе моменты . . . . —

II. Стихія православія: Церковь и бытъ. Демократизмъ въ пониманіи Церкви. Важное значеніе обряда. Консерватизмъ. Монашескій идеалъ. Приходское православіе. Взглядъ на духовенство. Бытъ; церковность въ быту. Языческія воспоминанія. Дисциплина въ домашней жизни. Православная культура. Отношеніе къ землѣ и хлѣбу. Двоевѣріе. Колдуны . . 171

III. Выводы. Характеръ русскаго благочестія. Христосъ страдающій. Раздѣленіе Божескаго и человѣческаго. Православный взглядъ на милостыню. Ирраціонализмъ. Смиреніе. Интимность въ отношеніяхъ къ Богу, переходящая въ фамильярность. Сектантство. Старообрядчество 182

Русское сектантство (хлыстовство и скопчество) 188

Понятіе „сектантства“. Исторія хлыстовства. Вѣроученіе. „Христы“. Организація. Бытъ. Культъ. Радѣнія. Особые обряды. Скопчество. Селивановъ. Ученіе скопцовъ. Бытъ. Оцѣнка хлыстовства. Его положительныя стороны. Характеръ хлыстовской религіозности. Отрицательныя стороны . . . . . —

Приложеніе:

О противорѣчивости современнаго безрелигіознаго міровоззрѣнія (*Статья проф. С. Н. Булгакова*) 212

Универсальная Библіотека.

Универсальная Библіотека ставитъ себѣ цѣлью дать въ хорошихъ переводахъ съ оригиналовъ лучшія произведенія западно-европейской литературы за самую доступную цѣну. Универсальная Библіотека выходитъ по 8—10 выпусковъ въ мѣсяцъ.

№ 1. **Г. Ибсенъ.** Кукольный Домъ (Нора). Второе изданіе. Переводъ съ норвежскаго *М. Благовѣщенской.*

№ 2. **Г. Ибсенъ.** Врагъ народа (Докторъ Штокманъ). Второе изданіе Переводъ съ норвежскаго *Н. Мировичъ.*

№ 3. **Г. Ибсенъ.** Привидѣнія. Второе изданіе. Переводъ съ норвежскаго *К. Бальмонта.*

№ 4. **Г. Ибсенъ.** Гедда Габлеръ. Второе изданіе. Переводъ съ норвежскаго *Ю. Балтрушайтиса.*

№ 5. **Г. Ибсенъ.** Строитель Сольнесъ. Второе изданіе. Переводъ съ норвежскаго *Ю. Балтрушайтиса.*

№ 6. **Г. Ибсенъ.** Эллида (Женщина съ моря). Второе изданіе. Переводъ съ норвежскаго *В. М. Спасской.*

№ 7. **Бьернстерне-Бьернсонъ.** Свыше нашихъ силъ, часть I. Переводъ *И. Н. Витова.*

№ 8. **Бьернстерне-Бьернсонъ.** Свыше нашихъ силъ, часть II. Переводъ *М. Покровской.*

№ 9. **Г. Гауптманъ.** Передъ восходомъ солнца. Второе изданіе. Переводъ съ нѣмецкаго *Л. и И. Тепловыхъ.*

№ 10. **А. Шницлеръ.** Зеленый попугай. Переводъ съ нѣмецкаго *В. Дунаева.*

№ 11. **М. Метерлинкъ.** Монна Ванна. Второе изданіе. Переводъ съ французскаго *Анас. Чеботаревской.*

№ 12. **С. Пшибышевскій.** Снѣгъ. Второе изданіе. Переводъ съ польскаго *Е. и И. Леонтьевыхъ.*

№ 13. **Г. Ибсенъ.** Росмерсхольмъ. Второе изданіе. Переводъ съ норвежскаго *В. М. Спасской.*

№ 14. **Г. Гауптманъ.** Роза Бернд. Переводъ съ нѣмецкаго *Р. Левіашъ.*

№ 15. **Г. Гауптманъ.** Эльга. Переводъ съ нѣмецкаго *С. Гарденина.*

№ 16. **А. Шницлеръ.** Сказка. Втор. изд. Перев. съ нѣм. *З. Мейеровичъ.*

№ 17. **Габріэлэ д'Аннунціо.** Дочь Іоріо. Второе изданіе. Переводъ съ итальянскаго *Н. И. Бронштейна.*

№ 18. **С. Жеромскій (Зыхъ).** Лѣсные отголоски и др. разсказы. Переводъ съ польскаго *Е. и И. Леонтьевыхъ.*

№ 19. **М. Метерлинкъ.** Сестра Беатриса. Смерть Тентажиля. Второе изданіе. Переводъ съ французскаго *М. В. Пичета.*

№ 20. **Э. д'Амичисъ.** Учительница рабочихъ. Переводъ съ итальянскаго *Н. И. Бронштейна.*

№ 21. **О. Уайльдъ.** Саломея. Второе изданіе. Авторизованный переводъ съ французскаго оригинала *М. Лихіардопуло.*

№ 22. **Г. Гауптманъ.** Извозчикъ Геншель. Перев. съ нѣмец. *Г. Вилліамъ.*

№ 23. **Г. Гейермансъ.** Всѣхъ Скорбящихъ. Переводъ съ голландскаго *А. Израильсонъ.*

№ 24. **С. Пшибышевскій.** Вѣчная сказка. Второе изданіе. Переводъ съ польскаго *Е. и И. Леонтьевыхъ.*

№ 25. **Г. Гауптманъ.** Одинокіе люди. Пер. съ нѣм. *Л. и П. Тепловыхъ.*

№ 26-27. **К. Фибихъ.** Бабья деревня. Пер. съ нѣм. *Н. И. Бронштейна.*

№ 28. **Г. Гофмансталь.** Свадьба Зобеиды. Переводъ (въ стихахъ) съ нѣмецкаго *О. Н. Чюминой.*

№ 29. **Г. Гофмансталь.** Смерть Тиціана. Вчера. Переводъ (въ стихахъ) съ нѣмецкаго *О. Н. Чюминой и Л. М. Василевскаго.*

№ 30. **М. Делла Граціэ.** Катастрофа. Переводъ съ нѣмецкаго *Л. и П. Тепловыхъ.*

№ 31. **Ф. де Кюрэль.** Новый кумиръ. Пер. съ фран. *Анс. Чеботаревской.*

№ 32-33. **„Изъ одного русла“.** Сборникъ съ предисловіемъ Э. Ожешко. Переводъ съ польскаго *Е. и И. Леонтьевыхъ.*

№ 34. **Г. Ибсенъ.** Когда мы мертвые проснемся. Переводъ съ норвежскаго *С. А. Полякова и Ю. Балтрушайтиса.*

№ 35. **П. Гейзе.** Марія изъ Магдалы. Пер. съ нѣм. *Н. И. Бронштейна.*

№ 36. **К. Лемонье.** Пьесы: Мертвецъ. Руки. Глаза, которые видѣли. Переводъ съ французскаго *Н. Соболевскаго.*

№ 37. **Г. Гауптманъ.** Михаэль Крамеръ. Переводъ съ нѣмецкаго *Л. М. Василевскаго.*

№ 38. **М. Бетхеръ.** Шквалъ. Переводъ съ нѣмецкаго *В. А. Готвальтъ.*

№ 39. **А. Шницлеръ.** Сумеречныя души. Пер. съ нѣм. *С. М. Антикъ.*

№ 40. **Леконтъ де-Лиль.** Эриніи. Переводъ (въ стихахъ) съ французскаго *О. Н. Чюминой.*

№ 41. **О. Уайльдъ.** Вѣеръ леди Уиндермеръ. Авторизованный переводъ съ англійскаго *М. Ликіардопуло.*

№ 42. **Ф. Коппе.** Северо Торелли. Переводъ (въ стихахъ) съ французскаго *О. Н. Чюминой.*

№ 43-44. **Блэчфордъ.** Страна чудесъ. Переводъ съ англійскаго *К. Ф. Лебедева* съ предисл. *А. А. Борового* (въ продажѣ не имѣется).

№ 45. **С. Пшибышевскій.** Ради счастья. Мать. Переводъ съ польскаго *Е. и И. Леонтьевыхъ.*

№ 46. **А. Шницлеръ.** Поручикъ Густль. Пер. съ нѣм. *В. А. Восходова.*

№ 47. **М. Метерлинкъ.** Чудо Святого Антонія. Аріана и Синяя Борода. Переводъ съ французскаго *А. Воротникова.*

№ 48. **Г. д'Аннунціо.** Сильнѣе любви. Пер. съ итал. *Н. И. Бронштейна.*

№ 49-50. **Г. Гауптманъ.** Потонувшій колоколъ. Переводъ (въ стихахъ) съ нѣмецкаго *В. И. Дунаева.*

№ 51. **Г. Гауптманъ.** Праздникъ мира. Переводъ съ нѣмецкаго *Л. М. Василевскаго.*

№ 52-53. **Г. Ибсенъ.** Кесарь и Галилеянинъ. I. Отступничество Цезаря. Переводъ съ норвежскаго *В. М. Спасской.*

№ 54-55. **К. Гамсунъ.** Панъ. Второе изданіе. Переводъ съ норвеж. *М. П. Благовѣщенской.*

№ 56. **Б. Шоу.** Промыселъ госпожи Варренъ. Переводъ съ англійскаго *В. А. Готвальтъ.*

№ 57. **Ф. Геббель.** Юдиѳь. Переводъ съ нѣмецкаго *В. Гофмана.*

№ 58-59. **Г. д'Аннунціо.** Корабль. Переводъ съ итал. *Н. И. Бронштейна.*

№ 60. **Э. Верхарнъ.** Монастырь. Переводъ (въ стихахъ) съ французскаго *Эллиса,* съ предисловіемъ *Андрея Бѣлаго.*

№ 61. **А. Стриндбергъ.** Отецъ. Пер. со шведскаго *Ю. Балтрушайтиса.*

№ 62. **М. Метерлинкъ.** Слѣпые. Тамъ внутри. Непрошеная. Переводъ съ французскаго *Н. Соболевскаго.*

№ 63. **Б. Шоу.** Фарисеи. Переводъ съ англійскаго *В. А. Готвальтъ.*

№ 64. **К. Гамсунъ.** Викторія. Переводъ съ норвежскаго *М. Коваленской.*

№ 65. **С. Лагерлёфъ.** Легенда одной усадьбы. Переводъ со шведскаго *М. П. Благовѣщенской.*

№ 66. **Г. Ибсенъ.** Столпы общества. Переводъ съ норвежскаго *А. Гретманъ,* подъ редакціей *Ю. Балтрушайтиса.*

№ 67. **М. Дрейеръ.** Семнадцатилѣтніе (Молодежь). Переводъ съ нѣмецкаго *Р. М. Марковичъ.*

№ 68. **Г. Гофмансталь.** Женщина въ окнѣ. Глупецъ и смерть. Пер. (въ стихахъ) съ нѣмецкаго *Л. М. Василевскаго и Г. А. Галиной.*

№ 69. **Э. Верхарнъ.** Зори. Переводъ съ французскаго *А. Воротникова и С. Шамбинаго.*

№ 70. **А. Шницлеръ.** Смерть. Переводъ съ нѣмецкаго *И. И. Бронштейна.*

№ 71-72. **А. Франсъ.** Источникъ Святой Клары. Переводъ съ французскаго *Е. Т. и М. Н. Коваленскихъ.*

№ 73. **С. Пшибышевскій.** Пляска любви и смерти: I. Золотое руно. II. Гости. Переводъ съ польскаго *Е. и И. Леонтьевыхъ.*

№ 74. **А. Стриндбергъ.** Товарищи. Переводъ со швед. *Л. Б. Хавкиной.*

№ 75-76. **Т. Гедбергъ.** Іуда. Переводъ со шведскаго *В. М. Спасской.*

№ 77. **Г. Зудерманъ.** Іоаннъ. Переводъ съ нѣмецкаго *П. Д. Городецкой,* подъ редакціей *Л. М. Василевскаго.*

№ 78. **К. Тетмайеръ.** Бездна. Переводъ съ польскаго *В. Высоцкаго.*

№ 79. **А. Стриндбергъ.** Графиня Юлія. Переводъ со шведскаго *Л. Б. Хавкиной.*

№ 80. **Г. Ибсенъ.** Дикая утка. Перев. съ норвежскаго *К. Д. Бальмонта.*

№ 81. **И. Франанъ.** Спасители нравственности. Переводъ съ нѣмецкаго *В. Величкиной.*

№ 82. **М. Метерлинкъ.** Пелеасъ и Мелизанда. Переводъ съ французскаго *Анастасіи Чеботаревской.*

№ 83. **П. Аданъ.** Византія. Переводъ съ французскаго *А. Воротникова.*

№ 84. **Г. Флоберъ.** Иродіада. Сказаніе о св. Юліанѣ Милостивомъ. Простая душа. Переводъ съ французскаго *Н. И. Соболевскаго.*

№ 85. **М. Яничекъ.** Женщина. Переводъ съ нѣмецкаго *Л. Горбуновой.*

№ 86. **П. Мериме.** Карменъ. Переводъ съ французскаго *Г. А. Рачинскаго.*

№ 87. **Г. Ибсенъ.** Маленькій Эйольфъ. Переводъ съ норвежскаго *К. Д. Бальмонта.*

№ 88. **А. Стриндбергъ.** Пепелище. Переводъ со шведскаго *Ю. Балтрушайтиса.*

№ 89. **К. Фибихъ.** Борьба за мужчину. Переводъ съ нѣмецкаго *Л. М. Василевскаго.*

№ 90. **Г. Гофмансталь.** Эдипъ и Сфинксъ. Переводъ (въ стихахъ) съ нѣмецкаго *О. Н. Чюминой.*

№ 91-92. **А. Шницлеръ.** Фрау Берта Гарланъ. Переводъ съ нѣмецкаго *С. М. Антикъ.*

№ 93-94. **П. Мериме.** Жакерія. Переводъ съ французскаго *З. Венгеровой.*

№ 95. **А. Шницлеръ.** Часы жизни. Переводъ съ нѣмецкаго *А. Гретманъ и Е. Ю—ге.*

№ 96. **Жеромъ и Жанъ Таро.** Слава Дингли. Переводъ съ французскаго *Ал. Чеботаревской* съ предисловіемъ переводчицы.

№ 97. **А. Шницлеръ.** Жена мудреца. Переводъ съ нѣмецкаго *В. А. Восходова.*

№ 98. **А. Шницлеръ.** Забава. Переводъ съ нѣмецкаго *Л. Тепловой.*

№ 99-100. **К. Гамсунъ.** Голодъ. Съ портретомъ автора. Переводъ съ норвежскаго *М. П. Благовѣщенской.*

№ 101. **К. Гамсунъ.** У вратъ царства. Переводъ съ норвежскаго *С. А. Полякова и Ю. К. Балтрушайтиса.*

№ 102. **А. Шницлеръ.** Безъ запрета. Перев. съ нѣмецкаго *Л. Тепловой.*

№ 103. **С. Пшибышевскій.** Обрученіе. Переводъ съ польскаго *В. Высочкаго.*

№ 104. **М. Метерлинкъ.** Аглавена и Селизетта. Переводъ съ французск. *Н. Эфроса.*

№ 105. **С. Лагерлёфъ.** Деньги господина Арне. Переводъ со шведскаго *М. Благовѣщенской.*

№ 106. **А. Шницлеръ.** Маріонетки. Переводъ съ нѣмецкаго *Н. Бронштейна.*

№ 107. **Х. Эчегарай.** Великій Галеотто. Перев. съ испанск. *Л. Хавкиной.*

№ 108. **М. Гальбе.** Юность. Переводъ съ нѣмецкаго *Л. и П. Тепловыхъ.*

№ 109. **А. Шницлеръ.** Интермеццо. Перев. съ нѣмецкаго *С. М. Антикъ.*

№ 110—111. **Г. Ибсенъ.** Кесарь и Галилеянинъ. II. Кесарь Юліанъ. Переводъ съ норвежскаго *В. Спасской.*

№ 112—113. **С. Пшибышевскій.** Сыны земли. Переводъ съ польскаго *Е. и И. Леонтьевыхъ.*

№ 114. **Г. Манъ.** Флейты и кинжалы. Перев. съ нѣмецк. *В. Гофманъ.*

№ 115. **Л. Анценгруберъ.** Нашла коса на камень. Переводъ съ нѣмецкаго *Л. и П. Тепловыхъ.*

№ 116-117. **А. Шницлеръ.** Покрывало Беатриче. Переводъ съ нѣмецкаго (въ стихахъ) *Л. М. Василевскаго.*

№ 118. **Ж. Роденбахъ.** Мертвый Брюгге. Перев. съ французск. *Мирэ.*

№ 119. **Я. Седербергъ.** Гертруда. Перев. со шведскаго *Ю. Балтрушайтиса.*

№ 120. **Я. Бергстрёмъ.** Карэнъ Борнеманъ (Голосъ жизни). Переводъ съ датскаго *Я. Сегалъ.*

№ 121. **К. Гамсунъ.** Вечерняя заря. Переводъ съ норвежскаго *Ю. К. Балтрушайтиса.*

№ 122. **Г. Понтоппиданъ.** Молодая любовь. Перев. съ датскаго *В. Спасской.*

Цѣна каждаго выпуска 10 коп.

Подписка на Универсальную Библіотеку принимается въ конторѣ **книгоиздательства „Польза“ В. Антикъ и К°. Москва,** Мал. Гнѣздниковскій, д. № 10. Заявленія о подпискѣ можно дѣлать и по почтѣ или по телефону 124-24.

Доставка на домъ въ Москвѣ безплатно.

Въ другіе города книги высылаются наложеннымъ платежомъ Выписывающіе не менѣе 10 экз. за пересылку не платятъ.