



This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

- + *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.
- + *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.
- + *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.
- + *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at <http://books.google.com/>

CP 378.5

Harvard College
Library



FROM THE BEQUEST OF
JOHN HARVEY TREAT
OF LAWRENCE, MASS.
CLASS OF 1862

FROM A COLLECTION OF BOOKS
BOUGHT IN RUSSIA IN 1922 BY
ARCHIBALD CARY COOLIDGE

ПРАВОСЛАВНОЕ ОБОЗРѢНІЕ

1886

Январь.

1.

СОДЕРЖАНІЕ:

- I.—СЛОВО ВЪ ДЕНЬ СВ. АПОСТОЛА АНДРЕЯ ПЕРВОЗВАННАГО, Висококонсеситъ, Папазъ Эгзарха Грузія.
- II.—ВОЗВЪЗНАНІЕ, Пресвященнаго Никанора Епископа Херсонскаго.
- III.—ВОПЛОЩЕНІЕ И ВСКУПЛЕНІЕ КАКЪ ОТКРОВЕНІЕ БЛАГОСТИ И ПРАВОСУДІЯ БОЖІИ, Свящ. М. М. Воздвиженскаго.
- IV.—ИСТОРИЯ ЗАПРЕЩЕННЫХЪ СНИСЪ ВЪ ЗАПАДНОЙ ЦЕРКВИ. I.
- V.—ПОЛОЖИТЕЛЬНЫЯ ЗАДАЧИ ФИЛОСОФІИ (*Олимпиківъ*), Л. М. Лопатина.
- VI.—ДЕВЪ НИКОЛАЕВИЧЪ ТОЛСТОЙ, ЕГО ИСНОВЪДЪ И МНІМО-НОВАЯ ВѢРА. А. Ф. Гусева.
- VII.—ИСКУШЕНІЕ СОВРЕМЕННОГО ОБЩЕСТВА, Свящ. А. Н. Погожева.
- VIII.—ЦЕРКОВНО-РЕЛИГІОЗНЫЯ ОТНОШЕНІЯ НА ЗАПАДѢ И ВСЕЛЕНСКАЯ ЦЕРКОВЬ. В.
- IX.—ИЗВѢСТІЯ И ЗАМѢТКИ: Иванъ Давидовичъ Машкетовъ †. — Церковно-приходскія школы въ Курской губерніи. — Отчетъ Православнаго Палестинскаго Общества за 1885 г. — Противополитическое движеніе среди Чеховъ въ Австріи. — Библиографическое извѣстіе. — Объявленія.

МОСКВА,

Въ Университетской типографіи (М. Катковъ),
на Страстномъ бульварѣ.

«Православное Обозрѣніе» выходитъ ежемѣсячно, книжками отъ 12 печатныхъ листовъ и болѣе. Подписная цѣна 6 р. 50 к. въ годъ.—а съ доставкою на домъ въ Москвѣ и пересылкою въ другіе города 7 р. с.

Полные экземпляры «Православнаго Обозрѣнія» за прежніе годы можно получать по слѣдующимъ пониженнымъ цѣнамъ: 1861, 1862, 1863 и 1864 годы—по 2 руб. безъ пересылки, 1865, 1866, 1868, 1869, 1870, 1871, 1872, 1873 и 1874—по 3 руб. безъ пересылки, а за тринадцать лѣтъ—тридцать рублей. На пересылку прилагается за каждый годовой экз. за 8 ф., а за 13 лѣтъ — за 90 фунтовъ по разстоянію.

*Отъ Москвы за каждый фунтъ посылокъ съ книгами
взимается:*

До Або 12 к. Акмоль 18 к. Архангельска 13 к. Астрахани 15 к. Баку 16 к. Благовѣщенска на Амурѣ 20 к. Варшавы 13 к. Вильно 9 к. Витебска 6 к. Владивавказа 16 к. Владиміра 3 к. Вологды 5 к. Воронежа 5 к. Выборга 8 к. Вѣрнаго 18 к. Вятки 10 к. Гельсингфорса 10 к. Гродно 11 к. Дербента 16 к. Екатеринодара 10 к. Екатеринослава 14 к. Елисаветполя 16 к. Житомира 10 коп. Иркутска 20 коп. Казани 9 к. Кадина 15 к. Калуги 3 к. Каменецъ-Подольска 13 к. Кишинева 15 к. Кіева 9 к. Ковно 10 к. Костромы 4 к. Красноярска 18 к. Куопіо 11 к. Курска 6 к. Кутайса 16 к. Къльцовъ 14 к. Ломжи 12 к. Люблина 12 к. Минска 8 к. Мятавы 11 к. Могилева 6 к. Нижняго-Новгорода 5 Никол. (Приам. Обл.) 20 к. Новгорода 5 к. Новочеркаска 11 к. Оренбурга 16 к. Орла 5 к. Пензы 8 к. Перми 15 к. Петрозаводска 11 к. Петрова 14 к. Плоцка 14 к. Полтавы 9 к. Пскова 8 к. Радома 14 к. Ревеля 9 к. Риги 10 к. Рязани 3 к. Самары 12 к. С.-Петербурга 7 к. Саратова 9 к. Семипалатинска 18 к. Симбирска 9 к. Симферополя 14 к. Смоленска 4 к. Старопольск. губ. 14 к. Сувалакъ 12 к. Сяделеца 12 к. Тавистгуса 10 к. Тамбова 5 к. Ташкента 18 к. Твери 3 к. Тифлиса 16 к. Тобольска 16 к. Томска 18 к. Тулы 3 к. Удѣлборга 13 к. Уральска 16 к. Уфы 14 к. Харьковова 8 к. Херсона 13 к. Чернигова 8 к. Читы 20 к. Эривани 16 к. Якутска 20 к. Ярославля 3 к.

III. I
10240 3-4-10
1070
1070
1070

ПРАВОСЛАВНОЕ

ОБЪЕЗРЕНИЕ.

1886.

ТОМЪ I

МОСКВА.

Въ Университетской типографіи (М. Катковъ),
на Страстномъ бульварѣ.

1886.

CP 378.5

HARVARD COLLEGE LIBRARY
~~OF~~
~~ARCHIBALD CAMPBELL COLLEGE~~
JULY 1, 1922
Treat Fund

Печатать дозволяется. Москва, 10-го января 1886 года.

Цензоръ протоіерей С. Зерновъ.

С Л О В О

ВЪ ДЕНЬ СВ. АПОСТОЛА АНДРЕЯ ПЕРВОЗВАННАГО, ПРОИЗНЕСЕННОЕ СИНОДАЛЬНЫМЪ ЧЛЕНОМЪ, ЭКЗАРХОМЪ ГРУЗИИ, ВЫСОКОПРЕОСВЯЩЕННѢЙШИМЪ ПАВЛОМЪ, АРХІЕПИСКОМЪ КАРТАЛИНСКИМЪ И БАХЕТИНСКИМЪ, 30-го НОЯБРЯ 1885 ГОДА ВЪ ТИФЛИССКОЙ СЕМКАРСКОЙ АНДРЕЕВСКОЙ ЦЕРЕВИ.

Господи, хотимъ Иисуса видѣти. (Иоан. 12, 21).

Когда Господь нашъ Иисусъ Христосъ, послѣ торжественнаго хода Своего въ Иерусалимъ, оканчивалъ уже поприще Своей земной жизни, переживая на землѣ послѣдніе великіе дни, и готовился къ крестному подвигу: нѣкоторые еллины,—принявшіе іудейство язычники,—пришедшіе въ Иерусалимъ на поклоненіе въ праздникъ Пасхи, пожелали видѣть Иисуса, вступить въ ближайшія сношенія съ Нимъ. Еллины эти конечно и до сей минуты знали Иисуса Христа и по рассказамъ о Немъ поклонниковъ и лично: слышали Его божественное,—премудрое и властное слово, видѣли Его чудеса, знали о воскрешеніи Имъ Лазаря, видѣли торжественный входъ Его въ Иерусалимъ. Убѣжденіе въ божественномъ достоинствѣ Его возбудило въ нихъ пламенное желаніе видѣть Иисуса, приблизиться къ Нему, и быть-можетъ убѣдить Его оставить неблагодарныхъ іудеевъ, замышлявшихъ убить Его, и переселиться въ предѣлы еллинскаго поселенія—въ Десятоградіе... Они подошли къ Филиппу, который былъ изъ Вивсаиды Галлійской,—и быть-можетъ былъ знакомъ съ ними.—

и просили его, говоря: *господи! намъ хочется видѣть Иисуса.* Филиппъ идетъ и говоритъ о томъ Андрею; и потомъ Андрей и Филиппъ сказываютъ о томъ Иисусу (Іоан. 12, 21—22). Просьба еллиновъ производитъ сильное впечатлѣніе на Богочеловѣка: въ еллинахъ, пожелавшихъ видѣть Его, Онъ видитъ провозвѣстниковъ приближенія часа прославленія Его, хотя и путемъ уничтоженія. *Иисусъ сказалъ* Андрею и Филиппу *въ отвѣтъ: пришелъ часъ прославиться Сыну Человѣческому.* Наступилъ часъ по истиннѣ великаго уничтоженія—и вмѣстѣ великой славы Его. Онъ умретъ смертію, *повидимому цѣловномъ*, но смертію плодотворною: умретъ подобно пшеничному зерну, которое умирая приноситъ много плода. Онъ умретъ, но смертію Своею совершитъ судъ міру, князя міра сего изгонитъ вонъ. Онъ будетъ вознесенъ на крестъ, но, вознесшись на крестъ и по воскресеніи на небо, Своимъ крестомъ и Своею славою всѣхъ привлечетъ къ Себѣ (Іоан. 12, 24, 31—33). Духовными очами Онъ созерцаетъ и уничтоженіе и славу Свою, ужасается страданій и смерти, возмущается духомъ при созерцаніи ихъ и въ то же время, радуясь о спасеніи міра и славѣ, ожидающей послѣ Его смерти—и Отца и Его, благопокорливо и мужественно обрезаеъ Себя на крестъ. *Отче! прославь Имя Твое!*—молитъ Онъ Отца Своего: прославь Себя и Меня пораженіемъ враговъ Твоихъ—дѣвола и грѣшняго міра—и привлеченіемъ къ Сыну Твоему и ко спасенію чрезъ Него всѣхъ народовъ. И пламенная молитва Сына приводитъ въ движеніе небо: *пришелъ съ неба гласъ: и прославилъ и еще прославлю* (ст. 28). Минута торжественная! Минута величайшей важности! Это засвидѣтельствовалъ самъ Отецъ небесный: во все время земной жизни Господа Иисуса только троекратно засвидѣтельствовалъ Онъ всеблаженнымъ гласомъ Своимъ о Своемъ возлюбленномъ Сынѣ: во время крещенія Его, во время преображенія и въ минуту приближенія еллиновъ къ Иисусу, въ лицѣ которыхъ и языческой міръ, и такимъ образомъ весь міръ, явился предъ вратами царства Христова съ желаніемъ войти въ это царство. Таково всемірное значеніе желанія еллиновъ видѣть Иисуса! Такъ важенъ и спасителенъ всемірно-историческій моментъ приближенія еллиновъ ко Христу,—моментъ, въ которомъ св. апостолъ Андрей Первозванный—покровитель этого духовнаго расадника и храма сего и виновникъ настоя-

паче торжества,—принималъ живѣйшее участіе, принимая на себя посредничество между Иисусомъ Христомъ и еллинами, пожелавшими приблизиться ко Христу. Какъ важно и спасительно имѣть такого о себѣ представителя, такого ходатая предъ Господомъ Богомъ, какъ св. апостолъ Андрей, жившійся благоусѣбнымъ ходатаемъ за людей въ одинъ изъ важнѣйшихъ моментовъ демонстраціи спасенія рода человѣческаго!

Вѣра еллиновъ во Христа и желаніе ихъ видѣть Иисуса и приблизиться къ Нему—тѣсный узоръ и невѣровавшимъ іудеямъ и холоднымъ ко Христу христіанамъ. Не чада отца вѣрующіихъ Авраама по плоти,—еллины дѣлаются чадами еѣ по духу. Евангельскіе еллины, а въ слѣдъ за ними и все ивычесніе народы подобно отремительнымъ потокамъ, устремляются, по воскресеніи Христа, въ церковь Его. А Іудеи,—слушатели Божественнаго ученія и свидѣтели великихъ чудесъ Христовыхъ, не хотѣтъ видѣть, не хотѣтъ знать Иисуса, даже по воскресеніи Его не хотѣтъ вѣровать въ Него. Св. евангелистъ Іоаннъ Богословъ, повѣствуя объ обращеніи ко Христу еллиновъ, съ изумленіемъ говоритъ объ ожесточеніи и ослѣпленіи невѣрующахъ іудеевъ: *столько чудесъ сотворилъ Иисусъ предъ нами, говоритъ онъ, но они не вѣрвали въ Него* (ст. 37—41). Поистинѣ изумительно и возмутительно ожесточенное невѣріе во Христа современныхъ Христу іудеевъ. Но еще возмутительнѣе и ужаснѣе невѣріе во Христа, холодность къ Нему христіанъ—послѣдователей Христовыхъ. Въ нѣдрахъ самаго христіанства, съ самыхъ временъ апостольскихъ, постоянно встрѣчались люди, чуждавшіеся Христа, не хотѣвшіе видѣть, знать Его. И среди тѣхъ народовъ, которые считаютъ св. апостола Андрея своимъ просвѣтителемъ, среди даже тѣхъ людей, которые готовились и готовятся къ продолженію апостольскаго служенія Его,—были и есть люди, предпочитающіе Христу веліра (2 Кор. 6, 15), истинъ Христовой именитное знаніе (1 Тим. 6, 20), увлекающіеся енгосоіею и пустымъ обобщеніемъ не преданію человѣческому, по стихіямъ міра, а не по Христу (2 Кор. 2, 8). Не ужасно ли это? Называя себя мудрыми, а на самомъ дѣлѣ обезумѣвши (Рим. 1, 22) отъ увлеченія именитнымъ знаніемъ, ложными выводами изъ даяныкъ науки, эти сыны погибели и словомъ и дѣломъ и во всемъ поведеніемъ своимъ говорятъ: не хотимъ видѣть Иисуса.

Почему же не хотите вы, слѣпцы духовные, видѣть Иисуса, вѣровать въ Него, любить Его? Что дѣлаетъ васъ врагами Его—Бога истиннаго, Спасителя міра? Въ отвѣтъ на эти вопросы сыны погибельные изрекаютъ намъ безумные глаголы, свидѣтельствующіе о совершенномъ ихъ ослѣпленіи, ожесточеніи духовномъ (Іоан. 12, 37—41).

Не хотимъ видѣть Иисуса, не хотимъ знать Его, вѣровать въ Него,—говорятъ невѣры: Онъ не угоденъ намъ. Онъ учитъ, что есть Богъ—самобытный, всесовершенный личный Духъ, вѣчный, вседѣущій, всемогущій, всеправедный, всесвятый, единый по существу и троицный въ лицахъ; что этотъ Богъ есть Творецъ всего видимаго и невидимаго, вещественнаго и духовнаго міра, Отецъ ангеловъ и человѣковъ—всеблагій и всемилостивый, любящій все твореніе Свое, промышляющій о немъ... Совѣмъ не то говорить наука, (т.-е. извращеніе науки). Не такъ учить знаніе, — (разумѣтая жеменное знаніе). Наука учитъ, что въ мірѣ нѣтъ ничего кромѣ матеріи съ ея силами и законами, что эта матерія самобытна и вѣчна, что ни Бога, ни вообще міра духовнаго нѣтъ, что матерія есть источникъ всякой жизни, что она, будучи сама неразумною,—есть источникъ и жизни (какъ это разумно и понятно)! разумной и самосознательной... *Не хотимъ видѣть, знать Иисуса*. По Его ученію, мы—люди—сотворены Богомъ, по Его образу и подобію; состоимъ изъ тѣла и души разумной и свободной; весь родъ человѣчскій происходитъ отъ одного прародителя—человѣка, созданнаго разумнымъ и свободнымъ. Не угодно намъ это ученіе; не то говорить наша философія. Она учитъ, что нашимъ прародителемъ была обезьяна, что мы только путемъ многовѣковаго развитія достигли того, что сдѣлались людьми, и что ничего духовнаго въ насъ нѣтъ. (Быть-можетъ разсуждающіе такъ отчасти и правы... правы по отношенію къ себѣ: между людьми, немнѣющими собственнаго мнѣнія и съ чужаго голоса повторяющими безсмысленно чужія бредни и нелѣпости, съ одной стороны, и обезьянами, безсмысленно подражающими движеніямъ и дѣйствіямъ человѣческимъ, съ другой,—существуетъ какъ бы нѣкоторое сродство.) ...*Не хотимъ видѣть, знать Иисуса*. По Его ученію, Богъ создалъ человека для немнѣнія, и содѣлалъ его образомъ вѣчнаго бытія Своего; но завистію діавола вошла въ міръ

смерть и испытываютъ ее принадлежащія къ удѣлу ея. (Прем. Сол. 2, 23—24). Онъ учитъ о грѣхопадѣніи первыхъ людей, о грѣхопадѣніи въ людѣ ихъ и всего рода человѣческаго, объ осужденіи Богомъ грѣшниковъ на смерть и духовную и тѣлесную, о необходимости искупленія и спасенія людей, и о Себѣ какъ Спасителѣ мѣра... Не то вѣщаетъ намъ наука. Никакого грѣхопадѣнія людей не было. То, что именуютъ грѣхомъ, есть простое несовершенство природы, неизмѣющее нравственнаго характера; искупленіе и не нужно и не возможно; страшиться грѣха нѣтъ побужденій. *Не хотимъ видѣть, знать Иисуса.* Онъ обрекаетъ насъ на жизнь строгую, крестную; Онъ требуетъ отъ насъ борьбы съ нашими страстями и похотями, распятія грѣховной плоти нашей; Онъ требуетъ отъ насъ чистоты, правды, богоподобной святости; Онъ отравляетъ всѣ радости нашей жизни, воспрещая намъ удовлетвореніе похоти плоти, похоти очесъ и гордости житейской... Напротивъ, какъ исходителя къ намъ наша философія! Какой жизненный просторъ она открываетъ для насъ! *Душа, мною добра лежитъ у тебя на многе юды: покойся, мнѣ, ней, веселись* (Дук. 12, 19); вотъ наша философія и наша нравственность! *Будемъ наслаждаться настоящими благами и стѣнитъ пользоваться міромъ, какъ юностию, приспосабливаясь дорогимъ виномъ и благовоніями, и да не пройдетъ мимо насъ весенній цвѣтъ жизни; уопичаемся цвѣтами розъ прежде, нежели онѣ увяли, никто изъ насъ не лишай себя участія въ нашемъ наслажденіи; всздѣ оставимъ слѣды веселія, ибо это наша доля и нашъ жребій* (Прем. Сол. 2, 6—9). *Не хотимъ видѣть, знать Иисуса.* Онъ проповѣдуетъ намъ законъ любви, повелѣваетъ любить не друзей только, но и враговъ нашихъ; Онъ повелѣваетъ воздавать кесарево кесарю и Божіе — Богу (Мате. 22, 22) и повиноваться власти; Онъ повелѣваетъ смотрѣть на бракъ, какъ на величайшую святину; Онъ ограждаетъ право собственности; Онъ—врагъ всякаго насилія, всякихъ насильственныхъ переворотовъ; Онъ гнушается жестокости и кровозащности, и внушаетъ всѣмъ сострадательность... Не то внушаетъ намъ мудрость человѣческая, — (вѣрнѣе, бѣсовская)... Она внушаетъ намъ любить только себя самихъ. О любви ко врагамъ не можетъ быть и рѣчи: а врагъ нашъ всякій, кто—не однихъ убѣжденій съ нами, кто стоитъ намъ на дорогѣ, хотя бы

это были даже отецъ и мать. Для своихъ выродъ, будемъ притѣснять бѣдняка, праведника, не пощадимъ вдовы, и не поощримся мнѣзаметныхъ судинъ старца. Сила наша да будетъ закономъ правды; ибо безсиліе оказывается бесполезнымъ. Устроимъ ковы праведнику (Прем. Сол. 2, 10—12). Испытаемъ его оскорбленіемъ и мученіемъ, дабы узнать смиреніе его и видѣть незлобіе его; осудимъ его на безчестную смерть, ибо, по словамъ его, объ немъ пощеченіе будетъ (ст. 19, 20). Власть, по нашему, насиліе; безначаліе—свобода. Бракъ—развратъ; развратъ—честное отношеніе половъ. Собственность—хищеніе; хищеніе—пользованіе своимъ. Ничего саждаго нѣтъ; для достиженія своихъ цѣлей—всѣ средства хороши: ни предъ еотогономъ, ни предъ динамитомъ останавливаться не слѣдуетъ... Не хотимъ видѣть, знать Іисуса. Онъ учитъ о безсмертіи души человѣческой и о воскресеніи тѣла; говорить о праведномъ медовозданіи въ вѣчности,—о вѣчномъ блаженствѣ праведныхъ и вѣчныхъ мученіяхъ грѣшниковъ. Это ученіе о безсмертіи, какъ кошмаръ давить человѣка, отравляетъ его жизнь съ ея радостями и удовольствіями. То ли дѣло наша философія? Представители ея говорятъ намъ: коротка и прискорбна жизнь наша, и нѣтъ человѣку спасенія отъ смерти, и не знаютъ, чтобы кто освободилъ изъ ада. Случайно мы рождены и послѣ будемъ какъ бывшіе; дыханіе въ ноздряхъ нашихъ—дымъ, и слово искра въ движеніи нашего сердца. Когда она угаснетъ, тѣло возвратится въ прахъ, а духъ разлетѣтся какъ жидкій воздухъ. Жизнь наша—прохожденіе тѣми и нѣтъ намъ возврата отъ смерти; ибо положена печать и никто не возвращается. Будемъ же,—(вы думаете помышлять о вѣчности и готовленіи къ ней? нѣтъ); будемъ же наслаждаться настоящими блазами и стѣшимъ пользоваться міромъ, какъ юностию (Прем. Сол. 2, 1—3; 5—6). Таковы безумные глаголы, нарекаемые въ оправданіе невѣрія! Таковы бессмысленныя притчицы, по которымъ многіе изъ современныхъ намъ христіанъ, даже изъ лицъ, готовящихся быть вождями христіанъ, учителями ихъ,—отвращаются отъ Христа, не хотятъ видѣть Его, знать Его, вѣреть въ Него. При малѣйшей догѣ здраваго смысла и нравственнаго чувства, нельзя не отвращаться съ омерзѣніемъ и негодованіемъ отъ той покетнѣй бѣсовокой, сатанинской мудрости, которую обезумѣвшіе люди считаютъ верховнѣ

мудрости человеческой, и не склоняться на сторону учения Христова. Не слепы только, хотѣвшіе видѣть Иисуса, осудить современныхъ мудрецовъ — иже словесниковъ и исследователей ихъ въ послѣдній день: иже осудить Содомъ и Гоморръ (Марк. 6, 11), которые уступаютъ подобнымъ мудрецамъ въ нечестіи и которые едва ли бы пребыли въ нечестіи, увидѣвъ Христа и услышавъ Его ученіе!..

Господи, не доброе ли сѣмя сѣялъ еси на сѣмь Твоемъ? Отпуду збо и млатъ плевелы (Мате, 13, 27). Въ эти люди, нынѣ отрицающіеся Тебя, не хотящіе видѣть, слыть Тебя, а съ Тобою виждеть и Отца Твоего небеснаго, — не принадлежать ли къ тому плоду многому, который приносеть Ты — божественное ичестное зерно ишеничное, — умерши въ землѣ (Іоан. 12, 24)? Не сѣяли ли царствія содалагъ Ты ихъ, возродивъ ихъ водою и духомъ въ таинствѣ ирещенія, даровавъ имъ изобильно благодатныя силы въ таинствѣ иуропомашія, нееднократно напштавъ и напоивъ ихъ небеснымъ хлѣбомъ и живаю водою своимъ ученія, даже иречистозю плотию и кровію своею? Какъ же переродились и перерождаются они изъ пшеницы духовной въ духовныя плевелы, изъ сыновъ царствія въ сыновъ лукаваго? Пшеница вѣщественная вырождається, терлетъ свои добрыя качества, но не перерождается въ плевелы: а эти враги Твои, лицемерно ишеничующіе себя Твоими послѣдователями, явлю перерожденные въ плевелы, въ сыновъ лукаваго, часто болѣе ишриятенныхъ къ Тебѣ, чѣмъ плевелы, возрастающіе въ мирѣ лыческоу, кобще ипророзвѣщанномъ свѣтомъ христіанскаго ученія. Какъ оказалось возможнымъ такое неестественное явленіе — перерожденіе духовной ишеницы въ плевелы духовныя? *Врагъ чаловѣкъ* — дѣволъ, съ слугами своими, не только побиваетъ между ишеничною плевелы, между сынами царствія сыновъ лукаваго, но и синовъ царствія — христіанъ перерождаетъ въ сыновъ лукаваго, разирающая ихъ, вооружая и ожесточая противъ Христа и Его ученія и дѣлая ихъ часто врагами Божиими болѣе ожесточенными, чѣмъ люди, ижегда незнавшіе Христа, и незнавшаще Его по землѣднью. Онъ совершаетъ перерожденіе ихъ изъ духовной ишеницы въ плевелы чрезъ непосредственное свое таинственное шодѣйствіе на воляго чловѣка, остающагося въ нихъ, чрезъ своихъ слугъ — людей развращенныхъ и развращающихъ другихъ

и своимъ словомъ и примѣромъ, и чрезъ погашеніе въ нихъ благодатнаго духа, умерщвленіе благодатной жизни, вытравленіе новаго человека.

Люблй душу свою, погубить ю (Іоан. 12, 25): говоритъ Господь по поводу желанія еллинавъ видѣть Его. *Иже аще захочетъ душу свою спасти, погубить ю* (Мате. 16, 25): говоритъ Господь и въ другомъ случаѣ, налагаѣя заповѣдь Свою о нашемъ крестоношеніи. Эта неправильная любовь человека къ самому себѣ, къ своей жизни, къ своимъ выгодамъ и тѣлеснымъ и духовнымъ, къ своей навращаемой грѣкомъ личности, къ своему умственному и нравственному развитію, необоснованному на христіанскомъ ученіи, самоотверженіи, благодатно-духовномъ направленіи, — эта любовь и есть въ душѣ человека то плевельное стѣмя, на которое начинаетъ дѣйствовать діаволъ, и возвращая и распложая которое въ душѣ, онъ доводитъ человека до погибели. Непостерегаемое соверщеніемъ въ человекѣ и благодатію возрожденія самолюбіе, при безопасности человека, подъ вліяніемъ духа злобы, легко разрастается въ душѣ человека, подобно плевеламъ, и подавляетъ въ ней все доброе, святое. Самолюбіе побуждаетъ людей, между прочимъ, набирать пути жизни и поприща служенія, наиболее выгодныя въ житейскомъ отношеніи, а равно и мѣста ученія и воспитанія, подготовляющія къ этимъ поприщамъ. Въ случаѣ же невозможности, по общественному положенію, предназначить себя къ поприщамъ житейски выгоднымъ и вступить въ учрежденія, подготовляющія къ симъ поприщамъ, самолюбцы стараются достигнуть своихъ цѣлей путями непрямыми: они лицемѣрно, наружно набираютъ для себя поприща служенія другія, имѣющія мало общаго съ налюбленными ими поприщами и ступаютъ и въ учебно-воспитательныя учрежденія другія. Но дѣлаютъ они это не по любви къ избраннымъ ими поприщамъ и учрежденіямъ, не съ цѣлію приготовить себя къ наружно избраннымъ ими поприщамъ, а съ цѣлію только получить образованіе и права на образованію, и воспользоваться ими для ступленія на другія болѣе выгодныя поприща служенія. Бываетъ это вездѣ; весьма нерѣдко бываетъ это въ школахъ духовныхъ. Въ эти школы часто поступаютъ дѣти безъ всякой любви къ церкви и пастырскому служенію, вовсе не для того, чтобы приготовиться къ этому служенію, а для того, чтобы, по-

лучивъ права по воспитанію въ нихъ, отказаться отъ служенія церкви, и поступить на поприща служенія, представляющія наиболѣе житейскихъ выгодъ. Эта лживость, это лицемеріе, повелевающее только приготовленіе себя къ извѣстному служенію, безъ действительнаго намѣренія посвятить себя ему или обреченіе себя на это служеніе безъ любви къ нему имѣютъ самое развращающее вліяніе на воспитываемыхъ, и—рѣдкіе изъ подобныхъ людей не гибнутъ нравственно. И частные люди и цѣлые народы, памятуя своему призванію, лицемеріе, мечетныя по отношенію къ нему, развращаются и гибнутъ. Развращеніе идетъ постепенно, последовательно, усиленно и во многихъ обращается въ ненависть,—ожесточенную ненависть къ тому призванію, къ которому они наружно готовятся. Вступая въ извѣстное заведеніе безъ любви, для приготовленія ли къ служенію гражданскому или къ служенію церковному, дѣти и юноши занимающія своимъ дѣломъ неохотно, безъ любви, безъ убѣжденій и теплоты сердечной усвоить ученіе, исполняютъ правила жизни. Чѣмъ необходимыя бываютъ для подобныхъ питомцевъ трудятся и трудятся усерднѣе надъ изученіемъ предметовъ нелюбимыхъ, тѣмъ непріятнѣе и затѣмъ ненавистнѣе становятся для нихъ эти предметы, тѣмъ недоумчивѣе начинаютъ они относиться къ нимъ, тѣмъ усерднѣе отискиваютъ основанія къ тому, чтобы надъ ними надѣяться. Чѣмъ строже въ заведеніи порядки и требованія за ихъ нарушеніе, тѣмъ ненавистнѣе становятся для нихъ эти порядки, тѣмъ сильнѣе возникаетъ въ нихъ желаніе нарушать ихъ, лишь бы только безъ вреда для самихъ себя. Мало-по-малу лицемеріе становится господствующею чертою ихъ нравственнаго характера: все дѣлается на показъ, для выгоды, для того, чтобы заслужить хорошіе отзывы и свидѣтельства объ успехахъ и поведеніи и приобрести извѣстныя служебныя права. А въ душѣ, подъ покровомъ лицемерія, хлопочетъ цѣлый адъ, кипитъ ненависть и къ заведенію съ его строемъ и къ тому служенію, къ которому готовить заведеніе. Самыя благодѣанія не обезоруживаютъ, а ожесточаютъ такихъ людей. Они ѣдятъ хлѣбъ, который даютъ имъ церкви или государство, и то несправедливо ропсуютъ на скудость содержанія, то вѣсятъ съ пищею, даже пресыщающею ихъ, видятываютъ въ себя ненависть къ кормильцамъ:—общая черта недостойно благодарствуемыхъ! Самыя права и пре-

нмущества, приобретаемыя или въ заведеніи и послѣдующія выгоды служебныя, ничто не ослабляетъ ихъ ненависти къ служебной, для котораго они воспитываются, и къ заведенію, воспитывающему ихъ. Такъ заражается и растетъ, достигая часто ужаснаго роста, развращеніе людей; такъ совершается пошлѣнное перерожденіе сыновъ царствія въ сыновъ лукаваго. Самолюбіе, лживость, нечестность, лицемеріе, лицемерное, нечестное отношеніе къ своему долгу и призванію служить первыми причинами этого ужаснаго перерожденія. Что переродило богоизбранный народъ израильскій въ народъ отверженный? Невѣрность своему призванію, лицемерное, вышнее только служеніе Богу, безъ пламенной любви къ Нему, неблагодарность къ Богу за благодѣянія Его.. Этотъ народъ, чудесно избавленный Богомъ отъ египетскаго рабства, вкушавшій въ пустыни манну—хлѣбъ ангельскій, пившій живую воду, которую Господь источаетъ для него даже изъ камня, постоянно пользовавшійся благодѣяніями Божиими, неслепенно бже и бже развращается вслѣдствіе своей лживости, невѣрности Богу и Его закону. Послѣ постоянного ропота противъ Бога и изысканій Ему чрезъ уклоненіе въ идолопоклонство, народъ этотъ завершаетъ свою вражду къ Богу и свою историческую жизнь богоубійствомъ, разсыпавъ по всему міру и жемчужинъ золотому тельцу. Изъ этого нѣкогда избраннаго народа Божія въ наши времена исходятъ самыя ожесточенныя враги не только христіанства, но и единобожія вообще, жемчужной вѣры вообще, безбожники.. Иуда, вмѣсто спасительнаго оуженія возлюбившій серебро, за любовь къ нему Господа воздалъ Ему предательствомъ. По хлѣбъ, вмѣстѣ съ хлѣбомъ, который онъ принялъ отъ Господа вкусилъ на тайной вечери, возмелъ въ него сатана (Іоан. 13, 27), и онъ продалъ Господа. Тотже сатана, вмѣстѣ съ хлѣбомъ, съ воспитаніемъ, учаніемъ, питаніемъ, входитъ обыкновенно и въ людей, нечестно относящихся къ своему воспитанію и служенію и перерождаетъ ихъ изъ сыновъ царствія въ сыновъ лукаваго. Честное отношеніе къ долгу воспитанія и совершаемому въ немъ воспитанію, любовь къ тому оуженію, для котораго человекъ воспитывается, подавленіе въ себя самолюбія и воспитаніе самоотверженія и любви къ Богу и всему святому: вотъ что можетъ спасти человека отъ перерожденія его изъ сына царствія въ сына лукаваго.

Недовольство мѣстомъ своего воспитанія, преподаваемымъ въ немъ ученіемъ, существующими въ немъ порядками и ожидаемыми послѣдствіями воспитанія, порождаетъ, далѣе, въ людяхъ стремленіе исцѣлить вѣдъ своего заведенія того, что, не ихъ мѣнѣю, можетъ восполнить пробѣлы въ ихъ ученіи и воспитаніи, дать имъ лучшія знанія, лучшія понятія и воззрѣнія и лучше приготовить ихъ въ жизни. Начинается это исцѣленіе, и какъ часто, вмѣсто пшеницы духовной начинается питаніе подобныхъ искателей плевелами, вмѣсто рыбы—аміями, скорпіонами, вмѣсто хлѣба—камнями! Врагъ спасенія не только идетъ на встрѣчу подобнымъ исканіямъ, но и часто предупреждаетъ оныя: онъ и самъ, какъ рыкающій левъ ходитъ, ища кого поглотить (1 Петр. 5, 8) и слугъ своихъ побуждаетъ уговлѣть въ свои сѣти неразумныхъ искателей лучшаго, отвергающихъ божественно-хорошее или человѣчески-доброе. Неразумные искатели мудрости человѣческой, оставивъ своихъ руководителей, обыкновенно попадаютъ въ сѣти враговъ добра: рѣдко, рѣдко встрѣчаются они съ людьми добрыми, помогающими ихъ доброму развитію. Да такихъ людей они и не ищутъ обыкновенно; потому что доброму они могутъ научиться, доброе руководство, добрую книгу они могутъ найти и въ своемъ училищѣ. Нѣтъ, они ищутъ и обрѣтаютъ руководителей, могущихъ научить ихъ тому, чему ихъ не учатъ, что даже преслѣдуютъ въ ихъ заведеніяхъ, обрѣтаютъ руководителей могущихъ научить ихъ чему-либо новому, неиспроверяемому изучаемое ими въ училищахъ, открыть имъ новые горизонты знанія, новое міровоззрѣніе. И вотъ сыны погибельные продолжаютъ уже начавшееся дѣло развращенія подпавшихъ ихъ влганію неразумныхъ: *бестѣды злыя* все болѣе и болѣе *растмѣваютъ* *обычаи благе* (1 Кор. 15, 38). Какъ послѣднее слово науки, они передаютъ неразумнымъ то, что не имѣетъ почти ничего общаго съ наукою, что составляетъ ложный выводъ изъ научныхъ открытій: учатъ ихъ безбожію, матеріализму, глумленію надъ Христомъ и христіанскимъ ученіемъ, надъ волею святою и истинною. Какъ послѣднее слово науки и государственной и соціальной мудрости возвѣщаютъ имъ ученіе, отвергающее великую власть и проповѣдующее анархію, отвергающее неравенство состояній, собственность, семью и внушающее своеволіе, насильственное присвоеніе чужаго, развратъ, волненія,

взмущенія, кровожадность, не останавливающееся даже предъ фотогеномъ и динамитомъ. Кромѣ развращающихъ бесѣдъ и примѣровъ своей гнусной жизни, эти развратители неопытныхъ употребляютъ для ихъ развращенія книги, сочиненія зловреднаго направленія, пространно и якобы научно излагающія гибельныя измученія. И къ числу такихъ развратителей обыкновенно принадлежатъ именно люди, воспитавшіеся на средства государства и даже церкви, и благодаршіе ихъ за воспитаніе ненавистію къ нимъ, усиліями причинить имъ всевозможный вредъ, разрушить ихъ. Попятны послѣдствія этой развращающей дѣятельности сыновъ лукаваго. Ученіи ихъ, бывшіе только холодными къ своему воспитанію и предназначенію, или только начинавшіе непріязненно относиться къ нимъ, дѣлаются ожесточенными врагами мѣста своего воспитанія, церкви, Бога. Развратители своими внушеніями, примѣрами, зловредными сочиненіями образуютъ развращаемыхъ по своему образу и подобию, или вѣрнѣе, по образу и подобию отца своего—дѣвола, искажая въ нихъ образъ и подобіе Божіе и дѣлая истинными сынами дѣвола. Благоговѣйное, внимательное чтеніе и изученіе слова Божія, основательное усвоеніе ученія св. церкви и изученіе твореній св. отцевъ церкви: вотъ что можетъ не только предотвратить увлеченіе ложными ученіями и развращеніе духовное, но и даровать людямъ истинное знаніе, истинную мудрость божественную. *Немудрое Божіе премудрѣе челоѣкозъ* (1 Кор. 1, 25): говоритъ премудрѣйшій изъ апостоловъ св. апостолъ Павелъ. А мудрость челоѣческая, возстающая на разумъ Божій, есть безуміе (ст. 20), премудрость бѣсовская (Іак. 3, 15; 1 Тим. 4, 1).

Для дѣвола и слугъ его невыносимо ненавистенъ въ христіанинѣ *новый челоѣкъ, созданный по Богу, въ праведности и святости истины* (Ефес. 4, 24), *обновляемый въ познаніи по образу создавашаю его* (Кол. 3, 10). Ненавистно имъ сѣмя благодатной жизни, вложенное въ душу нашу чрезъ таинство возрожденія и возвращаемое благодатію Божіею, даруемою чрезъ другія таинства и собственнымъ нашимъ крестнымъ подвигомъ. Этотъ новый челоѣкъ можетъ возобладать и надъ душою и жизнію порочною и ослабивъ, обезсилить ветхаго челоѣка, послѣ борьбы съ нимъ, уничтожить всѣ ковы дѣвола и слугъ его, освободить челоѣка отъ сѣтей его и сдѣлать христіанина волею новою

тварію во Христвъ. Этого-то и не желаютъ діаволь и слуги его, и потому всѣ мѣры употребляютъ къ тому, чтобы подавить въ человѣкѣ сѣмя благодатной жизни и снова сдѣлать его неткимъ человѣкомъ, истлѣвающимъ въ обольстительныхъ похотяхъ (Еф. 4, 22); Они возбуждаютъ въ человѣкѣ презрительное, кощунственное отношеніе къ св. таинствамъ и благодати, подаваемой чрезъ нихъ, злоупотребленіе ими, и—развращаемые дѣйствуютъ по ихъ внушеніямъ. Получивъ познаніе истины, они произвольно грѣшатъ (Евр. 10, 26), возродившись благодатно и получивъ благодатныя силы, укрѣпляющія въ жизни духовной, они нечестуютъ и такимъ образомъ попираютъ Сына Божія, не почитаютъ за святую кровь заѣта, которою освящены, и Духа благодати оскорбляютъ (Евр. 10, 27). Поневогѣ приступаютъ они къ таинству покаянія, но приступаютъ не съ вѣрою въ крестныя заслуги Христа, очищающія грѣшника отъ грѣховъ, не съ желаніемъ и надеждою прощенія неправдъ своихъ, но изъ опасенія навлечь на себя непріятности уклоненіемъ отъ исполненія христіанскаго долга, съ глумленіемъ надъ таинствомъ. И они подпадаютъ страшному осужденію за оскорбленіе таинства. Приступаютъ они къ таинству тѣла и крови Христовыхъ также поневогѣ, не съ мыслию вкусить спасительную пищу и питье, а съ невѣріемъ въ таинство и глумленіемъ надъ нимъ. И они осужденіе себя вѣдятъ и пьютъ. А о томъ, съ какимъ глумленіемъ относятся они къ благочестивымъ упражненіямъ, постами, молитвѣ, милостынѣ, вообще духовнымъ подвигамъ, возгрѣвающимъ дары Духа Святаго, и говорятъ нечего. Этимъ беззаконнымъ дѣйствованіемъ подлинно вытравливается, убивается къ нимъ духовная благодатная жизнь, подавляется новый благодатный человѣкъ, и христіане перерождаются въ сыновъ лукаваго. Чѣмъ совершеннѣе организмъ, тѣмъ безобразнѣе и зловоннѣе становится онъ, когда начнетъ разлагаться. Невыносимо зловонными и смрадными нравственно становятся и христіане, когда они, убивая въ себѣ духовно-благодатную жизнь, начинаютъ жить грѣховною, ожесточенно грѣховною жизнью. Они становятся хуже язычника, хуже невѣрнаго (1 Тим. 5, 8). Гибель, страшная гибель ждетъ и постигаетъ ихъ. Они приступаютъ ко Христу въ таинствѣ евхаристіи, давая Ему лобзаніе Іудово, и подобно Іудѣ, дѣлаются сынами погибельными, часто и здѣсь удавленіе прие-

лють или прибѣгаютъ къ другому роду самубійства и въ вѣчности осуждаются на страшныя муки. Они, вкушая хлѣбъ Господень и чашу Господню недостойно, становятся виновными пролить тѣла и крови Господней, ѣдятъ и пьютъ осужденіе себѣ, не разсуждая о тѣлѣ Господнемъ (1 Кор. 11, 27, 29). *Отъ того многіе изъ нихъ немощны и больны, и не мало умирають* (30 ст.). *Страшно впасть въ руки Бога живаго* (Евр. 10, 31),—грознаго мстителя врагамъ своимъ. *Если отвергнѣйся закона Моисеева, при двухъ или трехъ свидѣтеляхъ, безъ милосердія наказывается смертію: то сколь тяжчайшему, думаетъ, наказанію повиненъ будетъ тотъ, кто попираетъ Сына Божія и не почитаетъ за святыню кровь завета, которою освященъ и Духа благодати оскорбляетъ?* (ст. 28, 29). *Страшно впасть въ руки Бога живаго* (31 ст.). Возгрѣваніе въ себѣ даровъ Духа Святаго благоговѣйнымъ пользованіемъ св. таинствами и благочестивою жизнію: вотъ что и спасетъ человѣка отъ сѣтей діавола и приведетъ въ блаженное царство Божіе.

Что же, братіе и сестры, не совершается ли перерожденіе сыновъ царствія въ сыновъ погибельныхъ и въ пастыѣ нашей, и даже въ этомъ духовномъ вертоградѣ, находящемся подъ покровительствомъ св. апостола Андрея Первозваннаго? Нѣтъ ли и среди насъ такихъ, которые не хотятъ видѣть, знать Иисуса и враждебно относятся къ Его дѣлу, Его ученію, Его закону, къ жизни въ Немъ? Бывали, были,—были отступники отъ Христа даже изъ среды питомцевъ этого вертограда, въ сердцахъ которыхъ обильно сѣялись и сѣются сѣмена слова Божія. Да можемъ ли, положи руку на сердце, сказать, что и теперь нѣтъ сыновъ погибельныхъ и въ пастыѣ нашей, и среди воспитывающихся здѣсь? Сердцевѣдецъ Богъ знаетъ это... Но всѣ мы знаемъ, что сыновъ погибельныхъ и ждетъ погибель: она удѣлъ ихъ. О, да обратятся они съ пути погибели на путь спасенія! Да не идутъ во слѣдъ ихъ другіе! Да подумаютъ всѣ, что ждетъ людей, не хотѣвшихъ видѣть Иисуса Христа! Люди этого рода обыкновенно боятся каръ временныхъ, изгнанія изъ заведенія, потери земныхъ выгодъ за свое дурное направленіе... Но эти кары—не главныя кары... Самое страшное—это судъ слова Христова (Іоан. 12, 48), осужденіе, которое изречетъ имъ это слово въ послѣдній день за то ослѣпленіе и ожесточеніе, съ которыми

они не хотятъ понимать и принимать его (37—43). Страшная участь ждетъ этихъ осужденныхъ. Страшная участь ждетъ сыновъ лукаваго: какъ собираютъ плевелы и огнемъ сожмаютъ; такъ будетъ при кончинѣ века. Пошлетъ Сынъ Человѣческій ангеловъ своихъ и соберутъ изъ царства Его все соблазны и дѣлающихъ беззаконіе; и свернутъ ихъ въ печь огненную: тамъ будетъ плачь и скрежетъ зубовъ (Матѣ. 13, 40—42). Берегитесь всѣ, какъ бы не попасть въ плевельные снопы, въ погибельныя сообщества и не быть вверженными въ печь огненную. Молитесь св. апостолу Андрею, чтобы онъ всѣхъ насъ приблизилъ ко Христу, какъ приблизилъ эллиновъ, а Христосъ сдѣлалъ насъ праведными и святыми. *Праведники возсіяютъ какъ солнце въ царствѣ Отца ихъ* (ст. 43), Вождѣнная участь! Аминь.

В О З З В А Н І Е

Преосвященнаго Никанора, епископа херсонскаго и одесскаго.

Всѣмъ православнымъ христіаномъ святыя херсоно-одесскія церкви миръ п Божіе благо-
словеніе.

Въ концѣ втораго своего посланія святыи первоверховный апостолъ Петръ пишетъ: „во всѣхъ посланіяхъ, которыя возлюбленный братъ нашъ Павелъ, по данной ему премудрости, написалъ вамъ, есть нѣчто неудобовразумительное, что невѣжды и неутвержденные, къ собственной своей погибели, превращаютъ, какъ и прочія писанія“ (2 Пет. 3, 15—16).

Словами: братъ нашъ Павелъ написалъ „вамъ“, св. апостолъ Петръ даетъ понять, что онъ разумѣетъ въ частности посланіе апостола Павла къ Галатамъ, въ которыхъ и Петръ пишетъ свое посланіе (2 Пет. 3, 1 и 1 Пет. 1, 1); а указаніемъ на изреченіе апостола Павла, заключающееся въ посланіи его къ Римлянамъ (сн. 2 Пет. 3, 15 и Рим. 2, 4), даетъ понять, что разумѣетъ п сіе посланіе къ Римлянамъ, какъ и всѣ Павловы посланія.

Къ несчастью, въ наше время такъ же, какъ было и во время святаго первоверховнаго апостола Петра, обрѣтаются невѣжды и неутвержденные, которые превращаютъ, къ собственной своей погибели, неудобовразумительное, что святыи апостолъ

Павелъ, по данной ему отъ Святаго Духа премудрости, написалъ во всѣхъ своихъ посланіяхъ, какъ и въ посланіяхъ къ Галатамъ, Колоссянамъ и Римлянамъ. Сіи невѣжды и неутвержденные суть такъ-называемые штундисты.

Такъ сіи глаголемые штундисты превращаютъ смыслъ написаннаго святымъ апостоломъ Павломъ объ обязательности вѣшняго обрядоваго іудейскаго закона въ главѣ 14-й посланія къ Римлянамъ и во 2-й главѣ посланія къ Колоссянамъ, чего онъ касается и въ другихъ своихъ посланіяхъ, особенно же въ посланіи къ Галатамъ.

Сіи невѣжды и неутвержденные превращаютъ смыслъ, по преимуществу стиховъ 13—23 главы 2-й посланія къ Колоссянамъ и стиховъ 1—6 и 14—23 главы 14-й посланія къ Римлянамъ.

Они толкуютъ показанныя мѣста къ буквальному примѣненію каждаго изреченія и каждаго слова въ нихъ къ обстоятельствамъ нашего послѣдняго времени, забывая или не вѣдая, что толкованіе всѣхъ священныхъ писателей нужно примѣнять къ обстоятельствамъ того времени, въ которое они жили, и къ тому разумію, какое они сами соединили съ своими словами.

Такъ они толкуютъ 14, 15, 16, 20, 21 и 23-й стихи второй главы посланія къ Колоссянамъ, прилагая каждое слово апостольское къ обстоятельствамъ не древняго апостольскаго, какъ слѣдуетъ, а нашего послѣдняго времени. Іисусъ Христосъ истребилъ рукописаніе постановленій „на насъ“ (насъ и нашихъ современниковъ), которое было противъ „насъ“ (насъ и нашихъ современниковъ), и которое Онъ взялъ отъ среды и пригвоздилъ ко кресту, отнявъ силу у „начальствъ и властей“ (современныхъ намъ), властно повергъ „нихъ“ (современныя намъ начальства и власти) позору, восторжествовавъ надъ „ними“ (современными намъ начальствами и властями) Собою. И такъ никто да не осуждаетъ „насъ“ (насъ и нашихъ современниковъ) за пищу, или нитіе, или за какой-нибудь праздникъ, или новолѣсіе, или субботу (т. е. намъ и нашимъ современникамъ можно отвергнуть всѣ современные намъ праздники, и никто за это не смѣетъ насъ осуждать): это есть тѣмъ будущаго, а тѣмъ Христосъ. Итакъ, если „вы“ (мы и наши современники) умерли для стихій міра, то для чего „вы“ (мы и наши современники), какъ

живущіе въ мірѣ, держитесь „постановленій“ (современныхъ намъ постановленій): не прикасайся, не вкушай (наприм. скоромныхъ яствъ), не дотрогивайся, — что все (всякія яства) истлѣваетъ отъ употребленія, — но заповѣдаемъ и ученію человеческому (наприм. по ученію человеческому о современныхъ намъ постахъ). Это имѣетъ только видъ мудрости въ самовольномъ служеніи (наприм. „въ самовольномъ“ соблюденіи постовъ), смиреномудрїи и изнуреніи тѣла (наприм. „въ изнуреніи тѣла“ чрезъ жосты), и въ нѣкоторомъ небреженіи о насыщеніи плоти (при соблюденіи современныхъ намъ постовъ). Такимъ образомъ выходитъ, по заключенію штундистовъ, что святый апостолъ Павелъ отвергаетъ весь обрядовый строй православной церкви, всѣ праздники и посты, а утверждаетъ именно ново-возникшее штундистское ученіе.

Въ томъ же смыслѣ штундисты толкуютъ и 14-ю главу посланія святаго апостола Павла къ Римлянамъ и въ ней именно стихи 1, 2, 3, 5, 6, 14, 15, 17, 20, 21, 22 и 23-й. Прилагая каждую черту апостольской рѣчи не къ древнему апостольскому, а къ нашему времени, они такъ толкуютъ слова св. апостола. „Немошняго въ вѣрѣ“ (изъ современныхъ православныхъ христіанъ) принимайте (въ овою штундистскую среду) безъ споревъ о мнѣніяхъ. Ибо „иной“ (сильный вѣрою штундистъ) увѣренъ, что можно ѣсть все, а „немошный“ (православный, привышій соблюдать посты, а въ великій и усенскій посты привышій ѣсть только растительную пищу, хлѣбъ, овощи, и отказывать себѣ не только въ мясѣ, но и рыбѣ) ѣсть и пусть ѣсть овощи. Кто (изъ насъ и нашихъ современниковъ) ѣсть все, не уничтожай того, кто не ѣсть (кто изъ насъ и нашихъ современниковъ постится); и кто не ѣсть, не осуждай того, кто ѣсть (кто изъ насъ и нашихъ современниковъ не соблюдаетъ постовъ). „Иной“ (изъ современныхъ православныхъ) отличаетъ день отъ дня (постный день отъ непостнаго, среду отъ четверга и пятницу отъ субботы и т. п.), а другой (штундистъ) судить о всякомъ днѣ равно (не различая постныхъ дней отъ непостныхъ). Всякій поступай по удостовѣренію своего ума (какъ кому вкушаетъ его собственный умъ). Кто различаетъ дни (постные отъ непостныхъ), для Господа (для угожденія Господу) различаетъ, и кто не различаетъ дней (постныхъ отъ непостныхъ, какъ штун-

дисты), для Господа не различаетъ (какъ сильный върую, въруду, что именно такое различіе дней угодно Господу). Кто ѣсть (наприм. мясо въ великій постъ), для Господа ѣсть: ибо благодарить Бога. И кто не ѣсть (наприм. кто постится въ великую пятницу), для Господа (для угожденія Господу) не ѣсть, и благодарить Бога. Я знаю и увѣренъ О Господь Іисусъ Христъ, что нѣтъ ничего въ себѣ самомъ нечистаго (нѣтъ яствъ нечистыхъ); только почитающему что-либо нечистымъ, тому нечисто. Если же за нину огорчается братъ твой (огорчается, наприм. видя, что ты въ великую пятницу ѣшь мясо; или наоборотъ, огорчается, что ты принуждаешь его соблюдать постъ), то ты уже не по любви поступаешь. Не губи свою пищу (яденіемъ скоромнаго въ постъ, или же принужденіемъ къ непосильному и неразумному посту) того, за кого Христосъ умеръ. Ибо царствіе Божіе—не пища и питіе. Ради пищи (ради соблюденія и несоблюденія постовъ) не разрушай дѣла Божія. Все (изъ пищи) чисто, но худо человѣку, который ѣсть на соблазнъ (наприм. штундистъ ѣсть мясо въ великую пятницу и тѣмъ соблазняетъ православныхъ). Лучше не ѣсть мѣса, не пить вина и не дѣлать ничего такого, отъ чего братъ твой (наприм. современный православный) претыкается, или облазняется, или изнемогаетъ. Ты имѣешь въру (ты, штундистъ, считаешь себя сильнымъ въ вѣрѣ)? Имѣй ее самъ въ себѣ, предъ Богомъ. Блаженъ, кто не осуждаетъ себя въ томъ, что избираетъ (блаженъ, кого совѣсть не осуждаетъ за то, соблюдаетъ ли онъ или не соблюдаетъ посты). А сомнѣвающийся, если ѣсть, осуждается (осуждается, кто ѣсть въ постъ скоромное, и сомнѣвается въ совѣсти, хорошо ли онъ поступаетъ); потому что поступаетъ не по вѣрѣ (онъ вѣруетъ, что нехорошо есть скоромное въ постъ, а ѣсть, и осуждается въ своей совѣсти).

Предлагая такое одностороннее и потому неистинное, несогласное съ апостольскимъ смысломъ толкованіе апостольской рѣчи, повѣнды и неутвержденные не вѣдаютъ или не имѣютъ въ виду лицъ и обстоятельствъ, обычаевъ и мнѣній, которые разумѣлъ святой апостолъ Павелъ, когда писалъ сіи два свои посланія, къ Колоссянамъ и къ Римлянамъ, какъ и прочія свои посланія, такъ какъ и въ другихъ посланіяхъ онъ постоянно обращается къ тому же предмету. Нужно знать и помнить, что

святѣй Павелъ постоянно имѣеть въ виду евреевъ и язычниковъ, новообращенныхъ христіанъ изъ евреевъ и таковыхъ же христіанъ изъ язычниковъ; а также имѣеть въ виду еретиковъ гностиковъ, гностиковъ двоякаго рода: однихъ философствовавшихъ больше по еврейски, еврействующихъ, а другихъ философствовавшихъ больше по язычески. Это предметъ обширный и сложный. Объяснимъ его кратко въ общихъ чертахъ.

Еще во времена допотопныя патриархальныя намѣчалось раздѣленіе какъ животныхъ чистыхъ отъ нечистыхъ (Быт. 7, 2—3), такъ и людей (Быт. 6, 2—4). Ветхозавѣтный Моисеевъ законъ ясно и точно различилъ животныхъ чистыхъ отъ нечистыхъ (Исх. 13, 13; Лев. 5, 2—3; 7, 19—24; гл. 11-я и другія); различилъ и людей чистыхъ отъ нечистыхъ, т. е. указалъ, когда и въ какихъ условіяхъ израильскіи дѣлаются нечистыми (Исх. 19, 10; Лев. 7, 20—21; 11-я глава и другія); различилъ и вещи чистыя отъ нечистыхъ, указавъ условія, когда и чистая вещь становится нечистою (Исх. 13, 7; 19, 10; Лев. 10, 1—10; глава 11—21 и другія). Животныхъ нечистыхъ не должно было ни приносить въ жертву, ни ѣсть; самое прикосновеніе къ нѣкоторымъ изъ нихъ, даже пока они живы, оскверняло; прикосновеніе же ко всякой, животной ли, человѣческой ли, мертвечинѣ оскверняло (Лев. 11, 8—39; 22, 5); повелѣвалось даже гнущаться всего нечистаго, какъ сквернаго и сквернащаго (Лев. 11, 13—41—43 и другія). Точно также прикосновеніе къ нечистому человѣку, какъ и къ скверной вещи, дѣлало нечистымъ и сквернымъ и прикоснувшася. Нѣкоторыя нечистыя вещи (наприм. оскверненное платье, прокаженные дома и т. п.) можно и должно было очищать; другія же и не очищались никогда (наприм. всякая мертвечина). Даже плодъ древесный былъ нечистъ въ извѣстномъ возрастѣ плодоваго дерева, въ другое же время требовалъ очищенія (Лев. 19, 23—25). Должно было очищать не только всего Израиля отъ неизбежныхъ нечистотъ его, но очищать и святилище, самую скинию отъ всехъ нечистотъ сыновъ израилевыхъ (Лев. 16, 16—20). Неочищенный же иноплеменный, чуждый не отъ израильскаго рода, былъ самъ по себѣ нечистъ, и прикосновеніе къ нему оскверняло израильскіи (Лев. 22, 10—13; Втор. 23, 1—6 и др. Сн. Двѣя. гл. 10, 27—28; гл. 11, 1—3).

Различеніе субботы, какъ праздничнаго дня, отъ другихъ дней, современно сотворенію міра (Быт. 2, 3). Точное же распредѣленіе дней праздничныхъ, какъ отличныхъ отъ непраздничныхъ, дано Израилю Господомъ чрезъ Моисея (Исх. 13, 3 — 9; Лев. гл. 23 и др.). Чрезъ Моисея же дано израильтянамъ повелѣніе и о днѣ очищенія, какъ единственномъ въ году, болѣе или меньше постногъ у Израиля днѣ, для смиренія душъ (Лев. 23, 27—32). Всѣ сіи Моисеевы уставы о праздникахъ, какъ и о чистотѣ и нечистотѣ, даны были въ такой силѣ, что нарушители ихъ, въ извѣстныхъ условіяхъ, подлежали не только тяжкимъ вѣрамъ, но и смертной казни (Лев. гл. 22, ст. 3; гл. 23, 29 и 30).

А такъ какъ сіи установленія касались наждаго поступка въ жизни израильтянина и каждой вещи въ его домашнемъ обиходѣ, и въ тоже время были ограждены такими грозными карани, по сей причинѣ были они весьма тягостны для Израиля уже сами по себѣ. Съ теченіемъ же времени послѣдующія начальства и власти израильскаго народа еще больше отягчили Моисеевы установленія самонамышленными толкованіями и добавленіями, которыя назывались преданіемъ старцевъ (Мат. 15, ст. 2—6) Сіи добавленія нерѣдко бывали несогласны съ заповѣдами Господними, почему Господь Іисусъ Христосъ и отзывался о нихъ неблаговольтельно, и обличая книжниковъ и фарисеевъ іудейскихъ, ревниво наблюдавшихъ за соблюденіемъ сихъ преданій, говорилъ: „ма Моисеевомъ сѣдалищѣ сѣли книжники и фарисеи. Они связываютъ бремена тяжелыя и неудобоносимыя, и возлагаютъ на плеча людямъ“ (Мат. 23, 1—4). Самъ Христосъ соблюдалъ уже не всѣ сіи преданія іудейскихъ старцевъ, за что и былъ осуждаемъ ихъ ревнителями (Мат. 15, 1; гл. 9, ст. 14 и д.). Обиная всякое движеніе современнаго Христу Іудея, сіи преданія старцевъ были такъ мелочны и строги, что тогдашнему Іудею приводилось постоянно предостерегать себя и другихъ словами: „не прикасайся, не виушай, не дотрогивайся“ (Колос. 2, 21). Современные Христу Іудеи опасались прикоснуться не только ко всему, по ихъ мнѣніямъ, нечистому (Лук. 11, 39), не только къ самарянамъ (Іоан. 4., 9), не только ко всякимъ иноплеменникамъ (Іоан. 18, 28); но различали и между своими соплеменниками чистыхъ и непорочныхъ отъ нечистыхъ, по воз-

возможности устраняясь соприкосновенія съ послѣдними и особенно общенія съ ними въ пищу и питія (Лук. 5, 29—30; 7; 34—39), чтобъ самими не оскверняться отъ такого соприкосновенія и общенія, чего Господь Іисусъ Христосъ не соблюдалъ, за что и былъ осуждаемъ фарисеями и книжниками іудейскими. Современные Христу Іудеи простирали такое различіе между чистыми и нечистыми, между Іудеями и язычниками до того, что самое царствіе Божіе считали принадлежностію только чадъ Израиля; для другихъ же народовъ единственнымъ условіемъ спасенія поставляли обрѣзаніе и точное соблюденіе своего Моисеева закона, какъ и всѣхъ преданій старцевъ израильскаго народа.

Сами святые апостолы цѣлыхъ десять лѣтъ по вознесеніи Господнемъ проповѣдывали Евангеліе царствія Божія только чадамъ дома израилева. Нужно было особое небесное откровеніе для вразумленія и апостоловъ въ томъ, что Господь отверзаетъ дверь вѣры и язычникамъ. Именно, когда настало уроченное для сего время, Богъ явилъ въ видѣніи святому первоверховному апостолу Петру отверстое небо и сходящій къ нему нѣкоторый сосудъ, какъ бы большое полотно, привязанное за четыре угла и опускаемое на землю. Въ немъ находились всякіе четвероногіе земные звѣри, пресмыкающіеся и птицы небесныя. И былъ гласъ къ нему: встань, Петръ; заколи и ѣшь. Но Петръ сказалъ: нѣтъ, Господи, я никогда не ѣлъ ничего сквернаго или нечистаго. Тогда въ другой разъ былъ гласъ къ нему: что Богъ очистилъ, того ты не почитай сквернымъ. Сіе было трижды; и сосудъ опять поднялся на небо (Дѣян. 10, 11—16). Когда, по внушенію Духа Божія, Петръ отправился и вошелъ въ домъ Корнелія, то сказалъ собравшимся въ семъ домѣ: „вы знаете, что Іудею возбранено сообщаться или сближаться съ иноплемениникомъ; но мнѣ Богъ открылъ, чтобъ я не почиталъ ни одного человѣка сквернымъ или нечистымъ“ (Дѣян. 10, 27—28). Когда же „услышали апостолы и братія, бывшіе въ Іудеѣ, что и язычники приняли слово Божіе; и когда Петръ пришелъ въ Іерусалимъ, обрѣзанные упрекали его, говоря: ты ходилъ къ людямъ необрѣзаннымъ и ѣлъ съ ними“ (Дѣян. 11, 1—3).

Такъ какъ, въ скоромъ времени послѣ сего, нѣкоторые пришедшіе изъ Іудей въ Антиохію учили братьевъ христіанъ: если не обрѣтется по обряду Моисееву, не можете спастись, и по сему произошло въ Антиохіи разногласіе и немалое состязаніе у святыхъ апостоловъ Павла и Варнавы съ ними,—то Павла и Варнава пошли въ Іерусалимъ къ апостоламъ съ вопрошеніемъ по сему предмету. На апостольскомъ іерусалимскомъ соборѣ нѣкоторые, именно „изъ фарисейской ереси“ увѣровавшіе, говорили, что должно обрѣзывать язычниковъ и заповѣдывать соблюдать законъ Моисеевъ. Посему, составивши апостольскій соборъ, апостолы и пресвитеры и братія разсудили и написали въ соборномъ своемъ посланіи находящимся въ Антиохіи, Сиріи и Киликіи братіямъ изъ язычниковъ: послышавъ, что нѣкоторые, вышедшіе отъ насъ (изъ Іерусалима), смутили васъ своими рѣчами, и поколебали ваши души, говоря, что должно обрѣзываться и соблюдать законъ (Моисеевъ), чего мы имъ не поручали; то мы, собравшись, единодушно разсудили (такъ): угодно Святому Духу и намъ не возлагать на васъ никакого бременя (по закону Моисееву) болѣе, кромѣ сего необходимаго..., или какъ изрекъ на семъ же соборѣ святой апостолъ Петръ: „не возлагать на вы учениковъ ига, котораго не могли понести ни отцы наши, ни мы“ (Дѣян. гл. 15).

Однакоже не смотря на такое постановленіе апостольскаго іерусалимскаго собора, оставались въ самомъ Іерусалимѣ увѣровавшіе изъ Іудеевъ, которые, по привязанности къ закону Моисееву и обычаямъ отцевъ, не хотѣли покориться даже сему соборному апостольскому постановленію объ освобожденіи христіанъ отъ соблюденія закона Моисеева, и наклоняли на свою сторону даже руководимую Духомъ Святымъ волю самихъ святыхъ апостоловъ. Апостолы же, желая быть весть для всѣхъ, чтобы всячески спасти всѣхъ, и не погубить никого, въ нѣкоторыхъ границахъ уступали сему непокорству упрямыхъ, соблюдая даже сами нѣкоторыя требованія обрядоваго Моисеева закона. Такъ въ книгѣ Дѣяній апостольскихъ повѣствуется (гл. 21, ст. 17—31), что по прибытіи въ послѣдній разъ святаго Павла, апостола язычниковъ въ Іерусалимъ, когда Павелъ пришелъ къ іерусалимскому епископу апостолу Іакову, куда пришелъ и всѣ пресвитеры іерусалимской церкви; то, привѣтствовавъ

ихъ, Павелъ разсказывалъ подробно, что сотворилъ Богъ у язычниковъ служеніемъ его. Они же, выслушавъ его, прославили Бога и сказали Павлу: „видишь, братъ, сколько тысячъ увѣровавшихъ Іудеевъ, и всѣ они ревнители закона“. А о тебѣ наслышались они, что ты всѣхъ Іудеевъ, живущихъ между язычниками, учишь „отступленію отъ Моисея говоря, чтобы они не обрѣзывали дѣтей своихъ, и не пестуovali по обычаямъ“ (старцевъ). И такъ что же? Вѣрно соберется народъ, ибо услышатъ, что ты пришелъ. Сдѣлай же, что мы скажемъ тебѣ: есть у насъ четыре чловека, пьющіе на себѣ обѣтъ. Возьмъ ихъ, „очистись съ ними“ (по закону Моисея, какъ еврей, имѣвшій обращеніе и общеніе въ пищу и т. п. съ „нечистыми“ язычниками) и возьми на себя идержки на жертву за нихъ, чтобы остригли себѣ голову, и узнаютъ всѣ, что слышанное ими о тебѣ несправедливо, но что и самъ ты „продолжаешь соблюдать законъ (Моисеевъ)“. А обѣ увѣровавшихъ язычниковъ мы писали, положивъ („на апостольскомъ іерусалимскомъ соборѣ), чтобы они ничего такого не наблюдали“, а только хранили себя отъ идолжертвеннаго, отъ крови, отъ удавленныи и отъ блуда. Тогда Павелъ, взявъ тѣхъ мужей и очистившись съ ними („по обряду Моисеева закона“), въ слѣдующій день вошелъ въ храмъ и объявилъ окончаніе дней очищенія, когда должно быть принесено („по закону Моисееву“) за каждаго изъ нихъ приношеніе. Когда же семь дней оканчивались: тогда асійскіе Іудеи, увидѣвъ его въ храмѣ, возмутили весь народъ, и возложили на него руки, крича: мужи израильскіе! помогите. Этотъ чловекъ всѣхъ повсюду учитъ противъ народа и закона („израильскаго“) и мѣста сего; при томъ „и еддиновъ ввелъ во храмъ, и осквернилъ святое мѣсто сіе (за что слѣдовала смертная казнь). Ибо предъ тѣмъ они видѣли съ нимъ въ городѣ Троима Ефесянина (изъ язычниковъ), и думали, что Павелъ вводилъ его въ храмъ. Весь народъ пришелъ въ движеніе, и сдѣлалось стеченіе народа; и схвативъ Павла, повлекли его вонъ изъ храма, и тотчасъ заперты были двери („храма, какъ осверненнаго“). Когда же „они хотѣли убить Павла (назнить смертію за оскверненіе храма“), до тысяченачальника полка (римскаго войска) дошла вѣсть, что весь Іерусалимъ возмутился. Онъ, тотчасъ взявъ воиновъ и сотниковъ, устремился на нихъ; и только увидѣвъ тысяченачальника

и вѣнговъ, „они перестали бить Павла“. Подобно же Павлу покушалъ и святой первоверховный апостолъ Петръ въ Антиохіи. Желая быть вѣнгомъ для вѣнговъ, для ихъ спасенія, прибывъ въ Антиохію (вѣроятно въ 53 г.), когда былъ тамъ и Павелъ, святой Петръ, до прибытія туда же нѣкоторыхъ еврействующихъ христіанъ отъ Іакова іерусалимскаго, нѣмъ вѣлкія сношенія, какъ и общеніе въ нищѣ съ язычниками; а когда тѣ пришли, сталъ таяться и устраниваться, опасаясь соблазнить обрѣзанныхъ. За что съ своей стороны христіане изъ язычниковъ подвергали нареканію христіанъ іудействующихъ и даже самого Петра, что тогда же и заставило св. Павла тамъ же возвысить свой голосъ ко взаимному умиротворенію (Галат. 2, 10—14).

Сіи христіане, утѣровавшіе изъ евреевъ, препиравшіеся касательно соблюденія іудейскихъ обычаевъ со св. Петромъ (Дѣян. 11, 2), Павломъ (Дѣян. 15, 2) и другими св. апостолами, до апостольскаго іерусалимскаго собора и послѣ оного; вынуждавшіе самихъ апостоловъ даже послѣ сего собора соблюдать обрядовый Моисеевъ законъ, во избѣжаніе соблазна, чтобы не поколебать совѣсть немощныхъ вѣрныхъ изъ обрѣзанныхъ,—сіи строптивые оцѣро приняли положеніе и мятежниковъ противъ власти и ученія апостоловъ Христовыхъ, распространиая по всей тогдашней вселенной, въ Азію, въ Елладѣ, въ Римѣ и повсюду отклоненное іерусалимскимъ апостельскимъ соборомъ ученіе, что никому нельзя спастись безъ обрѣзанія и соблюденія Моисеева закона. А принявъ такое мятежное положеніе, они составили разныя ереси, которыя носили уже въ вѣнгахъ апостольскій разныя наименованія: „назореевъ, евіонитовъ, керинѣялъ“ и другія. Съ такими наименованіями ереси основывались на началахъ еврейскаго ученія и извѣтны подъ общимъ наименованіемъ „еврействующихъ“. Еще при жизни св. апостоловъ, сіи еврействующія ереси многое заняли изъ ученія такъ-называемаго „гностическаго“ и превратились „въ гностическія еврействующія ереси“.

Между тѣмъ, какъ сіи противники Христовой истины изъ еврействующихъ христіанъ утверждали на преувеличенномъ кристостіи къ закону Моисееву а учили, что можно спастись не иначе, какъ дѣлами закона; другая отрасль юныхъ христіанъ нервенствующей церкви, обращенныхъ главнымъ образомъ изъ язычниковъ, стала уклоняться въ другую крайность утверждая,

что можно спастию не иначе, какъ только вѣрою, безъ дѣла закона, разумѣя подѣ закономъ не только ветхозавѣтный обрядовый законъ Моисея, но и нравственный, распространяя ложное и гибельное ученіе, будто Господь Іисусъ Христосъ и апостолы Его не облачиваютъ въ соблюденію и нравственныхъ заповѣдей Господнихъ. Сіи новые отщепенцы также еще при жизни святыхъ апостоловъ, позаимствовавъ многое изъ языческой философіи, образовали новыя отрасли „гностической ереси“, возникшія отъ „Симона вождя“ (Дѣян. 8, 18—25), „Именія и Филета“ (2 Тим. 2, 16—18; см. 1 Коринт. гл. 15, ст. 12—19—32), „іерусалимскаго діакона Николая“ (Апок. 2, 14—15) и отъ другихъ.

„Гностиками“ сіи еретики назывались потому, что усвоили себѣ высшее знаніе или высшій разумъ (по гречески γνῶσις), который у святаго апостола Павла называется „вѣнчанымъ разумомъ“ или по русски „вѣнчанымъ знаніемъ“ (1 Тим. 6, 20). Одни изъ гностиковъ заимствовали начала своего ученія у египтскаго философа Платона и у александрійскаго философа Іудея Филона; а другіе — изъ восточной персидской религіи. У первыхъ началами всякаго бытія полагаются воервыхъ, высшій Богъ, какъ высшая благая сила, источникъ низшихъ свѣтлыхъ силъ, всякаго свѣта и блага; а вовторыхъ, и вещество, какъ источникъ беспорядка и всякаго зла. У другихъ же въ началѣ всего полагаются воервыхъ, Богъ добра и вовторыхъ, противоположный Ему живой самостоятельный источникъ зла. По первому ученію благій Богъ производитъ изъ себя полноту (по гречески πληρота) низшихъ духовъ или силъ (по гречески — зоновъ), одна изъ которыхъ дѣлается злымъ, производитъ или образуетъ злое вещество и похищаетъ часть небснаго свѣта, заключаетъ его въ темницу вещественнаго тѣла. Почему нужно освободить сей духовный божественный свѣтъ изъ темницы тѣла. По другому же ученію Богъ благій также производитъ изъ себя полноту низшихъ духовъ или силъ или зоновъ; а злой богъ производитъ изъ себя вещество и похищая часть божественнаго свѣта, заключаетъ ее въ вещественную злою темницу тѣла. Отсюда происходитъ вѣчная борьба между Богомъ благимъ и Его свѣтлыми силами съ одной стороны, а съ другой между живымъ источникомъ зла и его темными силами, чтобъ освободить похищенную

последнимъ часть небеснаго свѣта, т.-е. чтобы освободить человѣческія души изъ злой мрачной темницы тѣла. Вѣтъмъ по своимъ ученіямъ, раскодавшимся на два господствующія направленія, можно освободить душу отъ тѣла или измощающимъ и умерщвляющимъ тѣло воздержаніемъ, или же расслабляющимъ и также убивающимъ тѣло развратомъ. Первые поему запрещали употребленіе мяса и вина, какъ утучняющую тѣло сѣверну, и бракъ, какъ способъ размноженія тѣлесныхъ темницъ. А другіе дозволяли самое необузданное плотоугодіе, также истощающее плоть, которую, какъ сѣверную темницу духа, должно вслѣдствіи ослаблять и умерщвлять. Отрасли и отгѣнки сихъ ересей были неисчислимы, крайне разнообразны, въ разнообразіи своихъ чудовищныхъ измышленій и для простаго омысла неудоборазумительны, неудоборазумительны особенно потому, что всѣ сіи еретики усмивались ненивать божественное откровеніе въ смыслъ символическомъ, перетолкомъ.

Противъ всѣхъ таковыхъ еретиковъ, еврействующихъ и гностиковъ, направлены и больше или меньше касаются ихъ почти всѣ писанія Нового Завѣта, какъ-то: евангеліе отъ Іоанна, Дѣянія святыхъ апостоловъ, соборныя посланія святыхъ апостоловъ Іакова, первое и второе посланія Петра, первое Іоанна и посланіе святаго Іуды, посланія св. апостола Павла къ Римлянамъ, первое и второе къ Коринѳянамъ, къ Галатамъ, къ Евессамъ, Филиппинцамъ, Колоссянамъ, къ Тимошею первое и второе, къ Титу и къ Евреямъ и наконецъ Апокалипсисъ Іоанна Богослова. Но преимуществу же направлены противъ еретическаго ученія, именно противъ зараждающейся еврействующей ереси, посланія къ Галатамъ, Колоссянамъ и Римлянамъ; такъ какъ между римскими христіанами изъ евреевъ и язычниковъ возникли распри о томъ, кто достоинѣе царства небеснаго, евреи или язычники; а въ тѣ азійскія страны, въ которыхъ были Галатія и городъ Колоссы, пришли еврействующие лжеучители и смутили христіанъ изъ язычниковъ своими внушеніями, что если они не обрѣжуются и не обратятся къ соблюденію обрядоваго Моисеева закона, то не спасутся.

Съ сей-то истинной исторической точки зрѣнія и должно смотрѣть на изреченія святаго апостола Павла, заключающіяся какъ въ разсматриваемой 2-й главѣ посланія его къ Колоссянамъ,

такъ и въ 14-й главѣ его же посланія къ Римлянамъ, исторически бляннать глаголемыхъ штурдистовъ. Почему представимъ сіи изреченія святаго Павла въ связи рѣчи, неизясняемой по связи съ историческими обстоятельствами того времени и мѣста, начавъ съ разсмотраемаго мѣста въ посланіи къ Колоссянамъ.

Не престаемъ молиться о насъ,—пишетъ св. апостолъ Павелъ къ Колоссянамъ (гл. 1, ст. 9),—чтобъ вы исполнились познаніемъ воли Божіей, чтобы поступали достойно Бога (ст. 10); благодаря Бога и Отца, призвавшаго насъ къ участию въ наследіи святыхъ во свѣтѣ (въ церкви Божіей и царствѣ небесномъ), избавившаго насъ отъ „власти тьмы“ (языческаго заблужденія и тьмы дѣвольской), и введшаго въ царство возлюбленнаго Сына своего (въ церковь Его, земное и небесное царство Его), въ которомъ мы имѣемъ искупленіе кровію Его и прощеніе грѣховъ (ст. 11—14); который есть образъ Бога невидимаго, рожденный прежде всякой твари (ст. 15).

Свою рѣчь св. апостолъ направляетъ противъ гностицизма, уже зародившагося между іудеями г. Александріи и выходящаго въ сочиненіяхъ іудея Филона. Вспомнимъ, что, по сему ученію, основанному на ученіи греческаго философа Платона и быстро разнообразившемуся въ еретическихъ умствованіяхъ какъ еврействующихъ еретиковъ, такъ и не утвердившихся есмудрствовавшихъ христіанъ изъ азычниковъ, верховная сила, Богъ произвелъ изъ себя полноту (широму) силъ низшихъ созданныхъ, изъ которыхъ одна высшая сила, Слово Божіе и Сынъ Божій, неравная однакоже Богу, хотя и подобная Ему, творящая многое, но не все (такъ какъ зло имѣетъ иной источникъ происхожденія въ вещестѣ), господствующая надъ многимъ, но не надъ всемъ (ниги даже свѣтлыя силы равны силѣ Слова Божія и не подчиняются Ему, а злыя силы непокорны Ему, какъ и люди своими вещественными тѣлами не отъ Него произошли и неподвластны Ему), приняла призрачное воплощеніе (такъ какъ не могла принять на себя дѣйствительное тѣло, произведеніе злой силы), для спасенія людей (для избавленія божественнаго свѣта человѣческихъ душъ изъ скверной темницы тѣла, въ которую этотъ похищенный у неба свѣтъ заключенъ злою силою). Противъ каждой черты сего еретическаго ученія направляетъ св. апостолъ каждое свое слово.

Смыъ Божій,—продолжаетъ св. апостолъ Павелъ (гл. 1, ст. 15),—есть образъ Бога невидимаго, равный Богу (св. Филип. гл. 2, 6; Евр. 2, 3), рожденный (несотворенный) прежде всякой твари. Ибо Имъ создано все, что на небесахъ и что на землѣ, видимое и невидимое: престолы ли, господства ли, „начальства ли, власти ли“: все Имъ и для Него создано (Кол. 1, 16).

Спрашиваемъ: кого и что разумѣть святой апостолъ Павелъ подъ словами: престолы, господства, „начальства, власти“? И отвѣствуемъ, что древняя первенствующая церковь разумѣла здѣсь не земные чины, но небесные ангельскіе чины, каковыхъ древняя церковь считала, какъ и нынѣ считаетъ, по древнему таинственному ученію, именно девять: серафимы, херувимы и престолы, господства, „начала (или начальства) и власти“, силы, архангелы и ангелы. Что святой Павелъ разумѣлъ здѣсь небесные ангельскіе чины, сіе усматривается изъ постановки рѣчи: Сыномъ Божиимъ создано все—и „невидимое: престолы, господства, начала, власти“... Сіе усматривается также изъ подобнаго мѣста въ посланіи къ Евреямъ, гдѣ св. Павелъ пишетъ: Богъ воскресилъ Христа изъ мертвыхъ и посадилъ одесную Себя „на небесахъ, превыше всякаго „начальства и власти“, и силы, и господства, и всякаго имени (всякаго именованія), именуемаго не только въ семъ вѣкѣ, но и въ будущемъ (на небесахъ), и все покорилъ подъ ноги Его, и поставилъ Его выше всего: главою церкви, которая есть тѣло Его, „полнота (плирона Бога) наполняющаго все во всемъ. И васъ совокресилъ со Христомъ, посадилъ на небесахъ во Христѣ Иисусѣ, — васъ мертвыхъ по преступленіямъ и грѣхамъ вашимъ. въ которыхъ вы нѣкогда жили, по обычаю міра сего, по волѣ „князя, господствующаго въ воздухѣ, духа, дѣйствующаго нынѣ въ сынахъ противленія“ (Евее. гл. 1, ст. 20—23; гл. 2, 1—6). Явно, что и здѣсь святой Павелъ разумѣть подъ превышшии „начальствами, властями“, силами и господствами чины ангельскіе небесные, которыми онъ же, св. Павелъ, противопоставляетъ „князя тьмы, господствующаго въ воздухѣ, духа, дѣйствующаго въ сынахъ противленія Богу, въ грѣшныхъ людяхъ“. Подобное же разумѣть святой Павелъ и въ посланіи къ Филиппійцамъ (глав. 2, ст. 9—10), гдѣ св. апостолъ говоритъ: Богъ превознесъ Христа Иисуса, и далъ Ему имя выше всякаго имени; дабы предъ именемъ Иисуса

преклонилось всякое колѣно (всякая живая тварь) „небесныхъ (ангельскихъ чиновъ)“, земныхъ существъ и „преисподнихъ (князя тьмы и влечетовъ его)“. Подобное же разумѣть святой Павелъ и въ посланіи къ Евреямъ, говоря: Сынъ Божій, будучи сіяніе славы и образъ Упостаси Бога, и содера все словомъ силы Своей, возсѣлъ одесную престола величія Божія на высотѣ, „будучи столько превосходитѣ ангеловъ, сколько славнѣйшее предъ ними наследовалъ имя“ (имя Сына Божія). Ибо кому когда изъ ангеловъ сказалъ Богъ: Ты Сынъ мой, Я нынѣ родилъ Тебя... Также когда Богъ вводитъ Первороднаго (Сына) во вселенную (новосозданную), Богъ Отецъ говоритъ: и да поклонятся Ему всѣ ангелы (повелѣваетъ ангеламъ поклониться Сыну, какъ Творцу и Господу своему). Объ ангелахъ сказано: Ты твориши ангеловъ (вѣстниковъ) своихъ духами, и служителей своихъ пламенѣющимъ огнемъ. А о Сынѣ говоритъ: престолъ Твой, Боже, во вѣки (называя Сына своего Богомъ)... Кому когда изъ ангеловъ сказалъ Богъ: сѣди одесную Меня (Евр. 1, 3—13) и т. д. Ясно, что во всѣхъ означенныхъ мѣстахъ] святой апостолъ Павелъ показываетъ превосходство Сына Божія предъ ангельскими чинами, предъ престолами, господствами, „начальствами и силами“ не земными, а небесными, которымъ противопоставляетъ „силы преисподнія, темнаго князя, духа, дѣйствующаго въ сынахъ противленія Богу“. Установивъ, такимъ образомъ истинное апостольское разумѣніе словъ св. Павла: „престолы, господства, начала, власти“, возвратимся къ продолженію его разсматриваемой рѣчи въ посланіи къ Колоссянамъ.

Все Сыномъ Божиимъ, продолжаетъ св. Павелъ,—и для Него создано. И Онъ есть прежде всего, и все Имъ стоитъ. И Онъ есть глава тѣла церкви; Онъ начатокъ, первенецъ изъ мертвыхъ, дабы имѣть Ему во всемъ первенство: ибо благоудно было Отцу, чтобы въ Немъ обитала всякая „полнота“ (плиромы истинная, отличная отъ „плиромы“ гностиковъ), и чтобы посредствомъ Его примирить съ Собою (съ Богомъ Отцемъ) все, умиротворивъ чрезъ Него, кровію (дѣйствительно, а не призрачно пролитою) крестною, и земное и небесное (что, по ученію гностиковъ, якобы непримиримо, такъ какъ все земное ответственное есть зло по существу и никакъ непримиримо съ небеснымъ свѣтлымъ, происходящимъ изъ противоположнаго свѣ-

тлаго начала). И васъ, бывшихъ никогда отчужденными (отъ Бога) и врагами (Божіими не по существу, а по расположенію къ злымъ дѣламъ, нынѣ Богъ примирилъ въ тѣлѣ плоти Его (въ плотскомъ, дѣйствительно вещественномъ, а не призрачномъ, не кажущемся тѣлѣ, дѣйствительною, а не мнимомъ) смертію Его, чтобы представить васъ (пока еще живущихъ въ тѣлѣ на землѣ) святыми и непорочными и неповинными предъ Собою (Кол. 1, ст. 17—22).

Желаю, — продолжаетъ святой Павелъ, — дабы утѣшились сердца ихъ (вѣрующихъ), соединенныя въ любви для (пріобрѣтенія) всякаго богатства совершеннаго разумнія, для познанія тайны Бога и Отца и Христа Его (Кол. 2, 2), въ которомъ сокрыты всѣ сокровища премудрости и вѣдѣнія (ст. 3). Это говорю я для того, чтобы кто нибудь не прельстилъ васъ вкрадчивыми словами (ст. 4). Смотрите, братія, чтобы кто не увлекъ васъ философією и пустымъ обольщеніемъ, по преданію человѣческому, по стихіямъ міра, а не по Христу (ст. 8).

Послѣдующая рѣчь св. Павла показываетъ, что онъ имѣетъ въ виду вкрадчивыя слова еретиковъ собственно еврействующихъ; имѣетъ въ виду философію и пустое обольщеніе, по преданію человѣческому, по стихіямъ міра, которыя изъ Александріи распространялись по Малой Азій, — философію жеманнаго разума, гностическую, которая учила, что отъ верховной силы Бога произошла полнота (плерома) силъ производныхъ, низшихъ духовъ или эоновъ; что одинъ изъ сихъ эоновъ или производныхъ духовъ далъ ветхій законъ, при содѣйствіи другихъ низшихъ духовъ или ангеловъ; что сей высшій духъ или эонъ, давшій законъ Моисея, и есть тотъ самый Богъ, который является, дѣйствуетъ и говоритъ въ ветхомъ завѣтѣ; что онъ выше духа или эона, призрачно воплотившагося въ посредникѣ новаго завѣта, Иисусъ Христъ; почему и самый завѣтъ Моисеевъ выше завѣта Иисусъ Христова, какъ данный высшею силою при посредствѣ ангеловъ (см. Евр. гл. 2, ст. 2; Гал. гл. 3, ст. 19). Почему и соблюдать законъ Моисеевъ необходимо {съ величайшею внимательностію, начиная съ обрѣзанія, опасаясь не только вкушать запрещенное, но и касаться и дотрогиваться до чего-либо нечистаго, что указано, какъ скверное, не только закономъ Моисеевымъ, но и преданіемъ іудейскихъ старцевъ, по

заповѣдямъ человѣческимъ, стараюсь изнурять тѣло, какъ нечистую хранину или темницу духа, нѣкоторымъ небреженіемъ о насыщеніи плоти.

Итакъ не увлекайтесь философіею, —учить св. Павелъ, —пустыни, хотя и оболъстительными гаданіями о полнотѣ силъ, исходящихъ отъ Божества, въ которой само Божество почиваетъ, по преданію человѣческому, а не по Христу (Кол. 2, 8). Ибо во Христѣ обитаетъ вся полнота (πλήρως) Божества тѣлесно. Отецъ всею полнотою Своею почиваетъ въ Сынѣ и Сынъ во Отцѣ (Іоан. гл. 17, ст. 21); вся полнота Божества Сына почиваетъ въ истинномъ, а не призрачномъ человѣческомъ естествѣ Иисуса Христа, почиваетъ тѣлесно, ощутительнымъ образомъ. И вы сами въ Немъ (ст. 10) исполнены, составляете въ Немъ полноту, доведены въ Немъ до полноты совершенства, необходимаго для спасенія, для исхищенія васъ отъ власти темныя. Ибо Онъ есть глава всякаго „начальства и власти“ (какъ на небѣ, такъ и на землѣ. См. выше гл. 1, ст. 16). Въ Немъ вы и обрѣзаны обрѣзаніемъ нерукотвореннымъ (внутреннимъ духовнымъ. См. Рим. гл. 2, ст. 28—29; гл. 3, 9—11), совлеченіемъ тѣла грѣховнаго, тѣла плотскаго (см. 1 Кор. гл. 15, ст. 39—46), обрѣзаніемъ Христовымъ (Кол. 2, ст. 11). Бывъ погребены со Христомъ въ крещеніи, въ Немъ, во Христѣ, вы и совоскресли (см. Рим. гл. 6, ст. 2—10; Гал. гл. 3, ст. 28—28) вѣрою въ силу Бога, который воскресилъ Его изъ мертвыхъ (см. Дѣян. гл. 2, ст. 24 и 32). И васъ, которые были мертвы во грѣхахъ и въ необрѣзаніи плоти вашей (см. Римл. гл. 7, ст. 4—13), Богъ оживилъ вмѣстѣ съ Нимъ (см. Рим. гл. 6, ст. 22—23), простивъ намъ всѣ грѣхи (Кол. гл. 2, ст. 13), истребивъ „рукописаніе постановленій на насъ“, которое Онъ, Христосъ, взялъ отъ среды и пригвоздилъ ко кресту, отнявъ силу „у начальствъ и властей“, властно подвергъ ихъ позору, восторжествовавъ надъ ними Собою (тамъ же, ст. 14 и 15).

Остановитесь и внимните: какое разумѣть св. Павелъ „рукописаніе постановленій“? И какія разумѣть „начальства и власти“? Истинное разумѣніе сихъ словъ св. Павла можно и должно установить по предыдущимъ и послѣдующимъ его же словамъ. Читая выше стихъ 16-й главы 1-й сего же посланія къ Колоссянамъ, мы видѣли, что подъ „начальствами и властями“

ни" св. Павелъ разумѣть не только земныя видимыя, но и небесныя невидимыя начальства и власти. А читая еще выше гл. 1-й стихъ 13-й, видѣли, что св. Павелъ имѣеть въ виду и „власти тьмы“, о которыхъ онъ же, св. Павелъ яснѣе и опредѣленнѣе пишетъ въ посланіи къ Ефессянамъ (гл. 6, ст. 11—12) такъ: облекитесь во всеоружіе Божіе, чтобы вамъ можно было стать противъ „козней діавола“. Потому что наша (у насъ происходитъ) брань не противъ крови и плоти, но противъ „властей“, противъ „міроправителей“ тьмы вѣка сего, противъ „духовъ злобы поднебесной“. А такъ какъ въ разсматриваемомъ мѣстѣ посланія къ Колоссянамъ св. Павелъ говоритъ о посрамленіи сихъ начальствъ и властей, то очевидно онъ разумѣеть здѣсь „власти темныя адскія“. Тогда и подъ словами „рукописаніе на насъ, которое противъ насъ“, должно разумѣть „рукописаніе, которое пишутъ на насъ и противъ насъ“ сіи преисподнія „діавольскія власти, власти темныя, міроправители тьмы вѣка сего, духи злобы поднебесной“; какъ въ Апокалипсисѣ святаго Іоанна и говорится, что діаволъ „сдѣлаеть, что всѣмъ его рабамъ положено будетъ начертаніе“ на правую руку ихъ, или на чело ихъ, и что всякій будетъ имѣть сіе „начертаніе, или имя звѣря, или число имени его“ (Апок. 13, 16—17). Въ томъ же Апокалипсисѣ (гл. 12, ст. 10) діаволъ называется клеветникомъ братій нашихъ, который клеветаетъ на насъ предъ Богомъ нашимъ день и ночь. На основаніи же таинственныхъ видѣній древнихъ святыхъ отцевъ, говорится въ переносномъ смыслѣ, что діаволъ ежедневно и ежечасно составляетъ „рукописаніе грѣховъ нашихъ“, вписывая на граматъ каждое наше преступленіе, какую и предъявляетъ Богу нашему, какъ свою владѣнную грамату на наши души. Въ семь-то таинственно-созерцательномъ смыслѣ и составлена древняя церковная пѣснь: „иже въ шестый день же и часъ на крестъ пригвоздившій грѣхъ Адама, раздери и рукописаніе согрѣшеній нашихъ, Христе Боже, и спаси насъ“.

Въ семь же таинственномъ, духовномъ, созерцательномъ смыслѣ и разсматриваемыя слова святаго апостола (читая и толкуя ихъ не иначе, какъ по гречески, такъ какъ по русски онѣ вполнѣ не передаваемы и переведены въ русскомъ новомъ завѣтѣ несовершеннѣе) должно понимать такъ: и васъ, которые были

мертвы во грѣхахъ и въ необрѣзаніи грѣховной плоти вашей, Богъ сооживилъ виѣтъ со Христомъ, простивъ вамъ всѣ грѣхи, изгладивъ догматами (своими) „рукописаніе на васъ (грѣховъ вашихъ“), которое Христосъ взялъ отъ среды, пригвоздивъ его (рукописаніе) ко кресту, и разоблачивъ „начала и власти тьмы“ (какъ преступныя у позорнаго столба), властно наложилъ на нихъ клеймо (какъ на опозоренныхъ преступниковъ), побѣдивъ ихъ въ Себѣ (восторжествовавъ надъ ними Собою).

Это внутреннѣйшій смыслъ разсматриваемыхъ словъ „святаго Павла. Но слѣдуетъ помнить, что какъ вообще въ священномъ писаніи, въ нѣкоторыхъ мѣстахъ, такъ и въ писаніяхъ святаго Павла скрываются иногда два и болѣе смысла, одинъ сокровенный, другой простой буквальный. Примѣръ такого священнаго двусмыслія можно видѣть въ словахъ св. Павла (1 Корин. 9, 9—10): „въ Моисеевомъ законѣ написано: не заграждай рта у вола молотящаго“ (Втор. 24, 4). „О волахъ ли печется Богъ? Или, конечно, для насъ говорится? Такъ для насъ сіе написано“. Св. Павелъ знаетъ, что у Моисея сіе написано о волахъ; тѣмъ не менѣе прилагаетъ сіе внушеніе къ священнослужителямъ. Другой подобный примѣръ священнаго двусмыслія можно видѣть въ рѣчи святаго апостола Петра по сошествіи на апостоловъ Святаго Духа (Дѣян. гл. 2, ст. 25—31). Подобнымъ же образомъ и въ разсматриваемыхъ словахъ св. Павла мы вынуждены усматривать два смысла, внутренній и виѣшній, внутренній по связи словъ сихъ съ предыдущею рѣчью св. Павла, а виѣшній по связи тѣхъ же словъ съ послѣдующею рѣчью святаго апостола. По связи съ предыдущею, подъ „начальствами и властями“ мы должны разумѣть „начальства и власти темныя, діавольскія. По связи же съ послѣдующимъ, такъ какъ св. Павелъ оряду же здѣсь говоритъ о постановленіяхъ закона іудейскаго, поддерживаемыхъ и навязываемыхъ христіанамъ изъ язычниковъ „властями и начальствами народа іудейскаго“, мы должны видѣть здѣсь именно современныя св. апостолу Павлу „начальства и власти іудейскія“. И несочетаемаго между діавольскими начальствами и властями тьмы съ одной стороны, а съ другой между начальствами и властями іудейской синагоги, современной апостоламъ, здѣсь въ словахъ св. апостола нѣтъ ничего; такъ какъ одна сторона, сатанинская, была внутреннимъ началомъ и двигате-

земь, а другая — продолженіемъ и обнаруженіемъ внутренняго сатанинскаго дѣйствія. Такое сочетаніе сихъ двухъ враждебныхъ церкви Христовой силъ можно усматривать и въ словахъ святаго апостола Іоанна въ Апокалипсисѣ (гл. 3, ст. 9),—точнѣе же сказать, въ словахъ самого Господа Іисуса Христа, „вотъ Я сдѣлаю, что изъ синагоги (оборища) сатаны тѣ, которые говорятъ о себѣ, что они іудеи, то не суть таковы, а лгутъ“ (для уразумѣнія сихъ словъ, снеси ихъ съ Рим. гл. 2, ст. 17—24; тогда поймешь совпаденіе мыслей, внушаемыхъ самимъ Господомъ у св. апостоловъ Іоанна и Павла),—вотъ Я сдѣлаю то, что они придутъ и поклонятся предъ ногами твоими, и познають, что Я возлюбилъ тебя“. Такимъ образомъ, какъ у св. Павла, такъ и у св. Іоанна сопоставляются синагога ложныхъ іудеевъ съ синагогою сатанъ, какъ связанная, взаимно содѣйствующая другъ другу сила.

Посему разумѣя въ разсматриваемыхъ словахъ св. Павла подъ „начальствами и властями начальства и власти“ собственно „іудейскія“, начальства и власти современной апостоламъ синагоги іудейской, мы должны толковать разсматриваемую рѣчь св. Павла, въ связи съ предыдущею и послѣдующею рѣчью такъ: васъ, христіанъ изъ язычниковъ, которые были мертвы во грѣхахъ и въ необрѣзаніи плоти вашей, Богъ оживилъ вмѣстѣ съ Христомъ, простивъ вамъ всѣ грѣхи, истребивъ своимъ ученіемъ рукописаніе на насъ (грѣховъ нашихъ), которое было противъ насъ, и взялъ его (рукописаніе) отъ ореды, пригвоздивъ его ко кресту, и разоблачивъ „начальства и власти синагоги іудейской“ (какъ преступныя у поворнаго столба) властно наложилъ на нихъ поворный знакъ (заключивъ ихъ), побѣдивъ ихъ въ Себѣ (восторжествовавъ надъ ними Собою). А какъ Господь Іисусъ Христосъ восторжествовалъ Собою надъ синагогою іудейскою, сіе изъясняется во многихъ мѣстахъ священнаго писанія. (См. Дѣян. гл. 2, ст. 22—24; гл. 3, ст. 13—18; гл. 4, 8—12; гл. 5, 27—33; гл. 7, 51—53; 13, 27—39 и мн. др.).

По установленіи такого смысла, всякое дальнѣйшее слово святаго Павла объясняется просто и точно, по его собственному разумѣнію, въ приложеніи къ тогдашнимъ обстоятельствамъ и условіямъ, въ какихъ была вся юная апостольская, и въ частности Колосская церковь, которую смущали іудейскіе іжеучители, вдававшіеся уже въ гностицизмъ.

Итакъ, — продолжаетъ св. Павелъ (Колос. 2, 16), — никто да не осуждаетъ васъ (христіанъ изъ язычниковъ) за пишу (запрещенную іудейскимъ закономъ), или питіе, или за какой-нибудь праздникъ, или новомѣсячіе, или субботу (іудейскіе. Сн. Галат. гл. 4, ст. 9, гдѣ св. Павелъ несомнѣнно разумѣетъ обряды ветхаго іудейскаго закона). Это есть тѣнь будущаго, а тѣло Христовъ (сн. Евр. гл. 10, ст. 1, гдѣ св. Павелъ также разумѣетъ ветхій іудейскій законъ). Никто да не обольщаетъ васъ самовольнымъ смиренномудріемъ и служеніемъ ангеловъ (пустою гностическою философіею, ложнымъ ученіемъ о необходимости изнурять себя и умерщвлять тѣло, какъ нечистую темницу духа, и пустыми бреднями о родословіяхъ ооновъ, духовныхъ силъ, ангеловъ, которые служили при изданіи ветхаго Моисеева закона), вторгаясь въ то, чего не видѣлъ, въ тайны невидимаго небеснаго міра, безразсудно надмеаясь плотскимъ своимъ умомъ (жеименнымъ разумомъ), и не держа съ главы (отвергаясь Іисуса Христа, какъ Богочеловѣка, по евангельскому ученію)... И такъ если вы со Христомъ умерли для стихій міра, то для чего вамъ, какъ живущимъ въ мірѣ, догматствуютъ (іудейски и гностически): не прикасайся, не вкушай, не дотрогивайся (до нечистой пищи), — что все истлѣваетъ отъ употребленія, — по заповѣдямъ и ученіямъ человеческимъ (іудейскимъ и гностическимъ)? Это имѣетъ только видъ мудрости въ самовольномъ будто бы богоугодномъ, смиренномудрѣи и (гностически-іудейскомъ) изнуреніи тѣла ¹⁾, въ иѣоторомъ небреженіи о насыщеніи плоти.

Противъ тѣхъ же еврействующихъ еретиковъ, начинавшихъ уже впадать въ гностицизмъ, св. Павелъ высказывается почти во всѣхъ своихъ посланіяхъ, и почти въ тѣхъ же самыхъ выраженіяхъ. Такъ въ посланіи къ Евреямъ, св. Павелъ между прочимъ учитъ, что ветхозавѣтный іудейскій законъ имѣлъ только тѣнь грядущихъ — будущихъ благъ, а не самый образъ вещей (Евр. 10, 1). Посланіе къ Галатамъ св. Павелъ все направляетъ противъ еврействующихъ лжеучителей и между прочимъ обя-

¹⁾ Одинъ изъ этихъ ересіарховъ, именно *Досидей*, затворившись въ пещеру, заморилъ себя голодомъ, въ апостольскіи времена. Вотъ противъ такого-то крайняго ересеученія и направляетъ св. Павелъ свои внушенія Колоссянамъ, какъ и всѣмъ тогдашнимъ апостольскимъ церквамъ.

часть Галатійскихъ христіанъ изъ язычниковъ, которые были также смущены еврействующими лжеучителями, какъ и Колоссіе христіане, выражаясь такъ: для чего вы возвращаетесь опять къ немощнымъ вещественнымъ началамъ (къ стихіямъ мірскимъ), и хотите снова поработить себя (подъ иго іудейскаго закона): наблюдаете дни, мѣсяцы, времена и годы (Галат. 4, 9—10)? Св. Тимофей св. Павелъ проситъ увѣщавать нѣкоторыхъ, чтобы они не учили иному, и не занимались баснями и родословіями ³⁾ безконечными (гностиическими), желая быть за-

³⁾ Представляемъ здѣсь образецъ тѣхъ безсловесно-безумныхъ родословій, которыми предлагались гностиками, какъ нѣчто глубоко-умное, способное возвысить простоту евангельскаго-апостольскаго ученія, противъ чего такъ вѣщадно высказываются святые апостолы Петръ и Павелъ, Іоаннъ и Іуда, а за ними и апостольскіе мучи, отцы церкви I и II вѣковъ. Такъ по ученію гностика „Василіада“ (ум. около 160 г.), Богъ есть абсолютная первоначальная причина, „глубина“ (Βυθός) Онъ прежде всего постигаетъ себя въ безмолвномъ размышленіи о себѣ самомъ какъ „мысль и молчаніе“ (Ἐνωια и Σιγή). Изъ этого самопостыжанія проистаиваетъ разумѣніе, „уль,единородный“ (Νοός, Μονογενής, который только одинъ можетъ понять величіе Отца), и въ качествѣ его „супруга“ (σὺζυγός) „истина“ (Ἀλήθεια). Съ этою „супругою“ являється „истечение“ (προβολή) „зонъ“ (αἰώνες) или міровыхъ силъ (потенцій). Именно изъ „ума“ (Νοός) и „чистоты“ (Ἀλήθεια) истекають: 1) „Слово и Жизнь“ (Λόγος и Ζωή), 2) „Человѣкъ и Церковь“ (Ἀνθρώπος и Ἐκκλησία)—потенція оживскаго и нравственнаго міра. Эти вѣтвѣ съ высшею „четверницею“ (тетра́с) образуютъ „восьмерицу“ (ὀκτώδης), въ которой заключены принципы всякаго бытія. Такъ какъ въ „словѣ и жизни“ (въ Λόγος и Ζωή), равно какъ въ „человѣкѣ и церкви“ (Ἀνθρώπος и Ἐκκλησία) представляется отраженіе Божества воплѣ, то процессъ истечения изъ нихъ продолжается еще далѣе. Изъ Λόγος и Ζωή проистекаетъ десять, а изъ Ἀνθρώπος и Ἐκκλησία—двѣнадцать зонъ и притомъ такъ, что производящій и принимающій моменты всегда соединяются для взаимнаго восполненія, какъ существо. Эти три системы зонъ съ открытою определенностію представляютъ полную Божества; они суть „полнота“ (Πλήρως) въ противоположность „пустотѣ“ (Κένωσις) или неопредѣленной возможности всего сущаго; поддерживавшее все вѣтвѣ есть понятіе „предѣла“ (Ὀρός), которое единственно и проистекаетъ изъ „ума“ (Νοός). Но когда Πλήρως наполнилась, Νοός хочетъ подняться своимъ разумѣніемъ съ Βυθός, а также и съ нижними зонами. Σιγή удерживаетъ его отъ этого. Однакоже страстное желаніе этого разумѣнія, какъ тихій трепетъ, проходитъ по всѣмъ зонамъ, и въ послѣднемъ зонѣ, „мудрости“ (Σοφία), становится самымъ пламеннымъ влеченіемъ. Уже Σοφία угрожаетъ изнуреніемъ отъ него: тогда Ορός приводитъ ей на память нечк-

коноучителями, но не разумѣя ни того, о чемъ говорятъ, ни того, что утверждаютъ (1- Тим. 1, ст. 4 и 7). Духъ ясно говорить, что въ послѣднія времена отступать (да и въ тѣ апостольскія времена уже начинали отступать) нѣкоторые отъ вѣры,

стоту этого „помысла“ (ἐνθύμησις). Отъ нея отдѣляется какъ бы „нижняя мудрость“ (κάτω σοφία) (Ἀχαμῶθ) и погружается въ Кéνωμα. Но Νόος, для утоленія однажды возбужденнаго желанія, высматываетъ новую пару: „Христа и Духа святаго (Χριστός и Πνεῦμα ἁγίου). Христосъ даетъ знать зонамъ объ ея истинномъ существѣ, „Духъ святый“ внутренне уравниваетъ всѣхъ, и блаженный миръ „Плiромы“ восстановленъ. Изъ услажденія этимъ довольствомъ происходитъ „Спаситель (Σωτήρ) всего міра зововъ „Иисусъ“ (Ἰησοῦς)—преображенный „оросомъ“ (Ὅρος), котораго Χριστός, какъ своего представителя во вѣѣ, назначаетъ для освобожденія „ахамомъ“. Именно она безсознательно блуждаетъ въ Кéνωμα. Σωτήρ приводитъ ее въ чувство. Она чувствуетъ свое страданіе, что духовное существо погружено въ матерію. Въ чувствахъ этого страданія она зачинаетъ и рождаетъ среднее (между духомъ и матеріею)—душевное существо: „художника, диміурга (Δημιουργός). Посредствомъ его, но подъ руководствомъ „ахамомъ“, снова назначаемый „сотиромъ“, происходитъ реальный миръ. Слѣдовательно на этомъ мiрѣ отпечатлѣвается тройкій элементъ: духовный, душевный и вещественный. Человѣкъ составляетъ микрокосмъ: отъ „ахамомъ“ у него „сѣмя духовное“ (σπέρμα πνευματικόν), которое посредствомъ „душа“ (ψυχή) связано съ „веществомъ“, съ „матеріею“ (ὕλη). Освобожденіе этого σπέρμα и вѣѣтъ съ тѣмъ „ахамомъ—составляетъ дѣлъ мировой исторіи, которая находится, ближайшимъ образомъ, подъ водительствомъ Σωτήρ — а, при посредствѣ Δημιουργός—а. Этотъ послѣдній изъ матеріальнаго измыскаго міра выдѣляетъ себя душевнаго Израиля и дѣлается его Богомъ. А по тайному вліанію „ахамомъ“, въ первосвященники, цари и пророки онъ избираетъ людей духовной природы, которые пророчески предуготовляютъ освобожденіе. Въ чувствахъ своей неудовлетворенности онъ общается, и наконецъ поснаетъ (душевнаго) „Мессію“. Этимъ пользуется Σωτήρ для того, чтобы самому вступить въ мировую исторію. При посредствѣ „духовнаго сѣмени“ въ Мессіи, онъ соединяется съ нимъ во время крещенія, и дѣйствуетъ изъ него (до смерти его) для освобожденія міра. Силою „истины“ онъ собираетъ около себя всѣхъ духовныхъ людей, и сообщаетъ имъ γυνώσις, чрезъ что они дѣлаются опособиныи, какъ дѣти „ахамомъ, когда женихъ уводитъ ее къ себѣ, войти въ Πλiρωμά. Напротивъ душевные христіане, которые достигаютъ этого только чрезъ πiσις и нуждаются въ чудесахъ и предсказаніяхъ, собираются около душевнаго Мессіи, который нѣкогда возмываетъ до одесную „диміурга“ и образуетъ, вѣѣтъ съ своимъ царствомъ, „среднее мѣсто“ между Πλiρωма и матеріею. Послѣдняя снова дѣлается Кéνωμα; вѣѣтъ съ тѣмъ наступаетъ „восстановленіе“ (ἀποκατάστασις), и даже „диміургъ“ радуется какъ другъ жениха.

внимая духамъ оболетителямъ (гностикамъ) и ученіямъ бѣсовскимъ, чрезъ лицемѣріе лжесловесниковъ, сожженныхъ въ своей совѣсти, запрещающихъ вступать въ бракъ (чтобы не распространять тѣлесныя темницы духа) и употреблять въ пищу то, что Богъ сотворилъ (1 Тим. 4, 1—3). О Тимошее! храни предписанное тебѣ, отвращаясь негоднаго пустословія и прекословія „лжеименнаго знанія“ (τῆς ψευδωνύμου γνώσεως), которому нѣкоторые предавшись уклонились отъ вѣры (1 Тим. 6, 20—21). Значитъ, уже тогда нѣкоторые впали въ гностическія заблужденія.—Сиверныхъ же пустословіи удайся,—внушаетъ св. Павелъ тому же Тимошеею уже во второмъ предсмертномъ своемъ посланіи,—ибо пустословящіе будутъ преуспѣвать въ нечестіи. И слово ихъ, какъ ракъ, будетъ распространяться. Таковы Именеи и Филитъ, которые отступили отъ истины, говоря, что воскресеніе (мертвыхъ) уже было, и разрушаютъ въ нѣкоторыхъ вѣру (2 Тим. 2, 16—18), подобно тому, какъ и нѣкоторые изъ штундистовъ толкуютъ воскресеніе какъ Господа Иисуса Христа, такъ и вообще всеѣхъ мертвыхъ въ переносномъ духовномъ смыслѣ. Есть много,—пишетъ св. Павелъ къ св. Титу,—неповѣрливыхъ, пустослововъ и обманщиковъ, особенно изъ обрѣзанныхъ (гл. 1, ст. 10), каковымъ должно заграждать уста; они развращаютъ цѣлыя дома, уча, чему не должно, изъ постыдной корысти (ст. 11). По сей причинѣ обличай ихъ неспадно, дабы они были здравы въ вѣрѣ, не внимая іудейскимъ баснямъ и постановленіямъ людей, отвращающихся отъ истины. Для чистыхъ все чисто; а для оскверненныхъ и невѣрныхъ нѣтъ ничего чистаго, но освернены и умъ ихъ и совѣсть (ст. 14—15). Глухыхъ же состязаній, и родословіи (гностическихъ), и споровъ, и распрей о законѣ удайся; ибо они бесполезны и суетны (2 Тит. гл. 3, ст. 9).

Разсматриваемыя слова св. апостола Павла изъ посланія къ Римлянамъ (гл. 14) представляютъ уже меньше трудностей для толкованія. Имѣющееся здѣсь наставленіе св. Павла предложено римскимъ христіанамъ по поводу тѣхъ же пререканій между вѣрными изъ язычниковъ и изъ евреевъ о соблюденіи Моисеева закона. Поводомъ къ написанію сего посланія послужилъ возникшій въ юной римской церкви споръ между христіанами изъ іудеевъ и изъ язычниковъ о томъ, которые изъ нихъ болѣе

имѣють права на оправданіе предъ Богомъ: святой Павелъ вразумляетъ, что ни язычникъ своею мудростію, ни іудей исполненіемъ Моисеева закона не въ состояніи оправдать себя предъ Богомъ; а спасти можетъ только вѣра въ Иисуса Христа, которая одна приобретаетъ благоволеніе Божіе равно какъ іудею, такъ и язычнику. При возникшихъ спорахъ о превосходствѣ христіане изъ евреевъ требовали отъ христіанъ изъ язычниковъ точнаго соблюденія закона Моисеева во всѣхъ подробностяхъ, и въ частности исполненія строго точныхъ законоположеній относительно пищи. Сія же послѣдніе, христіане изъ язычниковъ, хвалясь своею языческою мудростію, относились ко всякаго рода пищѣ съ полнымъ безразличіемъ. Могло появляться между ними и то, что оказывалось въ церкви Коринтской, что нѣкоторые христіане изъ язычниковъ свободно входили въ трапезницы языческія и тамъ открыто вкушали идоложертвенныя мяса. Въ Римѣ же въ сему времени обычные споры между христіанами о важности предписаній Моисеева закона относительно пищи уже осложнялись гностическими представленіями о томъ, что совсѣмъ не должно вкушать мяса и пить вина, какъ скверныхъ, какъ укрѣпляющихъ и утучняющихъ будто бы скверную плоть, созданную будто бы темными силами, а не самимъ Богомъ (см. Римл. гл. 14, ст. 2 и 21). Посему то св. Павелъ и преподаетъ истинное Христово ученіе о значеніи пищи. Немошняго въ вѣрѣ (изъ евреевъ ли, изъ язычниковъ ли),—учить св. Павелъ,—принимайте безъ споровъ о мнѣніяхъ (ст. 1). Ибо иной (какъ изъ тѣхъ, такъ и изъ другихъ) увѣренъ, что можно ѣсть все, а немощный (зараженный уже гностическими мыслями, гнушающійся мяса вообще) ѣсть овощи (одни безъ мяса). Кто ѣсть (все), не уничижай того, кто не ѣсть (кто разбираетъ въ пищѣ и отличаетъ скверную отъ нескверной); и кто не ѣсть, не осуждай того, кто ѣсть (ст. 2 и 3). Иной отличаетъ день отъ дня (по обрядовому Моисееву закону), а другой судить о всякомъ днѣ равно (ст. 5). Къ Галатамъ св. Павелъ пишетъ съ удоромъ: возвращаетесь опять къ немощнымъ стихіямъ и хотите снова поработить себя (предписаніямъ іудейскаго закона): наблюдаете (по сему закону) дни, мѣсяцы, времена и годы (Гал. 4, 9—10). Къ Колоссянамъ пишетъ: никто да не осуждаетъ васъ за пищу (за несоблюденіе іудейскаго закона о пищѣ), или пи-

тіе, или за какой-нибудь (іудейскій) праздникъ или (іудейское же) новомѣсячіе, или субботу (Жол. 2, 16). Кто изъ васъ (прислѣхъ христіанъ изъ евреевъ и язычниковъ) различаетъ дни (по закону Моисееву), для Господа (для угожденія Господу) различаетъ; и кто не различаетъ дней (не соблюдаетъ закона Моисеева относительно іудейскихъ праздниковъ, новомѣсячій, субботу, юбилейныхъ годовъ и т. д.), для Господа (для угожденія Господу по духу Новаго Завета) не различаетъ. Кто ѣсть, для Господа не ѣсть, ибо благодарить Бога. И кто не ѣсть, для Господа ѣсть, и благодарить Бога (ст. 6). Каждый изъ насъ за себя дастъ отчетъ Богу (ст. 12). Не станемъ же богѣе судить другъ друга, а лучше судите о томъ, какъ бы не подавать брату случая къ претензованію и соблазну (ст. 18). Я знаю и увѣряю о Господѣ Іисусѣ, что нѣтъ ничего въ себѣ самомъ нечистаго; только почитающему что нечистымъ, тому нечисто. Если же за пищу огорчается (глядя на тебя) братъ твой, то ты уже не по любви ходишь (ст. 14, 15). Къ Коринтянамъ объ употребленіи идоложертвенныхъ мясъ св. Павелъ пишетъ подобное же: объ употребленіи идоложертвеннаго мы знаемъ, что идолъ въ мірѣ ничто (не Богъ), и что нѣтъ иного Бога, кромѣ единого (1 Корин. 8, 4). Но не у всѣхъ такое знаніе: нѣкоторые и донынѣ, съ совѣстію, признающею идоловъ, ядятъ идоложертвенное, какъ жертвы идольскія, и совѣсть ихъ, будучи немощна, оскверняется (тамъ же ст. 7). Пища не приближаетъ насъ къ Богу: ибо ѣдимъ ли мы, ничего не приобретаемъ; не ѣдимъ ли, ничего не теряемъ. Берегитесь однакоже, чтобы сія свобода ваша не послужила соблазномъ для немощныхъ. Ибо если кто нибудь увидитъ, что ты, имѣя знаніе (о ничтожествѣ идоловъ), сидишь за столомъ въ капищѣ; то совѣсть его, какъ немощнаго, не расположитъ ли и его ѣсть идоложертвенное? И отъ знанія твоего погибнетъ немощный братъ, за котораго умеръ Христосъ (погибнетъ, вкушая идоложертвенное по твоему примѣру, но по своему убѣжденію, какъ посвященное идоламъ, тогда какъ ты ѣшь, какъ простое обыкновенное мясо, зная, что идолъ не Богъ, а ничто самъ въ себѣ). Согрѣшая же такимъ образомъ противъ братьевъ и узавляя немощную совѣсть ихъ, вы согрѣшаете противъ Христа (тамъ же ст. 8—12). Тоже св. Павелъ внушаетъ и въ посланіи къ Римлянамъ: не губи своею пищею того, за кого

Христосъ умеръ (Рим. 14, 15). Ибо царствіе Божіе не пища и питіе (от. 17). Ради пищи не разрушай дѣла Божія. Все чисто, но худо человѣку, который ѣсть на соблазнъ (ст. 20). Лучше не ѣсть мяса (чего требовали еретики гностики), не пить вина и ничего не принимать, отъ чего братъ твой претыкается, или соблазняется, или изнемогаетъ (ст. 21). И потому,—пишетъ св. Павелъ въ Коринѳянамъ (1 Корин. 8 ст. 13),—если пища соблазняетъ брата моего, не стану ѣсть мяса во вѣкъ, чтобы не соблазнить брата моего, (такъ еретики гностики уже совѣмъ возбранили ѣсть мясо и пить вино). Къ концу жизни св. Павла сіи гностическія заблужденія еврействующихъ еретиковъ болѣе окрѣпли и распространились. Посему св. Павелъ пишетъ противъ нихъ уже гораздо строже въ предсмертныхъ своихъ посланіяхъ къ Тимоѳею и Титу. Такъ и святому Тимоѳею святой Павелъ пишетъ, что вотъ возстають лицемѣрные жесловесники, сожженные въ совѣсти своей, запрещающіе „вступать въ бракъ“ (по ученію гностической ереси, такъ какъ бракъ чрезъ рожденіе размножаетъ тѣлесныя темницы душъ) „употреблять въ пищу“ (особенно мясо) то, что Богъ сотворилъ, дабы вѣрные и познавшіе истину вкушали съ благодареніемъ. Ибо „всякое твореніе Божіе хорошо“ (тогда какъ гностики учили, что все плотское есть скверное произведеніе духа тьмы), и ничто не предосудительно, если принимается съ благодареніемъ; потому что освящается словомъ Божіимъ и молитвою (1 Тим. 4, 2—5). То же наставленіе св. Павелъ даетъ и св. Титу: обличай ихъ строго, дабы они были здравы въ вѣрѣ, не внимая „иудейскимъ баснямъ“ и постановленіямъ людей (еврействующихъ еретиковъ), отвращающихся отъ истины (учившихъ, что все, плотское и питающее плоть, нечисто и скверно). Для чистыхъ,—учитъ св. Павелъ,—все чисто, а для оскверненныхъ и невѣрныхъ нѣтъ ничего чистаго, но осквернены и умъ ихъ и совѣсть (Тит. 1. 13—15).

Въ писаніяхъ св. апостола Павла еще мало указаній относительно появленія въ юной апостольской церкви второй отрасли гностической ереси, которая учила истощать тѣло посредствомъ разнообразнаго разврата. Но это уже ясно видно изъ посланій святыхъ апостоловъ Петра и Іуды. Сперва же появились въ церкви лжеучители, главнымъ образомъ, между христіанами изъ

измичниковъ, которые искажали ученіе св. Павла объ оправданіи вѣрою безъ дѣлъ закона. Причемъ св. апостолъ Павелъ разумѣлъ, главнымъ образомъ, дѣла по исполненію обрядоваго Моисеева закона, искаженнаго іудейскими толкованіями; ижеучители же стали разумѣть всякія дѣла по исполненію закона Божія вообще, которыя, по ихъ ижеученію, будто бы не нужны для оправданія и спасенія человѣка. А дальнѣйшею, уже чисто гностическою, ступенью развитія сего ижеученія было появленіе и распространеніе пагубнаго гностическаго заблужденія, будто плотскія дѣла растлѣнія даже полезны для истощенія и умерщвленія нечистой плоти, созданной якобы темною силою, а не Богомъ Творцомъ. А еще дальнѣйшею степеню развитія сего же пагубнаго ересеученія было появленіе и распространеніе пагубнаго гностическаго заблужденія, будто Сынъ Божій и не принималъ плоти, какъ нечистаго созданія духа тьмы; почему все дѣло искупленія принимало превратный, кажущійся видъ (откуда произошла ересь такъ-называемыхъ докетовъ); такъ что Сынъ Божій, будто бы никогда въ дѣйствительности не воплощавшійся, также будто бы и не умиралъ на крестѣ и не воскресалъ, и воскресенія мертвыхъ не будетъ, а сіе воскресеніе будто бы уже было и т. д. О ижеученіи, что воскресеніе мертвыхъ уже было, упоминаетъ уже св. Павелъ во второмъ посланіи къ Тимошею гл. 2, 18. О ижеученіи, что Іисусъ Христосъ не приходилъ во плоти, пишетъ св. апостолъ и евангелистъ Іоаннъ Богословъ (1 Іоан. гл. 4, ст. 1—3). О появленіи гностическаго ижеученія, которое почитало развратъ дозволеннымъ, свидѣтельствуютъ, съ тяжкими противъ него обличеніями, святые апостолы Петръ (1 Петра, глава 2) и Іуда (гл. 1). О появленіи же и распространеніи ижеученія объ оправданіи одною вѣрою безъ дѣлъ закона, свидѣтельствуютъ обличая святые апостолы Іаковъ (гл. 2, ст. 14—26) и Петръ. О таковыхъ-то святѣйшій первоверховный апостолъ Петръ и упоминаетъ въ послѣднихъ словахъ предсмертнаго своего завѣщанія всѣмъ вѣрнымъ: во обѣтованію Господа, мы ожидаемъ новаго неба и новой земли, на которыхъ обитаетъ правда. Итакъ, возлюбленные, ожидая сего, потщитесь явиться предъ Нимъ несовершенными и непорочными въ мирѣ, и долготерпѣніе Господа нашего почитайте спасеніемъ, какъ и возлюбленный братъ нашъ Павелъ,

по данной ему премудрости, написалъ вамъ, какъ онъ говоритъ объ этомъ и во всѣхъ своихъ посланіяхъ, въ которыхъ есть нѣчто неудобовразумительное, „что невѣжды и неутвержденные, къ собственной своей погибели, превращаютъ“, какъ и прочія писанія (2 Петр. гл. 3, ст. 13—18). Противъ еретическаго лжеученія объ удаленіи отъ брака и мясъ и вина, не ради подвига воздержанія, но по причинѣ гнушенія, направлены апостольскія правила 51 и 53-е, изъ которыхъ 51-е правило гласитъ: еще кто епископъ, или пресвитеръ, или діаконъ, или вообще изъ священнаго чина, удаляется отъ брака и мясъ и вина, не ради подвига воздержанія, „но по причинѣ гнушенія“, забывъ, что вся добра зѣло, и что Богъ, создавъ челоуѣка, мужа и жену сотворилъ ихъ, и „такимъ образомъ хула клеветаетъ на созданіе“: или да исправится, или да будетъ изверженъ изъ священнаго чина, и отверженъ отъ церкви. Такожде и мирянинъ.

На основаніи всего вышеизъясненнаго завѣщаваю всѣмъ вѣрнымъ чадамъ богоспасаемыя херсоно-одесскія церкви памятовать, что какъ 14 глава посланія святаго апостола Павла къ Римлянамъ, такъ и 2-я глава его же посланія къ Колоссянамъ направлены св. Павломъ противъ непокорныхъ юныхъ христіанъ изъ евреевъ, которые, вопреки апостольскому ученію и даже вопреки постановленію апостольскаго іерусалимскаго собора, учили, что для спасенія въ церкви Христовой необходимо всѣмъ, какъ и христіанамъ изъ язычниковъ, обрѣзываться и соблюдать весь обрядовой законъ Моисеевъ, истолкованный преданіемъ іудейскихъ старцевъ, и въ частности необходимо соблюдать всѣ ихъ установленія относительно пищи, каковое лжеученіе, появившись сряду же по вознесеніи Господа на небо, превратилось вскорѣ послѣ апостольскаго іерусалимскаго собора въ такъ называемую ересь еврействующихъ и слилось съ появляющеюся уже со времени св. апостоловъ ересью гностическою. Въ частности завѣщаваю памятовать, что подъ оскорбленными начальствами и властями въ посланіи къ Колоссянамъ, гл. 2, ст. 15, св. апостолъ Павелъ разумѣетъ во первыхъ, „темныя демонскія начальства и власти“, а во вторыхъ, „несвѣтлыя же начальства и власти тогдашней синагоги іудейской“, а никакъ же современныя намъ начальства и власти, о которыхъ въ сихъ словахъ св. Павла нѣтъ никакого даже намека. Сіи слова св.

Павла, согласно слову святаго первоверховнаго апостола Петра, невѣды и неутвержденные извращаютъ къ собственной своей погибели, какъ и прочія святія писанія.

Завѣщаю всѣмъ вѣрнымъ памятовать, что уже 69-мъ апостольскимъ правиломъ заповѣдуются: аще кто епископъ, или пресвитеръ, или діаконъ, или иподіаконъ, или чтець, или пѣвецъ, не постится во святую четыредесятницу передъ Пасхою, или въ среду, или въ пятокъ, кромѣ препятствія отъ немощи тѣлесныя: да будетъ изверженъ. Аще же мірянинъ да будетъ отлученъ. Откуда видно, да и вообще изъ исторіи извѣстно, что сами святые апостолы учредили важнѣйшіе посты и праздники въ церкви Христовой. Тоже самое открывается изъ апостольскихъ правилъ 7, 37 и 64-го.

Завѣщаемъ братіи нашей, сопастырямъ херсоно-одесскія церкви, тщательно разъяснять изложенное нами всѣмъ колеблющимся въ вѣрѣ и сомнящимся въ истинѣ православія.

Заключаемъ же сіе смиренное воззваніе наше заключительными словами предсмертнаго завѣщанія всѣмъ вѣрнымъ святаго первоверховнаго апостола Петра (2 Петр. 3, 17—18): „итакъ вы возлюбленные, будучи предварены о семъ, берегитесь, чтобы вамъ не увлечься заблужденіемъ беззаконниковъ, и не отпасть отъ своего утвержденія (отъ того, въ чемъ вы утверждены истиннымъ Христовымъ и апостольскимъ ученіемъ). Но возрастайте въ благодати и познаніи Господа нашего и Спасителя Іисуса Христа. Ему слава и нынѣ и въ день вѣчный“. Аминь.

ВОПЛОЩЕНІЕ И ИСКУПЛЕНІЕ, КАКЪ ОТКРОВЕНІЕ БЛАГОСТИ И ПРАВОСУДІЯ БОЖІЯ*.

И превратится призракъ водъ въ озеро и жаждущая земля въ источники водъ; въ жилищѣ шакаловъ, гдѣ они покоятся, будетъ мѣсто для тростника и камыша. И будетъ тамъ большая дорога, и путь по ней назовется путемъ свѣтымъ, нечистый не будетъ ходить по нему; но онъ будетъ для нихъ одинъ; идущіе тамъ путемъ, даже и неопытные, не заблудятся. (Ис. XXXV, 7, 8).

Таковыми свѣтлыми пророческими чертами изображаетъ Исаія состояніе искупленныхъ во времена Мессіи. Это будетъ возвращеніе райской жизни. Какъ въ природѣ такъ и въ человѣкѣ опять будетъ явна творческая сила Божія. Болѣзней не будетъ; природа не будетъ обманывать насъ, а животныя не будутъ враждовать съ нами. Призракъ водъ превратится въ озеро и человѣку не будетъ опасности заблудиться въ пустынѣ. Прямой путь святости будетъ вести ко храму. Богъ будетъ на этомъ пути, помогая слабому и неразумному. „И возвратятся избавленные Господомъ, прійдутъ на Сіонъ съ радостнымъ восклицаніемъ; и радость вѣчная будетъ надъ головою ихъ; они найдутъ радость и веселіе, а печаль и воздыханіе удалится“.

Въ настоящій разъ я хочу обратить ваше вниманіе на то, какъ исполнилось это пророчество въ служеніи нашего Господа

* Чтеніе VI въ Вордсворта. См. янв. кн. „Правосл. Обозрѣнія“ за 1885 г.

и Спасителя Іисуса Христа. Въ Немъ призракъ водъ превратился въ озеро; въ Немъ мы видимъ Бога, помогающаго человеку слабому и заблудившемуся обрѣсти путь святости.

Въ предшествующемъ чтеніи мы показали, какъ человекъ, отчуждившійся отъ Бога, обреченъ блуждать по безжизненнымъ восточнымъ пустынямъ и на каждомъ шагу обманываться призраками суетвѣрія. Туманныя очертанія красивыхъ озеръ, въ которыхъ чаея оны омьтсь, очистятсь и утолятъ свое жажданіе Бога, влекли его отъ одной пустыни къ другой, пока не довели до отчаянія. Но Христось обшцаеть намъ воду живую. Онъ призываетъ всѣхъ усталыхъ придти къ Нему. Онъ самъ ведетъ насъ путемъ святости. Онъ предшествуетъ намъ по пути къ небесному жителству, приноситъ Себя въ жертву за всѣхъ и призываетъ людей принять участие съ своей стороны въ сей жертвѣ и соединиться съ нею. Предъ нами великая тайна Его воплощенія и искупленія: да подасть же Богъ намъ благодать взирать на сію тайну такъ, какъ то угодно Ему даровавшему сынамаъ человеческамъ столь чудный, столь неисчерпаемый даръ!

Въ концѣ предшествующаго чтенія мы видѣли, что естественная совѣсть наткнулась на неразрѣшимую для нея проблему: Богъ святъ, а человекъ грѣшенъ; и всѣ испробованныя средства къ заглаженію грѣха оказались бессильными примирить человека съ его Создателемъ. Тѣмъ не менѣе человекъ чувствуетъ, что онъ сотворенъ для того, чтобы пребывать въ единеніи съ Богомъ; онъ заслужилъ смерть, а стремится къ жизни. Другими словами: Богъ правосуденъ и благъ; но какъ Онъ можетъ проявить Свое правосудіе надъ грѣшниками, уповающими на возможность полученія отъ Него даровъ благодати, и какъ Онъ можетъ проявить Свою благодать безъ ущерба Своему правосудію? Сердце содрогается при мысли о человечествѣ, предоставленномъ только себѣ самому, умножающемъ грѣхи за грѣхами, падающемъ все глубже и глубже, идущемъ все дальше и дальше по уасному пути вѣдущему къ вѣчной смерти. Преданіе говорить намъ, внутреннее чувство убѣждаетъ насъ, что мы сотворены по образу Божию, что мы „Его родъ“ и что истинное наше назначеніе въ томъ, чтобы пребывать въ единеніи съ Богомъ. Наша жизнь безъ Него не есть истинная жизнь. Да, только подъ Его покровемъ, мы, несмотря на свою безпомощность, можемъ

обрѣтать средства къ врачеванію и исцѣленію отъ окружающихъ насъ золъ. Богъ всегда намъ помогаетъ и даже тогда, когда мы находимся на самомъ днѣ висящихъ надъ нами золъ, мы все-таки не теряемъ надежды на полученіе отъ Него помощи. Но то же сознаніе говоритъ намъ, что даже въ томъ случаѣ, когда мы раскаиваемся и просимъ о помилованіи, мы имѣемъ въ своей власти только будущее. Прошлое же остается неизмѣнно въ томъ видѣ какъ оно было. Насъ вѣчно преслѣдуетъ ужасный образъ дѣла совершившагося, которое могло и не совершиться, и его неотразимыя послѣдствія. „Что человѣкъ посяетъ, то онъ и пожнетъ“,—вотъ кажется законъ природы, изъ котораго не бываетъ исключеній. Конечно раскаяніе помогаетъ обуздывать стремленіе къ совершенію новыхъ проступковъ, но оно не можетъ имѣть обратнаго воздѣйствія на прошлое и не въ силахъ изгладить его. Говоря проще, раскаяться значитъ перестать грѣшить, но раскаяться, переимѣниться—это есть обязанность, долгъ; не раскаяться же—это значитъ прибавить новый грѣхъ къ тѣмъ, которые уже содѣланы. Одно древнее приговоріе выражаетъ то, что обыкновенно чувствуетъ кающаеся сердце, хотя мы и не въ состояніи доказать его справедливость: *Quem poenitet peccasse poene est innocens*“. Раскаяніе есть только еще приближеніе къ невинности. И какъ рѣдно, какъ почти неизвѣстно раскаяніе полное, совершенное!

Вотъ здѣсь-то, въ виду этого недоумѣнія и является христіанское ученіе объ искупленіи, совершенномъ Іисусомъ Христомъ, который, будучи Богомъ и человѣкомъ, добровольно принесъ Себя Отцу Своему въ совершенную и достаточную жертву, дабы примирить созданіе съ его Создателемъ. Это ученіе свидѣлствуетъ, что Іисусъ Христосъ можетъ спасти всѣхъ, приходящихъ чрезъ Него къ Богу, и что приходящаго къ Нему Онъ не изженетъ вонъ.

Сердце съ радостію емлется за эту надежду. Долженъ ли и разумъ принять это ученіе? Вотъ вопросъ, который предостерегаетъ намъ рассмотреть въ настоящій разъ. Въ раскрытіи этой высокой истины я буду держаться метода уже знакомаго многимъ читателямъ и покажу, во-первыхъ, что эта истина иногда признается славъ и величію того, кто даетъ ее, и повторю, что она удовлетворяетъ потребностямъ человѣка, пріемающаго ее.

1. ИскуПЛЕНІЕ, разсматриваемое какъ даръ освященія достойный Бога, подающаго его.

1. Прежде всего мы не можемъ оставаться безучастными предъ *символомъ и широтою* этой истины. Какія бы кто ни дѣлалъ возраженія противъ этого ученія по разнымъ основаніямъ, но никто конечно не станетъ возражать противъ величественной полноты и превозбильности тѣхъ плодовъ, которые Новый Заветъ усволяетъ дѣлу Христа и которые предсказали еще пророки. Эта истина объемлетъ собою весь родъ человѣчскій отъ перваго до послѣдняго человѣка (Рим. V, 18, 19; 1 Тим. IV, 10). И не только она простирается на всѣхъ потомковъ Адама, но благодатное вліяніе ея простирается на высшихъ ангеловъ,—мало того,—на всю даже неодушевленную тварь. Говоря извѣстными словами ап. Павла это есть возстановленіе, воссоединеніе всего какъ на небѣ, такъ и на землѣ (Евес. 1, 10; Кол. 1, 20). Это есть откровеніе любви, данное столько же намъ сколько и высшимъ силамъ. Это есть то, во что желаютъ проливнуть ангелы (1 Петр. 1, 12). Это есть тайна, отъ вѣновъ современная, которую церковь имѣетъ полномочіе возвѣщать и чрезъ которую содѣлалась извѣстною начальствамъ и властямъ на небесахъ многообразная премудрость Божія (Евес. III, 10). Эта тайна соединяетъ вѣсть прошедшее, настоящее и будущее въ такую чудную полноту, которую тщетно усиливался бы человѣчскій языкъ изобразить какъ слѣдуетъ. „Я есмь альфа и омега, первый и послѣдній. И живой и былъ мертвъ и се живъ во вѣни вѣковъ“. (Апок. I, 10, 18). Это есть превосходящая разумніе любовь Христова, которая исполняетъ насъ всею полнотою Божіею“ (Евес. III, 19)

Дай Богъ, чтобы всѣ христіане были въ состояніи приблизиться къ уразумѣнію всей нестерпаемости и безпредѣльности величія этой тайны. Въ извѣстныхъ отношеніяхъ чтеніе символа составляетъ важнѣйшую часть общественнаго богослуженія; ему слѣдовало бы чаще употребляться въ нашихъ домашнихъ молитвахъ, чѣмъ это есть на самомъ дѣлѣ. Символъ болѣе чѣмъ молитва возбуждаетъ въ насъ чувство близости къ Богу; молитва же рѣдко бываетъ эгоистична; молитва, хотя бы и должна

была служить голосомъ вѣчнаго Духа, на самомъ дѣлѣ весьма нерѣдко является отголоскомъ нашего случайнаго настроенія; символъ же есть гласъ Божій, говорящій въ насъ. Это есть нѣчто такое, что выше насъ, что охватываетъ насъ съ какою-то неземною силою. Если мы—истинные христіане, то мы должны чувствовать, что въ символѣ „милость и истина срътостася, правда и миръ обლობзастася“. Богъ сотворилъ для насъ великія дѣла, преизобильность которыхъ мы никогда не въ состояніи измѣрить. Нѣтъ сомнѣнія, что эти дѣла при частомъ повтореніи могутъ стать для насъ чѣмъ-то формальнымъ, но по началу своему онѣ не были что-либо формальное. Символъ вѣры можетъ наполнить нашу душу чувствомъ неизмѣримаго блаженства не потому что онъ даетъ намъ теорію искупленія, а потому что представляетъ намъ величественное, безмѣрно важное откровеніе въ торжественномъ воспоминаніи о Томъ, кто „насъ ради чловѣкъ и нашего ради спасенія спшелъ съ небесъ, воплотился и вочловѣчился, былъ распятъ, воскресъ, вознесся на небеса и пакъ придетъ со славою судить живыхъ и мертвыхъ“.

Такова величественная широта этого догмата о воплощеніи и искупленіи. Однакоже существуютъ два хорошо извѣстныхъ возраженія противъ этого догмата, которыя оспариваютъ его съ двухъ различныхъ сторонъ. Первое изъ нихъ ставитъ своимъ основаніемъ свойство любви и спрашиваетъ: зачѣмъ понадобилась такая великая жертва за грѣхъ? Развѣ Богъ не могъ насъ примирить съ Собою другими средствами, которыя бы открыли Его благость, въ родѣ напр. прощенія грѣха, или просвѣщенія совѣсти или чего-либо подобнаго?

Другое возраженіе становится на противоположную точку и отвергаетъ догматъ искупленія, какъ несоотвѣтствующій идеѣ правосудія. Спрашиваютъ: какъ могъ Богъ принять жертву Христа въ замѣнъ нашей? Справедливо ли, чтобы невинный страдалъ за виновнаго? Развѣ бы не нашлось какаго-либо другаго пути болѣе сообразнаго съ правосудіемъ Божиимъ. Не должны ли люди сами страдать за свои грѣхи?

Оба возраженія, какъ вы видите, стоятъ на нѣкоторомъ своеобразномъ пути: какъ будто мы можемъ быть судьями того, что совершается на небѣ и на землѣ. Но если искупленіе есть дѣло простирающее свое дѣйствіе на все сотворенное, то оно обни-

имѣть собою такія далекія сѣеры, о которыхъ мы можемъ имѣть только очень слабое представленіе. Мы не можемъ судить о немъ во всей обширности за исключеніемъ того, что стоитъ въ прямомъ отношеніи къ намъ; но, даже и въ предѣлахъ этого послѣдняго, не намъ судить о томъ, какія бы еще могли быть употреблены средства кромѣ уже извѣстныхъ намъ. Твердо стоя на почвѣ Священнаго Писанія мы знаемъ только то, что путь искупленія строго огражденъ отъ всякихъ разсужденій на счетъ того, были ли бы или нѣтъ — достойны Бога какія-либо иныя средства.

Когда мы читаемъ объ „Агнцѣ, заглашномъ отъ сложенія міра“ (Апок. XIII, 8), о „предвѣчномъ опредѣленіи“ (Ефес. III, 11), о „такъ подобаетъ быть“ (Мф. XXVI, 54; Мр. VIII, 31; Лк. IX, 22, XVII, 25; XXIV, 7, 26, 44, 46) нерѣдко повторяемъ нашимъ Спасителемъ по отношенію къ Своимъ страданіямъ, то нечего доказывать, что вопросъ о иныхъ какихъ-либо путяхъ къ нашему искупленію не входитъ въ кругъ христіанскаго богословія.

Но утверждая, что всякій иной возможный путь искупленія намъ не извѣстенъ, и отстраняя отъ себя разсмотрѣніе подобныхъ вопросовъ, мы однако же считаемъ себя обязанными отвѣчать на тѣ возраженія, которыя дѣлаются на счетъ того пути, который уже избранъ самимъ Богомъ. Въ этомъ случаѣ, какъ мы сказали, существуетъ два такихъ возраженія, изъ которыхъ одно находитъ библейское искупленіе слишкомъ суровымъ и страдающимъ недостаткомъ любви, а другое признаетъ его недостаточно правосуднымъ. Въ нѣкоторомъ отношеніи они взаимно исключаютъ другъ друга; вотъ еще одинъ изъ многихъ случаевъ, доказывающихъ вѣрность того стариннаго замѣчанія, что истины всегда нужно искать на ореднемъ пути между двумя различными и противоположными заблужденіями.

2. *Искупленіе и любовь Божія.* Что сказать тѣмъ людямъ, которые считаютъ ученіе объ искупленіи ученіемъ суровымъ, страдающимъ недостаткомъ любви и которые думаютъ, что нашему небесному Отцу скорѣе подобало бы открыть Свою всесовершенную благодать прощеніемъ грѣха?

Это затрудненіе происходитъ отъ неправильнаго возрѣнія на существо любви. Ее смѣшиваютъ или съ тою безмятежною снис-

ходительностию, съ тою любовію къ невозмутимому спокойствію, которую часто можно встрѣчать у людей, или съ такимъ настроеніемъ ума и чувства, которое не очень далеко отъ полного безстрастія боговъ древней Греціи и которое нѣкоторые философы считаютъ отличительнымъ свойствомъ божественности. Съ этой стороны Платоновъ Богъ не очень отличается отъ Аристотелева Бога. Последний, кивѣи ὡς ἐράζων, располагаетъ и привязываетъ къ себѣ нѣкоторымъ особеннымъ образомъ въ родѣ того, какъ это бываетъ, когда какой-либо любимый и обожавшій предметъ привязываетъ къ себѣ силою желанія имъ возбуждаемаго, самъ же въ себѣ не имѣетъ личнаго стремленія къ тому, кто его любитъ. Платоновъ Богъ будетъ существенно болѣе дѣятельное, но онъ слишкомъ самозавлеченъ для того, чтобы изыскивать средства для пріобрѣтенія къ себѣ любви человеческой. Истинный Богъ отличается отъ того и другаго. Онъ желаетъ не того только, чтобы люди его знали, но и чтобы любили Его. „Мы любимъ Его, ибо Онъ первѣе возлюбилъ насъ“; Онъ желаетъ побѣждать насъ Своею любовію. Вотъ эта во нѣ простирающаяся, все проникающая, пламенящая любовь Божія, составляющая собою надежду христіанъ, и даетъ объясненіе свойствъ Божиихъ, открывшихся въ таинствахъ воплощенія и искупленія.

Эта любовь не есть нисходятельность; она есть огонь падающій, дѣятельное стремленіе обладать душами тѣхъ, кого любить, жажда взаимной любви.

Эта любовь въ Богѣ тѣсно связана съ гнѣвомъ. Ибо Онъ, любящій насъ единственно для нашего же блага, не можетъ не негодовать на насъ за тѣ проступки, которыми мы полагаемъ препятствіе обнаруженію Его любви къ намъ. Онъ гнѣвается на тѣхъ, которые не любятъ Его, и грѣхи которыхъ образуютъ собою какъ бы мрачную тучу, сквозь которую не могутъ проникнуть свѣтлыя лучи Его благодати. Такая любовь составляетъ скорбь, всегда возбуждающуюся при видѣ препятствій, воздвигаемыхъ своеволіемъ; эта любовь оскорбляется неразуміемъ, порочностью, безчувственностію тѣхъ, на кого мы истрачиваемъ всю свою способность къ любви, дарованную намъ только для того, чтобы обращать ее къ Богу даровавшему ее. Вотъ та полная и совершенная идея любви, которая влилась въ уста пророковъ и псалмопѣвцевъ такіа вдохновенныя изображе-

ия какъ любви Божіей, такъ я глѣва Божія; они не видѣли како-либо противорѣчіе между оими двумя идеями. Точно также и въ тотъ великомъ откровеніи, которое дамо было Моисею, мы усматриваемъ слѣдующія свойства Божія: „Господь, Богъ человеколюбивый и милосердый, долготерпѣливый и многомилостивый и истинный, сохраняющій правду и являющій милость въ тысячу родовъ, прощающій вину и преступленіе и грѣхъ“, и сей-часъ же безъ всякаго перерыва: „но не оставляющій безъ наказанія, наказывающій вину отцовъ въ дѣтахъ и въ дѣтахъ дѣтей, до третьего и четвертаго рода“ (Исх. XXXIV, 6, 7). Тѣ же самыя уста, которыя возвысили торжественную истину, что „нашъ Богъ есть ревнивый Богъ“, что „нашъ Богъ есть воздающій егонь“ не считаютъ какинъ-либо противорѣчіемъ этому приписывать Господу самую нѣжную любовь къ людямъ и сожалѣніе о нихъ: „якоже щедритъ отецъ сыны, ущедря Господь боишася Его; яко Той позна созданіе наше, помяну яко версть есмь“ (Пс. 102, 13, 14).

Когда бы намъ удалось возвыситься до высоты истиннаго разумія этой пламенной любви, тогда сама собою устранилась трудность уразумѣть крайнее снисхожденіе и самопожертвованіе Сына Божія. Грѣхъ воздвигъ твердое средостѣніе между Богомъ и человекомъ; иза дия въ день это средостѣніе все увеличивалось; всѣ попытки разрѣшить его кутемъ наказаній оказывались бессильными. Человѣчество само отъ себя не могло принести никакой жертвы. Его теперешнее послушаніе было уже омрачено грѣхомъ и конечно не могло загладить собою вину прежняго непослушанія. Прибавьте къ этому еще мысль о теперешнемъ состояніи человѣчества, какъ несогласномъ съ божественнымъ предопредѣленіемъ. Человѣкъ былъ сотворенъ для того, чтобы быть образомъ Божіимъ, отражать на себѣ, какъ образъ Божіемъ, Божія совершенства доступными подражанію. Каждое человѣческое существо могло бы быть особымъ, отличнымъ, неизмѣющимся недостаткомъ, значить совершеннымъ въ своемъ родѣ проталкомъ. Весь родъ человѣчскій могъ бы быть единымъ по своей дѣятельности и по своему историческому прогрессу. Разсматриваемое съ высоты вѣчности оно могло представляться ничѣмъ другимъ, какъ совершеннымъ и стройнымъ тѣломъ, живымъ организмомъ, въ которомъ каждый отдѣльный членъ, каждая раса, каждое

племя и семейство предназначены для совершенной жизни. Какъ же глубока, значить, та бездна, которая теперь существуетъ между этимъ божественнымъ идеаломъ и действительностію! Какъ много недостатковъ и недочетовъ въ каждомъ индивидуумѣ! Какъ много попятныхъ движеній въ историческомъ прогрессѣ! Какъ много ужасныхъ пробовъ въ единствѣ и любви, которыя должны бы были связывать собою человѣка съ человѣкомъ! Мы видимъ такимъ образомъ, что паденіе человѣка, которое нѣкоторые мыслители чуть-что не прославляютъ какъ первый гигантскій шагъ на пути прогресса, далеко не давши чего-либо для нашей цивилизаціи, ослабило и даже убило всю послѣдующую жизнь человѣческаго рода.

Кто не испытывалъ на себѣ того гнетущаго, сатанинскаго вліянія, которое производитъ атмосфера грѣха, той заразительности, которую производитъ дурной человѣкъ, дурная книга, того невыразимаго, постыднаго ослѣпленія, которое производитъ нечестивая мысль? Это искаженное, извращенное состояніе отдѣльныхъ личностей и всего рода человѣческаго сопоставьте съ тѣмъ совершенствованіемъ, къ которому предназначила ихъ любовь Божія, и затѣмъ толкуйте о прогрессѣ. Всѣхъ этихъ совершенствъ, къ которымъ и доселѣ остается предназначенимъ человѣкъ, онъ лишился чрезъ грѣхъ и непослушаніе своему Создателю. Такимъ образомъ грѣхъ получаетъ такъ-сказать идеальный характеръ; онъ уже перестаетъ быть совокупностію отдѣльныхъ противозаконныхъ случаевъ; онъ становится злою духовною силою, возстающею всюду противъ Бога. Умиловленіе за этотъ грѣхъ становится вслѣдствіе этого дѣломъ нелепымъ. Оно является дѣломъ великимъ.

Дѣло идетъ не о простомъ мимолетномъ паденіи тутъ или проступкѣ тамъ; нѣтъ, тутъ поднимается вопросъ о всецѣломъ отношеніи Бога къ человѣку. Умиловленіе за грѣхи должно ли быть такимъ дѣломъ, которое обнаружитъ всю полноту и силу, все богатство и преизобильность свойствъ Божіихъ сокровенныхъ, въ Его существѣ или оно должно выразиться какъ слабое и безплодное изъясненіе прощенія грѣховъ? Отвѣтъ на этотъ вопросъ будетъ зависетьъ отъ той идеи, которую мы имѣемъ о Богѣ. Да не будетъ дерзновеніемъ съ нашей стороны, если мы скажемъ, что простое изъясненіе прощенія грѣховъ было бы не

вспомъ достаточнымъ удовлетвореніемъ нашего представленія о Богѣ, какъ высшемъ совершенствѣ, точно также какъ неудовлетворило бы насъ, напр. отпущеніе на волю заключенныхъ въ тюрьму или общее прощеніе податей въ Имперіи обыкновенное при началѣ царствованія, если къ тому не поумудался земный государь нѣкоторыми вышними политическими обрашеніями.

Безпледное снисхожденіе, отпускающее человѣку наказаніе за грѣхъ потому только, что вѣдѣствіе своей слабости онъ сталъ неспособенъ воздать долгъ любви Богѣ, а также возвращеніе ему потеряннаго имъ блаженства безъ исполненія съ его стороны нѣкоторыхъ потребныхъ при семъ условий, было бы дѣломъ благодати недостойнымъ Богѣ. Приведемъ слова Ансельма.

„Если Богъ прощаетъ то, что человѣкъ обязанъ былъ уплатить добровольно, прощаетъ только потому, что человѣкъ не въ состояніи уплатить, то это значитъ, что Богъ прощаетъ только потому, что не можетъ получить“, т.-е. Богъ поступаетъ подобно тому человѣку, который уступаетъ необходимости и прощаетъ тотъ долгъ, получить который онъ невидитъ возможности.

„Отстранно, говоритъ Ансельмъ, приписывать Богѣ такого рода милосердіе“. И опять: „если Бога отъиыаетъ наказаніе, которому Онъ долженъ былъ подвергнуть человѣка, т.-е. лишеніе блаженства, и отъиыаетъ его по неспособности человѣка уплатить свой долгъ, то поистинѣ это значитъ поступать несправедливо и давать человѣку блаженство за грѣхъ, т.-е. за то, что онъ неспособенъ, а виновать въ этой неспособности никто другой, какъ онъ самъ же“.

И то и другое, т.-е. и отпущеніе грѣха и возвращеніе блаженства являлись бы такими дѣйствіями Бога, которыми Онъ свидѣтельствовалъ бы, что Онъ побѣжденъ своимъ твореніемъ; Онъ положилъ въ началѣ великое предназначеніе, но оказался бессильнымъ осуществить его; Онъ желалъ чистоты и правды, но силою обстоятельствъ вынужденъ былъ удовлетвориться грѣхомъ и неправдою; Онъ желалъ благословить Свое созданіе и людей, сотворенныхъ по Его образу, но вмѣсто того былъ вынужденъ наградить вѣчными блаженствомъ испорченную и развращенную толпу созданий полумертвыхъ и утратившихъ Его образъ.

3. *Искушеніе и Божіе правосудіе.* Переходимъ теперь къ противоположному воззрѣнію, т.-е. что несправедливо принимать

страданія безгрѣшнаго Спасителя за вину рода человѣческаго, что въ дѣйствительности человѣкъ не уплачиваетъ долга, если этотъ долгъ уплаченъ не имъ.

Постоянно случается, что люди несутъ и должны нести труды, огорченія и страданія за другихъ, съ кѣмъ они связаны узами семейными и общественными. Въ тысячахъ случаевъ что для одного потеря, то для другого пріобрѣтеніе. И насъ это не удивляетъ. Это то, къ чему мы привыкли относиться и о чемъ привыкли говорить какъ о чемъ-то обыкновенномъ. Даже въ тѣхъ случаяхъ, когда это является въ крайней формѣ тяжелого бѣдствія, падающаго на извѣстное поколѣніе людей, наприм. въ качествѣ слѣдствія тяжелой войны, мы скорбимъ о случившемся бѣдствіи, но мы не винимъ Провидѣніе въ несправедливости, за исключеніемъ развѣ тѣхъ случаевъ, когда намъ приходится на себѣ самимъ переживать извѣстные бѣдствія. Принесеніе въ жертву тысячи жизней, вносящее скорбь въ тысячи семействъ, представляется можетъ-быть единственнымъ средствомъ въ этомъ грѣшномъ мірѣ расшевелить чувства и возбудить силы цѣлой націи и довести ее до сознанія своего назначенія. Такая жертва можетъ стать поворотнымъ пунктомъ въ исторіи, пунктомъ, который подготовился цѣлыми вѣками, а развѣ онъ совершился, вся послѣдующая жизнь получаетъ силу дотола неизвѣстную. Конечно люди, извлекающіе пользу изъ этой жертвы, не въ состояніи вознаградить ее лично, но они могутъ соединяться съ нею въ нуветвахъ. Такимъ образомъ самоотверженная борьба Афинянъ въ періодъ великой персидской войны была необходимою прелюдіею къ вѣку Перикла. Точно также и мы въ настоящее время пользуемся благодѣтельными послѣдствіями тѣхъ жертвъ, которыя принесены были нашими предками въ ихъ борьбѣ съ Наполеономъ или въ борьбѣ за уничтоженіе рабства и т. п. Но немного найдется такихъ людей, которые бы приписали несправедлію Творца такое устройство дѣлъ.

Но если мы сравнимъ подобныя человѣческіе случаи съ догматическимъ, то увидимъ, что жалоба на несправедливость скорѣе можетъ имѣть мѣсто по отношенію къ обыкновенному страданію человѣка за человѣка. Человѣческое страданіе рѣдко бываетъ добровольное. Когда отецъ или мать страдаютъ вслѣдствіе распутства своего сына, или когда врачъ умираетъ отъ безлѣзныя,

которую заразился при посвященіи бѣлаго, или когда половина арміи гибнетъ, между тѣмъ какъ другая половина наслаждается побѣдою, мы знаемъ, что въ большей части случаевъ страдающіе предпочли бы не страдать. Но жертва Христова была добровольная, усмотрѣнная отъ начала Его служенія; въ предсмертномъ же томленіи и сердечной скорби, чрезъ которыя Онъ прошелъ оканчивая на землѣ великое дѣло любви, обнаружилось Его совершенное человѣчество. Подобныя замѣчательныя жертвы всегда считались не только совершенно законными, но и вполнѣ справедливыми съ точки зрѣнія человѣческихъ понятій о правдѣ и неправдѣ. Даже въ мнѣшескихъ и полумнѣшескихъ образахъ Харона, Альцесты, Бодра, Квинта Курція, Регула или Деція онѣ производятъ вліяніе на наши чувства. Скорѣе мы почувствовали бы себя неудовлетворенными, еслибы эти жертвы не были совершены.

Мы можемъ понять теперь суевѣріе язычниковъ, посвятившихъ своего рода добровольности въ тѣхъ животныхъ, которыхъ они приносили въ жертву, и считавшихъ недобрымъ предзнаменованіемъ, когда у жертвы не находили сердца. Мы должны принять закономъ Божьяго міроуправленія то, что посредствованіе и заиѣна имѣютъ важность, и что всякое подобное дѣло совершенное съ вѣрою и самоотверженіемъ заслуживаетъ одобренія у Бога. Поэтому когда мы помыслимъ, что Тетъ, кто страдалъ за насъ на крестѣ, былъ Сынъ Божій перворожденный всей твари и нашъ будущій Судія, мы должны согласиться, что отпущеніе грѣховъ и возвращеніе блаженства всему роду человѣческому куплены цѣною, неоскорбляющею Правосудія. Еслибы таковое дѣло какъ искупленіе всѣхъ людей имѣло бы не таковой цѣны, въ нашихъ душахъ оставалось бы чувство неудовлетвореннаго Божьяго правосудія; а вслѣдствіе этого — чувство страха и отчаянія. Но сказаннымъ неистощивается все ученіе объ искупленіи. Еслибъ Христосъ пострадалъ, а мы бы только пользовались плодами Его страданій, какъ думаютъ нѣкоторые христіане, то враги христіанскаго ученія нашли бы многое для возраженій. Не считаю нужнымъ повторять здѣсь о томъ, чѣмъ въ известной степени теперешній духъ человѣчества, пусть даже еще остаются совѣсть не слышавшіе о Христѣ, обязаны тѣмъ отъгованіемъ, которыя христіанство принесло въ міръ; все-таки

съ нашей стороны таинственная смерть со Христомъ для грѣха и воскресеніе для правды есть единственное условіе нашего спасенія. Мы спасаемся вѣрою, мы судимся по нашимъ дѣламъ. Искупленіе совершенное Христомъ не заключается въ измѣненіи мыслей искупленныхъ грѣшниковъ. Онъ измѣняетъ самое отношеніе Бога къ людямъ и потому Богъ благоволяетъ теперь принимать наше покаяніе и всѣ тѣ плоды святой и праведной жизни, которые производитъ покаяніе.

Вотъ евангельская вѣсть. Какъ Богъ поступить съ тѣми, которые въ этомъ свѣтѣ не слыхали или не приняли этой вѣсти, мы не знаемъ, но что Христосъ умеръ за всѣхъ людей и что тѣ, которые опасаются, спасаются здѣсь и тамъ вѣрою во Христа, это несомнѣнная истина.

Эта мысль о практическихъ сторонахъ идеи Божественной благодати естественно приводитъ насъ ко второй части нашего разсужденія.

II.

Мы обращаемся теперь къ тѣмъ благодѣтельнымъ послѣдствіямъ, которыя имѣло это ученіе какъ ученіе данное для удовлетворенія человѣческихъ потребностей.

1) Разсмотримъ важное значеніе ученія о воплощеніи и искупленія, какъ *откровенной истины о преступности и опасности грѣха*.

Время подобное настоящему не любитъ самаго имени грѣха, чувствуетъ въ себѣ много добрыхъ сторонъ, охотно почитаетъ на видѣнной и условной нравственности, и потому пожалуй нерасположено благосклонно смотрѣть на это ученіе. Но если мы возьмемъ теперешнихъ людей такими, какими они сами себя считаютъ, и поставимъ ихъ на точку зрѣнія ихъ собственныхъ понятій объ исторической искренности, они не могутъ отказаться отъ признанія нѣкоторой доли правды въ нашемъ мнѣніи. „Ваши пресловутыя добрыя стороны вѣдь не суть ваши собственные, но унаследованы вами отъ прошлаго“, такъ мы можемъ сказать имъ; „и тотъ социальный строй, на которомъ вы такъ сладостно поживаете, не могъ бы быть достигнутъ помимо идеи смерти для грѣха и новаго рожденія для правды, которую, какъ мы можемъ доказать вамъ исторически, внесла въ міръ вѣра

въ воплощеніе, смерть и воскресеніе Спасителя“. Даже и теперь, когда по естественной реакціи пуританскому, нѣкоторые люди стараются изгонять все строгое, серьезное, печальное изъ будничной жизни и даже изъ самой религіи, для всякаго даже поверхностнаго человека должно быть яснымъ, какія необмолновенныя практическія послѣдствія въ отношеніи къ охраненію серьезнаго и строгаго понятія о долгѣ производить жизнь и страданія Христа. „Какъ законъ, ослабленный плотію, былъ безсиленъ: то Богъ послалъ Сына Своего въ подобіи плоти грѣховной, въ жертву за грѣхъ и осудилъ грѣхъ во плоти, чтобы оправданіе закона исполнилось въ насъ, живущихъ не по плоти, но по духу“ (Рим, VIII, 3, 4). Очевидное осужденіе грѣха во плоти Христовой и есть тотъ могущественный рычагъ необмолвленной силы, котораго не имѣетъ никакая другая религія и которымъ съ большимъ успѣхомъ пользуются христіанскіе моралисты.

Но если это должны признать люди сторонящіеся отъ положительной вѣры, то гораздо болѣе должны чувствовать это мы христіане, которые испытываемъ на себѣ въ нѣкоторой мѣрѣ то, что разумѣлъ Спаситель въ словахъ: „Сынъ человѣческій пришелъ взыскать и спасти погибшее“ (Лук. XIX, 10). Мы знаемъ, что первый шагъ ко спасенію какъ для насъ такъ и для тѣхъ, которыхъ по примѣру Спасителя мы должны любить и желать имъ спасенія, отирается искреннимъ собственнымъ исповѣданіемъ грѣха и гибели, производимой отчужденіемъ отъ Бога. „Воплощеніе показываетъ человѣку великость его бдствія великостію средства, употребленнаго для спасенія его“ (Паскаль, *Pensées*). Это все равно, что свѣтъ, опущенный въ мрачную и тѣсную яму, обнаруживающій ея ужасность и возбуждающій въ людяхъ, пребывающихъ въ ней, желаніе своего избавленія. Оно свидѣтельствуетъ также о невозможности спасенія при однихъ нашихъ собственныхъ невенномощствуемыхъ Богомъ силахъ. Когда Христосъ отверзаетъ наши очи, тогда мы видимъ, что небо далеко отъ насъ. Мы усиленно карабкаемся вверхъ, съ одного утеса на другой, по сторонамъ вашей темницы, но это мало приближаетъ насъ къ тѣмъ звѣздамъ, которыя высоко сіяютъ надъ нами и въ которыхъ, какъ мы знаемъ, должно быть наше истинное обитаніе. Только тогда, когда

Христосъ придетъ и подастъ Свою руку, мы можемъ получить истинное освобожденіе.

Конечно страхъ отчужденія отъ Бога не служитъ еще крайнимъ и самымъ высшимъ мотивомъ, но на дѣлѣ его нельзя отдѣлять отъ любви къ Богу. И то и другое мы познаемъ чрезъ Христа и нужно быть лукавымъ христіаниномъ, чтобы не благодарить Его за помощь къ нашему освященію. Мѣсто мученія, вромѣнная тьма и вѣчная ночь сотворены не для человека, но для тѣхъ духовныхъ существъ, которыя заслужили болѣе насъ осужденіе смерти, но это мѣсто уготовляется и для нераскаянныхъ грѣшниковъ. Люди не знаютъ этого мѣста или знаютъ его по мѣстамъ и легендамъ, которымъ они отказываются вѣрить нагъ дѣтскимъ якобы рассказамъ, дабы нестѣсняться въ возможности грѣшить. Конечно Богъ не открылъ всѣхъ ужасовъ Своего гнѣва и всей строгости Своего суда до времени, когда Онъ откроетъ ихъ въ Томъ, кто былъ нашимъ Спасителемъ и будетъ нашимъ Судіею. Но когда пришло исполненіе предсказаннаго пророками времени, Онъ послалъ Того, кто былъ *тѣмъ болѣе чѣмъ кто-либо изъ существъ сотворенныхъ*, Того, кто зналъ бездну и тайну грѣха и происхожденіе мѣста мученія, послалъ для того, чтобы призывать людей къ покаянію. Христосъ зналъ совершенную любовь пребывавшую въ лонѣ Отца, но Онъ зналъ и обратную сторону, страшное паденіе ангеловъ, послѣдовавшее затѣмъ паденіе людей, муки вѣчной скорби, вѣчнаго скрежета, вѣчнаго отчаянія, вѣчнаго противленія. Христосъ зналъ тѣ чувства неистовства, бѣшенства, страха и стыда, изъ соединенія коихъ уготовляется горькая чаша для нечестивыхъ. Отсюда выходитъ, что Иисусъ Христосъ нашъ Спаситель, который есть сама воплощенная божественная любовь и жертва за грѣхи, есть въ тоже время въ нашему спасенію и самый строгій, самый пламенный пророкъ гнѣва Божія.

2). *Обратимся къ разсмотрѣнію тѣхъ благъ, которыя мы получаемъ во Христѣ, какъ истинномъ представителѣ рода человеческого.*

Предметомъ конупленія служитъ весь родъ человѣческій, а не отдѣльные индивидуумы. Одна только христіанская религія возвыщаетъ это. Мы невольно отвергаемъ идеи гностиковъ и другихъ дуалистовъ, проповѣдующихъ отдѣльное сотвореніе духов-

ныхъ людей о которыхъ только и печется Богъ, а также своеобразный эгоизмъ буддистовъ и другихъ аскетовъ, обрекающихъ себя на вѣчное блужданіе въ поискахъ за спасеніемъ и притомъ каждый для себя отдѣльно. Одна только христіанская религія признаетъ два великіе факта—единство рода и всеобщность грѣха и относится къ нимъ одинаковымъ и неизмѣннымъ образомъ не признавая никакихъ другихъ путей но спасенію.

Вопросъ, представляемый этими двумя фактами, таковъ: какъ можетъ весь родъ человѣческій привести удовлетвореніе правосудію Божию и какъ онъ можетъ предстать предъ Богомъ? Очевидно при теперешнемъ устройствѣ міра человечество не можетъ быть собрано въ одною и ту же, предстать, положимъ хоть на одно мгновеніе, и какимъ-либо торжественнымъ актомъ покаянія принести Богу въ жертву свое сокрушенное сердце. Нельзя отвергать некотораго рода силы и трогательности въ такихъ напр. общественныхъ дѣяніяхъ, когда многія тысячи чалмоносныхъ головъ сразу припадаютъ къ землѣ въ притворѣ мечети въ Дельнѣ, или когда папа благословляетъ коленопреклоненную толпу съ балкона храма св. Петра въ Римѣ. Но допустимъ, что такой актъ возможенъ для всего міра, минутное возбужденіе толпы не служитъ еще наивысшимъ типомъ великаго религиознаго дѣйствія. Конечно и христіанская религія не считаетъ такой общественной энтузіазмъ несообразнымъ съ своимъ духомъ, хотя въ ней онъ является въ болѣе высшей и прочной формѣ, но крошъ него въ ней есть нѣчто выше его. Это нѣчто заключается въ понятіи о представительствѣ, которое есть понятіе спеціально связанное съ двумя великими человѣческими силами, разумомъ и вѣрой. Христосъ Иисусъ есть нашъ представитель, который стоитъ предъ Богомъ Отцемъ за всѣхъ насъ и выдосто насъ приноситъ Богу Отцу то удовлетвореніе, котораго мы не могли бы обрести какимъ-либо инымъ образомъ.

Но какъ именно Отецъ служитъ нашимъ представителемъ? Необходимо рѣшить этотъ вопросъ, ибо представительстве какъ нѣчто бываетъ двухъ родовъ: вошорвыхъ, естественное и неотъемлемому праву, и вторыхъ, положительное основывающееся вообще на нѣкотораго рода договорѣ.

Представительство перваго рода бываетъ наиримѣръ тогда, когда отецъ дѣйствуетъ за своихъ дѣтей, король за свой на-

родъ, священникъ за свой приходъ. Второго рода представительство есть представительство депутатовъ или делегатовъ, избираемыхъ при извѣстныхъ условіяхъ голосами избирателей. Последняго рода представительство всего болѣе свойственно нашей странѣ, но даже и въ нашей политической жизни мы примѣчаемъ, что оно не вполне соотвѣтствуетъ истинному понятію о представительствѣ. Еще не служить залогомъ политическаго успѣха то, когда делегатъ дѣйствуетъ только какъ передатчикъ, какъ механическій отголосокъ чувства тѣхъ, которые послали его. Хорошій представитель второго рода долженъ обладать нѣкоторыми изъ тѣхъ нравственныхъ и умственныхъ качествъ которыя такъ высоко цѣнятся въ представителѣ перваго рода.

Подобный случай всего чаще бываетъ тогда, когда дѣло, въ которомъ насъ кто-либо представляетъ, касается близко нашего сердца и затрагиваетъ наши самые глубокіе интересы. Мы чувствуемъ тогда, что только тотъ можетъ дѣйствовать за насъ, кто истинно достойный человѣкъ. И когда онъ успѣшно дѣйствуетъ за насъ, мы чувствуемъ себя удовлетворенными. Мы передаемъ ему наши желанія и чувствуемъ, что онѣ придаютъ силы его дѣйствіямъ. Точно также когда мы возносимъ наши молитвы Богу съ вѣрою, мы вручаемъ наши тайныя воздыханія человѣку, призванному отъ Бога на то, чтобы охранять и представлять дѣло нами чтимое, и вѣруемъ, что одушевляющія насъ при семъ чувства принадлежатъ къ тѣмъ нравственнымъ силамъ, которыя по волѣ Божіей благотворно дѣйствуютъ въ цѣляхъ Его Провидѣнія.

Хорошо сказано, что „въ человѣческой природѣ глубоко лежитъ расположеніе обращать свой взоръ къ такому образцу или типу, въ которомъ яснѣе всего выражается то, о чемъ не столь ясно свидѣтельствуетъ совѣсть каждаго человѣка“. Особенно называется это въ нашемъ удивленіи къ національнымъ героямъ, къ передовымъ людямъ въ извѣстной сферѣ мысли и чувства. Такие люди орамаются за насъ, думаютъ за насъ, судятъ за насъ, надѣются или любятъ за насъ, по своему неотъемлемому естественному праву въ качествѣ вождей и начальниковъ. Черезъ нихъ становятся слышимыми и разумѣемыми тѣ милліоны людей, которые иначе никогда не были бы услышаны. Но эти герои—представители принимаютъ насъ служить только тогда, когда

Богъ вручаетъ имъ дѣло дѣлать и когда Онъ дастъ имъ силу дѣлать. Можетъ быть, что они дѣйствуютъ подъ гнетомъ втораго бессознательнаго импульса, не задаваясь вопросомъ объ отдаленныхъ послѣдствіяхъ того, что они дѣлаютъ, но въ нихъ мы видимъ себя отцовъ и братьевъ, завоевавшихъ намъ то положеніе, котораго сами по себѣ мы никогда бы не приобрѣли.

Мысли подобныя этимъ объ идеѣ представительства, столь обычныя въ свѣтъ, даютъ некоторое слабое указаніе на то, какъ намъ слѣдуетъ думать по отношенію къ личности нашего всемірнаго Искупителя. Мы обращаемъ свой взоръ въ существо одной съ нами природы, связанному съ нами узами человѣческаго рожденія и человѣческаго страданія, не къ ангелу или духу, а къ подобному намъ человѣку. Но поколику Онъ является Искупителемъ насъ отъ грѣха. Онъ долженъ отдалиться отъ насъ въ этомъ отношеніи, т.-е. Онъ долженъ въ Своей безгрѣшности быть представителемъ не теперешняго грѣховнаго человечества, но идеально чистаго, каковымъ оно должно быть по своему назначенію и первоначальному состоянію. Онъ является, чтобы возстановить союзъ и свободу отношенія между Богомъ и человѣкомъ, нарушенныя грѣхомъ. Мы чувствуемъ, что Онъ долженъ быть человѣкомъ, но человѣкомъ новымъ.

Изъ сказаннаго слѣдуетъ, что Христосъ долженъ быть въ истинномъ смыслѣ слова Отцемъ, Царемъ, Священникомъ, благословившимъ и благословляющимъ другихъ, воспринимающимъ въ себя все благороднѣйшія свойства человечества. И конечно никакое даже малѣйшее склоненіе ко грѣху не должно опрочать Его жизнь, а опытъ долженъ убѣждать насъ въ томъ, что Онъ не можетъ быть счастливымъ въ томъ смыслѣ, въ какомъ понимается счастье всеми людьми.

Дѣйствительно, такова основная мысль всехъ мессіанскихъ пророчествъ, представившихъ полный и цѣльный образъ нашего Спасителя. Но по частямъ, отрывочно основныя черты этого образа являются разбросанными тамъ и сямъ въ различныхъ временахъ и въ различныхъ мѣстностяхъ. Сказанія о возвращеніи золотого вѣка довольно извѣстны, хотя въ большей части случается трудно доказать независимость ихъ отъ тѣхъ чаяній, которыя обязаны своимъ происхожденіемъ еврейскимъ пророчествамъ и христіанскому ученію объ исполненіи ихъ. Парсизмъ

замѣчательнымъ образомъ раскрылъ пророчество о возстановленіи истинной религіи въ то время, когда будетъ свѣдѣствовать Пешнотаню. Мексиканцы ожидали возвращенія своего мужественнаго короля, который отибылъ человѣческія жертвы. Древніе германцы вѣровали, что послѣ паденія боговъ воскреснетъ Вилларъ, сынъ Одина, чтобы отомстить за своего отца; а когда Балдеръ возвратится отъ смерти, все славное вновь оживетъ. Невольно здѣсь принимается *Виргилиевскій Полліонъ* и тотъ младенецъ, который рождается для благословенія міра, съ которыми правда и миръ возвратятся на землю и чрезъ котораго обновится къ новой жизни все твореніе:

Magnus ab integro saeculorum nascitur ordo:

Jam redit et Virgo; redeunt Saturnia regna;

Jam nova progenies caelo demittitur alto". Eol. IV.

Нѣтъ спора, предсказанія Кумейской Сибиллы, изъ которыхъ, по собственному ея признанію, *Виргилій* заимствовалъ свое вдохновеніе, почерпались по всей вѣроятности изъ іудейскихъ источниковъ, но нельзя сомнѣваться и въ томъ, что въ приведенномъ мѣстѣ онъ служитъ выразителемъ собственныхъ ожиданій язычества.

Эта одна сторона образа благословеннаго Царя и Побѣдителя міра; съ другой стороны мы встрѣчаемъ нѣсколько, хотя самыхъ и рѣдкихъ, указаній на Того, кто былъ „презираемый и отвергнутый всѣми“. Въ греко-римскомъ мірѣ *Платонъ* можетъ-быть стоять одиноко съ своимъ видѣніемъ совершенно праведнаго челоука, который праведенъ, но не представляется таковымъ; который будущъ самымъ лучшимъ челоукомъ, считается за самаго худшаго, и въ концѣ-концевъ обрекается на смерть со всѣми видами мукъ. Этотъ замѣчательно ясный лучъ истины можетъ быть сопоставленъ съ тѣмъ, что мы находимъ у *дѣтскаго Лао-цзы*, древняго современника и противника *Конфуція*, хотя у него это выражено темнымъ и искусственнымъ языкомъ свойственнымъ вообще его школѣ.

„Тотъ, кто знаетъ свѣтъ и въ тоже самое время живетъ во мракѣ, желаетъ служить образцемъ всего міра. Хотя онъ служитъ образцемъ всего міра, но вѣчная добродѣтель не хочетъ отпустить его и онъ долженъ возвратиться къ Безусловному.

Тотъ кто знаетъ славу и въ то же время живетъ въ стыдѣ. желаетъ служить путемъ всего міра; за то что онъ служитъ путемъ всего міра, вечная добродѣтель хочетъ наградить его и онъ долженъ возвратиться въ Тае^н.

Но такіа прекрасныя мысли, постовъ ли то или философовъ; воспитаны ли народамъ или обоудженныя въ школахъ, не были въ состояніи сами собою удовлетворить родъ человѣческій. Даже тѣ самые люди которые читали ихъ на нѣсколько мгновеній, повидному забывали ихъ скоро и сразу. Тотъ же самый Виргилій, который такими удивительными чертами воссѣлъ благо-словенное отроча, принималъ участіе въ грубомъ обожествленіи гордаго и хитраго Августа. Нѣсколько лѣтъ спустя глава римскаго міра, въ родѣ сумасшедшаго императора Гая и Калигулы, предпринимаетъ повсюду поклоненіе себѣ; а нѣсколько поодальше послѣдъ Адрианъ предпринимаетъ своимъ подданнымъ воздавать божескія почести своему любимцу Антиною. Вотъ до какого прилежнаго суетврія испала миръ языческій въ самое процвѣтшее свое время! А если мы обратимся къ другимъ странамъ, то найдемъ еще болѣе грубыя проявленія той вѣры въ воплощеніи, отъ которой столь многото можно было ожидать. „Одно изъ самыхъ худшихъ явленій въ современной Индіи,— пишетъ епископъ Кольдуэлль,—это грубое обожненіе Кришны обычное между нѣкоторыми болѣе интуитивными селами. Повидному это имѣетъ нѣкоторое сходство съ однимъ изъ самыхъ вышнихъ проявленій христіанскаго благочестія,—благочестивою любовію вѣрующей души къ божественному Спасителю людей. Но то, что въ своей первоначальной формѣ представлялось истиннымъ, стало грубымъ, чувственнымъ, если не совершенно преступнымъ, вследствие соприкосновенія съ нечистыми умами. Ничъ ничего хуже какъ когда извращаются самыя лучшія предметы“ (Christianity and Hinduism, Caldwell).

Но еслибы даже мы взяли человѣческіе идеалы не въ ихъ наилучшей, а налучшей формѣ, то и въ этомъ случаѣ намъ слѣдуетъ быть благодарными Богу за то, что мы не предоставлены самимъ себѣ, оставлять образъ Божечеловѣка. Изучая то, какія добродѣтели главнымъ образомъ имѣли значеніе въ глазахъ рода человѣческаго, независимо отъ исключительныхъ и мимо-летныхъ мыслей того или другаго философа, мы легко можемъ

представить себѣ тотъ образъ Христа, который всего богѣе отвѣчалъ человѣческимъ представленіямъ. Вопервыхъ, ему слѣдовало быть личностію множественною, а не единою. Для восточнаго ума онъ долженъ былъ быть воплощеніемъ гигантской силы; для персовъ—воплощеніемъ честности и труда; для китайцевъ—точности и исполнительности; для грековъ—красоты и разума; для римлянъ—государственного величія; для тевтона—спокойствія и глубокомыслія. Другія расы прибавили бы другія черты подобнаго рода. Каждая нація обладала его лучшими качествами своего собственнаго характера. Но высшія качества святости и смиренія, какъ видно, никому не приходили въ голову.

Требовалось дѣйствительное явленіе Христа во плоти, чтобы всѣмъ этимъ чертамъ сообщить единство и реальность и присвокупить къ нимъ то, чего у нихъ не было. Нужны были Велоемскія ясли, скромное уединеніе Назаретское, малый усѣхъ служенія въ Иудеѣ и Галилеѣ, отверженіе своимъ собственнымъ народомъ, оскорбительный судъ во дворцѣ Пилата; пошраченіе Его зрака на крестѣ и вся Его жизнь возбуждавшая зависть и злобу. Требовалось все это, чтобы, согласно волѣ Божіей, отвратить людей отъ вѣры въ силу, славу, могущество, даже отъ вѣры въ долгъ, трудъ и честность, къ вѣрѣ въ простую любовь, какъ идеалъ человѣческой жертвы Богу. Святость и смиреніе служатъ основою христіанскаго характера и всего того, что есть лучшаго въ настоящей жизни. Святость и смиреніе сіяютъ на каждой страницѣ Новаго Завѣта; но міръ никогда не зналъ бы и не любилъ бы ихъ, если бы не видѣлъ ихъ во Христѣ. Вотъ почему міръ въ извѣстной степени любить ихъ и почему онъ призналъ себя побѣжденнымъ крестомъ.

Увы, есть еще много людей, которые не признаютъ Христа своимъ представителемъ, но какъ поэтому должны быть драгоценны свидѣтельства о Немъ со стороны тѣхъ, которые непризнавали христіанскаго символа! Заслуживаетъ вниманія въ этомъ отношеніи свидѣтельство Спинозы. „Я вѣрую, пишетъ онъ, что никто не стоялъ на такой высотѣ совершенства въ рядѣ человѣческомъ какъ Моисей, кромѣ развѣ только Христа, которому велѣнія Божіи, ведущія людей ко спасенію, открываемы были не въ словахъ и видѣніяхъ, а непосредственно, такъ что Богъ открылъ Себя апостоламъ чрезъ умъ Христовъ какъ древо ст-

крылъ Онъ себя Моисею чрезъ гласъ воздуха (mediante voce aëreæ). И гласъ Христа, подобно тому гласу, которому видѣлъ Моисей, можетъ быть названъ гласомъ Божіимъ. И въ этомъ смыслѣ мы можемъ сказать, что мудрость Божія, т.-е. мудрость, превышающая человѣческую мудрость, приняла во Христа челоѣческое естество и что Христосъ былъ путемъ ко спасенію". (Spinoza, Tractatus Theologico-Politicus, c. 1, § 23). Известны многія слова Руссо касательно Христа и Сократа: „Какой предразсудокъ, какое осужденіе должно быть въ челоѣвѣкѣ, чтобы дерзнуть сравнивать сына Софронисова съ сыномъ Маріи? Какая разница между ними! Если жизнь и смерть Сократа были жизнью и смертію мудреца, то жизнь и смерть Иисуса были жизнью и смертію Бога" (Emaile, kn. 4). Но можетъ-быть не такъ общезвѣстно, то обстоятельство, что основатель такъ-называемой позитивной религіи челоѣвѣчества имѣлъ обыновеніе ежедневно прочитывать главу Өммы Кемпійскаго „о подражаніи Христу" и настойчиво рекомендовалъ своимъ послѣдователямъ соблюдать этотъ обычай, что нѣкоторые изъ нихъ и дѣлаютъ хотя далеко не изъ побужденій, которыми внушаетъ христіанское благочестіе.— Не безъ чувства изумленія, наконецъ, слѣдуетъ слушать гласъ изъ Индіи, объясняющій отъ имени теистовъ Брама-Шаман, что Англія, сдѣлавшая столь многое для Индіи, ничего не дала для Индіи важнѣе познанія о Христѣ. „Не британское правительство, а Христосъ правитъ британскою Индіею. Въ жизни и характерѣ этого великаго пророка Англія обладаетъ страшною моральною силою побуждать и управлять этою обширною странюю. Никто кромѣ Иисуса, никто кромѣ Иисуса, никто кромѣ Иисуса никогда не заслужилъ этой свѣтлой, этой драгоценной діадемы, Индіи,—и Иисусъ получаетъ ее".

Вотъ нѣсколько совершенно постороннихъ свидѣтельствъ о нашемъ Спасителѣ, какъ идеальномъ челоѣвѣкѣ. Они укрѣпляютъ наше сердечное убѣжденіе, что Его добровольная жертва дѣлаетъ Его истиннымъ представителемъ, основателемъ новаго челоѣвѣчества. Магометъ, Спиноза, Руссо, Бонтъ, даже Шандаръ-Сайъ служатъ въ своемъ родѣ основателями, которые дали толчокъ прогрессивному движенію, людямъ, которые имѣли великіе идеалы, отличные отъ идеала Христова. Но всѣ они признава-

ли высшій идеалъ въ личности Христа. Добрый пастырь, который душу свою полагаетъ за овцы, привлекаетъ къ себѣ всѣхъ людей, не принадлежащихъ къ христіанству, и мы благодаримъ его за ихъ честное слово, когда они говорятъ о Немъ, хотя и тутъ въ громкихъ похвалахъ прорывается фальшивая нота.

Для насъ же онъ болѣе чѣмъ предметъ удивленія. Его дѣло по вѣрѣ становится нашимъ. Его смерть на крестѣ становится нашею смертію для грѣха. Его воскресеніе становится нашимъ новымъ рожденіемъ въ покаяніи. Черезъ Него мы приближаемся къ Богу способомъ, котъ таинственнымъ, но соответствующимъ тѣмъ глубочайшимъ и серьезнѣйшимъ представленіямъ, которыя мы имѣемъ относительно вопросовъ челоувѣческой жизни. „Я со-
распялся Христу,“ вѣщаетъ св. ап. Павелъ. И уже не я живу, но живетъ во мнѣ Христосъ. А что нынѣ живу во плоти, то живу вѣрою въ Сына Божія, возлюбившаго меня и предавшаго Себя за меня (Гал. 2, 20).

3. *Христосъ примѣръ для каждаго челоувѣка.* Наконецъ я хочу обратить ваше вниманіе на великую благость Божію, указавшую каждому изъ насъ образецъ святости въ лицѣ нашего Искупителя. Какъ начали мы это чтеніе мыслію о Богѣ во Христѣ, указывающемъ путь святости существамъ слабымъ и неразумнымъ, такъ теперь и оканчиваемъ этимъ. Онъ для насъ — не только великое приношеніе за грѣхи, въ жертвѣ котораго мы познаемъ истинную вѣру и плачевныя слѣдствія того грѣха, который отдѣляетъ насъ отъ Бога, — не только второй Адамъ, безгрѣшный представитель, въ которомъ нашъ челоувѣческій родъ имѣетъ себѣ представителя предъ Создателемъ, но въ то же время Онъ служитъ совершеннымъ примѣромъ для каждаго челоувѣка.

Не иначе какъ съ чувствомъ благоговѣйной благодарности мы можемъ относиться къ такому единенію служеній во Христѣ. Такъ и подобало, чтобы Тотъ, кто служитъ представителемъ нашимъ, былъ каждому изъ насъ образцомъ для подражанія; и несмотря на то это дѣло достойно всякаго удивленія. Возьмите какого угодно представителя, какого только могутъ вообразить себѣ люди, даже въ высшей степенн достойнаго подражанія, онъ — по всей вѣроятности — останется чѣмъ-то недостижимымъ для обыкновенныхъ людей. Великая любовь Божія къ людямъ

обнаружилась въ дарованіи намъ такового Искупителя, высшій совершенства котораго имѣютъ своею почвою уровень самыхъ обыкновенныхъ людей нашего рода, но отъ такого соприкосновенія съ низкимъ уровнемъ челоѣчества Онъ не претерпѣваетъ однакоже никакого-либо измѣненія или ущерба въ Своихъ совершенствахъ. Примѣръ жизни, подаваемый отъ Виноземскихъ яслей и до креста, доступенъ и для мужчинъ и для женщинъ, и для дѣтей всякаго состоянія. Этотъ примѣръ привлекаетъ къ себѣ всякаго своимъ смиреніемъ, милосердіемъ и чистотою, такъ что и низкаго званія человекъ можетъ въ всякую минуту найти къ себѣ то состраданіе, которое далеко превосходитъ холодную и обидную людскую снисходительность; но и высшаго званія челоѣкъ, хоти бы даже то былъ могущественный король и завоеватель, не можетъ оставаться безчувственнымъ къ тому же самому примѣру жизни, примѣру совершенной святости и безкорыстія, осуждающему гордость и роскошь часто безъ словъ, молчаливо, но выразительная укоризненность этого молчанія понятна для всякаго.—Въ этихъ словахъ „подражаніе Христу“ есть какая-то особенная сила и особенный смыслъ, которыми не обладаетъ никакое другое слово. Намъ вѣзмъ это заакомо отчасти. Но если кому-либо изъ насъ пришлось бы страдать въ нѣкоторой степени подобно Ему, что можетъ случиться со всякимъ изъ насъ (пусть это никого не страшитъ), то этотъ челоѣкъ уразумѣетъ силу и значеніе этихъ словъ вдесятеро лучше и найдетъ въ нихъ то утѣшеніе и ту уладу, которая въ нихъ заключаются.

Свящ. М. Воздвиженскій.

ИСТОРИЯ ЗАПРЕЩЕННЫХЪ КНИГЪ

ВЪ ЗАПАДНОЙ ЦЕРКВИ ОТЪ НАЧАЛА XVII ВѢКА ДО
НАСТОЯЩАГО ВРЕМЕНИ.

Въ 1884 году вышелъ первый обширный томъ сочиненія нѣмецкаго профессора Генриха Рейша подъ заглавиемъ: *Index der verbotenen Bücher* ¹⁾, а въ прошедшемъ году (1885) появился еще болѣе обширный второй и послѣдній томъ того же сочиненія ²⁾. Поставляемъ себѣ задачею познакомить читателя съ содержаниемъ втораго тома сочиненія Рейша объ Индексѣ. Мы впрочемъ не имѣемъ въ виду излагать содержанія указанной книги въ томъ порядкѣ и послѣдовательности, какъ оно изложено въ этой послѣдней; въ такомъ случаѣ наша статья, при ея краткости, была бы лишь обширнымъ конспектомъ содержащагося въ книгѣ, при чемъ вниманіе читателя крайне утомлялось бы и характеристика книги достигалась бы лишь въ малой мѣрѣ. Поэтому, оставляя въ сторонѣ цѣли чисто библиографическія, мы воспользуемся содержаніемъ книги лишь какъ матеріаломъ для церковно-историческаго этюда, который давалъ бы отвѣтъ на вопросы: что такое Индексъ? въ какихъ формахъ онъ обнару-

¹⁾ Отчетъ объ этомъ томѣ данъ на страницахъ „Прав. Обзор.“ 1885 г., январь „Исторія запрещенныхъ книгъ на Западѣ до XVII в.“

²⁾ Заключаетъ XI—1226 стр. Томъ описываетъ эпоху отъ XVII вѣка до настоящаго времени.

зналъ свое дѣйствіе? какія въ особенности книги подвергались запрещенію въ указанное время? какъ отнеслось общество и болѣе выдающіяся лица къ явленію и т. д.

Индексы вообще называются списки книгъ, подвергшихся запрещенію. Такіе индексы въ XVII, XVIII и текущемъ столѣтіи въ католической церкви, о которой у насъ идетъ рѣчь, издавались папами или посредствомъ такъ-называемой индексъ-компрогациі, инквизиціи, а иногда чрезъ соборныя буллы и бреве, если дѣло касалось книгъ, которыя требовалось запретить какъ можно скорѣе и внушительнѣе; затѣмъ индексъ хотя и рѣше издавали испанская инквизиція, нѣкоторые западные соборы, свѣтское правительство нѣкоторыхъ странъ (например Австріи). Не видно, чтобы подобнаго рода индексы издавались съ XVII вѣка университетами, какъ это было въ XVI вѣкѣ и какъ это дѣлали университеты Парижскій и Лувенскій (въ Бельгіи). Индексы не прекратили своего существованія и въ настоящее время. Такъ теперешній папа Левъ XIII въ 1881 году издалъ индексъ всѣхъ запрещенныхъ книгъ отъ начала книгопечатанія до вышеуказаннаго года: индексъ Льва имѣетъ 51 страницу предисловія и 352 страницы, на которыхъ помѣщены краткія указанія запрещенныхъ книгъ. По этому можно судить, какъ обширенъ повѣдшій индексъ. Но уже въ 1884 году вышло первое добавленіе къ нему, обнимающее запрещенную литературу самаго послѣдняго времени, до мая 1884 года.

Требованіе индекса заключается въ томъ, чтобы книгу, подвергнувшуюся запрещенію, ни одинъ католикъ не имѣлъ права ни читать, ни держать у себя, ни перепечатывать, подъ опасеніемъ отлученія; а если у какого католика уже находится запрещенная книга, то онъ обязуется доставить ее или мѣстному епископу или инквизиціи,—послѣдняя должна такія книги сжигать.

Папа Бенедиктъ XIV въ срединѣ XVIII вѣка особою буллою опредѣлялъ порядокъ, какъ должна вестись процедура разсмотрѣнія книги, подлежащей запрещенію. Этотъ впрочемъ не новый порядокъ въ общемъ сохраняется до настоящаго времени. Вотъ этотъ порядокъ: если известная книга обратила на себя вниманіе вреднымъ содержаніемъ (съ папистической точки зрѣнія), то она вручается особому цензору въ Римѣ, называемому квалификаторомъ или консультантомъ; этотъ изготовляетъ письменный

отзывъ о книгѣ съ указаніемъ мѣстъ въ ней, заключающихъ заблужденія. Книга съ отзывомъ посылается прочимъ консультантамъ, завѣдующимъ дѣломъ разсмотрѣнія опасныхъ книгъ и затѣмъ всѣ эти консультанты собираются на засѣданіе въ понедѣльникъ и составляютъ опредѣленное рѣшеніе. Это рѣшеніе вѣсть съ книгой посылается кардиналамъ, которые въ свою очередь въ береду въ засѣданіи постановляютъ опредѣленіе о книгѣ. Это есть засѣданіе индексъ-конгрегаціи. Наконецъ всѣ эти представляются папѣ, и отъ него дѣло получаетъ окончательное рѣшеніе. Если книга принадлежитъ католическому писателю, то недостаточно того, чтобы о ней сдѣлалъ отзывъ одинъ консультантъ: если первый консультантъ выскажется за осужденіе книги и прочіе консультанты согласятся съ нимъ, то книга съ отзывомъ, безъ упоминанія имени составителя отзыва, передается еще другому цензору, по опредѣленію конгрегаціи. Если второй консультантъ выразитъ согласіе съ отзывомъ перваго, въ такомъ случаѣ оба мнѣнія посылаются кардиналамъ. А если второй консультантъ выскажетъ мнѣніе, что книгу запрещать не должно, то назначается третій цензоръ книги, которому сообщаются оба отзыва, не упоминая именъ ихъ составителей. Если этотъ новый цензоръ соглашается съ мнѣніемъ перваго консультанта, то дѣло переходитъ на разсмотрѣніе кардиналовъ, а какъ скоро онъ соглашается со вторымъ консультантомъ, тогда дѣло разсмотрѣнія поручается еще четвертому консультанту и книга со всеми этими отзывами переходитъ въ руки кардиналовъ. Послѣ того дѣло повергается на благоусмотрѣніе папы. Членами индексъ-конгрегаціи, по буллѣ того же папы, должны быть многіе кардиналы; одинъ изъ нихъ именуется президентомъ конгрегаціи. Конгрегація имѣетъ въ своемъ распоряженіи нѣсколько консультантовъ, изъ числа блага духовенства и духовенства принадлежащаго къ орденамъ, а также известное число доносчиковъ, которые указываютъ, что та или другая книга вредна. Если кто изъ числа доносчиковъ два или три раза сдѣлаетъ доносы, заслуживающіе вниманія въ глазахъ конгрегаціи, то папа награждаетъ его назначеніемъ въ консультанты. Булла Бенедикта требуетъ наблюдать слѣдующее правило: если заслуживающая запрещенія книга принадлежитъ католическому писателю высокой жизни и сдѣлавшему себѣ имя въ литературѣ;

хотя бы этой книгой, то нужно запретить книгу не безусловно, а съ правомъ издать книгу по исправленіи. Жалуются на то, замѣчаетъ Бенедиктъ, что книги католическихъ авторовъ запрещаются, не давая возможности автору защищаться. Посему опредѣляемъ, чтобы о предполагаемомъ запрещеніи извѣщали автора, пусть онъ объяснится и объясненія его цензоры и судья должны брать во вниманіе. Если авторъ человекъ извѣстный по учености, то онъ не только самъ лично можетъ давать объясненіе о своей книгѣ, но и можетъ поручить защиту книги кому-либо изъ консультантовъ. Въ важныхъ случаяхъ, по буллѣ Бенедикта, предсѣдательское мѣсто въ индексъ-конгрегациі занимаетъ самъ папа. Докосчики, консультанты и кардиналы индексъ-конгрегациі обязаны молчаніемъ касательно дѣлъ запрещенія книгъ. Тоже должна дѣлать и вивизидія. Если секретарь сообщаетъ замѣчанія, сдѣланныя на книгу, автору или его замѣстителю, то онъ не долженъ открывать ни имени цензора, ни имени докосчика. Число консультантовъ булла Бенедикта не опредѣляетъ. Во всякомъ случаѣ между ними должны находиться лица разныхъ специальностей — и теологи и юристы и лица свѣдущія въ свѣтской наукѣ, чтобы можно было составить правильное сужденіе о книгѣ, подлежащей запрещенію. Консультанты и референты индексъ-конгрегациі должны наблюдать, по буллѣ Бенедикта, слѣдующія правила: они не должны думать, будто книга дается имъ на разсмотрѣніе съ непремѣнною цѣлю — осудить ее, они должны спокойно и безпристрастно взвѣшивать достоинства книги; они не должны судить о книгѣ съ точки зрѣнія опредѣленной націи, какой-нибудь школы или ордена, а должны имѣть въ виду основные догматы церкви и общепринятое ученіе католиковъ; они обязаны книгу читать всю сполна, различныя мѣста книги сравнивать между собою, неясное уразумѣвать изъ болѣе яснаго, не должны выхватывать мѣста въ книгѣ безъ связи съ цѣлымъ, смотрѣть на цѣль, съ какою говоритъ авторъ и т. д. Являются иногда, говоритъ Бенедиктъ, и такія книги, въ которыхъ ложныя мнѣнія или системы просто излагаются въ историческомъ родѣ и не сопровождаются опроверженіемъ. Эти книги могутъ быть очень опасны для читателей, а потому, если трудно достигнуть того, чтобы онѣ были исправлены и сдѣланы полезны, вносить ихъ въ индексъ.

Конечно правила эти сами по себѣ могли давать гарантію, что книга не заслуживающая осужденія не будет осуждена; но на практикѣ индексъ-конгрегация и инквизиція не твердо держались правилъ и позволяли себѣ отступать отъ нихъ ко вреду авторовъ: на это слышатся весьма часто жалобы въ исторіи. Раньше изданія правилъ Бенедикта и позже нихъ можно встрѣчать множество жалобъ на невѣжество цензоровъ и ихъ небрежность. Въ семнадцатомъ вѣкѣ въ числѣ членовъ индексъ-конгрегации и инквизиціи, кардиналовъ, было мало лицъ, сдѣлавшихъ себѣ имя въ наукѣ и способныхъ вести свое дѣло. Такъ въ началѣ XVIII вѣка іезуитъ Добентонъ писалъ извѣстному Фенелону: „у инквизиціи такъ много дѣла и такъ мало людей, которые бы хотѣли или способны были заниматься порученнымъ имъ дѣломъ, что проходятъ годы прежде чѣмъ извѣстная книга подвергнется осужденію, если она толстая“. А Ришелье, французскій богословъ, нѣсколько раньше писалъ: „большая часть членовъ инквизиціи люди невѣжественные; если папа изъ уваженія въ ходатайствѣхъ свѣтскихъ властей назначаетъ въ кардиналы лицъ неспособныхъ, то по крайней мѣрѣ въ члены инквизиціи слѣдуетъ назначать только такихъ кардиналовъ, кои дѣйствительно теологи“. Другой писатель Луна Голстеній, самъ принадлежавшій къ числу консультантовъ, въ 1633 году писалъ одному другу изъ Рима: „здѣсь находится нѣсколько ученыхъ мужей, которые могли бы сдѣлать много добра, еслибы они видѣли, что ихъ стремленія находятъ оцѣнку. Но здѣсь цѣнятся все другое, а не наука; благодаря заговору невѣжественныхъ цензоровъ противъ лучшей литературы, ученые занятія здѣсь не могутъ поднять своей головы. Недавно въ индексъ-конгрегации, когда рѣчь шла объ исправленіи Геснеровской „библіотеки“, одинъ пользующійся вліяніемъ кардиналъ, въ моемъ присутствіи и другихъ лицъ, очень неодобрительно отозвался о многихъ извѣстныхъ писателяхъ, сказавъ: „еслибы мнѣ нужно было выразить свое мнѣніе касательно книжнаго дѣла, то я объявилъ бы, что большую часть книгъ, въ особенности гуманистическихъ, слѣдуетъ сжечь, а оставить только нѣсколько теологовъ, да юристовъ“. Представь себѣ, каково мнѣ было слушать это. Я проглотилъ эти слова, но не осмѣлился выступить на защиту литературы противъ такого предрасудка. Но я по крайней мѣрѣ вотъ что сдѣлаю,

когда узнавалъ, что тѣ слова отвергаютъ прямой путь къ гибели добрыхъ книгъ: съ тѣхъ поръ я ни ногой въ индексъ-конгрегацию. Ты скоро узнаешь, что ученѣйшія книги Саллигера, Ривія будутъ запрещены. Говорю это тебѣ на ухо, ибо здѣсь безъ опасености нельзя высказывать жалобъ на такія вещи⁴. О жалобахъ на неспособность членовъ индексъ-конгрегациі отличать действительно вредныя книги отъ кажущихся таковыми, въ позднѣйшее время, будемъ имѣть случай упомянуть впоследствии.

Какъ въ прежнее время, такъ и въ настоящее запрещеніемъ книгъ завѣдуютъ инквизиціи и индексъ-конгрегациі въ Римѣ. Въ 1882 году инквизиціи состояла изъ 18 кардиналовъ, въ ея распоряженіи находилось 25 консультантовъ и лишь три такъ называемыхъ квадрантора. Въ томъ же году индексъ-конгрегациі состояла изъ 36 кардиналовъ. Между этими лицами встрѣчаемъ нѣсколько лицъ извѣстныхъ въ наукѣ: Гергенретера и Питру. Въ распоряженіи индексъ-конгрегациі было 39 консультантовъ и 5 доносчиковъ (delatores).

Не довольствуясь дѣятельностію специальныхъ органовъ, блюдущихъ за содержаніемъ и направленіемъ, книгъ, католическая церковь иногда приглашала благочестивую публику принять участіе въ отысканіи книгъ, признающихся вредными, и лицъ, читающихъ такія книги. Въ 1851 году генераль-инквизиторъ опубликовалъ въ Римѣ такой указъ: мы повелѣваемъ, подъ опасеніемъ отлученія, чтобы каждый въ теченіе мѣсяца формально доносилъ намъ, или нашему викарію или мѣстному епископу о тѣхъ, о комъ онъ знаетъ, что они сочиняютъ сатиры или распространяютъ сочиненія противъ папы, свящ. коллегіи, церковныхъ властей или орденовъ, или что они сочиняютъ и распространяютъ сочиненія, въ которыхъ злоупотребляется словами Св. Писанія или, что они безъ надлежащаго разрѣшенія удерживаютъ у себя книги, содержащія ереси или сочиненія еретиковъ ex professo нападающихъ на религію или, что они читаютъ печатаютъ, позволяютъ печатать или какииъ-либо образомъ распространяютъ такого рода книги⁴. Этотъ указъ былъ прибитъ во всѣхъ саирістіяхъ; кромѣ того экземпляры его розданы были всѣмъ типографамъ, книгопродавцамъ, сборщикамъ податей, привратникамъ, содержателямъ гостиницъ съ тѣмъ, чтобы они

въ невѣстныхъ мѣстахъ прибавилъ указъ въ такомъ родѣ, чтобы вонкій могъ видѣть и читать его, Указъ этого указа книжничіи не замѣтили.

Кромѣ того, католическая церковь въ последнее время въ лицѣ индексъ-конгрегаціи обращалась ко всемъ епископамъ съ просьбой употребить съ ихъ стороны старанія, чтобы содѣйствовать дѣлу индексъ-конгрегаціи. Въ 1864 году индексъ-конгрегація обратилась ко всемъ католическимъ епископамъ съ воззваніемъ такого рода: въ настоящее время появляется множество книгъ вреднаго содержанія, особенно мелкихъ брошюръ и газетъ; индексъ-конгрегація завалена различнаго рода доносими на вредныя книги и не имѣетъ времени скоро разобратъя среди громадности работы, такъ что иногда не успѣваетъ сдѣлать соответствующее запрещеніе какой-либо особенно вредной книги; прѣтому индексъ-конгрегація проситъ епископовъ особливо доносить о вредѣ книгъ, которые требуютъ скорѣйшаго запрещенія. Известно, что католическіе епископы не одобряются этимъ новымъ правомъ и за это получаютъ упреки со стороны равностныхъ ультрамонтанскихъ писателей.

Внесеніе данной книги въ индексъ приводитъ иногда къ тому, что запрещенную книгу предають огню, а авторы книгъ терпятъ разнаго рода непріятности. Въ одной французской духовной семинаріи около полустолѣтія былъ въ употребленіи учебникъ по догматикѣ и нравственному богословію Луиса Бельи подъ заглавіемъ: *Theologia dogmatica et moralis ad usum seminariorum*. Объ этомъ учебникѣ однажды папа Пій IX изъ разговора съ однимъ профессоромъ вышеупомянутой семинаріи узналъ, что въ этомъ учебникѣ проводятся взгляды на таинство брака, не позволительныя съ ультрамонтанской точки зрѣнія. Въслѣдствіе этого Пій издалъ бреве въ 1851 году, которымъ книга подвергнута была запрещенію, какъ заключающая джеученіе. Напрасно начальство французскихъ семинарій просило у папы позволеніе хотя еще нѣкоторое время пользоваться вышеуказанною книгою, какъ учебникомъ, въ виду трудности заманить ее чѣмъ-нибудь другимъ. Папа былъ неумолимъ. Издательница книги объявила въ газетахъ, что она подчиняется папскому приговору и изымдетъ изъ продажи сочиненіе Бельи. Воспитанники той семинаріи, гдѣ книга была въ большомъ ходу, съ своей стороны

торжественно сожгли свой учебникъ, подвергшійся запрещенію, избравъ для этого второй день праздника Рождества Христова въ 1852 году. Газета *Le Monde*, описывая это событіе, замѣчаетъ, что въ этомъ случаѣ семинаристами повторена была сцена, разсказанная ев. Лукою (Дѣян. 19, 19), душой которой былъ апостолъ Павелъ. Такъ послѣ пятидесятилѣтней службы учебникъ Белья нашелъ себя смертью въ пламени костра. Самикъ авторова запрещаемыхъ книгъ ожигать или инымъ чувствительнымъ способомъ наказывать, разумѣется, перестали, но все-таки внесеніе известной книги въ индексъ твердо сопровождается неприятыми послѣдствіями для авторовъ. Если книга, принадлежавшая известному духовному лицу, попала въ индексъ, то объ этомъ долго помнили; а если это самое лицо, хотя бы оно и взглядело свой проступокъ многими прекрасными сочиненіями, являлось кандидатомъ для замѣщенія египетской кафедры, то ему отказывали въ этомъ подъ тѣмъ предлогомъ, что имя его замарано. А католическіе профессора вслѣдствіе запрещенія некоторыхъ ихъ сочиненій лишались своихъ кафедръ. Такъ было въ нинѣшнихъ столѣтій съ профессоромъ философіи Фрошаммеромъ и Губеромъ, авторомъ известной книги: „Философія отцевъ церкви“, попавшей въ индексъ.

Разъясняя общія условія дѣйствія индекса, наконецъ отмѣчаемъ замѣчанія о томъ, кому и при какихъ условіяхъ дается разрѣшеніе читать запрещенныя папскими книгами. Рѣчь конечно идетъ о католикахъ. Въ журналѣ „Католикъ“ въ 1862 году замѣчается, что епископы могутъ давать дозволеніе читать запрещенныя книги только такимъ священникамъ, которые показываютъ особенную заботливость о спасеніи душъ паствы; но міряне, желающіе достигнуть того же права, должны исключительно обращаться за разрѣшеніемъ къ папскому престолу. Въ другомъ католическомъ журналѣ сказано, что епископы, обладающіе правомъ разрѣшать другимъ чтеніе запрещенныхъ книгъ, даютъ это разрѣшеніе лицамъ духовнымъ, но только такимъ, кои отличаются познаниями и благочестіемъ, при чемъ дозволяется читать лишь книги запрещенныя за религіозныя дѣла, а не книги скандальнаго содержанія. Запрещенныя книги эти лица обязаны держать подъ замкомъ. Изучающимъ юриспруденцію, медицину разрѣшается читать книги относящіяся къ ихъ специальности, а

исходящими восточные или новѣйшіе языки—лексиконы и т. д. Если епископъ дастъ разрѣшеніе читать запрещенныя книги, то онъ обязанъ заявлять, что онъ даруетъ это право на основаніи папскаго полномочія.

Обращаемся къ обзору различнаго рода книгъ запрещенныхъ въ качествѣ вредныхъ съ папской точки зрѣнія. Конечно мы не имѣемъ намѣренія обозрѣвать все книги, подвергшіяся этой карѣ. Мы скажемъ только о такихъ книгахъ, которыя запрещены были при исключительныхъ любопытныхъ обстоятельствахъ, или которыя сами по себѣ характеристичны для католическаго міросозерцанія съ его различными видоизмѣненіями. Нужно сказать, что больше всего внесено было въ индексъ католическихъ сочиненій: Оно и понятно. Вносить въ индексъ сочиненія протестантскихъ писателей—нѣтъ цѣли, потому что авторы отъ этого не перемѣнятъ своей дѣятельности. Въ индексъ вносились книги самаго разнообразнаго содержанія, по всемъ отраслямъ наукъ. Но для насъ безъ сомнѣнія интереснѣе всего запрещеніе книгъ богословскаго характера. Объ этомъ классѣ запрещенныхъ книгъ мы и скажемъ съ большею подробностію.

Конечно трудно ожидать, чтобы сочиненія такого знаменитаго человѣка, какъ Фенелонъ, французскій епископъ времени Людовика XIV, попали въ индексъ и однакожь такъ было съ однимъ изъ богословскихъ сочиненій этого знаменитаго прелата. Явленіе это замѣчательно по тѣмъ обстоятельствамъ, при какихъ оно случилось, а потому мы думаемъ остановиться на немъ съ особеннымъ вниманіемъ. Въ 1695 году другой знаменитый епископъ французскій Боссюэтъ издалъ одно сочиненіе, направленное противъ мистицизма, въ особенности противъ мистическихъ произведеній известной мадамъ Гюйонъ. Но этимъ сочиненіемъ Боссюэта остался недоволенъ Фенелонъ, онъ написалъ самъ сочиненіе, касающееся злобы дня—мистицизма, подъ заглавіемъ: „Объясненіе правилъ святыхъ (мужей) о внутренней жизни“. Возникъ споръ между двумя знаменитыми прелатами о томъ, кто изъ нихъ правильнѣе смотритъ на дѣло мистицизма. Каждый изъ нихъ послалъ свою книгу въ Римъ къ папѣ на разсмотрѣніе. Фенелонъ кромѣ того просилъ позволенія у короля отправиться въ Римъ и тамъ лично защищать свое дѣло, но въ этомъ ему было отказано: король былъ недоволенъ сочиненіемъ Фенелона.

Въ 1697 году въ июль, Лаврентій отправилъ къ папѣ письмо, въ которомъ онъ вѣнчески порицаетъ книгу Фенелона, онъ называетъ ее жудкою, вредною, осужденною уже епископами и многими теологами. Папа въ сентябрь назначилъ изслѣдованіе сочиненія Фенелона. Боссюеть и Фенелонъ назначили особливыхъ защитниковъ ихъ материковъ въ Римѣ, со стороны Фенелона такимъ лицомъ былъ аббатъ Шантракъ; а со стороны Боссюета извѣстнаго его аббатъ того же имени и аббатъ Феллапо. Эти неврѣнные двухъ епископовъ оказались людьми очень доккими, такъ что несмотря на глубокую тайну, въ какой происходила засѣданія коллегій въ Римѣ, имѣвшихъ дѣло съ книгой Фенелона, они оказались знающими много объ этомъ дѣлѣ и одновременно извѣдали о подробностяхъ своихъ патреновъ. Въ то время, когда происходило разсмотрѣніе дѣла въ Римѣ, Боссюеть и Фенелонъ написали цѣлымъ рядъ сочиненій: въ защиту своихъ взглядовъ, старались въ нихъ вскрыть интимную сторону дѣла, и всѣ эти сочиненія были посланы въ Римъ частью въ латинскомъ переводѣ. Разоблаченія, въ какія пустился въ своихъ сочиненіяхъ Боссюеть, много повредили Фенелону въ Римѣ. Племянникъ Боссюета писалъ своему дядѣ, что дружественными отношеніями Фенелона къ мадамъ Гюйонъ, о которыхъ сообщала кой-какія свѣдѣнія въ своихъ полемическихъ сочиненіяхъ Боссюеть—епископъ, произвели въ папской столицѣ болѣе впечатлѣнія, чѣмъ двадцать теологическихъ аргументовъ. Испытаніе сочиненія Фенелона поручено было десяти кваліфикаторамъ. Они обрѣли 64 положенія у Фенелона, достойныя осужденія. Обсужденіе этихъ положеній кваліфикаторами проходило въ засѣданіи 25 сентября 1698 года и продолжалось 6—7 часовъ. Но засѣданіе дало неопредѣленный результатъ. Когда стали подавать присутствующіе голоса за и противъ Фенелона, то пять кваліфикаторовъ подали голоса за осужденіе книги, а прочіе пять—въ пользу книги. Дѣло разсмотрѣнія книги перешло теперь въ руки кардиналовъ. Эти послѣдніе въ теченіе октября должны были изучить мнѣнія кваліфикаторовъ и отношенія сюда матеріалъ и выразить свое сужденіе. Между тѣмъ въ Парижѣ озаботились тѣмъ, чтобы заручиться мнѣніемъ докторовъ Сорбонны противъ Фенелона; здѣсь немедленно было изъ книги Фенелона 12 положеній, какъ достойныхъ осужденія; подъ осужденіемъ подписалось 60 докторовъ

Сорбонны. Обвиняемый былъ убежденъ, что эти подлины вынуждены и въ такомъ родѣ заявлять въ письмѣ къ папѣ. Въ Римѣ повидимому вѣдшательство Сорбонны произвело неблагоприятное впечатлѣніе. Для защиты чистоты своего ученія Фелелонъ хотѣлъ и рѣшился было обратиться къ университету Лувенскому и предлагалъ съ такимъ же запросомъ изъ Рима обратиться къ другимъ университетамъ. Мало того, онъ хотѣлъ было сдѣлать доносъ въ конгрегацію инквизиціи на сочиненія своего врага Боссюета, только онъ желалъ бы это сдѣлать такъ, чтобы онъ самъ остался въ сторонѣ, какъ непричастный деносу. Впрочемъ ни запросъ о Фелелонѣ въ университеты, ни привлеченія Боссюета къ суду инквизиціи не были осуществлены. 12 ноября 1698 года начались засѣданія кардиналовъ въ видахъ обсужденія цензуруемаго сочиненія Фелелона. Но дѣло это очень затянулось. Любопытна характеристика, какую дѣлаетъ Фелиппо, новѣреннѣйшій Боссюета, касательно кардиналовъ индексъ-конгрегаціи. Онъ писалъ: „не должно переводить разрѣшеніе догматическаго вопроса въ Римъ: здѣсь люди очень невѣжественны и склонны къ интригамъ. Еслибы дѣло сначала рѣшено было во Франціи чрезъ епископовъ или Сорбонну, тогда здѣсь не осмѣлилось бы идти противъ. Известно, что Франція очень учена, а римляне при ихъ невѣжествѣ каждый догматическій вопросъ поставляютъ въ затрудненіе. Каждый послѣдній докторъ Сорбонны лучше здѣшнихъ богослововъ“. Незавѣстно, скоро ли бы кардиналы римскіе распутались съ вопросомъ о Фелелонѣ, еслибы дѣлу не былъ данъ новый толчекъ и очень сильный со стороны. Людовикъ XIV въ декабрѣ того же года отправилъ письмо къ папѣ, въ которомъ онъ жалуется на медлительность, указываетъ на то, что нѣкоторымъ лицамъ на руку такая проволочка, проситъ скорее покончить дѣло для успокоенія вѣрующаго и славы его свѣтѣйшества. Также одному изъ кардиналовъ, котораго король подаривалъ въ умышленной оттяжкѣ дѣла, онъ написалъ грозное письмо. Король былъ настроенъ противъ Фелелона и свое нерасположеніе къ нему явно выразилъ въ томъ, что въ январѣ 1699 года онъ лишилъ его титула воспитателя принцевъ и штатнаго содержанія по этой должности. Шантеракъ, повѣренный Фелелона, при видѣ этихъ обстоятельствъ, писалъ изъ Рима послѣднему: „все находится здѣсь подъ отвратительнымъ впечатлѣ-

ниги, даосе пошлени и нисково короля и его распоряженія; считатьъ невозможнымъ, чтобы Римъ сталъ сопротивляться; каждаму всѣмъ кардиналамъ рѣшилось осудить положенія, извлеченныя изъ вашей книги, и въ вопросе теперь только о томъ, какъ это сдѣлать и въ какихъ выраженіяхъ наложить приговоръ". Дѣйствительно 17 февраля кардиналы окончили свои диспуты. Затѣмъ, три дня спеша дѣлались засѣданія торжественныя подъ председательствомъ папы, во время которыхъ каждый изъ кардиналовъ подавалъ свой голосъ въ отдаленности, мотивируя свое мнѣніе. Что книгу Фенелона должно осудить, объ этомъ всѣ кардиналы высказались единогласно, но не былъ еще рѣшенъ вопросъ: выдать ли осужденіе отъ инвизиціи или отъ лица папы, или отъ лица папы, то чрезъ буллу или бреве, да и какъ точно сформулировать осужденіе, — обо всемъ этомъ мнѣнія разошлись. Нисково заспорили о томъ, нужно ли поименовать Фенелона, какъ лицо, которому принадлежать осуждаемыя заблужденія или не поименовывать; нужно ли къ каждому осуждаемому положенію сдѣлать поясненіе, почему осуждается или же произнести осужденіе вообще, не вдаваясь въ подробности. Самъ папа Иннокентій XII послѣ того, какъ онъ не совсѣмъ охотно рѣшился на осужденіе книги, лично склонился въ пользу самой мягкой формы осужденія Фенелона. Онъ даже послалъ отъ себя ассессора и комиссара инвизиціи къ нѣкоторымъ кардиналамъ, рекомендуя имъ по возможности пощадить личность Фенелона. Зная, что многіе изъ кардиналовъ не раздѣляютъ его снисходительности къ Фенелону, папа замѣчалъ, что если „онъ (папа) и грѣшитъ избыткомъ христіанской любви“, то „вы (кардиналы) грѣшите недостаткомъ любви къ ближнему“. Аббать Бессюетъ писалъ въ Парижъ, что это-то и значило папѣ: „нельзя осудить Фенелона, ибо тогда пришлось бы осудить и св. Терезію“, вследствие этого, по словамъ Бессюета, папа былъ настолько благорасположенъ къ Фенелону, что нужно удивляться тому, какъ онъ дозволялъ сдѣлать не отношеніе къ Фенелону то, что было сдѣлано. Другой корреспондентъ писалъ въ Парижъ: папа очень расположенъ къ Фенелону и только потому рѣшился осудить его, что не могъ дѣлать непріятнаго французскому королю. Какъ бы то ни было канонцы шорфучено были составили каноніи декреты противъ Фенелона. Но и въ это время папа еще показывалъ

колебаніе, какъ благовиднѣе поступать съ Фенелономъ. Онъ пришелъ было къ мысли, что достаточно было бы сформулировать въ 12 положеніяхъ заблужденія ивистиковъ, въ пользу которыхъ склонялись воззрѣнія Фенелона, и заставить Фенелона лично подписаться подъ этимъ актомъ. Но это мнѣніе папъ было отвергнуто кардиналами, которые пуще всего боялись гнѣва французскаго короля. Аббать Боссоетъ, узнавъ объ этомъ предложеніи папы, испугався, сейчасъ же послалъ особаго курьера въ Парижъ, чтобы побудить короля протестовать противъ таковаго мнѣренія. И действительно Людовикъ XIV немедленно послалъ въ Римъ сочиненный прелатомъ Боссоетомъ „молціеносный мемуаръ“. Но это было уже напраснымъ шагомъ. Потому что за нѣсколько дней до полученія этого мемуара, папа подписалъ декретъ противъ книги Фенелона, напередъ совершивъ торжественныя молитвы и раздавъ милостыни. Декретъ выданъ былъ въ формѣ бреве, а не буллы, т.-е. въ формѣ болѣе скромной и мягкой. Здѣсь говорилось, что книга Фенелона запрещалась во всѣхъ изданіяхъ и переводахъ, такъ какъ изъ нея върумяніе знакомилась съ заблужденіями уже ранѣе осужденными церковью; въ книгѣ найдено было 28 положенія, которыя названы дерзкими, соблазнительными, оскорбительными для благочестиваго слуха. Печатавіе, списываніе, чтеніе и иныя книги запрещалось подъ опасеніемъ отлученія. Фенелонъ узналъ объ этомъ напередъ декретъ въ мартѣ 1699 года, въ то самое время, когда онъ хотѣлъ въ Парижѣ войти на кафедру для проповѣди. Темой для проповѣди Фенелонъ на этотъ разъ взялъ христіанское ученіе о покорности властямъ. Затѣмъ онъ послалъ папѣ письмо, въ которомъ онъ высказалъ, что подчиняется папскому рішенію. Фенелонъ выставляется католическою церковью, какъ образецъ покорнѣйшаго сына этой послѣдней.

Въ особенности частымъ и сильнымъ наказаніемъ подвергались церковно-историческія сочиненія католическихъ ивистиковъ. Самые знаменитые изъ числа церковныхъ историковъ подвергались самымъ рѣшительнымъ нападанамъ и нареканіямъ со стороны различныхъ цензоровъ книжнаго дѣла. Неприятностей за свои церковно-историческіе труды не избѣгали даже такіе историки, какъ Бароній, Наталисъ Александръ; Мамбургъ, Дюссенъ, Флери, Мабльонъ, а въ болѣе недавнее время—Гетте; Никлеръ. Сна-

жонъ о тѣхъ столбковеніяхъ, какія пришлося констатъ изъ-за своихъ ученикъ трудовъ Баронію, Дюшеню и Гетто.

Бароній извѣстель многолѣтнимъ сочиненіемъ названнымъ съ именемъ: первоюнаго лѣтописца. Первае три тома лѣтописей явились въ концѣ XVI вѣка и возбуждали неудовольствіе въ испанской инквизиціи. Въ 1594 году Бароній писалъ къ своему другу Антонио Талли: „съ разныхъ сторонъ доходятъ до меня слухи, что будто инквизиторы въ Испаніи запретили мои сочиненія: Но я надѣюсь на защиту самаго папы, который съ одобреніемъ отвѣтитъ на лѣтописца. Мнѣ обѣщана поддержка и прѣсентъ иудея-конгрегация въ Римѣ. Я смѣялся, что испанскіе инквизиторы, безо всякихъ основаній, смѣютъ въ индексъ кого ведутъ; на это всѣ жахнутъ“. Однако съ первыми томами лѣтописей не случилось ничего непріятнаго въ Испаніи. Не то было, когда явился одиннадцатый томъ Бароніевыхъ лѣтописей. Въ этомъ томѣ приложенъ былъ трактатъ о енциклицейской монархіи, который не понравился въ Испаніи своимъ рѣшимъ тономъ. Вице-король Сициліи, находившійся подъ властію испанскихъ государей, обратился съ двумя письмами на Баронія—къ папѣ и къ собранію кардиналовъ и требовалъ запрещенія историческаго труда Баронія. Последний защищался, указывая на то, что трактатъ о енциклицейской монархіи напечатанъ съ разрѣшенія папы и одобренъ до печатанія многими кардиналами. Самому посланному королю Филиппу III Бароній писалъ: миряне должны считать дѣломъ опаснымъ осуждать такое сочиненіе, которое получило одобреніе отъ апостольскаго престола. Далѣе онъ записалъ: не понравившійся въ Испаніи трактатъ хотя и раскрываетъ неоправданное о услугахъ короля, но о самомъ королѣ говорить съ уваженіемъ. Но все это не избавило Баронія отъ непріятностей. Лѣтописецъ Баронія одновременно печатался въ разныхъ городахъ, между прочимъ и въ Антверпенѣ. Но антверпенскій издатель лѣтописей напрасно просилъ дозволенія у испанскаго правительства (Голландія была подвластна Испаніи) издать въ полномъ видѣ одиннадцатый томъ лѣтописей; правительство на разрѣшило. Издатель въ виду этого просилъ разрѣшенія у Баронія напечатать томъ безъ трактата о енциклицейской монархіи. Но Бароній, находилъ такое дѣло оскорбительнымъ для своей чести. Онъ писалъ издателю: или напечатать томъ сполна

или на советъ не печатать. „Что не омыкавшее дѣло, писалъ Бароній, чтобы обезобразивать книгу уже печатанную съ папскаго разрѣшенія; принадлежащую веру кардинала римской церкви (Бароній былъ кардиналъ)—обезобразивать въ угоду каретствующихъ есобою“. Тѣмъ же мѣсяце томъ дѣлопосей въ Антверпенѣ издавъ была безъ ошориваемаго трактата. Но на это дѣло не окончилось. Въ 1610 году король Фидрихъ III издавъ указъ, конемъ запрещалось распространіе одиннадцатаго тома: за распространіе (т.-е. продажу) этого тома на первый разъ вазмалось съ виновнаго 500 гульденовъ, при повтореніи проступка благодородныя лица подвергались нитилѣтней ссылке, а лица прочіихъ сословій обривались на которыя работы въ галерахъ. Подобныя же наказанія угрожаемо было и тѣмъ, кто въ теченіе двадцати дней не представитъ книгу для экспургаціи (т.-е. для очищенія ея отъ ошибокъ). Указъ мотивируетъ запрещеніе сочиненія тѣмъ, что кардиналъ болѣе говоритъ въ трактатѣ (о сицилійской монархіи), какъ обвинитель, нежели историкъ, употребляетъ выраженія, которыя не приличны въ его званіи; поназываетъ несаніе исторической истины и т. д. Двѣнадцатый и послѣдній томъ Бароніазыхъ дѣлопосей тоже вызвалъ нареканія на автора, но уже въ самомъ Римѣ. Здѣсь многыя не понравилось то, что авторъ отрицалъ историческую достоверность тома-называемаго „дара Константина“ напѣ, т.-е. доказывалъ легендарность напѣстѣй, будто Константинъ Великій подарилъ напамъ на вѣчное владѣніе Римъ почему самъ и создалъ себя новую столицу. Въ современной намъ науцѣ исторія „дара Константина“ не пользуется ни малѣйшимъ значеніемъ. Но не такъ было во времена Баронія. Белларминъ въ писемѣ къ Баронію отъ 9! апрѣля 1607 года писалъ: „однажды пана въ собраніи коллегіи сказавъ мнѣ (Беллармину): и слышалъ, что Бароній отвергаетъ извѣстія о „дарѣ Константина“. Я отицалъ, замѣчать о себѣ Белларминъ, что исторія эта необновательна. Бароній осуждаетъ тѣмъ, кто слишкомъ много цѣмъ придаетъ этой исторіи, какъ будто бы безъ этого „подарка“ церковь должна бы погибнуть. На это его снѣтѣйшество мнѣ сказавъ: все канонисты считаютъ извѣстія о „дарѣ“ достоверными и потому я желаю, чтобы на этотъ фактъ не было нападена. (Дѣйствительно въ концѣ 16 вѣка насчитывалось 23 канониста и 72 юриста,

иногда возмывали себя въ пользу „дара Константина“). Протесты противъ 12 тома остались впрочемъ безъ послѣдствій.

О Дюпюа известна слѣдующее. Въ 1691 году явилось пять томовъ его церковно-историческаго сочиненія: „новая библиотека церковныхъ писателей“. Сочиненіе вызвало неудовольствіе въ Парижѣ. По требованію Боссуэта Сорбонна назначила комиссію для разсмотрѣнія сочиненія. Однимъ изъ бенедиктинцевъ составлялъ критическое сочиненіе противъ Дюпюа. Дюпюа отвѣчалъ бенедиктинцу. Но этотъ отвѣтъ еще менше понравился Боссуету, чѣмъ самое сочиненіе Дюпюа. Онъ, Боссуетъ, послалъ канцлеру Буфера два мемуара, въ которыхъ осуждалъ многіе историко-догматическіе взгляды Дюпюа, передавалъ его описаніе соборовъ третьяго и четвертаго вселенскихъ и объявлялъ, что трудъ Дюпюа должно запретить или же во крайней мѣрѣ авторъ долженъ отказаться отъ своихъ взглядовъ. Известный Рашинъ, родственникъ Дюпюа и нѣкоторые другіе лица вступились за автора и старались снять его оппонента. Дѣйствительно, Дюпюа объяснился съ Боссуетомъ и дѣло неа замолкло. Но теперь выступить на сцену архіепископъ парижскій; въ апрѣлѣ 1693 года онъ издаетъ циркуляръ, въ которомъ говорилось: первые пять томовъ труда Дюпюа разсмотрѣны четырьмя докторами Сорбонны и мною самимъ; трудъ автора долженъ быть запрещенъ, такъ какъ онъ заключаетъ въ себѣ мѣста ложныя и дерзкія, несутія ослабить авторитетъ святихъ каноническихъ и нѣкоторыхъ членовъ ученія веры; вромѣ того авторъ судитъ освербительно о вселенскихъ соборахъ, апостольскомъ папскомъ престолѣ, отцахъ церкви. Канцлеръ запретилъ продажу сочиненія Дюпюа. Въ томъ же году пять томовъ сочиненія Дюпюа внесены были инквизиціей въ число запрещенныхъ. Дюпюа продолжалъ однакоже свой трудъ и выхлопоталъ себѣ разрѣшеніе у канцлера печатать продолженіе, но подъ другимъ заглавіемъ, несмотря на протестъ епископа парижскаго. Въслѣдствіе запрещеніе распространено было на все сочиненіе Дюпюа и внесено въ индексъ. Самъ онъ не одобрялъ. Папа Климентъ XI посылался на Дюпюа ересьявскому королю и послѣдній изгналъ Дюпюа изъ отечества. Сдѣлавъ это король приказалъ сказать папскому нунцію, что онъ такъ поступилъ съ этимъ докторомъ, чтобы доставить удо-

волею его святѣйшеству.—папѣ. Цѣна особымъ бревею похвалялъ короля за ревность къ католической церкви.

Разскажемъ также о недавнемъ запрещеніи церковно-историческихъ трудовъ французскаго аббата Геттэ. Въ 1852 году вышли въ свѣтъ первые семь томовъ: „Исторія церкви французской“, составленные аббатомъ Геттэ. 42 французскихъ епископа болѣе или менѣе одобрили и похвалили трудъ. Но кардиналъ Гуссе сказалъ автору: „вы проведите антиримскія тенденціи, обратите на это вниманіе. Если вы не будете расколоться съ нами, то въ этомъ вы не расщаетесь, а если нѣтъ, то мы раздадимъ васъ“. Когда Геттэ узналъ, что сочиненіе его запрещено папою, онъ жаловался на то, что вопреки правиламъ папы Бенедикта XIV, ему напередъ не сообщено было, въ чемъ заключаются его ошибки, и просилъ, чтобы ему показали замѣчанія консултанта, вслѣдствіе которыхъ состоялось запрещеніе книги. Но его просьба не была уважена. Нѣкоторые ультрамонтанскія газеты объявили Геттэ бунтовникомъ, такъ какъ онъ не изъявилъ покорности въ отношеніи къ папскому запрещенію книги; Геттэ написалъ было объясненіе по этому поводу и напечаталъ, но по желанію архіепископа Паризскаго изъялъ изъ продажи это свое объясненіе. Въ 1854 году архіепископъ потребовалъ, чтобы Геттэ выразилъ согласіе подчиниться запрещенію; Геттэ послалъ ему объясненіе, но оно не удовлетворило архіепископа. Послѣ того, какъ запрещены были первые семь томовъ „Исторіи церкви французской“, авторъ самъ послалъ 8 и 9 томы той же исторіи префекту индексовъ-конгрегациі, а 10 томъ нунцію. Такъ какъ автору не было сообщено, что найдено соблазнительнаго въ его книгахъ, то онъ послалъ въ Римъ преемъ извѣщеній, какія онъ намѣренъ былъ сдѣлать въ своемъ сочиненіи. Но на это отвѣта не послѣдовало. Въ 1855 году запрещены были 8—10 томы аббата Геттэ. Объ остальныхъ томахъ нѣтъ упоминанія въ индексѣ.—Когда Геттэ представилъ свое сочиненіе въ академію (науку) для соисканія Гюбберовской преміи, то Де-Сальвадди прямо объявилъ автору, что его сочиненіе не можетъ получить преміи, такъ какъ это значило бы выразить осужденіе претивъ индексовъ-конгрегациі. Книгопродавцы братья Гюйо въ Парижѣ, у которыхъ книги Геттэ были на комиссіи, объявили подчиненіе индексу и отказались продавать сочиненіе Геттэ; за

эти названные книгопродавцы получили отъ папы въ награду золотую медаль (по вѣсору обвѣнчались). Парижскій коммерческій судъ съ своей стороны объявлялъ, что договоръ автора, пишущаго религиозныя книги, съ книгопродавцемъ нужно считать уничтоженнымъ, какъ скоро книга вышла въ свѣтъ. Въ 1853 году провинціальный соборъ въ Бордо самъ отъ себя запретилъ восьмой томъ сочиненія Гетте, который тогда еще не былъ внесенъ въ индексъ, и воздалъ квалы какъ благодарнаго христіанскаго книгопродавца, такъ и мірскаго судьямъ за вышеуказанный ихъ поступокъ. Въ послѣдствіи возникъ въ римской индексъ какъ журналъ, такъ издавалъ Гетте, такъ и другія его сочиненія. Известно, что Гетте подъ давленіемъ несправедливостей со стороны римской курии накинута католическую церковь и присоединился къ нашей православной церкви.

Дале встрѣчались помысли со стороны папской курии наложить запрещенія на такія церковно-историческія сочиненія, какъ Асіа заступилъ бѣландистовъ и сочиненія знаменитаго французскаго церковнаго историка Тильмона. На Тильмона одѣлалъ доносъ папѣ одинъ орагорианецъ, недовольный тѣмъ, что его подвергалъ критику этотъ историкъ, объявляя его самымъ вреднымъ писателемъ. Папа приказалъ подвергнуть сочиненія Тильмона на строгому разсмотрѣнію. Дѣло грезло опасностію для автора. Но за него заступилось нѣсколько лицъ. Прежде всего одинъ изъ цензоровъ въ Римѣ, жившихъ участіе въ индексъ-коммиссіонѣ Фонтаннинъ представилъ папѣ докладную записку слѣдующаго содержанія: „нѣкоторыя дѣла добиваются запрещенія сочиненій знаменитыхъ писателей просто потому, что эти писатели относительно спорныхъ вопросовъ, каковыя вопросы философскіе или не относящіяся къ религіи или историческіе, судятъ не такъ, какъ хочется другимъ. Такого рода запрещенія могутъ навредить насильно на декреты апостольскаго престола, вредить наукѣ и поставятъ въ смущеніе мужей ученыхъ. Кромѣ прочихъ сочиненій въ настоящее время сдѣлались предметомъ извѣстныхъ трудовъ Тильмона, его „мемуары касающіяся исторіи церкви“ и „исторія императоровъ“, но эти произведенія съ давняго времени приобрѣли уваженіе у католиковъ. Самъ Тильмонъ былъ очень добрымъ католикъ, благочестивое духовное лице и одинъ изъ славнѣйшихъ и ученѣйшихъ писателей, намѣ

только существуют. Его сочиненія очень полезны для церкви, ихъ хвалятъ католики, а еретикамъ они очень неприятны. Некоторые книги, которымъ дороча честь Рима и сердцу которыхъ близко лежитъ истина, исследовавъ безпристрастно сочиненія Тильмона, благопочтительнѣе имѣютъ честь доложить вашему святѣйшеству, что запрещеніе этихъ сочиненій не принесетъ славы Риму, а напротивъ вызоветъ смущеніе и возбудитъ общее недовольство... Если книги передали цензорамъ на разсмотрѣніе, то это уже значитъ, что онѣ осуждены. Но не все цензора, хотя быть-можетъ и ученые въ другихъ отношеніяхъ, основательно знакомы съ тѣми вопросами, о которыхъ идетъ дѣло у Тильмона. Здѣсь нѣтъ никого, кто могъ бы защищать автора, а цензора по самой своей обязанности болѣе склонны обвинить его, и конечно для нихъ не составитъ большого труда найти у автора что-либо достойное осужденія; цензора находятъ, что книги имъ даются для того, чтобы отыскать въ нихъ заблужденія, а не для того, чтобы защитить автора, они даже считаютъ это средствомъ отличиться⁴. Кроме того, одѣлавшійся въ послѣдствіи кардиналомъ, Пассіонелъ представилъ намъ еще денежную записку отъ своего лица и другихъ римскихъ ученыхъ, а равно также и другихъ вліятельныхъ особъ дѣлади представленія намъ, въ пользу Тильмона. Въ виду этого, папа приказалъ прекратить дѣло.—Весьма значительнымъ нападаніемъ подверглись во второй половинѣ XVII вѣка, издававшіеся въ то время аста санктогош болландистовъ—весьма важное церковно-историческое сочиненіе. Въ то время только-что появилось описаніе въ этомъ трудѣ жизни и дѣятельности святыхъ, относимыхъ по календарю въ мѣсяцу марту. Этихъ отдѣломъ обширнаго труда болландистовъ оказались недовольны члены ордена кармелитовъ, такъ какъ здѣсь между прочимъ доназывалось, что происхожденіе ордена кармелитовъ не восходитъ выше XII вѣка, тогда какъ члены указанного ордена изъявляли притязаніе на глубокую древность происхожденія ихъ ордена. Некоторые изъ кармелитовъ вступили въ ученую полемику съ авторами аста санктогош и старались найти въ изданіи множество погрѣшностей, опасныхъ для чистоты вѣры. Такъ полемисты указывали, что болландисты отвергаютъ преданіе о Вероникѣ; не допускаютъ подлинности иконъ, выдаваемыхъ за написанныя евангелистомъ

этому protestatio говорилось слѣдующіе: „то, что здѣсь названо, опирается на человѣческій авторитетъ, а не на божественный авторитетъ римско-католической церкви и девятаго апостольскаго престола“. Такого рода протестъ стоитъ по крайней мѣрѣ при парижъ апрѣльскаго томъ акта австрийскихъ болландистовъ. Известно, что промадное изданіе болландистовъ — асія замостогина — и доселѣ еще не доведено до конца. При царѣ Пій IX вышла между прочимъ 12 томъ за октябрь, томъ, который занималъ неудовольствія въ папской куріи. Подъ 29 числомъ октября jezuitъ Викторъ Де-Букъ изслѣдуетъ мученичество трехъ святыхъ — Евсевіа, Домна и Домніона и доказываетъ, что означеніе объ этихъ мученикахъ лишено достоверности. Доселе было объ этомъ „конгрегация обрядовъ“, которая при весьма уваженіи къ заслугамъ болландистовъ объявила, что аргументы противъ мучениковъ, приводимые Де-Букомъ ничего не доказываютъ. Это было въ 1870 году. Папа Пій утвердилъ этотъ декретъ, повелѣвъ его ресубликовать для свѣдѣнія „всѣхъ занимающихся церковной исторіей и церковной археологіей“.

Каждый долженъ согласиться, что такіа махадка римской церковной власти, какъ напримѣръ махадка на болландистовъ, представляются совершенно нецѣлесообразными. То, что осуждается въ трудахъ болландистовъ, то самое составляетъ неперекладную лѣтню для церковнаго историка. Но иногда намъ случается замѣтить цезура посягается противъ такихъ церковно-историческихъ сочиненій, которыя действительно не заслуживали снисхожденія и пощадки. Упомянемъ на нѣкоторыя сочиненія Гардуэна и Беррюйе, характеристическія для ордена jezuitовъ, къ какому принадлежали эти писатели. Въ 1728 году явилась въ свѣтъ первая часть труда Беррюйе подъ заглавіемъ: „Исторія народа Божія отъ еге начала до рожденія Мессіа“. Какимъ духомъ было проиницано это сочиненіе и какимъ направленіемъ оно отличалось, объ этомъ есть прекрасное извѣстіе извѣстной Жанъ-Жакъ-Руссо относившейся къ сочиненію съ рѣшительною ненавистію. Она пишетъ: „негодование позволило мнѣ купить лишь одинъ первый томъ. Я не понимаю, какъ могли дозволить напечатать трудъ такъ скандально написанный, какъ этотъ. Я удивляюсь, какъ нашлись люди, которые одобрили къ печатанію книгу въ такой странѣ, гдѣ самый строгій переводъ священныкъ книгъ едва позволенъ“.

Трудно представить себѣ, чтобы авторъ „не имѣлъ нагнѣненія вознѣтъ на свѣтъ все, что есть самого достопочтеннаго въ религіи“. Книга подъ именемъ исторіи патриарховъ описывала любовныя похождения ихъ; авторъ кромѣ того относился сентиментически къ мессіанскимъ пророчествамъ. Книга была запрещена индизъ-конгрегацией. Тѣмъ не менѣе она переведена была съ французскаго языка на итальянскій, нѣмецкій, польскій, испанскій. Папа запретилъ даже всѣ сочиненія, которыя занимались разборомъ этого скандальнаго произведенія. Но іезуиты какъ будто бы ничего этого и не знали. По смерти своего собрата — Беррайо они выдали въ свѣтъ одно его сочиненіе, и въ предисловіи прославляли автора, какъ „великаго человека“, „равноостнаго защитника вѣры“, „безбоязненнаго исповѣдника“ и пр.— Не менѣе отличился другой іезуитъ, знаменитый издатель „дѣяній соборныхъ“ Гардуэнь. Както Давидъ Гюэ сказалъ о Гардуэни: „соросъ вѣтъ онъ работаль надъ тѣмъ, чтобы уничтожить свое репутацию ученаго человека, и ему одлакомъ этого не удалосъ“. Гардуэнь между прочимъ написалъ сочиненіе: *de summis Hierodidam*, а также: *Nominata saeculi Constantiniani*; въ этихъ и нѣкоторыхъ другихъ сочиненіяхъ онъ развиваетъ слѣдующія мысли: Богословъ имѣетъ только три достовѣрныхъ источника — Вульгату, (причемъ латинской текстъ Нового Завета онъ считаетъ за оригиналъ), акты тридентскаго собора, и устное преданіе; греческій же библейскій текстъ, писанія отцевъ церкви, акты древнѣйшихъ соборовъ, а также большая часть сочиненій классическихъ писателей — соабрикованы спойщемъ негодяевъ въ XIII и XIV вѣкѣ. Кромѣ того Гардуэнь держался того оригинальнаго догматическаго воззрѣнія, что будто бы Иосифъ лишь со времени воплощенія сталъ Сыномъ Божиимъ. Странно то, каковы образомъ могли появляться такого рода сочиненія изъ среды іезуитовъ, когда по правиламъ этого ордена ни одинъ членъ его не имѣетъ права издавать книгу, безъ дозволенія орденоваго начальства. Книги Гардуэни были запрещены. Когда предложено было Гардуэню выразить свое отреченіе отъ воззрѣній, проводимыхъ въ его книгахъ, то онъ сдѣлалъ это въ слѣдующихъ двусмысленныхъ словахъ: „Я осуждаю въ моихъ книгахъ, что осуждаютъ въ нихъ другіе; именно то, что я говорю о безбожномъ спойщѣ людей, которые назадъ тому вѣ-

средне столѣтій собранивали большую часть тѣхъ церковныхъ и классическихъ произведений, кои донынѣ считаются древними. Я обладаю ничего не плещу и не говорю, что противорѣчиво бы этому отреченію“.

Обоарывая католическія богословскія сочиненія, первергавшіяся запрещенію, мы считаемъ небезынтереснымъ остановиться своимъ вниманіемъ на серіи запрещенныхъ католическихъ книгъ, касающихся маріологіи или ученія о Богородицѣ Маріи. Этотъ классъ сочиненій привлекаетъ наше вниманіе въ двойномъ отношеніи: съ одной стороны здѣсь мы видимъ, какъ католическая церковь была непослѣдовательна въ своихъ запрещеніяхъ книгъ, а съ другой—до какихъ крайностей доходила маріологія въ этой церкви.

Въ 1439 году Базельскій соборъ издалъ опредѣленіе, коимъ предписывалось всемъ католикамъ исповѣдовать ученіе о безгрѣшномъ зачатіи Маріи—Дѣвы (*immaculata conceptio*). Въ соотвѣтствіи этому въ Сорбоннѣ въ томъ же столѣтій каждой докторантъ долженъ былъ клятвенно обѣщать защищать это ученіе (а противоположное ученіе объявлять лживымъ, безбожнымъ и нечестивымъ). Въ Римѣ естественно не признали означеннаго опредѣленія Базельскаго собора, такъ какъ соборъ собрался въ противность воли папы. Вообще папы долго не выносили свое неудовольствіе на тѣхъ, кто провозглашалъ въ сочиненіяхъ *immaculata conceptio*. Такъ въ XVII вѣкѣ запрещены были сочиненія, въ которыхъ утверждалось, что Марія зачата безъ первороднаго грѣха, или въ которыхъ говорилось, что тѣ суть еретики и нечестивцы, кто думаетъ, что она зачата во грѣшѣ первородномъ. Въ этомъ же столѣтій папа Павелъ V чрезъ нелегальную записку запретилъ заявленіе того же ученія въ проповѣдяхъ, лекціяхъ, тезисахъ и т. д. хотя и не осуждалъ самого ученія. Истинно, что ревностными защитниками этого ученія были доминиканцы, поэтому папа разрѣшилъ имъ разговаривать на эту тему между собою, но выдалъ имъ въ присутствіи постороннихъ лицъ. Въ настоящемъ столѣтій взгляды папъ на то же ученіе существенно измѣняются, а съ тѣмъ вмѣстѣ запрещенія стали подвергаться иниги, въ которыхъ отвергалось *immaculata conceptio*. Папа Пій IX, въ 1854 году, возвелъ въ догматъ это ученіе. Вслѣдствіе чего въ индексъ стали попадать сочиненія, не-

соглашавшіяся съ новозобретеннымъ догматомъ. Тамъ нѣсколько матерозъ, во Франціи, Германіи и Испаніи, писавшихъ сочиненія противъ *immaculata conceptio* были подвергнуты отлученію. Пастырское посланіе такого же содержанія трехъ епископовъ Утрехтской церкви запрещено нивизиціей и т. д. — До какихъ крайностей и странностей доходила маріологія въ католической церкви, объ этомъ можно составить себѣ достаточныя представленія по слѣдующимъ сочиненіямъ, заслужившимъ запрещенія. Въ срединѣ XVII вѣка Винченцо Карачеа написалъ сочиненіе, въ которомъ говоритъ, что Богородица во время пребыванія во храмѣ была питаема отъ ангелозъ небеснымъ нектаромъ, — что благодать Маріи съ перваго момента ея жизни была больше той, какою обладаютъ чистѣйшіе изъ духовъ, — что Марію Дѣву нужно называть богиней (*Dea*). Въ концѣ того же столѣтія Зеверинъ Де-Сомейра написалъ другое сочиненіе въ похвалу Богоматери, въ которомъ утверждалось, что въ таинствѣ Евхаристіи мы принимаемъ не только кровь Богоматери, поскольку эта кровь находилась въ плоти и суставахъ Христа, но даже часть крови Богоматери въ собственномъ видѣ, и не только истинную плоть Ея, но и молоко. Еще нелѣпѣе было сочиненіе, явившееся въ 1628 году, іезуита Жуана Позы, подъ заглавіемъ: *Elucidarium Deiparae*. Въ этомъ сочиненіи между прочимъ раскрывалось, что зачатіе Маріи было чудеснѣе зачатія Іисуса, далѣе здѣсь авторъ предлагаетъ себѣ такой вопросъ: *An Maria fuerit pater et mater sive matripater Iesu?* и отвѣчаетъ: *Maria paternum simul et maternum concursum praestitit ut matripater ad formationem Iesu*; далѣе Поза защищалъ въ своемъ сочиненіи такіа положенія: Анна и Іоакимъ не совершили даже и малѣйшаго грѣха, по внутренней святости они выше апостоловъ, Марія во чревѣ матери питалась устамъ, и не такъ, какъ другія дѣти; тѣла Маріи и Іисуса съ момента зачатія получили кости, нервы и прочія части плоти; наконецъ Поза утверждалъ: *Maria... nunquam muliebria passa est aut fluxionem menstruan experta*, или: Марія питаетъ родъ человѣчскій своею плотью въ Евхаристіи. Не даромъ Рейшъ называетъ книгу Позы „наихудшею между многими худыми сочиненіями“, посвященнымъ вопросамъ маріологіи. Большая часть возвращеній, раскрытыхъ въ вышеуказанныхъ книгахъ, въ 1850 году повторилъ, но во-

нечно въ смягченномъ видѣ; католическій профессоръ Освальдъ въ Падерборнѣ; Онъ издалъ сочиненіе подъ заглавіемъ: „Догматическая маріологія“; здѣсь раскрывались такія мысли: Марія имѣла активное участіе въ совершеніи дѣла искупленія; она существенно всѣмъ своимъ лицомъ, плотію и душою, сопричастствуетъ въ Евхаристіи.—Въ связи съ крайними воззрѣніями на Марію Дѣву въ католической церкви появлялись очень страннаго содержанія сочиненія, въ которыхъ развивались удивительныя мысли о родителяхъ Богородицы—Іоаннѣ и Аннѣ. Въ 1667 году появилась книга подъ заглавіемъ: *Mater honorificata S. Anna*—трудъ Фомы а-Санктъ-Кирилло. Въ немъ Анна называлась бабушкою Божіею, но встрѣчались и другія дикія вещи: такъ св. Анна называлась тещею Духа Святаго. Іезуитъ Петръ Спинелли въ 1618 г., написалъ сочиненіе: *Maria Deipara thronus Dei*, въ которомъ утверждалось, что Іоакимъ и Анна получили освященіе еще во чревѣ своей матери. Іаковъ Имперіали, въ выпискѣ, которая напечатана въ Римѣ, раскрывалъ мысль, что Анна зачала Марію съ сохраненіемъ дѣвства, и основалъ братство въ честь св. Анны дѣвы. Однѣхъ іезуитъ въ проповѣди требовалъ, чтобы всѣ причащались въ праздникъ св. Анны, потому что въ этотъ день въ Евхаристіи приемяютъ тѣло св. Анны. Проповѣдь эта была напечатана. Въ 1673 году индексъ-конгрегация запретила употреблять всѣ книги, газеты и молитвы, въ которыхъ Анна называется бабушкою Христа, или признается родственницею по крови божественному Величію наравнѣ съ Богоматерью; или же Христосъ именуется внукомъ св. Анны. Всѣ сочиненія, въ которыхъ развивались вышеуказанныя мысли о Маріи Дѣвѣ и ея родителяхъ, запрещались католическою церковію, но не слишкомъ строго. Такъ не желая вводить въ издержки вышеназваннаго Фому а-Санктъ-Кирилло, индексъ-конгрегация позволила ему просто написать поправку и приложить ее къ книгѣ на выходномъ листѣ.

Но прежнему, т.-е. такъ же, какъ и въ средніе вѣка павы неодобрительно смотрять на переводъ Свящ. Писанія на народныя языки. И въ некоторыхъ странахъ, на примѣръ въ Італіи, Испаніи, Португаліи запрещеніе читать Св. Писаніе въ переводѣ на народный языкъ соблюдается строго. Общее правило насчетъ этого предмета заключается въ слѣдующемъ: ни одинъ

переводъ на народный языкъ не можетъ явиться въ свѣтъ безъ спеціальнаго папскаго разрѣшенія; къ переводу обязательно должны быть присоединены примѣчанія, взятые изъ писаній отеческихъ или сочиненій извѣстныхъ католическихъ богослововъ. Даже переводъ вышедшій съ папскаго позволенія добрый католикъ долженъ читать не иначе, какъ съ разрѣшенія епископа или духовника. Интересны мысли католическихъ богослововъ, отвергающихъ доволительность перевода книгъ Св. Писанія; они разсуждаютъ такъ: „очень вѣроятно, что большая часть книгъ Ветхаго Завета написана не на народномъ (?) языкѣ; и совершенно несомнѣнно не на этомъ языкѣ написаны почти всѣ изъ ново-заветныхъ писаній. Матвѣй написалъ свое Евангеліе по еврейски, слѣдовательно на такомъ языкѣ, на которомъ Іудеи уже не говорили болѣе со времени плѣна Вавилонскаго, когда у нихъ образовался другой языкъ близкій къ сирокому и халдейскому. Маркъ, Іаковъ, Павелъ, послѣдній даже въ посланіи къ римлянамъ, пользовались греческимъ языкомъ, хотя этотъ языкъ большей части римлянъ былъ не знакомъ и былъ презираемъ іудеями. Изъ всего этого можно заключать, что намѣреніе священныхъ писателей состояло въ томъ, чтобы народъ научался религіи больше изъ устныхъ наставленій учителей, нежели изъ собственнаго чтенія священныхъ писаній. По этой-то причинѣ переводы на народный языкъ не были извѣстны св. отцамъ, которые справедливо боялись злоупотребленія, къ какому могло приводить пользованіе переводомъ“. Папа Пій IX въ энцикликѣ 1846 года высказывается противъ библейскихъ обществъ, а въ Силлабусѣ 1864 года библейскія общества ставить наравнѣ съ социализмомъ, коммунизмомъ и тайными обществами. Католическіе епископы и соборы доселѣ считаютъ дѣломъ полезнымъ удерживать христіанъ отъ чтенія Библіи въ переводѣ. Такъ архіепископъ Мехельскій въ 1845 году издаетъ окружное посланіе, коимъ говорилось: „мы возобновляемъ запрещеніе читать Библію на народномъ языкѣ безъ позволенія епископа или духовника“. Утрехтскій соборъ 1865 года издаетъ приказаніе того же рода. Сдѣлалось предметомъ удивленія, что въ 1883 году папа позволилъ патеру Курчи издать переводъ псалмовъ (на итальянскій языкъ) не съ Вульгаты, а съ еврейскаго оригинала, но конечно съ примѣчаніями.

Для человѣка, принадлежащаго къ православно-восточной церкви, конечно очень любопытно знать, какъ папская цензура относится къ сочиненіямъ православно-восточныхъ писателей. Считаемо долгомъ удовлетворить этому законному любопытству. Къ сожалѣнію, индексъ очень мало занятъ сочиненіями, написанными православно-восточными писателями, какъ и сочиненіями, имѣющими отношеніе къ православно-восточной церкви. Рейшъ справедливо амѣчаетъ, что индексъ-конгрегация проявляетъ чувства мачихи въ отношеніи къ указанной церкви, т.-е. мало заботится о томъ, что тамъ дѣлается. Вотъ главнѣйшее, что можно сообщить по интересующему насъ вопросу. Индексъ нѣрѣдко запрещалъ изданія церковныхъ писателей древности. Въ началѣ XVII вѣка почему-то попали въ индексъ „три діалога“ Феодорита Кирскаго. Такой же чести удостоилось изданіе сочиненій Анастасія Синаита. Въ другихъ случаяхъ изданія сочиненій патристическихъ подвергались запрещенію за тѣ примѣчанія и предисловія, какія дѣлались издателями.—Изъ сочиненій греческихъ писателей позднѣйшаго времени вошли въ индексъ слѣдующіе: Силвестра Сиропула: исторія флорентинскаго собора, — запрещеніе послѣдовало въ началѣ XVII вѣка; Нектарія патріарха іерусалимскаго: опроверженіе власти папы въ церкви, — также въ началѣ XVII вѣка; наданіе писемъ Кирилла Лукаря, патріарха константинопольскаго; нѣсколько сочиненій грекомунитовъ, наиримѣръ Петра Аркудія. Очень интересно запрещеніе одного протестантскаго сочиненія, касающагося святыхъ Кіева. О книгѣ протестантскаго теолога Гербинія: „священныя кіевскія пещеры или подземный Кіевъ“, папа Бенедиктъ XIV въ 1677 году, по запрещеніи книги, писалъ: „Жители Кіева вѣрятъ, что ихъ городъ есть древняя Троя (?) и что въ здѣшнихъ катакомбахъ лежатъ неистлѣнными тѣла Пріама, Нестора (едва ли какому-либо кіевлянину могло придти въ голову, что кто нибудь ихъ лѣтописца Нестора перемѣшаетъ съ Несторомъ Илиады, какъ дѣлаетъ это папа!)... А Гербиній—продолжаетъ папа—со словъ какого-то русскаго архимандрита, напротивъ считаетъ эти тѣла за мощи святыхъ, въ продолженіе 600 лѣтъ сохранявшіяся нетлѣнными, и старается доказать, что это дѣло чудесное. Въ Римѣ, — резонируетъ папа, — такое чудо не примутъ за чудо, принимая во вниманіе тѣ основанія, какія приводитъ Гер-

бнѣй“. Нечего сказать, критика папская рѣвскихъ святынь есть мудрая критика. Изъ писателей православно-восточной церкви новѣйшаго времени въ индексъ почти никого не находится. Достойное вниманія исключеніе составляетъ лишь графъ Д. А. Толстой (теперешній министръ внутреннихъ дѣлъ). Его сочиненіе на французскомъ языкѣ подъ заглавіемъ: Римскій католицизмъ въ Россіи, явившееся въ печати въ 1864 году, чрезъ два года, въ 1866 году очутилось въ индексъ, съ рѣдкою аттестаціею: *opus praedamnatum*,—съ аттестаціею, которая выдается въ индексъ лишь сочиненіямъ самыхъ страшныхъ еретиковъ. Замѣчательно, что редакторъ индекса по невѣжеству принялъ имя автора: Дмитрій за фамилію его и помѣстилъ графа Толстаго въ алфавитномъ порядкѣ индекса подъ буквою Д.

Что касается протестантскихъ теологовъ XVIII и текущаго столѣтія, то въ индексъ ихъ очень немного. Очевидно, индексъ-конгрегация махнула на нихъ рукой. Въ Индексъ стоитъ Мосгеймъ, „жизнь Иисуса“ Страусса, но нѣтъ ни имени, ни сочиненій Фердинанда Баура. За то указаны въ числѣ запрещенныхъ ничтожныя протестантскія теологическія сочиненія,—такихъ нѣсколько. Въ немалому удивленію лицъ знакомыхъ съ протестантскою богословскою литературою почему-то въ индексъ внесена: Реальная теологическая энциклопедія Герцога-Плита, сравнительно неважнѣйшее сочиненіе въ ряду другихъ протестантскихъ сочиненій. Впрочемъ вообще нужно замѣтить, что случайность и непослѣдовательность составляютъ самую характеристическую черту индекса: одно здѣсь запрещено, другое нѣтъ, ничтожное подвергнуто карѣ, о важнѣйшемъ умолчано.

Еще больше случайности и меньше послѣдовательности въ индексъ, когда дѣло касается небогословскихъ сочиненій. О сочиненіяхъ небогословскихъ и отношеніи къ нимъ индекса мы теперь и поведемъ рѣчь, но по этому вопросу мы не намѣрены пускаться въ подробности.—На философскую литературу прежняго времени индексъ обращалъ еще довольно вниманія, и на ту же литературу новѣйшаго времени—мало. Изъ сочиненій Декарта запрещены не всѣ и притомъ съ мягкимъ добавленіемъ: „пока авторъ не исправитъ ихъ“. Малебраншъ безусловно запрещенъ. О Лейбницѣ и Вольфѣ въ индексъ—ни слова. Кантъ запрещенъ только въ переводѣ, а объ оригиналѣ индексъ мол-

читать. О Гегель индексъ ничего не знаетъ. Но за то запрещено такое невинное сочиненіе, какъ исторія философіи Швеглера, извѣстная и въ русскомъ переводѣ. Контъ запрещенъ, Литре нтъ. Но во всякомъ случаѣ на философію въ папскихъ кругахъ смотрять очень подозрительно. Одинъ свѣдущій человекъ, во время правленія папы Пія IX, писалъ въ письмѣ изъ Рима: „если здѣсь попадетъ на разсмотрѣніе книга по метафизикѣ, то она будетъ осуждена. Давно философская литература не находилась въ такой опасности, какъ въ настоящее время“. Рѣчь идетъ о второстепенныхъ писателяхъ-католикахъ по философіи.—Историческая литература также довольно терпѣла со стороны индексъ-конгрегациі. Но запрещалось то или другое безо всякой опредѣленной системы. Изъ новѣйшихъ французскихъ историческихъ сочиненій вошли въ индексъ не только произведенія Ренана (не говоря о богословскихъ), но и сочиненія Обэ, въ которыхъ изслѣдуется исторія гоненій на христіанъ въ первые вѣка. Съ однимъ изъ этихъ запрещенныхъ сочиненій русская публика знакома по переводу его на страницахъ *Православнаго Обозрѣнія* (за 1880 г.). Изъ среды католическихъ ученыхъ нерѣдко слышутся жалобы на строгое отношеніе папской цензуры къ историческимъ сочиненіямъ. Въ XVII вѣкѣ французскій писатель Арнольдъ писалъ: „Вотъ запретили историческія сочиненія Де-Ту. Но очень обманываются, если полагають, что и въ самомъ дѣлѣ не будутъ читать ихъ. Знаніе исторіи всегда составляло существенную принадлежность общаго образованія, и даже тѣ, кто пишетъ въ пользу церкви, не могутъ обойтись безъ исторіи. Нравственно невозможно, чтобы столь основательные труды, какъ сочиненія Де-Ту, перестали читать, въ виду римскаго запрещенія“. Безъ сомнѣнія также думаютъ и католики настоящаго времени.—Изъ естественныхъ наукъ наибольшимъ нападкамъ со стороны индекса подвергалась астрономія. Когда появились воззрѣнія Коперника на движеніе земли и неподвижность солнца, то многія сочиненія, доказывающія и разъясняющія геліоцентрическую систему, очутились въ индексѣ, начиная съ сочиненій Коперника и Кеплера. Папы въ своихъ декретахъ признали эту систему „опасною для вѣры“ и весьма противною нѣкоторымъ мѣстамъ Св. Писанія. Извѣстенъ процессъ Галилея. Въ сочиненіяхъ его римскіе теологи нашли ча-

стию мѣста прямо еретическія, частію по меньшей мѣрѣ ложныя въ догматическомъ отношеніи. Въ индексѣ въ послѣдствіи не перечислялись въ частности сочиненія, защищавшія астрономическую систему Коперника, а замѣчалось вообще: запрещаются всѣ сочиненія, доказывающія движеніе земли и неподвижность солнца. Лишь въ нынѣшнемъ столѣтіи папская курія смилостивилась надъ астрономіею. Въ 1822 году инквизиція формально объявила—въ противорѣчіе съ прежними воззрѣніями.—что въ Римѣ позволено печатать книги, въ которыхъ сообразно новѣйшему взгляду астрономовъ рассуждается о движеніи земли и неподвижности солнца. Папа Пій VII утвердилъ это опредѣленіе. И въ ближайшемъ изданіи индекса, въ 1835 году, вычеркнуты были изъ числа запрещенныхъ авторовъ—Коперникъ, Кеплеръ Галилей и пр. Изъ другихъ отраслей естественныхъ наукъ запрещенію подвергалось очень немногое. По обыкновенію запрещено менѣе важное, а самое важное нѣтъ. Въ индексѣ напирѣзъ стоитъ зоологія Эразма Дарвина, а сочиненія его знаменитаго внука Чарльса Дарвина, автора „происхожденія человѣка“ въ индексѣ совсѣмъ не упомянуты.—На беллетристику запрещенія отъ индексъ-конгрегации сыпались въ достаточной мѣрѣ, и то больше въ прежнее время. Изъ болѣе извѣстныхъ беллетристовъ запрещены сочиненія: Дюма, отца и сына, Э. Сю, Жоржъ-Сандъ, Бальзака, два романа Флобера, но произведенія новѣйшей реальной школы—Золя и другихъ не обрѣтаются въ индексѣ. Изъ нѣмецкихъ беллетристовъ кое-что запрещено, написанное Гейне. Новѣйшая англійская беллетристика вся пошажена римскою цензурою. Очень любопытны отношенія папы Бенедикта XIV и нѣкоторыхъ кардиналовъ къ знаменитому Вольтеру, какъ писателю беллетристу, а не какъ философу. Въ 1745 году Вольтеръ написалъ трагедію: Магометъ, которая запрещена въ Парижѣ, и послалъ экземпляръ трагедіи папѣ Бенедикту со слѣдующимъ письмомъ: „Ваше святѣйшество, позвольте вамъ, какъ главѣ истинной религіи, посвятить сочиненіе противъ основателя ложной и варварской религіи. Кому съ самымъ дѣлѣмъ приличіе всего послать сатиру на жестокость и заблужденія фальшиваго пророка, какъ не намѣстнику и подражателю Бога мира и истины? Дозвольте же ваше святѣйшество повергнуть къ стопамъ вашимъ и книгу и автора ея. Я осмѣливаюсь просить у

вась защиты для книги и благословенія для автора. Съ чувствомъ глубокаго уваженія припадаю къ вашимъ стопамъ и цѣлю ихъ". Папа разчувствовался и отвѣчалъ Вольтеру письмомъ такого содержанія: *Dilecte fili, salutem et apostolicam benedictionem*. Назадъ тому нѣсколько недѣль мы получили отъ вась прекрасную трагедію: Магометъ, которую мы прочли съ величайшимъ удовольствіемъ. Затѣмъ вручилъ намъ отъ вашего имени кардиналъ Пассионеи вашу отличную поэму. Намъ передано и двустихіе (оно сохранилось до насъ), которое вы сочинили для нашего потрета. Приносимъ вамъ чувствительнѣйшую благодарность за вашу доброту къ намъ и увѣряемъ вась, что мы питаемъ достоюжное уваженіе къ вашимъ столь достохвальнымъ заслугамъ". Вольтеръ отвѣчалъ: „Черты лица вашего святѣйшества, находящіяся на медали, которую вы изволили подарить мнѣ, такъ же хорошо отпечатлѣлись, какъ и черты вашего духа и характера въ письмѣ, которымъ вы меня удостоили. Кладу къ вашимъ ногамъ мою смиренную благодарность. Признаю вашу непогрѣшимость въ вопросахъ литературы, какъ и въ другихъ еще болѣе важныхъ вопросахъ". Папское письмо къ писателю, „философскія письма" котораго по опредѣленію парламента были сожжены въ 1784 году и въ томъ же году запрещены въ Римѣ, не можетъ не возбуждать полнаго удивленія. Въ 1745 году Вольтеръ послалъ одну свою поэму вмѣстѣ съ почтительнѣйшимъ письмомъ кардиналу Кверини. Кверини, тронутый такою вѣжливостію, не только отвѣчалъ автору, но и велѣлъ перевести поэму на латинскій языкъ и напечатать. Въ письмѣ къ іезуитамъ, написанномъ по этому поводу, Кверини именуетъ Вольтера „прекраснымъ пророкомъ", „превосходнѣйшимъ", даже „божественнымъ поэтомъ".—Запрещенія не избѣгаютъ даже газеты и журналы, возбуждавшія неудовольствія въ представителяхъ папской куріи. Конечно запрещать читать газету или журналъ, послѣ того, какъ они появились въ свѣтъ, не имѣетъ смысла,—старыхъ газетъ и журналовъ почти никто не читаетъ. Поэтому въ католической церкви встрѣчаются запрещенія вообще читать такую или другую газету, какъ скоро она найдена вредною для сыновъ папской церкви. Такъ въ 1871 г. папа Пій поручилъ кардиналъ-викарію Патриза, дабы онъ циркуляромъ внушилъ священникамъ въ Италіи слѣдующее: эти послѣдніе

обязаны вразумлять своихъ духовныхъ дѣтей, что имъ запрещено чтеніе нѣкоторыхъ римскихъ газетъ (указано: какихъ именно). и что нарушение этого предписанія не есть грѣхъ простительный, но тяжелый.—Иногда дается разрѣшеніе сынамъ католической церкви позволеніе читать и вредныя газеты, но съ тѣмъ, чтобы въ нихъ читалось лишь отдѣлы политическій и олимпсовскій. Такъ бельгійскіе католическіе епископы объявили, что они позволяютъ своимъ пасомымъ читать лишь вышеуказанные отдѣлы. Въ февралѣ 1885 года архіепископъ генуэзскій воспретилъ своей паствѣ чтеніе итальянской газеты: „Эпоха“. Онъ обнародовалъ циркуляръ такого содержанія: издатели, типографы продавцы и распространители этой газеты подлежатъ отлученію; кто купитъ, прочтетъ или другому дастъ прочесть хоть одинъ номеръ запрещенной газеты, тотъ совершаетъ смертный грѣхъ. Въ декабрѣ 1862 года апостольскій викарій люксембургскій Адамсъ прочелъ съ черновникой записки пастырское посланіе, которымъ объявлялось, что издатель здѣшняго „Курьера“, и его сотрудники подвергнуты отлученію, а абоненты, такъ какъ они подпискою поддерживаютъ дѣло сатаны, лишаются таинства. Издатель жаловался на архіепископа въ судъ, но послѣдній отказалъ ему въ искѣ.

Ультрамонтанскіе писатели высказали мнѣніе о значеніи и важности индекса и дѣятельности индекса-конгрегации. Они стараются увѣрить себя и другихъ, что это дѣло въ высшей степени полезное и нисколько не отклоняющее научной дѣятельности. Въ найнцскомъ „Католикѣ“ въ 1868 году по этому поводу говорится слѣдующее: „индексъ имѣетъ все значеніе, это судъ авторитета веры надъ приватною наукою. Его знамя непогрѣшимой истины. Мы не раздѣляемъ опасенія, что будто индексъ препятствуетъ изслѣдованьямъ католическихъ ученыхъ. Если прослѣдить исторію индекса, то, несмотря на случайность, которая иногда руководила имъ, мы признаемъ въ немъ истинно универсальный регуляторъ науки; и несмотря на его законическую протекцію, индексъ является краснорѣчивѣйшимъ наставникомъ теологій“. Въ такомъ же родѣ отзывается Люксембургскій епископъ Бадье во Франціи, въ шестидесятихъ годахъ. Онъ пишетъ: „индексъ не заключается въ себя на одной книгѣ, запрещеніе которой не было бы мотивировано на основаніи общихъ правилъ.

Индексъ есть книга, въ которой болѣе или менѣе выразительно указаны всѣ заблужденія, которыя духъ ереси и схизмы пытается провѣсти при помощи вредныхъ книгъ, начиная отъ временъ апостольскихъ до славнаго папства ІІІа IX,—это есть книга, которая для всѣхъ образованныхъ людей служить какъ бы морскою картою, на которой надежно и знающею рукою указаны всѣ безъ исключенія подводные камни, находящіеся въ безграничныхъ моряхъ“. „Индексъ, говоритъ онъ еще, есть несравненный *Meisterstück* мудрости. Благодаря ему вы знаете, какую книгу должно читать, какую не должно. Между всеми критико-библиографическими книгами самую полезную, самую достопочтенную и самую авторитетную нужно считать книгу индекса. Она, эта послѣдняя, поправляетъ всѣ другія, она можетъ замѣнить многія другія, а самое ее ничѣмъ замѣнить невозможно. Она должна находиться въ каждой библиотекѣ. Біографы, критики и библиофилы при всякомъ встрѣчающемся случаѣ съ уваженіемъ должны приводить рѣшенія и запрещенія, находившіяся, въ этой книгѣ“. Епископъ Нимскій Плантье въ великопостномъ пастырскомъ посланіи въ 1857 году называетъ индексъ-конгрегацию „престоломъ здраваго смысла, магистратурою истины, трибуналомъ, предъ которымъ открывается истинная философія“.

Иначе смотрятъ на индексъ католики, непританяемые ультрамонтанскими воззрѣніями. Многіе изъ нихъ рѣшительно возражаютъ противъ существованія индекса, какъ явленія прискорбнаго. Изъ многихъ голосовъ въ этомъ родѣ приведемъ немногіе. Въ шестидесятыхъ годахъ Руландъ въ засѣданіи французскаго сената говорилъ: „ультрамонтанская партія имѣетъ еще другое средство разрушать все, что есть въ нервн носсащаго печать свободы. Она прибѣгаетъ къ помощи индексъ-конгрегациі. Но что такое индексъ-конгрегациа? Воплощеніе деспотизма, трибуналь, который осуждаетъ, не выслушивая оправданій. Нѣтъ ничего опаснѣе, несправедливѣе трибунала, осуждающаго, не выслушивая подсудимаго. И однакожь такой трибуналь можетъ осудить епископа, заморить священника“. Иные находятъ, что внесеніе книги въ индексъ вмѣсто того, чтобы отнять интересъ къ ней, еще усиливаетъ его. Одинъ католикъ говоритъ: „запретите меня, и меня будутъ читать. Я знаю множество книгъ, которыя читаютъ только потому, что онѣ запрещены, хотя онѣ

вовсе не стоятъ того, чтобы ихъ читать". Больше значенія, чѣмъ мнѣнія отдѣльныхъ лицъ, имѣютъ безъ сомнѣнія отзывы католическихъ провинціальныхъ соборовъ и коллективныя заявленія епископовъ, ибо тѣ и другіе стараются ослабить вліяніе индекса и свести его чуть не къ нулю. Одинъ французскій церковный журналъ въ шестидесятыхъ годахъ объяснялъ, что для французской церкви индекса не существуетъ и въ доказательство указывалъ на то, что соборы парижскій, ліонскій и клермонтскій (1840—50 годовъ) знають только наченіе конституціи и декреты и не хотятъ знать индекса. Вѣнскій соборъ 1858 года говоритъ въ такомъ неопредѣленномъ видѣ объ индексѣ, что видно, что въ Австріи перестали придавать вѣсъ церковному запрещенію книгъ. Одинъ архіепископъ ирландскій въ 1825 году въ комиссіи англійской нижней палаты говорилъ: „индексъ не имѣетъ никакого авторитета въ Ирландіи; онъ здѣсь никогда не былъ принятъ, и я очень сомнѣваюсь въ томъ, чтобы нашелся десятокъ такихъ лицъ, которыя выдали бы индексъ". Предъ временемъ собора ватиканскаго 1870 года, одиннадцать французскихъ епископовъ заявили папѣ о необходимости рѣшительнаго преобразованія сущности индекса. Они требовали крайней осторожности при внесеніи книгъ въ число запрещаемыхъ, настаивали, чтобы индексъ-конгрегация снисходительно относилась къ мнѣніямъ, хотя и соблазнительнымъ, но не заслуживающимъ формальнаго осужденія; находили несправедливымъ осуждать книги католическихъ писателей на равнѣ съ книгами безбожными. Въ то же время германскіе епископы заявляли папѣ, что требованіе индекса „вслѣдствіе помѣнявшихся историческихъ отношеній почти нигдѣ не могутъ быть соблюдаемы". Голоса эти впрочемъ не оказали доселѣ на папскую курію ощутительнаго вліянія. Рейнъ отмѣчаетъ поразительный фактъ незнанія содержанія индекса даже высшимъ католическимъ духовенствомъ. Такъ въ 1883 году, съ вѣдома индексъ-конгрегации издали сочиненія такого писателя, имя котораго красуется въ индексѣ.

А.

ПОЛОЖИТЕЛЬНЫЯ ЗАДАЧИ ФИЛОСОФІИ*.

Теизмъ въ предѣлахъ рациональной мета-
физики.

Пантеизмъ не есть высшая истина разумной философіи,—вотъ результатъ въ которому приводитъ насъ весь предшествующій анализъ. Но истина не заключается и въ отрицаніи безусловнаго начала вещей. Такое отрицаніе есть негибкость предъ разумомъ. Одно изъ двухъ: или такія опредѣленія, какъ *зависимость, условность, ограниченность* суть чисто субъективныя порожденія нашей мысли безъ всякаго соответствія имъ въ природѣ самой дѣйствительности,—такой взглядъ въ самомъ дѣлѣ возмѣляетъ какія бы то ни было заключенія къ абсолютному принципу, во онъ въ тоже время ведетъ, если его раскрыть во всей последовательности, къ самому неограниченному сомнѣнію во всякъхъ вопросахъ разума, къ всецѣлому отрицанію знанія: если и эти очень общія опредѣленія—только грезы нашего ума, какія познанія могутъ еще претендовать на объективное достоинство? Или надо согласиться разъ навсегда, что нельзя мыслить: *вещей условныхъ, имѣющихъ бытіе съ другимъ и чрезъ другое*, не полагая въ нихъ основу того, что имѣетъ бытіе въ себѣ видя себя, что есть безконечное самоутвержденіе, чистая самоусловность. Это—самоочевидныя предположенія разума и внѣ ихъ нѣтъ никакой третьей возможности. Съ другой стороны абсолютная основа сущаго не должна быть понимаема, какъ отвлеченіе

* См. 5, 6, 7, 8, 9, 10 и 12 №№ „Прав. Обзор.“ за 1885 г.

разсудка только, какъ призракъ, нами созданный, что выходило у Гегеля. Думать такъ значитъ, признавъ ее, тотчасъ же ее отрицать, — приписывать условное существованіе тому, что и утверждается лишь въ виду его безусловной природы. Абсолютное есть *ens realissimum*, оно есть высшая дѣйствительность, потому что изъ него протекаетъ всякая дѣйствительность: эту истину такъ или иначе, всегда бываетъ вынуждена признать философія. Приписывать абсолютному только идеальное, точнѣе сказать — только потенциальное бытіе, есть крайнее извращеніе реальныхъ отношеній. Именно въ немъ повиненъ нѣмецкій идеализмъ и въ этомъ коренная ложь его. Нѣмецкіе идеалисты отъправлялись отъ глубокой идеи о жизни и многообразномъ раскрытіи моментовъ въ нѣдрахъ абсолютнаго начала; но ради этой идеи выводилось, что абсолютное получаетъ дѣйствительность только въ конечныхъ формахъ, постепенно возникающихъ въ потокѣ міроваго бытія: утверждалось, что оно есть только *основа, сущность* всеобщей жизни, а не реальное существованіе, которое падаетъ уже внѣ его, принадлежитъ тому, что уже не есть оно. Въ этомъ исходномъ положеніи отрицалась самая простая истина, самое неизбежное приложеніе внутренней діалектики понятій. Основа, если она дѣйствительно основа чего-нибудь, должна *жить себя*, какъ основа своей продуктивной дѣятельности. А это значитъ — абсолютная основа *ставитъ себя*, какъ источникъ существующаго, иначе сказать, даетъ себѣ дѣйствительность, конкретное существованіе, какъ абсолютной и безконечной основѣ; она раскрывается какъ дѣйствительно-сущая, а не только субъективно-мыслимая и возможная. Совершенно очевидно, что *основа* есть понятіе относительное: чтобы что-нибудь было *основой*, прежде всего необходимо, чтобы оно *было*.

Повторяю, это разсужденіе слишкомъ просто; можно даже сказать, что оно состоитъ изъ ряда сужденій, почти тождественныхъ. И тѣмъ не менѣе въ отрицаніи истины, въ немъ содержащейся, самая суть нѣмецкаго идеализма. Абстракція всеобщей сущности, какъ чего-то не проявимаго, всецѣло отвлеченнаго и тѣмъ не менѣе мощно господствующаго надъ явленіями вселенной, затуманиваетъ мысль самыхъ гениальныхъ его представителей. Исторія ихъ системъ представляетъ картину непрерывной борьбы съ внутреннимъ противорѣчіемъ ихъ основанія, — борьбы, которая почти всегда кончается безсильнымъ паденіемъ предъ неумолимыми тре-

бованіями логики. Шеллингъ уже къ тридцати годамъ своей жизни началъ свой постепенный переходъ къ тому, что обыкновенно называютъ теософическимъ періодомъ его философіи. Съ Фихте случилось подобное же явленіе: главное отличіе второй его системы философіи сравнительно съ первой состоитъ въ признаніи внутренней реальности абсолютнаго начала, какъ таковаго. Одинъ Гегель уберегся отъ такого самоотреченія; но не зависить ли это отъ своеобразнаго разсудочнаго мистицизма, который безусловно владѣлъ его умомъ и всегда заставлялъ его въ бытіи понятія видѣть высшій видъ реальности, и не сказалась ли внутренняя необходимость новыхъ путей для его философіи въ довольно быстромъ распредѣленіи его учениковъ между матеріалистами съ одной стороны и теологами съ другой?

Философія утверждаетъ реальность безусловнаго; но она утверждаетъ также и реальность конечнаго міра. Отказавшись отъ одной изъ этихъ истинъ, она одинаково уничтожаетъ дѣйствительность, обращая ее въ немыслимую вещь. Но какъ возможенъ переходъ отъ одного понятія къ другому? Безъ сомнѣнія это одинъ изъ самыхъ трудныхъ вопросовъ во всей метафизикѣ, и въ доказательствахъ его неразрѣшимости всегда почерпались главныя возраженія противъ идеи о безусловномъ. Критика Гамильтона и его единомысленниковъ въ значительной долѣ своей зиждется на томъ соображеніи, что абсолютное начало есть бытіе единое, замкнутое въ себя и безотносительное, слѣдовательно, не можетъ быть основою какой бы то ни было дѣйствительности, отъ него отличной. Но конечно не Гамильтонъ первый высказалъ такія мысли: они выражались уже въ самую первобытную эпоху существованія философіи. Абсолютное есть сущность себя равная и единая, итакъ никакая множественность немыслима: этотъ тезисъ настоятельно и съ тонкимъ остроуміемъ доказывала еще Элейская школа. Многіе аргументы Элейцевъ были очень скоро провозглашены явными софизмами, но дѣло отъ того впередъ подвинулось мало. Умозрительная трудность задачи оставалась во всей силѣ и ею отчасти объясняется тотъ фактъ, что греческая философія, даже въ самыхъ идеальныхъ своихъ системахъ, не могла вполне возвыситься надъ метафизическимъ дуализмомъ. Чтобы объяснить совмѣстное существованіе *единого* и *многихъ*, вынуждены были причинать отдѣльныя и независимыя субстанціи въ ихъ основѣ.

Тѣмъ не менѣе умозрѣніе не могло навсегда успокоиться на такомъ результатѣ. Метафизическій дуализмъ, въ какой бы формѣ онъ ни выражался, есть логическое противорѣчіе, возведенное въ основный фактъ бытія. Требовалось иное рѣшеніе вопроса. и первые его проблески находимъ еще въ древнемъ мірѣ въ наиболее глубокихъ діалогахъ Платона: „Парменидъ“ и „Софистъ“. Въ гораздо болѣе опредѣленную форму оно было облечено у цѣлаго ряда мыслителей новой Европы. Самый нѣмецкій идеализмъ представляетъ только приведеніе этого рѣшенія къ односторонней крайности. Въ чемъ же оно состоитъ?

Абсолютное *единство* такъ же пусто и мертво, какъ и абстрактное *множество*. Абстрактное *единое* (т.-е. такая сущность, въ которой совсѣмъ нѣтъ никакого разнообразія), очевидно, ничѣмъ не раскрываетъ своего бытія ни внутри себя, ни внѣ себя, ибо въ немъ нѣтъ различій, а стало-быть оно ничѣмъ не отличается отъ полнаго ничтожества, отъ всецѣлаго отсутствія положительныхъ признаковъ. Точно также абстрактное множество, (т.-е. такое, въ которомъ каждая единица существуетъ для себя и безусловно, не объединяясь съ другими въ чемъ-нибудь, высшеи ея) есть только неопредѣленное умноженіе такихъ пустыхъ и мертвыхъ единыхъ. Итакъ истины можно искать лишь въ живой связи *единого* и *многаго*. Она дается самымъ понятіемъ безусловнаго начала вещей: абсолютное прежде всего есть самоутвержденіе, т.-е. чистая дѣятельность; но самоутвержденіе предполагаетъ раздвоеніе, раскрытіе силы бытія въ рядѣ его моментовъ, которое безконечно, потому что абсолютное самоутвержденіе само безконечно. Слѣдовательно, истинно-сущее мыслимо лишь какъ единый, живой и дѣйствительный центръ дѣйствительно живаго множества, какъ монада монадъ, какъ абсолютный организмъ. Такое пониманіе такъ же относится къ философіи абстрактнаго единства, какъ христіанское воззрѣніе на живую духовность Трїедиаго Божества относится къ обще-языческимъ представленіямъ о темной безднѣ, о первобытномъ хаосѣ, въ которомъ все слито и смѣшано, о томъ первомъ божествѣ, которое погружено и замкнуто въ себя, въ которомъ нѣтъ ни мысли, ни воли, ни движенія.

Имъ могутъ возразить (и такой взглядъ довольно распространенъ), что именно въ пониманіи безусловнаго, какъ едиаго центра живаго множества и состоитъ настоящій пантеизмъ, что

въ немъ неизбежно утверждается всецѣлая нераздѣльность Бога и міра, дѣлающая невозможнымъ ихъ обособленное существованіе; что въ немъ предполагается необходимое тождество жизни Божественной съ жизнью конечной природы, что въ такомъ воззрѣніи Богъ оказывается только элементомъ міра, хотя бы и основнымъ, только центромъ вселенной, безъ периферіи тотчасъ же обращающимся въ мертвое и пустое единство, равное ничтожеству. Съ этой точки зрѣнія нѣмецкіе идеалисты не были ли правы, отождествляя его съ отвлеченнымъ всеобщимъ?

Дѣйствительно, многіе именно такъ смотрятъ на это воззрѣніе; справедливо и то, что идеалистическая школа въ Германіи рѣшала задачу въ этомъ смыслѣ. Но мы уже знаемъ, въ какія противорѣчія впала она, благодаря такому выводу: въ немъ пропускается очень важное различіе, — различіе безусловно обязательное для ума. Я напому одинъ терминъ Спинозы показывающій, что оно не было чуждо его мысли, хотя оно и затерялось въ его общей системѣ, какъ это произошло и со многими другими истинами, имъ высказанными. Я разумю бытіе вещей *sub specie aeternitatis* (подъ формою, подъ угломъ вѣчности). У Спинозы не разъ прорывалось сознание, что именно такъ существуютъ вещи въ Богѣ. И въ самомъ дѣлѣ таково единственное, внутренне-сообразное воззрѣніе разума: безусловное есть вѣчное, предшествующее какому бы то ни было условіямъ и опредѣленіямъ времени самоутвержденіе; если его понять существующимъ во времени, отъ его безусловности ничего не останется. Какъ я уже старался показать выше, въ такомъ случаѣ оно было бы всецѣло обусловлено ограниченностью каждаго мгновенія своего существованія, оно не было бы *causa sui* (самоутвержденіемъ), потому что основаніе его бытія лежало бы въ прошломъ, уже истекшемъ мгновеніи, т.-е. въ томъ, что уже *не есть оно*, чего *уже нѣтъ*. Вотъ почему безусловное, какъ таковое, мыслимо только сущимъ всецѣло *вне времени*. Вѣчное самоутвержденіе по существу безконечно, т.-е. оно полагаетъ себя, какъ безконечность актовъ, но эти акты такъ же вѣчны, какъ и оно само. *Вѣчное единое раскрывается въ вѣчномъ множомъ*. — въ этомъ непреходящая истина Платоновой идеологіи. Одно предполагаетъ другое, а потому они вѣчны безусловно, внѣ и выше временныхъ ограниченій. Въ Богѣ изначала содержатся все вещи, но въ идеальной завершенности и законченности своего бытія.

Шеллингъ говоритъ: „въ Богъ вѣчно, безвременно, объединенное въ непрерывномъ настоящемъ, существуетъ то, что является въ границахъ условнаго бытія въ текущей причинѣ и слѣдствій, но что въ полнотѣ своей не можетъ быть исчерпано никакимъ временемъ, ни конечнымъ, ни безконечнымъ“. „Въ Его вседнствѣ всякое начало современно концу, лучше сказать, въ немъ нѣтъ вообще ни конца, ни начала“⁵¹⁾.

Богъ есть жизнь, но жизнь безусловно вѣчная. Въ Немъ заключены всѣ вещи, но въ своемъ до-временномъ, идеальномъ единствѣ. Онъ вѣчно созерцаетъ въ Себѣ все существующее, но собранное въ единый, совершенный образъ, татъ-сказать, замкнутое въ одну нераздѣльную точку, какъ міръ вѣчныхъ идей. Можно ли такое возрѣніе называть пантеонамомъ? Оно признаетъ нераздѣльность Бога и міра, но лишь въ томъ смыслѣ, что Богъ не существуетъ безъ своего разума; во всякомъ другомъ. оно безусловно утверждаетъ трансцендентность Бога. Для этого міросозерцанія міръ измѣнений, міръ развивающійся вродѣ нами въ пространствѣ и времени, противоположенъ вѣчной области бытія абсолютнаго. Онъ не есть завершенная полнота, въ ней скрытая, онъ не первичный, а вторичный порядокъ вещей, міръ отблесковъ, а не первообразовъ. Онъ коренится въ первичномъ порядкѣ, потому что все въ немъ получаетъ свое начало, но онъ не равняется ему и несоизмѣримъ съ нимъ. Въ конечномъ мірѣ вещи являются въ своемъ актуальномъ различіи отъ вѣчнаго, въ своей внѣшности ему, а не въ своемъ внутреннемъ безусловномъ единствѣ; это тотъ же міръ первообразовъ, но въ который вступило начало самости и исключительнаго самоутвержденія, въ которомъ поэтому все раздѣлилось, распалось и раздвинулось. Въ такомъ взаимномъ противопоставленіи самая суть конечности.

Положительное во всѣхъ вещахъ есть сила Божія, ихъ утверждающая; въ этомъ смыслѣ, все существуетъ въ Богѣ. (въ чемъ состоитъ истина имманентизма). Но индивидуальность отдѣльныхъ существъ выражается ихъ самостью, ограниченностью ихъ бытія, ихъ сравнительнымъ (по отношенію къ безконечному) ничтожествомъ. Какъ сказалъ бы Платонъ, они причастны природѣ *небытія* и въ этомъ смыслѣ противоположны реальному безусловному. Съ этой точки зрѣнія разумъ долженъ утверждать

⁵¹⁾ Aphorismen zur Einl. in die Naturphil. 139. 141.

трансцендентность Божества міру, онъ долженъ признать, что въ предположеніи творенія міра изъ *ничего* содержится глубокая философская идея; имманентизмъ и трансцендентизмъ не отрицаются взаимно, а представляютъ двѣ стороны одной и той же всеобъемлющей истины ⁵²⁾.

Абсолютное начало вещей есть въ себѣ недѣлимый и для себя дѣйствительный творческій Разумъ: единственно въ этомъ заключается ясное умозрительное понятіе о личности Божества. Богъ есть монада монадъ, внутренне единая, духовная и живая сила всякой твари. Этимъ опредѣленіемъ уничтожается представление объ абсолютномъ, какъ о матеріальной субстанціи существующаго, распавшейся въ безчисленныхъ формахъ, какъ о мертвомъ единствѣ, ко всему безразличномъ и равнодушномъ, наконецъ какъ о всеобщемъ, потенциальномъ только, а не дѣйствительномъ, началѣ дѣйствительнаго. Въ первомъ представленіи коренится матеріализмъ, во второмъ—акосмизмъ, въ третьемъ—метафизическій идеализмъ въ его различныхъ видахъ. И разумъ, проникшій въ подлинныя послѣдствія этихъ рѣшеній міровой задачи, долженъ отъ нихъ отречься. Для философіи нѣтъ выбора: она или разъ навсегда откажется отъ идеи объ Абсолютномъ (что невозможно), или она должна прійти къ *теизму*, какъ прочной и неизмѣнной истинѣ.

Этимъ уничтожается могущественное практическое основаніе, заставляющее въ мистицизмѣ видѣть единственное убѣжище отъ безотрадныхъ и разрушительныхъ выводовъ разума. Между отвлеченнымъ разумомъ и вѣрою нѣтъ естественнаго и неустрашимаго противоборства въ содержаніи идей. Мистицизмъ, въ какой бы формѣ онъ ни являлся, не представляетъ собою единственно нормальный путь въ постиженіи высшихъ истинъ. Значитъ ли это, что мистицизмъ есть явленіе по существу своему ложное, выражающее лишь болѣзненное разногласіе мысли съ собственными требованіями? Такой приговоръ былъ бы одностороненъ и потому несправедливъ; въ полной мѣрѣ такой выводъ относится, какъ мы уже знаемъ, только къ той исключительной формѣ мистическаго умозрѣнія, которая высказываетъ

⁵²⁾ Односторонность и ложь идеализма состоятъ въ томъ, что онъ не различаетъ вѣчнаго и временнаго бытія вещей или по крайней мѣрѣ старается не замѣчать этого различія; поэтому для него совершенно сливаются между собою конкретная жизнь Божества и исторія вселенной.

безусловное и решительное отрицаніе рациональныхъ объясненій міра, которая вѣру принципиально противопоставляетъ разуму. Съ внутренними противорѣчіями этой формы, которые делаютъ въ ней неудобно, мы уже познакомились, но ими не исчерпывается огромное значеніе мистицизма въ жизни человѣчества.

Рационализмъ и мистицизмъ.

Всесторонняя оцѣнка отношеній между рационализмомъ и мистицизмомъ представляетъ большія трудности между прочимъ потому, что слово *мистицизмъ* имѣетъ значеніе очень шаткое и колеблющееся. Мистиками называютъ мыслителей, которые во все уклоняются отъ отвлеченныхъ логическихъ построеній и считаютъ свои идеи за непосредственное и прямое вдохновеніе свыше (напр. Яковъ Бемъ); но именемъ мистиковъ обозначаютъ и такихъ философовъ, выводы которыхъ отличаются характеромъ чисто-спекулятивнымъ, которые не только не отрицаютъ разумнаго мышленія, а напротивъ ознаменовали себя въ истеріи мысли созданіемъ наиболѣе отвлеченныхъ теорій существующаго, но которые тѣмъ не менѣе признаютъ ограниченность и несовершенство рациональнаго знанія (таковы неоплатоніи). Наконецъ къ числу мистиковъ относятъ нерѣдко мыслителей, чисто рационалистическій строй ума у которыхъ не подлежитъ сомнѣнію, и которыхъ называютъ мистиками единственно за сходство ихъ идей съ воззрѣніями мистиковъ настоящихъ (таковъ напр. Шеллингъ въ послѣдній періодъ его философскаго развитія, или Іоаннъ Скоттъ Эригена). Очевидно только у перваго разряда мыслителей особенная природа мистическаго постиженія міра выражается во всей полнотѣ.

И именно у нихъ оно представляетъ очень трудную и сложную психологическую загадку, едва ли разрешимую современными средствами психологіи. По нашему личному глубокому убѣжденію, она будетъ объяснена тогда только, когда дѣйствительно будетъ понята невозможность отождествлять мышленіе съ воображеніемъ, въ чему склонность у современныхъ психологовъ замѣчается постоянно. При всемъ различіи современныхъ теорій разума, въ нихъ можно видѣть одну общую черту: стремленіе объяснить всѣ процессы мышленія пѣзъ разнообразныхъ сочетаній

представленій,—которыя и воспроизводятъ отдѣльныя впечатлѣнія опыта,—современныхъ подъ контролемъ вниманія. Частыя опыты представляются, какъ матеріалъ, а вниманіе (какъ бы ни понималась его сущность и природа), какъ то, что даетъ этому матеріалу форму,—вотъ все, на что подъ различными наименованіями указывается для объясненія умственныхъ операций. И въ самомъ дѣлѣ, эти факторы прежде всего представляются нашему самонаблюденію. Но точно ли все ими покрывается? Мнѣ уже приходилось говорить о томъ, какъ трудно приложить разсматриваемую теорію къ понятіямъ, имѣющимъ сложное и абстрактное содержаніе, въ которыхъ со всею наглядностью обнаруживается несовершенство *образа*, возникающаго предъ умомъ въ моментъ нашей думы, и того, что дѣйствительно въ понятіи мыслится²²⁾. Въ такихъ случаяхъ съ полною осязательностью усматривается необходимость признать особое, нечувственное содержаніе умственныхъ концепцій. Его нельзя объяснить просто сложнымъ воздѣйствіемъ вниманія на образы, воспроизводящіе опытъ; вниманіе есть сила сосредоточенія на томъ, что уже дано. Но можно ли видѣть простой продуктъ вниманія въ такихъ концепціяхъ, которымъ никакого образа не соответствуетъ и не можетъ соответствовать? Подробное разсмотрѣніе этого вопроса завлекло бы насъ слишкомъ далеко: здѣсь да позволено будетъ мнѣ высказать только предположеніе такой силы въ духѣ, которая порождаетъ въ умѣ нечувственные идеи, какова бы ни была эта сила. За такое предположеніе по малой мѣрѣ говорить въ-рѣяность въ виду несомнѣнной недостаточности теоріи противоположной въ ея попыткахъ вывести и обосновать процессы ума. Приведу нѣкоторыя соображенія, которыя должны послужить не столько доказательствомъ, сколько поясненіемъ моей мысли.

²²⁾ По самому устройству нашихъ мыслительныхъ способностей какіе нибудь образы непремѣнно предносятся предъ нашимъ умственнымъ взоромъ при размысленіи о самыхъ отвлеченныхъ идеяхъ; но они тѣмъ менѣе символизируютъ и выражаютъ подлинное содержаніе нашей мысли, тѣмъ общѣе наша идея. Чтобы убѣдиться въ этомъ, пускай попытается кто нибудь сосредоточиться на тѣхъ образахъ и картинахъ, которыя проходятъ въ его умѣ, когда онъ думаетъ о понятіяхъ истины, добра, безконечности. Онъ на-вѣрно будетъ пораженъ случайностью и безсвязностью своихъ фантазій. Скажетъ ли онъ однако, что онъ, думая объ этихъ вещахъ, совсѣмъ ничего опредѣленнаго не думаетъ?

Всякое творчество непременно начинается съ безотчетныхъ идей. Безсознательное усмотрѣніе предшествуетъ сознательнымъ операціямъ. Это вѣрно относительно всякой творческой дѣятельности человѣка; это вѣрно даже относительно дѣйствій отвлеченнаго разсудка. Положимъ, намъ надо доказать какую-нибудь абстрактную истину: разсужденіе, въ такому доказательству ведущее, никогда не направляется случайно, внутренняя целесообразность умственныхъ процессовъ въ этомъ случаѣ есть сая не подлежащій сомнѣнію, и безъ нея не было бы возможно никакое мышленіе. Начало всякой цѣпи доказательствъ подготавливаетъ конецъ ея, и весь ходъ ихъ есть осуществленіе заранее поставленной задачи. Такое соответствіе всѣхъ частей разсужденія его общему составу мыслимо ли иначе, какъ при предположеніи, что прежде, чѣмъ оно облеклось въ отчетливыя формы, весь ходъ мысли сразу представилъ нашему уму, представилъ хотя бы въ формѣ смутной и безотчетной, въ видѣ замысла или невольной догадки? Только этимъ можно объяснить внезапность и какъ бы случайность научныхъ открытій, о которыхъ такъ много рассказываетъ исторія науки. Можно считать за общее правило: человѣкъ дѣлаетъ и самобытенъ въ выполненіи идей или замысловъ, которые преднесены его уму, но онъ пасивенъ въ ихъ первомъ воспріятіи.

Еще рѣче этотъ законъ выражается въ художественномъ творчествѣ. Слово *одохновеніе*, обыкновенно прилагаемое къ внутреннему состоянію художника, обозначаетъ реальный психическій фактъ. Художественныя замыслы невольно, иногда съ болѣзненною принудительностью возникаютъ предъ сознаніемъ. И между тѣмъ каждое истинно-художественное произведеніе во всѣхъ своихъ живыхъ самыхъ неумовныхъ подробностяхъ представляетъ только ихъ полное осуществленіе безъ единой лишней черты. Въ настоящемъ созданіи гевія каждая часть одинаково внутренне необходима для дѣйствительнаго воплощенія смысла цѣлаго. То, въ чемъ коренится неразрывная связь всѣхъ частей его, называется *идеей* художественнаго произведенія. Что же такое эти замыслы или идеи, которыми опредѣляется задача художника? Состоятъ ли они изъ отвлеченныхъ предначертаній, сознанныхъ разсудкомъ? Дѣйствительный опытъ рѣшительно говоритъ противъ этого. Попытаемся передать идею любой му-

зынальной піесы, и мы убѣдимся въ безсиліи человѣческаго языка, а слѣдовательно и способности отвлеченія, вплоть выразить что-либо подобное. А между тѣмъ идея существуетъ,—еслибы ея не было, піеса оказалась бы бессмысленнымъ наборомъ звуковъ. Самъ художникъ иногда всёхъ менѣе способенъ рассказать идею того, что онъ создалъ; его формула, быть можетъ, явится самою не соответствующею и странною; и все же на идеѣ, его одушевляющей, зиждется все его твореніе. Что же она такое? Есть ли это отдѣльная картина, стоящая предъ вообращеніемъ, или рядъ картинъ? Но опредѣленные образы рождаются уже послѣ возникновенія идеи и сообразно съ нею. Они постепенно создаются, сопоставляются и связываются, иногда съ великимъ трудомъ, и только тогда ее покрываютъ. Она не то и не другое,—не абстрактная мысль и не чувственный образъ; именно здѣсь мы достигаемъ того пункта духовной жизни, въ которомъ съ наибольшею очевидностью сказывается неизбежность признать, что она не исчерпывается отвлеченнымъ разсудкомъ и чувственнымъ вообращеніемъ: есть способность, выходящая изъ нихъ, и ее можно назвать *творческимъ разумомъ*; она вышпается надъ произволомъ личной мысли и открывается ей *невольно*. Въ этой способности источникъ всякаго творчества, и въ ней заключается основа генія.

По отношенію къ познавательнымъ силамъ человека, изъ этого слѣдуетъ ясный выводъ: разумъ не покрывается однимъ разсудкомъ. Во всемъ сознательный, методически идущій, все облекающій въ ясныя формулы, логическій разумъ развивается медленно и постепенно, и нѣтъ человека въ мірѣ, который дѣйствительно жилъ бы имъ однимъ. Разсудокъ или разумъ логическій только даетъ отчетливую, раздѣльную форму тому, что возникло въ другой, таинственной и смутной, почти убѣгающей отъ сознанія области. Творческій разумъ есть способность замысловъ по преимуществу; разсудокъ переводитъ темныя идеи разума творческаго на языкъ ясныхъ, резко очерченныхъ понятій; въ этомъ смыслѣ онъ выше послѣдняго. Но непосредственный творческій умъ богаче содержаниемъ: его идеи невыразимы въ своей полнотѣ и жизненности,—онъ чувствуетъ истину и тамъ, гдѣ она не можетъ быть уловлена въ формулу, — въ этомъ его изначальная непобѣдимая сила. Его идеи часто нельзя высказать словомъ, не исказивъ и не опустошивъ ихъ,—на нихъ

можно наметнуть только въ символѣ или художественномъ произведеніи.

Философія, какъ и всякое другое знаніе, въ которомъ выражается творчество человеческой мысли почерпаетъ свое содержаніе изъ идей безотчетныхъ. Сливающіися и темныя въ началѣ, (какъ и чувственныя представленія вышшняго опыта), онѣ потомъ облекаются въ отчетливыя понятія подъ воздействиемъ разсудка. Но нѣрѣдко онѣ остаются въ своемъ неясномъ, слитномъ или по крайней мѣрѣ разсудочно не оформленномъ видѣ. Философскій геній, какъ и геній художественный прежде всего состоитъ въ богатствѣ и оригинальности идей. Разсудокъ только формальная способность, которая можетъ не совпадать и не идти рядомъ съ силою идеальнаго творчества. Кроме того, идеи, чѣмъ онѣ жизненнѣе и содержательнѣе, тѣмъ труднѣе поддаются разсудочному выраженію. Отсюда несоответствіе выраженія и подлиннаго содержанія міровоззрѣній, которое часто наблюдается у философовъ; отсюда даже формальныя противорѣчія, иногда очень многочисленныя въ отдѣльныхъ философскихъ системахъ⁵⁴⁾. Тогда, когда несоответствіе идей и рациональныхъ средствъ достигаетъ до предѣла полной невозможности отвлеченно-логическаго изложенія первыхъ, является мистикъ въ строгомъ и настоящемъ смыслѣ этого слова. Такая невозможность можетъ зависеть отъ разныхъ причинъ: иногда просто отъ слабости и малаго упражненія формальныхъ способностей, иногда отъ глубины идей, которыя не находятъ отвѣта въ выработанныхъ эпохою рациональныхъ понятіяхъ. Невольный антагонизмъ разсудка и ума (въ специальномъ значеніи творческаго источника идей, отчасти всегда существующій, нѣрѣдко побуждаетъ выражать идеи въ фантастическихъ образахъ, неясныхъ и безотчетныхъ, какъ сами идеи. Въ такихъ системахъ глубокое перемешается съ богаченно-страннымъ; философскій геній проявляется въ нихъ въ своей непосредственности и бессознательности. Творенія такихъ философовъ можно сравнить съ дѣвственными гѣсомъ, въ которомъ творческая сила природы сказывается во всемъ своемъ могуществѣ и въ то же время въ своей поразительной беспоря-

⁵⁴⁾ Философія Шопенгауэра можетъ служить типическимъ образцомъ системъ послѣдняго рода.

дочности. Мнетики не движутъ сами умственными теченіями эпохъ: этому мѣшаетъ ихъ прихотливая субъективность, ихъ неумѣнье дать устойчивый и ясный обликъ собственнымъ мыслямъ. Но въ ихъ судьбѣ отражается мощь генія; обыкновенно они возвышаются цѣлою головою надъ односторонностью и поверхностнымъ резонерствомъ современныхъ имъ философовъ по профессіи, и вліяніе ихъ сохраняется на цѣлые вѣка. Почетительное зрѣлище въ этомъ случаѣ представляетъ участь Якова Бема: полуграмотный башмачникъ, иногда самъ плохо понимавшій то, что онъ написалъ подъ наитіемъ вдохновенія, онъ сдѣлался болѣе чѣмъ черезъ полтора столѣтія послѣ смерти наставникомъ знаменитыхъ философовъ, которые доходили иногда до рабскаго усвоенія его идей.

Понятно, что въ тѣхъ случаяхъ, когда сила непосредственнаго творчества соединялась съ полною сознательностью, съ яснымъ и собою владѣющимъ мышленіемъ, возникали міровыя по своему историческому значенію системы. Можно сказать болѣе: каждый выдающійся мыслитель, высказавшій идеи действительно оригинальныя, бываетъ мистикомъ въ томъ смыслѣ, что въ его міросозерданіи непременно присутствуетъ нѣчто, не покрываемое ясно выраженными опредѣленіями, нѣчто по преимуществу индивидуальное и недоступное для тѣхъ его послѣдователей, которые держатся буквы его произведеній,—то, что для него лично примиряетъ и сглаживаетъ противорѣчія, которыя нрѣдко представляются очевидными и неразрѣшимыми для непосвященныхъ. Напротивъ философъ совсѣмъ лишенный того, что можно назвать спекулятивнымъ мистицизмомъ, рѣдко способенъ создать что-нибудь прочное и своеобразное въ области положительныхъ построеній. Какъ бы ни была велика формальная отчетливость его выводовъ, она не вынудитъ односторонности и бѣдности основной идеи. Есть одно міросозерданіе, кочка безусловно чуждое всякому мистическому элементу въ этомъ смыслѣ,—это материализмъ; и мы знаемъ уже, что въ немъ разумокъ влечется за высшею чувственностью, и что за видимою логичностью и строгостью мысли въ немъ скрываются глубокія несообразности, которыхъ не замѣчаетъ, по крайней мѣрѣ старается не замѣчать умъ, всецѣло погруженный въ чувственные образы и другаго источника идей не знающій. Мистицизмъ съ этой точки,

зрѣнія есть *внутренній идеализмъ духа*, безъ котораго нѣтъ творчества въ истинномъ значеніи этого слова.

Но такой субъективній мистицизмъ представляетъ безотчетное въ насъ, темную и бессознательную сферу нашей души,—въ этомъ его неизбежная ограниченность. Высшая форма философіи получается тогда, когда идеи творческаго разума, въ насъ дѣйствующаго, выливаются въ ясныхъ, отчетливыхъ, съ внутреннею очевидностью связанныхъ между собою понятійхъ разсудка. Подобно тому, какъ художникомъ мы назовемъ не того, кто только обладаетъ творческими замыслами, а того, кто умѣетъ ихъ дѣлать прозрачными и для всѣхъ наглядными въ своихъ созданіяхъ,—точно также истинный философъ не тотъ, кто грезитъ объ истинѣ и высказываетъ ее въ прихотливыхъ, случайныхъ, субъективныхъ, иногда даже грубыхъ и нелѣпыхъ образахъ, не выходя изъ предѣловъ мечты, а тотъ, кто раскрываетъ ее въ ея всеобщности и необходимости, кто показывая ее, ее доказываетъ въ то же самое время. Мистикъ угадываетъ истину,—философъ долженъ заставить знать ее. У перваго безотчетное остается безотчетнымъ и стремится найти себѣ форму въ воображеніи по невольной склонности ума всему подмывать осязательные символы, изъ чего возникаетъ незаконная связь разума, фантазіи и разсудка, характеризующая чисто мистическія системы,—у втораго безсознательное должно стать сознательнымъ, темное—выйти на свѣтъ.

Нашъ выводъ должно распространить на отношенія разума сознательнаго, (т.-е. философіи), къ *жизни вообще*. До сихъ поръ мы имѣли въ виду только *философію жизни*, и наша оцѣнка ея была отрицательная; вопросъ не рѣшается такъ легко, когда охъ ставится о самой *жизнѣ*. То, что мы называемъ естественными вѣрованіями человѣческой души, есть самую природою порожденный запасъ идей, который невольно развивается въ каждомъ индивидуальномъ сознаніи и составляетъ его жизненную основу. Разумъ сознательный часто приходитъ въ столкновеніе съ разумомъ безотчетнымъ, и между ними происходитъ борьба, нерѣдко замѣчаемая въ исторіи философіи. Но такой антагонизмъ не есть явленіе нормальное; онъ представляетъ собою духовную борьбу, онъ доказываетъ, что въ мысли разверзлась бездна между ея даннымъ содержаніемъ и подлиннымъ источникомъ это-

го содержанія, онъ лишаетъ невольныя вѣрованія ихъ природной силы, совсѣмъ оттѣняя ихъ въ область тенной безсознательности и объявляя ихъ ложными и неразумными,—съ другой стороны онъ пераждаетъ ученія, безсилныя стать на мѣсто непосредственныхъ убѣжденій ума, удовлетворяющія только односторонне-направленный разумъ, беспомощныя въ своей исключительности, носящія смерть въ самомъ своемъ корнѣ. Можно сказать рѣшительно: или духъ человѣческій самымъ устройствомъ своимъ осужденъ на вѣчный разладъ съ соброю, на мучительныя и безысходныя блужданія,—или должно наступить время, когда разумъ сознательный, возвысившись надъ ложью одностороннихъ воззрѣній, ясно восприметъ истину въ жизненной полнотѣ ея содержанія и отчетливо выскажетъ то, чего смутно чаетъ вѣчно дѣятельная въ насъ тенная творческая сила. И тогда философія и вѣра будутъ праздновать великій день своего окончательнаго примиренія.

До тѣхъ же поръ разумъ и вѣра (иначе—разумъ рефлексивный и разумъ творческій), не могутъ быть уничтожены одинъ во имя другаго; всякія старанія въ этомъ направленіи останутся всегда бесплодными; въ попыткахъ осуществить подобное уничтоженіе главная ложь и односторонняго мистицизма, и односторонняго рационализма. Разумъ и вѣра должны развиваться рядомъ, въ полной независимости другъ отъ друга, потому что ихъ двигатели различны. Ихъ окончательная цѣль,—послѣдняя задача, поставленная самымъ ихъ существомъ, состоятъ въ ихъ гармоническомъ примиреніи. Но это примиреніе прежде всего должно быть свободнымъ, съ полнымъ сохраненіемъ взаимной независимости каждой сѣры. Онѣ должны идти къ этой цѣли, каждая своимъ особеннымъ путемъ, ничего другой не предписывая. Философія жестоко погрѣшитъ противъ своей истинной сущности, если она поставитъ это примиреніе своею задачею ранѣе, чѣмъ оно сдѣлалось неизбѣжнымъ слѣдствіемъ свободно усвоенныхъ ею идей. Философія во что бы то ни стало желающая быть за одно съ господствующими вѣрованіями, хотя бы въ ея собственномъ идеальномъ содержаніи не было къ тому ровно никакихъ основаній, становится лицемерною или по крайней мѣрѣ тенденціозною, потому что заботится не объ органическомъ развитіи ея признанной истины, а объ ея прилаживаніи къ чему-то извнѣ и

наслѣственно данному. Такая преждевременная заботливость компрометируетъ и философію и религію одинаково. Примарительныя стремленія Гегеля не могли все-таки скрыть глубоко анти-религіознаго характера его системы, такъ рѣзко потому сказавшагося въ Фейербахъ и Штраусъ, а между тѣмъ они внесли въ его изложеніе искусственность и темноту, и въ то же время поставили въ трудное и комическое положеніе официальныхъ защитниковъ ортодоксальной истины, захотѣвшихъ именно философію Гегеля обратить въ опору богословія. Не менѣе плохую услугу философіи и церкви оказали схоластики, когда сдѣлавъ своимъ высшимъ авторитетомъ Аристотеля, они начали лгать разумнаго оправданія церковныхъ догматовъ у этого мыслителя, съ которымъ немногіе могутъ сравняться по слабости религіознаго чувства. Истина разума и вѣры одна, потому что не можетъ быть двухъ истинъ, другъ друга отрицающихъ, но трудно сказать съ увѣренностью. скоро ли наступитъ то время, когда единая истина всецѣло явится какъ единая человѣческому сознанію.

Философія и Откровеніе.

Въ наше время философскаго безсмія и шаткости религіозныхъ вѣрованій можетъ быть чаще, чѣмъ прежде, высказывается мысль, раздѣляемая даже некоторыми философами, о полной неспособности разума прійти къ чему-нибудь твердому и о необходимости сверхъестественнаго источника для истиннаго познанія. Утверждаютъ, что существуетъ только одинъ выходъ для сомнѣвающейся мысли: обратиться къ Божественному Слову Откровенія, ибо въ немъ лишь можно найти прочную, всегда вѣрную почву философской истины; безъ него, напротивъ, она недостижима совершенно, и философія является только орудіемъ разрушенія.

Такое убѣжденіе, безспорно представляетъ только видоизмѣненную форму обыкновенной проповѣди философовъ непосредственной вѣры или чувства. Впрочемъ къ ней едва ли не въ большой еще степени относится замѣчаніе, которое можно сдѣ-

лать о философіи вѣры вообще: подѣ видомъ установленія на неамбѣнно-твердомъ основаніи философія въ сущности совсѣмъ отрицается. Философія есть *знаше* (а не *чашше* и не непосредственное воспріятіе чувствомъ) истины,—знаніе ясное и разумное; она есть разумное пониманіе дѣйствительно-сущаго въ подлинныхъ основахъ его бытія. Такое пониманіе предполагаетъ свободное построеніе выводовъ изъ свободно-пріятыхъ (по внутренней очевидности) посылокъ. Эти послылки не могутъ быть даны извнѣ. При той точкѣ зрѣнія, что основныя истины бытія Божія, міротворенія, безсмертія души—заимствованы только изъ ученія церкви, и разумъ не въ силахъ постичь и оправдать ихъ, могутъ получиться очень назидательныя разсужденія, но то будетъ уже не философія, а прикладное богословіе. Меня очень дурно поймутъ, если подумаютъ, что я хочу этимъ сказать, будто философъ поэтому долженъ быть невѣрующимъ человекомъ. Я полагаю только, что философъ долженъ тщательно различать между тѣмъ, что онъ понимаетъ, и тѣмъ, во что онъ вѣрять. Всякій философъ обязанъ помнить, что онъ философъ лишь до той минуты, пока онъ усваиваетъ истины по ихъ разумной очевидности.

Изъ этого никакъ не слѣдуетъ, что философія можетъ развиваться внѣ всякой связи съ религиозными идеями или вообще внѣ связи съ міросозерцаніемъ, господствующимъ въ данную эпоху. Напротивъ, исторія философіи подтверждаетъ существованіе такой связи даже въ тѣхъ случаяхъ, когда отдѣльные мыслители повидному во-всемъ идутъ въ разрѣзъ съ общепринятыми взглядами. Въ ней въ значительной степени коренится то единство духа и тона, которое слышывается въ самыхъ разнообразныхъ воззрѣніяхъ, если они возникли въ одинъ и тотъ же періодъ философскаго развитія. Ни одинъ умъ не можетъ себя опустошить отъ впечатлѣній, въ которыхъ онъ воспитался, не можетъ изъ себя сдѣлать безодержательную машину для размышленій. Никакія усилія въ этомъ направленіи не поведутъ къ успѣшнымъ послѣдствіямъ. Вотъ почему существуетъ философія христіанская, какъ существуетъ языческая; существуетъ философія западная и восточная. Отвлеченная мысль всегда отвѣчаетъ на тѣ запросы, которые ей поставила жизнь.

она переводитъ въ отчетливыя понятія идеи, уже законченныя въ сознаніи. Но ея первая и главная задача въ томъ, чтобы обратить въ совокупность ясныхъ, внутренне-связанныхъ познаній то, что обыденному уму является въ формѣ безотчетныхъ предположеній. Поэтому съ самаго начала она должна отвѣститься отъ внѣ-безотчетнаго. Идеальное непосредственное творчество этимъ не будетъ уничтожено, оно останется подлиннымъ психо-логическимъ двигателемъ мысли, но оно пріобрѣтетъ ясную, сознательную, логическую форму. Декартовское сомнѣніе (въ смыслѣ отвѣщенія отъ всего *damnao*, внутренне не оправданнаго) есть единственно-нормальная точка исхода для философскаго мышленія. Философъ можетъ имѣть убѣжденія, какия ему угодно; но въ своихъ философскихъ построеніяхъ онъ обязанъ идти такъ, какъ будто бы онъ не имѣлъ ихъ, пока они не получаютъ вида рациональныхъ истинъ. Философъ долженъ говорить отъ разума къ разуму; въ противномъ случаѣ его выводы будутъ случайною игрою фантазіи. Въ этомъ единственный методъ философіи, и отказавшись отъ него, она перестаетъ быть тѣмъ, что она есть.

Нужна ли однако философія, когда Откровеніе дано человѣчеству? Это вопросъ совсѣмъ другаго рода, и онъ рѣшается, кажется мнѣ, тѣмъ простымъ фантомъ, что философія существуетъ. Враги философіи, проповѣдующіе удаленіе отъ нея и равнодушіе къ ней во имя благочестія, едва ли не имѣютъ своего взгляда, если серьезно подумаютъ надъ тѣмъ, что ни одна ересь въ ширѣ не отдѣлила отъ деревни столько членовъ и не потрясла ее такъ внутренне, какъ односторонняя антирелигіозная философія. Въ этомъ лучшее мѣрило того могущества, которое принадлежитъ философской мысли. Что бы сказали мы о христіанинѣ, который ради чистоты вѣры сталъ бы требовать полнаго утлененія отъ рѣшенія вопросовъ, возбужденныхъ еретиками? Претивъ этимъ надо противопоставлять силу; вредныя послѣдствія философіи ложной могутъ быть уничтожены только въ истинной философіи.

По нашему глубокому убѣжденію, наступитъ время, когда разладъ мысли и жизни, противоборство философіи и вѣры (достигшее своего высшаго выраженія въ господствующихъ нынѣ системахъ скептицизма и механическаго матеріализма) будутъ поняты въ своей внутренней неправдѣ, и когда наконецъ исцѣ-

дятся раки, нанесенныя поступательнымъ развитіемъ цѣлаго ряда поколѣній. Въ какой сферѣ совершится такое примиреніе? Во всякомъ случаѣ ни въ одной изъ тѣхъ, которыя до сихъ поръ предлагались: ни чрезъ пожертвованіе разумомъ непосредственной вѣры, (ибо въ немъ противоборство не устраняется, а навѣяно узаконяется), ни, наоборотъ, чрезъ превращеніе жизненныхъ истинъ вѣры въ аллегорію мертвыхъ абстрацій, (какъ то выходило въ теоріи религіи Гегеля), ни наконецъ чрезъ теософическія попытки все содержаніе откровенной вѣры во всѣхъ его конкретныхъ подробностяхъ обратить въ выводы спекулятивного мышленія. Именно теософіи особенно часто приписывалась роль окончательной завершительницы примиренія. Но она еще никогда не выполнила съ успѣхомъ и по самому существу своему не можетъ выполнить. Не говоря уже о поразительной фантастичности отдѣльныхъ теософическихъ построеній, которую пожалуй можно было бы объяснить личными особенностями ихъ авторовъ, теософія глубоко грѣшитъ въ основномъ пониманіи своей задачи: не смотря на свою противоположность чисто-логическимъ системамъ философіи, она, подобно имъ, обыкновенно игнорируетъ различіе логической и творческой необходимости вещей⁵⁵). Не только всю дѣйствительность Откровенія, но и всю дѣйствительность историческаго развитія природы и человѣка большая часть теософовъ стараются представить, какъ логически-необходимый⁵⁶) процессъ раскрытія силъ или потенцій, заключенныхъ въ абсолютномъ началѣ. Практическимъ послѣдствіемъ таковой точки зрѣнія является натянутость и произволъ логическихъ переходовъ,—качества, вообще всегда замѣчавшяся при попыткахъ диалектическаго построенія существующаго въ его конкретномъ цѣломъ. Христіанскаго сознанія подобныя системы, конечно, не могутъ удовлетворить, и зависить это не столько отъ ихъ уклоненія отъ ученія церкви въ рѣшеніи отдѣльныхъ вопросовъ,

⁵⁵) Этого факта отчасти объясняется тѣмъ, что строго-спекулятивная теософія развила въ связи съ нѣмецкимъ идеализмомъ.

⁵⁶) За исключеніемъ очень немногихъ критическихъ моментовъ міроваго бытія, которые рассматриваются, какъ акты абсолютной свободы (не всегда впрочемъ послѣдовательно).

сколько отъ общаго несоотвѣтствія ихъ міросозерцанія истинному духу христіанства.

Необходимость вещей не та, которая складывается изъ законовъ тождества и различія абстрактныхъ понятій, а необходимость творческая, т.-е. совпадающая съ свободою. Философія стремится быть системою органически-связанныхъ понятій, поэтому ей necessarily доступна только рациональная сторона дѣйствительности, хотя она постоянно должна охранять сознаніе единства этой стороны съ другою ирраціональною стороною существующаго и должна ставить себя немаловажною цѣлью возможно-отчетливое усвоеніе этой послѣдней. Но философія все же не въ состояніи осуществить эту задачу до конца и всегда останется при общемъ и отвлеченномъ знаніи сущаго. Конкретная послѣдовательность явленій міра находится внѣ ея безусловныхъ утвержденій, она можетъ лишь обсуждать большую или меньшую философскую вѣроятность отдѣльныхъ фактовъ и тѣмъ доставляетъ критическое мѣрило для цѣлостнаго построенія реальности. Въ этомъ необходимая ограниченность ея содержанія сравнительно съ всеобъемлющимъ и конкретнымъ міросозерцаніемъ религіи. Сфера философіи никогда не покроетъ сферы религіозной; то, что въ ней заключается, всегда будетъ сравнительно бѣднымъ и абстрактнымъ, и оттого философія никогда мѣста религіи не займетъ. Но въ своихъ границахъ она должна сама себя предписывать законы.

Теперь еще разъ пересмотримъ путь, пройденный нами. Наше изслѣдованіе есть отвѣтъ на первый вопросъ, поставленный нами во введеніи въ нашemu труду: *что такое метафизика?* Гдѣ находится ея область? *Отъ ригориста какому изслѣдованію мы совершенно и навсегда отказываемся, считая невозможности ея.* Чтобы выдѣлить сферу этихъ особенныхъ вопросовъ, мы разсмотрѣли то, что можетъ дать положительное знаніе, представляющее само собой не допускающее въ свое содержаніе никакихъ метафизическихъ предположеній. При этомъ значіе положительное мы опредѣлили, какъ знаніе *индивидуальное,*

т.-е. такое, которое считает индукцію кореннымъ методомъ всѣхъ достовѣрныхъ пріобрѣтеній науки. Мы пришли къ слѣдующему выводу: индуктивныя обобщенія имѣютъ дѣло только съ явленіями; но явленія, если строго установить смыслъ этого термина,—въ данномъ случаѣ могутъ обозначать только состоянія нашей души; слѣдовательно для индуктивной философіи все, что не есть состояніе наблюдающаго духа, и не познаваемо и не содержитъ никакой истины. Во всей послѣдовательности проведенная она можетъ признать только одну дѣйствительность—измѣненія нашей души, а также приблизительныя обобщенія ихъ послѣдовательности и сосуществованія.

Но несомнѣнно наши представленія о дѣйствительно-существующемъ не ограничиваются и не могутъ ограничиться этою весьма тѣсною сферою чисто-субъективныхъ состояній познающаго духа. Мы всѣ увѣрены, что мы не одни существуемъ на свѣтѣ, что, кромѣ насъ, есть еще другія существа, что насъ окружаетъ бесконечно-разнообразный міръ, по отношенію къ которому мы составляемъ очень малую часть безграничнаго цѣлаго. Важны не подробности нашихъ понятій о себѣ, о мірѣ, и о томъ, что его наполняетъ. Дѣло въ томъ, что *какія-нибудь* представленія объ этихъ вещахъ имѣетъ каждый здоровый человѣкъ и не можетъ освободиться отъ необходимости имѣть ихъ. Откуда не мы ихъ должны получать, если чистый опытъ не въ силахъ ихъ доставить?

Очевидно, возможно только двойное предположеніе: мы пріобрѣтаемъ ихъ или путемъ возвышающагося надъ опытомъ умозрѣнія, т.-е. въ *раціональной онтологіи*, или чрезъ усвоеніе сверхъ-опытныхъ основъ бытія въ актѣ непосредственнаго усмотрѣнія ихъ, т.-е. чрезъ *эмпу*. Мы подробно рассмотрѣли этотъ второй изъ мысленныхъ случаевъ. Непосредственная вѣра (можетъ сама принять двойную форму: она можетъ быть обращена исключительно на вѣншую реальность и на предметы вѣншняго опыта,—тогда является матеріализмъ; она можетъ имѣть болѣе широкій смыслъ непосредственнаго усмотрѣнія подлинныхъ началъ вѣннаго бытія,—и вѣншняго и внутренняго. Мы подвергли тщательному анализу оба вида философіи вѣры и пришли къ тому заключенію, что они не оправдываютъ своихъ претензій. по-

тому что идеи ихъ смутны и произвольны, потому что отказываясь отъ умозрѣнія въ принципѣ, они постоянно исходятъ отъ него въ дѣйствительности, потому что въ ученіяхъ, къ нимъ принадлежавшихъ, мнимая независимость отъ разума оказывается простымъ предлогомъ вносить непослѣдовательность и неясность въ развитіе идей, чисто логическихъ по своему содержанию.

Итакъ, искать философской истины можно только въ умозрѣніи, но понимаемомъ не въ односторонно-раціоналистическомъ смыслѣ, а въ смыслѣ жизненномъ и конкретномъ. Необходимость послѣдняго показала наша критика пантеизма. Эта критика была нужна, чтобы обозначить подлинныя признаки такой умозрительной философіи, которая одна можетъ питать надежду на плодотворный успѣхъ.

Теперь мы можемъ дать опредѣленіе умозрительной философіи въ ея собственной независимой области, иначе—умозрительной онтологіи или метафизики. Наиболее соответственное опредѣленіе умозрительной философіи, какъ мнѣ кажется, будетъ такое: *она есть знаніе дѣйствительной природы вещей взятыхъ какъ мировое цѣлое; другими словами,—она есть знаніе вещей въ ихъ истиннѣ,—т.-е. не такими, какими они являются нашему ограниченному чувству, возбуждая его различныя состоянія, а каковы они на самомъ дѣлѣ, въ своей внутренней сущности.* Но если мы поняли научаемую дѣйствительность въ самой глубинѣ ея внутреннего существа, мы тѣмъ самымъ узнали, (по крайней мѣрѣ въ общихъ чертахъ), что изъ нея должно послѣдовать въ будущемъ, чего отъ нея можно ждать. Сообразно съ этимъ опредѣленіе умозрительной философіи возможно измѣнить такъ: *она есть знаніе дѣйствительныхъ вещей въ ихъ началахъ и конечномъ назначеніи; или упрощая нашу формулу, скажемъ коротко: умозрительная философія есть знаніе дѣйствительнаго міра.* Для поясненія послѣдняго опредѣленія напомню то, что мною было уже указано въ концѣ первой главы предлагаемаго сочиненія: хотя не всякое знаніе дѣйствительности пріобрѣтается путемъ умозрѣнія (косметичныя свойства вещей въ ихъ многообразной индивидуальности даются только опытомъ), тѣмъ не менѣе опытъ тогда только получаетъ значеніе источника дѣйствительныхъ по-

знаній, когда его субъективныя показанія сопоставляются съ понятіями умозрительными⁵⁷⁾.

Чего же мы достигли до сихъ поръ? Особенная область умозрительныхъ задачъ установлена, — но обоснована ли нами *объективная возможность метафизической ондоскопіи*? Последняго вопроса мы еще не касались во всемъ его объемъ и его великихъ трудностяхъ. Я старался лишь показать *субъективную необходимость* метафизики для человеческого разума, — немислимость дѣйствительной науки, достойной этого имени, безъ умозрительныхъ истинъ. Вопросъ, — возможна ли метафизика, какъ достойное основаніе всеобъемлющей науки, сохраняетъ пока для насъ всю свою силу. Ему будетъ посвящена вторая часть нашего труда, которая должна ввести насъ въ наиболее темные отдѣлы психологіи. Онъ не можетъ быть разрѣшенъ безъ всесторонняго обсужденія природы разума и важнѣйшаго закона разума — *закона причинности*. Анализъ этого закона и составитъ главное содержаніе второй части.

Въ предшествующихъ главахъ мы имѣли дѣло съ доказательствомъ истины очень простой, и тѣмъ не менѣе очень часто забываемой и пренебрегаемой: умъ человеческій прирожденный метафизикъ; метафизическія понятія встрѣчаютъ насъ вездѣ, они вплетаются невольно и неустранимо въ самыя обыденныя наши сужденія; они господствуютъ даже тамъ, гдѣ противъ метафизики горячо вооружаются и считаютъ себя навсегда свободными отъ нея и возвысившимися надъ нею. Непознаваемые *причины, сущности, вещи въ себѣ* скептиковъ — идеи, очевидно, метафизическія, онѣ только бѣднѣе и несообразнѣе другихъ метафизическихъ предположеній. Откиньте совсѣмъ и безъ остатка всѣ какія бы то ни были умозрительныя понятія, и вы повергнете умъ въ состояніе такого опустошенія, такого безсмысленнаго одиночества, котораго онъ не вынесетъ, если только съ дѣйствительною серьезностью станеть удерживаться на этой точкѣ зрѣнія.

⁵⁷⁾ Употребленіи прямой припірки — мы тогда только можемъ сказать съ достоверностію, что, видимый нами предметъ ондоскопически, дождется видѣ насъ, когда знаемъ, что существуетъ объективное пространство, содержащее въ себѣ всѣ вещи.

Не странно ли самооблаженіе: въ вѣдомъ изъ насъ, къ какимъ бы философскимъ или релігіознымъ партіямъ мы ни принадлежали, цѣлый міръ метафизическихъ предположеній, а мы вдругъ рѣшились торжествовать окончательное освобожденіе отъ нихъ! Зачѣмъ не называть вещи ихъ именами? Если наше мировоззрѣніе слагается изъ опыта съ одной стороны, изъ умозрительныхъ идей съ другой, отчего я признаюсь только въ первомъ, и идеи послѣдняго рода буду вводить лишь для того, чтобъ потомъ немедленно ихъ скрывать? Желательно ли увѣнчивать такую контрабанду разума? Не лучше ли сознать фактъ, постараться объяснить и оправдать его и не играть въ ямурки съ собою? Всякая бессознательность въ научной сферѣ ведетъ только къ смѣшенію понятій, неясности и лжи. Если весьма обширная часть нашихъ представленій приходится на долю метафизики, надо чистосердечно примириться съ этимъ и однажды навсегда разграничить ее съ тѣмъ, что къ ней не относится. Лишь тогда исчезнуть умозрительныя теоріи, которыя тѣмъ только и сильны, что убѣгаютъ отъ умозрительной критики, и не будутъ выдаваться за индуктивныя обобщенія изъ опыта такія истины, которыя по всему существу своему не могутъ быть результатомъ индукціи. И тогда, должно надѣяться, прекратится нынѣ царящая философская безурядица, дозволяющая воззрѣніямъ, давно пережитымъ, появляться вновь подъ новыми названіями и при совершенно ложномъ освѣщеніи своего происхожденія,—допускающая въ то же время традиціонное существованіе системъ, нерѣдко сохранившихъ отъ лучшаго прошлаго только мудренныя слова, при полномъ равнодушіи къ ихъ действительному смыслу. Сфера вопросовъ философскихъ очень трудна и очень важна по своему содержанію. Она не менѣе другихъ специальныхъ областей знанія нуждается въ ясномъ пониманіи ея задачъ, въ научномъ порядкѣ и правильности ея изслѣдованій.

Вотъ убѣжденіе, которое руководило мною въ моихъ, можетъ-быть, слишкомъ пространныхъ доказательствахъ необходимости рациональной метафизики. Многія мысли, мною высказанныя, вѣроятно покажутся неновыми и уже извѣстными. Безъ этого едва ли можно было обойтись: отношеніе опыта и разума,

достоинства и недостатки внѣшней непосредственной чувства— все это не такіе вопросы, на которые философія могла бы смотрѣть безучастно, и они всегда стояли передъ философскою мыслию. Но если они доселѣ вызывають рѣшенія, самыя противоположныя, если касающіяся ихъ истины, повидимому наибольше простыя и очевидныя, и теперь очень часто игнорируются, въ этомъ лучшее доказательство тому, что они далеко еще не исчерпаны, и что попытки ихъ уяснить и точно опредѣлить еще должны имѣть мѣсто въ философской литературѣ.

Л. Лопатинъ.

ЛЕВЪ НИКОЛАЕВИЧЪ ТОЛСТОЙ,

ЕГО ИСПОВѢДЬ И МНИМО-НОВАЯ ВѢРА.

Безспорно Л. Н. Толстой * среди отечественныхъ художниковъ-писателей занимаетъ самое выдающееся мѣсто. Иностранцы и критики знакомые съ нашей литературою, признають, что онъ обладаетъ такимъ колоссальнымъ талантомъ, который ставитъ его наравнѣ съ величайшими писателями даже всѣхъ временъ. Такого между прочимъ мнѣше Вольте, известнаго французскаго писателя, хорошо знакомаго съ Россіей и съ нашей литературою ¹⁾. Нашъ знаменитый балетристъ, И. С. Тургеневъ вполнѣ искренно уступалъ графу Толстому первое мѣсто въ русской литературѣ и преклонялся съ некоторымъ неблагострастіемъ передъ этимъ могучимъ талантомъ. Не даромъ И. С. Тургеневъ наканунѣ своей смерти писалъ ему между прочимъ слѣдующее: „пишу я вамъ собственнѣ, чтобы сказать, какъ я былъ радъ быть вашимъ современникомъ, и чтобы выразить вамъ мою послѣднюю искреннюю просьбу. Другъ мой, вернитесь къ литературной дѣятельности. Въдъ этотъ даръ вамъ отсюда, откуда все другое. Ахъ, какъ я былъ бы счастливъ, еслибъ могъ подуматъ, что просьба моя такъ на васъ подѣйствуетъ!..

* Родившійся 28 августа 1828 года.

¹⁾ См. *Revue des deux mondes* отъ 15 іюля за 1834 г.

Другъ мой, великій писатель русской земли, внемлите моеѣ просьбѣ²⁾! Одинъ изъ нашихъ наиболѣе самобытныхъ, глубокихъ и симпатичныхъ мыслителей, г. Страховъ, умѣвшій такъ тонко и вѣрно цѣнить произведенія человеческой мысли, говоритъ самымъ восторженнымъ языкомъ о произведеніяхъ Л. Н. Толстаго, ставя нѣкоторыя изъ нихъ на такую высоту, до какой не поднимались и представители иностранныхъ литературъ³⁾. Во всѣхъ этихъ отзывахъ едва ли можно находить какое-либо преувеличеніе: художественный геній Л. Н. Толстаго неоспоримъ. Уже разсказъ его: *Набѣтъ*, написанный въ 1852 году и бывшій лишь пробой пера, сразу обнаружилъ въ немъ недюженнаго писателя-поэта. Съ дальнѣйшими произведеніями могучій художественный даръ его развѣртывался все поразительнѣе и поразительнѣе, достигши своего апогея въ чудномъ произведеніи: *Война и Миръ*, которое, сколько бы разъ ни читалось, открываетъ передъ нами все больше художественныхъ прелестей и красотъ. Никогда не забудутся тѣ минуты высокаго упоенія искусствомъ, какія переживали мы, читая и перечитывая это великое произведеніе. Трудно также позабыть, съ какою горечью въ душѣ встрѣчались намъ тѣ книги *Русскому Вѣстнику*, въ которомъ навремя прерывалось печатаніе послѣдняго изъ крупныхъ произведеній любимаго писателя⁴⁾. До такой степени Л. Н. Толстой увлекалъ насъ своими мастерскими созданіями, въ которыхъ къ тому же, казалось, бралъ какъ бы подъ защиту самую дорогія для насъ начала мысли и жизни... Отъ любимаго художника ожидалось новыя и новыя колоссальныя по своему значенію творенія: геній его прѣвѣщалъ поведимому, а не ослабѣвалъ. Наши ожиданія шли еще дальнѣе. Одинъ изъ замѣчательнѣйшихъ англійскихъ беллетристовъ, Дикинсонъ говорилъ о себѣ на закатѣ дней своихъ слѣдующее: „Я всегда въ сочиненіяхъ своихъ стремился выразить благоговѣніе къ жизни и

¹⁾ Стран. 866 „Историческаго Вѣстника“ за ноябрь 1885 г.

²⁾ Стран. 341 и др. въ книгѣ: Критич. статьи объ И. С. Тургеневѣ и Л. Н. Толстомъ, 1885 г.

³⁾ Говоримъ о романѣ: *Анна Каренина*, начавшемъ печататься съ янв. книжки названнаго журнала за 1875 годъ и оконченномъ печатаніемъ въ 7 книжкѣ за 1877 годъ.

урокам Свистителя ⁴⁾. Судя по тому, что Л. Н. Толстой, особенно въ позднѣйшихъ своихъ произведеніяхъ, *несомненно* все болѣе и болѣе становился на сторону христіанства, мы питали отчаянную надежду, что и нашъ дорогой великій писатель въ дальнѣйшихъ своихъ произведеніяхъ *исше* и послѣдовательнѣе выступитъ проводникомъ истинныхъ нравственно-христіанскихъ началъ, несомнѣну это доступно и возможно въ поэтическихъ произведеніяхъ. Тамъ какъ эти послѣднія способны къ наиболѣе глубокому и всестороннему вліанію на души читателей то вмѣстѣ съ этимъ нашъ стертывались свѣтлыя и успокоивающія перспективны и относительно религіозно-нравственнаго пробужденія нашего общества, столь нуждающагося въ живомъ и сильномъ вѣдѣствіи на него высшихъ идеальныхъ началъ...

Какия же чувства должны были и мы испытать, узнавши впервые лишь по слухамъ, дошедшимся я до нашей среды, что Л. Н. Толстой въ своихъ сочиненіяхъ, недопущенныхъ въ печать, не только объявилъ о своемъ рѣшительномъ отпаденіи отъ православно-христіанской церкви, но и вообще отъ всей догматической стороны христіанства, явился въ роли новаго истолкователя сущности ученія І. Христа и выступилъ съ провозвѣстіемъ о немилосердномъ уничтоженіи церкви, государства и собственности? Признаться, не хотѣлось вѣрить этой молвь, пока непосредственное знакомство съ этими сочиненіями не положило вѣща намъ недомыслия и сомнѣній. Но это знакомство несморо далось. Несмотря на то, что эти сочиненія для многихъ не составляли никакой тайны, мы не безъ особеннаго удивленія могли добыть все ихъ лишь въ мѣстѣ, въ которомъ ⁵⁾. Если произведенія Л. Н. Толстого, относящіяся къ об-

⁴⁾ Стр. 821 въ *Русскомъ Вѣстникѣ* за іюнь 1870 г.

⁵⁾ По этому поводу позволяемъ себѣ замѣтить слѣдующее: почему бы тѣмъ, отъ кого это зависитъ, не предпринимать въ подобныхъ случаяхъ мѣръ къ тому, чтобы снабжать экземплярами такихъ сочиненій академическія и семинарскія библиотеки? Есть сомнѣнія, что не только въ духовныхъ школахъ, но и въ семинаріяхъ найдутся лица, и готовые и способныя въ благоприятное время сказать послѣднее печатное слово о подобныхъ сочиненіяхъ, и въ случаѣ нужды разъяснить и учащемуся юношеству несостоятельность заключающихся въ нихъ ученій... Не всё и не всегда лично могутъ раздобыться таковыя сочиненія.

ласти поэтически-художественнаго творчества, возбуждали въ насъ чувство высокаго восторга и надежденія, то, наоборотъ, брошюры его, трагующія о предметахъ вѣры, каковы: а) *Исповѣдь*, б) *Въ чемъ моя вѣра* и в) *Новое Евангеліе*, вызывали въ насъ самыя печальныя думы и самыя тяжелыя чувства. Когда мы прочитывали одну за другою эти брошюры, то переживали такое душевное состояніе, какое испытываетъ человѣкъ при опусканіи въ могилу самаго близкаго ему существа... Несроемъ, что, при чтеніи этихъ сочиненій Л. Н. Толстаго, и иное чувство неволью поднималось въ сердцѣ и волновало его. Это—такое чувство, какое возникаетъ въ челоуѣчествѣ, когда совербляютъ самое священное для него. Это чувство особенно наполняло нашу душу, когда мы читали такъ-называемое *Новое Евангеліе*, сочиненное Л. Н. Толстымъ. Въ предисловіи къ этой брошюрѣ онъ говоритъ, что въ ней, на основаніи нашихъ каноническихъ Евангелій, онъ излагаетъ въ связаномъ цѣломъ исторію жизни и ученіе І. Христа. Но что же? Лишь только мы начали читать главу о рожденіи Спасителя, натолкнувшись на то, что до глубины души потрясло насъ. Графъ Толстой, говоря о Пресв. Дѣвѣ, въ двухъ-трехъ словахъ вноситъ въ свой разсказъ извѣстное измышленіе влѣйшихъ враговъ христіанства—измышленіе, которое не рѣшится теперь повторять болѣе благоразумные даже изъ несомнѣнныхъ рационалистовъ... Чѣмъ дальше подвигалось чтеніе quasi—*Новаго Евангелія*, тѣмъ очевиднѣе становилось, что оно предпринято графомъ Толстымъ только для того, чтобы вложить въ разсказъ Евангелистовъ о жизни и ученіи І. Христа такой смель, какой пріятель и недоброжелатель нашему прославленному писателю. Мы обращаемся къ здравому смыслу и къ совѣсти читателей всѣхъ мысленаправленій и спрашиваемъ ихъ: найдутъ-ли они возможность оправдать этотъ образъ дѣйствій Л. Н. Толстаго? Думаемъ, что и нехристіане по своимъ убѣжденіямъ удивятся примѣненію къ такому предмету іезуитскаго принципа: цѣль освящаетъ средства... Обращаемся и къ почтенному автору *Новаго Евангелія* съ вопросомъ: какимъ именемъ назвалъ бы онъ нашъ поступокъ, еслибы мы отразились въ своемъ особомъ вкусѣ положить его произведеніе: *Война и Миръ* и выдали свой трудъ за это самое произведеніе? Между тѣмъ графъ Толстой такъ именно и поступилъ въ отно-

воинъ къ каноническимъ Евангеліямъ. Смысла Льва Николаевича на значительную невѣрность текста каноническихъ Евангелій нисколько не оправдываетъ его поступка. Онъ подлагаетъ Евангелистамъ свои мысли и тамъ, гдѣ самъ не отрицаетъ вѣрности текста. Съ другой стороны, и многія невѣрности текста усматриваются имъ только потому, что съ подлиннымъ текстомъ Евангелій никакъ не вліяется ученіе Л. Н. Толстого о сущности христіанства ⁷⁾... Тотъ фактъ, что своимъ брошюру онъ назвалъ не просто *Евангелизмъ*, а *Новымъ Евангелиемъ*, нисколько неопровергаетъ сущности дѣла. Еслибы графъ Толстой такъ назвалъ изложеніе *своею* ученія, это свидѣтельствовало бы только о необыкновенномъ самолюбіи его и, пожалуй, о несоборитъ здоровомъ состояніи его мысли, но востала такое названіе нѣгло бы своего рода смыслъ. Навязывать же евангелистамъ чуждыя имъ воззрѣнія, выдавать эти воззрѣнія за ихъ собственныя и усвоить изложенію этихъ воззрѣній названіе Евангелія хотя бы и какого-то новаго божіе, чѣмъ не хорошо... Въдѣ никто, какъ оказывается, къ частію ⁸⁾, не мѣшалъ и не мѣшаетъ Л. Н. Толстому издавать одну за другою брошюры, пропитанныя даже ненавистью и злобою къ православно-христіанскому ученію. Почему бы ему не ограничиться тѣми своеобразными толкованіями Евангелія, образцы которыхъ разсыпаны въ его сочиненіи. *Въ чьей мнѣ сфера?* Еслибы графъ Толстой написалъ десятка томовъ такого толкованія священныхъ для христіанина книгъ, онъ поступилъ бы достойнѣе въ нравственномъ отношеніи, чѣмъ это сдѣлалъ, пустивъ въ обращеніе *Новое Евангеліе*, являющееся существующимъ каноническимъ евангеліемъ. Христіанское чувство любви и увещанія къ *личности* графа Толстого побуждаютъ насъ просить его, ради дорогой для насъ чести его имени, не только воспрепятствовать дальнѣйшему распространенію *Новаго Евангелія*, но, если это возможно, и самому уни-

⁷⁾ Иначе у насъ будетъ рѣчь, нисколько безосновательныя и отчасти даже казнимъ сужденія Л. Н. Толстого о чистотѣ и цѣлости книгъ Святыя Писанія.

⁸⁾ Выражается такъ потому, что графъ Толстой въ предисловіи къ *Новому Евангелію* высказываетъ, что его навѣрное будутъ преслѣдовать за его сочиненія и что онъ готовился пріять наученческой вѣнецъ. На дѣлѣ же оказывается, что наше правительство по-христіански отнесется къ нему, не употребляя противъ него никакихъ карательныхъ мѣръ...

что-нибудь его... Это—не наше только мнѣніе, но и мнѣніе некоторыхъ изъ тѣхъ, кто отчасти раздѣляетъ его взгляды, какъ мы имѣли не разъ возможность убедиться въ этомъ.

Какъ ни велико чувство скорби, испытываемое нами при одномъ представленіи о подвигахъ сочиненій Л. Н. Толстого, какъ ни сильно оскорбляется христіанское чувство многими мѣстами этихъ сочиненій, однако не суровое и жестокое осужденіе самой личности поэта-художника сказывается въ насъ, а искреннее и глубокое сожалѣніе къ нему. Да простить и образумить его Тотъ, чью божескую природу онъ отрицаетъ и на борьбу съ святою церковью котораго онъ возсталъ! Вотъ чего мы отъ всей души желаемъ нашему знаменитому художнику-поету вмѣстѣ со всеми христіански-мыслящими почитателями его гениа и его чудныхъ поэтическихъ созданій.

Печатно говорить объ этихъ сочиненіяхъ Л. Н. Толстого было неудобно и пожалуй, не совсемъ деликатно ранѣе настоящаго времени. Эти сочиненія ходили въ публикѣ то въ рукописномъ, то въ литографированномъ видѣ. Масса встрѣчавшихся важныхъ ошибокъ и несомнѣнныхъ пропусковъ не вселяла особаго довѣрія къ точности и вѣрности изложенія мыслей автора. Съ другой стороны, представлялось и не совсемъ безупречнымъ дѣломъ печатно разсуждать о томъ, что быть-можетъ авторъ предназначалъ лишь для себя и для своихъ друзей и единомышленниковъ. Поминимъ, *Исповѣдь* была написана и въ переводѣ на французскій языкъ, но не было переведено на европейскіе языки наиболѣе важное и характеристичное произведеніе: *Въ чемъ моя вѣра*, содержащее въ себѣ, рядомъ съ обобщиеніемъ некоторыхъ догматическихъ истинъ христіанства, изложеніе символа „вѣры“ самого автора. Совсѣмъ другое дѣло теперь. Мы имѣли возможность въ концѣ минувшаго года получить это послѣднее сочиненіе въ переводѣ на нѣмецкій языкъ, одѣяннымъ накою-то Софией Беръ и только-что напечатаннымъ въ Лейпцигѣ¹⁾. Сравнивая оба эти сочиненія на русскомъ и на иностранныхъ языкахъ, убѣждаешься въ томъ, что переводы

¹⁾ Эта книга вышла и во французскомъ переводѣ. Мы слышали, что оба эти сочиненія Толстого надеются въ переводѣ и на остальные европейскіе языки...

сдѣланы *повидимому* съ рукописей, редактированныхъ самимъ авторомъ. Кромѣ того, въ нашихъ газетахъ и журналахъ не разъ приводились очень большія выдержки изъ *Исповѣди* графа Толстаго. Такъ, въ журналѣ *Недѣля*, начиная съ 44 № за минувшій годъ, подъ видомъ мнимаго разговора съ Львомъ Николаевичемъ были приведены весьма значительныя выдержки изъ *Исповѣди* его. Въ минувшемъ году уже вторымъ изданіемъ вышла и раскупается на расхватъ книга М. С. Громеки подъ заглавіемъ: *Послѣднія произведенія графа Л. Н. Толстаго* (критическій этюдъ). Въ этой книгѣ авторъ между прочимъ описываетъ на нѣсколькихъ печатныхъ листахъ сонъ, какой будто бы, однажды онъ видѣлъ. Подъ видомъ разговора своего во снѣ съ Левиничемъ, героемъ романа: *Анна Каренина*, г. Громека изложилъ почти всю *Исповѣдь* графа Толстаго, опустивши лишь болѣе рискованнѣя мѣста. Нѣкоторыя выдержки встрѣчали мы въ нашихъ газетахъ и журналахъ и изъ сочиненія: *Въ чемъ моя вѣра*, хотя, понятно, болѣе скромныя и мелкія.

По всему этому откладываніе критическаго обсуждения сочиненій Толстаго представляется теперь совершенно нераціональнымъ дѣломъ. Это обсужденіе началось болѣе года тому назадъ въ заграничныхъ періодическихъ изданіяхъ⁴⁰⁾. Отказы объ *Исповѣди* графа Толстаго сдѣланы были еще въ 1884 году известнымъ знаткомъ Россіи и нашей литературы, г. Вогюэ, писателемъ французскимъ. Онъ между прочимъ замѣчаетъ, что идеи Л. Н. Толстаго напоминаютъ то буддѣйское ученіе, то мечтанія различныхъ христіанскихъ сектантовъ, каковы: валденсы, эллиарды, анабаптисты и др.⁴¹⁾. Но главное дѣло въ томъ, что сочиненія нашего знаменитаго писателя продаются тысячи рунъ, читаются даже въ закоуткахъ, ходятъ среди учащейся университетской и другой молодежи, возбуждаютъ оживленныя толки, производятъ много смуты въ религіозно-неразвитомъ общественномъ сознаніи, заставляютъ, какъ мы знаемъ, нѣкоторыхъ

⁴⁰⁾ Что касается нашихъ духовныхъ журналовъ, то начиная съ 20 № журнала: *Вѣра и Разумъ* за 1885 г. печатается рядъ статей о графѣ Толстомъ, но судя по напечатанному авторъ, кажется, намѣренъ ограничиться рѣчью лишь объ *Исповѣди* Льва Николаевича.

⁴¹⁾ См. журналъ. *Revue des Deux Mondes* за 1884 г. отъ 15 іюля.

лицъ съ негодованіемъ отворачиваться отъ того, къ чему прежде они относились иначе, вызываютъ нѣкоторыхъ мечтательныхъ людей на дѣйствія и странныя и не безвредныя для нихъ самихъ... Что идеи графа Толстаго увлекаютъ нѣкоторые умы, чуждые осмысленныхъ и твердыхъ христіанскихъ убѣжденій, лучшимъ доказательствомъ этого, кромѣ слышанныхъ нами отъ нѣкоторыхъ лицъ устныхъ отзывовъ, служитъ то отношеніе, въ какое печатно становится П. С. Громека къ автору *Исповѣди*. Къ Л. Н. Толстому онъ относится какъ къ человеку, который будто бы въ самомъ дѣлѣ первый уразумѣлъ сущность христіанства и способенъ быть пророкомъ религіозно-нравственной истины для нашего общества. Вотъ подлинныя слова г. Громеки: „мы вѣримъ вамъ, Левъ Николаевичъ, одному изъ насъ, одному изъ заблудившихся и потомъ свободно и твердо возвратившихся... Слушая васъ, опять наполняешься неразумною счастливою дѣтскою вѣрой въ Бога и также, какъ вы, ждешь отъ Него помощи противъ горя и зла, ждешь новой надежды, новой вѣры въ разумность и добро человеческой жизни... Раскройте намъ тайны отрывавшейся вамъ ногой, величайшей области прекраснаго. Говорите о Богѣ, о томъ, какіе законы оставилъ Онъ намъ и какъ ихъ намъ можно исполнить ¹²⁾. Въ устныхъ же бесѣдахъ съ нѣкоторыми лицами приходится выслушивать и болѣе странныя рѣчи...

Безспорно, положительная старая ученія графа Толстаго такова, что она способна острѣе отталкивать, чѣмъ привлечь людей, ищущихъ найти въ положительной религіи, а не въ призракѣ ея, утѣхосіе и миръ мятущейся своей мысли и совѣсти. Сочиненія Льва Николаевича Толстаго, по нашему убѣжденію, все-таки имѣютъ значеніе, не члоте-страницальное, а къ этомъ отношенію способны производить вліяніе въ нашемъ обществѣ. Мы не будемъ говорить о томъ, что у насъ нѣрѣдко даже профессора университетовъ и другіе мыслители сѣверныхъ учебныхъ заведеній имѣютъ самое смутное представленіе о христіанствѣ и православіи и являются въ этомъ отношеніи какими-то дѣтьми, хотя большей частью и высказываютъ свой суж-

¹²⁾ Стран. 222—224 книги: Послѣднія произведенія Л. Н. Толстаго.

денія о томъ и другомъ самымъ рѣшительнымъ и безапелляционнымъ тономъ. Въ этомъ лично убѣждался мы десятки разъ въ своей жизни. Мы хотимъ указать на другое. Только люди, рѣшительно незнакомыя съ действительнымъ настроеніемъ нашего образованнаго общества, могутъ воображать, что большинство этого общества—живые члены православной церкви. Напротивъ, едва ли даже въ другихъ странахъ можно найти такое отношеніе къ религіи и къ религіозно-православнымъ вопросамъ, какъ у насъ среди якобы просвѣщенныхъ людей. Наше образованное общество, *взятое въ его большинство*, можно подраздѣлить на три разряда: одни—и такихъ становится больше и больше,—исповѣдуютъ воззрѣнія, діаметрально противоположныя христіанскимъ; другіе не интересуются вовсе вопросами о бытіи Бога, безсмертіи души и т. д., преслѣдуя одни матеріальные интересы и живя изо дня въ день подобно животнымъ; третьи механически и формально отбываютъ, какъ какую-то повинность, нѣкоторые требованія религіи, но не интересуются никакими религіозно-православными вопросами и въ своей жизни руководятся корыстными житейскими взглядами, но не евангельскими началами. Людей послѣдней категоріи то же становится все больше и больше и въ ихъ ряды нередко попадаютъ такія лица, которымъ ужъ во всякомъ случаѣ не слѣдовало бы имѣть мѣста здѣсь... Конечно причина такого прискорбнаго положенія вещей лежитъ не *въ христіанствѣ* и не въ православіи, но въ самихъ же людяхъ и въ созданныхъ ими порядкахъ... Да не подумаетъ читатель, что это—наше только личное мнѣніе. Оно высказывалось и высказывается многими, кто проницательнѣе присматривался къ жизни образованныхъ слоевъ нашего общества. Вотъ что касательно этого говоритъ одинъ изъ уважаемыхъ нашихъ писателей, хорошо знакомый съ разными слоями общественными: „религіозными вопросами у насъ почти никто не занимается... Изученіе и уразумѣніе религіи предоставлено особому классу людей, получающихъ за то приличное, а часто и *непримѣрно-малое* вознагражденіе“¹²⁾. Справьтесь въ редакціяхъ духовныхъ журналовъ, много ли они имѣютъ подписчиковъ на свои изданія въ свѣтскомъ кругу общества, и васъ поразитъ

¹²⁾ Слова г. Страхова на стр. 482 въ цитованной книгѣ.

или полное отсутствіе ихъ, или ничтожность количества. Но какая же реалистично-православная жизнь тамъ, гдѣ не выработалось никакого интереса къ вопросамъ религіи?.. Понятно, что сочиненія графа Толстаго, проникнутыя фанатически-страстнымъ отрицаніемъ не только всей догматической стороны христіанства, но и почти бытія личнаго Бога и личнаго безсмертія человека, падаютъ на благодарную почву и способны лишь усилить разрывъ между, поскольку дѣло касается лицъ первой категоріи. Общаніе имени Л. Н. Толстаго, рядомъ съ естественнымъ любезнѣствомъ, поощряетъ къ чтенію его послѣднихъ сочиненій и лицъ второй и третьей категоріи. Нужно ли говорить, что и на этихъ лицъ, близкихъ къ своего рода практическому атеизму и обыкновенно имѣющихъ не только смутное, но часто просто фальшивое представленіе о христіанствѣ и православіи, эти сочиненія способны производить своей отрицательной стороною далеко не полезное вліяніе?

Въ виду этого представляется неотложно-нужнымъ обстоятельный анализъ сочиненій Л. Н. Толстаго съ цѣлю защиты того, на что столь рѣзко и фанатично нападаетъ онъ, или что онъ столь рѣшительно и дерзко извращаетъ. Пусть немногіе обратятъ свой слухъ къ тому, что скажется нѣмъ-либо въ защиту православно-христіанскаго міровоззрѣнія, всетаки предпринятый трудъ не пропадетъ даромъ. Сознывая лежащій на насъ, какъ и на другихъ лицахъ „нашего круга“¹⁴⁾, прямой христіанскій долгъ встать на защиту попираемой истины, мы намѣрены сказать свое *осильное* слово о сочиненіяхъ Л. Н. Толстаго, волнующихъ общественное сознаніе. Предметомъ нашей бесѣды съ читателями мы избрали два его сочиненія: а) *Исповѣдь* и б) *Въ чемъ моя вѣра*, имѣющія самое важное значеніе. Что касается до такъ-называемаго *Новаго Евангелія*, сочиненнаго нашимъ поэтомъ-художникомъ, то о немъ говорить нѣтъ нужды: всякій, взявши въ руки Новый заветъ и эту брошюру графа Толстаго и сравнивши текстъ ихъ, самъ легко увидитъ, что въ брошюрѣ слова евангелистовъ искажаются и обезображиваются мѣстами до

¹⁴⁾ Нарочито употребляемъ выраженіе, часто встрѣчающееся въ сочиненіяхъ Льва Николаевича Толстаго, о которыхъ у насъ идетъ рѣчь.

неповоротливости¹⁵⁾. Совсемъ другое дѣло—предисловіе, написанное Л. Н. Толстымъ къ этой его брошюрѣ: этого предисловія въ своемъ мѣстѣ мы должны будемъ коснуться¹⁶⁾, поскольку это будетъ нужно для выясненія несостоятельности взгляда его на Свящ. Писаніе и церковное преданіе. Свой послѣдній трудъ мы раздѣляемъ на двѣ половины, изъ которыхъ въ первой будетъ рѣчь объ *Исповѣди* графа Толстого, а во второй—о книгѣ: *Въ чемъ моя вѣра?*

Предназначая свой трудъ не для специалистовъ, а для людей, и не изучавшихъ богословскихъ наукъ, постараемся объ общедоступности изложенія. То обстоятельство, что мы назначаемъ свой трудъ для такихъ людей, естественно обязываетъ насъ сравнительно подробнѣе говорить о нѣкоторыхъ предметахъ, чтобы никто не имѣлъ права упрекать насъ за то, будто мы опускаемъ, или недостаточно полно передаемъ главные мысли и доводы Л. Н. Толстого, постараемся въ этихъ случаяхъ быть сравнительно широкими на буквальные выдержки изъ разбираемыхъ сочиненій. А чтобы излагаемые мысли и доводы нашего знаменитаго писателя не перестѣпались нашими замѣчаніями и возраженіями и чрезъ это не теряя своей ясности и силы для читателей, будемъ сперва излагать эти мысли и доводы, а затѣмъ уже—свои замѣчанія и возраженія.

Въ заключеніе предисловія считаемъ не лишнимъ сказать и слѣдующее: какъ бы неправо и горячо намъ ни хотѣлось, чтобы Л. Н. Толстой удостоилъ своимъ вниманіемъ наше слабое слово и выслушалъ ему, мы на это вовсе не рассчитываемъ. Судя по

¹⁵⁾ Въ какой степени графъ Толстой вкладываетъ въ слова «святости» совершенно-произвольный смыслъ, это будетъ видно изъ нашего разбора книги: „Въ чемъ моя вѣра?“

¹⁶⁾ О только-что вышедшей графомъ Толстымъ четвертой брошюрѣ *Что же намъ дѣлать* вовсе нѣтъ нужды говорить: она не имѣетъ специально-богословскаго характера. Когда выйдетъ обѣщанная Л. Н. Толстымъ критика *домашняго богословія*, мы не замедлимъ разобрать ее печатно, если намъ удастся раздобыться ей и если ничто другое не помѣшаетъ намъ сдѣлать это. Графъ же Толстой осмѣливается писать о томъ, чтобы онъ въ этомъ своемъ сочиненіи не повторялъ, какъ это онъ дѣлаетъ въ выпущенныхъ своихъ сочиненіяхъ, давно уже опровергнутыхъ бредней нѣкоторыхъ западно-европейскихъ рационалистовъ и невыдавая чужаго за свое... надѣемся: мы въ правѣ этого желать изъ любви и уваженія къ истинѣ.

всему, что говорится въ его „богословскихъ“ сочиненіяхъ, онъ единственно санатично относится къ своимъ взглядамъ и слышитъ божество въ *своей* разумъ. Такъ онъ категорически заявляетъ, что признавать ученіе православной церкви могутъ лишь люди невѣжественные, что не стоитъ слушать рѣчей, раздающихся изъ презираемаго имъ нашего лагеря, и т. под. ¹⁷⁾. Но еслибы онъ удостоилъ нѣкотораго вниманія наше слабое слово, мы покорнѣйше просили бы его, прежде всего, о томъ, чтобы онъ не думалъ, — какъ это можно предполагать на основаніи нѣкоторыхъ его собственныхъ словъ, — будто бы мы такъ-сказать формально выступили на защиту православно-христіанской истины. Смыслъ увѣрить, что истина далась и намъ не механически, не въ качествѣ простаго наслѣдства, не въ видѣ оплачиваемаго ремесла... Вѣдь мы не вѣримъ же тѣмъ, кто говоритъ, будто Л. Н. Толстой затѣялъ весь этотъ шумъ ради того, чтобы разыграть роль русскаго Штрауса или Ренана, хотя и въ иной формѣ. Смыслъ увѣрить нашего знаменитаго писателя, что истина намъ не менѣе дорога, чѣмъ и ему... Всякій читатель убѣдится изъ нашего труда, что мы охотно признаемъ то, что находимъ справедливымъ въ сочиненіяхъ Л. Н. Толстого. Даже просимъ нашего знаменитаго писателя великодушно простить насъ, коль скоро онъ найдетъ, что въ томъ или другомъ случаѣ мы выразились рѣзко объ его сужденіяхъ. Мы хотѣли бы сохранить, сколько это возможно, тонъ спокойной бесѣды. Если же предвзятость и суровость нападокъ на святѣйшія для христіанства убѣжденія *оскорбятъ* у насъ рѣзкое слово, то пусть Л. Н. Толстой не приметъ этого за желаніе оскорбить его. Наконецъ, еслибы одъ намъ, что мы слабо и недостаточно защищаемъ дорогія для насъ православно-христіанскія убѣжденія, просимъ приписать это нашей неумѣлости, а не тому, будто бы эти убѣжденія сами по себѣ не могутъ быть защищены основательнымъ образомъ.

Послѣ этого предисловія, касающагося намъ необходимымъ во всемъ его подробностяхъ, сперва изложимъ содержаніе *Исповѣды* графа Толстого. Такъ какъ это сочиненіе даетъ ключъ къ уясне-

¹⁷⁾ Стр. 252 и 255 книги: *Worin besteht mein Glaube? Eine Studie von Graf Leo Tolstoi. Leipzig 1895 г.*

ню того, почему нашъ знаменитый писатель такъ, а не иначе, смотритъ на тѣ или другіе предметы въ остальныхъ своихъ сочиненіяхъ, и такъ какъ, съ другой стороны, личный разсказъ о своей духовной жизни столь знаменитаго человѣка представляеть нечто поучительнаго и важнаго въ известномъ отношеніи, то мы постараемся передать точнѣе во всей *нужной* полнотѣ самое важное и характерное изъ этого сочиненія, что и оставить *первую главу* нашего труда.

I.

„Я былъ крещенъ и воспитанъ,—такъ начинается Л. Н. Толстой свой разсказъ,—въ православно-христіанской вѣрѣ. Меня учили ей съ дѣтства во все время моего дѣтства и отрочества. Но когда я, будучи 18 лѣтъ, вышелъ со втораго курса изъ университета, я не вѣрилъ уже ни во что, чему меня учили. Судя по нѣкоторымъ воспоминаніямъ, въ сущности я никогда не вѣрилъ серьезно, а имѣлъ лишь довѣріе къ тому, чему меня учили и къ тому, что исповѣдывали предо мною большіе. Довѣріе это однакожъ, было очень шатко. Помню, что, когда мнѣ было лѣтъ 11, одинъ мальчикъ, давно умершій, Володинъ М., учившійся въ гимназій, приѣхъ къ намъ на воскресенье, объявилъ намъ, изъ послѣднюю новость, открытіе, слышанное въ гимназій. Это открытіе состояло въ томъ, что Бога нѣтъ и что все, чему учатъ,—одна выдумка. Это было въ 1838 году. Помню, какъ старшіе братья заинтересовались этой новостью. Они позвали къ себѣ и меня. Мы всѣ, помню, очень оживились и приняли это извѣстіе, какъ что-то очень занимательное и весьма важное. Помню и слѣдующее: когда старшій братъ мой, Дмитрій, будучи въ университетѣ, вдругъ съ свойственной его натурѣ страстью предался вѣрѣ, сталъ ходить по всякъ слухамъ, возмнилъ, какъ чуждую и дѣйствительную жизнь, то мы всѣ, не исключая и старшихъ, не переставали поднимать его на смѣхъ и глумиться прозвищъ Насмѣ. Помню, Михаилъ Пушкинъ, бывшій тогда доцентомъ казанскаго университета, звавшій насъ къ себѣ танковать, набившійло угоняивалъ отказывавшагося брата тѣмъ, что и Давидъ Нѣясалъ передъ новчѣгомъ. Я сочувство-

валъ тогда этимъ шуткамъ старшихъ и выводилъ изъ нихъ заключеніе, что нужно и катихизисъ учить и въ церковь ходить, но что слишкомъ серьезно принимать все это не слѣдуетъ. Помню и то, что я въ ранней молодости читалъ сочиненія Вольтера, и насмѣшки его не только не возмущали, но напротивъ, очень веселили меня.

Отпаденіе мое отъ вѣры произошло во мнѣ такъ же, какъ оно происходило прежде и какъ происходитъ теперь въ людяхъ нашего склада образованія. Оно, по моему мнѣнію, происходитъ въ большинствѣ случаевъ такъ: люди живутъ, какъ всѣ живутъ, а всѣ живутъ на основаніи началъ, не только не имѣющихъ ничего общаго съ вѣроученіемъ, но большей частью противоположныхъ ему. Вѣроученіе не участвуетъ въ жизни: въ сношеніяхъ съ другими людьми никогда не приходится сталкиваться и въ собственной жизни никогда самому не приходится справиться съ нимъ. Вѣроученіе это исповѣдуется гдѣ-то тамъ, вдали отъ жизни, независимо отъ нея. Если сталкиваешься съ нимъ, то только какъ съ вѣншиимъ явленіемъ, не связаннымъ съ жизнью. По жизни человека, по дѣламъ его, какъ прежде, такъ и теперь нельзя узнать, вѣрующій онъ, или нѣтъ. Если я замѣчалъ различіе между явно исповѣдующими православіе и отрицающими его, то это различіе — не въ пользу первыхъ. Какъ теперь, такъ и тогда явное признаніе и исповѣданіе православія большей частью, какъ мнѣ казалось, встрѣчалось въ людяхъ тупыхъ, жестокихъ, безнравственныхъ и считающихъ себя очень важными. Умъ же, честность, прямота, добродѣтели и нравственность большей частью встрѣчались, какъ мнѣ казалось, въ людяхъ, признающихъ себя невѣрующими. Въ школахъ учить катихизису и посылають учениковъ въ церковь; отъ новобранцевъ требуютъ свидѣтельствъ о бытіи у причастія. Членъ вѣкъ же нашего круга, который больше не учится и не состоитъ на государственной службѣ, и теперь, — а въ старину еще больше, — можетъ прожить десяти лѣтъ, не вспоминавши ни разу о томъ, что онъ живетъ среди христіанъ и что самъ, считаясь исповѣдующимъ православно-христіанскую вѣру. Какъ прежде, такъ и теперь вѣроученіе, думается по дѣятелию, и не имѣетъ своего вѣншиимъ давленіемъ, поочному таетъ подъ дѣяніемъ аваній и опытовъ жизни, противоположныхъ вѣроученію, и че-

ловѣтъ очень часто долго живетъ, воображая, что въ немъ цѣло то вѣрученіе, которое было сообщено ему съ дѣтства, тогда какъ его и слѣда давно не осталось... Я говорю о людяхъ нашего образованія, о людяхъ правдивыхъ съ самими собою, а не о тѣхъ, которые самый предметъ вѣры дѣлаютъ средствомъ для достиженія какихъ бы то ни было временныхъ цѣлей (эти люди—самые коренные невѣрующіе, потому что, если вѣра у нихъ—средство къ достиженію временныхъ цѣлей, то, навѣрное, она не вѣрна). Эти люди нашего образованія находятся въ томъ положеніи, что свѣтъ знанія и жизни растопилъ искусственное зданіе, и они или уже замѣтили это и освободили мѣсто, или еще не замѣтили этого.

Сообщенное мнѣ съ дѣтства вѣрученіе исчезло во мнѣ такъ же, какъ и въ другихъ, съ той только разницею, что мое отреченіе отъ вѣрученія стало очень рано сознательнымъ, такъ какъ я сталъ очень рано много читать и думать. Я съ 16 лѣтъ пересталъ становиться на молитву и пересталъ по собственному побужденію ходить въ церковь и говѣть. Я пересталъ вѣрить въ то, что было мнѣ сообщено съ дѣтства, но я вѣрилъ во что-то. Во чтѣ я вѣрилъ, я никакъ не могъ бы сказать. Вѣрилъ я и въ Бога, или, скорѣе, я не отрицалъ Бога, но я бы не могъ сказать, что такое Богъ. Не отвергалъ я и І. Христа, равно и Его ученіе, но опять-таки я не могъ бы сказать, въ чемъ состоитъ это ученіе. Теперь, вспоминая то время, я вижу ясно, что вѣрою моею,—тѣмъ, что, кромѣ животныхъ инстинктовъ, двигало моею жизнью,—единственною истинною моею вѣрою въ то время была вѣра въ совершенствованіе. Но въ чемъ было совершенствованіе и въ чемъ состояла его цѣль, я не въ состояніи былъ бы сказать. Я старался совершенствовать себя умственно: учился всему, чему могъ и на что наталкивала меня жизнь. Я старался совершенствовать свою волю: составлялъ себѣ правила, которыми усиливался слѣдовать. Совершенствовалъ себя физически, впоцря всякими упражненіями силу и ловкость и приучая себя всякими лишеніями къ выносливости и терпѣнію. Все это я считалъ совершенствованіемъ. Началомъ всего, разумѣется, было нравственное совершенствованіе. Однако скоро оно подмѣнилось совершенствованіемъ вообще, т.-е. желаніемъ быть лучше не передъ самими собою или предъ Богомъ, а желаніемъ

быть лучше передъ другими людьми. Очень скоро это стремленіе быть лучше передъ другими людьми подмѣнилось желаніемъ быть сильнѣе другихъ людей, т.-е. славнѣе, важнѣе, богаче ихъ.

Когда-нибудь я расскажу исторію моей жизни, и трогательную и поучительную, въ эти десять лѣтъ моей молодости. Думаю, что многіе и многіе испытали то же. Я всей душой желалъ быть хорошимъ, но я былъ молодъ, у меня были страсти, а между тѣмъ въ исканіи добра я былъ предоставленъ лишь себѣ самому. Всякій разъ, когда я пытался высказывать то, что я хочу быть нравственно-хорошимъ, я встрѣчалъ презрѣніе и насмѣшки. Напротивъ, какъ только я предавался гадкимъ страстямъ, меня хвалили и поощряли. Были въ уваженіи честолюбіе, властолюбіе, корыстолюбіе, любострастіе, гордость, гнѣвъ, месть. Отдаваясь этимъ страстямъ, я становился похожъ на большинство и чувствовалъ, что мною довольны... Безъ ужаса, омерзѣнія и боли сердечной не могу вспоминать объ этихъ годахъ. Я убивалъ людей на войнѣ, вызывалъ на дуэли, чтобы убить, проигрывалъ въ карты или продавалъ труды мужиковъ, казнилъ ихъ, блудилъ, обманывалъ, ложь, воровство, любодѣланіе всѣхъ родовъ, пьянство, насиліе, убійство... не было преступленія, котораго я бы не совершалъ и за все это меня хвалили.... Такъ я жилъ 10 лѣтъ.

Въ это время я сталъ писать изъ тщеславія, корыстолюбія и гордости. Въ писаніяхъ своихъ я дѣлалъ то же самое, что и въ жизни. Для того, чтобы имѣть деньги и славу, для которыхъ я писалъ, надо было скрывать хорошее и высказывать дурное. Сколько разъ я ухитрился скрывать въ писаніяхъ своихъ, подъ видомъ равнодушія и легкой насмѣшливости, тѣ мои стремленія къ добру, которыя составляли смыслъ моей жизни, и я достигалъ этого: меня хвалили.

26 лѣтъ я пріѣхалъ въ Петербургъ послѣ войны и сошелся съ писателями; меня приняли, какъ своего, льстили мнѣ и не успѣлъ я оглянуться, какъ сословные писательскіе взгляды на жизнь тѣхъ, съ кѣмъ я сошелся, усвоились мною и уже *совершенно* изгладили во мнѣ *все* прежнія мои понятія сдѣлаться лучше. Взгляды эти подъ распущенность моей жизни подставили теорію, которая ее оправдывала. Взглядъ на жизнь этихъ людей, моихъ сотоварщичей по писанію, состоялъ въ томъ, что жизнь

вообще идет развиваясь и что въ этомъ развитіи главное участіе принимаемъ мы, люди мысли, а неъ людей мысли главное вліяніе имѣемъ мы — художники, поэты. Наше призваніе учить людей. Для того же, чтобы не представлялся тотъ естественный вопросъ самому себѣ: *что я знаю и чему мнѣ учить*, въ теоріи этой было выяснено, что этого и не нужно знать, а что художникъ и поэтъ бессознательно учить...

Вѣра эта въ значеніе поэзии и въ развитіе жизни была вѣра и я сталъ однимъ изъ жрецовъ ея. Быть жрецомъ ея было очень выгодно и пріятно, и я довольно долго жилъ въ этой вѣрѣ, не сомнѣваясь въ ея истинности. На второй же и въ особенности на третій годъ такой жизни я сталъ сомнѣваться въ непогрѣшимости этой вѣры и сталъ ее изслѣдовать. Первымъ поводомъ къ сомнѣнію было то, что не всѣ жрецы оказывались согласными между собою. Одни говорили: мы самые хорошіе и полезные учителя.... Другіе говорили: нѣтъ, мы—настоящіе учителя, а вы учите неправильно. Они спорили, ссорились, бранились между собой, обманывали другъ друга, плутовали одинъ противъ другаго. Кроме того, много было между ними людей, не заботившихся о томъ, кто правъ и кто не правъ, а просто достигшихъ своихъ корыстныхъ цѣлей съ помощью нашей писательской дѣятельности.... Люди эти мнѣ опротивились наконецъ, и самъ себѣ я опротивѣлъ. Я понялъ, что вѣра эта—обманъ, но странно то, что хотя я скоро понялъ всю ложь этой вѣры и отрекся отъ нея, однако отъ даннаго мнѣ этими людьми чина художника, поэта, учителя я не отрекся. Я навивно воображалъ, что я—поэтъ, художникъ и могу учить всѣхъ, самъ не зная, чему я учу. Я такъ и дѣлалъ. Изъ обліженія съ этими людьми я вынесъ новый порокъ—до болванченности развившуюся гордость и сумасшедшую увѣренность въ томъ, что я призванъ учить людей, самъ не зная чему.... Мы всѣ тогда были увѣждены, что намъ нужно говорить, писать и печатать, какъ можно скорее и больше, что все это нужно для блага человечества. Тысячи насъ, писателей, отрицаая и ругая другъ друга, писали, печатали и такимъ образомъ поучали другихъ. Мы не замѣчали того, что мы ничего не знаемъ и что на самый простой вопросъ жизни, *что хорошо и что дурно*, мы не знаемъ, какъ отвѣчать... Тысячи работниковъ дни и ночи, выбиваясь изъ силъ, работали, набирая,

печатая миллионы словъ, и почта разносила ихъ по всей Россіи... Настоящимъ задушевнымъ разсужденіемъ нашимъ было то, что мы любимъ какъ можно больше получать денегъ и похвалъ. Для достиженія этой дѣли мы не умѣли ничего другаго дѣлать, какъ писать книжки и газеты. Мы это и дѣлали. Для того же, чтобы дѣлая столь бесполезное дѣло, мы могли быть увѣрены, что мы очень важные люди, мы нуждались въ такой теоріи, которая бы оправдывала нашу дѣятельность. Вотъ у насъ и было придумано слѣдующее: все, что существуетъ, разумно; все, что существуетъ, развивается; это развитіе совершается чрезъ просвѣщеніе; просвѣщеніе же измѣряется распространеніемъ книгъ и газетъ: такъ какъ намъ платятъ деньги и насъ уважаютъ за то, что мы пишемъ книги и газеты, то значитъ мы самые полезные и хорошіе люди. Разсужденіе это было бы очень хорошо, еслибы мы были всѣ согласны, но такъ какъ на каждую мысль, высказываемую однимъ, являлась всегда мысль діаметрально-противоположная, высказываемая другимъ, то это должно бы было заставить насъ одуматься. Между тѣмъ мы этого не замѣчали. Намъ платили деньги, и люди *нашей* партіи хвалили насъ. Стало-быть, каждый изъ насъ считалъ себя правымъ. Теперь мнѣ ясно, что во всемъ этомъ никакой разницы съ сумасшедшимъ домогъ не было, а тогда я лишь смутно подозрѣвалъ это, при томъ подобно всѣмъ сумасшедшимъ, называя всѣхъ сумасшедшими за исключеніемъ одного себя.

Такъ я жилъ, предаваясь этому безумію, еще шесть лѣтъ до моей женитьбы. Въ это время я поѣхалъ за границу. Жизнь въ Европѣ и сближеніе мое съ передовыми и учеными европейскими людьми утвердили меня еще больше въ той вѣрѣ въ совершенствованіе вообще, въ которой я жилъ, потому что ту же самую вѣру я нашелъ и у нихъ... Вѣра эта выражалась словомъ: *прогрессъ*. Тогда мнѣ казагось, будто этимъ словомъ выражается что-то. Я не понималъ еще того, что мучимый, какъ всякій живой человѣкъ, вопросамя, какъ мнѣ лучше жить, своимъ отвѣтомъ: *нужно жить сообразно съ прогрессомъ* я говорилъ совершенно то же, что говорятъ человѣкъ, уносимый теченіемъ, на главный и единственный вопросъ: *куда держаться* словами: *насъ несетъ куда-то...* Только изрѣдка, и то не разумъ, а чувства возмущались противъ этого общаго въ наше время суетвѣ-

рід, котрымъ люди заслоняють отъ себя свое непониманіе жизни. Такъ, въ бытность мою въ Парижѣ, видъ смертной казни обличилъ мнѣ шаткость моей вѣры въ прогрессъ. Когда я увидалъ, какъ голова отдѣлилась отъ тѣла и та и другое врозь застучали въ ящикѣ, я понялъ не умою, а всѣмъ существомъ, что никакія теоріи разумности существующаго и прогресса не въ состояніи оправдать этого поступка, что еслибы всѣ люди въ мірѣ, по какому бы то ни было теоріямъ, съ сотворенія міра находили, что это нужно, я знаю, что это не нужно, что это душно и что судья тому, что хорошо и что душно, не то, что говорятъ и дѣлаютъ люди и не прогрессъ, а я съ своимъ существомъ. Другой случай сознанія недостаточности для жизни суетвѣрія прогресса была смерть моего брата. Умный, добрый, серьезный человѣкъ, онъ заболѣлъ молодымъ, страдалъ болѣе года и мучительно умеръ, не понимая, зачѣмъ онъ жилъ, и еще менѣе понимая, зачѣмъ умираетъ. Никакія теоріи ничего не могли отвѣтить на эти вопросы ни мнѣ, ни ему во время его медленнаго и мучительнаго угасанія. Но это были рѣдкіе случаи сомнѣнія. Въ сущности же я продолжалъ жить, неовѣдуя только вѣру въ прогрессъ. Я такъ бы долженъ былъ формулировать эту вѣру свою въ прогрессъ: *все развивается и я развиваюсь, а зачѣмъ это я развиваюсь вмѣстѣ со всѣми, это видно будетъ.*

Вернувшись изъ-за границы, я поселился въ деревнѣ и попалъ на занятія крестьянскими школами. Эти занятія были особенно мнѣ по душѣ, потому что въ нихъ не было той, ставшей для меня очевидною, лжи, которая мнѣ уже рѣзала въ глаза въ дѣятельности литературнаго учительства. Здѣсь я тоже дѣйствовалъ во имя прогресса, но въ самому прогрессу относился уже критически. Я говорилъ себѣ, что прогрессъ въ нѣкоторыхъ явленіяхъ своихъ совершался неправильно и что надобно совершенно свободно отнестись къ первобытнымъ людямъ, крестьянскимъ дѣтямъ, предлагая имъ избрать тотъ путь прогресса, какой они захотятъ.... Теперь мнѣ смѣшно вспомнить, какъ я видалъ, чтобы исполнять свою похоть учить, хотя очень хорошо зналъ въ глубинѣ души, что я не могу учить ничему такому, что нужно, потому что самъ не знаю, что нужно.

Послѣ года, проведеннаго въ замѣтияхъ школою, я другой разъ поѣхалъ за границу, чтобы тамъ узнать, какъ это такъ дѣлать,

чтобы лично ничего не зная, умѣть учить другихъ. Мнѣ казалось, что я этому выучился за границею и вотъ, вооруженный всей этою премудростію, я вернулся въ годъ освобожденія крестьянъ въ Россію и занявши мѣсто посредника, сталъ учить и необразованный народъ въ школахъ, и образованныхъ людей въ журналъ ¹⁹⁾, который я началъ издавать.

Дѣло казалось шло хорошо, но чувствовалось, что я не совсѣмъ умственно здоровъ и что это не можетъ продолжаться долго. Можетъ-быть я даже пришелъ бы къ тому отчаянію, къ какому пришелъ будучи 50 лѣтъ, еслибы у меня не было еще одной стороны жизни, еще неизвѣданной мною и сулившей мнѣ спасеніе. Разумію семейную жизнь....

Новыя условія счастливой семейной жизни совершенно отвлекли меня отъ всякаго исканія общаго смысла жизни. Вся жизнь моя за это время сосредоточилась въ семьѣ: женѣ, дѣтяхъ, а потому и въ заботахъ объ увеличеніи средствъ жизни. Стремленіе къ усовершенствованію, уже прежде подмѣненное стремленіемъ къ усовершенствованію вообще, къ прогрессу, теперь уже прямо подмѣнилось стремленіемъ къ тому, чтобы какъ можно лучше было мнѣ съ семьей. Такъ прошло еще 15 лѣтъ.

Хотя я и считалъ писательство пустяками во все эти 15 лѣтъ, однакожъ я продолжалъ писать. Я ввусилъ уже соблазна писательства—соблазна огромнаго денежнаго вознагражденія и рукоплесканій за ничтожный трудъ и предавался ему, какъ средству для улучшенія своего матеріальнаго положенія и для заглушенія въ душѣ всякихъ вопросовъ о смыслѣ жизни моея и общей. Я писалъ, поучая тому, что было для меня единою истиною, тому, что надобно жить такъ, чтобы самому съ семьей было какъ можно лучше.

Пять лѣтъ тому назадъ ²⁰⁾ со мною стало случаться что-то очень странное: на меня стали находить минуты сначала недо-

¹⁹⁾ Очевидно, Левъ Николаевичъ говоритъ здѣсь объ издававшемся имъ педагогическомъ журналѣ: *Ясная Поляна*.

²⁰⁾ Изъ иностранныхъ переводовъ *истории* не видно, о какомъ именно годѣ здѣсь идетъ рѣчь. Судя же потому, что въ одной рукописи, излагающей это сочиненіе, окончаніе этого послѣдняго Л. Н. Толстымъ отнесено къ 1879 году, предполагаемъ, что указанный кризисъ по времени совпадаетъ съ окончаніемъ писанія романа *Анна Каренина*.

умѣнія, остановки жизни, какъ будто я не зналъ, какъ мнѣ жить, что мнѣ дѣлать. Я терялся и впадалъ въ уныніе. Это однако проходило, и я продолжалъ жить по прежнему. Потомъ эти минуты недоумѣнія стали повторяться все чаще, выражаясь въ одной и той же формѣ. Эти остановки жизни выражались всегда одинаковыми вопросами: *за чѣмъ?... Ну, а потомъ?...* Сначала мнѣ показались эти вопросы бездѣльными, неумѣстными. Я полагаю, что все это известно, что если я когда-нибудь захочу заняться разрѣшеніемъ этихъ вопросовъ, то это не будетъ стоить мнѣ никакого труда, что теперь мнѣ только некогда заняться ими, но лишь вздумаю это сдѣлать, то и отвѣты найду. Между тѣмъ, чаще и чаще стали подниматься въ душѣ эти вопросы, настойчивѣе и настойчивѣе требовали отвѣта и, какъ точки, падая все на одно мѣсто, сплотившись въ одно черное пятно.... Я понималъ, что это—не случайное недомоганіе, а что-то очень важное, и что если повторяются все тѣ же вопросы, то нужно отвѣтить на нихъ.... Но только-что я тронулъ и попытался разрѣшить ихъ, я тотчасъ же убѣдился, что эти вопросы, казавшіеся мнѣ дѣтски-простыми, суть самые важные и глубокіе въ жизни вопросы и что, сколько бы я ни думалъ, я не могу разрѣшить ихъ.

Прежде чѣмъ заняться самарскимъ имѣніемъ, воспитаніемъ сына, писаніемъ предполагаемой книги, необходимо знать, зачѣмъ я это буду дѣлать? Пока я не знаю цѣли этого, я не могу ничего дѣлать. Среди моихъ мыслей о хозяйствѣ, которыя очень занимали меня въ то время, мнѣ вдругъ приходилъ въ голову вопросъ: ну, хорошо, у тебя будетъ 6 тысячъ десятинъ земли, 300 головъ скота, *а потомъ?* И я совершенно опѣшивалъ и не зналъ, что думать дальше. Или, начиная думать, какъ я воспитаю дѣтей, я говорилъ себѣ: *за чѣмъ?* Или разсуждая о томъ, какъ народъ можетъ достигнуть благосостоянія, я вдругъ говорилъ себѣ: *а мнѣ что за дѣло?* Или думая о славѣ, которую пріобрѣтутъ мнѣ сочиненія мои, я говорилъ себѣ: ну, хорошо, ты будешь славнѣе Гоголя, Пушкина, Шекспира, Мольера, всѣхъ писателей въ мірѣ, *ну, и что же?...* И я ничего, ничего не могъ отвѣтить.

Жизнь моя остановилась. Я могъ думать, вѣсть, пить, спать и не могъ не дѣлать этого, но жизни не было. потому что не было

такихъ желаній, удовлетвореніе которыхъ я находилъ бы разумнымъ... Еслибы пришла волшебница и предложила мнѣ исполнить мои желанія, я бы не зналъ, что сказать ей.... Я будто жилъ-шелъ, шелъ-шелъ, пришелъ къ пропасти и ясно увидалъ, что впереди ничего нѣтъ, кромѣ гибели.... Жизнь опостыгъла: какая-то непреодолимая сила влекла меня къ тому, чтобы какъ-нибудь избавиться отъ нея.... Мысль о самоубійствѣ пришла такъ же естественно, какъ прежде приходила мысль объ улучшеніи жизни. Мысль эта такъ была соблазнительна, что я долженъ былъ употреблять хитрости, чтобы не привести ея въ исполненіе слишкомъ поспѣшно. Я не хотѣлъ торопиться только потому, что хотѣлось употребить всѣ усилія, чтобы распутаться. Я говорилъ себѣ: если не распутаюсь, то вѣдь всегда успѣю лишить себя жизни... Я пересталъ ходить съ ружьемъ на охоту, чтобы не соблазниться слишкомъ легкимъ способомъ избавленія себя отъ жизни.... И это было тогда, когда мнѣ не исполнилось еще 50 лѣтъ. У меня была добрая, любящая и любимая жена, хорошія дѣти, большое имѣніе, которое безъ труда съ моей стороны росло и увеличивалось. Я былъ уважаемъ близкими и знакомыми больше, чѣмъ когда-нибудь прежде. Былъ восхваляемъ чужими и безъ особаго самообольщенія могъ сказать о себѣ, что имѣю извѣстность. При этомъ, я не былъ помѣшанъ или духовно нездоровъ. Напротивъ, я пользовался и духовной, и тѣлесной силою, какую рѣдко я встрѣчалъ въ своихъ сверстникахъ... Въ такомъ-то положеніи я пришелъ къ тому, что не могъ жить и боясь смерти, долженъ былъ употреблять хитрости, чтобы не убить себя! Это душевное состояніе мое выражалось такъ: жизнь моя есть какая-то кѣмъ-то сыгранная надо мною глупая и злая шутка. Несмотря на то, что я не признавалъ никакого *кого-то*, который бы меня сотворилъ, эта форма представленія, что кто-то надо мною подшутилъ зло и глупо, произведя меня на свѣтъ,—самая естественная форма представленія. Невольно мнѣ представлялось, что тамъ гдѣ-то есть кто-то, который теперь потѣшается глядя на меня, какъ я цѣлые 30—40 лѣтъ жилъ, учась, развиваясь, возрастая духомъ и тѣломъ, какъ теперь окривнувъ умомъ, дойдя до той вершины жизни, съ которой открывается вся она, дуракъ-дуракомъ стою на этой вершинѣ и ясно понимаю, что ничего въ жизни нѣтъ, не было и не будетъ... Но есть пли нѣтъ

этот кто-нибудь, который емется надо мною, мнѣ отъ этого не легче: я не могъ придать никакого разумнаго смысла ни одному поступку, ни всей моей жизни. Меня удивляло только то, какъ не могъ понимать этого я въ самомъ началѣ.... Не иначе, такъ завтра придутъ болѣзни, смерть на любимыхъ людей, на меня и ничего не останется, кромѣ смрада и червей. Дѣла мои, какія бы они ни были, все забудутся раньше ли, позже ли, что безразлично. Главное же: *меня* не будетъ. Такъ изъ-за чего же хлопотать?!

Прежній обманъ житейскихъ радостей, заглушавшій боязню смерти, уже не обманывалъ меня. Сколько ни толкуй мнѣ: *ты не можешь понять смысла жизни, не думай, осми*, я не могъ дѣлать этого, потому что слишкомъ долго дѣлалъ это прежде. Теперь я не могъ не видѣть дня и ночи, бѣгущихъ и ведущихъ меня къ смерти. Я вижу это одно, потому что это одно—истина, а остальное—все ложь. Тѣ двѣ капли меда, которыя дольше другихъ отводили мнѣ глаза отъ жестокой истины, а именно: любовь къ семьѣ и къ писательству, которое я называлъ искусствомъ, уже стали не сладки мнѣ. *Семья*, говорилъ я себѣ, но жена, дѣти—тоже люди и они точно также должны или жить во лжи, или видѣть ужасную истину. Зачѣмъ же имъ жить? Зачѣмъ мнѣ любить ихъ, беречь, растить и блюсти ихъ? Для того же отчаянія, которое во мнѣ, или для тупоумія? Любя ихъ, я не могу скрывать отъ нихъ истины, къ которой приведетъ ихъ всякій шагъ въ познаніи. Истина—эта смерть. *Искусство, поэзія?..* Искусство есть украшеніе жизни, заманка къ ней. Между тѣмъ, жизнь потеряла для меня всю заманчивость. Могу ли же я заманивать къ ней другихъ?...

Испытывая влеченіе къ самоубійству, нѣсколько разъ говорилъ я себѣ: *быть можетъ я просмотрѣлъ что-нибудь; не можетъ же быть, чтобы это состояние отчаянія было нормальнымъ.* Я мучительно и долго искалъ объясненія на мои вопросы, какъ ищетъ погибающій человекъ спасенія и ничего не нашелъ...

Благодаря жизни, проведенной въ ученіи, а также тому, что во связяхъ своимъ съ міромъ ученыхъ, мнѣ были доступны ученые всѣхъ разнообразныхъ отраслей знанія, не отказывавшіе мнѣ отрывать свои знанія не только въ книгахъ, но и въ беседахъ, я узналъ все то, что на вопросы о жизни отвѣчаетъ

знаніе... Вопросъ мой, приведшій меня на 50-лѣтнемъ возрастѣ къ мысли о самоубійствѣ, былъ самый простой вопросъ, лежащій въ душѣ каждаго человѣка, отъ глухого ребенка до мудрейшаго старца, вопросъ, безъ котораго жизнь не возможна, какъ я испыталъ это на дѣлѣ. Этотъ вопросъ состоитъ въ томъ: зачѣмъ мнѣ жить, зачѣмъ чего-нибудь желать, зачѣмъ что-нибудь дѣлать? Иначе этотъ вопросъ можно выразить такъ: есть ли въ моей жизни такой смыслъ, который не уничтожился бы неизбежно предстоящей мнѣ смертью? На этотъ-то вопросъ, различно выраженный, я искалъ отвѣта въ человѣческомъ знаніи.

По отношенію къ этому вопросу, какъ я нашелъ, всѣ человѣческія знанія раздѣляются на два разряда. Одинъ рядъ знаній какъ бы не признаетъ вопроса, но за то ясно и точно отвѣчаетъ на свои, независимо отъ него поставленные вопросы. Это—рядъ знаній опытныхъ, на крайней точкѣ которыхъ стоитъ математика. Другой рядъ знаній признаетъ вопросъ, но не отвѣчаетъ на него. Это—рядъ знаній умозраительныхъ, на крайней точкѣ коихъ находится метафизика. Съ ранней молодости занимали меня умозраительныя знанія, но потомъ привлекли меня и математическія и естественныя науки. Пока я не поставилъ себѣ ясно своего вопроса, пока этотъ вопросъ самъ не выросъ во мнѣ, настоятельно требуя разрѣшенія, до тѣхъ поръ я удовлетворялся тѣми *поддѣлками* отвѣтовъ, которыя даетъ знаніе на этотъ вопросъ.

Какъ ни совѣстно признаться, но было время, когда я какъ будто удовлетворялся теоріей приближительно слѣдующаго содержания: *все развивается, дифференцируется, идетъ къ усложненію и усовершенствованію и есть законы руководящіе этимъ ходомъ. Ты—часть цѣлаго. Познавши, насколько возможно, цѣлое и познавши законъ развитія, ты познаешь и свое мѣсто въ этомъ цѣломъ и самого себя.* Когда я самъ усложнялся и развивался, я могъ раздѣлять эту теорію. Пришло однако время, когда ростъ во мнѣ прекратился, я почувствовалъ, что не развиваюсь, а ссыхаюсь, мускулы мои слабѣютъ, зубы падаютъ, я увидалъ, что этотъ законъ не только не объясняетъ мнѣ ничего, но что и закона такого никогда не было и не могло быть и что я принялъ за законъ то, что нашелъ въ себѣ въ извѣстную пору своей жизни. Я строже отнесся къ опредѣленію этого закона и мнѣ ясно стало,

что законовъ безконечнаго развитія не можетъ быть. Я понялъ, что слова: *въ безконечномъ пространствѣ и времени все развивается, совершенствуется, усложняется, дифференцируется* лишены значенія, ибо въ безконечномъ нѣтъ ни сложнаго, ни простаго, ни лучшаго, ни худшаго. Главное же дѣло въ томъ, что важный для меня вопросъ, *что такое я съ моими желаніями*, остался уже совѣмъ безъ отвѣта....

Обратившись къ той отрасли знаній, которая пытается давать рѣшенія на вопросы жизни, именно: къ физиологіи, психологіи, биологіи, социологіи, встрѣчаешь тутъ положительную бѣдность мысли, величайшую неясность, ни чѣмъ неоправданную притязательность на рѣшеніе неподлежащихъ вопросовъ и на безпрестанныя противорѣчія одного мыслителя съ другими и даже съ собою самимъ... Вообще отношеніе наукъ опытныхъ къ вопросу жизни можетъ быть выражено такъ: вопросъ: *зачѣмъ я живу?* Отвѣтъ: *въ безконечно-большомъ пространствѣ въ безконечно-длгое время безконечно-малыя частицы видоизмѣняются въ безконечной сложности. Когда ты поймешь законы этихъ видоизмѣненій, тогда станетъ тебѣ понятнымъ и то, зачѣмъ ты живешь?* Очевидно, это не отвѣтъ на вопросъ жизни.

Имѣя въ виду воззрѣнія, относящіяся къ области умозрительной науки, я говорилъ себѣ: *все человечество живетъ и развивается на основаніи духовныхъ началъ, идеаловъ, руководящихъ его. Эти идеалы выражаются въ религіяхъ, наукахъ, искусствахъ, формахъ государственности. Идеалы эти становятся все выше и выше, и человечество идетъ къ высшему благу. Я—часть человечества, и потому призваніе мое состоитъ въ томъ, чтобы содѣйствовать сознанію и осуществленію идеаловъ человечества.* Во время слабоумія своего я удовлетворялся такимъ взглядомъ, но лишь только возсталъ во мнѣ вопросъ жизни, вся эта теорія мгновенно рушилась. Не говоря о той недобросовѣстности, по которой знанія этого рода выдаютъ выводы, сдѣланные пѣз изученія малой части человечества, за общіе выводы, не говоря о взаимной противорѣчивости разныхъ сторонниковъ этого воззрѣнія касательно того, въ чемъ настоящіе идеалы человечества, странность этого взгляда состоитъ въ томъ, что отъ чловѣка, жаждущаго знать, *что онъ такое, зачѣмъ живетъ и что ему дѣлать*, требуется, чтобы онъ прежде понялъ, что такое—

все это таинственное человечество, состоящее изъ такихъ же людей, какъ онъ самъ, непонимающихъ самихъ себя...

Опытныя науки тогда только даютъ положительное знаніе и являютъ величіе человѣческаго ума, когда онъ не вводятъ въ свои изслѣдованія идеи конечной причины. Наоборотъ, умозрительныя науки являютъ величіе человѣческаго ума только тогда, когда онъ совершенно устраняютъ вопросы о послѣдовательности причинныхъ явленій и рассматриваютъ человѣка только по отношенію къ конечной причинѣ.

Таковой въ умозрительной области наукою, составляющей полюсъ ея, является метафизика, или умозрительная философія. Эта наука ясно ставитъ вопросъ: что такое я и весь міръ и зачѣмъ существуемъ я и весь міръ? Съ тѣхъ поръ, какъ возникла эта наука, она отвѣчаетъ всегда одинаково на этотъ вопросъ. Идею-ли, субстанцію-ли, духъ-ли, волю-ли называетъ философія сущностью жизни, находящейся во мнѣ и во всемъ существующемъ, философъ говорить одно, что эта сущность есть и что я есть также сущность. На вопросъ же: *зачѣмъ быть этой сущности и что выходитъ изъ того, что она есть и будетъ*, философія не только не отвѣчаетъ, а сама только это и спрашиваетъ. Вся работа истинной философіи только и состоитъ въ томъ, чтобы ясно поставить этотъ вопросъ. Коль скоро она держится своей задачи, то она и не въ состояніи на вопросъ, *что такое я и весь міръ*, отвѣчать иначе, какъ *все и ничто*, а на вопросъ, *зачѣмъ существуемъ я и міръ*, не можетъ отвѣчать иначе, какъ: *не знаю...*

Словомъ: спрашивая у одной стороны человѣческихъ знаній, я получалъ безчисленное количество точныхъ отвѣтовъ на то, о чемъ я не спрашивалъ, о химическомъ составѣ звѣздъ, о происхожденіи видовъ и человѣка, о формахъ безконечно-малыхъ невѣдомыхъ частицъ эѳира и т. д., но отвѣтъ въ этой области знаній на мой вопросъ, *въ чемъ смыслъ моей жизни*, былъ одинъ: *ты то, что ты называешь своей жизнью, ты временное, случайное сгруппированіе частицъ. Взаимное воздѣйствіе, измѣненіе этихъ частицъ производитъ въ тебѣ то, что ты называешь твоей жизнью. Сгруппированіе это продержится нѣкоторое время, потомъ взаимодействие этихъ частицъ прекратится, а вмѣстѣ съ этимъ прекратится и то, что ты называешь жизнью, прекратятся и*

сть твои вопросы. Такъ отвѣчаетъ ясная сторона знаній и не можетъ сказать ничего другаго, если она строго слѣдуетъ своимъ основамъ; отвѣта на вопросъ, значить, нѣтъ въ ней. При такомъ отвѣтѣ оказывается, что отвѣтъ отвѣчаетъ не на вопросъ, мнѣ нужно знать смыслъ моей жизни, но то, что она есть частица безконечнаго, не только не придаетъ ей смысла, а уничтожаетъ всякій возможный смыслъ. Неясныя же сдѣланныя дѣлаемая этой стороной опытнаго точнаго знанія съ умозрѣніемъ и говорящія, что смыслъ жизни состоитъ въ развитіи и содѣйствіи этому развитію, по неточности и неясности своей не могутъ считаться отвѣтами. Другая сторона знаній, умозрительная, когда она строго держится своихъ основъ и отвѣчаетъ на вопросъ прямо, вездѣ и во всѣ вѣка отвѣчала и отвѣчаетъ одно и то же: *міръ есть что-то безконечное и непостижимое; жизнь человѣческая есть непостижимая часть этого непостижимаго „всего“...* Это то же не отвѣтъ: онъ лишень всякой опредѣленности.

Точная философія, въ противоположность той, которую Шопенгауэръ называетъ профессорскою, не опускающая изъ виду вопросъ существенной важности, давала всегда одинъ и тотъ же ясный отвѣтъ, извѣстный изъ ученія Сократа, Шопенгауэра, Соломона, Будды... „Жизнь тѣла есть зло и боль, а потому, уничтоженіе этой жизни тѣла есть благо, и мы должны искать его“, говорить Сократъ. „Жизнь есть то, чего не должно бы быть,—зло, и потому переходъ въ ничто есть единственное благо жизни“, говорить Шопенгауэръ. „Все въ мірѣ,—и глупость, и мудрость, и богатство, и нищета, и веселье, и горе,—все суета и пустяки: человѣкъ умретъ, и ничто не останется“, говорить Соломонъ. „Жить съ сознаниемъ необходимости страданій, ослабленія, старости и смерти нельзя, а потому надо освободить себя отъ жизни, отъ всякой возможности жить“, говорить Будда. Сказанное этими сильными умами чувствовали, думали, говорили миллионы миллионы людей, подобныхъ имъ. То же чувствую и думаю и я.

Такимъ образомъ блужданіе мое въ знаніяхъ не только не вывело меня изъ моего отчаянія, но только усилило его. Одно знаніе не отвѣтило на первостепенный вопросъ жизни, а другое знаніе отвѣтило прямо, но тѣмъ самымъ подтвердило мое отчаяніе и указывало, что то, къ чему я пришелъ, не есть плодъ

моего заблужденія, а истина... Значить, обманывать себя не за чѣмъ. Все—суета. Счастливъ, кто не родился. Смерть лучше жизни, и потому надо избавиться отъ нея...

Не найдя разъясненія смысла жизни въ знаніи, я сталъ искать этого разъясненія въ жизни. Надѣясь въ окружающихъ меня людяхъ найти его, я сталъ наблюдать такихъ же, какъ я, людей, съ цѣлію узнать, какъ они живутъ и какъ относятся къ вопросу приведенному меня въ отчаяніе. И я нашелъ, что для людей моего круга есть четыре выхода изъ того ужаснаго положенія, въ которомъ находимся всѣ мы.

Первый выходъ состоитъ въ томъ, чтобы не знать, не понимать того, что жизнь есть зло, бессмыслица. Люди этого разряда, большей частью женщины, или очень молодые, или очень тупые люди. Отъ нихъ мнѣ нечему было научиться... Второй выходъ—выходъ эпикурейскій. Онъ состоитъ въ томъ, чтобы, зная безнадежность жизни, пользоваться, пока можно, всѣми тѣми благами жизни, какія есть... Этого втораго выхода придерживается большинство людей моего круга. Условія, въ которыхъ они находятся, дѣлаютъ то, что благъ у нихъ больше, чѣмъ золь, а нравственная тупость даетъ имъ возможность забывать, что выгода ихъ положенія случайна... Тупость же воображенія этихъ людей даетъ имъ возможность забывать про то, что не давало покоя Буддѣ, неизбѣжность болѣзни, старости и смерти, которая не нынче, такъ завтра разрушитъ всѣ ихъ удовольствія... И этимъ людямъ я не могъ подражать. Третій выходъ есть выходъ силы и энергіи, онъ состоитъ въ томъ, что понявши зло и бессмыслицу жизни, уничтожить ее... Понявши всю глупость шутки, какая надъ ними сыграна, и понявши, что благо умершихъ лучше блага живыхъ и лучше всего не быть, они такъ и поступаютъ, благо есть средства къ тому: петля на шею, вода, ножъ, чтобы имъ проткнуть сердце, поезда на желѣзныхъ дорогахъ... людей изъ моего круга, такъ поступающихъ, становится все больше и больше. Я видѣлъ, что это самый достойный выходъ, и хотѣлъ поступить такъ. Четвертый выходъ есть выходъ слабости. Онъ состоитъ въ томъ, чтобы я понимая зло и бессмысленность жизни, продолжать тянуть ее, впередъ зная что изъ нея ничего выйти не можетъ...

Теперь я вижу, что, если я не убилъ себя, то причиною тому было смутное сознание несправедливости моихъ мыслей. Какъ ни убедительнымъ и несомнѣннымъ казался мнѣ ходъ моихъ мыслей, приведшихъ къ признанію безсмыслицы жизни, во мнѣ оставалось некоторое сомнѣніе въ истинности моего разсужденія. Оно было такое: я, мой разумъ признали, что жизнь неразумна. Если нѣтъ Высшаго разума (а Его нѣтъ, и никто доказать не можетъ противнаго), то разумъ есть творецъ жизни для меня: не было бы разума, не было бы для меня и жизни. Какъ же этотъ разумъ отрицаетъ жизнь, тогда какъ онъ самъ творецъ жизни? Съ другой стороны, еслибы не было жизни, то вѣдь не было бы и моего разума. Стадо быть разумъ есть сынъ жизни. Жизнь есть все. Разумъ есть плодъ жизни, и вдругъ этотъ-то разумъ отрицаетъ самую жизнь. Я чувствовалъ, что тутъ что-то неладно. Жизнь есть безсмысленное зло, это несомнѣнно, говорилъ я себѣ. Но я жилъ, живу еще; жилъ и живетъ все человѣчество. Зачѣмъ же оно живетъ, когда можетъ не жить? спрашивалъ я себя. Неужели я одинъ съ Шопенгауеромъ такъ умноу, что понялъ безсмысленность и зло жизни?... Мое знаніе, подкрѣпленное мудростью мудрецовъ, открыло мнѣ, что все на свѣтѣ, и органическое и неорганическое, все необыкновенно умно устроено, а только одно мое положеніе глупо. А эти дураки, огромныя массы простыхъ людей, ничего не знаютъ насчетъ того, какъ устроено на свѣтѣ все органическое и неорганическое, а между тѣмъ живутъ и находятъ, что ихъ жизнь очень разумно устроена!...

Въ виду этого мнѣ невольно приходило въ голову, что я чего-нибудь еще не знаю. Незнаніе вѣдь всегда такъ поступаетъ. Не зная чего-нибудь, оно говоритъ, что глупо то, чего оно не знаетъ... Вѣдь наша мудрость, какъ ни несомнѣнно вѣрна она, однако не дала мнѣ знанія смысла жизни. Между тѣмъ все человѣчество, дѣлающее жизнь, миллионы его, не сомнѣвается въ смыслѣ жизни. Съ тѣхъ поръ, какъ началась какая-нибудь жизнь людей, у нихъ уже былъ этотъ смыслъ жизни, и они вели эту жизнь, дошедшую до меня. Все, что есть во мнѣ и около меня, есть плодъ ихъ знанія и жизни.. И я-то, ихъ произведеніе, ими вскормленный, вспоенный, ихъ мыслями и словами наученный, доказываю имъ, что они безсмыслица! Тутъ что-нибудь не такъ,

очевидно, въ чемъ-нибудь я ошпбся, хотя и не вижу, въ чемъ именно, говорилъ я себѣ...

Я сказалъ бы неправду, еслибы сказалъ, что я разумомъ пришелъ къ тому, въ силу чего не убилъ себя. Разумъ работалъ, но работало еще что-то другое, что я не могу назвать иначе, какъ сознаниемъ жизни. Эта-то сила вывела меня изъ моего отчаяннаго положенія и совершенно иначе направила разумъ. Эта сила заставила меня обратить вниманіе на то, что я съ сотнями подобныхъ мнѣ людей не составляю всего человѣчества и что я еще не знаю жизни человѣчества... Доселѣ казалось мнѣ, что тѣсный кружокъ ученыхъ, богатыхъ и досужихъ людей, къ которому я принадлежалъ, составляетъ все человѣчество, а остальные люди, милліарды жившихъ и живущихъ, какіе-то скоты, а не люди, и ихъ жизнь—нестоющее вниманія обстоятельство. Надменный своимъ умомъ, я находилъ безспорнымъ, что мы съ Соломономъ и Шопенгауеромъ поставили вопросъ такъ вѣрно и нетинно, что иначе и ставить нельзя, а что остальные милліарды людей принадлежать къ тѣмъ, которые еще не дошли до достиженія всей глубины вопроса. Отъ того-то я, ища смысла жизни, ни разу не подумалъ: да какой же смыслъ придавали и придаютъ жизни всѣ милліарды жившихъ и живущихъ на свѣтѣ? Я долго жилъ въ этомъ сумаошествіи, особенно свойотвенномъ, не на словахъ, а на дѣлѣ, самымъ либеральнымъ и ученымъ людямъ. Но благодаря ли моей какой-то странной физической любви къ настоящему рабочему народу, заставившей меня понять его и увидѣть, что онъ не такъ глупъ, какъ мы думаемъ, или благодаря искренности моего убѣжденія въ томъ, что лучшее, что я могу сдѣлать, это повѣстись, я чуялъ, что если хочу жить и понимать смыслъ жизни, то мнѣ необходимо искать этого смысла жизни не у тѣхъ, которые потеряли смыслъ жизни и хотять убить себя, но у тѣхъ милліардовъ отжившихъ и живущихъ людей, которые дѣлають и на себѣ несутъ свою и нашу жизнь. И я оглянулся на огромныя массы отжившихъ и живущихъ простыхъ, неученыхъ и небогатыхъ людей, и увидѣлъ, что они не подходятъ, за рѣдкими исключеніями, къ сдѣланному выше раздѣленію людей. Признать ихъ непонимающими вопроса не могу, потому что они сами ставятъ его и съ необыкновенной ясностью отвѣчаютъ на него. Признать ихъ

эпикурейцами тоже не могу, потому что жизнь ихъ слагается больше изъ лишеній и страданій, чѣмъ изъ наслажденій. Признать ихъ неразумно доживающими бессмысленную жизнь могу еще меньше, такъ какъ всякій актъ ихъ жизни и самая смерть объясняются ими. Убивать же себя они считаютъ величайшимъ зломъ. Оказывается, что у всего человѣчества есть какое-то непризнаваемое и презираемое мною знаніе смысла жизни. Выходило то, что разумное знаніе не даетъ смысла жизни и исключаетъ ее, между тѣмъ, какъ смыслъ, придаваемый жизни милліардами людей, всѣмъ человѣчествомъ, зиждется на какомъ-то презрѣнномъ ложномъ знаніи. Это-то знаніе и есть та самая вѣра, которую я не могъ не отрицать. Вѣра эта въ Бога, троячнаго въ лицахъ, въ шестидневное твореніе, въ діавола, ангеловъ и т. д. являлась несовѣстною съ требованіями моего разума. Положеніе мое было ужасно. Я зналъ, что на пути разумнаго знанія ничего не найду, кромѣ отрицанія жизни, а въ вѣрѣ ничего, кромѣ отрицанія разума, которое было еще невозможнѣе, чѣмъ отрицаніе жизни. По разумному знанію выходило такъ: жизнь есть зло, и люди это знаютъ: отъ нихъ самихъ зависить не жить, а между тѣмъ они жили и живутъ. По вѣрѣ выходило, что я долженъ для *уразумѣнія* смысла жизни отречься отъ разума, отъ того самаго, для котораго нуженъ этотъ смыслъ.

Являлось такимъ образомъ противорѣчіе, изъ котораго было только два выхода: а) или то, что я называлъ разумнымъ, не было столь разумно, какъ я думалъ; б) или то, что мнѣ казалось неразумнымъ, не было столь неразумно, какъ я думалъ. Проверяя ходъ разсужденій разумнаго знанія, я открылъ допущенную мною ошибку, состоявшую въ томъ, что я мыслить несоотвѣтственно поставленному мною вопросу. Рѣшался такой вопросъ: зачѣмъ мнѣ жить, т.-е. что выйдетъ неуничтожающагося изъ моей конечной жизни въ этомъ безконечномъ мірѣ? Говоря иначе, я спрашивалъ: какое *вѣременное, вѣрчинное, вѣпространственное* значеніе моей жизни? Между тѣмъ, отвѣчалъ-то я на иной вопросъ, а именно: какое временное, причинное, пространственное значеніе моей жизни? Потому-то и пришлось сказать: никакого. Разсудокъ я не могъ иначе отвѣчать: онъ не постигаетъ безконечнаго... Понявши это, я увидѣлъ, что нельзя было искать въ разумномъ знаніи отвѣта на мой вопросъ.

Отвѣтъ, даваемый разумнымъ знаніемъ, есть лишь указаніе на то, что отвѣтъ можетъ быть полученъ только въ томъ случаѣ, если въ разсужденіе будетъ введенъ вопросъ объ отношеніи конечнаго къ безконечному, безъ каковаго не можетъ быть отвѣта. И дѣйствительно, поставивши такимъ образомъ вопросъ: *какъ мнѣ жить*, получаемъ прямой отвѣтъ: *по закону Божію*. Спросимъ: *что выйдетъ неумиотожасмаю изъ нашей жизни?* отвѣтъ опять таки прямой: *вѣчныя мученія или вѣчное блаженство*. Вопросъ: *какой смыслъ жизни, неумиотожасмой смертью?* Отвѣтъ: *соединеніе съ безконечнымъ Богомъ—рай*.

Кромѣ разумнаго знанія, которое прежде я считалъ единственнымъ, я былъ неизбѣжно приведенъ къ признанію того, что у всего человѣчества есть еще какое-то другое знаніе неразумное—вѣра, дающая возможность жить. Вся неразумность вѣры оставалась для меня такъ же, какъ и прежде, но я не могъ не признать, что *одна она* даетъ человѣчеству отвѣты на вопросы жизни и самую возможность жить. Повсюду, куда я ни обращалъ свой взоръ, и въ прошедшемъ и настоящемъ я видѣлъ одно и тоже: гдѣ жизнь, тамъ вѣра съ тѣхъ поръ, какъ есть человѣчество; она даетъ возможность жить, и главныя черты ея вездѣ и всегда однѣ и тѣже. Какіе бы и кому бы ни давала отвѣты, какая бы то ни была, вѣра, *всякій* отвѣтъ вѣры придаетъ конечному существованію человѣка смыслъ безконечнаго, смыслъ, неумиотожасмый страданіями, лишеніями и смертью. Значитъ въ одной вѣрѣ можно найти смыслъ и возможность жизни. Я понялъ, что вѣра въ самомъ существенномъ своемъ значеніи не есть только обличеніе вещей невидимыхъ и т. д., не есть откровеніе (это только описаніе одного изъ признаковъ вѣры), не есть отношеніе человѣка къ Богу (нужно опредѣлять вѣру и потомъ Бога, а не черезъ Бога опредѣлять вѣру), не есть только согласіе съ тѣмъ, что сказали человѣку, какъ чаще всего понимается вѣра. Вѣра есть знаніе смысла человѣческой жизни, вслѣдствіе котораго человѣкъ не уничтожаетъ себя, а живетъ. Вѣра есть сила жизни. Еслибы человѣкъ не вѣрилъ, что для того-то надо жить, то онъ бы и не жилъ. Если онъ не видитъ и не понимаетъ призрачности конечнаго, то онъ вѣруетъ въ это конечное. Если онъ понимаетъ призрачность конечнаго, онъ долженъ вѣрить въ безконечное. Безъ вѣры нельзя жить...

Нужны и дороги разрѣшеніе противорѣчія конечнаго съ безконечнымъ и такое разрѣшеніе вопроса о смыслѣ жизни, которое давало бы возможность жить. Это разрѣшеніе—въ вѣрѣ. И это единственное разрѣшеніе, которое мы находимъ всегда и вездѣ у всѣхъ народовъ, разрѣшеніе вынесенное изъ времени, въ которомъ теряется для насъ жизнь людей, разрѣшеніе столь трудное, что мы сдѣлать ничего подобнаго не можемъ: это-то разрѣшеніе мы легкомысленно разрушаемъ, чтобы поставить опять тотъ вопросъ, который присущъ всякому и на который у насъ нѣтъ отвѣта. Мы подвергаемъ логическому, послѣдовательному понятію Бога, свободы, добра и эти понятія не выдерживаютъ критики разума. Еслибы не было такъ ужасно, было бы смѣшно съ какою гордостью и самодовольствомъ мы, какъ дѣти, разбираемъ часы, вынимаемъ пружину, дѣлаемъ изъ нея игрушку, а потомъ удивляемся, что часы перестали ходить. Понятіе безконечнаго Бога, божественности души, связи дѣлъ людскихъ съ Богомъ, понятіе нравственнаго добра и зла суть понятія выработанныя въ скрывающейся отъ нашихъ глазъ исторической дали жизни человѣчества, суть такія понятія, безъ которыхъ не было бы жизни и меня самаго, а я, откинувъ всю эту работу человѣчества, хочу все самъ одинъ сдѣлать по новому и по своему.

Я не такъ думалъ прежде, но зародыши этихъ мыслей уже были во мнѣ: а) я понималъ, что мое положеніе съ Оломономъ и Шопенгауэромъ, несмотря на нашу мудрость, глупо: мы понимаемъ, что жизнь есть зло, и все-таки живемъ. Въ самомъ дѣлѣ, если жизнь безсмысленна, а я такъ люблю все разумное, то надо уничтожить жизнь, и некому будетъ отрицать ее; б) я понималъ, что всѣ наши рассужденія вертятся въ заколдованномъ кругѣ, какъ колесо не цѣпляющееся за шею. Столько бы и какъ бы хорошо мы ни рассуждали, мы не можемъ получить отвѣта на вопросъ, и всегда будетъ выходить $0=0$. Значить, путь-то нашъ ошибоченъ; в) я начиналъ понимать, что въ отвѣтахъ даваемыхъ вѣрою хранится глубочайшая мудрость человѣчества, что я не имѣю права отрицать ихъ на основаніи разума и что главное, одни эти отвѣты отвѣчаютъ на вопросъ жизни.

А. Гусевъ.

(Продолженіе слѣдуетъ).

11

ИСКУШЕНІЕ СОВРЕМЕННОГО ОБЩЕСТВА *.

Не о хлѣбѣ единомъ живѣть будетъ человекъ, но о всякомъ маломъ исходящемъ изъ устъ Божіихъ (Матв. 4, 4).

Наступленіе новаго года встрѣчается обычно всевозможными благожеланіями и различными изъясненіями надеждъ на свѣтлое будущее. Въ первые дни наступившаго новаго года, равно какъ и въ первые дни предшествовавшихъ годовъ, по преимуществу благожеланія нашего общества утѣшаются надеждами на устройство благосостоянія всѣхъ и каждаго, на огражденіе спокойствія, на упроченіе довольства, на коренное измѣненіе ко благу судьбы недостаточныхъ и бѣдствующихъ; словомъ, какъ бы на возрожденіе радости и счастья въ дорогое отечество наше. Почтенныя желанія, благородныя стремленія! И важнѣтельно, эти пожеланія и стремленія не остаются у насъ словами и не составляютъ минутныхъ увлеченій общества, но переходятъ въ дѣла и дѣла серьезныя, достойныя образованія нашего вѣка: дѣла ума и сердца, дѣла науки, сдѣлавшейся источникомъ народнаго богатства, и дѣла широкой благотворительности во всѣхъ слояхъ общества.

Нѣтъ нужды распространяться о томъ, какіе богатые плоды для народнаго благосостоянія приноситъ въ послѣднее время наша наука: такъ это всѣмъ извѣстно, такъ это наглядно. Сколько

* Изъ слова на новый годъ.

поражительныхъ переѣнъ къ лучшему во всемъ внѣшнемъ образѣ жизни, сколько новыхъ удобствъ въ жизни, сколько усовершенствованій, сколько полезныхъ открытій во всѣхъ отрасляхъ жизни! Успѣхи естествознанія дѣлають такія чудеса, что человѣкъ становится по истинѣ господиномъ природы, которому какъ бы все покоряется, все служить.

Дѣятельность же сердца современныхъ людей, кажется, превышаетъ успѣхи ума. Если заняться статистикою „внѣшной“ благотворительности послѣднихъ годовъ, можно, кажется, придти въ самое сладостное умиленіе отъ всего обилія благодѣній, изливаемыхъ на бѣдныхъ и несчастныхъ нашего отечества. Какъ будто всѣ и какъ бы непрерывно спѣшатъ дѣлать добро ближнему; воодушевленіе любовью къ „меньшимъ братьямъ“ считается верховъ развитія современнаго общества. Большинство же современныхъ представителей благотворительности въ томъ и полагаетъ высшее достоинство просвѣщеннаго человѣка, чтобы восторгаться всевозможными гуманными стремленіями. Евангеліе Господа нашего І. Христа, евангеліе царствія Божія, многими нынѣ считается исключительно евангеліемъ любви къ бѣднымъ и несчастнымъ ¹⁾. А что сказать о распространяемыхъ теперь даже въ простомъ народѣ художественныхъ описаніяхъ страданій голодныхъ бѣдняковъ, съ трогательнымъ изображеніемъ торжества любви, — описаніяхъ притомъ такихъ талантливыхъ дѣятелей, предъ которыми преклоняется масса друзей человечества ²⁾. Не свидѣтельствуемъ ли это объ усиленной заботливости нашего времени убѣдить всѣхъ и каждаго, что благо общества устроится только любовью и счастье народа зависить только отъ состраданія и развитія чувства любви къ бѣдствующему ближнему, что, словомъ, люди *живы* одною благодѣтельною любовью или что тоже — заботливостію о внѣшнемъ довольствѣ, „любомъ однимъ живъ человѣкъ“.

¹⁾ Повторяя фразы иностранныхъ проповѣдниковъ, просвѣщенные Западомъ благодѣтели народа съ необычайнымъ увлеченіемъ говорятъ о Христѣ, какъ другъ нищихъ и плачущихъ, „для которыхъ Онъ и пришелъ, для которыхъ Онъ и чудеса творилъ и училъ, — о Христѣ какъ о Богѣ бѣдныхъ и несчастныхъ“ (?), полагая въ этомъ „главное званіе Сына Божія, Царя царей“ (!) См. напр. Бесѣды Е. Берсье. Спб. 1865 г., т. 1, стр. 61 и 62.

²⁾ Напр. народныя наданія гр. Л. Толстаго: „Чѣмъ люди живы“ М. 1882 г. и „Два старика“ М. 1886 г., изд. изъ склада „Посредникъ“.

Невольно вызывается изъ глубины души вопросъ: что же будетъ, что ждетъ наше общество въ недалекомъ будущемъ? Говоримъ „въ недалекомъ“, потому что быстрота успѣховъ науки естественной и охватившій всѣхъ пламень любви къ ближнему не терпятъ отдаленнаго времени. Неужели въ самомъ дѣлѣ все это движеніе къ облагодѣтельствуванію человѣчества достигнетъ своей цѣли—устроенія рая на землѣ? Неужели въ самомъ дѣлѣ черезъ нѣкоторое время не будетъ ни обременительныхъ работъ, ни безысходной нужды, и—слезы и горе бѣдности изгнаны будутъ какъ зло, нетерпимое многими просвѣщенными представителями нашего общества? Неужели въ самомъ дѣлѣ господство естествознаніемъ, царство силы надъ природой, успѣхи жизненнаго довольства и всякаго народнаго блага покроютъ отечество наше свѣтомъ своимъ и согрѣютъ теплотою своею? Неужели чудеса науки и порывы любви современной и „камни превратятъ въ хлѣбы?“...

Не искушеніе ли это? Такое саботливое внушеніе духа времени не напоминаютъ ли намъ первое искушеніе Господа въ пустынѣ? Онъ, всемогущій и всемилосердый, полный самой высокой небесной любви къ человѣчеству, несомнѣнно могъ облагодѣтельствовать весь міръ обиленіемъ и довольствомъ замѣнить бѣдность съ ея горемъ и страданіями; равно какъ и уничтожить всякія болѣзни и самую смерть. Но Онъ не одѣлалъ этого и конечно потому, что не хотѣлъ это одѣлать. Слѣдовательно это не было цѣлю пришествія Спасителя на землю; слѣдовательно и пониманіе Евангелія Его, какъ только благовѣстія любви и состраданія къ голоднымъ и страждущимъ, есть пониманіе одностороннее и въ развитіи своемъ до крайности, опасное для блага общества и враждебное религіи христіанской: *всякъ бо смѣхъ языцы мира сего ищутъ* (Лук. 12, 30). Цѣль пришествія Своего на землю или *дѣла* Свое (Іован. 4, 34) Господь нашъ І. Христосъ ясно опредѣлилъ словами: *Тако возлюби Богъ міръ, яко и Сына Своего Единороднаго далъ есть, да всякъ вѣрующій въ Онъ, не погибнетъ, но имать животъ вѣчный* и потому Евангеліе Сына Божія есть благовѣстіе о жизни *вѣчной*, къ которой приготовляетъ насъ здѣсь св. Христова церковь своимъ ученіемъ, своими таинствами и законами.

Да и что было бы, еслибы устроено было когда земное блаженство людей? Кроме того, что люди не нуждались бы одинъ въ другомъ и такимъ образомъ лишены были бы возможности усовершенствовать себя чувствами святой любви и духовнаго счастья, какое развращеніе нравовъ покрыло бы землю! Человѣчество предавалось бы роскоши и наслажденіямъ и стремилось бы удовлетворять всяческимъ погубительнымъ похотямъ своимъ. Дотошныя люди и жители Содома и Гоморры на весь вѣкъ служатъ намъ предостереженіемъ, чтобы не потопила насъ вода и не погубилъ бы огонь небесный. *Сіе, говоритъ Господь чрезъ пророка Іезекіиля, беззаконіе Содома—гордость въ святости хлѣба и въ избыткѣ вина, и сластолюбствоваша, и величахуся, и сотвориша беззаконія предо Мною: и отвергохъ Я, якоже видѣхъ* (Іезек. 16. 49, 50). И во все времена полное довольство земными благами и праздность служили для народовъ богатыми источниками всѣхъ грѣховъ и пороковъ и потому основаніемъ ихъ погубели.

Итакъ земныя бѣдствія и страданія какъ всегда были со времени грѣха, такъ и всегда будутъ, и конечно потому, что должны быть—для блага человѣчества. Что понятіе о благѣ бѣдности—дѣйствительно понятіе православной христіанской церкви, для этого достаточно привести нѣсколько словъ св. І. Златоуста: „бѣдность“, говоритъ онъ, это убѣжище безмятежное и безопасное, тихая пристань, училище любомудрія, образъ жизни ангельской. Услышьте сіе вы бѣдные, а особенно вы желающіе быть богатыми. Не бѣднымъ быть худо, но худо не хотѣть быть бѣднымъ. Не считай бѣдность зломъ и для тебя она не будетъ зломъ. Въ существѣ самой вещи нѣтъ причины сего страха, она только во мнѣніи извѣженныхъ людей. Впрочемъ въ великому стыду мнѣ послужило бы, еслибы я о бѣдности сказалъ только то, что она не есть зло. Если ты внимательнѣе размотришь, то найдешь ее источникомъ безчисленныхъ благъ“³⁾. Итакъ, по опредѣленію всепремудраго и всеблагаго Промысла Божія, всегда будутъ бѣдные, малоспособные, больные, вдовы и сироты: *всегда, сказалъ Христосъ, нищія имате съ собою, и многознаменательно прибавилъ, егда хотите, можете имъ добро творити* (Марк. 14, 7). Потому совершенную ложь проповѣдуютъ самозваные друзья

³⁾ Злат. на Ев. Мат. бес. 90, 2 вѣд., рус. пер., т. 3, стр. 584.

человѣчества, что бѣдность есть несправедливость и обуславливается только несовершеннымъ экономическимъ строемъ общества, что строй этотъ возможно измѣнить и тогда не будетъ гнетущаго насъ зла. Въ этомъ новомъ взглядѣ на горе-бѣдности таятся по истинѣ змѣиный ядъ для благосостоянія общества. Въ самомъ дѣлѣ, кто убѣжденъ въ необходимости чего-либо, кто считаетъ известное явленіе за неизбѣжное, хотя бы оно и причиняло страшный вредъ, тому несравненно легче переносить тяжесть страданій, тотъ спокойнѣе отаосится къ нему и тѣмъ самымъ ослабляетъ его силу. Напротивъ, какъ усиливается страданіе, если человѣкъ убѣжденъ, что причина горя можетъ быть несомнѣнно уничтожена, но почему-то не уничтожается! Къ неизлѣчимымъ болѣзнямъ, засухамъ, наводненіямъ и вообще ко всемъ печальнымъ явленіямъ природы, даже къ смерти, проповѣдники силы естественной науки и любви современной совѣмъ не такъ относятся, какъ къ бѣдности. И въ томъ и въ другомъ случаѣ новый человѣкъ борется, но одна борьба спокойная, ровная, почти величественная, а другая сопровождается злобою, возмущеніемъ, завистью, гнѣвомъ и всевозможными другими страстями, которыя еще болѣе усугубляютъ страданія людскія; а все отъ того, что въ одномъ случаѣ человѣкъ видитъ необходимость, неизбѣжность, а въ другомъ этого не признаетъ. Какъ же ему не возмущаться! И не смѣшенъ ли, не жалокъ ли человѣкъ, стремящійся свое безсильное и недомыленное противопоставить всемогущему и всепремудрому дѣлу Божества! Вотъ гдѣ начало того мрачнаго унынія общества нашего, о которомъ такъ много пишутъ. Вотъ гдѣ причина страннаго положенія современнаго человѣка: чѣмъ больше скопляется въ рукахъ его масса средствъ достиженія того счастья, котораго онъ добивается, и чѣмъ эти средства становятся болѣе всемъ доступны, тѣмъ онъ несчастнѣе; другими словами, чѣмъ болѣе растетъ его богатство, тѣмъ тигостьвѣ ощущается имъ самимъ его убожество.

А между тѣмъ „христіанство не есть религія унынія, а религія радости и упованія. Въ неизсякаемой сокровищницѣ его всегда окажется достаточно силы и средства для того, чтобы вдохнуть бодрость въ самую унылую душу, озарить свѣтлой надеждой самое омраченное отчаяніемъ сердце. Пусть только человѣкъ обуздаетъ въ себѣ низшія потребности, дѣлающія его жалкимъ рабомъ стра-

сти и грѣховности, сбросить съ себя самоналоженное иго современной (культурной) гордости и смиренно, съ полною распахнутою обратятся къ своему Спасителю и Христу, и вѣра «спа-сетъ его отъ удручающихъ его золь»⁴⁾. Только вѣра въ Бога и Искупителя и познаніе Его отравленія можетъ дать и дѣйствительно даетъ счастье истинно человеческое: *не о хлѣбѣ единомъ живеть человекъ, но о всякомъ глаголю исходящемъ изъ устъ Божіихъ*. Еще въ Ветхомъ Заветѣ открыта была эта истина. Еще Моисей говорилъ непокорному народу Израильскому: *помни весь путь, который велъ тебя Господь Богъ твой: Отъ смирялъ тебя, томилъ тебя голодомъ и питалъ тебя манною, дабы показать тебѣ, что не однимъ хлѣбомъ живеть человекъ, но всякимъ словомъ, исходящимъ изъ устъ Господа, живеть человекъ; и знай въ сердцѣ твоёмъ, что Господь Богъ твой учитъ тебя, какъ человекъ учитъ сына своего* (Второз. 8, 2, 3, 5). Еще въ Ветхомъ Заветѣ понимали, что только одно слово Божіе можетъ утолить тотъ духовный голодъ и поддержать ту нравственную немощь человечества, отъ которыхъ оно погибло бы и умственно и нравственно, еслибы глаголь Божій не освѣтилъ ему путь его, не насытилъ требованій души его.

Замѣчательно выраженіе Господа: *о всякомъ глаголю Божіемъ*. Не изученіе только отдѣльныхъ истинъ Евангелія, напр. о любви къ бѣднымъ и нечестнымъ, но изученіе всего премудраго отравленія о вѣчномъ спасеніи людей, поставляется требованіемъ отъ вѣрующихъ для жизни ихъ или истиннаго счастья.

Вотъ чего желать и чего всѣми силами домогаться должно наше общество, въ виду броженій своевольной мысли и разнузданной воли самозванныхъ благодѣтелей человечества. Самый лучшій залогъ нашего счастья, нашего довольства и общаго спокойствія, это распространеніе и утверженіе въ умахъ и сердцахъ народа *всѣхъ* чистыхъ святыхъ христіанскихъ началъ, по ученію православной церкви. Благодареніе Господу, мудрое правительство наше озабочено теперь устроеніемъ и распространеніемъ такихъ школъ для народа, въ которыхъ бы главнымъ образомъ преподавалось познаніе о всякомъ глаголь

⁴⁾ „Церк. Вѣст.“ 1885 г., № 51—2, стр. 889.

Божиємъ. Вотъ на что прежде всего и преимущественно должна бы обратить вниманіе наша благотворительность, и это было бы дѣломъ истинно человѣческой любви, дѣйствительно христіанской. Но конечно не одинъ простой народъ,⁴⁾ но и другія сословія нуждаются въ просвѣтительномъ духовномъ благодѣяніи. Не навсегда же только малѣйшую часть времени будутъ удѣлять въ порядкѣ занятій науками человѣческими на изученіе *всякаго малаго Божія*, особенно тамъ и тогда, гдѣ и когда формируется характеръ юноши и вырабатывается воззрѣніе молодого чело-вѣка на жизнь.

Внемлите поученію блаженной памяти Филарета м. московскаго: „Превозносятся успѣхи тагъ-называемаго просвѣщенія и образованности; общаются золотой вѣкъ; и тамъ, гдѣ наиболее думаютъ, что все сіе дѣлается и сдѣлается само собою, и менѣе всего заботятся о благословеніи и просвѣщеніи свыше, тамъ именно и въ то же самое время не находятъ, ни добродѣтелей, ни нравовъ, ни спокойствія, ни безопасности... Не мечтай, что ты можешь создать мудрость; помышляй лучше, что мудрость можетъ придти и пересоздать тебя; и когда съ Соломономъ найдешь, что во *множествѣ* самодѣльной, неудовлетворяющей *мудрости* множество *досады* и только *крушеніе духа*, тогда не стыдись и не медли исповѣдать и твоему естественному любомудрію призвать на помощь Того; *въ Немъ же суть вся сокровища премудрости и разума сокровенна* (Колос. 2, 3)⁵⁾.

Ищите прежде царствія Божія и правды ево, и сія вся приложатся вамъ (Матѣ. 6, 33)!

А. Полетебновъ.

⁴⁾ Слова и рѣчи Фил. м. м., т. II, стр. 143, изд. 1848 г.; т. III, стр. 335, изд. 1861 г.

ЦЕРКОВНО-РЕЛИГИОЗНЫЯ ОТНОШЕНІЯ НА ЗАПАДѢ

И ВСЕЛЕНСКАЯ ЦЕРКОВЬ.

Спѣшимъ подвѣяться съ читателями „Православнаго Обзорія“ одною богословско-литературною новостію, которая заслуживаетъ полнаго нашего вниманія во многихъ отношеніяхъ. Не дальше, какъ лѣтомъ истекшаго 1885 года, появилось въ печати на нѣмецкомъ языкѣ анонимное сочиненіе подъ заглавіемъ: „Sechs Briefe über die Kirchlich-religiösen Zustände im Abendlande und die ökumenische Kirche vom Standpunkte eines morgenländischen Christen“ („Шесть писемъ о церковно-религіозныхъ обстоятельствахъ на Западѣ и Вселенской церкви, съ точки зрѣнія восточнаго христіанина“). Письма эти хотя написаны на нѣмецкомъ языкѣ, но принадлежать перу одного изъ нашихъ соотечественниковъ, занимающаго притомъ у насъ важный государственный постъ. Тотъ, кто написалъ эти письма,—говоритъ въ своемъ предисловіи къ нимъ *Германнъ Дальтонъ*,—есть высокій государственный сановникъ“. Съ своей стороны мы имѣемъ основаніе прибавить, что имя автора писемъ не безызвѣстно читателямъ „Православнаго Обзорія“ изъ прежнихъ его трудовъ въ этомъ журналѣ. Тѣ немногіе часы „скуднаго досуга“, скажемъ мы словами того же Дальтона,—которые остаются у него отъ нелегкой, слишкомъ отвѣтственной должности, достопочтенный авторъ посвящаетъ занятію вопросами излюбленной рели-

гіозной области. Мы отмѣчаемъ этотъ фактъ собственно потому, что онъ краснорѣчиво говоритъ намъ о томъ живомъ участіи, какое принимаютъ у насъ въ вопросахъ религіи и церкви даже лица высшаго свѣтскаго общества, которыхъ ежедневныя служебныя занятія повидимому не имѣютъ никакихъ точекъ соприкосновенія съ запросами церковной жизни. Съ другой стороны, эти письма носятъ на себѣ ясную печать беззавѣтной преданности и любви автора къ родной православной вѣрѣ и церкви и его глубокаго знанія и пониманія отношеній церковныхъ у насъ и за границей въ прошлое и настоящее время. Именно благодаря этимъ качествамъ своего ума и сердца, авторъ изложилъ свой предметъ съ замѣчательной простотой и убѣдительною, такъ что читатель его писемъ ни на минуту не можетъ колебаться относительно того, гдѣ слѣдуетъ искать якоря спасенія западному христіанству, далеко ушедшему отъ святой вселенской истины. Мы необинуясь можемъ сказать, что рѣчь автора такъ же проста и сильна, какъ сама та истина, свидѣтелемъ и выразителемъ которой онъ является. Болѣе подробное изложеніе содержанія писемъ, надѣемся, вполне подтвердить то, что мы сейчасъ сказали о ихъ внутреннемъ достоинствѣ.

Мы не считаемъ себя въ правѣ — входить въ предположенія касательно того, почему собственно авторъ счелъ за лучшее писать свои письма на нѣмецкомъ, а не на родномъ русскомъ языкѣ. Быть-можетъ онъ желалъ предоставить возможность иностраннымъ читателямъ, такъ-сказать, изъ первыхъ рукъ получить свѣдѣнія о томъ, какъ думаютъ по одному изъ важнейшихъ вопросовъ церковно-религіозной жизни въ странѣ, которая и вообще, а особенно въ области церковной, составляетъ для нихъ, по выраженію Далтона, „какую-то неподвижную, застывшую фигуру“. Мы знаемъ только одно, что эти письма разливаютъ яркій свѣтъ на современное церковно-религіозное состояніе Запада и на тотъ путь, который одинъ только можетъ вывести Западъ изъ его печальныхъ обстоятельствъ. Теплота и правдивость, съ какою авторъ судитъ о Западѣ, надѣемся, много окажетъ помощи для дружескихъ сношеній Запада съ Востокомъ въ области церковной.

Поставивъ своей задачею — познакомить русскихъ читателей, невладѣющихъ нѣмецкимъ языкомъ, съ содержаніемъ писемъ,

мы замѣтимъ предварительно, что наше изложеніе содержанія писемъ будетъ настолько подробно и близко къ подлиннику, насколько это вообще окажется удобнымъ и полезнымъ для ясности самаго изложенія. На нашъ взглядъ вопросы, возбуждаемые и обсуждаемые въ письмахъ, слишкомъ важны и интересны для того, чтобы объ нихъ не стоило поговорить какъ можно обстоятельнѣе, а изложеніе самого автора такъ прекрасно, что намъ нѣтъ надобности стараться измѣнить его характеръ единственно изъ желанія показаться самостоятельнѣе. Притомъ, авторъ—русскій человекъ, и хотя онъ пишетъ на нѣмецкомъ языкѣ, но складъ его рѣчи совершенно русскій, въ чемъ убѣдятся наши читатели по собственному опыту.—

Мы уже нѣдѣли случай высказать ¹⁾, что религиозная жизнь Запада представляетъ въ настоящее время далеко неотрадную картину, какъ это сознаютъ многіе и изъ Западныхъ мыслителей. Понятно, что мыслящій и чувствующій наблюдатель не въ состояніи созерцать эту картину, не отозвавшись на единымъ словомъ на тѣ вопросы, какіе сами собою возбуждаются при этомъ созерцаніи. Лучшимъ доказательствомъ тому можетъ служить примѣръ автора писемъ. „Сопоставьте,—говоритъ онъ,—статья ²⁾: Политическо-религиозная борьба въ Бельгій, —Отрывокъ изъ американской церковной исторіи, —Церковныя обстоятельства Швейцаріи, —Къ гессенскому синодальному дѣлу, статью „Старокатолицизмъ“, —освѣтите эти статьи взаимно, —и рельефный образъ церковныхъ обстоятельствъ Запада, который вы отсюда извлечете, укажетъ вамъ рядъ насущныхъ вопросовъ, которые настоятельно требуютъ отвѣта“.—Что же это за вопросы?

Среди разгорающейся на Западѣ борьбы между христіанскою вѣрой, религиознымъ раціонализмомъ и грубымъ невѣріемъ, всякій, въ комъ еще не потухла искра правильнаго религиознаго инстинкта, естественно ищетъ твердой точки опоры, непоколебимой почвы, на которой онъ могъ бы стать твердой ногой и

¹⁾ См. нашу статью: „О современномъ отчужденіи отъ церкви“, въ „Прав. Обзор.“ за 1885 г., № 2.

²⁾ Эти статьи, по указанію автора, заключаются въ „Leipzig. Allgem. Evang. Kirchen-Zeitung“.

удержаться противъ всеобщаго головокруженія. Но гдѣ отыскать такую непоколебимую точку опоры?—вотъ вопросъ, который такъ навязывается всей картиной церковныхъ условій Запада и на который однако нѣтъ отвѣта въ цѣлой этой картинѣ.

Казалось бы, что древняя, тысячелѣтняя западная церковь несомнѣнно должна представить надежную почву для религиознаго сознанія Запада, — Римъ съ его католицизмомъ. Но такъ ли это на самомъ дѣлѣ? Вотъ что говорятъ по этому вопросу *Laveleye* въ упомянутой статьѣ о Бельгій: „Непрочно положеніе такъ называемыхъ либеральныхъ католиковъ, которые силятся достигнуть примиренія современнаго государства съ церковію и ублаживаютъ себя ложною мыслию, будто столкновеніе основывается болѣею частію на недоразумѣніяхъ. Никогда въ свѣтѣ ультрамонтанизма не допуститъ открыто и честно новѣйшихъ привилегій,—свободы культуры, совѣсти, прессы и обученія, а также равноправности всѣхъ вѣроисповѣданій предъ закономъ или независимости гражданской власти. Все это—вещи, которыя осудили Суллабусъ и еще раньше—папы. О либеральныхъ католикахъ уже *Veullot* сказалъ: „Кто—либераль, тотъ—не католикъ, а кто—католикъ, тотъ—не либераль“. Итакъ, что же остается дѣлать, когда ни отъ одной изъ этихъ трехъ партій (ультрамонтане, либеральные католики и радикалы) нельзя ожидать спасенія, особенно когда либерализмъ не въ состояніи противопоставить ультрамонтанизму никакой положительной твердой вѣры. А народъ, который не вѣруеть, есть рабскій народъ, сказалъ еще Тоэвилль. *Laveleye* видитъ выходъ изъ столь затруднительнаго положенія только въ томъ, что либералы бросаютъ религію, осуждающую и анаематствующую все, что мы называемъ современной цивилизаціей, и по крайней мѣрѣ для дѣтей своихъ, если не для себя, принимаютъ религію, которая вызвала къ жизни всѣ современныя привилегіи, именно христіанство Іисуса, — протестантизмъ, который во всѣхъ принявшихъ его государствахъ болѣе и болѣе благопріятствуетъ этимъ привилегіямъ.

Итакъ католическая церковь не въ состояніи дать твердой почвы, на которой могло бы основаться религиозное сознаніе нынѣшняго Запада; на нее не стоитъ и рассчитывать. Не только мы не можемъ прямо стоять на почвѣ католицизма, но даже тѣ, которые разъ уже стали на эту почву, по мнѣнію *Laveleye*, не остаются на ней, если честно относятся къ христіанству.

Правда, старокатолики относятъ наступленіе этого состоянія только ко времени Ватиканскаго собора. Но авторъ статьи о „Старокатолицизмѣ“ во „Всеобщей газетѣ“ оспариваетъ это и, какъ думаетъ авторъ нашихъ писемъ,—до иѣкоторой степени основательно. Ватиканскій соборъ, по его взгляду, явился только результатомъ длиннаго періода предшествовавшаго развитія. Уже древніе лютеранскіе догматисты, какъ напримѣръ *I. Гергардъ* въ первой половинѣ XVII вѣка, непогрѣшимость папы признавали и называли основнымъ догматомъ римской церкви. Невозможно же, въ самомъ дѣлѣ, уничтожить исторію 1870 годомъ и перейти прямо къ 1869 году. Многое необходимо основательнымъ образомъ исправить и реформировать; отсюда понятнымъ становится и требованіе автора названной статьи, въ которомъ онъ единственно только и видитъ спасеніе: союзъ съ древне-католическою церковью и дружная, рѣшительная поддержка ея.

Такимъ образомъ, Западу повидимому ничего иного не остается дѣлать, какъ только искать твердой опоры для христіанской вѣры въ протестантизмѣ.

Но спрашивается: самъ протестантизмъ можетъ ли противопоставить радикальному невѣрію положительную твердую вѣру?

Авторъ писемъ не отрицаетъ, что отдѣльные представители протестантизма отличаются прямою, глубиной и искренностію своей вѣры и религиозныхъ убѣжденій. Но вѣдь, когда идетъ рѣчь о необходимости твердой почвы въ борьбѣ съ невѣріемъ, тогда, какъ вѣрно рассуждаетъ авторъ, дѣло уже не ограничивается отдѣльными личностями, а касается вѣры всей церкви. Безъ сомнѣнія и между католиками есть очень много лицъ глубоко вѣрующихъ. Каковъ же, спрашивается, символъ вѣры протестантской? гдѣ то ученіе вѣры, которое готовы защищать всѣ протестанты?

Какъ бы въ отвѣтъ на этотъ вопросъ, статья о состояніи церковныхъ дѣлъ въ Швейцаріи говоритъ слѣдующее: Последнія границы обязательнаго вѣроисповѣданія для церковнаго преподаванія пали, въ отношеніи къ Писанію предоставлена самая широкая свобода, даже важность таинства крещенія въ Базелѣ и Цюрихѣ официально устранена. Теперь въ Швейцаріи уже больше не существуетъ никакого общаго вѣроисповѣданія, никакой общей вѣры, никакаго связующаго церковнаго порядка (дисциплины),

никакихъ точно проведенныхъ границъ между пасторскимъ произволомъ и правомъ христіанской общины, между случайнымъ расположеніемъ большинства и правомъ церковнаго сана... Реформы ежедневно опережаются прогрессирующимъ въ нихъ собственномъ лагерѣ отрицаніемъ... Повѣствователь заключаетъ увѣщаніемъ: мы знаемъ, что ненависть къ Евангелію будетъ имѣть свой часъ на землѣ. Приготовимся же, чтобы несчастный день засталъ насъ вооруженными!

Въ Германіи обстоятельства оказываются хотя и не настолько плохими, какъ въ Швейцаріи, однако не слишкомъ-то и приятными. „По крайней мѣрѣ, въ статьѣ о гессенскомъ синодальномъ дѣлѣ мы читаемъ,—говоритъ авторъ писемъ,—что правительство, которое въ принципѣ представляетъ верховный епископатъ, — слѣдовательно главу протестантской господствующей церкви,—выработало существенно важный для церкви синодальный проектъ и не давши предварительно духовенству случая высказать свое мнѣніе объ этомъ проектѣ,—предложило депутатамъ проектъ, который, что характеристично для него, содержитъ въ себѣ такой членъ, какъ членъ о большинствѣ мирянъ на $\frac{2}{3}$ “.

Но быть-можетъ скажутъ, что все это относится только къ Европѣ, этому старому, отжившему свѣту; быть-можетъ подумаютъ, что совсѣмъ иначе дѣла обстоятъ въ новомъ, бедромъ, юномъ свѣтѣ, въ Америкѣ, гдѣ протестантизмъ завоевалъ себѣ широкое поле дѣятельности.

Напрасная надежда! И тамъ, въ Америкѣ, какъ очевидствуютъ факты, антиконфессиональное свободное направленіе, которое, по вѣрной оцѣнкѣ автора писемъ, можно назвать религиознымъ рационализмомъ, распространяется гораздо сильнѣе и успѣшнѣе, чѣмъ противоположное ему, лютеранско-церковное направленіе.

Въ этомъ совершенно убѣждаетъ насъ упомянутый „отрывокъ изъ американской церковной исторіи“⁴. Для подъема церковнаго сознанія, которое совершенно было оскудѣло, основанъ былъ въ Америкѣ въ двадцатыхъ годахъ такъ-называемый генеральный синодъ. Но онъ сталъ оказывать дѣйствіе, прямо противоположное тому, какого отъ него ожидали и сдѣлался истиннымъ вертеломъ невѣрія.—Сначала совершенно равнодушный по всякаго

рода вѣроисповѣданію, потомъ становясь къ нему все болѣе и болѣе нерасположеннымъ, онъ перешелъ отъ простаго разногласія въ открытой враждѣ и наконецъ даже сталъ преслѣдовать его... Въ своемъ извѣстномъ посланіи къ нѣмецкому Kirchentag'у въ 1845 г. генеральный синодъ опредѣлялъ свою точку зрѣнія точкой зрѣнія уніонитскихъ церквей Германіи, различія въ вѣроученіи называлъ несущественными, а лютеровское ученіе о таинствѣ св. причащенія объявлялъ „давно оставленнымъ“. И дѣйствительно, нелютеранскіе элементы вѣроученія скоро взяли рѣшительный перевѣсъ. Въ 1856 году явилась такъ-называемая „Definite Synodical Platform“, эта американская рецензія на Аугсбургское исповѣданіе. Она отвергала лютеранское ученіе о крещеніи, какъ о банѣ пакибытія, ученіе о таинствѣ причащенія и многое другое. Эта „Platform“ сдѣлалась съ тѣхъ поръ нормой для принятія въ число членовъ генеральнаго синода. Въ 1864 году явился для такого принятія на конвенціи въ Нью-Йоркѣ синодъ Франкскій. Онъ никогда не признавалъ Аугсбургскаго исповѣданія, и въ 1840 году въ одномъ процессѣ былъ объявленъ свѣтскими судьями *не лютеранскимъ синодомъ*, который отвергаетъ исповѣданія лютеранской церкви и устанавливаетъ *новое исповѣданіе съры*, и несмотря на это онъ былъ принятъ генеральнымъ синодомъ. Дѣло это наконецъ зашло такъ далеко, что Пенсильванскій синодъ формально отдѣлился отъ генеральнаго синода. Въ томъ же 1866 году, вѣрные лютеранскому исповѣданію элементы составили особый церковный соборъ, но такъ какъ предварительно они не объединились надлежащимъ образомъ, то, понятно, и этимъ путемъ не была достигнута желаемая цѣль церковнаго единства. Несмотря на ясныя резолюціи Питтсбурга и Галесбурга, что единство причащенія есть церковное общеніе, что лютеранскія каведры существуютъ только для лютеранскихъ пасторовъ, все-таки не пришли къ желательному единству религіозныхъ убѣжденій. Такимъ образомъ, заключаетъ авторъ, и этотъ соборъ влечить съ собой зерно той дисгармоніи, которая такъ мѣшаетъ его успѣху“.

Итакъ, съ одной стороны враждебное вѣроисповѣданію, раціоналистическое большинство и съ другой стороны—вѣрность лютеранскому исповѣданію—вотъ общая картина, которую представляетъ теперь протестантизмъ въ Америкѣ. Притомъ самое

это большинство, образующее отдѣльныя церковныя корпораціи для большаго успѣха своихъ цѣлей, состоятъ изъ элементовъ, которые даже въ главныхъ вопросахъ вѣры никакъ не могутъ прийти къ соглашенію.

„При такихъ обстоятельствахъ, — скажемъ словами автора писемъ, — можно конечно съ правомъ спросить: какова же та единая положительная вѣра, которую протестантизмъ можетъ противопоставить радикальному невѣрію?—Если же вообще нѣтъ такой единой протестантской вѣры, то конечно есть основаніе сомнѣваться, можетъ ли дѣйствительно протестантизмъ дать отъ себя ту твердую почву въ борьбѣ съ невѣріемъ, которой ищетъ въ немъ Laveleye“.

На взглядъ автора писемъ, Laveleye правъ въ томъ отношеніи, что въ противоположность католичеству протестантизмъ, дѣйствительно не отрицаетъ въ принципѣ современной свободы мысли, въ чемъ авторъ усматриваетъ большое преимущество протестантизма. Но опасность здѣсь лежитъ, — какъ говоритъ далѣе авторъ, — какъ разъ въ противоположномъ направленіи, именно въ чрезвычайномъ усиленіи рационализма и невѣрія, и именно — честнаго рационализма и невѣрія, т.-е. невѣрія, которое происходитъ не изъ злой плотской воли индивидуума, не изъ инстинктивнаго отвращенія ко всему трансцендентальному, — но невѣрія, которое естественно вытекаетъ изъ принципиальной невозможности — *согласовать съ символомъ протестантскій принципъ*. — Свободное изслѣдованіе Писанія, какъ извѣстно, лежитъ въ основѣ всей протестантской идеи, и ученіе о такъ-называемомъ *Scriptura sufficiens* чистѣйшимъ образомъ выражаетъ существо протестантскаго принципа. Поэтому, какъ вѣрно заключаетъ авторъ писемъ, — было бы и непослѣдовательно и неестественно, еслибы протестантскій субъективизмъ когда-либо примирился съ неизмѣннымъ символомъ и подчинился ему. Да что должно принять за такой символъ, съ точки зрѣнія протестантизма? ужъ не такъ называемое ли Augustana? И ужели возможно приписать по крайней мѣрѣ Лютеру и Меланхтону такую степень непогрѣшительности, чтобы представленные ими члены вѣры могли оставаться неизмѣнными для всѣхъ временъ и во всѣхъ своихъ частяхъ? Но вѣдь уже вскорѣ за этими членами явилось въ 1540 г. „измѣненное Аугсбургское исповѣданіе“

(„veränderte Augsburgische Konfession“). Очевидно такимъ образомъ, что единственнымъ базисомъ вѣры для протестантизма остается теперь *Писаніе*. Но естественно возникаетъ вопросъ: какимъ образомъ самое вѣроученіе можетъ сохраняться во всей своей чистотѣ и неповрежденности при допущенной протестантизмомъ возможности самыхъ разнородныхъ, индивидуалистическихъ толкованій Писанія? Чтобы отвѣтить на этотъ вопросъ, прибѣгли къ предположенію востоянно пребывающаго чуда Божія, которое и сохраняетъ ученіе въ чистотѣ. Но это предположеніе въ дѣйствительности не выдерживаетъ критики. „Изъ того же самаго Писанія,—говорить авторъ писемъ,—не только лютеране, но также и баптисты почерпнули свое ученіе, и должно сознаться, что, если совершенно послѣдовательно устранить всякое церковное преданіе,—то рассуждая не-человѣчески—логическая правда—на сторонѣ послѣднихъ, потому что въ Писаніи мы ничего не читаемъ о крещеніи дѣтей.—Изъ того же Писанія вывели свое ученіе также методисты и квингиане, несмотря на то, что они стояли на совершенно противоположномъ принципѣ, именно одни—на принципѣ церкви снизу, т.-е. церковной общины (Gemeinde kirche), а другіе—на принципѣ церкви сверху, т.-е. церкви, какъ божественнаго учрежденія.—И все эти ученія основывались на томъ же Писаніи. Но доселѣ мы остаемся еще на спеціфическомъ христіанской вѣчѣ. Но вотъ выступаютъ предъ нами унитаріи, которые также основывались на Писаніи. Да, въ *протестантскихъ кругахъ* нападали даже на ученіе о тринитности и на божество Иисуса; стоитъ только указать на вѣроучительный сморъ, который нѣсколько лѣтъ тому назадъ разразился во французской реформированной церкви и какъ известно, подобное же произошло также и въ Германіи. Итакъ гдѣ же оканчивается протестантизмъ? У унитаріевъ, у свободныхъ общинъ, у релігиозныхъ рационалистовъ? — Все они почерпаютъ свои убѣжденія изъ Писанія и въ этомъ отношеніи все стоятъ на чисто-протестантскомъ принципѣ свободно-субъективнаго изъясненія Писанія“.

Итакъ очевидно, что въ протестантизмѣ представляется широкое поле для свободнаго, безпрепятственнаго развитія рационализма и невѣрія. Во что же мы должны вѣрвать, — могутъ сказать откровенные рационалисты,—если протестанты въ про-

долженіе 300 лѣтъ не могутъ единодушно согласиться касательно символическаго ученія? Эту опасность уже давно сознала лютеранская церковь, и отсюда возникло то движеніе въ чисто церковномъ смыслѣ, которое началось въ Германіи около двадцати лѣтъ тому назадъ. Прямодушные лютеранскіе христіане,—будучи поставлены въ необходимость выбирать одно изъ двухъ—или вывести христіанскую вѣру изъ серьезной опасности, или отказаться отъ строго логическаго проведенія протестантскаго принципа о свободѣ субъективнаго изслѣдованія Писанія, не поколебались намѣтить себѣ эмпирическій путь, который, правда, съ протестантской точки зрѣнія не совсѣмъ былъ логически послѣдователенъ, но за то былъ менѣе опасенъ. Слѣдуя голосу своего вѣрующаго сердца, они не задумались человѣчески-логическій доктринаризмъ подчинить требованію вѣры. Сообразно съ этимъ они выработали себѣ теперь такое ученіе: изслѣдованіе Писанія, безъ сомнѣнія, должно быть свободно, но не въ абсолютномъ смыслѣ, такъ какъ изслѣдованіе постоянно должно опираться на традиціонное ученіе церкви. Но какой же церкви? естественно недоумѣвали противники этого направленія. Церкви преемственной (Erbkirche), отвѣчали старолютеране съ своимъ, основаннымъ Лютеромъ, испытаннымъ тремя вѣками, символомъ. Но противъ этого тотчасъ закричали протестантскіе доктринеры: „Преемственная церковь“, слѣдовательно традиція! Довольно уже съ васъ 300 лѣтъ, чтобы достаточно опредѣлился характеръ „преемственной церкви“! Въ такомъ случаѣ протестантизмъ не имѣлъ права отвергать церковь, которая существовала полторы тысячи лѣтъ. Если онъ самъ заговариваетъ о церковной традиціи, то какое имѣлъ онъ право осуждать тогда традицію, которая сводится ко времени Христа? Известно, что уже Шенкель въ пятидесятыхъ годахъ говорилъ: или ученіе Писанія во всѣхъ своихъ существенныхъ частяхъ такъ просто и ясно, что добросовѣстные толковники не могутъ понимать его различно... или Писаніе ни ясно, ни достаточно, чтобы изъ него почерпнуть необходимое ученіе о спасеніи, тогда правъ Римъ; авторитетъ церкви долженъ прійти на помощь Писанію, долженъ дать достовѣрное изъясненіе онаго. Тогда не правы реформаторы, которые отпали отъ авторитета церкви: кто далъ имъ право установить свой авторитетъ вмѣсто авторитета католической церкви“?..

Такую дилемму, поставленную самой исторіей для западнаго христіанства, авторъ писемъ уподобляетъ заколдованному кругу, изъ котораго повидимому невозможно отыскать никакого выхода.

А между тѣмъ, по справедливому мнѣнію автора, есть отвѣтъ, который можетъ разрѣшить эту дилемму. Но такой спасительный отвѣтъ, по его мнѣнію, можетъ быть данъ только съ точки зрѣнія Восточной церкви... Логическая послѣдовательность представленной дилеммы *съ формальной стороны* правильна, но по своей *сущности* она несостоятельна, потому что она покоится на *сальшивомъ базисѣ*.

Существенный недостатокъ представленной дилеммы авторъ писемъ указываетъ въ томъ, что она упускаетъ изъ виду очень важный историческій моментъ, именно то печальное обстоятельство, что римская церковь сама отпала отъ церкви вселенской, и потому не заслуженно прилагаетъ къ себѣ названіе „наолической“. Справедливо замѣчаетъ авторъ писемъ, что, вѣдь, именно римская церковь, а не кто-либо другой, *первѣе* разорвала христіанское вселенство. „Ея отпаденіе,—говоритъ онъ,—и связанное съ нимъ раздѣленіе христіанскаго міра на двѣ половины: Западную и Восточную—было частію побѣдою языческой идеи надъ христіанскою, ибо это отпаденіе обуславливалось исключительно эгоистическими національными интересами, политическими мотивами, завистію и властолюбіемъ, и ни одинъ дѣйствительно религіозный мотивъ, ни одинъ истинно-догматическій моментъ не лежалъ въ основѣ этого отпаденія“.

Впослѣдствіи, какъ извѣстно, цѣлая огромная часть западнаго христіанства отпала отъ Рима подъ именемъ протестантизма. Въ этомъ второмъ отпаденіи авторъ писемъ справедливо усматриваетъ не больше, какъ второй шагъ по тому самому пути, по которому первый шагъ былъ сдѣланъ Римомъ. Но въ этомъ второмъ шагѣ авторъ видитъ по крайней мѣрѣ больше христіанско-этического мотива, чѣмъ въ отпаденіи Рима, потому что по его взгляду, это второе отпаденіе совершилось по винѣ Рима. „При данныхъ обстоятельствахъ,—говоритъ авторъ,—реформація можетъ быть разсматриваема, какъ шагъ назадъ по ложному пути, на который вступилъ Римъ. На реформацію можно было смотрѣть не только какъ на протестъ противъ господствовав-

инихъ тогда въ католической церкви недостатковъ, но также и просто какъ на протестъ противъ основнаго проступка Рима, противъ его отпаденія отъ церкви вселенской,—и какъ на шагъ къ воссоединенію съ послѣднею, хотя этотъ новый путь былъ еще длиннѣе. Если протестантизмъ, послѣ отдѣленія отъ отпавшей церкви, не соединился съ истинною церковію и основалъ самостоятельное догматическое ученіе, то это произошло вслѣдствіе вынужденныхъ причинъ, потому что при данныхъ тогда отношеніяхъ соединеніе было невозможно“. По словамъ автора, Лютеръ хорошо сознавалъ важность Восточной церкви для его собственнаго дѣла, и только именно благодаря этому сознанию, онъ наложилъ на свое твореніе печать пророческаго духа. Когда Лютеръ излагалъ свое ученіе о церкви въ Лейпцигѣ въ 1519 году, то онъ выражался при этомъ вполне согласно съ ученіемъ вселенской церкви, а также въ диспутѣ съ Энкомъ онъ открыто защищалъ чистоту Восточнаго православія (см. у *Walch-a*, XV). По взгляду автора, нравственное величіе Лютера въ томъ собственно и состоитъ, что онъ руководствовался въ своей дѣятельности именно своимъ глубокимъ, можно сказать, пророческимъ, религиознымъ чутьемъ, а не тѣмъ, основаннымъ на чисто человѣческой логикѣ, доктринаризмомъ, предъ которыми стали такъ благоговѣть представители протестантской церкви въ позднѣйшее время. Именно благодаря этому чутью, онъ не задумался осудить фанатическую секту анабаптистовъ, хотя эти послѣдніе логически оставались совершенно послѣдовательными; благодаря тому же чутью онъ безъ всякаго сомнѣнія и колебанія исповѣдалъ истинность Восточной церкви, хотя въ то же время хорошо сознавалъ, что о соединеніи съ нею въ то время нечего было бы и думать. Такия-то обстоятельства, по мнѣнію автора писемъ, именно и принудили Лютера—прибѣгнуть къ ученію (хотя бы то только въ формѣ апологетической) о церкви невидимой.

Эта точка зрѣнія на протестантизмъ даетъ возможность автору писемъ признать за протестантизмомъ величіе и глубину возложенной на него Богомъ задачи. Разъ уже произошло раздѣленіе церквей,—по мнѣнію автора, нужны были цѣлѣе вѣка подготовительной работы, прежде чѣмъ можно было бы думать о воссоединеніи церквей; а для такой-то предварительной работы, по мысли автора, протестантизмъ долженъ былъ дать удоб-

ную почву, на которой истинная субъективная религіозность соединилась бы и пошла рука объ руку съ свободной наукой. Очевидно, задача реформаціи есть только вопросъ времени и разъ сложившихся церковныхъ обстоятельствъ. Разъ она уже выполнила порученную ей свыше работу,—она должна сама сложиться въ церкви вселенской, соединиться съ нею. Въ такомъ именно смыслѣ и понимаетъ авторъ то церковное движеніе, которое возникло въ протестантской церкви въ настоящемъ вѣкѣ, и которое рано или поздно, чрезъ десятии или сотни лѣтъ, неминуемо должно, по мысли автора, привести протестантизмъ къ соединенію съ церковію вселенскою: въ этомъ только и можетъ заключаться смыслъ и значеніе его

Авторъ чувствуетъ, что на Западѣ конечно не согласятся съ такимъ его взглядомъ на значеніе протестантизма въ исторіи церкви, хотя повидимому его взглядъ находитъ себѣ откликъ у некоторыхъ отдѣльныхъ мыслителей ¹⁾ на Западѣ. Иначе и быть не можетъ при томъ небреженіи къ Восточной церкви, какое доселѣ оказывалось у западныхъ богослововъ. Западные богословы, говоря о *Церкви*, всегда имѣютъ въ виду только Римъ съ его папствомъ, Восточную же вселенскую церковь они обыкновенно при этомъ упускаютъ изъ виду, какъ будто бы и въ самомъ дѣлѣ для Запада вся важность сосредоточивалась только въ Западной церкви. Но въ этомъ небреженіи авторъ справедливо усматриваетъ только расовый отголосокъ римской закваски.

Итакъ несомнѣнно, что въ Германіи вопросъ о Церкви вообще приобрѣлъ важное значеніе, получилъ живой интересъ. Но въ такомъ случаѣ естественно, нѣмецкому богословію полезно и необходимо заняться изслѣдованіемъ и изученіемъ также существа и духа Восточной церкви, потому что именно съ этой стороны ему не достаетъ нужныхъ свѣдѣній. Пополнить этотъ чувствительный пробѣлъ въ нѣмецкомъ богословіи, представить рядъ соображеній касательно этой важной матеріи—поставилъ задачей своихъ писемъ авторъ.

¹⁾ Такъ *Тиршъ*, въ своихъ „Vorlesung über Kathol. u. Protest.“ §. 276, говоритъ: „Это отношеніе... въ сущности есть только выраженіе того вѣрнаго взгляда, что все, вызванное реформой, состояніе дѣлъ можно считать только временнымъ, прожегочнымъ.“

Директоръ миссіи, д-ръ *Вангеманна* въ своей книгѣ о современной лютеранской церкви (стр. 75—76) говоритъ: „Съ тѣхъ поръ какъ Господь Іисусъ въ минуту страданій молился: *Ut omnes unum!* чтобы всѣ были едино, какъ Отецъ въ Немъ и Онъ въ Отцѣ, такъ чтобы всѣ между собою были едино—съ тѣхъ поръ ни одинъ христіанинъ, называется ли онъ римскимъ или лютеранскимъ, греческимъ или реформатскимъ, если только Христосъ обитаетъ въ немъ чрезъ вѣру, не можетъ уклониться отъ этой жажды единства (*Unionsehnsucht*) Христосъ въ немъ ищетъ (*sehnt sich*) Христа, который также и въ томъ обитаетъ чрезъ слово и таинство; члены только тогда могутъ быть вполне удовлетворены, когда они связаны въ единство тѣла, которое есть *Una Sancta!* Поэтому-то и чрезъ всю, вотъ скоро уже 400-лѣтнюю исторію раздѣленія святой Божіей церкви проходитъ эта глубокая внутренняя жажда (единства) и непрерывное стремленіе къ воссоединенію раздѣленнаго“...

И авторъ писемъ признаетъ, что дѣйствительно христіанину невозможно отрѣшиться отъ страстнаго тяготѣнія къ единству и общенію церковному, и въ такомъ именно духѣ единенія христіанскаго онъ написалъ свои письма.

Но въ какомъ смыслѣ, спрашивается, нужно понимать теперь заключительныя слова Вангеманна о 400 лѣтнемъ раздѣленіи церкви Божіей и о стремленіи къ воссоединенію раздѣленнаго? Дѣйствительно ли церковь Божія раздѣлилась только со времени XVI столѣтія, и дѣйствительно ли Римъ есть *Una Sancta*? Ужели то, что собственно заслуживаетъ сожалѣнія, есть отдѣленіе отъ Рима, и напротивъ—то, что достойно всякихъ усилій, есть протото только воссоединеніе съ нимъ?

Допустимъ, что такое соединеніе западныхъ вѣроисповѣданій съ католическою церковію было бы достигнуто и стало бы совершившимся фактомъ. Что же? ужели чрезъ это Западная церковь сдѣлала бы шагъ къ осуществленію принципа вселенской церкви? Вовсе нѣтъ! „Чрезъ соединеніе съ Римомъ,—говоритъ авторъ писемъ, — было бы достигнуто только одно—подчиненіе могущественной отдѣльной церкви, но отнюдь не вступленіе въ свободное согласіе (*Consensus*) съ церковію вселенскою. Протестантская церковь, которая применила бы къ католицизму, могла бы возвыситься до степени епископіи Рима, но уже не могла

бы представить своего Рима, съ тѣхъ поръ какъ римская церковь вселенскій принципъ свободнаго согласія отдѣльныхъ самостоятельныхъ, но живущихъ въ мирѣ и единодушіи, помѣстныхъ церквей превратила въ абсолютную монархію съ неограниченнымъ правителемъ, намѣстникомъ Христа, во главѣ“.

Однимъ словомъ, если лютеранская церковь дѣйствительно ищетъ вселенскаго принципа, то пусть она не ищетъ его въ Римѣ, потому что тамъ его нѣтъ,—вотъ взглядъ, который развѣвается авторомъ писемъ.

Но съ другой стороны, пусть не думаютъ, что протестантизмъ когда нибудь достигнетъ этой цѣли, исходя изъ своего собственнаго основнаго принципа. Въ чемъ бы ни состоялъ этотъ основной принципъ, все же за таковою нельзя принять ученіе о невидимой церкви, которое, какъ мы еще увидимъ, у самого Лютера имѣетъ характеръ не положительнаго ученія, а лишь—апологик. „Поэтому,—говорится у *Вангеманна* на стр. 68,—кажется, будто апология видитъ единственный фундаментальный членъ въ членѣ объ оправданіи одною только вѣрою“. Но неужели же лютеранская церковь можетъ льстить себя надеждой, что когда-нибудь этотъ ея фундаментальный принципъ найдетъ себѣ полное призваніе и подтвержденіе въ церкви католической? А если она не можетъ на это рассчитывать, что-нибудь изъ двухъ: или ея основной принципъ совершенно ложенъ, или церковь, на которую она постоянно взираетъ съ надеждами, не должно считать законнымъ и единственно истиннымъ продолженіемъ древней христіанской церкви.

Между тѣмъ есть выходъ изъ этого затрудненія, и выходъ прямой и надежный. На Западѣ забываютъ, что кромѣ Западной церкви есть еще другая церковь, которая единственной главой своею признаетъ Спасителя Іисуса Христа и кромѣ Его не знаетъ никакого намѣстника Его на землѣ. Это—церковь, которая сохранила во всей чистотѣ и неприкосновенности вселенскій принципъ, именно—Восточная вселенская церковь. Эта церковь, по вѣрному сужденію автора, не ограничивается предѣлами какой-либо частной, помѣстной церкви, напримѣръ, церкви русской, или греческой, или константинопольской, или іерусалимской; но есть единодушіе, союзъ всѣхъ этихъ частныхъ церквей. Въ этой церкви, замѣчаетъ авторъ, не оспаривается безусловно одинъ

изъ главныхъ членовъ протестантской церкви—ученіе о спасеніи человѣка только чрезъ вѣру. Еще недавно, какъ сообщаетъ авторъ, одно изъ высокопоставленныхъ духовныхъ лицъ этой церкви, въ одномъ публичномъ чтеніи въ С.-Петербургѣ, высказало: „Такъ и мы, совершенно согласно съ ученіемъ православной церкви, не можемъ оспаривать такъ-называемое протестантское, или правильнѣе божественное ученіе, что человѣкъ спасается только чрезъ вѣру“.

И несмотря на такую важность Восточной вселенской церкви, она и доселѣ остается для Запада какою-то terra incognita. Говоря о соединеніи съ церковію, протестантизмъ всякій разъ подразумеваетъ только церковь римскую и совершенно забываетъ о церкви вселенской, какъ будто для него эта церковь совсѣмъ и не существуетъ. Отчего это происходитъ, спрашиваетъ авторъ. — Причину этой узкости западнаго взгляда на церковь авторъ видитъ въ томъ, что народы Запада такъ тѣсно связаны съ Римомъ исторіей, расовыми и національными особенностями, культурой, духомъ, развитіемъ, цивилизаціей, словомъ безчисленными человѣческими вѣтями, что съ натуральной точки зрѣнія онѣ только въ Римѣ и видятъ церковь, какъ такую. Замѣчательно, что эта чисто натуральная сила привязанности, вызвавшая и первоначально раздѣленіе церквей, и теперь еще сильно затрудняетъ ихъ взаимное соглашеніе и дѣйствуетъ въ противоположномъ направленіи.

Поставивъ своей задачей—изложить предъ западнымъ обществомъ правильное представленіе о положеніи, какое занимаетъ Восточная церковь относительно католицизма и протестантизма, авторъ писемъ считаетъ нужнымъ—нѣсколько возвратиться къ прошлому и по крайней мѣрѣ въ короткихъ чертахъ воспроизвести главные моменты историческаго развитія церковнаго вопроса со времени раздѣленія церквей.

Прежде всего спрашивается: что послужило причиной раздѣленія Церквей?

По словамъ *Винеманна* (стр. 51), отдѣльныя церкви обособляются вслѣдствіе того, что каждая изъ нихъ находитъ у прочихъ церквей ложное ученіе и ложное распредѣленіе таинствъ и касательно этихъ предметовъ всѣ онѣ не могутъ придти къ взаимному соглашенію. Поэтому-то каждая церковь, по мысли Ван-

геманна, и поставлѣть своей задачей сохраненіе въ чистотѣ Слова и таинствъ. Конечно, если ограничиться тою церковною областію, каковую собственно имѣеть въ виду Вангеманнъ, именно раздѣленіемъ Западной церкви въ XVI столѣтіи сначала на католичество и протестантизмъ, а потомъ—протестантизма на лютеранъ и реформатовъ и т. д.; то сужденіе его можно признать вѣрнымъ; но если взглянуть на это дѣло съ дѣйствительной исторической точки зрѣнія, если взять во вниманіе дѣйствительное раздѣленіе церквей, которое явилось въ исторіи вмѣсто первоначальной *единой церкви*,—въ такомъ случаѣ, по мнѣнію автора писемъ, нужно будетъ сознаться, что причина раздѣленія окажется совсѣмъ иною, чѣмъ какую указываетъ Вангеманнъ. Дѣйствительную, глубже лежащую причину такого раздѣленія авторъ писемъ указываетъ въ духѣ раздора, а не въ различіи догматическихъ мнѣній, въ прегрѣшеніи противъ христіанской любви, а не противъ христіанскаго ученія.

„Самый естественный принципъ въ человѣкѣ,—говоритъ авторъ,—есть *самолюбіе*. Христіанство противопоставило ему принципъ самопожертвованія для другихъ, слѣдовательно—принципъ *самоотреченія*. Христіанство признаетъ и одвѣщаетъ права личности, но оно осуждаетъ эгоизмъ, оно требуетъ, чтобы каждый христіанинъ уважалъ права личности не только въ себѣ самомъ, но также и въ другихъ, и требуетъ вмѣстѣ съ тѣмъ, чтобы онъ, движимый любовью, былъ въ состояніи жертвовать, когда это нужно, правами и интересами своей собственной персоны для блага брата. А братъ для него, какъ учить христіанина притча о милосердномъ самарянѣнѣ, есть каждый, кто нуждается въ его помощи. Только подъ такими условіями, изъ отдѣльныхъ членовъ, которые разсѣяны по всему свѣту и существеннѣйшимъ образомъ различаются по возрасту, образованію, состоянію и національности—и можетъ образоваться и существовать вселенское общество. Поэтому церковь выражаетъ высшую степень этического развитія человѣка.

„Христіанство „снова родило“ *натуральнаго* человѣка, но древній человѣкъ несовершенно умеръ въ христіанинѣ. Христіанство есть торжество духа, но борьба между новымъ духовнымъ и старымъ естественнымъ принципомъ продолжается въ человѣкѣ, пока онъ странствуетъ на этой землѣ. Триумфъ христіанства со-

стоять, какъ мы уже видѣли, въ добровольномъ подчиненіи эгоистически-индивидуальнаго принципа благу общества. А существо естественной грѣховной природы напротивъ—въ безмѣрномъ эгоизмѣ. Посему и въ лонѣ церкви борьба натурального грѣховнаго элемента противъ высшаго духовнаго принципа должна была найти себѣ преимущественное выраженіе именно въ возмущеніи до-христіанскаго личнаго и національнаго индивидуализма противъ вселенской общности, представляющей въ себѣ истинно-христіанскій принципъ. Эта борьба дѣйствительно и происходила съ самаго начала въ лонѣ церкви, но христіански-духовный принципъ въ продолженіи восьми вѣковъ одерживалъ верхъ. Единство вселенской церкви было нарушено только въ IX вѣкѣ. Отдѣленіе Запада поэтому составляетъ триумфъ, хотя и частичный, древняго до-христіанскаго принципа надъ принципомъ христіанскимъ.

„Безспорно, что обособленіе Запада обусловицалось естественнымъ ходомъ вещей. Культурно-историческія и политическія условія на Востоцѣ и Западѣ образовались слишкомъ различно, чтобы оѣ эти половины христіанства могли далѣе совместно оставаться на естественномъ базисѣ. Но существо и задача христіанства, какъ идеи возвышающей надъ всѣми натуральными побужденіями, состоитъ именно въ томъ, чтобы удерживать въ границахъ или даже подчинять своему духу натуральное“.

Итакъ кто же повиненъ въ разъединеніи?

Какъ извѣстно, католическая церковь жалуется на церковь Восточную за то, что ея патріархъ Фотій произнесъ отлученіе отъ церкви противъ папы Николая. Но по мнѣнію автора писемъ, врядъ ли было бы справедливо и основательно видѣть въ этомъ фактѣ настоящую причину раздѣленія церковнаго. Нужно вѣдь помнить, что патріархъ Фотій произнесъ отлученіе не противъ всей католической церкви, а лишь противъ личности папы, котораго онъ притомъ объявилъ лишеннымъ своего іерархическаго достоинства. Поэтому авторъ справедливо усматриваетъ въ этомъ фактѣ лишь личный споръ между главами двухъ помѣстныхъ церквей, одинъ изъ споровъ, которые, къ сожалѣнію, очень часто происходили въ то печальное время. Сама римская церковь того времени такъ именно смотрѣла на это дѣло. Это подтверждается уже тѣмъ обстоятельствомъ, что по превращеніи

личныхъ споровъ она не воспротивилась признать Фотія патриархомъ (Іоаннъ VIII) и что послѣ этого событія обѣ церкви около ста лѣтъ жили еще въ относительномъ согласіи. Только въ XI столѣтіи при Михаилѣ Керуларіѣ совершилось окончательное раздѣленіе церквей (1054 г.).

Конечно, исторія и въ этомъ послѣднемъ случаѣ не оставляетъ никакого сомнѣнія въ томъ, что при этомъ также играли важную роль личные и политическіе мотивы. Безъ сомнѣнія состояніе дѣлъ въ Константинополѣ (какъ и въ Римѣ) за послѣдніе вѣка предъ разрушеніемъ Византійской имперіи далеко не можетъ быть названо идеальнымъ. Но пусть человѣческія страсти и слабости въ Византіи и въ Римѣ играли большую роль въ дѣлѣ раздѣленія церквей. Все-таки авторъ находитъ себя въ правѣ утверждать, что никогда дѣло не дошло бы до полного разъединенія церквей, еслибы римская церковь съ своимъ требованіемъ главенства во всей церкви и съ измѣненіемъ символа вѣры не отступила отъ принципа вселенства и такимъ образомъ сама не дала повода къ раздѣленію церквей. И при этомъ опять-таки примѣшались личные и политическіе интересы, именно споръ изъ-за принадлежности Болгаріи. Безъ этихъ споровъ, какъ это кажется вѣроятнымъ автору, дѣло бытъ-можетъ ограничилось бы личными препирательствами и отлученіями отъ церкви, которыя легко могли бы уладиться и прекратиться, и общеніе церквей возстановилось бы, какъ это мы уже видѣли разъ въ IX вѣкѣ. Но въ томъ-то и дѣло, что уже начиная съ IX столѣтія въ личные и политическія ссоры между Византіей и Римомъ все больше и больше вкрадывается фальшивая нота, занесенная именно католическою церковію, именно мысль, постепенно слагающаяся въ опредѣленное ученіе, о земномъ намѣстничествѣ Христа и о подчиненіи всѣхъ прочихъ церквей подъ безусловную власть Рима. Конечно Восточная церковь никогда не отказывала римскому папѣ въ первенствѣ чести, но совершеннаго подчиненія Риму она не видѣла основанийъ признать. И вотъ это неосновательное притязаніе со стороны Рима, діаметрально противоположное вселенскому принципу, сдѣлалось наконецъ главной причинойъ окончательнаго раздѣленія церквей. Сами писатели римскіе не отрицаютъ, да и не могутъ отрицать того факта, что Римъ дѣйствительно требовалъ ни больше, ни меньше какъ пол-

наго подчиненія ему. Въ доказательство этого авторъ писемъ приводитъ нѣсколько выдержекъ изъ „Исторіи отпаденія греческой отъ латинской церкви“, принадлежащей перу католическаго аббата *L. Maimbourg*-а и переведенной на нѣмецкой языкъ *F. X. Meuser*-омъ (Aachen 1841). На стр. 50 этого сочиненія мы читаемъ слѣдующее; „Уже въ семидесятыхъ годахъ IX столѣтія папскіе послы въ точныхъ словахъ излагали предъ греками, что св. престолъ, который они должны признать своимъ начальникомъ и которому одному только принадлежитъ право во всей церкви рѣшать, не избиралъ ихъ въ третейскіе судьи въ своемъ дѣлѣ (касающемся принадлежности болгарской церкви) и т. п.“. Затѣмъ въ 885 году папа Стефанъ писалъ императору Василию, что духовное управленіе всею церковію Богъ вручилъ папамъ въ лицѣ св. ап. Петра, котораго они суть преемники, такъ однако, что свѣтскіе правители не имѣютъ права вмѣшиваться въ это управленіе. Далѣе папа совершенно оправдываетъ поведеніе въ Константинополѣ своихъ уполномоченныхъ и серьезно, но по отечески внушаетъ императору, что верховная власть надъ всѣми прочими церквами принадлежитъ римской церкви; что она имѣетъ право управлять дѣлами прочихъ церквей и въ случаѣ уклоненія ихъ отъ своихъ обязанностей, склонять ихъ къ ихъ долгу (тамъ же, стр. 72). Въ началѣ XI столѣтія папа Левъ IX издалъ возраженіе прочихъ обвиненій Никиты Пелтората (иначе Стифата), въ которомъ было приведено все, „что можно было сказать, чтобы возвеличить тѣ преимущества, которыя достались на долю римской церкви отъ самого Христа, между тѣмъ какъ церковь Константинопольская тѣ (преимущества), которыми она пользуется, получила только отъ папъ“ (тамъ же, стр. 82).

Такой же насильственный, посягательный характеръ, рѣшительно несообразный съ вселенскимъ принципомъ, имѣла, по замѣчанію автора писемъ, прибавка къ никеопареградскому символу вѣры слова „*Filioque*“. По мнѣнію автора, съ которымъ нельзя не согласиться, эта прибавка даже и важна не столько какъ ученіе, сколько какъ фактъ своевольнаго измѣненія вселенскаго христіанскаго символа. Въ этомъ фактѣ съ новою очевидностію сказались антивселенскія притязанія Запада, какъ на это указывали въ послѣдствіи старокатолики. Несомнѣнно, что ученіе,

будто Духъ Святый исходитъ не только отъ Отца, но и отъ Сына, уже задолго до раздѣленія церкви существовало по мѣстамъ на Западѣ въ видѣ частнаго богословскаго мнѣнія. Несомнѣнно также, что объ этомъ знала и вселенская церковь. Но пока это мнѣніе не было занесено въ самый символъ вѣры, пока символъ оставался неизмѣннымъ и неспорченнымъ, до тѣхъ поръ, какъ это понятно, вселенская церковь не считала своею прямою обязанностію со всею силою востать противъ этого мѣстнаго богословскаго мнѣнія и терпѣла его. Но Западъ почему-то не удовлетворился тѣмъ, что это его ученіе было терпимо въ церкви вселенской и захотѣлъ ввести оное во вселенскій символъ. Почему же? какими основаніями руководился онъ при этомъ? Авторъ писемъ думаетъ, что цѣль, которую преслѣдовали при этомъ, была чисто политическая, а не догматическая, и видѣть подтвержденіе своего мнѣнія уже въ томъ, что самый этотъ пронаволъ первоначально вышелъ вовсе не изъ нѣдръ собственно Западной церкви, но отъ западнаго свѣтскаго правительства. Внесеніе въ символъ вѣры вышеупомянутаго слова (*Filioque*) было допущено впервые, какъ извѣстно, опредѣленіемъ Ахенскаго собора 809 г. А этотъ соборъ въ глазахъ самихъ латинянъ никогда не имѣлъ значенія собора вселенскаго; а если такъ, то очевидно онъ и не могъ быть уполномоченъ дѣлать какія бы то ни было измѣненія въ вселенскомъ символѣ. Защитникомъ допущеннаго, произвольнаго нововведенія и ходатаемъ за него предъ папою явился тогда Карлъ Великій. Трудно даже предположить, чтобы причина, побудившая его на это дѣло, была религиозное убѣжденіе, тѣмъ болѣе трудно, что величайшій ученый авторитетъ того времени, Аугуинъ, былъ на этотъ счетъ совсѣмъ противоположнаго мнѣнія. „То были, какъ сказалъ уже авторъ, чисто политическія причины, которыя и привели его къ этому, и его цѣль была именно рассчитана на расторженіе вселенства, которое мѣшало его идеѣ объединить весь Западъ въ церковно-политическое цѣлое, верховная власть надъ которымъ должна была сосредоточиваться въ рукахъ римскаго императора. Все, что пріобрѣталъ во власти и независимости папскій престолъ благодаря вліянію императора, должно было возвысить также власть и римскаго императора. А для этого требовалось прежде всего, чтобы Западная церковь настолько же была за-

страхована отъ всякаго чуждаго вмѣшательства, насколько западная *иллерія* поставила себя свободно и независимо со-внѣ. Римская катедра не могла считаться въ этомъ смыслѣ ни свободною, ни независимою, пока папа былъ только *однимъ* изъ пяти вселенскихъ патріарховъ, пока для всякаго измѣненія не только догмы, но и господствующихъ церковныхъ учрежденій требовался авторитетъ вселенскаго собора. Однимъ словомъ, Карлъ Великій желалъ создать государственную церковь, и для этой цѣли устроилъ на Западѣ мѣстное различіе ученія. Но папа Левъ III отклонилъ требованіе могущественнаго императора и удержалъ вселенскій символъ. Однако, несмотря на это, новое ученіе все болѣе и болѣе распространялось на Западѣ и наконецъ было одобрено церковію. Но еще долго послѣ того, какъ это совершилось, католическая церковь въ главныхъ моментахъ богослуженія, напр. во время мессы, по прежнему читала безъ измѣненія вселенскій Символъ. Но со временемъ ступенчалось и это напоминаніе о прежнемъ вселенствѣ католической церкви.

Изъ этого очерка вытекаетъ то естественное заключеніе, что эгоистическое стремленіе къ власти и высшему господству, которое такъ замѣтно выступаетъ какъ въ нѣдрахъ Западной церкви, такъ и со стороны свѣтскаго правительства Запада, и было той пружиной, которая наконецъ произвела печальное отпаденіе Западной церкви отъ вселенскаго тѣла, и потому вина этого отпаденія всю тяжесть ложится на духовныхъ и мірскихъ владыкъ Запада. Что дѣйствительною причиною отпаденія Запада отъ Востока послужило собственно требованіе и домогательство римскаго верховенства въ церкви, это хотя косвенно признаютъ и католическіе писатели. Такъ у того же аббата *Maimbourg'a* (стр. 86) читаемъ: „но если желательно знать, въ чемъ же состоятъ тѣ пункты, по которымъ расходятся между собою обѣ церкви, то въ существенномъ ихъ немного. Что касается вѣры, которая въ церкви должна быть повсюду одна и та же самая, то отдѣлившіеся отъ латинской церкви греки принимаютъ, подобно намъ, семь первыхъ вселенскихъ соборовъ и т. д. Напротивъ въ употребленіи неквашеннаго (хлѣба) и въ ученіи объ исхожденіи Духа Св. и о приматствѣ римской церкви они отступаютъ отъ насъ. Что касается перваго пункта..., то онъ относится только къ практикѣ, которая совсѣмъ не затрагиваетъ

существа таинства, поэтому онъ не могъ и дать достаточной причины къ отдѣленію... Ученіе объ исхожденіи Св. Духа также не могло причинить никакого раздѣленія... Такимъ образомъ, собственно причина къ отпаденію можетъ быть сведена къ пункту о приматствѣ римской церкви...“

Когда такимъ образомъ Западная церковь потребовала признанія ея приматства и церковнаго владычества, то этимъ самымъ она уже стала отрицать *вселенскій приматъ*, который послѣ окончательнаго раздѣленія церквей оставался еще въ неприкосновенности только въ церкви Восточной. На Западѣ же церковь оставалась съ своимъ измышленнымъ земнымъ наместникомъ Христа во главѣ. На Востокѣ остались четыре помѣстныхъ церкви, константинопольская, александрійская, антиохійская и іерусалимская, соединенныя добровольнымъ союзомъ на основаніи христіанскаго вселенства.

„На этомъ основаніи, заключаетъ авторъ свое второе письмо, Восточная церковь по праву видитъ въ себѣ непрерывное продолженіе древней вселенской церкви, и благодаря этому обстоятельству Восточная вселенская церковь могла выдержаться отъ практическихъ и догматическихъ ирраціональностей римской церкви, каковы — продажа индульгенцій и установленіе новыхъ догматовъ“.

Что касается дальнѣйшаго развитія церковныхъ обстоятельствъ на Западѣ, то въ немъ авторъ писемъ видитъ только продолженіе того ложнаго пути, на который Римъ разъ былъ сведенъ своимъ противнымъ христіанскому принципу чувствомъ національнаго эгоизма, произведшимъ отпаденіе Западной церкви отъ Восточной, какъ показано во второмъ письмѣ.

Въ чувствѣ національнаго эгоизма, послужившемъ исходнымъ пунктомъ всего разсматриваемаго церковнаго движенія, по глубокому соображенію автора писемъ, заключался уже въ зародышѣ прежде всего догматъ о папской непогрѣзительности.

Разъ только былъ признанъ *de facto* этотъ еретическій принципъ, вопреки и предпочтительно принципу вселенскому, то дальнѣйшіе печальные плоды егѣ скоро должны были явиться съ необходимостію логической послѣдовательности. Въ отпаденіи не-

толической церкви отъ вселенской наглядно проявился духъ западнаго сепаратизма, но пока еще только въ формѣ индивидуализма коллективнаго, общественнаго. Цѣлая громадная половина христіанскаго міра произвольно отдѣлилась отъ вселенской общественности, отдѣлилась только потому, что она предпочла свой индивидуальный, частный, слѣдовательно эгоистическій интересъ гораздо высшему интересу вселенскому, который заключается въ самомъ существѣ христіанства. Затѣмъ изъ лона этой отпавшей, эгоистичной половины рождается протестантизмъ, который съ необходимостію, по силѣ породившаго его антиобщественнаго начала, ступаетъ шагомъ далѣе самаго католицизма, и прививается уже на почвѣ индивидуализма личнаго, болѣе частнаго. И можно безъ преувеличенія сказать, что на пути антивселенскаго, индивидуалистическаго стремленія, на пути отрицанія историко-церковнаго принципа протестантизмъ явился лишь послѣднимъ, заключительнымъ словомъ того же самаго католицизма, который видѣлъ въ немъ своего злѣйшаго врага.

Понятно само по себѣ, что колы сверло общее вселенство потеряло важность и значеніе сокровищницы христіанской истины, казалось уже совершенно непослѣдовательнымъ принимать за такую сокровищницу отдѣльную церковь и подчиняться ея авторитету. Если истина христіанская не въ рукахъ вселенскаго общества, то, очевидно, ее слѣдуетъ искать только въ душѣ конкретной личности, индивидуума, личное мнѣніе котораго, по этой логикѣ, и должно признать всеобщимъ критеріемъ для истины Писанія и для правильнаго, свободнаго отъ всякой церковной традиціи, истолкованія его. „Или вселенская истина, или личная индивидуальная вѣра, строго логически въ этомъ отношеніи нѣтъ никакой середины“, говоритъ авторъ писемъ.

„Всякое выдѣленіе изъ органическаго цѣлаго, рассуждаетъ онъ, полагаетъ часть на мѣсто цѣлаго организма и такимъ образомъ нарушаетъ общую гармонію его. Какъ въ физическои, такъ и въ духовной жизни истину слѣдуетъ искать въ гармоническомъ взаимопроникновеніи различныхъ, образующихъ жизнь, принциповъ. Напротивъ, выдѣленіе одного даннаго принципа, хотя бы онъ былъ и правиленъ, необходимо приводитъ къ односторонности и чрезъ то вызываетъ фальшивое, слѣдовательно неистинное отношеніе въ жизни. Оторвавшись отъ вселенскаго цѣлаго, За-

падная церковь во всей своей дальнейшей жизни и развитіи должна была испытать на себѣ послѣдствіе нарушенной гармоніи, должна была впасть въ односторонность“.

Эта односторонность въ развитіи Западной церкви, по словамъ автора Писемъ, и выразилась яснѣйшимъ образомъ въ ученіи о *верховномъ авторитетѣ* церкви въ дѣлахъ вѣры и въ отношеніи церкви къ государству.

„Съ коннессіональнымъ закрѣпленіемъ ученія о церкви, говоритъ Тиршъ (Protestantismus und Katholicismus 1846), неразрывно связывается вмѣстѣ и установленіе *высшаго авторитета* въ дѣлахъ вѣры и нравственности“. Это конечно первый и важнѣйшій пунктъ. Съ другой стороны съ вопросомъ о высшемъ церковномъ авторитетѣ находится въ непосредственной связи вопросъ о видимой и невидимой церкви.

Что касается понятій о видимой и невидимой церкви, то здѣсь не только утверждается ихъ несомнѣнное существованіе въ духовной жизни христіанской, но вмѣстѣ съ тѣмъ указывается также и на ихъ тѣсную внутреннюю связь между собою. Но на Западѣ, вслѣдствіе односторонняго развитія, эти понятія поставлены другъ къ другу въ рѣзкую противоположность.

Въ католической церкви мы видимъ развитіе преимущественно понятія о видимой церкви, которой здѣсь усвоится безмѣрная, можно сказать исключительная важность. Понятно, что церковь помѣстная необходимо есть видимый институтъ, а такъ какъ въ католицизмѣ мѣстная церковь (именно римская) поставлена на мѣсто и вмѣстѣ церкви вселенской, которая только и есть *Una Sancta*, то естественно для католицизма и эта вселенская, *Una Sancta*, церковь превратилась въ безусловно *видимый* институтъ. Такимъ образомъ необходимое равновѣсіе между реальнымъ видимымъ началомъ и началомъ духовнымъ, невидимымъ въ католицизмѣ нарушено; понятіе о невидимой церкви до того ступало, что католическая церковь облеклась характеромъ теократіи. т.-е. религіозно-свѣтскаго института съ религіозно-свѣтскимъ правителемъ во главѣ. „Церковь на Западѣ, говоритъ Тиршъ, была возведена на степень власти, не только равнородной съ властію государственною, но и превосходящей ее и будучи централизованна въ папѣ, преобразилась въ идею теократіи, высоко поднимающейся надъ мірскими дѣлами... составленная по образцу ветхо-

завѣтной теократіи; теократія въ панствѣ достигла своего крайняго зенита“. Отступивъ отъ вселенскаго принципа *общенія* равноправныхъ помѣстныхъ церквей, католицизмъ представилъ въ себѣ принципъ *религіозной монархіи* съ неограниченнымъ владыкой во главѣ. И этотъ личный абсолютизмъ, замѣчаетъ авторъ писемъ, въ католической церкви со временемъ послѣдовательно принялъ столь широкіе размѣры, что и въ дѣлахъ вѣры высшій авторитетъ сосредоточился въ лицѣ этого монарха. Намѣстникъ Христовъ непогрѣшительнъ и возвышается надъ всеми христіанами: что онъ изрекаетъ ex cathedra, тому должно подчиняться весь (католическій) христіанскій міръ.

Но если въ католициствѣ развилось до исключительныхъ размѣровъ понятіе о видимой церкви, то протестантизмъ проявилъ въ себѣ совершенно противоположный принципъ, понятіе о церкви невидимой, приписавъ этому понятію также одностороннюю и исключительную важность. Поэтому, какъ въ католициствѣ совершенно ступсезалось представленіе о церкви невидимой, такъ въ протестантизмѣ наоборотъ, вселенская Una Sancta совершенно утратила всякій реальный характеръ. Какъ тамъ она желала быть силой, заправляющей всею видимою жизнью, такъ здѣсь она отвлеклась отъ всего видимаго и обратившись въ чистую абстракцію, тѣмъ самымъ лишилась возможности всякаго реального, конкретнаго обнаруженія своей силы и утратила всякое значеніе высшаго авторитета даже въ дѣлахъ вѣры. Отсюда-то и непреодолимое затрудненіе для протестантизма собственнымъ путемъ достигнуть единства вѣроисповѣданія, отсюда-то и атомистическое дробленіе протестантизма на секты и религіозныя толки.

„Невидимымъ, говоритъ Тиршъ, остается только то, что видятъ одинъ только Богъ Сердцевѣдецъ. И такъ при всемъ различіи мы не учимъ ничему кромѣ того, что только Господь знаетъ Своихъ, а человекъ никогда не можетъ опредѣлить съ безусловною достоверностью, имѣетъ ли онъ предъ собою въ томъ или этомъ (человѣкѣ) члена невидимой церкви или нѣтъ. Такимъ образомъ этикъ выказывается та неотразимая истина, что истинная и спасительная вѣра по существу своему есть нѣчто настолько глубоко внутреннее, что только Богъ можетъ признать ее непогрѣшительною; это и противопоставляетъ протестантизмъ (Protestation) внѣшнему понятію о церкви, но это и все“.

По словамъ автора писемъ, таково именно и было ученіе о невидимости церкви у самого Лютера. Все же дальнѣйшее, крайне одностороннее развитіе этого ученія, выработанное протестантизмомъ съ теченіемъ времени и съ обстоятельствами, не находилось въ Аугсбургскомъ исповѣданіи, отъ котораго впрочемъ уже такъ-называемыя *формулы конкордіи* (Konkordienformel) ⁴⁾ значительно отступали, да и вообще не было установлено самимъ Лютеромъ въ такой формѣ.

Аугсбургское исповѣданіе, если не преувеличивать его дѣйствительной важности, отнюдь не должно быть принимаемо за положительное символическое ученіе о церкви, а только за апологию. „Какъ все вѣроисповѣданіе, утверждаетъ Тиршъ, по своему назначенію и по своему первоначальному названію, было ничто иное какъ апологія, такъ точно и все, что оно сказало о церкви, было не инымъ чѣмъ какъ апологетическимъ протестованіемъ противъ притязаній римской церкви и противъ заблужденій анабаптическихъ сектъ; мы даже утверждаемъ: седьмой членъ совсѣмъ не долженъ считаться полнымъ и адекватнымъ изложеніемъ сущности церкви“. Авторъ писемъ, очевидно, вполне согласенъ съ этимъ взглядомъ Тирша. Онъ думаетъ, что главной задачей Лютера было наставлять на единствѣ протестантовъ съ *Una Sancta*, а вовсе не въ томъ, чтобы установить ученіе объ исключительно невидимой церкви. Представители католической церкви, какъ извѣстно, не желали предоставить протестантамъ права слова и выступили противъ нихъ съ заявленіемъ, что ихъ совсѣмъ не нужно и выслушивать, потому что они находятся внѣ всякой церкви и отказываютъ въ послушаніи ея рѣшеніямъ. Тогда Лютеръ выступилъ противъ католиковъ съ апологіей невидимой церкви, не имѣя однако намѣренія представить и утвердить особенное понятіе о церкви. Въ это время одно было для него несомнѣнно, это именно ученіе объ оправданіи чрезъ вѣру, все же прочее служило для него только *modus vivendi*, который, очевидно, нужно было удерживать лишь до тѣхъ поръ,

⁴⁾ Такъ называлось одно символическое сочиненіе протестантовъ, издавшее курфюрстъ саксонскимъ Августомъ I около 1580 г., для соединенія лютеранъ съ послѣдователями Меланхтона и прекращенія споровъ среди протестантовъ.

пока осуществится воссоединеніе съ *церковью* ⁵⁾ (въ попыткахъ къ каковому воссоединенію, по словамъ автора, не было недостатка до самой смерти Лютера).

Итакъ, ученіе о невидимой церкви, какое выработалось въ протестантизмѣ позднѣе, вовсе не было установлено Лютеромъ, но сила вещей необходимо привела протестантизмъ къ такому ученію. Оно вытекло не изъ какихъ-либо 'принципіально-догматическихкихъ основаній, но образовалось чисто эмпирическимъ путемъ. Какъ бы то ни было, однако образованіе и закрѣпленіе этого ученія имѣло своимъ послѣдствіемъ то, что протестантская церковь лишилась чрезъ то всякаго реального авторитета въ дѣлахъ духовныхъ; ибо какой же высшій авторитетъ можно было найти въ невидимой церкви, превратившейся въ чистѣйшую абстракцію?

Отрѣщенный отъ живаго вселенскаго цѣлаго, протестантизмъ силою вещей былъ втянутъ въ односторонность, и притомъ, такъ какъ онъ возникъ изъ борьбы съ католицизмомъ, то понятно, что и одностороннее его развитіе пошло по совершенно противоположному направленію. Въ католицизмѣ, какъ мы уже видѣли, достигло непомѣрнаго, односторонняго развитія начало видимости церкви и безусловнаго единоличнаго авторитета; въ протестантизмѣ напротивъ, должно было развиться до такихъ же крайнихъ размѣровъ совершенно противоположное начало, именно начало невидимости, абстрактной духовности церкви и

⁵⁾ „Вотъ точка, замѣчаетъ авторъ писемъ, на которой протестантизмъ стоялъ триста лѣтъ и на которой онъ еще и нынѣ стоитъ. Это, какъ было сказано, переходная ступень между его отступленіемъ отъ католической церкви и его современнымъ фактическимъ соединеніемъ со вселенскою церковію. Этого не хотѣла понять протестантская теологія слѣдующихъ вѣковъ, и такъ какъ она въ Аугсбургскомъ исповѣданіи видѣла полное и адекватное выраженіе сущности церкви, то она не преминула отшукать въ немъ неясности и противорѣчія, которыхъ въ ней, какъ въ простой энологіи, совсѣмъ не заключалось. Поэтому-то Аугсбургское исповѣданіе и не могло доставить прочной непоколебимой почвы, надежнаго основанія для развитія протестантской теологіи. Конечно, исключеніе составлялъ принципъ *означенія истины*, изъ котораго единственно и черпаегъ себѣ пищу протестантская теологія, но даже этотъ принципъ находился въ опасности—среди мертваго доктринаризма по слѣдующихъ вѣковъ быть вытѣснену принципомъ *чистаго ученія*“.

личной, субъективной свободы. Поэтому-то мы и видимъ дѣйствительно, что въ обѣихъ частяхъ христіанскаго Запада, образно съ особенной природой каждой изъ нихъ, понятія, въ иномъ случаѣ долженствовавшія восполнить другъ друга, развились до исключаютельныхъ другъ друга антитезовъ. Фактъ такого односторонняго, между двумя противоположными крайностями, развитія христіанскаго вѣрученія на Западѣ констатируетъ и Тиршъ. Такъ, говоря о внутреннемъ христіанствѣ и высшихъ христіанскихъ учрежденіяхъ, онъ выражается: „Но такъ какъ теперь то и другія поставлены какъ антитезы,—одниъ принципъ, чтобы исключить другой, то это (обстоятельство) снова должно внушать намъ чувство односторонности, какъ и относительной истинности обѣихъ утвержденій, и мы все еще видимъ себя вынужденными къ такому взгляду, который, будучи свободенъ отъ односторонняго антитеза, возвышался бы до полной гармоніи съ дѣйствительностію“.

Эту-то желательную, утѣшительную гармонію и указываетъ авторъ писемъ ищущему ее протестантизму въ ученіи вселенской церкви, которая нерушимо стоитъ между указанными двумя крайностями, не попадая однако ни въ одну изъ нихъ. Въ немъ, въ этомъ ученіи, органически связываются понятія о реальномъ и духовномъ, о видимомъ и невидимомъ, о свободѣ и авторитетѣ.

Вселенское ученіе, говоритъ авторъ писемъ,—отвергаетъ грубый реализмъ католической церкви съ ея высшимъ авторитетомъ въ лицѣ одного человека папы. Когда Пій IX приглашалъ Восточныхъ патриарховъ на Ватиканскій соборъ, то они, въ своемъ отрицательномъ отвѣтѣ, писали касательно содержанія его посланія слѣдующее: „Мы не знаемъ никакого земнаго надзора надъ церковію, или, какъ выражается его блаженство, духовнаго управленія церковію; мы соединены союзомъ любви и усердія къ общей нашей матери, въ единствѣ вѣры.. У насъ ни патриархъ, ни соборъ никогда не могли ввести что нибудь новое, потому что у насъ хранитель истинной вѣры есть самое тѣло церкви, т.-е. народъ“.

Вселенская церковь имѣетъ только одну главу—Иисуса Христа, только одно высшее управленіе—Его духовное руководство. Вселенская церковь есть единство отдѣльныхъ, помѣстныхъ церквей

въ духъ общенія, взаимной любви, и уваженія. Поэтому, безъ согласія всѣхъ отдѣльныхъ церквей, въ ней нельзя издать и принять никакого рѣшенія, касающагося вселенской церкви. Узы, связующія всѣ помѣстные церкви во „Единую Святую“ церковь, не есть узы внѣшняго авторитета, но имѣютъ совершенно внутренній, духовный характеръ. Высшій авторитетъ церкви есть чистое духовный авторитетъ.

Великій отдѣльный членъ, принадлежащій церкви вселенской, какое бы высокое положеніе ни занималъ онъ въ ней, способенъ заблуждаться, даже впадать въ ересь; то же самое можно сказать и относительно каждой отдѣльной церкви. Но цѣлая совокупность въ общеніи, руководимая Духомъ Святымъ, вселенская церковь—не способна заблуждаться: она—*Una Sancta*, надежный оплотъ, вѣрное убѣжище христіанской истины. Только голосъ всей, связанной въ любви и согласіи, совокупности—непогрѣшительнъ, и эта непогрѣшительность имѣетъ своимъ предметомъ сохраненіе и изъясненіе даннаго Христомъ и заключающагося въ Писаніи, ученія; новыхъ догматовъ церковь не устанавливаетъ.

Когда оказывалась нужда формулировать опредѣленнымъ образомъ вѣрученіе, которое такъ-сказать имманентно существуетъ въ церкви, какъ это было въ первые вѣка христіанства, или когда въ предѣлахъ церкви возникали споры, угрожающіе принять вселенскій характеръ, тогда церковь собиралась на соборъ. Авторъ указываетъ при этомъ на ту примѣчательную черту вселенскихъ соборовъ, что какъ способъ созыванія соборовъ, такъ равно вся организація и порядокъ занятій этого высшаго трибунала вселенской церкви—не опредѣлялся никакими, напередъ и нарочно составленными правилами. Но спрашивается, чѣмъ же въ дѣйствительности обезпечивалась прочность и неизмѣнность христіанскаго ученія, при такой формальной неопредѣленности высшаго церковнаго авторитета? Вѣдь, если способъ созыванія собора не былъ прочно установленъ, то повидному могло рождаться сомнѣніе, дѣйствителенъ ли и законенъ ли самый соборъ и его рѣшенія? Исторія церкви дѣйствительно указываетъ намъ примѣръ ложнаго собора, такъ-называемаго разбойничьяго“. Чтобы удовлетворительно отвѣтить на этотъ вопросъ, необходимо сдѣлать еще одинъ шагъ впередъ. Дѣло въ

томъ, что одного рѣшенія собора еще не было достаточно для того, чтобы оно получило силу окончательнаго ученія церковнаго. Для того, чтобы это рѣшеніе получило силу непогрѣзительности, требовалось, чтобы оно признано было таковымъ всею вселенскою церковію. Поэтому такое или иное рѣшеніе соборное, для полученія окончательной силы, нуждалось еще въ послѣдующей ратификаціи со стороны самаго тѣла церкви, массы народа, составляющаго церковь. Въ исторіи церкви вселенской мы встрѣчаемъ очень много примѣровъ, показывающихъ, что неправильныя рѣшенія соборовъ были отвергаемы со стороны тѣла церкви, и такимъ образомъ истина была восстанавливаема. Такого рода случай представляется намъ въ соборѣ Флорентійскомъ. Всѣ духовныя лица, собравшіяся на этотъ соборъ, какъ патріархъ константинопольскій, такъ равно и епископы, за исключеніемъ Марка Евесскаго, вмѣстѣ съ императоромъ,—подчинились было римскому изъясненію ученія. Но когда объ этомъ узнали въ церкви Восточной, то весь народъ какъ въ Константинополѣ, такъ и въ Россіи, энергично заявилъ свое недовольство на такое соглашеніе съ римскими заблужденіемъ, и такимъ образомъ начало вселенства было сохранено въ церкви.

Католическая церковь, какъ извѣстно, распадается на двѣ половины, рѣше одна отъ другой отдѣленная, — на церковь учащую и учимую. Взаимодѣйствіе разнообразныхъ даровъ здѣсь не существуетъ, вся тяжесть возложена на плечи духовенства. Такого рода дѣленія, какъ можно видѣть изъ вышесказаннаго, не знаетъ вселенская церковь. Она есть тѣло, жизнь и дѣятельность котораго обуславливается живымъ и органическимъ взаимодѣйствіемъ всѣхъ его членовъ, какъ духовныхъ, такъ и мирскихъ. Въ отдѣльныхъ мѣстныхъ церквахъ духовенство несетъ на себѣ обязанности управленія и учительства, равно какъ и совершеніе таинствъ; но это положеніе его все-таки имѣетъ только мѣстное значеніе и не имѣетъ отношенія къ церкви вселенской, какъ такой. Такъ какъ въ ней хранителемъ вѣрной ей христіанской истины является все тѣло, то чрезъ это въ каждомъ христіанинѣ сказывается усвоенный ему характеръ царственнаго священства, и вся совокупность христіанъ является святымъ народомъ, несмотря на грѣховность каждаго индивидуума. Впрочемъ выраженіе своего мнѣнія народомъ церкви от-

нюдь не есть какой-нибудь формальный актъ; голосовъ никто ни у кого не отбиралъ, просто проходило некоторое время послѣ постановленій собора, и вообще мнѣніе церкви объ нихъ для каждаго становилось яснымъ и несомнѣннымъ, хотя никто не могъ дать себѣ отчета касательно того, какимъ способомъ слагалось это мнѣніе церкви. „Духъ дышетъ, гдѣ хочетъ; и голосъ его слышишь и не знаешь откуда онъ приходитъ и куда уходитъ. Такъ и всякій, кто рожденъ духомъ“. Такъ бываетъ и съ голосомъ церкви, и то, что такимъ образомъ признавалось общимъ сознаніемъ церкви за истину-то оставалось въ ней твердо и непоколебимо. Всякій человѣческій авторитетъ, который рѣшался вступить въ борьбу съ этимъ духовнымъ авторитетомъ, оказывался бессильнымъ противъ этого безапелляціоннаго рѣшенія всецѣлковой церкви.

Конечно по волямъ разсчетовъ человѣческой логики, этотъ высшій авторитетъ церкви долженъ бы быть въ высшей степени шаткимъ и казаться даже величайшимъ безуміемъ, а между тѣмъ на самомъ дѣлѣ онъ всегда оказывался самымъ прочнымъ и непоколебимымъ: „безумное Божіе мудрѣ чловѣковъ“ (1 Кор. 1, 25). Казавшійся крайне неустойчивымъ и шаткимъ, духовный авторитетъ церкви, не имѣющій подъ собой никакихъ формулированныхъ опредѣленій—скоро два тысячелѣтія стоитъ нерушимо и прямо. Противъ внѣшняго, формальнаго авторитета можно спорить и возставать, но противъ внутренняго, духовнаго авторитета никто не можетъ спорить съ успѣхомъ. Противъ сознанія всей церкви бороться такъ же трудно, какъ противъ собственнаго сознанія. Дѣйствіе Св. Духа въ тѣлѣ Христовомъ—въ церкви не должно быть стѣсняемо никакими формальными опредѣленіями человѣческихъ законовъ. Высшая сфера христіанской жизни можетъ сказываться только въ способности воспринимать божественное вдохновеніе, съ сохраненіемъ полной свободы человѣческаго мышленія и воли“.

Б.

1885 г. ноября 17 дня.

ИЗВѢСТІЯ И ЗАМѢТКИ.

ИВАНЪ ДАНИЛОВИЧЪ МАНСВЕТОВЪ †.

16 декабря скончался въ Ялтѣ, въ Крыму, экстра-ординарный профессоръ московской духовной академіи, докторъ богословія, Иванъ Даниловичъ Мансветовъ.

Извѣстіе о смерти Ивана Даниловича застало врасплохъ всѣхъ его друзей, сотоварищей и знакомыхъ. Оказалось, что никто не былъ въ самомъ дѣлѣ подготовленъ къ этому извѣстію, несмотря на то, что всѣ знали, что здоровье его въ печальномъ состояніи.

И неудивительно. Никому не хотѣлось примириться съ мыслью, что судьба рѣшила отнять его, отнять навсегда отъ общества, друзей, всѣхъ знавшихъ и глубоко уважавшихъ его.

Иванъ Даниловичъ былъ достойнѣйшій человѣкъ во всѣхъ отношеніяхъ. Отъ этого-то такъ и поразила вѣсть о его кончинѣ всѣхъ, кто имѣлъ какое бы то ни было отношеніе къ покойному.

И. Д. былъ сынъ московскаго священника при Ново-Девичьемъ монастырѣ. По окончаніи курса въ московскомъ Донскомъ училищѣ, въ 1858 г. онъ поступилъ въ московскую духовную семинарію. Шестилѣтнее пребываніе здѣсь ознаменовалось для юноши славой и почетомъ: его высоко цѣнило начальство, неизмѣнно хвалили наставники, ему удивлялись товарищи. Юноша Мансветовъ всегда и у всѣхъ наставниковъ былъ на самомъ лучшемъ счету: первое мѣсто въ спискахъ было всегда за Мансветовымъ. Стояло только взглянуть на этого молоденькаго семинариста, чтобъ сейчасъ же догадаться, что предъ нами—богато одаренный всеми способностями юноша. Изящная стройная фигура молодого человѣка, съ открытымъ выразительнымъ лицомъ, всегда нѣсколько блѣднымъ, но полнымъ ума и жизни съ превосходно очерченнымъ челою, носящимъ печать рѣдкихъ дарованій, съ глазами пронизательными и прекрасными, — невольно обращала на себя общее вниманіе. Къ тому же бойкій, веселый, общительный съ благородными манерами, хорошо и чисто одѣтый Мансветовъ, можно безъ преувеличенія сказать, былъ воплощеннымъ идеаломъ для московской семинаріи. Вся семинарія, воспитанники всѣхъ классовъ отлично знали даровитаго юношу и относились къ нему съ необыкновеннымъ уваженіемъ.

Въ 1864 году Мансветовъ кончилъ семинарію съ отличными успѣхами,—первымъ, какимъ всегда значился въ спискахъ. Въ это время только-что отворились двери университетовъ для семинаристовъ—и отворились широко. Всѣ лучшіе семинаристы, кончившіе курсъ одновременно съ Мансветовымъ, бросились въ университетъ какъ бы совсѣмъ забывъ о существованіи духовной академіи. Но Мансветовъ не увлекся общимъ теченіемъ. Не смотря на то, что университетъ безъ сомнѣнія, скоро оцѣнилъ бы даровитаго юношу и далъ бы ему превосходную ученую дорогу, Мансветовъ пошелъ въ московскую духовную академію, оставшись вѣренъ долгу своего воспитанія. Тогдашній ректоръ семинаріи, архимандритъ Игнатій (въ послѣдствіи епископъ костромскій) такъ высоко цѣнилъ дарованія и успѣхи Мансветова, такъ выдвигалъ его изъ ряда прочихъ сотоварищей (между которыми, нужно сказать, были и лица дѣйствительно талантливыя), что говорилъ: „непосредственно послѣ Мансветова, въ спискахъ нивого нельзя писать, нужно было бы оставлять между нимъ и слѣдующими по списку воспитанниками, на большомъ разстояніи, пустое пространство“.

Академія не замедлила оцѣнить талантливаго молодого человека. Въ приѣмномъ спискѣ Мансветовъ занялъ обычное для него первое мѣсто. Это мѣсто за нимъ оставалось неизмѣнно въ теченіе четырехгодичнаго академическаго курса. Прекрасные успѣхи, отличное поведеніе, точность и аккуратность сдѣлали его любимцемъ покойнаго ректора А. В. Горскаго. И не даромъ,—Мансветовъ носилъ всѣ задатки той учености и того ученаго трудолюбія, какими блисталъ Горскій. Горскій нашелъ себѣ ученика по сердцу своему. Какъ цѣнилъ онъ Мансветова, объ этомъ можетъ свидѣтельствовать слѣдующій необычайный фактъ. Мансветовъ, еще будучи студентомъ, предназначенъ былъ, по распоряженію Горскаго, къ профессурѣ въ академіи. Еще за годъ до окончанія курса Мансветовъ зналъ, что кафедра церковной Археологіи и Гомилетики (сдѣлавшаяся вакантною въ 1867 году) остается за нимъ. Вслѣдствіе этого Мансветовъ въ теченіе послѣдняго учебнаго академическаго года (1867—8) заразъ занимается и составленіемъ магистерской диссертациі (по догматическому Богословію) и подготовленіемъ къ своей будущей кафедрѣ. Только въ спорыхъ и умныхъ рукахъ Мансветова могли совмѣщаться разомъ такихъ двухъ важныхъ дѣлъ, безъ ущерба для каждаго изъ нихъ.

Въ теченіе этого года Мансветовъ не только успѣлъ написать сочиненіе на степень магистра, но и въ значительной мѣрѣ подготовилъ себя къ чтенію курса по кафедрѣ, на какую онъ назначался.

Непосредственно по окончаніи академическаго курса Иванъ Даниловичъ въ 1868 году, утвержденъ былъ въ званіи библѣографа (доцента) и въ сентябрѣ открылъ лекціи по церковной археологіи. Съ первыхъ же лекцій молодого наставника студенты поняли, какого прекраснаго профессора приобрѣла академія. Научная основательность, новизна въ раскрытіи вопросовъ, изящество изложенія—съ самаго начала профессорской дѣятельности Ивана Даниловича стали отличительными чертами его лекцій. Пишущій эти строки съ величайшимъ удовольствіемъ вспоминаетъ лекціи Ивана Даниловича, читанныя имъ въ 1868—70 годахъ, особенно по исторіи литургіи. Съ тѣхъ поръ чѣмъ больше умножалось богатство свѣдѣній молодого профессора, тѣмъ больше и больше крѣпла слава его, какъ талантливаго преподавателя.

Въ началѣ 1873 года И. Д—вичъ въ награду за отличное преподаваніе науки, прежде чѣмъ исполнилось пять лѣтъ его ученой службы, возведенъ былъ совѣтомъ академіи въ званіе экстраординарнаго профессора. Такое быстрое возведеніе въ званіе экстраординарнаго профессора представляетъ весьма рѣдкое явленіе въ лѣтописяхъ академіи и свидѣтельствуетъ о томъ уваженіи, какимъ онъ пользовался въ средѣ корпораціи профессоровъ.

Дальнѣйшее движеніе И. Д—вича по службѣ пріостановилось, не потому однакожь, чтобы онъ не заслуживалъ ординатуры,—такъ какъ онъ принадлежалъ къ числу даровитѣйшихъ и трудолюбивѣйшихъ профессоровъ,—но потому, что не могъ вкорѣ удовлетворить формальному требованію отъ лица, возводимаго въ ординарнаго профессора—не могъ вкорѣ написать диссертацию на степень доктора. Не могъ, говоримъ, но почему? Главнымъ образомъ потому, что онъ хотѣлъ представить на степень доктора не иначе, какъ такое сочиненіе, которое было бы плодомъ серьезнѣйшихъ изысканій и въ состояніи было бы удовлетворить самымъ притязательнымъ научнымъ запросамъ. Иванъ Д—вичъ чувствовалъ въ себѣ избытокъ духовныхъ силъ и желалъ, чтобы его сочиненіе на степень доктора вполне отражало на себѣ широту и глубину его познаній и представляло собою дѣйствительно цѣнный вкладъ въ науку. Только въ мартѣ 1885 года И. Д—вичъ напечаталъ и представилъ въ совѣтъ академіи сочиненіе на степень доктора, подъ заглавіемъ „Церковный Уставъ (Типикъ)“. Въ числѣ сочиненій И. Д—вича, написанныхъ до этого времени есть и такія, которыя, при самой легкой переработкѣ, могли бы доставить ему докторскую степень, разувѣемъ его изслѣдованія: „о пѣсенномъ послѣдованіи“ и—„митрополитъ Кипріанъ въ его литургической дѣятельности“, но талантливый профессоръ зналъ, что эти произведенія не выдержатъ

отражаютъ на себѣ всѣя уметвенныя качества и богатство знаній его, а потому составилъ обширное и блестящее по своимъ научнымъ достоинствамъ новое сочиненіе для пріобрѣтенія высшей ученой степени. Московская академія въ іюнѣ удостоила его степени доктора богословія, въ каковой онъ и былъ утвержденъ Святѣйшимъ Синодомъ. Тотчасъ по полученіи извѣстія объ утвержденіи его въ степени Св. Синодомъ совѣтъ возвелъ И. Д—вича въ званіе ординарнаго профессора. Но прежде чѣмъ послѣдовало утвержденіе его въ этомъ званіи Св. Синодомъ,.... его не стало на свѣтѣ.

Миръ праху твоему великій труженикъ науки!

Иванъ Даниловичъ написалъ большое число сочиненій, имѣющихъ отношеніе къ предмету его академическихъ чтеній—церковной Археологіи и Литургіи ¹⁾). Перечислять ихъ мы не станемъ. Всѣ они носятъ одинъ и тотъ же характеръ, рисующій дарованія автора съ самой привлекательной стороны. И. Д—вичъ всегда бралъ предметъ изслѣдованія съ какой нибудь новой стороны, съ каковой онъ не изучался еще нѣмъ доселѣ. Онъ дѣлился съ читателями не тѣмъ, что знали кромѣ него и другіе специалисты, но тѣмъ, до чего онъ самъ дошелъ своимъ умомъ и своимъ трудомъ. Въ его сочиненіяхъ все такъ свѣжо, ново и оригинально, и потому прекрасно и въ высшей степени цѣнно. Библиотека академическая и синодальная въ Москвѣ давали возможность И. Дан—чу работать надъ матеріаломъ, почти неразработаннымъ—рукописями, касающимися Литургіи. И какъ онъ любилъ эти библиотеки! Не проходило недѣли, чтобы онъ не взялъ двухъ—трехъ фоліантовъ и въ придачу къ нимъ какой нибудь рулонъ изъ библиотеки московской академіи. Кто изъ профессоровъ читалъ одновременно съ Ивановъ Даниловичемъ лекціи въ академіи по субботамъ, тотъ всегда видѣлъ на одномъ изъ студевъ профессорской сборной комнаты туюжъ книгъ, перевязанный ремнемъ, и безъ распросовъ зналъ, что это неизмѣнный ученый багажъ церковнаго археолога ²⁾). Ученые труды И. Д—вича пріобрѣли ему извѣстность между специалистами и по многимъ вопросамъ онъ сталъ авторитетомъ для нихъ.

Учено-литературная дѣятельность И. Д—вича началась почти съ перваго же года его профессорской дѣятельности (первое его сочиненіе напечатано въ 1869 году въ „Трудахъ археологическаго общества“) и продолжалась до самой его смерти. (Последнее

¹⁾ Съ 1870 года гомилетика перешла къ другому наставнику, и И. Д—чъ остался преподавателемъ археологіи и литургіи.

²⁾ Последнія 10 лѣтъ И. Д. жилъ въ Москвѣ, и въ академію въ Сергіевъ Посадъ прѣзжалъ на лекціи и для совѣстныхъ засѣданій.

его сочиненіе: „о постахъ православной церкви“ напечатано въ 4-й книжкѣ „Прибавленій къ Твор. св. отцевъ“, за 1885 годъ, вышедшей въ сентябрѣ).

Нравственный характеръ И. Д.—вича былъ пріятеленъ. Мы не знаемъ, чтобы онъ когда-либо и съ кѣмъ-либо становился въ какія-нибудь непріятныя отношенія. Онъ жилъ со всѣми въ ненарушимомъ мирѣ. Всегда добродушный, снисходительный, услужливый и дружественный онъ пользовался общимъ уваженіемъ и любовью.

Болезнь, сведшая незабвеннаго труженика науки въ могилу, уже давно обнаружилась въ немъ. Первый сильный приступъ ея И. Д.—вичъ перенесъ въ 1874—5 годахъ. Онъ пролежалъ на одрѣ болѣзни въ опасномъ положеніи въ теченіе цѣлаго года. Жизнь И. Д.—вича тогда была спасена, но здоровье его, видимо, ослабло. Изъ кѣтушаго, свѣжаго и крѣпкаго здоровьемъ, послѣ цѣлогодичныхъ страданій, онъ превратился въ полустарца: борода его сильно засеребрилась, волосы наполовину выпали, лицо получило болѣзненную блѣдность. Физическая слабость съ тѣхъ поръ не оставляла его. Но какъ будто предчувствуя, что не надолго хватитъ его силъ, И. Д.—вичъ съ изумительною ревностію принялся за разработку своей науки. Каждый годъ приносилъ не одинъ, а нѣсколько цѣнныхъ трудовъ, созданныхъ талантливымъ профессоромъ. Въ мѣя 1884 года И. Д.—вичъ окончательно слегъ въ постель, пригвожденный къ ней мучою прежней болѣзни, но въ сильнѣйшей степени. Съ тѣхъ поръ московская академія ни разу не видала его въ своихъ стѣнахъ. По временамъ возникала-было надежда, что здоровье его поправится, но надеждъ этой, къ прискорбію всѣхъ почитателей таланта И. Д.—вича, не суждено было сбыться... Одръ предсмертной болѣзни былъ для И. Д.—вича—кто не подивится этому?—ученымъ кабинетомъ. На этомъ одрѣ онъ окончилъ свое докторское сочиненіе, напечаталъ и прокорректировалъ его; на этомъ одрѣ составилъ свою послѣднюю статью: „о постахъ Восточной церкви“; на этомъ одрѣ онъ читалъ кандидатскія сочиненія студентовъ академіи; на немъ же велъ ученую бесѣду со студентами, желавшими писать кандидатское сочиненіе по предмету археологіи: не будучи въ состояніи отъ слабости говорить съ своими питомцами, онъ иногда бесѣдовалъ съ ними записочками... Понимая, въ „больномъ тѣлѣ“ жилъ „здравый умъ“.— Въ октябрѣ И. Д.—вичъ отправился въ Ялту для поправленія здоровья, но возвратился оттуда во гробъ.

И. Д.—вичъ заслужилъ лестную извѣстность въ сонмѣ нашихъ архипастырей. Его высокопреосвященство митрополитъ московскій Іоанннкій, цѣня научныя заслуги его, позволилъ удержатъ за болѣзнымъ профессоромъ штатное содержаніе во все время

его продолжительной болѣзни и даровалъ разрѣшеніе отправиться ему на югъ для климатическаго лѣченія. Другой архипастырь лично знавшій покойнаго, послѣ ознакомленія съ его докторской диссертаціей, недавно писалъ изъ Петербурга въ академію: „поберегите Ивана Даниловича“!

Московская академія въ лицѣ покойнаго понесла невознаградимую потерю.

Иванъ Даниловичъ въ полномъ смыслѣ былъ „благой раба“ Христовъ и уповаемъ, что онъ увидитъ въ радость Господа своего“.

Погребеніе И. Д. Мансветова происходило въ Ново-Дѣвичьемъ монастырѣ 26 декабря. Заупокойную литургію и панихиду совершалъ о. ректоръ москов. дух. академіи протоіерей С. В. Смирновъ. По окончаніи литургіи о. ректоромъ академіи сказано было слово, въ которомъ проповѣдникъ охарактеризовалъ почившаго профессора какъ ученаго и какъ человѣка. Предъ началомъ панихиды сказана была рѣчь доцентомъ Н. А. Заозерскимъ, который, въ бытность свою студентомъ москов. дух. академіи, слушалъ лекціи у И. Д.—ча. Кромѣ рѣчи г. Заозерскаго сказана была рѣчь студентомъ академіи г. Сабчаковымъ и затѣмъ на могилѣ произнесено было дощепомъ І. А. Татарскимъ пречувствительное стихотвореніе. Отдать послѣднюю дань уваженія почившему профессору и ученому дѣятелю собралось 26 декабря не мало народа; тутъ были наставники и сослуживцы И. Д.—ча по москов. дух. академіи, члены Археологическаго Общества въѣсть съ председательницей своей—графиней Уваровой, многія и другія лица, близко знавшія И. Д.—ча или учившіяся у него въ академіи*.

А. Лебедевъ.

ЦЕРКОВНО-ПРИХОДСКІЯ ШКОЛЫ ВЪ КУРСКОЙ ГУБЕРНІИ.

Прошло болѣе года со времени обнародованія Высочайше утвержденныхъ правилъ о церковно-приходскихъ школахъ. Благоразумно посмотрѣвъ на результаты этихъ Правилъ на практикѣ; при чемъ съ своей стороны будемъ имѣть въ виду только одну нашу Курскую губернію.

Епархіальный училищный совѣтъ, на который возложено ближайшее заведываніе церковно-приходскими школами, былъ открытъ въ Курскѣ осенью 1884 года. Въ этому времени можно было насчитать во всей губерніи не больше десятка церковно-приходскихъ училищъ, какимъ-то чудомъ уцѣлѣвшихъ, несмотря на всѣ неблагопріятныя обстоятельства. Замѣчательны нѣкоторые частные случаи изъ исторіи этихъ школъ. Такъ одинъ старооскольскій помѣщикъ, еще задолго до обнародованія Пра-

* „Моск. Церк. Вѣдом.“.

вилъ о церковно-приходскихъ школахъ, составилъ завѣщаніе, въ которомъ отказалъ капиталъ въ 5000 р. на устройство въ слободѣ Дублянкѣ училища, присовокупивъ при этомъ: *непре- ждливо церковно-приходскаго*. Очевидно, что и въ періодъ увлеченія земскими школами, нѣкоторые смотрѣли на народное образованіе совершенно здраво, стараясь удерживать его не только при цѣркви, но и подъ ея ближайшимъ и непосредственнымъ руководствомъ.

Первыя засѣданія епархіальнаго училищнаго совѣта были посвящены выработкѣ общихъ принциповъ и правилъ, которыми могли бы руководствоваться мѣстные благочинные и духовенство при открытіи и устройствѣ церковно-приходскихъ школъ. Потомъ тотъ же вопросъ обсуждался на съѣздѣ благочинныхъ епархіи, при чемъ были поданы архипастырское наставленіе отъ мѣстнаго архіерея и необходимыя разъясненія отъ предсѣдателя епархіальнаго училищнаго совѣта—ректора семинаріи. По счастливому совпадению обстоятельствъ, въ январѣ 1886 года въ Курскѣ собирався общепархіальный съѣздъ духовенства, который главнымъ образомъ занимался рѣшеніемъ вопроса объ устройствѣ при духовной семинаріи общежитія. По окончаніи своихъ занятій, депутаты съѣзда снова обсуждали вопросъ объ устройствѣ церковно-приходскихъ школъ.

Одновременно съ означенными разсужденіями о церковно-приходскихъ школахъ происходило и ихъ открытіе. Съ первыхъ же засѣданій епархіальный училищный совѣтъ началъ получать многочисленныя заявленія о желаніи церковныхъ причтовъ и сельскихъ обществъ открыть церковно-приходскія школы. Священники и ихъ жены вызывались во многихъ случаяхъ безъ всякихъ субсидій завести школы. Для помѣщенія ихъ обыкновенно избирались церковныя сторожки, иногда же священническіе дома. Что касается вознагражденія за трудъ преподаванія, то почти всѣ священники вызывались обучать бесплатно; нѣкоторые же изъ нихъ сдѣлали даже пожертвованія на приобрѣтеніе школьныхъ и учебныхъ принадлежностей. Нѣкоторымъ священникамъ, жаловавшимся на равнодушіе прихожанъ, епархіальный училищный совѣтъ рекомендовалъ не задаваясь многими стараться открыть маленькія школы, безо всякой субсидіи со стороны прихожанъ, чтобы крестьяне, видя дѣятельность духовенства на волъзъ ихъ дѣтей, въ послѣдствіи приняли и сами живое участіе въ судьбахъ церковно-приходскихъ школъ. Затѣмъ, если въ доисесеніяхъ благочинныхъ указывалось на бѣдность прихожанъ, какъ на причину препятствующую устроить церковно-приходскую школу, то епархіальный совѣтъ посылалъ изъ своихъ суммъ пособие въ размѣрѣ 30—50 рублей, а также учебныя принадлежности, прося священно-служителей бесплатно поработать въ ново-

открываемыхъ школахъ, пока обстоятельства не измѣнятся въ лучшему. Въ тѣхъ случаяхъ, когда оказывалось, что члены причта по старости или болѣзненности не могутъ заниматься обученіемъ въ школахъ, епархіальный совѣтъ ходатайствовалъ предъ мѣстнымъ преосвященнымъ о назначеніи въ такіе приходы дьяконовъ изъ окончившихъ курсъ въ семинаріи, которые были бы способны проходить законоучительскія и учительскія должности. Вообще въ церковно-приходскихъ школахъ, открытыхъ въ 1885 году въ Курской губерніи, въ громадномъ большинствѣ случаевъ занимаютъ преподаваніемъ духовныя лица, именно священники и псаломщики; постороннихъ же учителей наберется не болѣе десяти.

Сельскія общества относятся къ церковно-приходскимъ школамъ съ полнымъ сочувствіемъ. Въ большинствѣ случаевъ они составляли приговоры объ одновременныхъ или постоянныхъ пожертвованіяхъ на содержаніе церковно-приходскихъ школъ. Эти пожертвованія и пособія выражались въ разныхъ формахъ: платы за ученіе псаломщику, въ обѣщанія отапливать помѣщеніе школы и нанимать ей прислугу, въ постройкѣ или приспособленіи на свой счетъ помѣщенія для школы и т. п. Нѣкоторые изъ сельскихъ обществъ обращались въ епархіальный училищный совѣтъ съ просьбой о преобразованіи находящихся въ ихъ мѣстности земскихъ училищъ въ церковно-приходскія. Такия ходатайства впрочемъ были отклоняемы епархіальнымъ училищнымъ совѣтомъ, потому что онъ не имѣлъ права входить въ разборъ ихъ. Другое дѣло—частныя школы. Такихъ школъ оказалось въ губерніи 38. Епархіальный училищный совѣтъ предложилъ благочиннымъ спросить у содержателей этихъ школъ, не желаютъ ли они преобразовать свои школы въ церковно-приходскія? Ни отъ кого не было получено отрицательнаго отвѣта. Сововершенно напротивъ: какъ только былъ открытъ курскій епархіальный училищный совѣтъ, отъ одного изъ крупныхъ землевладѣльцевъ Обоинскаго уѣзда графа Клейнмихеля получено было на имя мѣстнаго архіерея прошеніе слѣдующаго содержанія: „Глубоко сочувствуя благимъ дѣламъ правительства въ дѣлѣ народнаго образованія и вполне надѣясь, что церковно-приходскія школы въ Курской епархіи будутъ поставлены правильно, я вознамѣрился учрежденную мною на собственные средства, въ имѣніи моемъ—селѣ Ивнѣ, на 100 человекъ школу переименовать въ церковно-приходскую. Поэтому покорнѣйше прошу ваше преосвященство принять упомянутую школу подъ свое покровительство и сдѣлать надлежащее распоряженіе о преобразованіи оной въ церковно-приходскую“. Школа, устроенная графомъ Клейнмихелемъ, ко дню своего преобразованія состояла изъ двухъ отдѣленій: мужскаго и женскаго; въ ней были преподавателями:

законоучитель, учитель и учительница. Число учащихся достигло 67 человекъ. Другой фактъ въ подобномъ же родѣ представляетъ основаніе однимъ изъ курскихъ помѣщиковъ обширной церковно-приходской школы на собственный счетъ. На зданіе этой школы упомянутымъ землевладѣльцемъ употреблено 1.246 рублей. На содержаніе школы ежегодно будетъ выдаваемо 120 р. и на жалованье учителю 300 р. при готовой квартирѣ. Основатель церковно-приходской школы при этомъ выразилъ желаніе, чтобы учителемъ былъ организованъ церковный хоръ. Епархіальный училищный совѣтъ съ своей стороны оказалъ содѣйствіе такому желанію, вполне согласному съ самымъ понятіемъ о церковно-приходскихъ школахъ, гдѣ учащіеся подготавливаются и располагаются къ чтенію и пѣнію въ церкви.

Для образованія при епархіальномъ совѣтѣ особаго фонда въ первой половинѣ настоящаго года были разсланы духовенству епархіи подписные листы для сбора пожертвованій на дѣло начального народнаго образованія. До сей поры подписка дала 641 р. 69 к., хотя она далеко еще не закончена по всей губерніи. Нѣкоторые изъ священниковъ, открывая школы, просили у епархіальнаго училищнаго совѣта учебныхъ руководствъ и пособій. На первыхъ порахъ совѣтъ затруднялся исполнить эту просьбу; но потомъ на помощь церковно-приходскимъ школамъ пришелъ директоръ народныхъ училищъ. Онъ въ засѣданіи совѣта 12 февраля предложилъ сообщить ему списокъ книгъ, въ которыхъ нуждаются школы, и изъявилъ готовность выслать въ распоряженіе епархіальнаго совѣта книгъ на 75 рублей, для безвозмезднаго снабженія ими бѣднѣйшихъ церковно-приходскихъ школъ.

Замѣчательно, что даже нѣкоторые земства ясно засвидѣтельствовали свое расположеніе къ церковно-приходскимъ школамъ: такъ Фатежское уѣздное земство на послѣднемъ своемъ засѣданіи рѣшило передать содержащія имъ училища въ полное завѣдываніе духовенства. То же самое рекомендовалъ въ подробной и обстоятельной рѣчи Курскому уѣздному земству предводитель дворянства. Въслѣдствіе этой рѣчи земское собраніе назначило на церковно-приходскія школы уѣзда 500 руб. Суджанское уѣздное земство выдало открывающейся въ селѣ Ворожбѣ церковно-приходской школѣ субсидію въ 300 руб. Предсѣдатель Суджанской земской управы также оказалъ содѣйствіе церковно-приходской школѣ села Ворожби, такъ что епархіальный училищный совѣтъ ходатайствуетъ объ утвержденіи его въ званіи попечителя Ворожбинской школы.

Но на другихъ уѣздныхъ земскихъ собраніяхъ прошлаго года значительно увеличены средства специально на земскія школы; въслѣдствіе чего крестьяне, желающіе нѣтъ у себя *земскія школы*,

получаютъ ихъ *бесплатно*, тогда какъ на устройство церковно-приходскихъ школъ должны дѣлать пожертвованія. Интересно отмѣтить здѣсь пререканія между Рыльскимъ земствомъ и епархіальнымъ училищнымъ совѣтомъ, по поводу школы основанной купцомъ Рыловниковымъ. Нѣсколько лѣтъ тому назадъ онъ пожертвовалъ одному изъ сельскихъ обществъ зданіе и средства для открытія училища; но въ настоящее время выразилъ желаніе, чтобъ основанная имъ школа была преобразована въ церковно-приходскую. Между тѣмъ узвдное земство воспротивилось такому желанію жертвователя. Оно заявило, что Рыловниковъ еще въ 1882 году передавшій сельскому обществу основанную имъ школу, не въ правѣ теперь просить о преобразованіи ея въ церковно-приходскую. Дѣло объ этомъ разсматривается въ подлежащихъ инстанціяхъ и еще не окончено.

Число уже открытыхъ въ нашей губерніи церковно-приходскихъ школъ достигаетъ до двухсотъ. Болѣе 50 открыто священниками безъ всякаго матеріальнаго содѣйствія со стороны прихожанъ.

Распространеніе въ предѣлахъ губерніи церковно-приходскихъ школъ вызвало весьма важный вопросъ, представленный Курскимъ епархіальнымъ совѣтомъ на разрѣшеніе въ Святѣйшій Синодъ: могутъ ли обучаться иновѣрцы въ церковно-приходскихъ школахъ? Въ земскихъ школахъ, какъ извѣстно, иновѣрцамъ отказа въ приѣмъ не было. Полагаемъ, что не будетъ отказа и оъ церковно-приходскихъ школахъ, хотя конечно требуется при этомъ особенная осмотрительность. (*Моск. Вѣд.*)

ОТЧЕТЪ ПРАВОСЛАВНАГО ПАЛЕСТИНСКАГО ОБЩЕСТВА.

10 января въ домѣ г. оберъ-прокурора Св. Синода состоялось общее собраніе членовъ православнаго палестинскаго Общества, въ которомъ предсѣдательствовалъ августѣйшій предсѣдатель Общества, великій князь Сергій Александровичъ и присутствовали: великій князь Павелъ Александровичъ, митрополиты: московскій Іоанникій, кievскій Платонъ, оберъ-прокуроръ Св. Синода К. П. Побѣдоносцевъ и многія высвоставленные лица. Изъ прочитаннаго секретаремъ Общества М. П. Степановымъ отчета приводимъ слѣдующее.

Общее число членовъ общества возрасло до 685, кромѣ того предложено къ избранію 17.

Денежныя средства увеличились съ 1 марта прошлаго года по 1 января текущаго года на 99,881 руб., изъ коихъ спеціально на сооруженіе предохранительной постройки на мѣстѣ раскопокъ близъ храма Воскресенія въ Іерусалимѣ, поступило 16,542 руб. 25 коп.; неприкосновенный капиталъ составляетъ 100,200 руб.

Съ чувствомъ глубокой благодарности, мы считаемъ священнымъ долгомъ довести до свѣдѣнія вашего о принесенномъ въ даръ обществу, Его Императорскимъ Высочествомъ Государемъ Наслѣдникомъ Цесаревичемъ, по случаю дня своего тезоименитства, ежегоднаго взноса по сто руб.

Изъ наиболѣе крупныхъ пожертвованій поступило въ общество: отъ архіепископа рязанскаго Θεоктиста 3,759 руб. 51 к., епископа якутскаго Іакова 1,310 р. 12 к., архимандрита Веніамина 600 р., Ѳ. П. Корнилова 500 руб., генераль-маіора В. И. Волошинова 1,000 р. въ добавокъ къ пожертвованнымъ имъ уже прежде 4,000 р., А. Н. Журавлева для устройства бани на русскихъ постройкахъ въ Іерусалимѣ 2,000 р.

Приносимъ глубокую признательность жертвователямъ.

Вмѣстѣ съ тѣмъ мы считаемъ приятнымъ долгомъ довести до нашего свѣдѣнія, что Св. Синодъ разрѣшилъ православному Палестинскому обществу, для увеличенія его денежныхъ средствъ, производить сборъ въ церквахъ, разъ въ годъ въ праздникъ Входа Господня въ Іерусалимъ съ тѣмъ, чтобы половина вырученныхъ денегъ была передаваема въ распоряженіе Палестинской комиссіи.

Въ видахъ расширенія нашей дѣятельности, мы набрали вновь уполномоченными общества: графа В. И. Капниста, въ с. Козельщинѣ, Полтавской губерніи; іеромонаха Аѳанасія въ Кіево-Печерской Лаврѣ на мѣсто іеромонаха Александра, сложившаго это званіе вслѣдствіе полученія новаго назначенія; В. П. Заусайлова—въ Казани на мѣсто Н. В. Соврасова, получившаго служебное назначеніе въ Астрахань; Н. В. изъявилъ согласіе быть уполномоченнымъ общества въ этомъ городѣ. Мы считаемъ приятнымъ долгомъ выразить о. Александру и Н. В. Соврасову глубокую нашу признательность за ихъ усердные труды, много облегчившіе развитіе дѣятельности Общества.

Переходя къ дѣятельности нашего Общества по отдѣленіямъ, на которыя оно раздѣляется, намъ приходится лишь повторить, въ короткихъ словахъ, отчеты, читанные въ бывшихъ ноябрѣ и декабрѣ засѣданіяхъ отдѣленій.

Относительно ученыхъ нашихъ изслѣдованій и падаій, мы можемъ сказать, что первое мѣсто изъ законченныхъ трудовъ, по своему значенію и обширности, принадлежитъ: „Житію и хожденію Даниїла Руськыя земли Ігумена“, изданному подъ ре-

дальше нашего сочлена М. А. Веневитинова. Съедемъ надѣяться, что оконченный нынѣ трудъ заслужитъ тѣхъ же лестныхъ отзывовъ, какъ и его первая часть, вышедшая раньше. Кроме указателя именъ собственныхъ и трудно понимаемыхъ словъ, приложено къ нему, въ русскомъ переводѣ, подъ редакцію П. В. Безобразова, „Путешествіе къ св. Землѣ англосаксонца Зевульфа“, который, разъясняя и дополняя въ некоторыхъ мѣстахъ Даниила, даетъ возможность сравнить двухъ современныхъ паломниковъ (XII вѣка), писавшихъ подъ двумя различными вліяніями—православнымъ и западнымъ. Исслѣдованія по изданію Даниила дали возможность опредѣлить, почти съ несомнѣнною точностью, годъ путешествія Даниила, которое совершенно пмѣ между 1106 и 1107 годами.

Не смотря на то, что это изданіе, благодаря отпечатаннымъ красками рисункамъ, пущено въ продажу по дорогой цѣнѣ, оно, тѣмъ не менѣе; расхочится довольно быстро, что доказываетъ ощущаемую въ немъ потребность.

Изданіе странствованія В. Григоровича-Барскаго продолжается подъ тою же редакцію Н. П. Барсукова и его вышло нынѣ 22 выпуска. По мѣрѣ печатанія, Н. П. Барсуковъ занимается составленіемъ указателей именъ собственныхъ и филологическаго.

Итогъ нашей издательской дѣятельности составляютъ: 7 выпусковъ Палестинскаго сборника, въ которые вошли два греческихъ и 3 славянскихъ паломника; въ остальныхъ же двухъ помѣщены описанія современной Св. Земли. Для простыхъ паломниковъ и вообще для народа нами пущены въ продажу: 3-е изданіе книжки „въ Живоносному Гробу“; 1-й выпускъ Палестинскаго Патерика (Житіе св. преподобнаго отца нашего Саввы Освященнаго) и 1-я часть „Спутника русскаго поклонника въ Св. Землю“ нашего почтеннаго сочлена протоіерея В. Я. Михайловскаго; она заключаетъ въ себя описаніе Кіева и его святынь, путь отъ Кіева до Константинополя, святыни Константинополя и путь отъ Константинополя до Яффы; всего будетъ путеводителя три части,—2-я часть заключитъ въ себя описаніе святынь Іерусалима, а 3-я—прочихъ мѣстъ Св. Земли. Мы сочли полезнымъ выпустить 1-ю часть, не дожидаясь окончания остальныхъ, чтобъ прислушаться къ совѣтамъ критики при дальнейшей разработкѣ Спутника.

Мы не можемъ не отмѣтить, съ чувствомъ глубокой признательности, о приношеніи нашего высокоуважаемаго сочлена о. архимандрита Антонина, въ основаніе будущаго нашего Палестинскаго музея, до 600 древнихъ монетъ, изъ нихъ многія весьма рѣдки; вашъ почтенный сочленъ И. В. Помяловскій весьма обязательно принялъ на себя трудъ составить подробное описаніе этихъ монетъ и нынѣ вполне окончилъ его. Желая,

чтобы трудъ этотъ сдѣлался общимъ достояніемъ интересующихся нумизматикою, мы сочли не бесполезнымъ его напечатать.

Наши раскопки на русскомъ мѣстѣ, близъ храма Воскресенія въ Іерусалимѣ, обусловили появленіе новой книги „Базилика Императора Константина“. Еслибы не сильный полемическій характеръ, приданный ей ея авторомъ, мы бы съ особымъ удовольствіемъ привѣтствовали появленіе этой новой книги объ интересующемъ насъ вопросѣ, будучи глубоко убѣждены, что самое появленіе ея свидѣлствуетъ объ увеличеніи интереса къ Св. Землѣ и къ Св. Граду, а интересъ требуетъ знанія, произвѣсимаго научными изслѣдованіями. Опроверженіе представленныхъ предположеній и мнѣній не удивляетъ насъ, знакомыхъ съ западною палестинскою литературою, гдѣ предположенія нашихъ предшественниковъ подвергались многочисленнымъ опроверженіямъ и возраженіямъ, изъ составленія которыхъ извлекалась истина. Иное дѣло у насъ: при маломъ еще знакомствѣ въ Россіи съ Палестиною и ея литературою, опроверженія склонны принимать также легко, какъ и утвержденія. О книгѣ Б. П. Мансурова весьма вѣрно замѣтилъ одинъ изъ членовъ нашего Общества, при разборѣ ея: „она принесла, говорилъ онъ, неоспоримую пользу тѣмъ, что своимъ скептицизмомъ оказала: не относитесь легковѣрно къ тому, что вамъ говорятъ о Іерусалимѣ, не вѣрьте на слово, а сами потрудитесь сличить, проверьте и подумайте и только тогда составьте сужденіе о прочитанномъ“. И за это конечно съ примѣненіемъ къ его же собственной книгѣ, можно сказать большое спасибо автору „Базилика Императора Константина“.

Для насъ наши раскопки не возбуждаютъ сомнѣній, но, въ виду возникшихъ возраженій, совѣтъ нашего Общества считъ долгомъ предоставить разсмотрѣніе возникшихъ сомнѣній компетентнымъ судьямъ, избраннымъ изъ среды русскихъ ученыхъ специалистовъ, будучи глубоко убѣждены, что среди нихъ, не прибѣгая къ западнымъ ученымъ, мы найдемъ вѣрную оцѣнку сдѣланнаго.

По второму нашему отдѣленію, пособія паломникамъ, мы продолжаемъ преслѣдовать намѣченную нами цѣль — удешевленія для поклонниковъ пути до Іерусалима. Съ 15 августа прошедшаго года открыта продажа паломническихъ книжекъ отъ С.-Петербурга. Нынѣ, сверхъ того, мы озабочены установленіемъ движенія отъ Тамбова и Саратова. Настоящій паломническій періодъ показалъ неосновательность обвиненія насъ въ томъ, что наши паломническія книжки вліяютъ на значительное увеличеніе числа поклонниковъ: по свѣдѣніямъ, полученнымъ отъ нашихъ уполномоченныхъ, въ нынѣшнемъ году число богомольцевъ, отправляющихся въ Св. Землю, менѣе прошлаго года.

Это объясняется вліяніемъ случайныхъ обстоятельствъ; такъ, напр., неурожаи нынѣшняго года, слухи объ эпидеміи, о войнѣ и т. п. повліяли значительно на уменьшеніе въ текущемъ періодѣ числа поклонниковъ и сравнительно съ этимъ уменьшилось и число проданныхъ паломническихъ книжекъ.

Мы можемъ съ радостью сообщить вамъ, что побѣдка А. В. Елисеева въ Палестину и изданная имъ, вслѣдъ за симъ, книга о своемъ путешествіи съ паломниками не осталась безслѣдною. Вотъ что пишетъ намъ пѣзъ Іерусалима нашъ уполномоченный въ Перми Д. Д. Смышляевъ, отправившійся въ прошломъ октябрѣ въ Св. Землю на поклоненіе Св. Гробу: „На пароходахъ всѣ поклонники помѣщаются теперь въ трюмъ, но возможности, удобно и жаловаться имъ теперь нечего. Независимо отъ сего общество пароходства и торговли сильно желаетъ устроить правильное почтовое сообщеніе съ Яффою и Іерусалимомъ, дабы избѣжать возводимыхъ на него нареканій, и готово даже было бы предложить консульству на этотъ предметъ нѣкоторую субсидію. Агентъ общества и консульства въ Яффѣ, г. Тимошеевъ, заключилъ съ нѣмцами контрактъ на перевозку поклонниковъ отъ Яффы до Іерусалима въ фургонахъ по 1 руб. 75 коп. бумажками съ человека, а съ арабами на перевозку ихъ въ лодкахъ на берегъ съ парохода по 25 коп. съ человека. Такимъ образомъ многія описанныя Елисеевымъ неудобства на этомъ пути отчасти устранены“.

Его высочеству, нашему августѣйшему председателю, благоудно было, пользуясь отъѣздомъ въ Іерусалимъ Д. Д. Смышляева, возложить на него слѣдующія порученія: 1) устройство снабженія паломниковъ горячею водою и чаемъ на русскихъ постройкахъ; 2) устройство русской бани, и 3) произвести въ настоящую зиму опыты помѣщенія поклонниковъ въ киргизскихъ войлочныхъ кибиткахъ. Для исполненія перваго порученія, Д. Д. ознакомился по пути съ устройствомъ чайныхъ и водогрѣйныхъ и остановилъ вниманіе свое на превосходномъ аппаратѣ, изобрѣтенномъ крестьяниномъ Новиковымъ. Аппаратъ двухъ размѣровъ: девятитрубный даетъ 120 ведеръ кипатку въ часъ и шеститрубный—80 ведеръ. Холодная вода вскипаетъ въ немъ въ 15—20 минутъ. Аппаратъ дополняется водою самоудѣствующимъ краномъ изъ особаго резервуара, паръ выходитъ особою трубою и наблюденія за аппаратомъ никакого не требуются. При этомъ онъ занимаетъ всего 1½ аршина и требуетъ не болѣе одной трети топлива противъ обыкновенныхъ водогрѣйныхъ. Получивъ эти свѣдѣнія, совѣтъ общества обратился въ нашему уполномоченному въ Москвѣ священнику Г. Г. Срътенскому, чтобы онъ вошелъ въ сношеніе съ изобрѣтателемъ аппарата Новиковымъ; аппаратъ былъ заказанъ на пожертвован-

ныя съ этою цѣлью г-жею Балихиною 650 р. и г-жею Соболевою 150 руб. Кромѣ того, г-жа Балихина желаетъ обезпечить капиталомъ приобретение топлива. Къ 6 января аппаратъ долженъ быть готовъ и будетъ отправленъ въ Іерусалимъ съ человекомъ, сумѣющимъ его установить.

Что касается устройства на русскихъ постройкахъ бань, то недостатокъ на нихъ воды, а главное отсутствіе возможности спускать грязную воду, заставляя насъ отказаться пока отъ мысли осуществить это предположеніе и мы предложили Д. Д. Смышляеву подыскать для бань другое, болѣе подходящее мѣсто. Д. Д. нашелъ возможнымъ пока вступить въ соглашеніе съ содержателемъ такъ-называемой патриаршей бани, самой большой и наиболѣе чистой въ Іерусалимѣ. Одинъ или два дня въ недѣлю, по мѣрѣ надобности, будетъ предоставленъ исключительно русскимъ поклонникамъ, причемъ никого посторонняго въ эти дни не будутъ пускать въ баню. За день будетъ платиться содержателю бани гуртомъ 40 фр. Мыться могутъ разомъ 50 человекъ, такъ что въ день (съ 5 ч. утра до 5 ч. вечера) могутъ перемыться до 300—600 человекъ. Содержатель отвѣчаетъ за чистоту бани и достаточное количество чистой, горячей и холодной воды.

Совѣтъ согласился на предложеніе Д. Д. Смышляева и мы полагаемъ, что оно теперь уже приведено въ исполненіе. Если затѣмъ намъ удастся устройство чайной, то тогда намъ будетъ предстоить еще забота объ устройствѣ для нашихъ поклонниковъ дешевой столовой, приблизительно на такихъ же условіяхъ, какъ нынѣ существуютъ въ Петербургѣ.

Все вышеизложенное касается удовлетворенія матеріальныхъ потребностей нашихъ поклонниковъ. Въ засѣданіи II отд. нашего общества были возбуждены два вопроса, касающіеся ихъ духовныхъ потребностей:

1) О необходимости ходатайствовать объ усиленіи состава русской духовной миссіи въ Іерусалимѣ съ тѣмъ, чтобы при ней было достаточное число лицъ, которыя могли бы водить поклонниковъ по святымъ мѣстамъ Палестины, разъясняя имъ при этомъ значеніе святыхъ и въ свободное время занимать ихъ духовными бесѣдами и чтеніемъ, однимъ словомъ, быть по выраженію предсѣдательствовавшаго въ засѣданіи II отдѣленія, духовными дядьками 3000 поклонниковъ, ежегодно приходящихъ въ Іерусалимъ. Соглашаясь съ этимъ заявленіемъ, совѣтъ общества постановилъ: войти съ ходатайствами въ подлежащія вѣдомства.

2) О желаніи исходатайствованія у патриарха іерусалимскаго разрѣшенія русскому духовенству разъ въ недѣлю, въ положенные дни, совершать божественную службу у Гроба Господня, въ Геосимаин и Виадеамъ. Его Императорскому Высочеству

августѣйшему предсѣдателю благоугодно было обратиться съ ходатайствомъ объ этомъ къ его блаженству.

Въ отчетѣ предсѣдательствующаго въ отдѣленіи по поддержанію православія въ св. землѣ было выяснено то направленіе, которое принято совѣтомъ въ настоящее время для дѣятельности общества по третьему отдѣленію: ограничиваясь содержаниемъ двухъ школъ (въ Мжедигѣ и Рамлѣ) и женскаго училища въ Назаретѣ, мы главнымъ образомъ обратили вниманіе на необходимость приготовленія учителей для мѣстныхъ школъ. Его блаженство патріархъ іерусалимскій далъ свое благословеніе на учрежденіе въ Назаретѣ, подъ руководствомъ А. Г. Кезме, учительской семинаріи. Устройствомъ ея мы заняты въ настоящее время. Мы имѣемъ въ виду число воспитанниковъ, избираемыхъ изъ лучшихъ учениковъ мѣстныхъ школъ, въ возрастѣ приблизительно отъ 12 до 15 лѣтъ, ограничить пока 12-ю и раздѣлить училище на два класса съ двухгодичнымъ курсомъ. Лучшими изъ окончившихъ курсъ въ училищѣ воспитанникамъ мы полагаемъ дать возможность продолжать ученіе въ русскихъ учебныхъ заведеніяхъ духовнаго вѣдомства. Затѣмъ, по мѣрѣ того, какъ будутъ готовиться учителя, ими будутъ замѣнены учительскія должности въ существующихъ школахъ. Только по приготовленіи достаточнаго контингента учителей, мы считаемъ возможнымъ приступить къ открытію новыхъ школъ въ мѣстахъ наиболѣе въ томъ нуждающихся.

Съ благословенія патріарха, мы открыли женскую школу въ Назаретѣ 3 октября прошлаго года. Она помѣщена въ домѣ нанимаемомъ палестинской комиссіею, которая обязательно согласилась предоставить его въ распоряженіе нашего общества. Желая, чтобы руководство школой находилось въ опытныхъ рукахъ, совѣтъ Общества избралъ начальницей ея М. С. Савельеву, имѣвшую продолжительную педагогическую практику и очень хорошо рекомендованную. Выборъ совѣта, какъ кажется, весьма удаченъ, ибо по имѣющимся у насъ отзывамъ отъ разныхъ лицъ, посѣтившихъ нашу школу, М. С. ведетъ дѣло прекрасно.

Въ день открытія школы было всего 27 воспитанницъ, а къ началу декабря, т.-е. два мѣсяца спустя, ихъ было уже 136. Г-жа Савельева имѣетъ двухъ помощницъ изъ мѣстныхъ жительницъ, владѣющихъ французскимъ языкомъ и имѣющихъ достаточную подготовку, чтобы заниматься съ дѣтьми подъ руководствомъ М. С. Отчетъ предсѣдательствующаго III отдѣленіемъ ознакомилъ гг. членовъ Общества съ положеніемъ школы и методомъ преподаванія въ ней. Какъ кажется, школа наша пріобрѣтаетъ уваженіе къ себѣ мѣстнаго общества. Не лишена интереса слѣдующая выписка изъ письма г-жи Савельевой отъ

7 декабря: „Школа моя мало-по-малу принимаетъ видъ школы. Дѣти начинаютъ понимать, что надо слушать въ классѣ, а не болтать. Меня удивляетъ, что многія изъ нихъ были въ англійской школѣ по 4—5 лѣтъ и не знаютъ даже какъ надо сидѣть. Про другое и говорить нечего: всѣхъ надо учить, начиная съ азбуки. Мнѣ часто приходится смѣяться надъ родителями, которые съ увѣренностію приводятъ дѣтей, говоря: „о! она уже много знаетъ, читаетъ и пишетъ по арабски и знаетъ французскую азбуку“. Тогда я приношу доску и арабскую книгу; прошу дѣвочку показать намъ, что она учила, и почитать. Оказывается, что она сбивается и въ азбуку, а ужъ гдѣ тамъ писать и читать? Но надо показать матери, что ее дочь действительно ничего не знаетъ: моя помощница заставляетъ дѣвочку написать слово „мать“; дѣвочка не соглашается и въ концѣ-концовъ признается, что ни разу въ жизни еще не писала. Тогда мать приходитъ къ гнѣву и хочетъ бить свою дочь, но мы ее забираемъ въ классную, а мать долго грозить ей черезъ окно.

„Такихъ примѣровъ множество. Говорятъ, что въ англійскую школу дѣти ходили только для того, чтобы люди не говорили, что дѣвочки въ школѣ не были, а въ сущности онѣ тамъ ничему не научились.

„Отъ многихъ родителей мы уже получили благодарность. Наши дѣвочки, говорятъ они, стали похожи на дѣтей: мы видимъ какъ они молятся передъ тѣмъ, какъ ложатся спать, какъ утромъ торопятся умыться, причесать волосы, чтобы не опоздать въ школу. Теперь съ трудомъ ее оставишь дома, такъ и бѣжить въ школу, а бывало прежде спать до полудня и только послѣ обѣда идти въ школу. Своихъ братишекъ теперь стали нянчить, а то прежде ничѣмъ не заставишь въ руни ихъ взять. Многія, чтобы оставаться въ школѣ, приносятъ съ собою свой обѣдъ, и немало родителей просятъ, чтобы я оставляла дѣтей и на ночь у себя. Для меня это лестное довѣріе матерей, такъ какъ обычай здѣсь таковъ, что дѣвушка не можетъ спать внѣ родительскаго дома, исключая близкихъ родныхъ, и то весьма рѣдко. Дѣти нерѣдко называютъ меня „хабибте“, что означаетъ „милая“. Вообще онѣ такъ уже привязались ко мнѣ, что мнѣ нечего опасаться, что онѣ оставятъ школу. Много у меня большихъ дѣвушекъ: одна изъ нихъ уже вышла замужъ и на очереди еще двѣ. Эти работаютъ и слушаютъ Евангеліе. Какъ я уже писала, дѣтей 136, и мнѣ пришлось раздѣлить ихъ на три части: по уму-то онѣ всѣ равны, а вотъ по возрасту пришлось раздѣлить. Говорятъ, что и остальные дѣти перейдутъ ко мнѣ изъ англійской школы, и что послѣ Рождества у меня будетъ болѣе 200 дѣвочекъ. Консулъ австрійскій очень жалѣлъ, что я не могу принять на пенсіонъ его дочь и сказалъ, что если у

меня будутъ пенсионерами, то его дочь будетъ привезена ко мнѣ первую“.

Дай Богъ, чтобы и въ будущемъ г-жа Савельева преуспѣвала въ своемъ добромъ подвигѣ и чтобы наша женская школа въ Назаретъ послужила образованіемъ учительницъ и тѣмъ положила начало учрежденію въ Палестинѣ православныхъ женскихъ училищъ и избавила православныхъ жителей отъ необходимости посылать дочерей своихъ учиться въ латинскія и протестантскія школы.

На ряду съ школьнымъ дѣломъ, на насъ лежитъ обязанность пособлять церквамъ: строить новыя церкви тамъ, гдѣ мѣстное населеніе не имѣетъ православныхъ храмовъ, и возобновлять приходящія въ ветхость и разрушеніе храмы. Въ этомъ отношеніи мы можемъ быть спокойны. Съ избраніемъ на патриаршій престолъ блаженнаго Никодима, патриархія выказала усиленную дѣятельность въ дѣлѣ по поддержанію православія въ Св. Землѣ, выразившуюся, судя по имѣющимся у насъ свѣдѣніямъ, въ построеніи 9 новыхъ церквей и возобновленіи 5 церквей, пришедшихъ въ ветхость; независимо отъ сего, патриархъ имѣетъ въ виду построить еще 10 и возобновить 4 церкви; число патриаршихъ начальныхъ школъ удвоено. Эта благотворная дѣятельность патриархія увѣнчалась уже возвращеніемъ въ лоно православія около 3000 человекъ (293 семейства изъ протестантовъ и 333 изъ латинъ). Нашему обществу остается слѣдовательно, вполне сочувствуя дѣятельности патриарха, направленной къ достиженію главнѣйшей нашей цѣли поддержанія православія,—лишь помогать, сообразуясь съ нашими средствами, блаженному Никодиму, что мы, съ Божьею помощію, и дѣлаемъ. Кромѣ постройки на наши деньги церкви въ Мжедиль, необходимо упомянуть о пожертвованіи на постройку храма въ Палестинѣ 3.000 руб., непосредственно сдѣланномъ нашимъ сочленомъ и уполномоченнымъ общества въ Москвѣ А. Н. Львовымъ. По соглашенію августѣйшаго предсѣдателя Общества съ іерусалимскимъ патриархомъ, деньги эти переданы его блаженству на построеніе храма въ Хуссунѣ за Іорданомъ. На 1.000 р., пожертвованныхъ также г. Львовымъ, совѣтъ Общества, по указанію августѣйшаго предсѣдателя, согласно просьбѣ блаженнѣйшаго Никодима, снабдилъ осенью прошлаго года иконами, церковною утварью и ризами возобновленную патриархіею церкви въ Наплузѣ и при монастырѣ св. Іоанна Предтечи, иже на Іорданѣ. Наконецъ, совѣтъ Общества постановилъ предоставить въ распоряженіе патриарха, изъ суммъ общества, 12,000 руб. сер. на построеніе и возобновленіе церквей и на нужды школъ съ тѣмъ, чтобы эти деньги расходовались по соглашенію съ нашимъ консуломъ въ Іерусалимѣ.

Помогая патриархѣ, мы не должны забывать и нашу русскую духовную миссію въ Иерусалимѣ. Вамъ безъизвѣстна усиленная и полезная дѣятельность нашего почтеннаго начальника миссіи архимандрита Антонина: много построено имъ русскихъ страннопріимныхъ домовъ въ Палестинѣ, построена церковь въ Горней, во градъ Іудовомъ, и нынѣ строить онъ церковь на Елеонской горѣ неподалеку отъ мѣста Вознесенія Христова. Желая дать возможность о. Автонову докончить эту послѣднюю постройку, совѣтъ постановилъ предложить ему для этой цѣли 4.000 руб. (*Церк. Общ. Вѣстн.*)

ПРОТИВО-КАТОЛИЧЕСКОЕ ДВИЖЕНІЕ СРЕДИ ЧЕХОВЪ ВЪ АВСТРИИ.

Корреспондентъ „Варшавскаго Дневника“ (№ 9) о противокатолическомъ движеніи въ Австріи сообщаетъ, что такое движеніе начинаетъ обнаруживаться и среди самыхъ Чеховъ въ Чехіи и вообще въ Австріи, такъ что тогда, какъ католическіе Нѣмцы массами присоединяются къ такъ-называемой старо-католической и лютеранской церквамъ, католическіе Чехи рѣшились присоединиться къ православной славянской церкви. Это религіозное движеніе Чеховъ идетъ пока въ самой Чехіи тайно, но въ прочихъ австрійскихъ областяхъ, въ которыхъ живутъ Чехи, оно происходитъ совершенно открыто, въ Вѣнѣ же оно приняло настолько серьезныя размѣры, что во главѣ его стало открыто и оффиціальное первое чешское политическое Общество въ Вѣнѣ (*Ceska politicka jednota ve Vidni*). Надняхъ это Общество имѣло даже особое собраніе по этому вопросу и приняло много рѣшеній относительно народно-церковной организаціи Чеховъ въ Австріи. Эти рѣшенія приняты единогласно всеми членами собранія, въ которомъ участвовало 104 члена перваго чешскаго политическаго Общества и другихъ чешскихъ обществъ въ Вѣнѣ. Предсѣдатель собранія провозгласилъ: „Вѣнскіе Чехи (въ Вѣнѣ и ея окрестностяхъ живетъ около 200,000 Чеховъ) только тогда могутъ дѣйствовать самостоятельно въ пользу своей народности и славянскаго дѣла, когда организуются на народно-церковной почвѣ. Въ римско-католической церкви мы не видимъ достаточной защиты нашей народности. Намъ необходимо организоваться въ другой церкви. Старокатолицизмъ и протестантизмъ—это спеціальныя нѣмецкія церкви, и слѣдовательно отъ нихъ мы не можемъ ожидать защиты нашей народности. Единственная полезная для насъ организація это та, которую создали апостолы Кириллъ и Мефодій. Эта организація дала бы намъ народную церковь, а народная церковь имѣла бы особенное значеніе для воспитанія нашихъ дѣтей, которыя тогда могли

бы не посѣщать нѣмецкихъ школъ. Такъ какъ мы, вѣнскіе Чехи, не можемъ ожидать для себя автономіи, то намъ не остается ничего иного, какъ стремиться къ особой церковной организаціи“.

Рѣшеніе собранія перваго чешскаго политическаго Общества въ Вѣнѣ сообщены всѣмъ прочимъ чешскимъ обществамъ въ Вѣнѣ, которыхъ здѣсь восемнадцать. Вскорѣ будетъ создано здѣсь общее собраніе вѣнскихъ Чеховъ, чтобы окончательно рѣшить вопросъ объ образованіи чешской народной церкви.

Итакъ, дѣло противокатолическаго движенія среди Чеховъ въ Австріи начато и продолжается открыто въ центрѣ Габсбургской имперіи. Какой будетъ успѣхъ этого замѣчательнаго движенія, это покажетъ близкое будущее. Намъ, православнымъ Русскимъ, слѣдовало бы поддерживать это движеніе съ особеннымъ и самымъ серьезнымъ вниманіемъ и если это окажется нужнымъ, всѣми силами и средствами помогать благороднымъ стремленіямъ чешскихъ нашихъ братьевъ.

Русскій изъ Галичины.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКОЕ ИЗВѢСТІЕ.

Изъ исторіи иностранныхъ исповѣданій въ Россіи въ XVI и XVII вѣкахъ. Исслѣдованіе Дм. Цѣнтаева. Москва. 1886 г., стр. I—IV, 1—462, I—LIX.

Читателямъ нашего журнала достаточно извѣстно имя Д. В. Цѣнтаева по тѣмъ статьямъ, которыя были имъ помѣщаемы у насъ. Последній, вышедшій изъ печати его трудъ обнимаетъ собою жизнь протестантскихъ и католической общинъ въ Россіи за московскій періодъ. По богатству новыхъ данныхъ, извлеченныхъ авторомъ изъ московскихъ архивовъ и изъ извѣстій иностранныхъ писателей о Россіи, и по строгой научности изложенія это сочиненіе, какъ справедливо опредѣляетъ критикъ *Московскихъ Вѣдомостей* „составляетъ весьма цѣнный вкладъ въ исторію культуры и въ частности свободы вѣроисповѣданія въ Россіи“. „Надобно, продолжаетъ тотъ же критикъ, отдать справедливость автору въ его энергіи отыскивать подходящіе матеріалы, въ умѣнны сообщать ихъ характеристическія подробности и въ томъ критическомъ тактѣ, съ которымъ онъ распутываетъ многія недоразумѣнія и противорѣчивыя извѣстія или мнѣнія, относящіяся къ предмету его исслѣдованія. Пріятно встрѣтить соединеніе такихъ качествъ въ молодомъ ученомъ, посвящающемъ свои труды обширному и благодатному для воздѣлыванія полю отечественной исторіи“. Въ виду важности поднятаго авторомъ вопроса, серьезности труда и новости и безпристрастія взглядовъ и фактовъ надо ожидать, что въ нашей исторической наукѣ появятся по этому поводу самыя оживленныя сужденія критики.

II.

ОБЪЯВЛЕНІЯ.

Предполагая приступить къ изданію новыхъ произведеній, открываемъ подписку на остающіеся у насъ экземпляры книги:

„НАРОДНОЕ ЧТЕНІЕ“. Б. Т.

которая заключаетъ въ себѣ XX отдѣловъ. Исчисляемъ кратко нѣкоторые изъ предметовъ послѣднихъ I. отдѣлъ духовнаго содержанія. Окружное посланіе Святителя Митрофана Воронежскаго. „О пьянствѣ“ Святителя Тихона Задонскаго. Слова въ Великій Пятокъ и пр. Иннокентія архіепископа херсонскаго и другихъ архипастырей. Идолопоклонство современныхъ философовъ. Спектакли въ Великій постъ. Рѣчь отца къ новобратнымъ дѣтямъ. Поученія къ поселянамъ въ дни говѣнія и противъ гульбищъ молодыхъ людей, состоящихъ въ призывѣ. Всѣ атеисты признаютъ Бога. Сознаніе Ренана въ непостижимостяхъ чудесъ. II. характеристическіе разсказы. Громоносный легіонъ. Казнь за правду Тургенева и Казаченко отъ Григорія Отрешьева. Два заключительные приказа Петра I. Отважность князя Долгорукова. Рѣчь кв. Голлицына предъ полтавской битвой Благодарность и безкорыстіе Суворова. Оригинальное убѣжденіе Суворова. Твердость гр. Панина. Прекрасный поступокъ Нарышкина, одѣтаго въ старое платье своего истопника. Обѣтъ Платона. М. М. вольнодумцу Дидро. Побѣды Суворова. Переходъ черезъ Альпійскіе горы. Кутузовъ при взятіи Измаила. Графъ Платовъ. Милорадовичъ. И по пяти не приходитъ на брата. Полковникъ Бердневъ и Наполеонъ I. Солдаты съ мощами Іліи Пророка, и Архангела Михаила. Обѣтъ госпожи, раззорившей крестьянъ, для построенія церкви. Отступленіе Кутузова и подвигъ Багратіона. Кульневъ. Безкорыстіе матроса. Царскій обѣдъ. Забвеніе заповѣдей. Нигилисты и квакеры. Истинный герой. Безбожіе, а потомъ бѣдствія французовъ въ 1812 году. III. биографическій. Св. Несторъ лѣтописецъ, Блаженный Василій московскій. Святитель Тихонъ воронежскій. Боарпизъ Матѣевъ. Графъ Муравьевъ Амурскій. Скобелевъ П. Цицеронъ. Магометъ. IV. повѣствовательный. Послѣдніе дни жизни Пилата, и пр. V. педагогическій. О злословіи матерями дѣтей. Мудрый наставникъ. Человѣческое обращеніе съ арестантами. Чудный ребенокъ, привезенный изъ Турціи въ Россію. VI. патриотическій. Патріархъ Гермогенъ и Ляпуновъ. Архимандритъ Діонисій и келарь Палицынъ. Мининъ. Энгельгардтъ, и пр. VII. описательный. О богатствѣ и бѣдности духовенства. Русская правда. Полтавскій бой. Оборона Севастополя. Семь мудрецовъ Греціи. VIII. сценка. Невинный понедѣльникъ, лишившій наслѣдства глупую дочь. Пѣтухъ, спасавшій своего господина отъ мертвецовъ. Помѣщица, носившая привѣски, и проч. IX. экономическій. Пожарная команда въ Нью-Йоркѣ, Несгараемыя постройки. Истребленіе лѣсовъ. Послѣдствія истребленія птичьихъ гнѣздъ, и пр. X. о модахъ. Крашеніе волосъ. XI. сила хиромантии. XII. естественная исторія. Умъ животныхъ. Языкъ насекомыхъ. Соображеніе жуковъ и умъ ласточекъ. Хлѣбное и красное

дерева. Красный снѣгъ и пр. XIII. о жалости къ животнымъ. Благодарность соловья. Жестокость араповъ. Рѣдкости природы и искусства. Открытія и изобрѣтенія. Правительство. Выдающіяся распоряженія. Мысли и мѣткія. Новѣйшія событія. Замѣчат. стихотворенія. Всѣхъ статей 325. Страницъ болѣе 500. Множествомъ печатныхъ и частью рукописныхъ отзывовъ книга признается несомнѣнно полезною и необходимою. Цѣна ея безъ пересылки одинъ рубль. Съ пересылкою иногороднымъ и доставкою въ С.-Петербургъ 1 руб. 25 коп. Выписывающіе болѣе десяти экземпляровъ присылаютъ за каждый экземпляръ одинъ рубль. Адресъ редакціи: Въ С.-Петербургъ. Въ редакцію „Народнаго Чтенія“. Кронвергскій просп. д. 39, кв. 10.

СОЧИНЕНІЯ ПРОФЕССОРА

протоіерея А. М. ИВАНЦОВА-ПЛАТОНОВА.

- 1) „Слова и рѣчи за двадцать лѣтъ священства“. Цѣна 3 руб., съ пересылкой 3 руб. 50 коп.
- 2) „Ереси и расколы первыхъ трехъ вѣковъ христіанства“. Ч. 1. Цѣна 2 руб., съ пересылкой 2 руб. 50 коп.
- 3) „Что такое жизнь“. Цѣна 40 коп.
- 4) „Христіанское ученіе о любви къ человѣчеству сравнительно съ крайностями ученій социалістическихъ“. Цѣна 50 коп.

Продаются: въ МОСКВѢ у автора (Знаменка, Александровское военное училище) и въ редакціяхъ „Православнаго Обзорнія“ и „Дѣтской Помощи“, въ ПЕТЕРБУРГѢ у священника Крестовоздвиженской общины В. М. Иванцова и у книгопродавцевъ.

Первая изъ означенныхъ книгъ одобрена учебнымъ комитетомъ при Св. Синодѣ, ученымъ комитетомъ министерства народнаго просвѣщенія и начальникомъ военно-учебныхъ заведеній *для пріобрѣтенія въ библиотекѣ учебныхъ заведеній.*

Въ КАЗАНИ у книгопродавца ДУБРОВИНА (Гостинный дворъ) продаются слѣд. сочиненія А. О. ГУСЕВА:

- 1) Христіанство въ его отношеніи къ философіи и наукѣ. Цѣна безъ пересылки 85 коп., а съ пересылкой 1 руб.
- 2) Къ вопросу о происхожденіи человѣка. Цѣна безъ пересылки 1 руб. 75 коп., а съ пересылкою 2 руб.

ПЕЧАТАТЬ ПОЗВОЛЯЕТСЯ

съ тѣмъ, чтобы по отпечатаніи представлено было въ цензурный комитетъ законное число экземпляровъ. Москва, января 22 дня 1886 года.

Цензоръ протоіерей С. Зерновъ.

Въ редакціи „Православнаго Обзорнія“

ПРОДАЮТСЯ СЛѢДУЮЩІЯ КНИГИ.

I. Размышленія о сущности христіанской вѣры. Соч. Гизо. Переводъ *свящ. Н. Сергіевскаго*. М. 1865 г. Ц. 1 р., съ пер. 1 р. 20 к.

II. Вѣчная жизнь. Публичныя чтенія Э. Навиля. Перев. *свящ. Н. Сергіевскаго*. М. 1865 г. Ц. 75 к., съ пер. 1 р.

III. Сочиненія древнихъ христіанскихъ апологетовъ: Татіана, Авиангора, Θεοφιλα Антиохійскаго, Ермія философа, Мелитона Сардійскаго и Минуція Феликса. Изданы въ русскомъ переводѣ, съ введеніями и примѣчаніями, *свящ. П. Преображенскимъ*. М. 1867 г. Цѣна 1 р. 25 к., съ пересылкою 1 р. 50 к.

IV. Сочиненія св. Иринея Лионскаго. I. Пять книгъ противъ ересей. II. Отрывки изъ утраченныхъ сочиненій. Изданы *свящ. П. Преображенскимъ*. М. 1871 Цѣна 3 руб. съ пересылкою.

V. Вопросъ о злѣ. Публичныя чтенія Эрнеста Навиля. Перев. *свящ. Н. Протопопова*. М. 1872 г. Ц. 75 к., съ перес. 1 р. сер.

VI. Чудеса Господа нашего Иисуса Христа. Объяснительныя примѣчанія къ евангельскимъ повѣствованіямъ о чудесахъ Христовыхъ. Сочиненіе Дублинскаго архіепископа Тренча перевелъ *свящ. А. З. Зиновьевъ*. Москва. 1883 г. Цѣна 1 руб. 30 коп. съ пересылкою.

VII. Изъ лекцій по церковному праву. О. проф. моск. университета Н. К. Соколова. Вып. I. Введеніе въ церковное право. М. 1874. Ц. 1 р., съ перес. 1 р. 20 к.

Выпускъ II. Система каноническаго права: о составѣ церковнаго общества. Ц. 80 к., съ перес. 1 р., а обоихъ выпусковъ—и съ перес. 2 р.

VIII. Ереси и расколы первыхъ трехъ вѣковъ христіанства. Ч. I. Обзорніе источниковъ для исторіи древнѣйшихъ сектъ. *Прот. А. М. Иванцова-Платонова*. Ц. 2 р. съ перес. 2 р. 50 к.

IX. За двадцать лѣтъ священства (1863 — 1883 г.) Слова и рѣчи *прот. А. М. Иванцова-Платонова*, законоучителя Александровскаго военнаго училища и профессора Московскаго Университета. Москва, 1884 г. Цѣна 3 р. съ пересылкою 3 р. 50 к.

X. Христось. Публичныя чтенія Эрнеста Навиля. Москва. 1861 г. Цѣна 75 к., съ пересылкою.

XI. Теорія древле-русскаго церковнаго и народнаго пѣнія на основаніи аутентическихъ трактатовъ и акустическаго анализа. Сочиненіе Юрія Арнольда. Москва, 1880 г. Цѣна 2 руб. съ пересылкою.

«Православное Обзорѣніе» выходитъ ежемѣсячно, книжками отъ 12 печатныхъ листовъ и болѣе. Подписная цѣна 6 р. 50 к. въ годъ.—а съ доставкою на домъ въ Москвѣ и пересылкою въ другіе города 7 р. с.

Полные экземпляры «Православнаго Обзорѣнія» за прежніе годы можно получать по слѣдующимъ пониженнымъ цѣнамъ: 1861, 1862, 1863 и 1864 годы—по 2 руб. безъ пересылки, 1865, 1866, 1868, 1869, 1870, 1871, 1872, 1873 и 1874—по 3 руб. безъ пересылки, а за тринадцать лѣтъ—тридцать рублей. На пересылку прилагается за каждый годовой экз. за 8 ф., а за 13 лѣтъ — за 90 фунтовъ по разстоянію.

*Отъ Москвы за каждый фунтъ посылокъ съ книгами
взимается:*

До Або 12 к. Акмоль 18 к. Архангельска 13 к. Астрахани 15 к. Баку 16 к. Благовѣщенска на Амурѣ 20 к. Варшавы 13 к. Вильно 9 к. Витебска 6 к. Владивавказа 16 к. Владиміра 3 к. Вологды 5 к. Воронежа 5 к. Выборга 8 к. Вѣрнаго 18 к. Вятки 10 к. Гельсингфорса 10 к. Гродно 11 к. Дербента 16 к. Екатеринодара 10 к. Екатеринослава 14 к. Елисаветполя 16 к. Житомира 10 коп. Иркутска 20 коп. Казани 9 к. Калиша 15 к. Кадуги 3 к. Каменецъ-Подольска 13 к. Кишинева 15 к. Кіева 9 к. Ковно 10 к. Костромы 4 к. Красноярска 18 к. Куопіо 11 к. Курска 6 к. Кутайса 16 к. Къльцовъ 14 к. Ломжи 12 к. Люблина 12 к. Минска 8 к. Митавы 11 к. Могилева 6 к. Нижняго-Новгорода 5 Никол. (Приам. Обл.) 20 к. Новгорода 5 к. Повочеркаска 11 к. Оренбурга 16 к. Орла 5 к. Пензы 8 к. Перми 15 к. Петрозаводска 11 к. Петрова 14 к. Плоцка 14 к. Полтавы 9 к. Пскова 8 к. Радома 14 к. Ревеля 9 к. Риги 10 к. Рязани 3 к. Самары 12 к. С.-Петербурга 7 к. Саратова 9 к. Семипалатинска 18 к. Симбирска 9 к. Симферополя 14 к. Смоленска 4 к. Ставропольск. губ. 14 к. Сувалонъ 12 к. Създена 12 к. Танагтуса 10 к. Тамбова 5 к. Ташкента 18 к. Твери 3 к. Тифлиса 16 к. Тобольска 16 к. Томска 18 к. Тулы 3 к. Угдебурга 13 к. Уральска 16 к. Уфы 14 к. Харькова 8 к. Херсона 13 к. Чернигова 8 к. Читы 20 к. Эривани 16 к. Якутска 20 к. Ярославля 3 к.

С Л О В О

ВЪ ДЕНЬ СВ. СВЯТИТЕЛЯ И ЧУДОТВОРЦА НИКОЛАЯ, АРХІЕПИСКОПА МИРИКІЙСКАГО И ТВОИМЪНІЯ БЛАГОВЪРНАГО ГОСУДАРЯ НАСЛѢДНИКА ЦЕСАРЕВИЧА И ВЕЛИКАГО КНЯЗЯ НИКОЛАЯ АЛЕКСАНДРОВИЧА, ПРОИЗНЕСЕННОЕ СИНОДАЛЬНЫМЪ ЧЛЕНОМЪ ЭКЗАРХОМЪ ГРУЗИИ, ВЫСОКОПРЕСВЯЩЕННѢЙШИМЪ ПАВЛОМЪ, АРХІЕПИСКОПОМЪ БАРТАЛИНСКИМЪ И КАХЕТИНСКИМЪ, 6-го ДЕКАБРЯ 1863 ГОДА ВЪ ТИФЛИССКОМЪ КАФЕДРАЛЬНОМЪ СІОНСКОМЪ СОВОРѢ.

*Въ елико время наследникъ младъ
есть, ничимъ же лучший есть раба,
Господь сый естъ: но подь повелителю
и приставнику естъ, даже до парока
отца (Гал. 4, 1. 2.).*

Видовникъ настоящаго торжества, Благовѣрный Государь Наслѣдникъ Цесаревичъ и Великій Князь Николай Александровичъ уже вышедъ изъ дѣтскаго возраста, окончилъ періодъ строгаго воспитанія понечителямъ и домоправителямъ, въ которомъ находился онъ въ дѣтствѣ, и достигнувъ совершеннолѣтія, далъ установленную присягу на вѣрность Царю и отечеству. Но онъ до конца совершеннолѣтія еще такъ недавно, продолжаетъ приходить: но только завершать дѣло своего образованія и воспитанія, но и находится въ такомъ строгомъ подчиненіи своему Царю-Отцу, что уроки, даваемые намъ воспитаніемъ и положеніемъ наследниковъ престола, не перестаютъ быть для насъ и совершенными и наглядными въ настоящій день тезоименитнаго Благовѣрнаго Государя Наслѣдника Цесаревича.

— *Сей ми, братіе и сестры, наследники Божіи, сопастники же
Нимъ, сами только съ Нимъ страдаемъ, чтобы съ Нимъ же и*

прославиться (Римл. 8, 17). Во Христвъ мы сдѣлались наследниками, бывъ предназначены къ тому по опредѣленію совершающаго все по изволенію воли Своей (Ефес. 1, 11) Бога-Отца. Мы отличаемся конечно отъ тѣхъ наследниковъ, которыхъ св. апостолъ Павелъ приравниваетъ къ рабамъ (Гал. 4. 1); мы отличаемся по своему положенію и отъ іудеевъ, для которыхъ законъ Моисеевъ былъ строгимъ, суровымъ дѣководителемъ во Христу (Гал. 3, 24), и отъ язычниковъ, которые, какъ дѣти, были порабощены вѣщественнымъ началамъ міра (Гал. 4, 3). Мы, бывъ искуплены едиnorodнымъ Сыномъ Божиимъ Иисусомъ Христомъ, получили усыновленіе. А какъ мы сыны; то Богъ послалъ въ сердца наши Духа Сына Своего, вопіющаго: Авва, Отче. Посему мы уже не рабы, а сыны; а если сыны, то и наследники Божіи чрезъ Иисуса Христа (Гал. 4, 4—7), наследники въ высшемъ значеніи сего наименованія. Не духомъ рабства, а духомъ свободы, духомъ сыноположенія (Римл. 8, 15), сыновней любви къ Богу и закону Божію должна быть одушевлена вся наша жизнь, вся наша дѣятельность. Но съ другой стороны, живя здѣсь на землѣ, мы до самой смерти своей находимся въ состояніи воспитанія для вѣчности. Даже тѣ изъ насъ, которые достигаютъ здѣсь высшихъ степеней нравственнаго совершенства, не достигаютъ совершенства полнаго, и должны до конца своей жизни стремиться къ высшему и высшему совершенству. Въ этомъ отношеніи положеніе наше, какъ наследниковъ Божіихъ, подобно положенію наследниковъ престола, которые не въ дѣтствѣ только своемъ, но и во всю свою жизнь, до вступленія на прародительскій престолъ, воспитываются разнообразно для благоплоднаго и славнаго царствованія. Это воспитаніе, приготовленіе Наследника Всероссійскаго престола къ высочайшему и многотруднѣйшему на землѣ служенію, къ царствованію въ необъятномъ русскомъ царствѣ, совершается съ особенною тщательностію, и потому можетъ дать намъ весьма важные, назидательные уроки для нашего воспитанія къ вѣчному царству Христову.

Какъ скоро наследникъ престола выходитъ изъ самаго и тѣмъ же раннаго дѣтскаго возраста и дѣлается способнымъ къ ученію и воспитанію, Царь-Отецъ избираетъ для него попечителей; כמו правителей (Гал. 4, 2), учителей, воспитателей, которымъ въ

раетъ воспитаніе своего наслѣдника. Самыхъ достойныхъ, способныхъ и благонадежныхъ людей тщится Царь-Отецъ избрать для дѣла воспитанія и вручаетъ имъ воспитаніе и образованіе будущаго Царя Россіи. Люди, отличающіеся наилучшимъ направлениемъ, основательнымъ янаниемъ дѣла воспитанія и предметовъ преподаванія и, особенною способностію къ воспитанію и преподаванію, во всѣхъ отношеніяхъ вполне благонадежныя, призываются къ великому дѣлу образованія и воспитанія наслѣдника престола. И наслѣдникъ престола, будущій Царь великаго царства, волею своего отца ставится въ подчиненіе и зависимость отъ простыхъ подданныхъ, своихъ приставниковъ, обязывается подчиняться ихъ требованіямъ, изучать преподаваемые ими предметы, подъ опасеніемъ гнѣва родителя-Царя за неповиновеніе своимъ приставникамъ и учителямъ и за безуспѣшіе въ наукахъ. А удалить своихъ попечителей, воспитателей и учителей, еслибы они сдѣлались для него почему-либо непріятными, и замѣнить ихъ другими, собственною властію, безъ воли и противъ воли отца своего, онъ не можетъ. И въ такомъ положеніи, въ такой зависимости отъ своихъ попечителей и домоправителей онъ остается до срока, отцемъ назначеннаго: (Гал. 4, 2). И мы, братіе и сестры, и мы, наслѣдники Божіи, подчинены попечителямъ и домоправителямъ до срока, Отцомъ небеснымъ назначеннаго, до самой смерти нашей. Отецъ небесный далъ намъ верховнаго попечителя и учителя въ лицѣ единороднаго Сына Своего Господа нашего Иисуса Христа, двувратно, при вращеніи и преобразеніи Христа, Своимъ пренебеснымъ гласомъ засвидѣтельствовавъ о Немъ, какъ возлюбленномъ Сынѣ Своемъ, повелѣвъ притомъ апостоламъ, свидѣтелямъ преобразенія, а въ лицѣ ихъ и намъ всѣмъ, слушать Его (Матѣ. 3, 17; 17, 5). Господь Иисусъ Христосъ есть единый, единственный въ своемъ родѣ наставникъ нашъ, по отношенію къ которому всѣ христіане, даже и апостолы, пастыри и учителя, суть ученики и Онъ самъ повелѣваетъ намъ взирать на него, какъ на такого учителя (Матѣ. 23, 10). Отецъ *все покорилъ подъ ноги Его, и поставилъ Его выше всего закономъ церкви* (Евее. 1, 22). Пребывая вѣчнымъ главою церкви, и продолжая вѣчно наставлять церковь Своимъ божественнымъ ученіемъ, Онъ, по вознесеніи Своемъ на небо, послалъ по волѣ Отца и отъ Отца иного утѣшителя и

наставники апостоламъ и всей церкви—Духа Святаго, Духа истины, который исходитъ отъ Отца и научилъ апостоловъ всему и наложилъ имъ все, что Іисусъ Христосъ говорилъ имъ (Іоан. 14, 16, 17, 26; 15, 26), а чрезъ апостоловъ и церковь продолжается, вѣчно наставляя всехъ насъ. Видимую руководительницею и учительницею нашею Господь Іисусъ Христосъ; по воли Отца Своего, на вѣсн времена до скончанія вѣка, содѣлалъ основательную Имя и Имя возглавляемую и вдохновляемую Духомъ Святымъ, святую церковь—церковь Бога живаго, стѣлнз и утвержденіе истинны (1-е Тим. 3, 15). А въ церкви Христосъ по воли Отца, чрезъ Святаго Духа (Дѣян. 20, 28) *поставилъ имена апостолами, другихъ пророками, иныхъ евангелистами, иныхъ пастырями и учителями, къ совершенію святыхъ на дѣло служенія, для свиданія тѣла Христова, докомъ въ прійдемъ въ единство вѣры и познанія Сына Божіа, въ мужа совершеннаго, въ мѣру полнаго возраста Христова* (Ефес. 4, 11—14). Вотъ руководители и наставники наши, Богомъ—Отцемъ данныя намъ—наслѣдникамъ Божиимъ: Господь Іисусъ Христосъ, Духъ Святой, святая церковь, пастыри и учителя церкви. Этихъ богодарованныхъ наставниковъ и воспитателей нашихъ мы должны слушать, имъ повиноваться, не дерзая отвергаться ихъ, сомнѣять ихъ другими, но въ опасеніи гнѣва Отца небеснаго и лишенія небеснаго наслѣдства. *Если мы, будучи наказываемы плотскими родителями нашими, боимся ихъ: то не гораздо ли больше должны покориться Отцу духовъ, чтобы жить* (Евр. 12, 9)? А что знаководуетъ намъ Отецъ небесный по отношенію ко Христу и Св. Духу и къ нашимъ духовнымъ наставникамъ и воспитателямъ? На горѣ претворенія Отецъ небесный засвидѣтельствовалъ о Христѣ: *Сей есть сынъ Мой возлюбленный, в Немъ же благоволахъ: Того послушайте. Того послушайте!* (Матѣ. 17, 5). *И вселый, преступающій учене Христова и не пребывающій въ немъ, не имѣетъ Бачи* (2 Іоан. 1, 6) и потому очевидно не сынъ, не наслѣдникъ Богу, а чадо гнѣва Божія (Ефес. 2, 3). А Божественный Наставникъ нашъ Іисусъ Христосъ съ какою силою заповѣдуетъ намъ повиновеніе Святому Духу,—которому, какъ нашему наставнику на всякую истину и исполнителю ученія Христова (Іоан. 14, 26; 15, 26; 16, 13—15), Овъ передалъ, по вознесеніи на небо, учительство въ церкви, и наши страшныя

угрозы нарекаетъ, противящихся Духу Святому и худящихся Его! *Всякій грѣхъ и злоба, — говоритъ Онъ, простится, человеку, а злоба на Духа не простится человеку. Если кто скажетъ слово на Сына человеческого, простится ему; если кто скажетъ на Духа Святаго, не простится ему, ни въ семъ вѣкѣ, ни въ будущемъ.* (Мате. 12, 31—32). Съ какою силою и чуждымъ ваетъ намъ Онъ повиноваться и св. церкви своей! *Если согрѣшившій человекъ не послушаетъ, то да будетъ онъ, какъ агнчикъ и мятаръ,* (Мате. 18, 17); говоритъ Господь, Священный церковно на земли грѣшившій будетъ связанъ и на небѣ (ст. 18). Съ какою силою заповѣдуетъ намъ Господь Иисусъ Христосъ и повинovanje пастырямъ и учителямъ церкви и какія страшныя угрозы нарекаетъ Онъ невокорнымъ! *Слушающій васъ, — говоритъ Онъ своимъ апостоламъ послѣдъ ихъ, на повѣдъ, а въ лицѣ апостоловъ говоритъ и предъникамъ, пхъ, — Мамъ слушаетъ, и отвергающій васъ. Мамъ отвергается, а отвергающійся Мамъ отвергается посланица Мамъ* (Лук. 10, 16). Слово Божіе не допускаетъ и мысли о самоничномъ набравіи нами себѣ учителей и наставниковъ, не Богомъ поставленныхъ. По слову Божію, страшная участь постигнетъ тѣхъ, кто отвергается учителями церкви, Христа и Отца Небеснаго: *Сказываю вамъ, говоритъ Господь, что Содома, въ день, оный, будетъ отграднѣна, нежели эти отвѣрженцы* (ст. 12). По истинѣ страшное, гибельное для христіанъ *будетъ то время, — а къ несчастію и наше время таково, — когда здраво ученія принимать не будутъ, но по своимъ прихотямъ будутъ избирать себѣ учителей, которые вѣстали бы службу, и отъ истинны отератыи службу, и обратятся къ баснямъ* (2 Тим. 4, 3—4). Да не будетъ сего съ нами. Подъ страхомъ лишенія наслѣдія небеснаго, отвращайтесь ложныхъ, не Богомъ данныхъ, наставниковъ и руководителей въ дѣлѣ вѣры, в согласно слышанному нынѣ, въ честь св. святи-теля Николая чудотворца чтенію, слову апостольскому, *поду-нитесь наставникамъ вашимъ и будьте покорны; ибо они несутъ о душахъ вашихъ, какъ обязанныи дать отчетъ, чтобъ они дѣлали это съ радостію, а не воздыхая; ибо это для васъ не полезно* (Евр 13, 17).

Вручая своего надѣвнина воспитателямъ и учителямъ, Отецъ обыкновенно опредѣляетъ духъ и надравленіе воспитанія

и образованія, предназначаетъ планъ обученія, указываетъ предметы преподаванія, объемъ и порядокъ оного, утверждаетъ программы ихъ и обращая вниманіе на самыя руководства и пособія учебныя. Принимаются все мѣры къ тому, чтобъ наследникъ престола былъ воспитанъ и обученъ въ добромъ и правильномъ направленіи, получилъ основательное развитіе и приобрѣлъ знанія, потребныя будущему Царю для благотворнаго и славнаго царствованія. Будущій верховный защитникъ и покровитель православной вѣры и церкви воспитывается въ духъ православія; будущій Царь самодержавный воспитывается въ духъ самодержавія; будущій Царь царства русскаго воспитывается въ духъ русской народности, приучается любить народъ русскій. Ему сообщаются знанія, потребныя ему, какъ будущему вождю—защитнику своего народа отъ враговъ внѣшнихъ и внутреннихъ, какъ будущему верховному правителю и судіи своего народа, охранителю всѣхъ его интересовъ, всесторонняго развитія и благосостоянія. вмѣстѣ съ обученіемъ наукамъ, его обучаютъ и искусствамъ, необходимымъ Царю, какъ напримѣръ искусству военному, и приучаютъ къ болѣе или менѣе самостоятельнымъ работамъ по изучаемымъ имъ предметамъ, а равно и къ благочестивымъ христіанскимъ упражненіямъ. Словомъ: при обученіи и воспитаніи будущаго Царя дѣлается все, что нужно для притотвленія его къ славному царствованію. И еслибы воспитатели и учителя допустили извращеніе духа и плана обученія и воспитанія наследника престола, предназначаемаго Царемъ-Отцемъ; или еслибы и самъ наследникъ рѣшился не подчиниться тому духу и плану; то и воспитатели его и онъ самъ подверглись бы праведному гнѣву Царя-Отца и навлекли бы на себя великія опасности.—И нашъ Отецъ небесный—Царь всего міра—точно предназначалъ и духъ нашего воспитанія и планъ обученія нашего всесторонняго, и указалъ и руководства и пособія для нашего воспитанія и обученія и благочестивыя упражненія, необходимыя для нашего спасенія, унаслѣдованія царства Божія небеснаго. Онъ—самъ истинный (Римл. 3, 4; 1 Сол. 9) и святыи (Апок. 6, 10), совершенный (Мате. 5, 48), свѣтъ безъ всякой тьмы (1 Иоан. 1, 5) и отецъ свѣтовъ (Іак. 1, 17);—Онъ заповѣдалъ и намъ быть свѣтыми, какъ Онъ самъ свѣтъ (1 Петр. 1, 16), и воспитателямъ нашимъ—воспитывать насъ—наслѣдн-

воля Божіихъ въ духѣ истинны и святости. Верховный Учитель нашъ единородный Сынъ Божій Господь Іисусъ Христосъ,— святой истинный (Апост. 3, 7), является въ міръ исполненнымъ благодати и истины (Іоан. 1, 14) и приноситъ на землю благодать и истину (ст. 17). Онъ—*лучь, истина и жизнь* (Іоан. 14, 6); Онъ—*Царь истины*; Онъ *на то родился и на то пришелъ въ міръ, чтобы свидѣтельствовать о истинѣ* (18, 37) и чтобы вѣрующіе въ Него были освящены истиною (17, 19). Самъ *свѣтъ истинный* (Іоан. 1, 9), сіяющій свѣтомъ истины и святости, Божественный Учитель нашъ Христосъ есть освященіе наше (1 Кор. 1, 2 и 30) и требуетъ и отъ учениковъ Своихъ свѣта добрыхъ дѣлъ (Мате. 5, 16), богоподобнаго совершенства (ст. 48). Духъ Святой, Духъ истинны, по самому имени своему, есть источникъ истины и святости, и наставляетъ насъ на волю истину, (Іоан. 14, 26; 15, 26); 16, 18 — 15) и освящаетъ насъ (Римл. 15, 16). Святые апостолы также правиломъ воспитанія нашего поставляли то, чтобы мы, по примѣру призваннаго насъ Святаго, и сами были святы во всехъ поступкахъ (1 Петр. 1, 15). И для нихъ не было большей радости, какъ слышать, что дѣти ихъ ходятъ въ истинѣ (8 Іоан. 1, 4). Такъ духъ истины и духъ святости составляетъ духъ воспитанія наследниковъ царствія Божія: только воспитываемые въ этомъ духѣ и отвращающіеся духа лжи и нечестія могутъ наследовать это царство. Указавъ духъ воспитанія наследниковъ Своихъ, Отецъ небесный и Самъ и чрезъ Своего Сына и Духа святаго указываетъ керви и ея пастырямъ и племъ воспитанія и священнаго обученія, а равно и знанія и упражненія, потребныя для сыновъ царства Божія и источники, изъ которыхъ знанія эти должны почерпаться, указываетъ все это въ словѣ Божіемъ. А св. церковь, управляемая Главою—Христомъ и Духомъ сватымъ, своимъ руководствомъ и навленіемъ содѣйствуетъ осуществленію Божественныхъ предначертаній нашего священнаго воспитанія и обученія. Краткіе образцы или предначертанія здраваго ученія Христова содержатся уже въ словѣ Божіемъ, самыя Отцемъ небеснымъ открыты: таково Петрово исповѣданіе Христа единомъ Богомъ истиннымъ, не откровенію Бога Отца (Мате. 16, 17). Таковы и другія краткія исповѣданія вѣры, въ словѣ Божіемъ находящіяся, по внушенію Духа Святаго прореченныя

(Іоан. 1, 49; Іоан. 20, 28 и 1 Кор. 12, 3): Полнымъ же образомъ (2 Тим. 1, 13), предначертаніемъ изученія и усвоенія въ рою истинъ спасительной вѣры, служить для насъ. Никео-цареградскій символъ вѣры, со времени апостольскихъ существовавшей, какъ въ оѣмени, въ образцахъ здраваго ученія, преданныхъ церкви Христомъ и апостолами (2 Тим. 1, 13) и окончательно оставленный и на всѣ вѣка утвержденный св. церковію вселенною, на вселенныхъ соборахъ Никейскомъ и Константинопольскомъ. Предначертаніемъ изученія нравоученія христіанскаго и воспитанія въ добродѣтели служить заповѣди Божіи: десятицеліе ветхозавѣтное, изъясняющее и восполняющее. Іисусомъ Христомъ — въ Его царственной бесѣдѣ, заповѣди о блаженствахъ въ особенности, (Мате. гл. 5—8) заповѣди о прѣстной жизни (Мате. 16, 24—26), о любви (Іоан. 15, 12—13). Предначертаніемъ благочестивыхъ упражненій: молитвеннаго подвига, самоочищенія, самоисправленія и самоусовершенія, кромѣ заповѣдей, служить молитва Господня, заповѣди о таинствахъ (Марк. 16, 16) о поствѣ, постѣ, милостынѣ (Мате. 6, 1—18). Слово Божіе, заключенное въ св. Писаніи и въ св. преданіи, дано намъ Богомъ въ качествѣ источника боговѣдѣнія и главнаго руководства ко святой жизни. И оно содержитъ въ себѣ предельно все, потребное для осуществленія Божественныхъ предначертаній нашего священнаго вѣщанія: всю полноту Божественной истины, всю полноту Божественнаго закона, все потребное для воспитанія въ истинѣ и святости. *Все писаніе богодухновенно и полезно для наученія, для обличенія, для исправленія, для наставленія и праведности: да будетъ совершенъ Божій человекъ, ко всякому добродѣтели приготавливаетъ* (2 Тим. 3, 16—17). За оимъ дано намъ въ руководство ученіе св. церкви. Ученіе и руководство св. церкви и отцовъ и учителей ея изъясняютъ слово Божіе и предохраняютъ чадъ церкви отъ искаженія Божественной истины и Божественнаго закона и отъ уклоненія на путь заблужденія, на путь нечестія, или самоопыщеннаго, противнаго слову Божію, ересь и еретичество. И отъ наслѣдниковъ царствія Божія требуется не усвоеніе только истинъ вѣры и правилъ нравственности христіанской, но и жизни по христіанскимъ убѣжденіямъ и закону христіанскому, упражненіе въ христіанскихъ подвигахъ. Постепенно и преуспѣвающимъ и праведнымъ они постепенно достигаютъ

жить высшего и Иисусаго совершенства и: больше и больше: при-
готовляясь въ царствіи Божію, при руководствѣ церкви и при
собственныхъ благоочестивыхъ утѣшеніяхъ и подвигахъ, подъ
руководствомъ церкви совершаемыхъ, — наследники Божіи могутъ
освоить прекрасный образъ жизни святого челоука, заключаю-
щаго въ обаяніи своихъ подвиговъ, и обнесенаго духомъ ума
своего, и облаченнаго въ покровъ челоука, созданнаго по Божу, въ про-
видности и святости истины (Евее, 4, 22—24). И могутъ дости-
гнуть этого обреченія только тогда, когда не откажутъ Благоче-
лію извѣстнаго намъ истиннаго богоугоднаго благовѣствованія:
исполненію же его возлагаетъ на неизвѣстнаго анагеме и съ ана-
гемою личина наследія небеснаго. *Колѣби даже мы, — гово-
рить св. апостоу Павлу — намъ амала съ неба стала благовѣство-
вать сама не то, что мы благовѣствовали само, да будетъ амала
всела. Какъ прежде мы сказали, такъ и теперь еще говорю: кто
благовѣствуетъ сама не то, что съ пришло, да будетъ амала*
(Гал. 1, 8—9).

Когда наследникъ престола достигаетъ возмужалости и духов-
ной зрѣлости, Царь — Отецъ обыкновенно призываетъ его къ
участію въ дѣлахъ государственнахъ, поручая вѣдѣнію его тѣ
или другія части или дѣла даже для самостоятельнаго управле-
нія. Иногда выпадаетъ на долю сына и наследника царя та-
желые и опасные подвиги. Такъ нынѣ благополучно царствующій
Государь Императоръ нашъ, бывши наследникомъ престола,
былъ вождемъ отряда русскихъ войскъ во время кровавой брани
съ Турціей и подвигалъ себя войнъ лишеніямъ и опасностямъ
войны. Самостоятельное управленіе тѣми или другими государ-
ственными дѣлами составляетъ наилучшее омытное пригото-
вленіе наследника престола къ царскому служенію, напрягая и
упраждая духовныя силы его, расширяя умственный кругозоръ
и знаніе его, сообщая ему, омытность и навыки къ самостоя-
тельному труду, къ основательной, мудрой дѣятельности и потому
на наследническомъ престола, достигшии зрѣлаго возраста, возла-
гается подобное управленіе. Но и достигшии зрѣлаго возраста
и получивъ въ свое вѣдѣніе наивѣннѣе отрасли государственнаго
управленія, наследникъ престола неуменно соображается въ
целомъ дѣятельности съ волею и указаніями своего Отца — Царя,
обладаяго дѣйствительнъ въ томъ духѣ и направленіи, свободно

стѣ тѣмъ началами, въ которыхъ воспитаемъ. Уклоните отъ непохоти воли своего отца и его предначертаній, особенно упорнее сопротивленіе сей воли могло бы сопровождаться опасными, гибельными послѣдствіями для того наследника престола, который дерзнулъ бы попытаться на это. Наслѣдникъ Великаго Петра лишеніемъ права наследовать престолу и смертію возкупилъ свою вину протяженія воли и государственнымъ пленамъ своего отца—царя. Такъ наследникъ престола всегда обязанъ быть точнымъ исполнителемъ воли своего царя—отца. Точно также и мы—наслѣдники Божиі—во всю жизнь должны творить волю не свою, но волю Отца нашего небеснаго. Сынъ едиnorodный Сынъ Божій, естественный наследникъ Своего Отца, *въ дни плоти Своей* (Евр. 5, 7), *хотя Отецъ и Сынъ, однако страдавшими навѣкъ послушанію; и совершившись сдѣлаемъ для оныхъ послушанія Ему виновникомъ спасенія вѣчнаго* (Евр. 5, 8, 9). Онъ сошелъ съ небесъ не для того, чтобы творить волю Свою, но волю посланнаго Его Отца (Іоан. 6, 38). Онъ не искалъ воли Своей, но воли посланнаго Его Отца (Іоан. 5, 30); Его пища была творить волю посланнаго Его и совершить дѣло Его (4, 34). *Онъ былъ послушанъ даже до смерти и смерти крестной. По сему и Богъ превознесъ Его и далъ Ему имя выше всякаго имени, дабы предъ ижеимъ Иисуса преклонялось всякое колѣно небесныхъ, земныхъ и преисподнихъ и всякій языкъ исповѣдалъ, что Иисусъ Христосъ въ славу Бога Отца* (Филип. 2, 8—11). Не тѣмъ ли болѣе мы, наследники Божиі только по благодати, обязаны полнымъ повиновеніемъ своему Отцу небесному во всю жизнь свою, хотя бы достигли и значительной нравственной зрѣлости, хотя бы даже были призваны къ высокимъ служеніямъ въ церкви Христовой? *И въ насъ должны быть тѣ же чувстваванія, какия и во Христѣ Иисусѣ* (Филип. 2, 5). И занимая даже высокія служенія въ церкви и дѣйствуя свободно и самостоятельно, и совершая великіе подвиги благочестія, мы должны быть всегда послушными Богу и церкви, со страхомъ и трепетомъ совершать свое служеніе; должны быть неуморизненными и чистыми, чуждыми Божіими непорочными, оидущими, како свѣтло въ міръ (ср. 12, 15). Горько намъ, если мы дерзнемъ противиться своему Отцу небесному и будемъ мудрствовать неправо, разсѣять заповѣди Божиі. Начавши неправдами и заблужденіями шалыми, мы можемъ

знать въ заблужденіи: и грѣхи тяжкіе, даже въ новѣрїе и нечестїе, и сдѣлаться оными погубленіи. *Кто нарушитъ одну изъ заповѣдей малѣйшихъ и научитъ такъ людей; тотъ малѣйшимъ наречется въ царствѣ небесномъ.* (Матв. 5, 19), т.-е. не войдетъ, по толкованію отеческому, въ царство небесное. Не войдетъ въ царство небесное и тотъ, кто пренебрежительно попрадетъ уставы св. церкви о постахъ, молитвенныхъ бдѣніяхъ, милостыняхъ и т. п. и боязливо уклонится отъ всякаго подвига святаго, какъ непосильнаго и изнурительнаго, и не только не войдетъ въ царствіе Божіе, но и будетъ осужденъ на мученія вѣчныя. Что же сказать о тѣхъ, которые неважатъ и особенно совершенно отвергають кетину Христову и пребываютъ въ жи и заблужденіяхъ, ведутъ жизнь не чистую, развращенную; притѣвняютъ и даже убиваютъ своихъ ближнихъ и совершенно забываютъ Бога? Угасная участь ждетъ въ вѣчности такихъ самоотверженныхъ, нечестивыхъ людей. *Поблжадающій*—поблжадающій враговъ своихъ, духовъ жи и ала подвигоми кетнымъ и добра—*наслѣдуетъ все*, говорить Тотъ, кто—Альфа и Омега, и буду ему Богомъ и онъ будетъ Мнѣ сыномъ. *Боязливыхъ же и не вѣрныхъ, и скверныхъ, и убійцъ, млободвасъ, и члредвасъ, и идолослужителей, и всякъ ложной участы въ озерѣ, глрящемъ огнемъ и сѣрюю.* Это смерть втораю (Апок. 21, 7, 8). Такъ погибельно въ своей жизни протлвлять Богу и путемъ протлвлевїа шверннуться инорда съ значительной выветы: боговѣдїа и благочестїа въ бездну заблужденїа и нечестїа: Вселѣное послушанїе Отцу небесному во всю нашу жизнь, не вбвхъ дѣлакъ нашихъ, да спасаетъ насъ отъ погибели и да ведетъ насъ въ спасенїю и славу къ наслѣдїа святыхъ.

Важные, спасительные уроки преподаетъ намъ—наслѣдїанамъ Божїимъ—воспитанїе наслѣдника престола царскаго. Важные, спасительные уроки преподаетъ намъ и воспитанїе для вѣчности святаго святаго и чудотворца Николая, память котораго мы нынѣ празднуемъ и который уже достигъ вѣчнаго наслѣдства на небѣ. Онъ воспиталъ себя жи вѣрїе воспитанъ Богомъ и церковїю въ истинной вѣрѣ и преуспѣлъ въ ней такъ, что сдѣлался *правомъ отры*, по чистотѣ, неповрежденности, силѣ и чашенности ея, по пламенной ревности по вѣрѣ. По любви къ чистотѣ вѣры, къ правовѣрїю, онъ явился ревностнымъ, пламен-

мымъ обвинителемъ не елемъ, но дѣломъ, зловѣрнаго Арія, дерзавшаго отвергать истинное Божество Сына Божія, единсущіе Его съ Отцомъ. Сила вѣры его проявлялась при жизни и проявляется и по смерти въ безчисленныхъ чудотвореніяхъ, въ спасеніи и защитѣ побѣждающихъ, въ исцѣленіи больныхъ. При пламенной ревности не кнѣа, онъ былъ образцомъ кротости, съ отеческою кротостію и любовію управлялъ духовнымъ стадомъ своимъ. Не только воздержнымъ, но и *учивелемъ воздержанія* содѣлался онъ, съ самаго дѣтства преусиравъ въ воздержаніи, въ постничествѣ, въ добровольномъ отреченіи отъ благъ временныхъ и въ употребленіи ихъ на дѣла благаго творенія. *Смирениемъ* досточуднымъ онъ уподобился смирившему себя и послушавшему до смерти Господу—Спасителю нашему. И вотъ вѣрою онъ обрѣлъ раба спасеніе, смиреніемъ, самоуниженіемъ высокое положеніе въ царствѣ Божіемъ, ничтожно добровольною сокровища небеснаго, сдѣлался наследникомъ Божіимъ, сопослѣдникомъ Христовымъ. Какое дѣлое указаніе намъ пути къ царству Христову!

Помолимся, братіе и сестры, Господу Богу, чтобы Онъ, по молитвамъ великаго святителя Николая чудотворца, сохранилъ въ здравіи и благополучіи благочестивѣйшаго Государя нашего Императора Александра Александровича до послѣдняго предѣла, котораго достигаетъ современная намъ долгодневная жизнь человѣческая, и даровалъ Ему радость видѣть въ августѣйшемъ Наслѣдникѣ своемъ, мудраго и добраго немощника себя въ подвигѣ царствованія и раздѣлять съ нимъ, къ низшему облегченію своему, бремя многотруднаго служенія царскаго.

А насъ всѣхъ да воспитаетъ Господь для вѣчности и да содѣлаетъ насъ наследниками своего небеснаго царства. Аминь!

Б Е С Ъ Д А

ПРЕОСВЯЩЕННАГО НИКАНОРА, ЕПИСКОПА ХЕРСОНСКАГО И ОДЕС-
СКАГО, ВЪ ДЕНЬ СВЯТАГО И ВСЕХВАЛЬНАГО АПОСТОЛА АНДРЕЯ
ПЕРВОЗВАННАГО *.

О томъ, что вѣра (православна-христіанская) есть знаніе.

*Все бы исверга, еже слышахомъ, еже видѣхомъ
очима нашими, еже урочамъ, и речеи наша осяза-
ша, о Словеси животныхъ,—и животи явися, и ви-
дѣхомъ, и сомдѣтельствуемъ, и возвѣщаемъ вамъ
животи отчиди, наве бы у Отца и явися намъ,—
еже видѣхомъ и слышахомъ, похваемъ вамъ, да и
вы общеніе имате съ нами: общеніе же наше со От-
цемъ и Сыномъ Ею Имперомъ Христомъ (1 Іоанн. 1,
1 — 3).*

У многихъ, если только не у всѣхъ, не только великонудрыхъ и ученыхъ, но и сколько либо способныхъ связывать мысли и слова логическою нитью и держать перо въ рукахъ; у многихъ, если не у всѣхъ, оглашающихъ наши уши болѣе или менѣе содержательными чтеніями въ болѣе или менѣе торжественныхъ воспитательно-учебныхъ собраніяхъ, принято говорить, что вѣра не есть знаніе. При этомъ почти всегда чувствуется, что говорящій хочетъ будто выдѣлать вѣроученіе изъ другихъ ученій, какъ нѣчто выходящее изъ ряда и принадлежащее высшему порядку; въ глубинѣ же души относится съ сожалѣніемъ къ вѣроученію ли, что его неудобно воснудъ критически и поочистить,—къ себѣ ли, что по неволѣ приходится обходить его съ видимымъ почтеніемъ. Не бываетъ ли, что иной, увлекаясь столь дюжною сла-

* Изложена въ залѣ Одесской духовной семинаріи.

бостью выставлятъ свой предметъ, котораго онъ ученый представителъ, превыше вѣхъ наукъ и знаній, и явно небрежно задѣвая по соприкосновенію истины Откровенныя, которыя усиливается однакоже не называть по имени,—иной самый немудращій звѣрь лягнетъ вдругъ умирающаго, по его недалекому суду, льва, да въ ту же минуту и прычетъ, отъ чуткаго общественнаго мнѣнія, свою несомнительную благонамѣренность за обычный шитъ, за который принято прятаться въ подобныхъ вылазкахъ: „мы де не касаемся истинъ вѣры,—вѣра де не есть знаніе“.

Такъ какъ и у нашихъ богословствующихъ преподавателей, писателей, даже мыслителей принято часто прибѣгать къ этому изреченію, какъ выраженію будто бы свѣтлѣйшей солида истины, безъ всесторонней однакоже оцѣнки сомнительнаго, двусмысленнаго и нерѣдко прямо вреднаго значенія этой апофеогмы, то мы считаемъ благопотребнымъ удовлетворить на этотъ разъ давно жажущему у насъ на сердцѣ чувству долга разъяснить нѣчто обратное, именно что вѣра есть знаніе, разумѣя собственно христіанскую православную вѣру.

И прежде всего покажемъ обратную сторону предмета, именно, что знаніе, даже такъ-называемое научное знаніе есть вѣра,—вѣра гораздо болѣе, безконечно болѣе, чѣмъ принято думать. Но просимъ левиненія. Такъ какъ мы коснемся самыхъ новѣйшихъ научныхъ и философскихъ понятій, то и называть ихъ вынуждены словами, какими принято, на которыхъ они будутъ понятнѣе и точнѣе. Постараемся быть кратки, чтобы словъ нашихъ было только sapienti sat.

Представимъ, что былъ на свѣтѣ германскій философъ Кантъ, признаваемый во всемъ свѣтѣ величайшимъ мыслителемъ. Представимъ, что по выводамъ философіи Канта, предметы, соответствующіе идеямъ разума, существуютъ только въ „нашемъ“ разумѣ, и больше нигдѣ. Предметы, соответствующіе общимъ понятіямъ (категоріямъ) разсудка, существуютъ только въ чистой (априорной) мысли разсудка, и больше нигдѣ. Такъ-называемыя у Канта чистыя (априорныя) формы нагляднаго представленія, пространство и время, существуютъ только въ чистомъ наглядномъ представленіи, и больше нигдѣ. Форма всякаго явленія, всякій порядокъ пространственной или временной послѣдователь-

ности въ явленіи, существуютъ только (въ нѣкоторъ же (априорномъ) наглядномъ представленіи, а больше нигдѣ. Изъ действительности, какъ вѣкъ насъ существующаго міра мы получаемъ единственно только содержание явленія, которое трудно до возможности отдѣлать отъ формы явленія, за которыми скрывается всегда недоступная намъ вещь въ себѣ (вещь вѣкъ нашего чувства), о которой мы знаемъ только, что она существуетъ, но не знаемъ, какъ существовать... Впрочемъ у Канта нѣрѣдко отрицается и то, чтобы намъ доступно было познаніе даже бытія вещи, познаніе даже того, что вещь въ себѣ существуетъ. Кантъ дозволяетъ, находить даже нужнымъ только предполагать существованіе протяженныхъ существъ въ пространствѣ и времени. Тѣмъ не менѣе предостерегаетъ, что самое пространство и время, а вмѣстѣ съ ними и вои явленія въ пространствѣ и времени не суть однаковые вещи въ себѣ (независимо отъ нашего усмотрѣнія) и вѣкъ нашей души не существуютъ. Формы пространства и времени вѣкъ насъ не существуютъ, какъ не существуютъ и предметы, которые кажутся намъ существующими въ пространствѣ и времени, которые, съ уничтоженіемъ нашего представленія, уничтожились бы во воиъ своихъ пространственныхъ отношеніяхъ. Вои предметы возможнаго для насъ опыта, какъ явленія, какъ наши представленія, не существуютъ нигдѣ, время нашихъ мыслей. Что же сказать о предметахъ, соответствующихъ нашимъ (трансцендентальнымъ) идеямъ? Между тѣмъ,—кажется Кантъ,—обще-человѣческой, какъ и философской здравый смыслъ (трансцендентальный реализмъ) нѣтъ видоизмѣненій нашей чувственности дѣлаетъ самостоятельными (независимы отъ нашего чувства) вещи и превращаетъ собственно наши представленія въ вещи въ себѣ (вещи, существующія вѣкъ нашей мысли). Такимъ образомъ у величайшаго мыслителя философа Германіи Канта не только Богъ и душа человѣческая, но и весь міръ, какъ во вѣкъ своей дѣлости, такъ и во воиъ своихъ частяхъ, превращаются въ призраки. У Канта не болѣе, какъ призраки, вои предметы не только трансцендентальныхъ идей, но и возможнаго (какъ и дѣйствительнаго) опыта. Призраки не только вои предметы и явленія, существующіе въ пространствѣ и во времени, но и самое пространство и время, какъ и обратно, не только пространство и время, но и вои явленія и предметы, существующіе въ пространствѣ и времени.

Выходить, что если вы видите и осязаете въ насъ существующіе предметы и не знаете, что они существуютъ действительно въ насъ; то вы заблуждаетесь. По крайней мѣрѣ, узнать это вы не имѣете никакихъ способностей. Ваше познаніе имѣетъ дѣло единственно и исключительно съ нашими внутренними состояніями. Предметы существуютъ единственно только внутри васъ, въ вашемъ чувствѣ, въ вашей мысли. Если же вы все же увѣрены въ ихъ бытіи въ насъ, то вы этому только вѣрите... Такимъ образомъ въра объемлетъ безусловно каждое движеніе вашей мысли, объемлетъ и основу и вершину и все стороны всего кругозора вашей мысли.

Одинъ ли Кантъ? Увы! Если его германскіе преемники, тончайшіе же мыслители; Фихте (старшій), Шеллингъ и Гегель болѣе или менѣе забыты, то Кантъ все же остается руководителемъ германской философіи, которая въ свою очередь руководитъ міросозерцаніемъ всего образованнаго міра. Вотъ проведемъ основы или выводы одной изъ современныхъ въ Германіи философскихъ школъ. Знаніе, опираясь на опытъ, простирается только на явленія, а не на сущности. Сущность вещей, вещь въ себя (то, что скрывается за явленіемъ, за чувственнымъ нашимъ представленіемъ), — вещь въ себя остается недоступною опыту и познанію. Не понятія наши сообразуются съ предметами, а предметы съ понятіями. Все познаваемыя нами вещи и явленія составляютъ въ концѣ всего наши же собственные внутренніе (субъективныя) состоянія. Въ опытѣ же мы знаемъ все вещи и явленія въ сложной формѣ состояній нашего собственнаго сознанія. Не только внѣшній міръ и наше собственное тѣло, но и самыя органы чувствъ суть не болѣе, какъ наши мысленныя (субъективныя) образы вещей, а подлинныя этихъ вещей (воображаемое внѣшнее бытіе) недоступно для нашего опыта и познанія. Разно какъ и происхожденіе всякихъ мысленныхъ (субъективныхъ) образовъ вещей, происхожденіе нашего сознанія, нашего я, это остается для насъ безусловно неразрѣшимой загадкой. Между внѣшне-предметною (объективною) и внутренне-мысленною (субъективною) стороною человека, между нервными процессами, лежащими въ основѣ мысли, и сознаніемъ, между тѣломъ и духомъ нѣтъ никакого моста, нѣтъ причинной связи. Всякій опытъ, всякое познающее знаніе-

не, стоитъ между двумя безусловно неизвѣстными (между абсолютными X и Y). Это съ одной стороны душевно-тѣлесное устройство (языко-психическая наша организація), а съ другой вещь въ себя (въ нашего чувства существующая). Въ каждое соприсношеніе наше съ вещью въ себя, въ каждый опытъ приходятъ неизбѣжно внутреннія свойства (субъективные элементы) познанія, нѣчто отъ природы прежде данное (апріорное), свойственное собственно нашему душевно-тѣлесному устройству (языко-психической организаціи), данное раньше всякаго опыта вмѣстѣ съ нашимъ душевно-тѣлеснымъ устройствомъ. Эти природныя данныя (апріорные элементы) заключаются въ идеяхъ времени, пространства, движенія, причинности, матеріи, силы, атомовъ и т. д., а также въ истинахъ математическихъ. Чистое, строго согласное природнымъ нашимъ формамъ мышленія вовсе не есть познаніе, а наоборотъ можетъ быть чистымъ (апріорнымъ) заблужденіемъ. Даже больше того: даже непосредственныя чувственыя воспріятія, тѣмъ больше впутываются въ природенныя формы человѣческаго мышленія, тѣмъ больше и больше удаляются отъ непосредственной дѣйствительности, иначе сказать, тѣмъ больше удаляются отъ предметной (объективной) истины. Предметы же, соответствующіе высшимъ идеямъ разума, каковы: сущность, первая причина, свобода, вѣчность, нѣлесообразность и т. д., эти предметы не представляютъ никакого знанія.—Помыслилъ ли общій выводъ изъ всего этого? Вообще никогда никакимъ образомъ я не могу познать, существуетъ ли что, что и какъ именно существуетъ въ меня, равно какъ безусловно же никогда я не могу познать, что такое я. Не знаю, что тѣмъ болѣе я усиливуюсь познать получаемое изъ непосредственнаго ощущенія, тѣмъ болѣе и болѣе впутываюсь въ субъективныя заблужденія и удаляюсь отъ предметной (объективной) истины. Когда же я увѣрю себя, что эти вещи, весь этотъ міръ въ меня существуютъ, я я мысля о нихъ правильно, то я впадаю въ самообольщеніе. Я вѣрю, не больше..., хотя другіе за меня и знаютъ преосновательно, что я заблуждаюсь.

Затрудняюсь передать вамъ по тому же предмету умышленія философовъ позитивистовъ, англійскихъ, французскихъ и нашихъ русскихъ, самыхъ видныхъ представителей такъ-называемой положительной философіи самыхъ послѣднихъ дней. Вотъ изъ-

сколько самыхъ общихъ положеній, изъ которыхъ вытекаетъ тотъ же выводъ. Все наше знаніе ограничено одними нашими собственными состояніями духа. Научнаго выхода изъ круга этихъ внутреннихъ состояній не существуетъ. Высшій міръ для насъ существуетъ единственно въ силу нашихъ внутреннихъ состояній. Все наше знаніе о немъ ограничено только нашими внутренними состояніями. Высшій міръ есть только видоизмѣненіе нашего собственнаго сознанія. Знаніе означаетъ состояніе духа. Понятіе о вещахъ матеріальныхъ есть вещь духовная. Міръ для насъ существуетъ только въ явленіи, въ ощущеніи, въ идеѣ. Вещества, матеріальный міръ суть только наши высшія ощущенія и ихъ сосуществованія и преемства. Вещи въ действительности—это наши постоянныя и независимыя идеи, только подъ другимъ названіемъ, подъ названіемъ тѣхъ или другихъ предметовъ. Самый духъ не существуетъ внѣ нашего ощущенія. Мы безусловно не знаемъ сущности духа столько же, сколько и вещества, независимо отъ состояній собственнаго сознанія. Существованіе духа есть только рядъ преемственныхъ переизмѣнъ. Идеи суть самый духъ, подлежащій какому-нибудь впечатлѣнію. Такъ наприм. зрительное ощущеніе дыма отъ лада не есть прибавленіе къ духу; но это видѣніе и есть самый духъ, существующій въ известномъ состояніи; а ощущеніе запаха лада есть тотъ же духъ въ иномъ другомъ состояніи. Духъ и вещество, для нашего знанія, суть только два логически противоположные порядки явленій, или нашихъ внутреннихъ состояній. Духъ и вещество суть только двѣ вѣтви на одномъ стволѣ и корнѣ, на состояніи сознанія, на идеѣ, на ощущеніи. Первопричиной духа и вещества является не иное что, какъ ощущеніе. Наше ощущеніе мало-по-малу привыкаетъ отличать свои внутреннія состоянія отъ другихъ такихъ же внутреннихъ, но относимыхъ во внѣ, такъ-называемыхъ предметныхъ состояній (субъективныхъ отъ объективныхъ). Сознаніе привыкаетъ одни внутреннія наши состоянія навѣшивать на одинъ внутренний стержень нашего я; а другія такіа же состоянія на другой будто бы высшій стержень будто бы высшаго міра, и привыкаетъ противопоставлять одно изъ этихъ своихъ же внутреннихъ состояній, подъ представленіемъ своего я, другому такому же своему же внутреннему состоянію, подъ представле-

ншемъ внѣшняго міра (привыкаетъ свое я протувупологать будто бы внѣшнему не—я). И это противоположеніе образуется постепенно и одновременно изъ одной тождественной причины, изъ расходящагося по двумъ русламъ потока моего ощущенія. Мое ощущеніе есть первопричина моего я и внѣшняго не-я; духа я міра.

Чего же вы хотите?! Самые великіе авторитеты мысли и науки, жившіе или пока еще живущіе въ наши дни, утверждаютъ, что мы не знаемъ, какъ міръ внѣ насъ существуетъ и даже существуетъ ли, и только нѣкоторые осмѣливаются подтверждать увѣренность въ бытіи міра. А пресловутый, благоденствующій еще въ наши дни философъ такъ-называемаго пессимизма (Эдуардъ Гартманъ) пресерьезно объясняетъ изумленному человечеству, что міръ есть произведеніе безумной воли, вступившей въ сопряженіе съ пробуждающимся сознаниемъ, которое достигло высшей точки своего развитія въ человѣкѣ; и что если бы всѣхъ людей одѣлать примѣрно нитью одной великой электрической батареи и убить одного великой электрической искрой, то потухло бы сознание, а вмѣстѣ съ сознаниемъ потухло бы и бытіе всей вселенной.

Затѣмъ доказывается преобстоятельно, что общія начала нашего мышленія завѣдомо удаляютъ насъ отъ предметной (объективной) истины; что даже такъ-называемыя аксіомы представляютъ въ себѣ не иное что, какъ измѣнчивыя навыки мышленія; что даже математика измѣняетъ крѣпкой нѣкогда надеждѣ на ея непогрѣшимость; что не только цѣлесообразность не существуетъ, но и причинность, существуетъ же мѣсто того только преобстоятельность явленій, которая представляется намъ въ одну сторону причинностью, а въ другую цѣлесообразностью, вслѣдствіе такихъ навыковъ и поведеній нашего мышленія; что самый законъ причинности только вѣролтенъ и только повидимой, на сколько намъ извѣстно, не представляетъ исключеній; что самая чувствительность не только одного человѣка, но и всего человечества, въ отношеніи къ воспріятію свойствъ предметовъ, съ теченіемъ времени измѣняется: глазъ измѣняется въ отношеніи къ воспріятію цвѣтовъ, звукъ слуховъ, обонаніе запаховъ и т. д.; измѣняются отношенія химическихъ элементовъ вещества и силъ природы другъ къ другу; а то правило безъ

исключеній, что предметъ, внѣшняго міра, перелоя въ наше сознание, являється въ формахъ нашего воспріятія и мышленія, такъ что мы никогда не знаемъ, какъ внѣшній міръ существуетъ и даже существуетъ ли.

Если же вы вѣрите, что міръ существуетъ, и вѣрите даже въ то, что существуетъ такъ, какъ вы его воображаете, то только вѣрите... не болѣе.

Неумѣстно здѣсь раскрывать, да и невозможно за одинъ разъ раскрыть, что здѣсь истинно, что ложно. Но то безспорная истина, что все въ нашемъ мышленіи и знаніи, отъ его началъ и основъ и до всѣхъ подробностей, поκειται на вѣрѣ..., на вѣрѣ въ нашу природу. Никакая наука, никакое самое мелкое опытное знание не выбивается изъ этого безусловно-неисходимаго круга. Всякое самое конкретное знание безусловно всегда есть не иное что, какъ вѣра. Вѣра потому, что во всякомъ, самомъ непосредственномъ познаніи, мы видимъ предметъ не непосредственно, а единственно только въ зеркалѣ нашей познавательной способности, относительно которой больше или меньше вѣримъ, но всегда только вѣримъ, что она у насъ отражаетъ предметы правильно, вѣрно предметной дѣйствительности.

Вѣра лежитъ въ основѣ всякаго знанія потому, что мы убѣждены въ правильной, воспріимчивости нашего чувства, и нѣкоторые даютъ даже исключительное значеніе чувственному познанію; тогда какъ извѣстно, что даже правильно дѣйствующія внѣшнія чувства ведутъ насъ къ безчисленному количеству иллюзій, каждое въ отдѣльности; что и все въ совокупности внѣшняго чувства безусловно никогда не обнимаютъ все свойства отдѣльнаго ли предмета, всѣхъ ли предметовъ въ совокупности, и теперь, по соотношенію предметовъ между собою, открыты въ нихъ такія свойства, которыя нельзя уловить ни однимъ изъ внѣшнихъ чувствъ; причемъ, какъ замѣчено, воспріимчивость даже общечеловѣческаго чувства, на пространствѣ вѣровъ, измѣнялась.

Вѣра лежитъ въ основѣ всякаго познанія и потому, что мы убѣждены, будто предметъ внѣшняго міробытія отражается въ нашемъ разсудочномъ понятіи со всеми своими признаками. Но этого не бываетъ безусловно никогда. Не бываетъ потому, что во всякомъ дѣйствительномъ предметѣ заключается безусловно

бесконечное и для нашего ума необъятное количество признаков. Почему наше понятие о предметѣ всегда исключаетъ изъ него бесконечное количество его свойствъ, оставляя для себя только некоторыя; причеиъ мы воображаемъ, что исключаемъ свойства только несущественныя, но всегда безъ полной увѣренности, что это исключеніе и существенныя. Сверхъ сего умъ нашъ имѣетъ привычку заключать отъ частнаго къ общему, отъ настоящаго къ прошедшему и будущему, отъ здѣшняго къ повсюднему, къ безвѣчному и вѣчному. Это и есть особенно излюбленный современною наукою индуктивный методъ. Но такія заключенія не даютъ несомнѣнныхъ выводовъ, особенно же при необъятности міробытія въ пространствѣ и времени, и еще въ виду теперь подвѣченной измѣнчивости отношеній между химическими элементами вещества и силами природы,—отношеній, которыя до сихъ поръ считались наиболѣе неизмѣнными. Почему и утверждается, что опытное познаніе безусловно никогда не даетъ положительныхъ категорическихъ, всеобъемлющихъ и недопускающихъ исключеній. И наша вѣра въ такъ-называемые законы природы и въ аксіомы естественнаго основана единственно только на вѣрѣ и предвзвѣнъ,—на некоторомъ недоумоліи.

Самая математика даетъ непогрѣшимыя аксіомы единственно только чистая и единственно только тогда, когда исходитъ изъ основнаго положенія логическаго закона тождества, что данное, точно опредѣленное во всѣхъ частностяхъ понятіе равно самому себѣ ($A=A$). Если же математика въ своихъ положеніяхъ не предусмотрѣла какой, хотя самаго малѣйшаго признака, то въ заключеніи получитъ собою погрѣшительный выводъ. Отчего прикладная математика и бываетъ всегда безъ исключеній погрѣшительна и вынуждается предполагать тысячи предусмотрѣваемыхъ и непредусмотрѣнныхъ исключеній. Но въ наше столѣтіе міръ неизменно еще открытіемъ, что и самая чистая Евклидова геометрія, считавшаяся до нашихъ дней образцомъ математической непогрѣшимости, и та дала равнорѣзныя выводы, т.-е. оказалась погрѣшительною, что и доказано опереже однихъ русскими математикомъ (Лобачевскимъ), а затѣмъ прѣзрѣно и ученою Европой. Въ наши же дни открыта и четвертая измѣненіе, которое констатируется учеными людьми, а это открытіе введетъ насъ въ новый математическій міръ, слывшій

всѣ основоположенія стараго, стоявшаго безусловно на трехъ измѣреніяхъ. А то и давно было извѣстно, хотя и одолялось пристрастными умствованиями, что въ оставленіи ограниченныхъ величинъ съ безконечною самою правильная математика ведетъ къ антиномическимъ заключеніямъ, чѣмъ доказывается, что умъ нашъ въ основѣ своей и утратилъ антиномически, на извѣстномъ противозаконіи, давно подмѣченномъ въ двойственной человеческой природѣ, въ отношеніяхъ тѣла къ духу, низшаго чувства къ высшему, разсудка къ разуму.

Такимъ образомъ математическое ли, особенно прикладное опытное ли познаніе всегда основано на вѣрѣ, что оно истинно, тогда какъ несомнѣнно, что оно безконечно неравно дѣйствительному міробытію.

Безконечно неравно и потому, что разсудку нашему прирождена способность улавливать только послѣдовательность явленій, но не дано способности уловить дѣйствительную причинность и цѣлесообразность, особенно же преслѣдить безконечную цѣль всей совокупности и причинъ и цѣлей. Это негари было извѣстно, что разсудокъ познаетъ только то, какими образомъ (quo modo?) явленія происходятъ; но не дано ему познать, почему и для чего (causa?). Почему во всей дѣлѣ міробытія разсудокъ, неспособный поймать причины дѣйствительныя, подпадаетъ на ихъ мѣсто излюбленнымъ общія понятія, называемъ ихъ общепринятыми именами (наприм. притягательная сила, электричество, химическое сродство, сила растительная, жизнь и т. п.). А между тѣмъ эти условныя понятія и ходячія слова только охватываютъ совокупность послѣдовательныхъ явленій, исторіямы сліямы объяснить, но не объясняютъ ничего, никакой между нами причинной связи, вмѣсто же того чередою вступаютъ нашъ разсудокъ въ противорѣчія съ самимъ собою: какъ напр. притягательная и отталкивательная силы производятъ жизнь, тогда какъ должны бы произвести всемірную смерть? Какъ неумовимое никакими измѣреніями, не дающееся ни одному изъ нашихъ чувствъ, слѣдовательно сверхчувственное чужотвѣе толкаетъ самую чувственную, вещественную, пространную массу соотна съ его слезою, въ бездѣльных небесахъ пространствъ? Какъ химическое сродство заставляетъ двигаться иголку фабрики швейной, а не сдвигается повсюду неподвижно? Какъ повсюду

ный солнечный звукъ поднимаетъ громады массъ? Какъ невольная сила движетъ вѣсную мировую материю? Какъ живыя производятъ органическія явленія въ одномъ химическомъ соединеніи, не производя въ другомъ, да не производятъ и въ томъ же самомъ, когда въ немъ нѣтъ живаго семени или 'оно начало? Какъ химическій процессъ въ члвкѣ преводитъ чувство и сознаніе, и обратно, какъ духовная сила дѣйствуетъ на материальную? Миръ есть сонмъ, только предлагающій загадки, но не разрѣшающій. Между тѣмъ нашему духу прирождено не только убѣжденіе, что во всей жъни міробытія проходитъ разумная, доступная и нашему разуму, [идеальная цѣль причить и члвкѣ, но прирождено и стремленіе уемстрить и цестигнуть ее. Никогда не настигаемъ, но всегда ловимъ. Вематриваемся и будто проврѣиваемъ, но не видимъ. Подобно ученикамъ древне-еллинскаго философа Платона, привоанамымъ къ стѣнѣ пещеры жгъ, что и лица наши всегда обращены только къ стѣнѣ же, мы ловимъ только мелькающія пестрой стѣнѣ тѣни дѣйствительности, но не можемъ видѣть дѣйствительные предметы, проносащіяся гдѣ-то тамъ вдали предъ отверстіемъ пещеры. Эта, движущая тѣни в нашего чувственаго міра, дѣйствительность, этотъ узелъ дѣйствительныхъ причинъ и члвкѣ всего міробытія, принадлежитъ не нашему, а вышечувственному міру. „Вѣрою ходимъ“; по слову апостола Павла, „а не видѣнимъ. Видимъ нмѣтъ какъ свѣсъ тусклое стекло, гадательно. А тогда и тамъ узримъ дѣйствительно сущее лицомъ къ лицу“...

Это мы утверждаемъ безусловно о всякомъ познаніи, правильно достигаемомъ и получаемомъ, о великой наукѣ, правильно поставленной и развиваемой.

А что сказать о большинствѣ пезваций только помущихся? О большинствѣ наукъ, поставленныхъ собою же шатко, и только одурачившихъ общій смыслъ оглушающимъ шумомъ самоозлаленія, особенно наукъ изъ области такъ-называемой науки, — наукъ прикладныхъ, наглядныхъ? Что сказать о какой-либо соединенной географіи, космографіи, этнографіи, которая шумитъ кваломъ собою самой, что она да не только развиваетъ умы юбчества, но и возмншаетъ сердца и улучшаетъ нравы, предлагая контія твердыя, непрерываемыя, руководительныя для правильно развивающейся жъни: члвчества, на жонѣ матеріи природы,

воспитательныя виды человека? И въ доказательство непреложности своего здрава-ученія возглашаетъ якобы непрерываемую истину, что природа страны неизлонно опредѣляетъ характеръ развитія живущаго въ ней народа. Такъ возьмемъ де Индію, эти необъятныя омываренія ее океанами, гигантскія рѣки, подавляющую своею роскошью и силою фауну и флору, эту безграничную плодovitость природы, которая сама же себя и похищаетъ,—не должна ли быть тамъ развится народъ съ культурою богатою, внутреннею сосредоточенною, но вѣншише недѣятельною, съ религіею всеобъемлющаго Браммы, благостнаго создающаго Вишну, животворящаго и всепоживающаго свои созданія Шивы и такъ далѣе? Или представимъ этотъ безконечно старый, загадочный въ видѣ сендеса Египетъ, эту неисчерпаемо плодovitую нильскую долину, засыпанную необъятными песками, этотъ зной, придавливающий вѣншию самодѣятельность, но располагающій къ внутреннему самоуглубленію духа, къ созерцанію тайнъ природы. Или эту веселую Блеаду, съ ея безчисленными островами, заливами и проливами, ея очаровательною природою, ея восхитительнымъ Олимпомъ, на которомъ прохлаждаются, забавляются и сеютъ прекраснѣйшіе самыхъ прекрасныхъ изъ елдиновъ, дѣтъ боги и богини,—не должна ли была такая обаятельная, цестрая своими красотоми природа породить народъ, въ своемъ обособленномъ развитіи равновидный, разчлененный на особыя общины и племена, народъ веселый, предприимчивый на все, пластически прекрасный и т. д.? Въ глубинѣ Азіи, тамъ, гдѣ процвѣтали Ассирія, Вавилонія, Индія, Индія, Персія, монархія Александра Македонскаго, тамъ теперь пустыня, которая царитъ безъ малаго 3000 лѣтъ, и та же природа не приводитъ другихъ Саргоновъ ассирійскихъ, Кирова персидскихъ и Александровъ Македонскихъ. Въ Египтѣ, въ которомъ встарь царил десяти динотій, и очень дѣятельныхъ и очень могущественныхъ, до безвидныхъ динотій характеръ народа, толкнутого въ развитію еще патріархальною религіею, тамъ теперь царитъ 3000 лѣтъ, пустыня же; вымеръ народъ, вымеръ прадыловскій радигіозный духъ, вымерла диндизація, и та же природа бессильна доосредить ее, и гордыя пирамиды, которые выражали въ себя міровую и премирную загадку для древнихъ; Египетъ; предлагаютъ лишь односмысленную бессмыслицу для современныхъ

новомый. Тамъ, гдѣ процвѣтали Тиръ и Сидонъ, на тѣхъ же берегахъ у того же моря, тамъ теперь 3000 лѣтъ царить пустыня же. На островахъ и полуостровахъ древней цвѣтущей веселой Кладаи легъ прагъ морскихъ разбоевъ, невѣжества и нравственно-культурной адинамии на вѣка. Тамъ, гдѣ процвѣталъ, пока не былъ разбитъ и убитъ; могущественный предприимчивый Кароагенъ, тамъ теперь 2000 лѣтъ могильная пустыня же. При чемъ тутъ природа, якобы создающая народъ? На островахъ Великобритани жили люди, говорятъ, съ ледовитаго періода,—это считаютъ несчетными тысячелѣтіями,—а настоящая культура тамъ зародилась триста лѣтъ назадъ, со времени Филиппа II испанскаго и Клеопатры, и процарить надъ міромъ, надо полагать, до перваго не очень далекаго мощнаго удара, который немалоблаго будетъ нанесенъ этому, до сихъ поръ неуязвимо и гордому въ своей неуязвимости Альбіону. А еврейскій народъ живетъ вотъ 2000 лѣтъ уже не въ своей древней обитой землѣ, а въ безконечно разнообразныхъ мѣстностяхъ, въ безконечно же разнообразныхъ историческихъ и этнографическихъ условіяхъ, и все же онъ почти неизмѣнный, тотъ же еврейскій народъ, съ яркою культурой, несокрушимымъ умственнымъ развитіемъ и непреклоннымъ народнымъ характеромъ, побѣждающимъ ожесточеніе всего человѣчества. Гдѣ же причина этому чудесному мировому явленію?... Бросьте же дѣтскія бредни, и не хвалитесь нѣ своему стыду. Вы не знаете, что утверждаете: вы-то именно только вѣрите въ свою науку, да и вѣрите другимъ чужимъ нѣ слово; но эта ваша вѣра—только самоувѣренность, своя ли доморощенная или навѣянная съ чужбины, и какъ ее теперь определяете...

Цѣль только опытное, такъ-называемое индуктивное познание низшихъ наукъ, которая, по взгляду ученыхъ, стоитъ этого имени, строится обыкновенно такъ, что полагаетъ и основанъ и цѣль себя науку либо теорію, иначе сказать—береть известную гипотезу, т. е. такое или другое, болѣе или менѣе гадательное положеніе, и потомъ усиливается подвести подъ это положеніе какъ можно больше фактовъ. Если общее положеніе оправдывается: множествомъ фактовъ, ученые признаютъ, что гипотеза перестала быть гипотезою, научнымъ предположеніемъ, а стала научною истиной; что теорія основательна, наука твер-

да, и полагаютъ почти всегда, т.-е. вѣрять, что она обнимаетъ и всѣ безъ исключенія однородныя факты, хотя почти всегда и ошибаются, такъ какъ выводы опыта никогда не бываютъ категорически всеобъемлющими. Таковы науки астрономія, геологія; такова пресловутая теорія Дарвина; таковъ же наукою хотятъ нынѣ сдѣлать психо-физику и т. д. Ничего съ своей стороны собственно противъ такого научнаго метода не имѣемъ. Она естественна и здравъ, хотя и односторонняя. Возможно всестороннимъ вѣдѣніе человѣческое можетъ быть только тогда, когда оно раскрывается путемъ не только индукціи, который безусловно никогда и не ведетъ къ безусловно-несомнѣливымъ всеобъемлющимъ выводамъ, но и путемъ дедукціи отъ несомнѣнно приращенныхъ началъ нашего ума.

Таково именно и есть богооткровенное божественное, такова наука христіанскаго вѣроученія. Она ведетъ человека въ истины обими путями, извѣстными, не только дедуктивнымъ, но и индуктивнымъ, наиболее научнымъ, по признанію современнѣйшихъ научныхъ. Индуктивнѣйшимъ опытнымъ путемъ она ведетъ отъ частныхъ аналитическихъ данныхъ къ болѣе и болѣе общимъ основнымъ, главенствующимъ выводамъ, показывая самымъ нагляднымъ образомъ, что наша вѣра есть знаніе въ самомъ современно-научномъ смыслѣ.

Представьте, что вотъ самое наглядное доказательство того, что вѣра есть знаніе, почиваетъ на предстоящемъ намъ въ сей честной храминѣ епископъ харьковскій и одесскій, доказательство въ разнообразнѣйшихъ отношеніяхъ. Но вотъ самое прямое. Представьте, что нынѣшній епископъ богоугоднаго града вашего и края сего получилъ христіанскую хиротонію архіерейства отъ первосвященника митрополита Исидора; Исидоръ получилъ свою хиротонію отъ первосвященника московскаго Филарета, Филаретъ отъ своихъ предшественниковъ святителей... Такимъ образомъ чрезъ рядъ святителей русскіихъ прошедшихъ мы взойдемъ ко всероссійскимъ патріархамъ. Отъ перваго изъ нихъ всероссійскаго патріарха Іоанна перейдемъ къ первосвященникамъ патріархамъ царегородскимъ чрезъ Іеремию, который рукоположилъ Іоанна. Отъ нихъ, патріарховъ царегородскихъ, взойдемъ къ первому византійскому епископу Стахію. А отъ него къ святому и вѣковальному аскету Андрею Царькован-

ному, котораго честный предникъ мы имѣемъ у насъ честно и совершаемъ. Эти списки предметной хиретоніи представляютъ безспорнѣйшее научное даніе. А они радиусами изъ всей церкви православной, даже не одной православной, но и изъ прочихъ древнихъ церквей, каковы римско-католическая, армянская и другія, сводятся все къ центру лика апостольскаго, а кругъ него къ самому средоточию, основателю и главѣ церкви Іисусу Христу.

Представьте, что это одно изъ тысячи научнѣйшихъ доказательствъ исторической неопредѣленности христіанства сопутствуется именно тысячами другихъ: безчисленнымъ множествомъ примитивнѣйшихъ памятниковъ христіанства, древними катакомбами, устройствомъ машихъ храмовъ, въ которыхъ всякую подробность можно строго археологическимъ путемъ возводить къ апостольскому лику, какъ и архіерейскую хиретонію; сопутствуется первоначальными историческими записями, преданіи мучениковъ, диптихами, актами и канонами соборными; археологическими изысканіями Иеронима, Евсевія, Оригена и другихъ; преданіями мужей апостольскихъ, даже еретиковъ и языческихъ философовъ, противниковъ христіанства; преданіи апостоловъ, на которыхъ они сами возсѣдали, которыя стояли, автографами апостольскихъ писаній, которые перечитывались и переизучивались въ апостольскихъ церквахъ сотни дѣтъ спустя по смерти апостоловъ; самими этими писаніями, принятыми церковью на вѣру положительномъ мнѣніи авторитета какъ писаній, такъ и писателей; несомнѣнно-апостольскими правилами, уставами и вообще всеобщимъ, отъ апостоловъ непредрывающимся живымъ преданіемъ церкви всей современной и ближайшей къ апостоламъ по времени, цивилизованной и варварской вселенной; наконецъ безспорнѣйшимъ и блестящѣйшимъ, по множеству историческихъ свидѣтельствъ отъ друзей и враговъ, изъ историческихъ свѣтовъ, свѣтомъ земной жизни Господа нашего Іисуса Христа. Научнѣйшимъ образомъ, безспорнѣйшими данными утверждено, что жизнь Іисуса Христа, какъ историческій фактъ, нужно или всецѣло принять, какъ 18 вѣковъ безъ спора и сомнѣнія и признавать вся вселенская церковь, или же всецѣло отвергнуть, что было бы революціоннымъ и безосмысленнымъ предположеніемъ противъ исторіи, было бы непросчительнымъ возстаніемъ на очевидную

истину, было бы безумнѣйшею хулою не только противъ Духа Божія, но и противъ духа человѣческаго, противъ здраваго ума. Какъ исключить изъ исторіи человѣчества фактъ земной жизни Господа Іисуса Христа, фактъ христіанства?! Для этого человечеству нужно бы сойти съ ума, что въ некоторыхъ и происходитъ.

Но здѣсь самую исторіей поставляемые предъ лицомъ дванадцати набранныхъ апостоловъ, предъ лицомъ самого Господа Іисуса Христа, вѣсть съ тѣмъ болѣю нашего сердца и ума мы поставляемъ и предъ существеннѣйшимъ вопросомъ, который сами апостолы рѣшали для себя также болѣзненно, какъ рѣшаемъ и мы, предъ вопросомъ о божественности Іисуса Христа. Что Онъ величайшій, несравнимый учитель, въ рѣшеніи этого вопроса непосредственному свидѣтельству св. апостоловъ помогаетъ и современная наука, наука сравненія върученій и въручителей. Что Онъ и пророкъ, и въ этомъ рѣшеніи помогаетъ наука же. Что Онъ и чудотворецъ, и въ этомъ помогаетъ та же наука, сравнивая свидѣтельства и опыты чудесъ всѣхъ вѣковъ. Но вѣрно ль то, что о Немъ говорится? Кто видѣлъ, кто слышалъ, кто говорилъ? Какъ видѣлъ, какъ слышалъ, какъ и въ какой оныя говорить и писать?

Святый апостолъ Андрей Первозванный, непрерываемымъ голосомъ исторіи, отвѣтствуетъ намъ: я проповѣдалъ Христово Евангеліе въ нашихъ краяхъ, за которое и пострадалъ у береговъ вашего моря; я же преподавалъ вамъ и хиротонію архіерейскія благодати чрезъ Отціа перваго епископа византійскаго; но я ниного не предавалъ для васъ письмени; обратитесь въ моиѣ сослужителямъ, другимъ святымъ апостоламъ. Поставляемъ предъ лицомъ святаго апостола и евангелиста Іоанна Богослова, который жилъ на землѣ дольше всѣхъ апостоловъ; до конца I вѣка. Апостоле Христу Богу возлюбленне! Ускори изъяти люди безответныя отъ снова налегающія на насъ мгли языческаго неврїа и безбожіа. Рцы намъ, апостоле, како, въ какой оныя ты написалъ намъ о Христѣ? И святый евангелистъ Іоаннъ Богословъ отвѣтствуетъ намъ: „о томъ, что было отъ начала, что мы слышали, что видѣли своими очами, что разсматривали, и что обрѣли руцѣ наши, о Словѣ жизни возвышаемъ вамъ, о томъ, какъ сія жизнь явилась на землѣ, и мы видѣли и свидѣ-

тельствуютъ, и возвѣщаемъ вамъ сію вѣчную жизнь, которая сперва была у Отца и явилась намъ, возвѣщаемъ вамъ о томъ, что мы видѣли и слышали, чтобъ и вы имѣли общеніе съ нами: а наше общеніе съ Отцемъ и Сыномъ Его Иисусомъ Христомъ. И сіе пишемъ вамъ, чтобы радость ваша была совершенна. И вотъ вамъ Евангеліе, которое мы слышали отъ Него, отъ самаго Иисуса Христа (1 Іоан. 1, 1—5), Сына Божія, коего кровь очищаетъ насъ отъ всякаго грѣха“ (ст. 7). И предлагаетъ намъ для вѣрнаго нашего увѣренія святое свое Евангеліе, Евангеліе о вѣчномъ рожденіи Слова Божія, о Его вѣнцаніи, о неразительнѣйшихъ чудесахъ Его, о воскресеніи Лазаря, о собственномъ Его воскресеніи. Не Богъ ли Онъ? Обоймите все и судите сами. Читайте исторію невѣрія Фома. Фомѣ невѣрному мало было слышать отъ другихъ апостоловъ: „видѣкомъ Господа“ Воскресшаго. Ему нужно видѣть самому, видѣть не только Воскресшаго, но и язвы Его, умиралъ ли Онъ? Нужно не только видѣть, но и осязать, и не только осязать, но и вложить испытующій перстъ въ язвы гвоздинныя, дѣйствительно ли на крестѣ, у котораго Фома не стоялъ, были прободены руки и ноги Распятаго? Дѣйствительно ли Онъ былъ распятъ? И этого мало, можно быть и распятымъ, но и преждевременно до смерти снятымъ со креста. Фомѣ нужно вложить цѣлую руку въ ребра, дѣйствительно-ль они такъ были прободены копьемъ, что можно вложить въ нихъ цѣлую руку? О! тогда смерть несомнѣнна. И вотъ при многихъ свидѣтеляхъ, и при Іоаннѣ евангелистѣ воскресшій Иисусъ говоритъ Фомѣ: „подай перстъ свой сюда, и посмотри руки мои; подай руку твою и вложи въ ребра мои, и не буди невѣренъ, но вѣренъ“. И Фома издаетъ восторженный вопль измученной души: „Господь мой и Богъ мой!“ Вѣдь это знаніе, а не одна вѣра! И тоже сказалъ весь христіанскій міръ, измученный томленіемъ по истинѣ и испытаніемъ: „Господь мой и Богъ мой!“ Сказалъ не съ вѣрою только, но и съ знаніемъ по испытаніи, дополняемымъ вѣрою. А какъ во Иисусъ Христъ полнота Божества опочила тѣлеснѣ, объ этомъ разсудимъ въ другой разъ. Потому-то, по тысячѣ такихъ опытнѣйшихъ дѣяній, св. евангелистъ Іоаннъ и отвѣтствуетъ намъ отъ лица апостольскаго: „повѣдаемъ вамъ о Словѣ жизни то, что мы слышали отъ Него же, что видѣли своими очами, что разсматри-

вали, и что осызали руи наши. И мы видѣли и свидѣтельствуемъ и возвѣщаемъ вамъ, что сія вѣчная жизнь, которая сперва была у Отца, явилась намъ; возвѣщаемъ, чтобы и вы имѣли общеніе съ нами, да радость наша будетъ исполнена.

Но мы и еще въ недоумѣніи: святія апостола, помогите... Мы вѣруемъ, но помогите, господіе, нашему невѣрію... Выступаетъ святой первоверховный Петръ и вѣщаетъ намъ: слушайте, что и говорилъ Корнилию сотнику и домашнимъ его предъ крещеніемъ ихъ, а теперь повторяю вамъ: „Богъ послалъ сына въ израилевъ слово, благовѣствуя миръ чрезъ Іисуса Христа. Сей есть Господь всѣхъ. Вы знаете происшедшее по всей Іудеѣ, начиная отъ Галилеи, послѣ крещенія, проповѣданнаго Іоанномъ; какъ Богъ Духомъ Святымъ и силою помазалъ Іисуса изъ Назарета, и Онъ ходилъ, благотвори и исцѣляя всѣхъ, обладаемыхъ діаволомъ; потому что Богъ былъ съ Нимъ. И мы свидѣтели всего, что сдѣлалъ Онъ въ странѣ іудейской и въ Іерусалимѣ, и что наконецъ Его убили, повѣсивъ на древѣ. Сего Богъ воскресилъ въ третій день, и далъ Ему являться, являться не всему народу, но свидѣтелямъ, предъизбраннымъ отъ Бога, намъ, которые съ Нимъ ѣли и пили, по воскресеніи Его изъ мертвыхъ. И Онъ повелѣлъ намъ проповѣдывать людямъ и свидѣтельствовать, что Онъ есть опредѣленный отъ Бога судія живыхъ и мертвыхъ. О Немъ и всѣ пророки свидѣтельствуютъ, что всякій вѣрующій въ Него получитъ прощеніе грѣховъ именемъ Его“ (Дѣян. 10, 36—43). Не всему народу явился Онъ по воскресеніи изъ мертвыхъ, но нарочито намъ, предъизбраннымъ отъ Бога свидѣтелямъ, которые по воскресеніи Его изъ мертвыхъ съ Нимъ ѣли и пили, но и намъ ли однимъ? Послушайте вотъ брата нашего Павла: онъ перечисляетъ, кому Господь явился по воскресеніи, и указываетъ множайшихъ свидѣтелей. „Напоминаю, вамъ“, братіе, вѣщаетъ намъ св. апостолъ Павелъ, какъ и писалъ въ свое время Коринѣянамъ (1 Корин. 15, 1—14), „напоминаю вамъ евангеліе, которое я благовѣствовалъ вамъ, которое вы и приняли. Я первоначально преподавалъ вамъ, что и самъ принялъ, что Христосъ умеръ за грѣхи наши по Писанію, и что Онъ погребенъ былъ, и что воскресъ въ третій день, по Писанію, и что явился Клеѣ, Симону-Петру, потомъ двѣнадцати апостоламъ, потомъ явился болѣе нежели пятистамъ братіи въ одно время,

изъ которыхъ часть до нынѣ (до времени написанія посланія) остаются еще въ живыхъ, а нѣкоторые и почилѣ⁴. Коринтянамъ я тогда сказалъ бы, какъ безъ сомнѣнія и говоритъ: сходите къ нимъ, посмотрите ихъ сами, спросите ихъ самихъ. Вамъ же говорю: повѣрьте такому множеству непосредственныхъ свидѣтелей, — Коринтяне въ свое время увѣрились и повѣрили имъ. „Потомъ Воскресшій явился Іакову іерусалимскому, также всѣмъ апостоламъ предъ вознесеніемъ. А послѣ всѣхъ явился и мнѣ. А если Христосъ не воскресъ, то и вся проповѣдь наша тщетна, тщетна и вѣра ваша. Не тщетна проповѣдь наша, хотя и слаба вѣра ваша, подтверждаетъ св. Павла святой первоверховный Петръ (2 Петр. 1, 16—19). „Ибо мы возвѣстили вамъ силу и пришествіе Господа нашего Іисуса Христа, не хитросплетеннымъ баснямъ послѣдуя, но бывъ очевидцами Его величія“. Ибо (кромя всѣхъ прочихъ знаменій, которыхъ мы очевидные свидѣтели) „Онъ принявъ славу и честь (на горѣ преображенія) отъ самаго Бога Отца, когда отъ велезвонной славы принесся къ Нему такой гласъ: сей есть Сынъ Мой возлюбленный, въ которомъ Мое благоволеніе. И сей гласъ, принесшійся съ небесъ, мы сами слышали, будучи съ Нимъ на святой горѣ. И притомъ мы имѣемъ вѣрнѣйшее пророческое слово“, такъ какъ всѣ пророки свидѣтельствуютъ о Немъ; „и мы хорошо дѣлаемъ, что обращаемся“ къ пророческому слову „какъ свѣтлѣннику сіяющему во тьмѣ“ сего міра, пока не начнется разсвѣтать день вѣчности, и не взоидеть утренняя звѣзда свѣта горняго „въ сердцахъ вашихъ“, заключаетъ св. Петръ. „Теперь мы видимъ какъ бы сызовъ тусклое стекло, гадательно, тогда же узоримъ лицемъ къ лицу“, заключаетъ св. апостолъ Павелъ (1 Корин. 13, 12).

Видъ это знаніе, земное несовершенное знаніе таинъ неба, но знаніе и таинъ, какъ онѣ воплотились на землѣ, наптвердѣвшее историческое, а не одна только вѣра, хотя знаніе и дополняемое вѣрою!

И наюю опять вѣрою! Похожею ли на обыденную, научную, историческую, философскую вѣру? Нѣтъ, христіанская вѣра далеко, безконечно превосходитъ обыденную, научную, философскую вѣры. Во-первыхъ, она есть наптвердѣвшая историческая вѣра. Мы видѣли, сколько имѣется на лицо историческихъ свидѣтельствъ

и свидѣтелей божественности Христа и христіанства. И тысячи этихъ свидѣтелей, по примѣру самого Основателя нашей вѣры, заплатили жизнью за непреложность своего свидѣтельства. Предъ лицомъ смерти Петръ и прочіе апостолы дерзновенно говорятъ іерусалимскому синедрону: „должно повиноваться больше Богу, нежели человекѣмъ. Богъ отцевъ нашихъ воскресилъ Иисуса, котораго вы умертвили, повѣсивъ на древѣ. Его возвысилъ Богъ десницею Своею въ начальника и спасителя, дабы дать Израилю покаяніе и прощеніе грѣховъ. Свидѣтели Ему въ семь мы и Духъ Святой, котораго Богъ далъ повинующимся Ему“ (Дѣян. 5, 29—32). „Сами судите, справедливо ли предъ Богомъ слушать васъ болѣе нежели Бога! Мы не можемъ не говорить того, что видѣли и слышали“ (Дѣян. 4, 19—20).

Наша вѣра наитвердѣйшая, самая основная философская вѣра: Богъ и Господь Иисусъ Христосъ, божественный чудотворецъ, пророкъ и учитель,—кто имѣетъ больше права на наше довѣріе, на нашу вѣру? Но чему Онъ и учитъ насъ? Учитъ тому, о чемъ еще пророкъ Моисей въ свое время говорилъ сынамъ Израиля, выражая обще-человѣческую, коренную философскую истину: „близъ тебе глаголь сей, во устѣхъ твоихъ и въ сердцѣ твоемъ“ (Втор. 30, 14). Училъ Христосъ о безсмертіи, о вѣчномъ воздаяніи, о Богѣ мадовоздаятелѣ, о которомъ апостолъ Павелъ сказалъ, что Бога не только можно и должно видѣть, но и осязать: „о Немъ бо живемъ и движемся и есмь“; о которомъ и языческіе мыслители высказывались, что „мы и родъ Его“; о которомъ и современнѣйшіе философы толкуютъ, что безъ знанія бытія Божія нѣтъ никакого знанія, знанія даже о томъ, существуетъ ли міръ, даже о томъ, существуемъ ли мы сами, даже о томъ, свѣтитъ ли солнце или нѣтъ.—увѣряютъ, что свѣтъ только въ глазу, а само солнце—пучина мрака,—вѣряютъ, что и свѣтъ, который во лбу, и этотъ умственный свѣтъ, свѣтитъ такъ, что безусловно все представляется въ ложномъ свѣтѣ. Училъ Христосъ и нравственности такъ, что Онъ-то и вывелъ человѣчеству тѣ непререкаемые нравственные императивы—повелѣнія, тѣ постулаты—требованія, тѣ аподиктическія утвержденія, предъ которыми, какъ предъ несовершеннѣйшими нравственными истинами, преклоняется всякая нравственная свобода, свобода не только воли, болѣе или менѣе пререкаемая, но и выс-

шая изъ свободъ данныхъ, данныхъ въ опытѣ, свобода ума и мысли и сужденія, нравственнаго и всякаго сужденія.

Нѣтъ, все это не только вѣра, но и самое непрерываемое знаніе. Безъ этого знанія не было бы у человѣка не только никакого знанія, но и никакой увѣренности. Блуждалъ бы человѣкъ не въ вѣрѣ и самоувѣренности, а въ неисходномъ, наглядномъ и непроглядномъ, ясно сознаваемомъ однакоже мракѣ самообольщенія и оболъщенія, всесторонняго и безусловнаго. Съ отчаяніемъ въ сердцѣ пришлось бы тогда томиться мрачною пессимистическою увѣренностію, что міръ есть созданіе глупой воли и человѣческаго самообольщающагося сознанія; что стоитъ только погасить человѣку свое сознаніе, и вся эта, даже звѣздная, слишкомъ далекая и слишкомъ независимая отъ человѣка, вселенная потухла бы во мракѣ небытія... Міръ-то не потухнетъ, но глупый извращенный умомъ и нечестивый сердцемъ человѣкъ, своимъ непотухшимъ къ несчастію сознаніемъ и чувствомъ, способнымъ страдать безконечно, погрузится во тьму вромѣшную и вѣчную.

И подумаешь, какія мы дѣти, не въ Христовомъ и евангельскомъ смыслѣ дѣти, которыя дѣтскою вѣрою приѣмлютъ и получаютъ царствіе небесно (Марк. 10, 15), а въ смыслѣ апостола Павла, который увѣщаваетъ насъ: „не дѣти бывайте умами“ (1 Корин. 14, 20). „Да не бываемъ къ тому младенцы влающиеся и считающиеся всякимъ вѣтромъ ученія, во лжи человѣчествій въ коварствѣ козней льщенія“ (Ефес. 4, 14). Амѣнь.

ИЗЪ ЛЕКЦІЙ

ПО ПРАВСТВЕННОМУ БОГОСЛОВІЮ.

КЪ ЧИТАТЕЛЯМЪ.

Касательно предлагаемаго вниманію публики почтеннаго труда о. протопресвитера Іоанна Леонтьевича Янышева считаю долгомъ сказать слѣдующее.

Въ бытность свою ректоромъ и профессоромъ С.-Петербургской Духовной Академіи о. І. Л. Янышевъ читалъ студентамъ нравственное богословіе. Въ продолженіе своей профессорской дѣятельности въ Академіи, онъ издавалъ въ разное время для своихъ слушателей литографированныя лекціи. Эти лекціи существуютъ въ трехъ видахъ, въ 1874 году былъ изданъ имъ первый выпускъ, излагавшій понятіе о нравственности вообще съ ея формальной и матеріальной стороны. Въ одномъ изъ послѣдующихъ годовъ былъ изданъ второй выпускъ, выяснявшій, какъ эта нравственность возстаетъ и растетъ подъ вліяніемъ благодати въ православно-христіанскомъ смыслѣ слова. Не за долго до назначенія на высосій постъ духовника Ихъ Императорскихъ Величествъ, именно въ 1881 году, І. Л. Янышевъ издалъ третій выпускъ бывшій „опытомъ“ строгаго систематизированія его чтеній и оканчивающійся самымъ обстоятельнымъ изложеніемъ ученія Аристотеля о нравственности. Читавшіе этотъ третій выпускъ академическихъ чтеній І. Л. Янышева не могли не видѣть, что

сравнительно съ первымъ выпускомъ, онъ заключаетъ себѣ не только болѣе систематичное, хотя и сокращенное, изложеніе многихъ отдѣловъ перваго выпуска, но и содержитъ много новыхъ важныхъ трактатовъ, какихъ не было въ первомъ. Судя по плану, положенному въ основу третьяго выпуска, естественно было ожидать, что въ дальнѣйшихъ выпускахъ своихъ чтеній авторъ дастъ читателямъ обстоятельный и отчетливый анализъ ученія о нравственности всѣхъ наиболѣе замѣчательныхъ философовъ древнихъ и новыхъ, основанный на непосредственномъ знакомствѣ съ каждымъ изъ нихъ. Любовь и энергія, съ какою велось все дѣло, и ощутительная для всякаго компетентности автора въ такомъ дѣлѣ давали надежду, что онъ доведетъ начатое дѣло до конца и подаритъ отечественную духовную литературу цѣльнымъ научнымъ трудомъ по такой отрасли богословскаго знанія, по которой у насъ буквально ничего *научнаго* до сихъ поръ не было сдѣлано по тѣмъ или другимъ причинамъ. Переходъ І. Л. Янышева на другое важное поприще службы прервалъ его профессорскую дѣятельность.

Какъ всегда интересовавшійся научно разработкою вопросовъ о нравственности, я старался такъ или иначе приобрести литографированныя чтенія, о которыхъ идетъ рѣчь по мѣрѣ выхода ихъ. Я зналъ, что не только непосредственные ученики І. Л. Янышева, но и многіе другіе преподаватели, въ особенности читающіе такъ-называемое нравственное богословіе, приобретали эти литографированныя чтенія или списывали ихъ для себя, и пользовались ими въ своемъ преподавательскомъ дѣлѣ. Зналъ также я, что и въ нѣкоторыхъ другихъ духовныхъ академіяхъ, кромѣ С.-Петербургской, студенты готовились иногда къ экзаменамъ по нравственному богословію, имѣя подъ руками тѣ же чтенія о. Янышева. Мало того: мнѣ приходилось встрѣчать въ печатныхъ научно-богословскихъ трудахъ выдержки изъ этихъ чтеній а ссылки на нихъ ¹⁾.

Признаюсь, не разъ приходила мнѣ мысль, почему І. Л. Янышеву не напечатать по крайней мѣрѣ главнаго изъ того, что онъ разработалъ и издалъ для студентовъ въ литографированномъ

¹⁾ Наприм. стр. 848 въ книгѣ г. Мальцева, *Нравственная философія убогостариннаго*.

видѣ? Вопервыхъ, вѣдь не всякій преподаватель въ состояніи раздобыться его литографированными чтеніями, естественно становящимися все большей и большей рѣдкостью. Повторихъ, эти чтенія были бы весьма полезны и для студентовъ духовныхъ академій, и для учениковъ старшихъ классовъ духовныхъ семинарій, еслибы они были напечатаны и чрезъ то сдѣлались общимъ достояніемъ. Бтретихъ, бывъ напечатаны, эти чтенія, по нашему убѣжденію, сослужили бы свою полезную службу не только многимъ изъ духовенства, интересующимся научно-богословскими вопросамъ, но и обществу въ лицѣ тѣхъ его членовъ, которые имѣютъ просвѣщенную склонность слѣдить за научно-богословскою литературою. Еслибы еще у насъ много было научныхъ трудовъ по православно-христіанскому чтенію о нравственности, то еще можно было бы мириться съ тѣмъ, что почтенный трудъ І. Л. Янышева находится „подъ спудомъ“ являясь доступнымъ лишь для единичныхъ лицъ. Между тѣмъ у насъ въ духовной литературѣ нѣтъ никакого сочиненія, въ которомъ бы хотя ставился самый первый вопросъ понятию: что такое нравственность? Я уже не говорю о томъ, что кромѣ трудно вообразимыхъ путаницы и хаоса, наша литература по такъ-называемому нравственному богословію ничего другаго не представляетъ въ рѣшеніи и разъясненіи существа и условій христіанской нравственной жизни. Что же послѣ этого удивительнаго въ томъ, если даже такіа лица, какъ Л. Н. Толстой, выступаютъ съ столь странными понятіями о сущности христіанской нравственности? Между тѣмъ, какъ увидить самъ читатель, лекціи высокоуважаемаго І. Л. Янышева именно и посвящены главнымъ образомъ разсмотрѣнію и разъясненію этихъ вопросовъ.

Имѣя все это въ виду, я рѣшился *) письменно обратиться къ досточтимому о. протопресвитеру съ просьбою, не благоволятъ ли онъ напечатать свои академическія ученія, въ чемъ есть такая потребность, или не поручить ли другимъ лицамъ изданіе ихъ, если почему-либо онъ самъ не можетъ сдѣлать это-

*) Вѣдшимъ поводомъ къ этому поужило для меня введеніе новаго семинарскаго устава, возложившаго на *одного* преподавателя чтеніе четырехъ важныхъ и сложныхъ богословскихъ наукъ, въ числѣ коихъ—и нравственное богословіе.

ю теперь? Въ письмѣ своемъ отъ 16-го октября 1885 года, I. Л. Янышевъ отвѣчалъ мнѣ, что онъ и не оставляетъ мысли, если получить къ тому малѣйшую возможность, обработать и довершить трудъ, начатый и постоянно продолжавшійся имъ во время профессорской его службы, что доселѣшнее ненапечатаніе его чтеній объясняется и ихъ незаконченностью, что эти чтенія онъ считаетъ собственностью интересующихся вопросами о нравственности, что онъ ничего не имѣетъ противъ напечатанія ихъ имъ, какъ ꙗкоже заявившимъ объ этомъ. Получивъ такой благопріятный и благожелательный отвѣтъ, я рѣшился напечатать академическія чтенія о. протопресвитера.

Весь трудъ I. Л. Янышева распадается на двѣ части, изъ которыхъ послѣдняя рассматриваетъ вопросъ объ условіяхъ возникновенія и роста христіанской нравственной жизни, а первая, которую образуютъ первый и третій выпуски, трактуетъ вообще о нравственности съ ея формальной и матеріальной стороны. Воспользовавшись и указаніями высокоуважаемаго автора чтеній, я выпустилъ нѣкоторые отдѣлы изъ перваго выпуска, замѣнивши ихъ соответствующими отдѣлами изъ третьяго выпуска, изъ этого послѣдняго внесъ все то, чего нѣтъ въ первомъ, и изложилъ содержаніе 15 и 16 § по книгѣ извѣстнаго датскаго богослова и епископа Мартенсена. Для сохраненія систематичности такъ расположенныхъ чтеній пришлось, къ сожалѣнію, выпустить нѣкоторые очень интересные и вполне обработанные отдѣлы, какъ напр. трактаты о нравственномъ философскомъ ученіи Платона и Аристотеля. Трудъ I. Л. Янышева, предлагаемый вниманію читателей, былъ бы вполне исчерпывающимъ предметъ въ его основнѣхъ моментахъ, еслибы заключалъ въ себѣ трактатъ о проявленіяхъ христіанской нравственности во внѣшней жизни ¹⁾.

Печатать чтенія I. Л. Янышева я рѣшился на страницахъ *Православнаго Обозрѣнія* по слѣдующимъ причинамъ. Во первыхъ, въ этомъ журналѣ впервые и особенно настойчиво указывалось на

¹⁾ Безъ сомнѣнія еслибы самъ I. Л. Янышевъ не далъ прежнія свои работы по нравственному богословію, то печатаемое имѣло бы иной видъ, иначе и вполне обработанный.

важное значеніе и необходимость научной разработки вообще нравственных вопросов и научнаго выясненія православно-христіанскаго ученія о нравственности *). Повторюхъ, сколько я знаю, этотъ журналъ выписывается *сравнительно немалымъ* количествомъ и свѣтскихъ лицъ, а это обетованіе, по моему убѣжденію, должно располагать къ тому, чтобы сосредоточивать въ подобныхъ журналахъ все живое и готовое *немножко* откликаться на запросы общественной мысли и жизни ради блага общества и дорогой православной церкви. Втретьихъ, и многоуважаемый редакторъ *Православнаго Обозрѣнія* о. Петръ Алексѣевичъ Преображенскій, сколько я знаю, ради *общей* пользы жаждетъ и жаждетъ съ *особою* радостью отерывать страницы своего журнала для подобныхъ трудовъ. Наконецъ, исключая 1862—1864 годы, когда злой хроническій недугъ мѣшалъ мнѣ усиленно трудиться въ этомъ журналѣ, съ 1874 года я печаталъ свои усиленные работы только на его страницахъ... Естественно, и трудъ І. А. Янышева я не находилъ основаній печатать въ какомъ-либо другомъ журналѣ.

Въ заключеніе мнѣ отрадно выразить гласно мою признательность къ высокоуважаемому о. протопресвитеру І. А. Янышеву за то вниманіе и довѣріе, съ какимъ отнесся онъ къ моему заявленію, слишкомъ быть-можетъ рѣзкому, но высказанному совнѣніемъ настойчивыхъ нуждъ и духовной школы и общества. Я имѣю основаніе думать и говорить, что І. А. Янышеву будутъ глубоко благодарны и всѣ тѣ, кто чувствовалъ нужду въ научной и строго-православной разработкѣ нравственныхъ вопросовъ и кто получаетъ возможность читать въ печати предлагаемы лекціи. Дай только Богъ, чтобы для І. А. Янышева открылась скорѣе возможность и на новомъ поприщѣ его службы довершить начатое и продолжавшееся имъ столь доброе дѣло!

Всегда признательный бывшій ученикъ о. І. А. Янышева,

А. Гусевъ.

* См. стр. 495 майской книжки *Православнаго Обозрѣнія* за 1874 годъ.

ВВЕДЕНИЕ

въ православно-христіанское ученіе о нравственности.

Недостатокъ определенности въ различныхъ названіяхъ науки. Нравственное богословіе, въ видѣ науки, *отдѣльной* отъ догматическаго богословія, впервые явилось только въ семнадцатомъ вѣкѣ, послѣ реформациі, изъ-подъ пера лютеранскаго ученаго, профессора въ Гельмштедтѣ, Георгія Каликста, подъ названіемъ: *Epitome theologiae moralis* (1634 г.). Названіе: *theologia moralis*, въ отличіе ея отъ *theologia dogmatica*, распространилось съ тѣхъ перъ въ западной богословской литературѣ, какъ протестантской, такъ и римско-католической. Изъ римско-католическихъ богослововъ іезуиты прежде и больше другихъ занялись разработкою этой науки въ ихъ духѣ: уже въ семнадцатомъ вѣкѣ появились значительнѣйшія произведенія въ этой области, каково напр. *medulla casuum conscientiae* и *theologia moralis* Бузенбаума, имѣвшее до 60-ти изданій, не смотря на то, что было осуждено на сожженіе во Франціи.

Другое названіе нашей науки: *theologia practica*, въ отличіе отъ *theologia theoretica*, встрѣчается въ семнадцатомъ же вѣкѣ, преимущественно въ реформатской богословской литературѣ. Такъ, изъ нидерландскихъ богослововъ Гоорнбеккѣ, профессору въ Утрехтѣ и Лейденѣ († 1666 году) издавъ въ двухъ томахъ *theologia practica*; Петръ сонъ-Маестрихтъ, профессоръ въ Утрехтѣ издавъ также въ двухъ томахъ *theologia theoretico-practica* (изд. 1699 года, а самъ умеръ 1706 года).

Въ томъ же наконецъ вѣкѣ ученые, занимавшіеся философіею права и богословіемъ, даютъ и нравственному богословію *связанъ* не богословское, а чисто-юридическое названіе,—назва-

nie *jurisprudentiae*; таковы *institutiones jurisprudentiae divinae* Христіана Томазія, въ отличіе отъ *jurisprudentia humana sive naturalis*, а между французскими богословами янсенистами встрѣчаются и такіе, которые нравственное христіанское ученіе прямо противопоставляютъ богословію и издають сочиненія подъ названіемъ: *instructions theologiques et morales* (напр. Pierre Nicole).

Съ 18-го вѣка и по настоящее время въ богословской литературѣ всѣхъ западныхъ вѣроисповѣданій преобладаютъ слѣдующія три названія нашей науки: 1) *Этика*, ἠθικά, названіе, заимствованное изъ заглавія произведеній древнихъ греческихъ философовъ; 2) *Moralia* или просто *Moral*, латинскій переводъ того же названія; только у христіанскихъ богослововъ всегда къ словамъ: *этика*, *мораль*, прибавляется прилагательное: христіанская или богословская этика или мораль. Таковы, замѣчательнѣйшія поединнѣйшія произведенія въ этой области богословской науки, изъ римско-католической литературы: *Handbuch der christlichen Moral*, Sailer'a (1834); *Christliche Moral* Hirscher'a (5 Aug. 1851); *Lehrbuch der Katholischen Moraltheologie* Bittner'a (1855), а изъ протестантской: *theologische Ethik*, Rothe (5-й и послѣдній томъ издавъ въ 1871). *Moral des Christenthums*-Palmer'a (1-е изданіе 1864 г.), Luthardt'a (изд. 1872 г.), *Christliche Ethik* Martensen'a (1871—1873). 3) Самымъ же общеупотребительнымъ названіемъ нашей науки, преимущественно въ протестантской нѣмецкой литературѣ, служатъ: нравоученіе, *Sittenlehre*, христіанское нравоученіе, *christliche Sittenlehre*; такое названіе носятъ системы нравственнаго богословія — Шлейермахера, Шмидта, Гарлеса, Вендта, Вутве, фонъ-Эттингена и др.

Изъ нашей отечественной православной литературы заслуживаютъ названія системъ нравственнаго богословія слѣдующія пять: 1) Христіанское нравоученіе или богословіе дѣятельное, д-ра богословія Иннокентія, покойнаго преосвященнаго пензенскаго и саратовскаго (см. 1 и 3-ю часть его сочиненій, изданныхъ въ С.-Петербургѣ въ 1845—1847 гг.); 2) Черты дѣятельнаго ученія вѣры, д-ра богословія, покойнаго протоіерея Качетова (изд. 2-е С.-Петербургѣ, 1825 г.); 3) Православное нравственное богословіе, преосвященнаго Платона костромскаго (изд. 2-е Москва, 1855 г.); 4) Очерки нравственнаго православно-христіанскаго ученія, д-ра богословія, протоіерея Фаворова (изд. 3-е Кіевъ,

1868 г.); 5) Правственное православное богословіе, протоіерея Соларскаго, слушающее руководствомъ въ православныхъ духовныхъ семинаріяхъ Россіи.

Другихъ названій правотвеннаго богословія мы не знаемъ.

Если соблоставить всѣ перечисленные нами названія нашей науки, какъ въ иностранной, такъ и въ русской богословской литературѣ, то окажется, что всѣ онѣ сводятся къ слѣдующимъ:

- 1) *Правственное богословіе*; theologia moralis.
- 2) *Дѣятельное или практическое богословіе*; theologia practica.
- 3) *Дѣятельное ученіе о Бгѣ*, названіе непереводимое на иностранный языкъ (practische Glaubenslehre въ нѣмецкомъ переводѣ будетъ contradictio in adjecto, такъ какъ Glaubenslehre въ нѣмецкой литературѣ противопоставляется Sittenlehre).
- 4) *Правотвенное ученіе* (православно-христіанское).
- 5) *Христіанская мораль* или *этика* (Christliche Moral, Ethik).
- 6) *Богословская мораль* или *этика* (theologische Moral, Ethik).
- 7) *Христіанское нравоученіе* (christliche Sittenlehre).

Прибавленіе ко всемъ этимъ названіямъ прилагательныхъ католическій, протестантскій, православный указываетъ только на заронаповѣдную точку зрѣнія на предметъ науки, но не замѣняетъ самаго предмета. Оставляя пока въ сторонѣ эти спеціальныя прилагательныя, взглянемъ въ общія названія науки и посмотримъ: что они обнѣщаютъ своимъ непосредственнымъ смысломъ, т. е. на какой предметъ науки они указываютъ?

1) Что значить названіе: *правотвенное богословіе*? Богословіе, theologia, есть слово, ученіе о Бгѣ; слѣдовательно правотвенное богословіе есть повидимому правотвенное ученіе о Бгѣ. Но, впрочемъ, можетъ-ли быть какое-либо ученіе, какъ сознательное дѣятельное челоука ученаго или учащаго, лишенимъ правотвеннаго характера, и притомъ ученіе о Бгѣ? Вспомнимъ, о Бгѣ учитъ богословіе догматическое и конечно дѣйствуетъ въ этомъ ученіи правотвенно; какое же новое ученіе о Бгѣ обнѣщаетъ правотвенное богословіе? Но оно и не излагаетъ обыкновенно ученія о Бгѣ. Обратимся къ нашимъ православнымъ православнымъ богословіямъ, напр. прасовъ. Платона и прот. Соларскаго, и посмотримъ; какъ они сами опредѣляютъ себя. Правотвенное правотвенное богословіе, говоритъ прасовъ. Платонъ, есть систоматическое названіе того, что христіанинъ дѣлаетъ

но дѣлать для достиженія вѣчнаго блаженства, предложенное на освоеніи Свящ. Писанія и ученія православной церкви“ (стр. 1). Если въ этомъ опредѣленіи не обращать вниманія на послѣднія слова, указывающія не на предметъ науки, а на источники, изъ которыхъ почерпаются свѣдѣнія о немъ, то оказывается, что нравственное богословіе, во первыхъ, учитъ совѣтъ не о Богѣ, а о томъ, что долженъ дѣлать христіанинъ, а во вторыхъ, заставляетъ съ перваго раза предполагать, что дѣятельность христіанина едва ли сама по себѣ можетъ имѣть какое-либо нравственное достоинство, ибо она должна служить только *средствомъ* для достиженія вѣчнаго блаженства. Можно ли такое ученіе назвать ученіемъ о Богѣ—богословіемъ, и притомъ нравственнымъ ученіемъ? Богословіе прот. Солярскаго не такъ просто и ясно опредѣляетъ предметъ свой, какъ богословіе преосв. Платона, но и изъ его опредѣленія не видно, чтобы оно учило собственно о Богѣ: оно „естъ изложеніе ученія православной церкви о нравственномъ законѣ Божіемъ и христіанскихъ обязанностяхъ для наставленія и совершенствованія чловѣка въ христіанской жизни по духу Христову“ (стр. 1). И здѣсь, оставивъ въ сторонѣ цѣль, для которой богословіе трудится, мы видимъ, что оно имѣетъ дѣло съ ученіемъ не о Богѣ, а о нравственномъ законѣ Божіемъ и вытекающихъ изъ него обязанностяхъ для христіанина. Слѣдов. законъ и обязанности, откуда бы они ни происходили, составляютъ непосредственный предметъ науки, а не источникъ ихъ—Богъ, и богословіе называется словомъ или ученіемъ не о Богѣ, а о законѣ и обязанностяхъ, и называться должно бы не богословіемъ, а, какъ Томазіусъ называлъ эту науку, *юриспруденціею*, или, какъ преосв. Инноентій прямо и называлъ вторую часть своего дѣятельнаго богословія, *Божественнымъ нравовѣдѣніемъ*, „которое показываетъ дѣйствія, къ исполненію коихъ чловѣкъ (сокровенный сердца чловѣкъ, составляющій предметъ описанія въ 1-й части) обязывается закономъ Божественнымъ“ (ч. 1, стр. 10). Но ученіе о правахъ и обязанностяхъ чловѣка по отношенію къ чему бы то ни было отнюдь не есть ученіе о Богѣ, и назвать науку, излагающую эти права и обязанности, богословіемъ значило бы то же, что юридическій факультетъ университета назвать богословскимъ отдѣленіемъ духовной академіи. Я уже не замѣчаю о логической неправоподобности

ети, которая заключается въ опредѣленіи *практичности* богословія ученіемъ о *практическомъ законѣ*, такъ какъ слово: *практичность* и составляетъ самую суть, отъ которой зависитъ весь смыслъ нашей науки. Итакъ, названіе нашей науки *практическимъ богословіемъ* не даетъ опредѣленнаго указанія на ея содержаніе.

2) То-же должно сказать и о второмъ названіи: *Дѣятельное богословіе, theologia practica.*

а) Дѣятельное ученіе о Богѣ означаетъ почти то-же, что *практическое ученіе о Богѣ*. Важное ученіе есть дѣятельное, ибо ученіе само по себѣ есть уже дѣятельность.

б) Этотъ эпитетъ прилагается къ *практическому богословію* въ противоположность *догматическому*, которое называется не дѣятельнымъ, а умозрительнымъ, *theoretica*.—Что можетъ означать это названіе, это можно видѣть изъ объясненіи отношенія *практическаго богословія* къ *догматическому*, какое встрѣчается напр. въ системѣ протоіерея Селарскаго: „*Практическое богословіе, объясняетъ онъ, находится въ такомъ же отношеніи къ богословію догматическому, въ какомъ находится между собой познавательныя и дѣятельныя силы души—умъ и воля, совѣщеніе и желаніе, знаніе и дѣятельность*“ (стр. 2). Въ какомъ же отношеніи находятся между собою „умъ и воля“? Возможно ли мыслить умъ, какъ силу, безъ дѣйствія или, что то же, безъ проявленія воли, или волю безъ мысли, безъ представленія желаннаго, следовательно безъ ума? Дѣйствія ума не суть ли дѣйствія воли, ибо мысль невозможна безъ желанія и дѣйствія мышленія? И дѣйствія воли не суть ли выветъ дѣйствія ума, ибо гдѣ нѣтъ сознанія цѣли и средствъ для дѣятельности, тамъ не можетъ быть и воли, а есть только бессознательный инстинктъ? Въ *практическомъ богословіи* рѣчь идетъ, очевидно, о дѣятельности *человѣческой*; но всякая дѣятельность, всякая практика, можетъ быть предметомъ мышленія, наученія, науки, словомъ теоріи: и законы мышленія—логическіе, и законы воли—практичныя, и законы чувства—эстетическіе и психологическіе составляютъ предметъ науки; въ этомъ смыслѣ каждая изъ наукъ есть теорія, равно какъ и всякая теорія есть дѣятельное ученіе. Что же можетъ означать дѣятельное ученіе о Богѣ?—в) Въ латинскомъ переводѣ это названіе *практическаго богословія: theologia*

практика, дасть поводъ къ неправильному пониманію того, что называется практическимъ богословіемъ или, лучше, практическими богословскими науками. Кругъ богословскихъ наукъ состоитъ, какъ намъ должно быть извѣстно, изъ четырехъ группъ: 1) изъ наукъ, неслѣдующихъ истощенки христіанскаго ученія, каковы науки о Священномъ Писаніи (герменевтика, есхатетика и ихъ вспомогательныя: библейская филологія и археологія) и о священномъ преданіи (патристика); 2) изъ исторіи церкви ветхозавѣтной и новозавѣтной съ ея вспомогательными науками: церковною географіею и статистикою; 3) изъ систематическаго богословія, подъ которымъ разумѣются догматическое и нравственное богословіе съ ихъ вспомогательными науками: исторіею догматовъ и нравочелія и сравнительнымъ богословіемъ, наконецъ, 4) изъ практическаго богословія, къ которому относятся: пастырское богословіе, литургия и каноническое право. Такое дѣленіе богословской науки имѣетъ свое основаніе въ историческо-откровенномъ, или положительномъ характерѣ христіанства, которое она изучаетъ, и въ его практическомъ значеніи въ жизни. Нельзя знать и понимать христіанства, не изучивъ и не объяснивъ первоначальныхъ и другихъ источниковъ, въ которыхъ содержатся извѣстія о фактахъ явленія его, и не прослѣдивъ историческаго развитія его на землѣ отъ его явленія до нашихъ временъ. Съ другой стороны, нельзя сознательно одѣйствовать осуществленію задачи христіанскаго общества на землѣ и руководить его въ вѣрѣ, поведеніи, въшнемъ устройствѣ и богослуженіи, не понимая всей совокупности истинъ христіанства, какъ онѣ даны въ священномъ Писаніи и Преданіи и развиты и объяснены посю исторіею церкви Христовой. Такое научное положеніе совокупности христіанскихъ истинъ или, что то же, систематическое богословіе составляетъ результатъ, изъ котораго науки объ источникахъ христіанскаго ученія и объ историческомъ развитіи церкви относятся, какъ подлинъ, какъ совокупность данныхъ, изъ которыхъ вытекаетъ этотъ результатъ, и слѣдуетъ въ свою очередь основаніемъ для практическихъ богословскихъ наукъ, для жизни христіанскаго общества, поодиноку или проявлено въ общественномъ кругу: какъ богослуженіи и въ церковномъ заповѣдательствѣ и поодиноку иудается въ руководствѣ для себя. Такимъ образомъ прак-

тическия богословіемъ собственно называется не нравственное богословіе, которое само есть часть систематическаго богословія и вмѣстѣ съ нимъ служитъ основаніемъ для практическихъ наукъ, а пастырское богословіе, литургика и каноники.

3) *Дѣятельное ученіе веры*—это названіе принадлежитъ собственно нашему отечественному богослову и могло бы имѣть опредѣленный смыслъ, еслибы слово *ученіе* замѣнить въ немъ напр. словомъ: *проявленіе*, а вмѣсто дѣятельнаго ученія вѣры сказать: ученіе о дѣятельномъ проявленіи вѣры или о дѣятельныхъ вѣры. Въ такомъ случаѣ исходнымъ пунктомъ науки служило бы понятіе о вѣрѣ въ Искупителя міра. А такъ какъ вѣра выражаетъ уже установившееся отношеніе человѣка къ Спасителю и, наоборотъ, Спасителю къ человѣку, то, поелику наука излагаетъ истины вѣры о Богѣ—Спасителѣ и о Божественныхъ дѣятельныхъ по отношенію къ человѣку, эти истины могутъ быть названы ученіемъ вѣры въ ея теоретическомъ, догматическомъ смыслѣ, т. е. ученіемъ о Богѣ и Его отношеніи къ человѣку. Поскольку же она излагаетъ истины вѣры, какъ она проявляется въ жизни самаго человѣка и составляетъ начало всей его дѣятельности, эти истины могутъ быть названы ученіемъ о дѣятельныхъ, вытекающихъ изъ вѣры. Но сказать: *дѣятельное ученіе веры* значитъ сказать нѣчто, совершенно непонятное. Въ самомъ дѣлѣ, что значитъ *ученіе веры*? То ли, что предлагается ученіе о вѣрѣ, или то, что вѣра учить? Если предполагается ученіе о вѣрѣ, то что значитъ дѣятельное ученіе о вѣрѣ? Ученіе, какъ мы уже замѣтили, есть само по себѣ дѣятельность; оно не можетъ быть недѣятельнымъ. Если вѣра учить, то что значитъ, что она учить дѣятельно? Развѣ можно учить недѣятельно? Въ немецкой литературѣ *Glaubenslehre* и *Sittenlehre*, какъ замѣчено, праме противопоставляется между собою, какъ ученіе о вѣрѣ и какъ ученіе о нравственности. Такимъ образомъ, и это названіе ничѣмъ не характеризуетъ нравственнаго богословія.

4) О *нравственномъ ученіи* мы уже дѣлали замѣчаніе. Оно также принадлежитъ нашему ученому, протѣрею Феворову.

Объ остальныхъ названіяхъ нравственнаго богословія, принятыя въ иностранной литературѣ, каковы: христіанская мораль или этика, богословская этика, христіанское правоученіе, мы скажемъ послѣ.

Такая неопредѣлительность въ разсмотрѣнныхъ нами названіяхъ нашей науки показываетъ, что она недостаточно отчетливо сознаетъ свое содержаніе и потому обѣщаетъ говорить о томъ, что или не составляетъ ея спеціалическаго содержанія или, если и можетъ составлять это содержаніе, то не излагается ею, какъ это содержаніе, т.-е. она обѣщаетъ говорить или о Богѣ или о вѣрѣ. Но Богъ, какъ предметъ христіанскаго ученія, Его свойства и дѣйствія составляютъ предметъ догматическаго ученія; нравственныя же системы, называющія себя богословіями, de facto не задаются изложеніемъ этого ученія. Вѣра, если подъ нею разумѣть совокупность богооткровенныхъ истинъ, есть также предметъ догматическаго богословія, которое поэтому у иностранныхъ богослововъ такъ и называется: Glaubenslehre, въ противоположность Sittenlehre, или doctrina de credendis, въ противоположность de agendis; если же подъ нею разумѣть дѣятельность, жизнь человека, подъ вліяніемъ слова о спасеніи, или, что то же, — подъ вліяніемъ христіанской благодати уводящаго себя это слово, а съ нимъ и спасеніе, то она конечно, будетъ составлять предметъ нравственнаго богословія. Но если ученіе о вѣрѣ, понимаемой въ этомъ послѣднемъ смыслѣ, есть предметъ нравственнаго богословія, то понятіе о вѣрѣ, какъ мы выше замѣтили, должно было бы служить исходнымъ пунктомъ науки и прежде всего составить предметъ научнаго исследования и разъясненія; а между тѣмъ въ той самой системѣ, которая назвала себя дѣятельнымъ ученіемъ вѣры, нигдѣ даже и не затронутъ вопросъ о томъ, что же именно разумѣетъ она подъ вѣрою (см. Кочетова—Черты Д. У. В.). Если же ни Богъ, ни вѣра не составляютъ непосредственнаго предмета этихъ системъ, а между тѣмъ онѣ сами называютъ себя дѣятельнымъ, нравственнымъ богословіемъ, или дѣятельнымъ ученіемъ вѣры, то очевидно, предметомъ ихъ должно служить это предлагаемое, этотъ единственный признакъ, которымъ обличаются. Это богословія не нравственнаго, не дѣятельнаго, т.-е. отъ догматическаго и прочее. Эта *дѣятельность*, эта *нравственность*, и притомъ не Божія дѣятельность или нравственность, а *человѣческая* подъ вліяніемъ Божественнымъ и есть *существенное содержаніе* нашей науки.

Установить понятіе о томъ, что нужно разумѣть подъ *человѣчностью* въ дѣятельности или подъ ея *нравственностью*, при вліяніи на нее Божественной благодати, а для этого опредѣлить сначала, что есть именно *человѣческаго* или *нравственнаго* въ дѣятельности *человѣка* *независимо* отъ вліянія на него христіанства, и составлять первый долгъ *нравственнаго богословія*. Словомъ: *нравственное богословіе* прежде всего должно дать отвѣтъ на вопросъ, что есть *христіанская нравственность*, и быть наукою о *христіанской нравственности*, а следовательно и о *нравственности вообще*.

Этимологическое понятіе о нравственности. „*Нравственное Богословіе*“ есть прежде всего ученіе о *нравственности*. Назвать ли *нравственность* по гречески—*этика*, или по-латыни—*мораль*, или по нѣмецки—*Sitte*, какъ это въ послѣднее время принято въ иностранной литературѣ, во всякомъ случаѣ эти названія ближе всего указываютъ на предметъ науки. Если къ *этике* иностраннымъ названіямъ присоединить наше родное, производное слово: *нравственность* и показать, на что каждое изъ нихъ указываетъ, то мы получимъ предварительное понятіе о *нравственности*, какъ предметъ нашей науки, которое и дастъ намъ возможность наметить въ общихъ чертахъ содержаніе и форму ея.

Русское слово *нравственность*, равно какъ и латинское *mo-ralis*, греческое *ἠθική* или *ἠθός* не библейскаго и не церковнаго происхожденія. Греческое *ἠθός* встрѣчается въ 1 посл. Кор. 15 гл. 33 ст., но не какъ собственное изреченіе св. апостола Павла, а какъ заимствованное изъ надписной поэзіи (художеств. сообществ. развращаютъ добрые нравы); въ Дѣян. 16, 21 это же слово влгается въ уста жителей города Фидиппъ, тѣхъ господъ, изъ служанки которыхъ, одержимой духомъ пророческимъ, св. апостолъ Павелъ извѣщалъ этого духа (Дѣян. 16, 20). Они схватили Павла и Силу, востали ихъ предъ начальниками города и сказали: „сіи люди, будучи иудеями, возмущаютъ нашъ городъ и проповѣдуютъ *обычай* (ἔθνη), которыхъ намъ римлянамъ не слѣдуетъ ни принимать, ни исполнять“. Еще разъ св. ап. Павелъ употребляетъ это слово предъ царемъ Агриппою, которому онъ приписываетъ знаніе воиъ *обычаевъ* и спорныхъ мнѣній иудеевъ (ἔθων δε καὶ ζητημάτων) Дѣян. 26, 3, но и это изреченіе, какъ единственное, принадлежащее апостолу христіан-

ства, не даетъ никакихъ элементовъ, изъ которыхъ можно было бы вывести заключеніе о христіанскомъ значеніи слова: нравственность. Вотъ и весь мѣста Св. Писанія, гдѣ встрѣчается слово: *ἠθος* или *ἔθος*. Въ Библии очевидно это слово не имѣетъ никакого специально-христіанскаго значенія и потому не можетъ считаться библейскимъ. А если оно встрѣчается потомъ у писателей церковныхъ, то заимствовано ими не изъ Библии, а изъ языческой греческой и римской литературы. Что же означаетъ это слово по своей этимологіи?

Русское слово: *нравственность* имѣетъ одинъ корень съ существительнымъ: *нравы* и съ глаголомъ: *нравиться*. Своимъ средствомъ съ глаголомъ *нравиться* оно указываетъ на два предмета: во первыхъ, на то, что намъ что-либо *нравится*, во вторыхъ, на то, что именно намъ *нравится*. Говоря иначе, слово это указываетъ на *внутреннее состояніе* человѣка, на его чувствованія, пріятно возбуждаемыя *какими-либо явленіями жизни*. Изъ этихъ указаній одно опредѣленно, а именно указаніе на *пріятное* чувство, чѣмъ-то возбуждаемое, другое же неопредѣленно, т.-е. не указываетъ прямо на то, что именно *нравится* въ *нравящемся*. Средствомъ же своимъ съ существительнымъ *нравы* однозначущихъ съ словомъ: *обычай*, указываетъ также на два предмета. Во первыхъ, это слово указываетъ на большее или меньшее *постоянство* отношенія нашихъ чувствованій къ известнымъ явленіямъ жизни, ибо *нравами*, *обычаями* какого-либо лица, общества, народа называются такія черты ихъ жизни, которыя не подлежатъ быстрымъ перемѣнамъ или частымъ колебаніямъ, но составляютъ нѣчто постоянное въ жизни въ известную ея эпоху. Во вторыхъ, разсматриваемое выраженіе указываетъ на то, что это нѣчто, постоянно *нравящееся*, выражается во внѣ, во внѣшнихъ дѣйствіяхъ, *постоянство* которыхъ въ человѣкѣ и составляетъ его *нравъ*, *обычай* и которыя, какъ нѣчто внѣшнее, для всѣхъ видимое, относятся къ разнымъ сторонамъ человѣческой жизни, индивидуальной, домашней, общественной и пр. Чувствованія человѣка, ихъ *постоянство* относительно *известныхъ* внѣшнихъ явленій жизни и самыя эти постоянно *нравящіяся* явленія жизни, составляющія *нравы* людей: вотъ на что указываетъ этимологическое значеніе русскаго слова: *нравственность*.

Изъ древнихъ языковъ латинскій, изъ новѣйшихъ нѣмецкій соответствующими русскому слову: *нравственность* выраженіями: *moralitas*, *Sittlichkeit*, указываютъ также на постоянство, устойчивость, но не въ чувствованіяхъ, на которыя онѣ не заключаютъ никакого напора, а въ дѣятельной силѣ человѣка, въ его волю. *Moralitas* происходитъ отъ *mos*, нравъ, которое въ своемъ очерѣдѣ происходитъ отъ *movis*, *moveo*—двигать, сообщать движеніе, дѣйствовать. Равно и нѣмецкое: *Sittlichkeit*, *Sitte* (нравъ) происходитъ отъ древне-нѣмецкаго *siton*, которое также означаетъ двигать, вести. Поэтому *mos* и *sitte* человѣка означаютъ прежде всего образъ движенія или поведенія человѣка, а затѣмъ уже его внутреннее свойство, привычки, моду. Такимъ образомъ, латинское и нѣмецкое выраженіе, соответствующее нашему слову: *нравственность*, указываетъ не на чувствованія человѣка и ихъ отношеніе къ извѣстнымъ явленіямъ жизни, а на его волю и дѣйствія ея, на постоянство не въ отношеніи чувствованій человѣка къ извѣстнымъ явленіямъ жизни, а въ самой его волѣ и дѣйствіяхъ ея, которыя выражаются въ этихъ явленіяхъ,—и не вообще на извѣстныя явленія жизни человѣка, нравящіяся ему, а на силу, которая выражается въ этихъ явленіяхъ. Такимъ образомъ въ русскомъ словѣ: *нравственность* выдвигается на первый планъ чувство въ его отношеніи къ чему-либо, въ латинскомъ и нѣмецкомъ: *moralitas*, *Sittlichkeit*—дѣйствія воли. Тамъ указывается на постоянство чувства въ отношеніи къ чему-либо, а здѣсь на постоянство этого чего-то, т.-е. на постоянство воли и ея дѣйствій, которыя выражаются въ нравахъ. А это значитъ, что русское слово указываетъ на одну сторону нравственнаго, т.-е. на то, какъ оно связывается въ чувствѣ, а латинское и нѣмецкое—на другую, на самый объектъ нравящагося, т.-е. на настроеніе воли выражающееся во внѣшнихъ нравахъ и обычаяхъ. Если мы назовемъ извѣстныя проявленія чувствованія внутренними признаками нравственнаго, а настроеніе воли его—содержаніемъ нравственнаго, то должны будемъ сказать, что русское названіе указываетъ на признаки, а латинское и нѣмецкое—на содержаніе нравственнаго; всѣ же эти названія вышестъ указываютъ и на внѣшнее проявленіе нравственнаго, какъ на установившіяся и подлежащіе внѣшнему наблюденію обычаи, нравы.

Греческое ἦθος, въ юническомъ діалектѣ ἔθος, отъ глагола ἔθω—самать, въ формѣ средняго глагола: сидѣть, не указываетъ ни на чувствованія, ни на волю человѣка, а только на устойчивость, постоянство вообще; ибо древнѣйшее значеніе слова: ἦθος, именно у Гомера означаетъ осѣдлость, постоянство мѣстопробыванія; только у позднѣйшихъ писателей оно получило значеніе образа жизни, обычая, характера.

Сопоставляя этимологическое значеніе русскаго слова: *нравственность* съ значеніемъ соответствующихъ ему выраженій въ греческомъ, латинскомъ и нѣмецкомъ языкахъ, мы имѣемъ право заключать, что нравственность, по этимологическому своему значенію, *есть болѣе или менѣе прочное внутреннее настроеніе чело-вѣка, возбуждающее въ немъ самое извѣстныя пріятныя чувствованія и выражающееся въ извѣстныхъ дѣйствіяхъ или поступкахъ*. Болѣе или менѣе прочное настроеніе воли чело-вѣка есть то дерево, о которомъ Спаситель говорилъ, что о немъ другіе могутъ узнать только по плодамъ его: „всякое древо доброе приноситъ и плоды добрые, а худое дерево приноситъ и плоды худые. Не можетъ дерево доброе приноситъ плоды худые, ни дерево худое приноситъ плоды добрые. Итакъ, по плодамъ ихъ узнаете ихъ“ (Мтѣ. 7, 17—20). Вѣщныя дѣйствія, въ которыхъ выражается это настроеніе и постоянство которыхъ составляетъ нравъ людей, суть *плоды* добрые или худые, свидѣтельствующіе предъ всѣми о качествѣ самаго настроенія; а чувствованія, пріятныя или непріятныя соединенныя съ сознаніемъ какъ настроенія себѣтвенной воли, такъ и его выраженія въ жизни, этотъ внутренній субъективный критерій или признакъ того, нравственно или безнравственно, хорошо или худо это настроеніе можно разумѣть *подъ тѣмъ септимальникомъ или околомъ души, о которомъ Спаситель говорилъ, что „если этотъ септимальникъ погаснетъ въ чело-вѣкѣ или если око потеряетъ свою чистоту, или даже само превратится въ мракъ, сдѣлается тьмою, то какова же будетъ тьма въ чело-вѣкѣ“* (Матѣ. 6, 22—23)?

- *Задача нравственнаго богословія или ученія о христіанской нравственности и ея раздѣленіе*. Задачаю нравственнаго богословія должно быть систематическое ученіе, во-первыхъ, о нравственности, какъ болѣе или менѣе прочномъ настроеніи воли чело-вѣка, возбуждающемъ въ немъ самое извѣстныя пріятныя

чувствованіи, восторгахъ, о тѣхъ внѣшнихъ дѣйствіяхъ, въ которыхъ выражается это настроеніе.

Но такъ какъ нравственность, разсматривать ли ее, какъ известное настроеніе воли соединенное съ нравственными чувствованіями или какъ внѣшнее выраженіе этого настроенія, существуетъ всегда и вездѣ, когда и гдѣ есть воля и чувство человека, т.-е. и въ христіанскомъ мірѣ и внѣ его, то „нравственное богословіе“, какъ ученіе христіанъ о нравственности, должно быть ученіемъ о ней не только вообще, какъ она существуетъ и проявляется въ людяхъ, но и въ частности, какъ она есть и проявляется въ христіанахъ или: должно быть ученіемъ не только о нравственности вообще, но и въ частности о нравственности христіанской подобно тому, какъ и догматическое богословіе будучи ученіемъ о Богѣ, Его свойствахъ и дѣйствіяхъ, налагаетъ ученіе не только о Богѣ, какъ Творцѣ, Промыслителѣ и Судіи всего міра, но и какъ Искупителѣ и Освятителѣ христіанъ.

Послику же наконецъ христіанская истина объ отношеніи Бога, какъ Искупителя и Освятителя, къ человѣческой природѣ въ различныхъ христіанскихъ обществахъ усвоится и выражается въ жизни не одинаково, а съ этимъ различно понимается и самая христіанская нравственность, то православное „нравственное богословіе“ должно быть ученіемъ о христіанской нравственности согласнымъ съ православнымъ ученіемъ о спасеніи человека во Христѣ и о выраженіи этого спасенія въ жизни.

Православно-христіанское „нравственное богословіе“, такимъ образомъ должно быть систематическимъ ученіемъ: 1) о нравственности вообще въ отличіе ея отъ безнравственности, 2) о православно-христіанской нравственности въ отличіе ея отъ нравственности какъ нехристіанской, такъ и отъ христіанской, но не православной, т.-е. наша наука раздѣляется на двѣ части.

Послику же нравственность есть не только известное настроеніе воли и состояніе чувства человека, но есть вмѣстѣ такое внутреннее настроеніе и состояніе, которое непремѣнно выражается въ жизни, то каждую изъ двухъ частей слѣдовало бы подраздѣлить на два отдѣла: на ученіе о нравственности, какъ внутреннемъ настроеніи и состояніи человека, и на ученіе о внѣшнемъ выраженіи этого настроенія и состоянія. Это подраздѣленіе мы и предполагаемъ сдѣлать, но только относительно

второй части, послѣ того, какъ въ первой части при изложеніи ученія о нравственности вообще, опредѣлится самая точка зрѣнія, съ которой нужно смотрѣть на высшее выраженіе внутренняго настроенія, и выяснятся основанія, въ силу коихъ эти высшія выраженія могутъ быть раздѣлены на извѣстныя категоріи, сдѣлавшись такимъ образомъ болѣе или менѣе доступными систематическому изложенію. *Первая* часть такимъ образомъ изложить ученіе о нравственности вообще, *вторая*—о нравственности православно-христіанской, а *третья*—о проявленіяхъ христіанско-православнаго настроенія во высшей жизни.

Источники и методъ православно-христіанскаго ученія о нравственности. Изъ предложеннаго предварительнаго понятія о нравственности, о наукѣ нравственнаго богословія и объ основаніи дѣленія ученія о ней на три части отчасти уже видно, изъ какихъ источниковъ мы должны черпать матеріалы для нашей науки. Оставляя въ сторонѣ различіе содержанія ея въ разныхъ частяхъ, мы видимъ, что ученіе о нравственности, смотрѣть ли на нее, какъ на настроеніе воли и проявленіе чувства или какъ на высшее выраженіе этой воли и чувства, не можетъ быть намъ понятно безъ сознанія и пониманія движеній своей собственной воли и чувства или безъ самонаблюденія и самопознанія. Внутреннія настроенія воли и чувствованія доступны только внутреннему же чувству, а высшія выраженія ихъ, какъ движеніе вещей въ пространствѣ и времени, если мы не видимъ въ нихъ или не предполагаемъ воли и чувства, немогутъ уже относиться къ области нравственнаго, въ которой, какъ и во всякомъ высшемъ явленіи, выраженіе немислимо безъ выражаемаго, дѣйствіе безъ дѣйствующей силы. Первый учитель нравственности въ философскомъ мірѣ Сократъ первый же выставилъ и этотъ источникъ своей философіи: познай себя самого. Величайшій учитель и христіанской нравственности св. апостолъ Павелъ то же утверждаетъ, когда спрашиваетъ: „кто изъ людей знаетъ, что въ человѣкѣ кромѣ духа человѣческаго, живущаго въ немъ“ (1 Кор. 2, 11)? Въ сердцѣ человѣка указываетъ и самъ Спаситель источникъ какъ нравственнаго добра, такъ и зла (Матѣ. 15, 19): „изъ сердца исходятъ злыя помыслы, убійства, прелюбодѣянія, любодѣянія, пражы, жесвидѣтельства, хуленія“. Источникъ же этотъ, кромѣ Бога, доступенъ только са-

монаблюденію и самопознаію. Такимъ образомъ самонаблюденіе и самопознаіе, а за ними и всѣ тѣ науки, которыя преимущественно изъ этихъ источниковъ черпають свой матеріалъ, т.-е. психологія, нравственная философія и вообще философскія науки составляютъ непосредственный источникъ и для нравственнаго богословія.

Но такъ какъ въ настоящее время и въ настоящихъ условіяхъ жизни и учителя и слушателей ученія о нравственности, т.-е. и въ моей и въ вашей жизни, внутреннее настроеніе воли и чувства обусловлено такимъ или другимъ вліяніемъ на нихъ христіанства, то наше самосознаніе и наше самонаблюденіе будетъ сознаніемъ и наблюденіемъ христіанскаго настроенія и чувства, и при томъ неодинаковаго, по различію личнаго отношенія наждо изъ насъ къ христіанству. Такимъ образомъ, предполагая говорить о нравственности вообще и въ частности о христіанской православной, мы выходя только изъ самосознанія и самонаблюденія вынуждены будемъ говорить только о личной, субъективной въ каждомъ изъ насъ нравственности.

Изъ этой субъективности для насъ нѣтъ никакого выхода; но онъ и не нуженъ. Христіанская истина такъ же широка, глубока и неизслѣдима, какъ неизслѣдимы глубины ума Божія, виновника этой истины. Каждый изъ насъ усвоитъ эту истину по мѣрѣ полученнаго имъ отъ Бога дара Духа Святаго, который въ свою очередь сообразуется съ индивидуальными особенностями наждо. Болѣе и болѣе усвоить себѣ эту истину чувствомъ и волею и уяснить разумомъ составляетъ задачу какъ наждо христіанна неученаго или ученаго, такъ и цѣлой церкви, какъ общества вѣрующихъ. Вселенская церковь, обладая всею истинною всегда, не можетъ однакоже сказать, чтобы уже успѣла уяснить и опредѣлить ее для сознанія вѣрующихъ всесторонне и навсегда. *Изслѣдуйте писаніе*—составляетъ задачу наждо въ отдѣльности и всѣхъ вмѣстѣ призванныхъ къ вѣрѣ во Христа; разрѣшимаю вполне только съ разрѣшеніемъ всей задачи существованія христіанства на землѣ. Субъективизмъ и притомъ христіанскій не только неизбеженъ, но и обязателенъ для нашей науки.

Но чтобы этотъ обязательный субъективизмъ не извратился въ личный произволъ, способный въ своихъ внутреннихъ дви-

женіяхъ воли и чувства, зависящихъ быть-можетъ вовсе не отъ духа Христова, видѣть откровеніе божественной истины или наоборотъ то, что въ немъ есть отъ Духа Божія, приписать своей собственной природѣ,—для этого наша наука достовѣрность каждаго факта самосознанія и самонаблюденія или каждую философскую нравственную истину должна подтвердить объективнымъ, самою же церковію даннымъ намъ авторитетомъ, именно: свидѣтельствомъ положительнаго откровенія, заключающагося какъ въ священномъ Писаніи обоихъ заветовъ, такъ и въ священномъ Преданіи. Изъ Священнаго Писанія Новый заветъ имѣетъ для „нравственнаго богословія“ значеніе безусловнаго авторитета, такъ какъ христіанская нравственность безъ вѣры во Христа немыслима, значеніе же Ветхаго Завета ограничивается для него настолько, насколько Новый Заветъ изъясняемый церковью самъ ограничиваетъ его. Что касается до священнаго Преданія, то поле его *относительно нравственнаго ученія* не обозримо и притомъ доселѣ еще совершенно не воздѣлано наукою. Чтобы совсѣмъ не растеряться въ поискахъ за руководящими нравственными мировоззрѣніями каждаго св. отца и всѣхъ соборовъ, признанныхъ авторитетами въ дѣлѣ догматическаго ученія, мы ограничиваемся для своей науки символическими книгами нашей православной церкви, изъ которыхъ древнѣйшія двѣ: Православное исповѣданіе восточной католической церкви и посланіе восточныхъ патріарховъ принадлежать всей православной церкви, а новѣйшія: Пространный Христіанскій Катихизисъ собственно русской, хотя онъ пользуется великимъ уваженіемъ и на Востокѣ. Эти книги тѣмъ болѣе драгоценны для нашей науки, что изъ всей православно-богословской литературы въ нихъ только и излагается вполнѣ авторитетное ученіе о тѣхъ догматико-нравственныхъ истинахъ, которыми православное правоученіе отличается отъ правоученія Западныхъ европоповѣданій. Только тогда, когда нравственное богословіе на основаніи указанныхъ источниковъ успѣетъ выяснить и опредѣлить какую-либо нравственную истину, оно будетъ прибѣгать по возможности и къ свидѣтельствамъ соборныхъ опредѣленій и отцевъ церкви.

Такимъ образомъ источниками нравственнаго богословія служатъ: 1) самопознаніе и основывающіяся на немъ философскія науки, 2) священное Писаніе, 3) священное Преданіе, на сколько

оно выражено въ символическихъ книгахъ православной церкви. Литературныя же, отечественныя и иностранныя посебія въ изложеніи нравственнаго богословія будутъ употребляемы въ своемъ мѣстѣ, по мѣрѣ пользованія ими.

Указаніемъ этихъ источниковъ опредѣляется и методъ „нравственнаго богословія“. Онъ долженъ состоять въ томъ, 1) чтобы каждая нравственная истина въ отдѣльности изложена была прежде всего на основаніи самонаблюденія и могла быть повѣрена самосознаніемъ каждаго, 2) чтобы подтверждалась авторитетомъ священнаго Писанія, 3) чтобы согласовалась съ ученіемъ символическихъ книгъ православной церкви и чтобы 4) наконецъ все нравственныя истины излагались въ такомъ порядкѣ, каковой указываетъ естественная ихъ связь между собою, т.-е. чтобы онѣ одна другую поясняли и восполняли и такимъ образомъ составляли одно систематическое цѣлое или науку.

Ч А С Т Ъ 1-я.

О нравственности вообще.

1. *Нравственная потребность съ человѣческой природѣ.* Боле или мене прочное внутреннее настроеніе человѣка, возбуждающее въ немъ пріятныя чувствованія и выражающееся въ известныхъ дѣятвіяхъ, или что то же: нравственность, по этому самому понятію о ней, заставляетъ предполагать въ человѣкѣ врожденную ему потребность какъ этого настроенія, такъ и относящихся къ нему чувствованій. Эту потребность, въ отличіе отъ всѣхъ другихъ потребностей человѣческой природы, мы назовемъ *нравственною потребностью*, или *нравственнымъ инстинктомъ*, и посмотримъ, почему изложенное нами предварительное понятіе о нравственности заставляетъ предполагать ее врожденною человѣку.

Всякая потребность, или инстинктъ, равно какъ и всякое стремленіе суть гипотезы, невольно предполагаемыя нами при всякомъ дѣятвіи, которое, при данныхъ обстоятельствахъ, постоянно повторяется и причины котораго мы не знаемъ, съ тою разницею, что употребляя слово стремленіе, проявляющееся въ

какихъ-либо дѣйствіяхъ, мы не всегда соединяемъ съ представленіемъ этихъ дѣйствій представленіе о сопровождающихъ ихъ чувствахъ, тогда какъ, говоря о дѣйствіяхъ истинныхъ, мы всегда предполагаемъ такія или другія чувства въ дѣйствующемъ существѣ, соединенныя съ его дѣйствіями. Другими словами: слово *стремится* мы относимъ ко вслѣдствію предметамъ, не исключая и неодушевленныхъ, въ которыхъ замѣчаемъ постоянныя дѣйствія, которыхъ причины мы не знаемъ, а истинный или истинный относимъ только къ одушевленнымъ. Такъ, „замѣчая, что магнитная стрѣлка, предоставленная самой себѣ, всегда однимъ концемъ своимъ обращается къ северу, а другимъ къ югу, какъ бы мы ни отклоняли ее, и не зная дѣйствительной причины такого явленія, мы говоримъ, что магнитная стрѣлка имѣетъ стремленіе обращаться однимъ концемъ своимъ къ северу, а другимъ къ югу. Замѣчая же, что каждая черепаха, только что вышедшая изъ яйца, на песчаной морской отмели, тотчасъ же устремляется къ морю, котораго она никогда не видала и о которомъ не знаетъ, что это именно тотъ элементъ, гдѣ ей назначено жить и что на берегу ей оставаться опасно, такъ какъ множество птицъ ходятъ поживиться ея мягкимъ тѣломъ“ (Уш. 2 т. 38—39),—мы говоримъ, что черепаха обладаетъ потребностью или истиннымъ самосохраненія, удовлетвореніе которому ей пріятно, а неудовлетвореніе непріятно. Но въ томъ и другомъ случаѣ, и стремленіе и потребность или истинный суть только гипотезы и означаютъ ничто иное, какъ неизвѣстную намъ причину. Эта причина впрочемъ всегда предполагается нами находящеюся непременно въ самомъ существѣ дѣйствующемъ; ибо приписывая магнитной стрѣлкѣ стремленіе, мы приписываемъ ей не видимыя ея движенія къ северу, а невидимую и неизвѣстную намъ причину этихъ движеній, которая заставляетъ стрѣлку двигаться и вѣтромъ такъ, а не иначе,—эту причину предполагаемъ не видѣ ея, такъ какъ напр. мы не приписываемъ стрѣлкѣ стремленія, когда кто-либо рукою подынулъ одинъ конецъ ея къ югу или северу,—а ей самой, какъ относящуюся къ ея собственной природѣ. Точно такъ же, приписывая истинный всякой только-что вышедшей изъ яйца черепахѣ, мы говоримъ только, что причина еясообразнаго ея движенія къ морю намъ неизвѣстна, такъ какъ мы не

невозмѣ предположить въ ней знаній, которыя, пока она находилась въ лицѣ, для нея невозможны, и что эта причина одна-коже, по вѣрѣ нашей въ причинность всѣхъ явленій, должна быть и вшитомъ въ самой черепахѣ, а не внѣ ея.

И въ себѣ самихъ, равно какъ и въ другихъ людяхъ, мы называемъ инстинктомъ или стремленіемъ неизвѣстную намъ причину, возбуждающую въ насъ при данныхъ обстоятельствахъ тѣ или другія психическія или психофизическія явленія. Такъ, видя, что всякое тельно-что родившееся дитя непремѣнно ищетъ пищи въ сосцахъ матери и выполняетъ при этомъ очень сложный и нелегкій процессъ сосанія, и не имѣя возможности предположить въ младенцѣ ни сознательной мысли о необходимости пищи для жизни, ни тѣхъ знаній изъ физики, которыя нужны для устройства пневматической машины изъ рта, мы приписываемъ дѣйствию дитяти инстинкту, т.-е. неизвѣстной намъ причинѣ, лежащей одинаково въ самомъ ребенкѣ. Но въ томъ случаѣ, когда причина нашихъ дѣйствій становится извѣстна, хотя бы она и въ насъ заключилась, мы уже не называемъ ее инстинктомъ. Такъ, мы не называемъ инстинктомъ той причины, которая заставляетъ взрослого человѣка строить домъ, шить тонкую одежду, заготовлять хлѣбъ на будущій годъ, потому что взрослый человѣкъ отдаетъ себѣ отчетъ въ этихъ дѣйствіяхъ, и мы видимъ причину его дѣятельностей въ сознательной мысли о ихъ необходимости или пользѣ.

Анализируя однакоже и сознательныя наши дѣйствія, то есть такія, причину которыхъ мы сознаемъ, мы приходимъ къ убѣжденію, что въ основѣ каждаго такого дѣйствія, подъ цѣлымъ рядомъ сознательныхъ причинъ, лежитъ всегда причина, недоступная сознанію, намъ неизвѣстная, но относящаяся къ существу нашему, или, что тоже, инстинктъ. Такъ, человѣкъ изучаетъ искусство строительное, рѣзаетъ лѣсъ, заготовляетъ матеріалъ для постройки дома, строить, наконецъ домъ — все по сознательной мысли о необходимости тепла напр. для своего организма. Необходимость тепла онъ узналъ изъ многочисленныхъ опытовъ вреднаго дѣйствія на него холода, но никто конечно не слѣдуетъ, чтобы человѣкъ лопытывалъ холодъ вслѣдствіе сознанія необходимости для его жизни тепла. Тому должно сказать и о заготовленіи пищи по сознательной необходимости ея

для продолженія жизни вслѣдствіе испытанннхъ страданій голода. Никто не смаетъ, чтобы человекъ испытывалъ голодъ вслѣдствіе сознанія необходимости пищи для жизни. Многие ли осознаютъ значеніе воздуха въ пищевомъ процессѣ? А между тѣмъ едва ли къ чему человекъ стремится такъ жадно, какъ и безсознательно, какъ къ воздуху, о существованіи котораго онъ иногда и не знаетъ. Одни запахи мы любимъ, другнхъ отвращаемся, но почему? Это остается въ большей части случаями для насъ неизвѣстнымъ, и это неизвѣстное лежитъ въ основѣ цѣлаго ряда сознательныхъ дѣйствій. Все люди болѣе или менѣе обладаютъ эстетическимъ чувствомъ, а между тѣмъ никто еще не опредѣлилъ, что такое красота въ музыкѣ, живописи, поэмѣ. Мы можемъ изучать условія красоты, т.-е. возводить нѣз къ сознанію; но почему именно такое, а не другое соединеніе линий и красокъ, такое, а не другое сочетаніе звуковъ нравится намъ, — этого мы не знаемъ. Да еслибы наука наконецъ и открыла намъ это, то все же нужно было бы признавать, что мы чувствовали красоту прежде, чѣмъ узнали причину этого чувства. Самые законы нашего сознанія, логическіе и психологическіе, едва доступные самосознанію немногихъ мыслящихъ, дѣйствуютъ въ насъ гораздо раньше, чѣмъ мы ихъ сознаемъ, и сами являются на основаніи, едва ли въ настоящей жизни доступномъ самосознанію. Во всякомъ случаѣ, и они существуютъ и дѣйствуютъ въ насъ прежде, чѣмъ мы ихъ сознаемъ (Ушинск. т. 2, стр. 38—42). Нужно ли намъ послѣ всего этого удивляться, что мы допускаемъ гипотезу нравственнаго инстинкта, какъ неизвѣстной, но врожденной намъ, въ существѣ нашей природы лежащей, причины нашей нравственности.

Мы сказали, что эта гипотеза предполагаетъ эмпирическимъ понятіемъ о нравственности, т.-е. какъ о такомъ настроеніи нашей воли, которое соединено въ насъ съ прнятнымъ чувствованіемъ и выражается въ дѣйствіяхъ. Это — потому, что къ понятію нравственнаго, какъ однихъ нѣз нравственныхъ оцн, является прнятное чувствованіе, и самыя нравственныя дѣйствія предполагаются прнятными, нравящимися намъ. Все раздѣленіе предметовъ на прнятные и непрнятные, т.-е. раздѣленіе и самыя чувствованія на прнятныя и непрнятныя, дѣлается нами на основаніи бессознательныхъ стремленій нашей природы, которая

превращаются въ сознательныя и становятся не стремленіями уже, а желаніями и дѣйствіями, не иначе, какъ чрезъ посредство чувствованій. Безсознательное стремленіе къ пище, называемое голодомъ, дѣлаетъ намъ хлѣбъ пріятнымъ, и послѣ этого мы сознательно уже желаемъ хлѣба и ищемъ его, работаемъ для пріобрѣтенія его. Следовательно, пріятное чувство, сопровождающее безсознательное стремленіе и дѣйствіе, превращаетъ это стремленіе въ сознательное желаніе и сознательное дѣйствіе. Безсознательно стремимся мы къ гармоніи звуковъ и слыша гармоническіе звуки, получаемъ удовольствіе, и впоследствии уже сознательно желаемъ этихъ звуковъ; ибо знаемъ, что они доставляютъ намъ удовольствіе. Безсознательно стремимся мы и къ нравственнымъ качествамъ, выражающимся въ дѣйствіяхъ, и испытавъ пріятныя чувствованія, соединенныя съ этими качествами и дѣйствіями, идемъ дальше по этому пути, зная, что на немъ ожидаютъ насъ свойственныя ему одному радости.

Предполагая врожденную человѣку нравственную потребность, истиннѣе, какъ неизвѣстную намъ причину добра въ немъ, мы тѣмъ самымъ даемъ уже понять, что нравственность или частіе: добро, добродѣтель, должны быть разсматриваемы прежде всего не какъ законъ только, существующій внѣ природы человѣческой и налагаемый на нее отвнѣ въ формѣ предписаній, какъ это мы необходимо предположили бы, еслибы своею задачею поставили ученіе о дѣйствіяхъ человѣка, согласныхъ только съ закономъ Божиимъ, но и прежде всего какъ *осмысленная* сила, данная человѣку въ его собственной духовной природѣ и назначенная къ возведенію этой природы до ея истинно-человѣческаго развитія и достоинства. Младенцу, имѣющему добрую мать, нѣтъ надобности предписывать: ты долженъ любить свою мать; прежде, чѣмъ онъ можетъ понять смыслъ словъ: долгъ, любовь, мать,—любовь къ матери уже дѣйствуетъ въ немъ и выражается въ его взглядѣ на мать и въ его радости быть на ея рукахъ,

Еслибы кто сталъ утверждать, что такое безсознательное поведеніе не можетъ имѣть нравственнаго достоинства, такъ какъ это достоинство предполагаетъ развитіе сознанія нравственнаго закона и свободы, у того мы спросили бы только, что такое истинная нравственность и что такое нравственный законъ и

нравственная свобода? Мы будемъ стараться уяснить себѣ эти вопросы и дать на нихъ отвѣтъ, а пока это не будетъ сдѣлано, сошлемся на Спасителя міра, который ненапрасно говорилъ о дѣтяхъ, что они должны быть нравственнымъ образцомъ для учениковъ Его, и на св. ап. Павла, который въ посланіи къ Римлянамъ, говоря о стоящихъ на высшей степени нравственнаго совершенства и называя ихъ сынами Божиими, говорить не то, что они свободно исполняютъ предписанія, данныя имъ отвѣтъ, а то, что они *влекутся* (ἄγουνται) или, какъ Св. Синодъ перевелъ, *водятся* Духомъ Божиимъ, котораго они приняли, Духомъ не рабства, а усыновленія (Римл. 8, 14—15). А если кто нибудь подумалъ бы, что мы, вводя въ понятіе о нравственномъ пріятномъ чувствованіи, какъ существенный признакъ его, и предполагая для объясненія его нравственную потребность или инстинктъ, удовлетвореніе которой не можетъ не сопровождаться известнымъ удовольствіемъ, тѣмъ унижаемъ достоинство нравственныхъ подвиговъ до эвдемонизма или утилитаризма, тому мы пока указали бы только на то, что самъ Спаситель нашъ, призывая своихъ слугителей къ самымъ высокимъ подвигамъ, конечно ненапрасно 9 разъ называетъ ихъ *блаженными*, если они подъемятъ на себя эти подвиги (ученіе о блаженствахъ), а также и на то, что св. ап. Іаковъ называетъ добродѣтельныхъ людей *блаженными съ ихъ дѣйствованіи* (Іак. 1, 25).—Истинной нравственности мы можемъ ожидать только тогда отъ человеческой природы, когда ей врождена нравственная потребность, влеченіе къ добру и наслажденіе имъ при удовлетвореніи этого влеченія. Мы знаемъ и такого рода возраженіе противъ нашей гипотезы, по которому нравственная потребность есть будто бы *contradictio in adjecto* (Ульрици, тѣло и душа, 681—684, 628—627, 628—629 и 633). Но понять и уяснить это возраженіе, равно какъ и дать понятіе объ эвдемонизмѣ, невозможно безъ уясненія того, въ какихъ явленіяхъ нравственная потребность выражается въ человѣкѣ и чѣмъ отличается она отъ всѣхъ прочихъ потребностей человеческой природы.

2. *Нравственное чувство.* Всякая потребность *сознается*, какъ непріятное *чувство* недостатка, соединенное съ *влеченіемъ* къ его восполненію, и какъ пріятное чувство, сопровождающее это восполненіе или слѣдующее за нимъ. Но такъ какъ и влеченіе *соз-*

нается не какъ стремленіе, само по себѣ недоступное сознанию, а какъ *чувство влеченія* или какъ *желаніе*, состоящее съ одной стороны, изъ непріятнаго чувства недостатка, а съ другой, изъ пріятнаго чувства ожидаемаго восполненія этого недостатка, то можно сказать, что *чувство* вообще и есть та психологическая *форма*, въ которой заявляетъ себя нашему сознанию всякая потребность, слѣдовательно и нравственная. Съ этой стороны, т. е. со стороны психологической формы, мы и будемъ прежде всего разсматривать нравственную потребность человеческой природы въ отличіе отъ прочихъ ея потребностей.

Чувствованія, возбуждаемыя потребностями человеческой природы, психологія относитъ къ *предметнымъ*. Характеръ ихъ поэтому опредѣляется возбуждающими ихъ предметами и тѣмъ содержаніемъ, которое они вносятъ въ сознаніе относительно этихъ предметовъ.

Потребности человеческой природы, въ безъ изъятія, *относятся* нашимъ я къ себѣ самому, хотя не всѣ онѣ *составляютъ* *собственныя потребности* (я нуждаюсь въ воздухѣ, но не я *зпается* воздухомъ, а его тѣлесный организмъ); точно такъ же и всѣ чувствованія, чѣмъ бы они ни были возбуждены, нашимъ я *относятся* къ себѣ самому и суть его чувствованія, но далеко не всѣ онѣ *возбуждаются* *самимъ я*. Умственное чувство возбуждается истинною, которая, какъ согласіе представленій мышленія, знанія, съ предметными представленіями, мыслимыми, познаваемыми, *можетъ быть мыслима* существующею *объективно*, независимо отъ даннаго *субъекта*; эстетическое чувство возбуждается извѣстными, въ субъекта находящимися, прозведеніями природы или искусства, органическія—предметами питанія, половыхъ влеченій и т. п. Всѣ эти чувствованія, какъ чувствованія (а не ощущенія), суть чувствованія нашего я; но предметы, которыми онѣ возбуждаются, существуютъ или по крайней мѣрѣ могутъ быть *мыслимы* существующими, независимо отъ него, какъ нѣчто *внѣшнее* для него. Поэтому и удовлетвореніе потребностей, которыя возбуждаются этими чувствованіями, возможно не иначе, какъ чрезъ *извѣстные* внутренніе или внѣшніе процессы дѣятельности, которые совершаются *собственною энергіею* нашего я и которыми оно ставитъ себя въ *извѣстное* отношеніе къ предметамъ его потребности. Чтобы знать истину, нужны

не только страдательно испытываемыя впечатлѣнія отъ познаваемого предмета, но и активное *вниманіе* къ этимъ впечатлѣніямъ, переработка ихъ въ представленія, въ понятія и т. д.; словомъ: нужна сознательная, умственная *дѣятельность*; для эстетическаго наслажденія, особенно же для художественнаго творчества, требуется не только известная степень эстетическаго развитія, *немыслимаго безъ самодѣтельности, но и натуренное, свободно созданное* такое или другое отношеніе къ извѣстнымъ предметамъ, какъ напр. *вниманіе* къ ихъ красотамъ, *усиліе* въ идеальномъ и реальномъ воспроизведеніи ихъ и т. п. Безъ самодѣтельности невозможно сознательное удовлетвореніе и вынаной изъ органическихъ потребностей.

Вотъ эти-то внутренніе и внѣшніе, психическіе или органическіе, процессы или дѣянія, *покольку они сознательно совершаются энергіею нашего я и отчасти выражаютъ его собственное настроеніе или волю, отчасти въ свою очередь сами содѣйствуютъ образованію этого настроенія или воли*, и составляютъ предметъ, возбуждающій нравственное чувство. — *Сознательно* удовлетворяя или неудовлетворяя всѣмъ прочимъ своимъ потребностямъ, мы *въ то же время* удовлетворяемъ или неудовлетворяемъ и нашей нравственной потребности, и потому, испытывая тѣ или другія чувствованія, свойственныя прочимъ потребностямъ нашей природы, мы *въ то же время* испытываемъ такое или другое *нравственное* чувствованіе; причемъ очень часто случается, что дѣянія наши, удовлетворяя напр., умственной потребности или органической и возбуждая соответственныя имъ пріятныя чувствованія, въ то же время оскорбляютъ нравственное чувство. Короче говоря, предметами, возбуждающими всѣ такъ-называемыя предметныя чувствованія, *за исключеніемъ нравственнымо*, служить все то, что существуетъ или по крайней мѣрѣ можетъ быть мыслимо существующимъ объективно, независимо отъ нашего произвола, и что усвоется или отвергается собственною нашею дѣятельностью; предметомъ же нравственнаго чувства служатъ исключительно эти *дѣянія самаго я* или, что то же, его собственная воля, поскольку она сознается и проявляется въ дѣяніяхъ.

Отличаясь отъ прочихъ чувствованій по предмету, его возбуждающему, нравственное чувство отличается отъ нихъ и по

тому содержанію, которое оно вводитъ въ сознаніе относительно своего предмета. Чувство недостающаго во всѣхъ прочихъ потребностяхъ человеческой природы есть чувствованіе *лишенія*, *срадающа*; чувство удовлетворенія или восполненія недостатка есть чувствованіе *удовольствія*, *наслажденія*; и то и другое, и пріятное и непріятное, чувствованіе бываетъ болѣе или менѣе тонко или грубо, духовно или матеріально, смотря по тому, какою потребностью, органическою или духовною (умственною или эстетическою), возбуждается и какинъ въ частности предметомъ изъ относящихся къ той или другой потребности удовлетворяется или не удовлетворяется. Но во всякомъ случаѣ, кромѣ пріятнаго или непріятнаго субъективнаго состоянія нашего въ разныхъ его степеняхъ и отгѣнкахъ, всѣ эти чувствованія сами по себѣ ничего собою не выражаютъ и ничего не вносятъ въ наше сознаніе. Тѣ эпитеты, которыми характеризуютъ предметы, удовлетвореніе нашихъ потребностей, правда, не отдѣлимы отъ болѣе или менѣе сознательныхъ пріятныхъ или непріятныхъ чувствованій, и потому справедливо должны считаться тѣмъ содержаніемъ, которое и эти послѣдніе отчасти вносятъ въ наше сознаніе непосредственно или въ связи съ органическими ощущеніями; *вкусная* или *отвратительная* пища, *грубый* или *нѣжный* звукъ, *мрачный* или *солнечный* колоритъ, *безобразная* или *красивая* наружность, *стройное* и *основательное* или *поверхностное* и *стутанное* изслѣдованіе какого-либо вопроса и т. п.—всѣ эти качества предметовъ сознаются нами не иначе, какъ въ связи съ такими или другими пріятными и непріятными чувствованіями, безъ которыхъ они не имѣли бы для насъ никакого интереса и не могли бы служить поводомъ ни къ какой дѣятельности. Но все это содержаніе или всѣ эти эпитеты, невозможныя безъ участія чувствованій, относятся не къ нашей собственной личности, а къ тѣмъ предметамъ, которые возбуждаютъ эти чувствованія. Относительно же нашего собственнаго личнаго существованія эти качества предметовъ служатъ только къ его пріятному или непріятному состоянію, возбуждаютъ въ насъ пріятныя или непріятныя чувствованія, не характеризуютъ насъ самихъ никакимъ признакомъ и не даютъ никому сознанію никакого содержанія относительно насъ самихъ.

Нравственныя же чувстваванія, раздѣляя со всеми прочими *общій характеръ* пріятныхъ и непріятныхъ, 1) вносятъ въ сознание *оцѣнку личной воли, являющейся въ дѣйствіяхъ, будто бы* этой личностью наша собственная или другихъ существъ, — т. е. сознаются какъ чувстваванія такого или другаго дѣятельнаго нашего собственнаго, или другихъ личностей, какъ чувстваванія одобренія или порицанія, уваженія или презрѣнія; причемъ и самый элементъ пріятнаго или непріятнаго, заключающійся въ нихъ, сознается не какъ лишеніе или наслажденіе, а какъ *внутренній миръ, духовная радость, блаженство, или какъ внутреннее безпокойство, мученіе и уныніе*; 2) относятся не къ внѣшнимъ предметамъ, находящимся болѣе или менѣе въ нашей власти, а подвергая оцѣнкѣ самый *источникъ этой власти, личную волю, сознаваемую въ дѣйствіяхъ*, нравственныя чувстваванія вносятъ съ собою въ сознание *чувство внутренняго раздвоенія и зависимости отъ себя нашей воли*. — Такъ, всякому навѣстно изъ самонаблюденія, что нравственныя качества и выраженіе ихъ — свободныя поступки челоука, которыхъ мы бываемъ свидѣтелями или о которыхъ только слышимъ, возбуждаютъ въ насъ чувство одобренія или порицанія, презрѣнія или уваженія къ нему, желаніе одобренія ему или пренебреженія имъ. Тѣ же движенія чувства и влеченія испытываемъ мы въ себѣ и относительно собственной своей воли или настроенія, которыя мы сознаемъ въ своихъ поступкахъ; едво мы одобряемъ, уважаемъ, желаемъ сохранить въ себѣ навсегда, другое порицаемъ, презираемъ въ себѣ и желаемъ истребить. И все это мы испытываемъ такъ же невольно, какъ невольно испытываемъ пріятныя или непріятныя чувстваванія отъ ондущеній ванаха, вкуса, отъ впечатлѣнія изящныхъ предметовъ и пр., съ тою однакоже существенною разностию, что, располагая болѣе или менѣе внѣшними условіями жизни, мы можемъ своею волею оавободить себя отъ многоаго, что *независимо отъ нашей воли* производитъ въ насъ непріятныя чувстваванія, а чрезъ это, посредственно, и отъ этихъ самыхъ чувстваваній; тогда какъ нравственное чувство, однажды возбужденное въ насъ, *совсѣмъ не поддается ни посредственному, ни непосредственному вліянію нашей воли*, какъ скоро она не слѣдуетъ его указаніямъ. Если я отъ сознаніемъ какъ того, что одобряетъ мое нравственное чувство, такъ

и того, предъ чѣмъ оно возмущается, рѣшаюсь однакоже на послѣднее по другимъ, независимо отъ нравственнаго чувства, мотивамъ, и думаю при этомъ такъ же легко отдѣлаться отъ нравственнаго чувства, какъ отъ другихъ испытываемыхъ мною неприятныхъ чувствованій, о которыхъ чрезъ нѣсколь-ко минутъ по испытаніи ихъ совѣсть забываю; то оказы-вается, что я обманываюсь. Нравственное чувство, однажды возбужденное во мнѣ известнымъ моимъ дѣйствіемъ, не перестаетъ наполнять о себѣ и отзываться болью или муче-ніемъ въ сердцѣ какъ во время самаго дѣйствія, такъ и тогда, когда оно уже совершено и не можетъ стать несдѣланнымъ. освободиться отъ этого мученія не въ моей власти, точно такъ же; какъ я не могу освободиться отъ боли, произведенной раной въ тѣлѣ; образъ совершеннаго мною поступка и соединенная съ его воспоминаніемъ сердечная тревога снова и снова возникаютъ въ моемъ сознаніи и не даютъ мнѣ покоя. Такое возбужденіе нравственнаго чувства сознается не только тогда, когда протпв-ный ему поступокъ совершается или совершенъ, но и тогда, когда онъ только предполагается къ совершенію; безпокойство, возникающее при этомъ только предполагаемомъ и воображае-момъ дѣйствіи ясно даетъ понять, какое нравственное достоин-ство имѣетъ предполагаемый поступокъ и какія тягостныя для внутренняго состоянія послѣдствія повлечетъ онъ за собою. То же, хотя быть-можетъ и не съ такою силою, испытывается нами и относительно пріятныхъ чувствованій по поводу предполагае-мыхъ нами одобряемыхъ нравственнымъ чувствомъ поступковъ.

3. *Способъ проявленія нравственнаго чувства и его опредѣленіе*
Нравственное чувство возбуждается только въ *отдѣльныхъ* слу-чаяхъ, какъ при началѣ какого-либо отдѣльнаго дѣйствія, такъ и во время и послѣ его, и вмѣшиваются въ ходъ нашихъ мыслей и желаній, относящихся къ этому дѣйствію; оно не оставляетъ насъ и при воспоминаніи объ этомъ дѣйствіи, даже при слабой проблемѣ сознанія его, напр. въ дремотѣ или во снѣ. Во всѣхъ этихъ случаяхъ оно *отмѣчаетъ* въ сознаніи достоинство отдѣль-наго совершающагося или совершающагося или предполагаемаго только дѣйствія, но отмѣчаетъ не въ формѣ логическаго сужде-нія,—чувство не мыслитъ,—и не въ видѣ акта воли,—оно одоб-ряетъ или не одобряетъ именно волю,—а какъ *непосредственная*

и непрочисленная очевидность достоинства нашего дѣйствія и соединеннаго съ его сознаніемъ нашего внутренняго настроенія. Его свидѣтельство или голосъ, если можно назвать его обнаруженіе въ *сознаніи* этимъ метафорическимъ словомъ, звучитъ положительно, только какъ *да* или *нѣтъ*, какъ *повелѣніе* или *запрещеніе*, какъ *одобреніе* или *порицаніе*, какъ *поощреніе* или *угроза*; а гдѣ оно, опять говоря метафорически, колеблется, сомнѣвается, т.-е. гдѣ его показаніе не довольно рѣшительно, тамъ, если мы не можемъ оставаться въ этой нерѣшимости, оно склоняется скорѣе къ *нѣтъ*, къ *запрещенію*, чѣмъ къ *да*, къ *повелѣнію*; по крайней мѣрѣ стойки такъ поняли свидѣтельство нравственнаго закона въ подобныхъ случаяхъ и выразили въ извѣстномъ своемъ изреченіи: *quod dubitas ne feceris*. Древніе моралисты, схоластики приравнивали способы проявленія нравственнаго чувства къ формѣ силлогизма (Альбертъ Великій, Александръ Галезій и другіе, особенно же Тома Аквинатъ), и называли его *практическимъ силлогизмомъ*. Сознанное нравственное чувство дѣйствительно выражается не иначе, какъ въ формѣ силлогизма, но только тогда, когда въ сознаніи *уже дана большая посылка*, общее правило или *нравственный законъ*. Когда же идетъ рѣчь о *первоначальномъ* обнаруженіи нравственнаго чувства, только по поводу *отдѣльныхъ* случаевъ, тогда эта большая посылка еще не существуетъ, и форму сознаннаго свидѣтельства чувства въ такомъ случаѣ можно назвать только сокращеннымъ силлогизмомъ, въ которомъ къ данному дѣйствию *непосредственно* прилагается *рѣшеніе* или *заключеніе*. Эти сокращенные силлогизмы тѣмъ энергичнѣе вліяютъ на насъ, что заставляютъ самихъ отыскивать ихъ общую посылку, — т.-е. спрашивать: на чемъ основываются эта быстрая и рѣшительная оцѣнка нашихъ дѣйствій и эти требованія, обращенныя къ нашему я? При *далнѣйшихъ* обнаруженіяхъ нравственнаго чувства, при болѣе развитомъ сознаніи, являются, правда, и общія посылки, т.-е. общія правила или нормы относительно достоинства цѣлыхъ группъ поступковъ; тогда подъ эти правила по указанію нравственнаго чувства сознаніе и подводитъ всякій разъ отдѣльные поступки; но *содержаніе* этихъ *общихъ правилъ* или нормъ для нашего сознанія есть уже *не непосредственное, не первоначальное обнаруженіе чувства, а производное, прошед-*

шее чрезъ процессъ мышленія, сложившееся въ формы понятій, есть нѣчто не первичное, а вторичное. Первоначальныя обнаруженія нравственнаго чувства, какъ и всякаго чувства вообще, всегда суть непосредственныя, предварающія всякое другое содержаніе нравственнаго сознанія. Отнять у нихъ характеръ непроизвольности и непосредственности значило бы не допускать вообще психологическаго процесса образованія нравственныхъ понятій.

Отъ этого-то характера непосредственной очевидности и вѣстѣ непроизвольности обнаруженій нравственнаго чувства зависитъ то убѣжденіе наше, что нравственное чувство есть принадлежность нашей духовной природы, коренится въ глубинѣ нашего духа и въ томъ же время есть нѣчто, независимое отъ насъ и высшее нашей воли, составляя такой пунктъ, въ которомъ мы связаны и не властны распоряжаться по своему произволу; съ одной стороны, оно, возникая изъ глубины нашего духа, указываетъ намъ повидимому въ немъ самое послѣднее основаніе своего свидѣтельства, а съ другой, представляется силой, изъ другой высшей сферы вторгающеюся въ нашу дѣятельность и дающею ей свою независимую отъ насъ норму.

Отсюда и два воззрѣнія на источникъ добра или нравственнаго. Одни говорятъ: добро есть добро только потому, что свидѣтельствуется, какъ такое, нравственнымъ чувствомъ, и потому есть нѣчто чисто субъективное; другіе говорятъ напротивъ: нравственное чувство есть нравственное, т. е. свидѣтельствуется о добрѣ только потому, что добро существуетъ вне челоука, есть нѣчто объективное, и потому оно признается добромъ помимо и даже противъ воли челоука. Христіанское богословное ученіе признаетъ только послѣдній взглядъ, оно вѣритъ нравственному чувству лишь настолько, насколько его свидѣтельство согласно съ богоутвержденнымъ закономъ добра, и въ самомъ этомъ чувствѣ склонно видѣть голосъ самого Бога. Философія, развившаяся подъ вліяніемъ этого ученія, признаетъ также добро объективнымъ, существующимъ вне челоука; но источникомъ его со времени Канта склонна считать не личнаго Бога, а нравственный законъ (?), которымъ будто бы зиждется весь міровой нравственный порядокъ и который признается практическимъ умомъ.

И богословіе и философія согласны въ томъ, что одинъ и тотъ же могучій голосъ слышится во всѣхъ душахъ и находится въ нихъ никогда незаглушаемый отголосокъ. Одинъ вѣчный огонь добра,—признаютъ и благомыслящіе поэты,—черезъ безчисленные лучи освѣщаетъ и согреваетъ глубины сердецъ человѣческихъ и никогда совѣтъ не погаснетъ въ нихъ, чтобы не затерянъ былъ нравственный путь жизни во тьмѣ человѣческихъ заблужденій и страстей. Если имѣть въ виду не факты сознанія, а *последнее основаніе ихъ*, то *объективное* существованіе добра и зависимость отъ него нравственнаго чувства не можетъ подлежать сомнѣнію. Если нѣтъ никакого *безусловнаго* основанія вещей, нѣтъ никакого *объективнаго* нравственнаго закона, никакого предуставленнаго порядка жизни для цѣлей добра: то и нравственное чувство есть ничто иное, какъ лишь мимолетный феноменъ въ жизни отдѣльныхъ душъ, лишь любопытный фактъ психической или даже физической антропологіи; въ такомъ случаѣ напрасно было бы гадать и истощаться въ гипотезахъ: какимъ образомъ и откуда эти неудобныя для насъ движенія чувства, которыя не сливаются съ другими чувствованіями, относящимися къ другимъ сторонамъ нашей жизни, идутъ весьма часто противъ нашихъ желаній, каковымъ образомъ и откуда это чувство выдвинулось въ нашъ духовный организмъ и что радуетъ, то возмущаетъ его?

Такъ какъ мы говоримъ не о добрѣ вообще и не о принципѣ нравственности, а только о нравственномъ чувствѣ, какъ *формальному* выраженію нравственной потребности, то прежде, чѣмъ заключать о *последнемъ объективномъ основаніи* нравственнаго чувства, мы должны признать за несомнѣнное, что въ насъ самихъ оно сознается, какъ наше собственное; а не Божіей или другой живущей въ насъ личности, т.-е. сознается какъ наше *субъективно-индивидуальное чувство*, хоть въ то же время и независящее отъ нашего произвола. Оно сознается только отдѣльными личностями и вводитъ въ сознаніе такіе факты, которые понятны только имъ, которые не могутъ быть даны никакимъ обученіемъ, никакимъ постороннимъ внушеніемъ и безъ которыхъ не ценятся никакія внѣшнія предписанія нравственнаго закона; будетъ ли это законъ, данный въ божественномъ откровеніи, или

въ человѣческихъ заповѣдательствахъ. Чувство испытывается каждымъ только въ себя и для себя, какъ свое собственное чувство; если оно порицаетъ, осуждаетъ, страшитъ отвѣтственною, то только того, въ комъ возбуждается, не спрашиваясь, испытываютъ ли другіе тоже въ себя при извѣстныхъ дѣйствіяхъ, и не измѣняется въ томъ случаѣ, если другіе не имѣютъ его. Если оно измѣняется, вмѣсто мучительнаго дѣлаясь одобрительнымъ, успокоивающимъ, то и это измѣненіе испытываетъ въ себя только тотъ, въ комъ оно есть и кто съ своей стороны что-либо сдѣлалъ для этого измѣненія. Такимъ образомъ нравственное чувство есть не только *немедственная и непримѣтная очевидность* достоинства поступка, но и притомъ *субъективно-индивидуальная*. Каждому приходится, правда, говорить и съ другими о своихъ внутреннихъ нравственныхъ состояніяхъ, учить добру и учиться, и при этомъ болѣе или менѣе взаимно понимать другъ друга; но и при этомъ взаимномъ обменѣ мыслей у каждаго въ сердцѣ оказывается нѣчто такое, что онъ не можетъ вполне выразить другому и чего никто другой вполне усвоить себѣ не можетъ, словомъ: есть предѣлъ, за которымъ въ концѣ обмена мыслей каждый, подобно ап. Павлу (2 Кор. 1, 12; Римл. 9, 1), вынужденъ сослаться на свидѣтельство своего чувства, какъ на послѣднее доваательство достовѣрности своихъ словъ. Высшія вліянія на дѣтей и взрослыхъ путемъ примѣра и обученія обыкновенно предупреждаютъ первые зачатки сознательнаго нравственнаго саморазвитія и не позволяютъ прослѣдить переходъ сознанія отъ первыхъ возбужденій нравственнаго чувства до пониманія различія между добромъ и зломъ, до понятій о нихъ и далѣе до установленія объективной нравственной нормы, общей и взаимно понятной для многихъ людей, которая потомъ, видоизмѣняясь, переходитъ отъ одного поколѣнія къ другому. Но мы не можемъ не сознавать, что условіемъ этого перехода во всякомъ случаѣ служитъ опять тоже субъективно-индивидуальное обнаруженіе нравственнаго чувства. Ибо въ дѣлѣ нравственности нѣтъ и не можетъ быть такихъ примѣровъ, внушеній, законовъ и преданій, которые могли бы вліять на насъ *только какъ нѣчто внѣшнее*, не имѣя за себя свидѣтельства нашего чувства и собственнаго нашего внутренняго опыта, не находя въ немъ подтвержденія себѣ; только эти

собственные опыты и чувства составляютъ основу сочувствія нашего слову и примѣру другихъ и позволяютъ имъ вліять на наши дѣйствія. А эти собственные опыты суть всегда случайныя, только по поводу отдѣльныхъ нашихъ дѣйствій возникающія, субъективныя возбужденія нашего нравственнаго чувства. Только тогда, когда такихъ отдѣльныхъ опытовъ накаплиются въ сознаніи цѣлые ряды, возможно обобщеніе ихъ по закону психической жизни, а выѣтъ съ тѣмъ и образованіе общаго, первоначально темнаго, инстинктивнаго правила, по которому одного ряда дѣйствія относятся къ одобряемымъ, нравящимся, т.-е. добрымъ или нравственнымъ, другаго рода дѣйствія—къ порицаемымъ, злымъ, безнравственнымъ. Черезъ общеніе съ другими *средствомъ слова*, этого условія всякаго отчетливаго мышленія, и чрезъ сравненіе самонаблюденія съ наблюденіями другихъ, общее неясное правило становится въ сознаніи болѣе яснымъ и твердымъ, болѣе удобосообщаемымъ и удобоприемлемымъ для другихъ; а съ этимъ вмѣстѣ отырывается путь къ пониманію, признанію и установленію *общей* для многихъ, удобовылагаемой въ *словѣ* и *письмени*, и въ этомъ смыслѣ *объективной нравственной нормы, нравственнаго масштаба* или, что тоже, *нравственнаго закона*. Но всѣ эти переходы отъ *субъективно-индивидуальнаго возбужденія нравственнаго чувства* по поводу отдѣльныхъ дѣйствій къ *сознанію добра и зла* въ отвлеченныхъ *понятіяхъ* и къ признанію *объективной нравственной нормы*, общей для цѣлыхъ классовъ дѣйствій и для многихъ людей и цѣлыхъ обществъ,—переходы, результатомъ которыхъ являются переходящія по преданію или писанныя въ видѣ кодексовъ правила и законы, въ которыхъ готовы уже нравственныя понятія соединяются въ *практическія сужденія*, какъ требованія или предписанія,—всѣ эти переходы и ихъ результаты, очевидно не суть дѣло нравственнаго чувства, только какъ чувства. Они возможны не иначе, какъ *чрезъ процессы мышленія* подъ вліяніемъ нравственнаго чувства, и потому *къ первоначальному обнаруженію нравственнаго чувства относятся не могутъ*. Всякій внѣшній или объективный законъ только потому получаетъ общее признаніе и силу, что ему *предшествуютъ* субъективно-индивидуальныя свидѣтельства нравственнаго чувства и работа мысли надъ

вннхъ содержаніемъ чувства. Поэтому нравственность можетъ до известной степени не нуждается въ законѣ, нравственное чувство можетъ до известной степени замѣнять законъ; но законъ никогда не можетъ обойтись безъ нравственнаго чувства; ибо только оно даетъ предписаніямъ или требованіямъ его жизненную силу и внутренній авторитетъ истины; гдѣ нѣтъ свидѣтельства нравственнаго чувства въ пользу закона, тамъ не онъ господствуетъ, а его буква и внѣшняя физическая сила, тамъ не можетъ быть рѣчи о нравственной жизни. А это свидѣтельство или движеніе чувства всегда есть нѣчто, что оно только повѣсть, что ему одному доступно, чего ничто не можетъ замѣнить и за что оно одно ругается. Поэтому къ характеру проявленія нравственнаго чувства необходимо отнести не только его произвольность и непосредственность, но и субъективность или индивидуальность.

Итакъ нравственное чувство есть непосредственная, произвольная и субъективно-индивидуальная оцѣнка произвольныхъ намѣреній или дѣйствій воли, поскольку она проявляется въ этихъ конкретныхъ намѣреніяхъ и дѣйствіяхъ.

Ветхій завѣтъ не знаетъ въ природѣ человѣка никакого другаго цѣнителя достоинства человѣческихъ намѣреній и дѣйствій, кромѣ непосредственныхъ и произвольныхъ движеній сердца самого человѣка. Іовъ, по свидѣтельству его книги, правду держалъ крѣпко: „не укоритъ меня“, говоритъ онъ, „сердце мое во всѣ дни мои“ (Іовъ 27, 6). „Знаетъ сердце (Саміа, читаемъ мы въ 3 Цар. 2, 44) все зло, которое онъ сдѣлалъ отцу (Соломона) Давиду. „Большо стало сердцу“ Давида, что онъ отрѣзалъ край отъ одежды Саула (1 Цар. 24, 6). „Вздригнуло сердце Давида послѣ того, какъ онъ сосчиталъ народъ. И сказалъ Давидъ Господу: тяжко согрѣшилъ я, поступивъ такъ“ (2 Цар. 24, 10). „Не будетъ сердцу Давида опреченіемъ и безпокойствомъ, что онъ не пролилъ напрасно крови и сберегъ себя отъ мщенія“ (1 Цар. 25, 31). Книга Псалмовъ говоритъ то о сердцѣ чистомъ, то о сокрушенномъ (Пс. 50), то о терзаніяхъ сердца грѣшника (Пс. 37, 9), то о блаженствѣ тѣхъ, кому отпущены беззаконія и чьи покрыты грѣхи (Пс. 31, 1).

И Новый завѣтъ учить, что „дѣло закона написано въ сердцахъ“ всѣхъ людей (Римл. гл. 2). Въ комъ же нравственное раз-

витіе подъ вліяніемъ наслѣдственной порчи такъ слабо или превратно направлено, что нравственное чувство совѣсть не возбуждается ничѣмъ, того св. апостола называетъ *домедшимъ до безчувствія* (Евр. 4, 13) или *омраченнымъ въ сердце* (Рим. 1, 21). И наоборотъ, изображая высшую степень нравственнаго просвѣтленія и оживленія, тотъ же св. апостолъ зреть самого Христа „върою вселявшимся, именно въ сердце“ человека (Еф. 3, 16 — 17).

(Продолженіе слѣдуетъ).

ЛЕВЪ НИКОЛАЕВИЧЪ ТОЛСТОЙ,

ЕГО ИСПОВѢДЬ И МНИМО-НОВАЯ ВѢРА *.

Я видѣлъ, продолжаетъ свой разсказъ Л. Н. Толстой,—что знаніе смысла жизни заключается въ вѣрѣ. Трудность моего положенія отъ этого однакожь не исчезала. Мнѣ нужно было знать: въ какой вѣрѣ и какъ понять ее? И я сталъ изучать буддизмъ и магометанство по книгамъ, а болѣе всего христіанство и по книгамъ и по живымъ людямъ, окружавшимъ меня.

Естественно прежде всего обратился я къ вѣрующимъ людямъ моего круга: къ людямъ ученымъ, къ православнымъ богословамъ, къ монахамъ-старцамъ, къ православнымъ богословамъ новаго отдѣла и даже къ такъ-называемымъ новымъ христіанамъ, исповѣдующимъ спасеніе чрезъ вѣру въ искупленіе. Я ухватился за этихъ вѣрующихъ и допрашивалъ ихъ, какъ они вѣрятъ и въ чемъ видятъ смыслъ жизни. Несмотря на то, что я дѣлалъ всевозможныя уступки, избѣгалъ всякихъ споровъ, я не могъ принять вѣры этихъ людей: я видѣлъ, что то, что они выдаютъ за вѣру, было не объясненіе, а затемненіе смысла жизни, и что сами они утверждали свою вѣру не для того, чтобы отвѣтить на вопросъ жизни, приведшій меня къ вѣрѣ, а для какихъ-то другихъ, чуждыхъ мнѣ цѣлей. Чѣмъ подробнѣе излагала они свои вѣроученія, тѣмъ яснѣе я видѣлъ ихъ заблужденія, а выстъ

* См. ливерскую кн. „Правосл. Обзоръ“ за текущій годъ.

и потерю моей надежды найти въ ихъ вѣрѣ объясненіе смысла жизни. Оттолкнуло меня не то, что въ изложеніи своего вѣроученія они примѣшивали много ненужныхъ и неразумныхъ вещей къ христіанскимъ истинамъ, бывшимъ мнѣ всегда близкими. Оттолкнуло меня то, что жизнь этихъ людей была одинакова съ моею, съ той только разницей, что она не соответствовала тѣмъ самымъ началамъ, которыя они излагали въ своемъ вѣроученіи. Я ясно чувствовалъ, что они обманываютъ себя и что у нихъ, какъ и у меня, нѣтъ другаго смысла жизни, кромѣ того, чтобы жить пока живется и брать все, что можетъ взять рука. Я видѣлъ это потому, что еслибы у нихъ былъ тотъ смыслъ жизни, при которомъ уничтожается страхъ лишеній, страданій и смерти, то они не боялись бы ихъ... Никакія разсужденія не могли убѣдить меня въ истинности ихъ вѣры. Только такія дѣйствія, которыя показывали бы, что у нихъ есть такой смыслъ жизни, при которомъ страшныя мнѣ ничета, болѣзнь, смерть не были бы страшны для нихъ, могли бы убѣдить меня. Между тѣмъ я видалъ такія дѣйствія между самыми невѣрующими людьми нашего круга, но не между вѣрующими людьми того же круга.

И я понялъ, что вѣра этихъ людей не та вѣра, которую я искалъ. Я понялъ, что эта вѣра годится быть-можетъ, если не для утѣшенія, то хоть для нѣкотораго разеванія раскаявающемуся Соломону на смертномъ одрѣ, но она не можетъ годиться для огромнаго большинства человѣчества, которое призвано не потѣшаться, пользуясь трудами другихъ, а творить жизнь. Для того, чтобы все человѣчество могло жить, для того, чтобы оно продолжало жизнь, придавая ей смыслъ, у нихъ, у этихъ миллиардовъ, должно быть другое, настоящее знаніе вѣры.

И я сталъ сблизаться съ вѣрующими изъ бѣдныхъ, простыхъ, неученыхъ людей: съ странниками, монахами, раскольниками, мужиками. Вѣроученіе этихъ людей изъ народа было тоже христіанское, и къ нему примѣшано было тоже очень много суевѣрій, но разница была въ томъ, что суевѣрія вѣрующихъ нашего круга не вязались съ ихъ жизнью и были только своего рода потѣхой для нихъ, тогда какъ суевѣрія трудового вѣрующаго народа до такой степени являлись связанными съ ихъ жизнью, что нельзя было представить себѣ ихъ жизни безъ этихъ суевѣрій.

Вся жизнь вѣрующихъ нашего круга была противорѣчiemъ собственной ихъ вѣрѣ, а вся жизнь людей трудящихся была подтвержденiemъ того смысла жизни, который давало имъ знанiе вѣры. Чѣмъ больше я вглядывался въ жизнь людей послѣдней категорiи, тѣмъ болѣе и болѣе убѣждался, что у нихъ только настоящая вѣра, дающая имъ самую возможность жить и наполнять эту жизнь разумнымъ смысломъ. Между тѣмъ какъ въ нашемъ кругу одинъ изъ тыщчи едва ли признаетъ себя вѣрующимъ, въ средѣ народа едва ли найдется одинъ невѣрующiй изъ тысячъ вѣрующихъ. Тогда какъ люди нашего круга проводятъ жизнь въ праздности, порокахъ и недовольствѣ, вся жизнь рабочихъ людей проходитъ въ тяжелыхъ трудахъ, но они менѣе недовольны жизнью, чѣмъ богатые. Въ противоположность тому, что люди нашего круга противятся и негодуютъ на судьбу за лишениа и страданiя, эти люди принимаютъ горести и болѣзни безъ всякаго недоразумѣнiя и противленiя, съ спокойной и твердой увѣренностью въ томъ, что все это должно быть, не можетъ быть иначе и есть добро. Тогда какъ чѣмъ умнѣе мы, тѣмъ менѣе понимаемъ смыслъ жизни и видимъ какую-то насилишку въ томъ, что страдаемъ и умираемъ, эти люди живутъ, страдаютъ и умираютъ не только съ спокойствiемъ, но еще чаще съ радостью. Тогда какъ спокойная смерть, несопровождаемая ужасомъ и отчаянiемъ, есть самое рѣдкое исключенiе въ нашемъ кругу, смерть беспокойная, непокорная, нерадостная есть самое рѣдкое исключенiе среди народа... Я полюбилъ трудящихся людей, столь знавшихъ смыслъ жизни и смерти и мнѣ самому становилось легче жить.

Я жилъ такъ года два и со мной случился переворотъ, котораго задатки всегда были въ который готовился во мнѣ. Жизнь людей нашего круга, ученыхъ, богатыхъ, потеряла для меня всякiй смыслъ и сопротивляла мнѣ. Все наши дѣйствiя, разсужденiя, науки, искусство,—все это представилось мнѣ, какъ баловство. Я понялъ, что искать смысла въ этомъ нельзя. Дѣйствiя же трудящагося народа, творящаго жизнь, представились мнѣ единымъ настоящимъ дѣломъ. Я понялъ, что смыслъ, придаваемый этой жизни, есть истина и принялъ ее.

Я увидѣлъ и то, почему раньше отталкивали меня и казались мнѣ бессмысленными вѣрованiя, исповѣдуемые народомъ. Я за-

блудился не столько отъ того, что неправильно мыслялъ, сколько отъ того, что жилъ дурно, находясь въ тѣхъ исключительныхъ условіяхъ вѣкурейства, въ которыхъ я провелъ жизнь. Я понималъ, что мой вопросъ, что такое моя жизнь, и отвѣтъ на него, что она—зло, былъ совершенно правиленъ. Неправильно было только то, что отвѣтъ, касавшійся лишь *меня*, я отнесъ къ жизни вообще. И дѣйствительно, моя жизнь исполненная потворства похоти была бессмысленна, зло, а потому и вела къ соответственному отвѣту, не касаясь жизни людской вообще. Значить, чтобы понять смыслъ жизни, необходимо прежде всего не жить бессмысленной жизнью, а затѣмъ уже нуженъ разумъ, чтобы понять жизнь...

Коза, заяцъ, волкъ существуютъ такъ, что они должны кормиться, множиться, кормить свои семьи. Когда они дѣлаютъ это, у меня есть твердое сознаніе, что они счастливы и что жизнь ихъ разумна. Человѣкъ точно такъ же долженъ добывать жизнь какъ и животныя съ той только разницей, что онъ если будетъ добывать ее одинъ, то погибнетъ: ему надо добывать ее не для себя, а для другихъ. Когда онъ это дѣлаетъ, у него есть твердое сознаніе, что жизнь его разумна и что онъ счастливъ. Я же втеченіе 30-лѣтней сознательной своей жизни былъ паразитомъ. Потому-то моя жизнь и была бессмыслицею, зломъ. Жизнь міра совершается по чьей-то волѣ; кто-то этой жизнью всего міра и нашими жизнями дѣлаетъ свое какое-то дѣло. Чтобы имѣть надежду понять смыслъ этой воли, надо прежде всего исполнять ее, дѣлать то, чего она хочетъ отъ насъ. Если же я не буду дѣлать того, чего хотятъ отъ меня, то и не пойму никогда, чего хотятъ отъ меня, а ужъ тѣмъ менѣе не пойму, чего хотятъ отъ всѣхъ насъ и отъ всего міра...

Рядомъ съ тѣмъ ходомъ мыслей и наблюденій, о которомъ выше я говорилъ, во все это время сердце мое томилось мучительнымъ чувствомъ, которое я не могу назвать иначе, какъ иснаніемъ Бога. Это иснаніе Бога дѣйствительно вытекало не изъ хода моихъ мыслей: оно было даже прямо противоположно имъ. Я испытывалъ чувство страха, сиротства, одиночества среди всего чужаго и чувство надежды на чью-то помощь. Я былъ *ономъ* убѣжденъ въ невозможности доказательства бытія Божія: Кантъ доказалъ мнѣ ее, и я вполнѣ понималъ, что нельзя

доказать бытіе Божіе. Несмотря на это я все-таки искалъ Бога, надвѣлся на то, что я найду его и обращался по старой привычкѣ съ мольбою къ Тому, кого я искалъ и не находилъ. То я воспроизводилъ въ умѣ доводы Канта и Шопенгауера о невозможности доказательства Божія, то начиналъ опровергать ихъ. Причина, говорилъ я себѣ, не есть такая же категорія мышленія, какъ пространство и время. Если я емъ, то есть на то причина,—и причина причина; эта причина всего есть то, что называютъ Богомъ. Останавливаясь на этой мысли, я старался познать всею своимъ существомъ присутствіе этой причины. Какъ только я сознавалъ, что есть сила, во власти которой нахожусь я, тотчасъ же чувствовалъ возможность жить. Но я спрашивалъ себя: что же такое эта сила, какъ мнѣ думать о ней, какъ мнѣ относиться къ тому, что я называю Богомъ? Въ отвѣтъ приходили лишь знакомыя мысли: Отецъ—Творецъ, Промыслитель. Отвѣты эти неудовлетворяли меня и я чувствовалъ, что пропадаетъ во мнѣ нужное для жизни. Я приходилъ въ ужасъ и начиналъ молиться Тому, котораго я искалъ, о томъ, чтобы Отецъ помогъ мнѣ. Но чѣмъ больше я молился, тѣмъ дальше отъ меня становился тотъ Богъ, къ которому я обращался. Исповѣнный въ сердцѣ отчаяніемъ въ томъ, что нѣтъ и нѣтъ Бога, и говорилъ: *Господи помилуй! Спаси меня, Господи! Научи меня, Богъ мой!*... Однако никто не милдовалъ меня и я чувствовалъ, что жизнь моя останавливается. Но опять и опять съ разныхъ сторонъ я приходилъ къ той же мысли, что не могу же я безъ всякаго повода, причины и смысла явиться на свѣтъ и что не могу же я быть такимъ, выпавшимъ изъ гнѣзда племени, какъ я чувствовалъ себя и. Не могу же я скрыть отъ себя, что любя родилъ меня кто-то. Если я забросилъ меня, то кто же забросилъ? Кто же этотъ кто-то? Опять Богъ! Онъ знаетъ и видитъ мои страданія, борьбу, отчаяніе. Онъ есть, говорилъ я себѣ. Стоило мнѣ во мгновеніе признать это, какъ тотчасъ же жизнь поднималась во мнѣ и я чувствовалъ какъ возможность, такъ и радость бытія. Но опять отъ признанія существованія Бога и переходилъ въ отыскиванію отношенія между Имъ и мною и опять мнѣ представлялся тотъ же Богъ, нашъ Творецъ, тройчатый въ лицахъ; приславшій Сына Искупителя. Этотъ Богъ отдаленный отъ міра, отъ меня, снова скрывался отъ моихъ вѣсровъ, а въсрѣтъ

съ этимъ опять изыскалъ и источникъ моей жизни, я приходилъ въ отчаяніе и чувствовалъ влеченіе къ самоубійству...

Я обратилъ наконецъ особое вниманіе на то обстоятельство, что лишь только я начинаю вѣрить въ Бога, то вмѣстѣ съ этимъ я оживаю. Что же такое эти оживленія и умиранія? Вѣдь я не живу, когда теряю вѣру въ существованіе Бога, вѣдь я давно бы убилъ себя, еслибы у меня не было смутной надежды найти Его. Вѣдь я живу, истинно живу только тогда, когда чувствую Его и ищу Его. Такъ чего же еще ищу я?—вскрикнулъ во мнѣ голосъ. *Вотъ—Онъ! Онъ—то, безъ чего нельзя жить. Знать Бога и жить одно и тоже.* Богъ есть жизнь. *Живи, отыскивая Бога, и тогда не будетъ жизни безъ Бога.* И слыняе чѣмъ когда ни-будь, все освѣтилось во мнѣ и вокругъ меня и свѣтъ этотъ не покидалъ уже меня. Черезъ это я спасся и отъ самоубійства... Я вернулся къ прежнему дѣтскому, юношескому. Я вернулся къ вѣрѣ въ ту волю, которая произвела меня и чего-то хочетъ отъ меня. Я вернулся къ мысли, что главная и единственная цѣль моей жизни состоитъ въ томъ, чтобы быть лучше, т.-е. согласнѣе съ этой волей. Я вернулся къ тому, чтобы искать выраженіе этой воли въ томъ, что въ скрывающейся отъ меня дали выработало для своего руководства все человечество. Словомъ: я вернулся къ вѣрѣ въ Бога, въ нравственное совершенствованіе и въ преданіе, передающее смыслъ жизни... И такъ сила жизни возобновилась во мнѣ и я опять началъ жить.

Отрекшись отъ жизни, свойственной людямъ нашего круга, я обратился къ народу, чтобы понять смыслъ жизни. Этотъ смыслъ, придаваемый народомъ жизни, если его можно выразить, былъ слѣдующій: всякій человекъ произошелъ на этотъ свѣтъ по волѣ Бога; Богъ такъ сотворилъ человека, что всякій человекъ можетъ или спасти или погубить свою душу; задача человека въ жизни—спасти свою душу; чтобы спасти ее, нужно жить побѣди, т.-е. отречься отъ всего утѣхъ жизни, трудиться, смиряться, терпѣть и быть милостивымъ. Смыслъ этотъ черпаетъ народъ изъ вѣрученія, переданнаго и передаваемого ему и пастырями и преданіемъ, живущимъ въ народѣ. Смыслъ этотъ былъ мнѣ ясенъ и близокъ моему сердцу, но съ этимъ смысломъ у нашего параскольничьяго народа, среди котораго я жилъ, связано много такого, что отталкивало меня и представлялось для меня необъ-

яснымъ, а именно: таинства, поклоненіе мощамъ и иконамъ, церковныя службы, посты. Отдѣлять одно отъ другаго не могъ народъ; не могъ и я. Какъ ни страннымъ казалось мнѣ многое изъ того, что входитъ въ вѣру народа, я принялъ все и сталъ ходить къ службамъ, становиться утромъ и вечеромъ на молитву, поститься, говѣть... При этомъ я такъ рассуждалъ: знаніе вѣры, какъ и все человѣчество съ его разумомъ, вытекаетъ изъ еди-наго начала—Бога. Какъ преемственно отъ Бога дошло до меня мое тѣло, такъ дошли до меня мой разумъ и мое постиженіе жизни, а потому *вся* степени развитія этого постиженія жизни не могутъ быть ложны. Все то, во что истинно вѣрять люди, должно быть истинною. Она можетъ быть различно выражена, но ложью она не можетъ быть. Поэтому, если она мнѣ представляется ложью, то это значитъ только то, что я не понимаю ее. Кромѣ того я говорилъ себѣ слѣдующее: сущность всякой вѣры состоитъ въ томъ, что она придаетъ жизни такой смыслъ, который не уничтожается смертью. Естественно для того, чтобы вѣра могла отвѣчать на вопросъ умирающаго въ роскоши царя, замученнаго работами старика—раба, несмышленнаго ребенка, мудраго старца и вообще разнородныхъ людей, единый по сущности своему отвѣтъ долженъ быть безконечно-разнообразенъ въ *проявленіяхъ* своихъ. Чѣмъ глубже этотъ отвѣтъ, тѣмъ естественно страннѣе и уродливѣе онъ долженъ являться въ *пониманіяхъ* своего *выраженія* сообразно положенію и образованію каждаго. Но рассужденія эти, оправдывавшія для меня странность обрядовой стороны вѣры, все-таки были недостаточны для того, чтобы я самъ въ столь важномъ для меня дѣлѣ вѣры позволилъ себѣ дѣлать уступки, вызывающія во мнѣ сомнѣнія. Я желалъ всѣми силами души быть въ состояніи слиться съ народомъ, исполняя обрядовую сторону вѣры, но я глядѣлъ бы передъ собою, помышлялъ бы надъ тѣмъ, что для меня свято, еслибы дѣлалъ это,

Тутъ явился на помощь мнѣ новыя наши русскія богословскія сочиненія ²¹⁾. По объясненію этихъ богослововъ основной догматъ церкви есть догматъ о ея непогрѣшимости. Изъ призна-нія этого догмата вытекаетъ, какъ необходимое послѣдствіе, мысль объ истинности *всего* исповѣдуемаго церковію. Церковь,

²¹⁾ Должно быть Л. И. Толстой здѣсь разумѣетъ сочиненія Хомякова и др.

как собраніе вѣрующихъ соединенныхъ любовью, а потому и имѣющихъ истинное знаніе, сдѣлалась основой моей вѣры. Я говорилъ себѣ: божеская истина не можетъ быть доступна одному человѣку; она открывается только всей совокупности людей, соединенныхъ любовью. Чтобы постигнуть истину, надобно не раздѣляться. Чтобы не раздѣлиться, должно любить и примиряться съ тѣмъ, съ чѣмъ несогласенъ. Я не замѣчалъ тогда союзна, находящагося въ этомъ разсужденіи. Въ самомъ дѣлѣ, единеніе въ любви развѣ можетъ дать божественную истину, выраженную опредѣленными словами въ никейскомъ символѣ? Оно можетъ дать только величайшую любовь. Съ другой стороны, развѣ любовь можетъ дѣлать обязательнымъ для единенія известное выраженіе истины? Не видя тогда такой ошибки въ томъ разсужденіи, я получилъ благодаря ему возможность принять и исполнять всѣ обряды православной церкви, хотя и не понималъ наибольшей части ихъ.

Исполняя обряды церкви, я смирялъ свой разумъ и подчинялъ себя тому преданію, которое пѣвало все человечество. Черезъ это я соединялся духовно съ предками моими, любимыми мною отцомъ, матерью и со всѣми вѣровавшими и вѣрующими. Кроме того самыя дѣйствія эти не имѣли въ себѣ ничего дурнаго: дурнымъ я находилъ потворство похотямъ. Вставая рано на церковной службѣ, я зналъ, что дѣлаю хорошо уже тѣмъ однимъ, что смирю гордость своего ума, духовно оближусь съ моими предками и современниками, жертвую своимъ тѣлеснымъ спокойствіемъ во имя иснанія смысла жизни. Тоже было при говѣніи, при ежедневномъ чтеніи молитвъ съ псалмами, при соблюденіи всѣхъ постовъ. Какъ яи ничтожны были эти жертвы, онѣ приносились во имя хорошаго. Слушая церковныя службы, я внималъ въ каждое слово и придавалъ, куда могъ, смыслъ этимъ словамъ. Во время обиды самыми важными для меня словами были: *возлюбимъ другъ друга, да единомыслиемъ*; но дальнѣйшія слова: *исповѣдуемъ Отца, Сына и Святаго Духа* я пропускалъ, ибо не могъ понять ихъ.

Мнѣ такъ необходимо было тогда вѣрить, чтобы жить, что я бессознательно скрывалъ отъ себя противорѣчія и неясности вѣроученія. Однако это осмысленіе обрядовъ имѣло предѣлъ. Если я все-какъ объяснялъ слова апостолъ: и *Владычиму намѣ*,

преступно. Богородицу и всѣхъ святыхъ поминуяше, сами себя и другъ друга и всея живемъ нами Христу Богу предадимъ и если я объяснялъ частое повтореніе молитвъ о царѣ и его родныхъ тѣмъ, что она болѣе подлежитъ искушенію, чѣмъ другіе и потому болѣе требуютъ молитвъ, то молитвы о покаяніи подъ ноги ихъ праговъ и епископатовъ и другія молитвы, какъ напр. *жерусалимскія, собранной всесодѣ* и т. п., почти $\frac{2}{3}$ недѣль службъ иждъ вовсе не имѣли объясненій, или я чувствовалъ, что давая имъ объясненіе ягу, совсѣмъ разрушаю свое отношеніе къ Богу, совершенно теряю всякую возможность вѣры. То же я испытывалъ при празднованіи главныхъ праздниковъ. Мнѣ было понятно, это дѣлать поминать день субботній, т. е. посвятить одинъ день на обращеніе къ Богу, но главнымъ праздникомъ было воспоминаніе о событіи Христова воскресенія, дѣйствительность котораго я не могъ себѣ представить и понять. Въ еженедѣльно празднуемый день воскресенія совершалось таинство евхаристіи, которое было для меня совершенно непонятно. Остальные всѣ 12 праздниковъ, кромѣ Рождества, были воспоминаніями о чудесахъ, о которыхъ я старался не думать, чтобы не отрицать. При празднованіи этихъ праздниковъ чувствую, что приписывается важное значеніе тому, что для меня составляетъ совершенно иное, я или придумывалъ успокоивавшія меня объясненія, или закрывалъ глаза, чтобы не видѣть того, что соблазняло меня. Сильнѣе всего это происходило со мною при участіи въ самыхъ обычныхъ таинствахъ; считаемыхъ самыми важными: крещеніи и причащеніи. Тутъ я сталкивался не съ непонятными, а съ вполне понятными дѣйствіями. Дѣйствія эти казались мнѣ соблазнительными и я былъ поставленъ передъ дилеммой: или гдѣтъ, или отбросить.

Никогда не забуду мучительнаго чувства, испытаннаго мною въ тотъ день, когда я причащался въ первый разъ послѣ многихъ лѣтъ. Службы, повѣдь, правила, все это было понятно мнѣ и производило во мнѣ радостное сознаніе того, что смыслъ жизни открывается мнѣ. Самое причащеніе я объяснялъ себѣ какъ дѣйствіе совершаемое въ воспоминаніе Христа и означающее очищеніе отъ грѣха и полное воспринятіе ученія Его. Если это объясненіе и было кому-нибудь, я не замѣчалъ его искренности. Мнѣ такъ радостно было, унижаясь и смиряясь передъ

духовникомъ, простымъ и робкимъ священникомъ, выворачивать всю жизнь своей души, каюсь въ своихъ порокахъ. Радостно было сливаться мыслями со смиреніемъ отцовъ, писавшихъ молитвы правихъ. Радостно было единеніе со всеми вѣровавшими и вѣрующими. Благодаря всему этому, я не чувствовалъ искусственности своего объясненія. Но когда я подошелъ къ царскимъ дверямъ и священникъ заставилъ меня повторить известныя слова, говорящія объ истинномъ тѣлѣ и истинной крови, меня рвнуло по сердцу...

Теперь я позволяю себѣ сказать, что это было жестокииъ требованіемъ. Тогда же мнѣ было только невыразимо тоскѣ и я даже не думалъ этого. Я уже не былъ въ томъ положеніи, въ какомъ былъ въ молодости, когда думалъ, что въ жизни все ясно. Я пришелъ къ вѣрѣ вѣдъ потому, что помимо вѣры не нашелъ ничего кромѣ гибели. Поэтому, откидывать эту вѣру нельзя было и я покорился, нашедши въ душѣ своей чувство, помогшее мнѣ перенести это. Это было чувство самоуничиженія и смиренія. Подъ влияніемъ его я приобщился безъ кощунственныхъ чувствъ, однако ударъ былъ уже нанесенъ, и зналъ впередъ ожидающее меня, я уже не могъ идти въ другой разъ.

Продолжая по прежнему исполнять обряды, я все еще вѣрилъ, что въ томъ вѣрученіи, которому я слѣдовалъ, была истина и со мною происходило то, что теперь для меня ясно, но что тогда казалось страннымъ. Слушая разговоръ странника, безграмотнаго мужа и вообще простыхъ людей о Богѣ, о спасеніи, о жизни, я получалъ знаніе вѣры. То же было со мною при чтеніи прологовъ, Четь-миней, ставшемъ любимымъ моимъ занятіемъ. Отбрасывая чудеса, на которыя я смотрѣлъ, какъ на мабулу, выражающую мысль, изъ этого чтенія выносилъ я пониманіе смысла жизни. Но стоило мнѣ сойтись съ учеными вѣрующими или взять ихъ книги, какое-то сомнѣніе въ себѣ, недовольство, озлобленіе скоро возникали во мнѣ и я чувствовалъ, что чѣмъ больше я внимаю, тѣмъ больше удаляюсь отъ истины и иду къ пропасти...

Такъ я жилъ года три, и въ первое время, когда я, только руководимый чутьемъ, шелъ туда, гдѣ мнѣ казалось свѣтъ, эти столкновенія мнѣ поражали меня. Но чѣмъ больше я проникался тѣми истинами, которымъ учился и чѣмъ больше онѣ становились основой жизни, тѣмъ тяжелѣе и разительнѣе ста-

явились эти столкновения. Несмотря на эти сомнѣнія и страданія, я еще держался православія. Но явились вопросы жизни, которые надо было разрѣшить. Рѣшеніе этихъ вопросовъ церковно, противное самымъ основамъ той вѣры, которою я жилъ, окончательно заставило меня отказаться отъ возможности общенія съ православіемъ,

Вопросы эти прежде всего касались отношенія православной церкви къ другимъ церквамъ: къ католичеству и къ такъ-называемымъ раскольникамъ. Въ это время, вслѣдствіе моего интереса къ вѣрѣ, я сблизился съ вѣрующими разныхъ исповѣданій: католиками, протестантами, старообрядцами, молоканами и т. д. Среди нихъ я встрѣчалъ много нравственно высокихъ и истинно вѣрующихъ людей и я желалъ бы быть братомъ ихъ. И что же? То ученіе, которое обѣщало мнѣ соединеніе всехъ единою вѣрою и любовію,—это самое ученіе въ лицѣ своихъ лучшихъ представителей показало мнѣ, что все это — люди находящіеся во лжи, что то, чѣмъ дается имъ сила жизни, есть искушеніе діавела, что мы одни обладаемъ единой возможной истиною. И я увидѣлъ, что всехъ несповѣдующихъ съ нимъ одинаково вѣру, православіе считаетъ еретиками, подобно тому, какъ католики и другіе считаютъ православіе еретичествомъ. Я увидѣлъ, что во всемъ несповѣдующимъ внѣшними символами и словами свою вѣру такъ же, какъ православіе, православіе относится враждебно. Хотя православіе и пытается скрыть это враждебное отношеніе, его не можетъ не быть, во первыхъ, потому, что утвержденіе о томъ, что ты—во лжи, а я—въ истинѣ, есть самое жестокое слово, которое можетъ сказать одинъ человѣкъ другому, а во вторыхъ, потому, что человѣкъ любящій дѣтей и братьевъ своихъ не можетъ не относиться враждебно къ людямъ, желающимъ обратить его дѣтей и братьевъ въ вѣру ложную. Враждебность эта усиливается по мѣрѣ наибольшаго знанія вѣроученія. Но мнѣ, полагавшему истину въ единеніи любви, невольно бросилось въ глаза, что самое вѣроученіе разрушаетъ то, что оно должно произвести. Соблазнъ этотъ до такой степени очевиденъ и ясенъ, какъ, образованнымъ людямъ, живавшимъ въ странахъ съ населеніемъ разныхъ вѣроисповѣданій и выдавшимъ, какъ презрительно и самоувѣренно относятся представители этихъ вѣроисповѣданій другъ къ другу, что самая очевидность соблазна въ

первый раз озадачиваетъ. Говоришь себѣ: не можетъ же быть, чтобы люди не понимали того, что если два учрежденія другъ друга отрицаютъ, то ни въ томъ, ни въ другомъ нѣтъ той единой истины, на кою должна быть вѣра; есть же какое-нибудь объясненіе этого явленія. Я искалъ этого объясненія читая все, что могъ и совѣтуясь со всѣми съ кѣмъ могъ, но не получилъ никакого отвѣта, вродѣ того, что истина слишкомъ очевидна. Православный видѣлъ очевидность истины въ своемъ исповѣданіи; католикъ въ своемъ, старообрядецъ въ своемъ. Духовныя лица, лучшіе представители разныхъ исповѣданій, ничего не могли сказать мнѣ, какъ только, что по ихъ вѣрованію они находятся въ истинѣ, а люди иного исповѣданія въ заблужденіи и что все, что они могутъ, — это молиться о нихъ. Я видѣлъ къ старцамъ, схимникамъ, архимандритамъ, архіереямъ, спрашивалъ, и никто не одѣлалъ ни малѣйшей попытки объяснить этотъ соблазнъ. Одинъ только изъ нихъ разъяснилъ мнѣ все, но разъяснилъ такъ, что я уже больше ни у кого не спрашивалъ. Я говорилъ о томъ, что для всякаго невѣрующаго обращающагося къ вѣрѣ (а этому обращенію подлежатъ все наше молодое поколѣніе), этотъ вопросъ представляется первымъ: почему истина — въ православіи, а не въ католичествѣ, не въ лютеранствѣ. Ему нельзя не знать этого. Историческія доказательства, подтибаемыя наудумъ исповѣданіемъ въ свою пользу, недостаточны. Нельзя ли, говорилъ я, такъ понимать ученіе, чтобы съ его высоты исчезали различія, какъ они исчезаютъ для истинно-вѣрующаго? Нельзя ли идти дальше по тому пути, по которому мы идемъ съ старообрядцами? Относительно этихъ послѣднихъ объясненіе основывается на признаніи неважности различій въ сложеніи креста, въ пѣніи аллилуія и хожденіи вокругъ алтаря, коль скоро принимается тотъ же никейскій символъ вѣры и тѣ же семь таинствъ. Теперь нельзя ли сказать католикамъ: вы вѣруете въ то-то и то-то, въ главное, а по отношенію къ filioque и пр. дѣлайте какъ хотите? Нельзя ли того же сказать и протестантамъ, соединившимся съ ними въ главное? Собесѣдникъ мой согласился съ моею мыслью, но сказалъ мнѣ, что такія уступки навлекутъ нареканіе на духовную власть въ томъ, что она отступаетъ отъ вѣры предковъ, и произведутъ расколъ, а между тѣмъ призваніе духовной власти блюсти во всей чистотѣ гречко-россійскую православную вѣру, переданную ей отъ предковъ.

Тутъ я все понялъ. Я ищу вѣры, силы жизни, а они ищутъ наилучшаго средства исполнить передъ людьми извѣстныя *человѣческія* обязанности. Исполняя эти обязанности, они исполняютъ ихъ по челоѣчески. Сколько бы ни говорили они о своемъ сожалѣніи заблудшихъ братьевъ, о молитвахъ за нихъ, возносимыхъ у престола Всевышняго, для исполненія челоѣческихъ дѣлъ нужно насиліе и оно всегда прилагалось, прилагается и будетъ прилагаться. Если изъ двухъ неповѣданий одно считаетъ себя въ истинѣ, а другое признаетъ находящимся во лжи, то желая привлечь братьевъ къ истинѣ, представители его будутъ проповѣдывать свое ученіе. Коль скоро ложное ученіе проповѣдуется неопытнымъ сынамъ церкви находящейся въ истинѣ, то церковь эта не можетъ не сжечь книги, не удалить челоѣка соблазняющаго сыновъ ея. Что же дѣлать съ тѣмъ, горящимъ огнемъ ложной, по мнѣнію православныхъ, вѣры, сектантомъ, который въ самомъ важномъ дѣлѣ жизни, въ вѣрѣ, соблазняетъ сыновъ церкви, какъ не отрубить ему голову или по меньшей мѣрѣ не заключить его въ тюрьму? Я припомнилъ, что дѣлается во имя вѣроисповѣданія, ужаснулся и уже почти совсѣмъ отревся отъ православія.

Вторымъ отношеніемъ церкви къ вѣнненнымъ вопросамъ являлось отношеніе ея къ войнѣ и къ назианью. Въ это время случилась война у Россіи и русскіе стали во имя христіанской любви убивать своихъ братьевъ. Не думать объ этомъ было нельзя. Не видѣть, что убійство есть зло противное самымъ первымъ основамъ вслѣдъ вѣры, также нельзя было. А между тѣмъ, въ церквяхъ молились объ успѣхѣ нашего оружія и учителя вѣры признавали это убійство дѣломъ, вытекающимъ изъ вѣры. И не только эти убійства на войнѣ, но во время тѣхъ смутъ, которыя послѣдовали за войною, и видѣлъ чинивъ церкваи, учителей ея, монаховъ, схимниковъ, которые одобряли убійства заблудшихъ, безпомощныхъ домашнихъ. Я обратилъ вниманіе на все, что дѣлается людьми, неповѣдующими христіанство, и ужаснулся.

Сомнѣнія догинули меня и я вполне убѣдился, что въ томъ знаніи вѣры, къ которому я присоединился, не все—истина. Прежде я сказалъ бы, что все глупоученіе ложно, но теперь нельзя было этого сказать. Весь народъ имѣлъ знаніе истины. Это было не-

сомнѣнно, потому что въ противномъ случаѣ онъ бы не жилъ. Кроме того, это знаніе истины было уже мнѣ доступно: я жилъ имъ и чувствовалъ всю его правду. Не могъ я сомнѣваться и въ томъ, что въ этомъ знаніи есть и ложь. И все, что прежде отталкивало меня, теперь живо представало предо мною. Хотя я и видѣлъ то, что во всемъ народѣ было меньше той, оттолкнувшей меня, примѣси лжи, чѣмъ въ представителяхъ церкви, я все-таки видѣлъ, что и въ вѣрованіяхъ народа была примѣшана къ истинѣ ложь. Откуда же взялась ложь и откуда взялась истина? И ложь, и истина переданы тѣмъ, что называютъ церковью. И ложь, и истина заключаются въ преданіи—въ такъ-называемомъ Свящ. Преданіи и Свящ. Писаніи.

Волей-неволей я приведенъ былъ къ изученію и изслѣдованію этого Писанія и Преданія, изслѣдованію, котораго я такъ боялся до сихъ поръ. И я обратился къ изученію того самаго богословія, которое я когда-то съ такимъ презрѣніемъ откинулъ, какъ ненужное. Тогда оно казалось мнѣ рядомъ ненужныхъ безсмыслицъ. Тогда со всѣхъ сторонъ окружали меня явленія жизни, казавшіяся мнѣ ясными и исполненными смысла. Теперь же я былъ бы и радъ откинуть то, что не лѣзаетъ въ здоровую голову, но дѣваться было некуда. На этомъ вѣроученіи зиждется или по крайней мѣрѣ неразрывно связано съ нимъ то единое знаніе смысла жизни, которое открылось мнѣ. Какъ ни кажется оно на мой старый твердый умъ дикимъ, это—одна надежда спасенія. Надобно осторожно и внимательно разсмотрѣть его, чтобы понять его, хотя бы и не такъ, какъ я понимаю положенія науки. Последняго рода пониманія я и не ищу и не могу искать, зная особенности знанія вѣры. Я не буду искать объясненія всего: знаю, что объясненіе всего должно скрываться, какъ начало всего, въ безконечности. Но я хочу понять такъ, чтобы быть приведеннымъ къ неизбѣжно необъяснимому. Я хочу, чтобы все то, что необъяснимо, было таковымъ не потому, что требованія моего ума неправильны (они правильны и въѣкъ я понять ничего не могу), но потому, что я вижу предѣлы своего ума. Я хочу понять такъ, чтобы всякое необъяснимое положеніе представлялось мнѣ, какъ необходимость разума же, а не какъ обязательство повѣрять. Что въ ученіи есть истина, это для меня несомнѣнно, но несомнѣнно и то, что въ немъ есть и ложь и

я долженъ найти истину и ложь и отдѣлить первую отъ послѣдней. И вотъ я приступаю къ этому. Что я нашелъ въ этомъ ученіи ложнаго и что нашелъ истиннаго, равно къ какимъ выводамъ я пришелъ, это составляетъ слѣдующія части сочиненія, которое, если оно того стоитъ и нужно кому-нибудь, будетъ вѣроятно когда-нибудь и гдѣ-нибудь напечатано²²⁾.

II.

Однажды книжники и фарисеи привели къ Иисусу Христу женщину, запятанную себя прелюбодѣяннѣмъ и уличенную въ немъ. Разказавши объ ея гнусномъ поведеніи, книжники и фарисеи требовали, на основаніи Моисеева закона, побіенія камнями падшей женщины. Между тѣмъ Спаситель, низко наклонившись, сталъ писать что-то пальцемъ на землѣ и не обращалъ повидимому никакого вниманія на обвинителей женщины. На настойчивое повтореніе ими одного и того же требованія наконецъ Спаситель сказалъ слѣдующія знаменательныя слова: *кто изъ васъ безъ грѣха, первый брось въ нее камень* (Іоан. 8, 3—7). Какъ низко ни стояли книжники и фарисеи въ нравственномъ отношеніи, однакоже совѣсть не совсѣмъ потухла въ нихъ и потому, сознавая и себя самихъ грѣшными предъ Богомъ и Его святой волею, обвинители падшей женщины смутились и одинъ за другимъ поспѣшили удалиться, оставивши блудницу предъ милосердіемъ Богочеловѣка (8—9 стихи).

Этотъ чудный евангельскій разказъ, служившій и служащій неисчерпаемою темою и для поученій пастырей церкви и для вдохновенныхъ стихотвореній поэтовъ и для картинъ художниковъ—живописцевъ, самъ собою пришелъ къ намъ на память, когда мы перечитывали и излагали *Исповѣдь* Л. Н. Толстаго.

²²⁾ Если бы не ошибаюсь, *Исповѣдь* Л. Н. Толстаго не была издана въ обращеніи въ публикѣ до 1882 года, когда онъ приписалъ къ ней описаніе ея, выдѣльнаго кнз. Содержаніе этого свидѣнія мы не передаемъ: оно сообщаетъ лишь съ самымъ образомъ содержаніе „Исповѣди“ и никакого другаго интереса не имѣетъ.

Станемъ ли и мы издѣваться надъ этихъ несомнѣннымъ грѣшникомъ, видѣть въ немъ какое-то нравственное чудовище и безпопадно илеймить его словомъ безусловнаго осужденія? Это было бы признакомъ отлученія любви къ падшему образу и свидѣтельствовало бы о крайне горделивомъ возврѣніи не собственное религиозно-нравственное состояніе... Принимая неспорными заблужденія собрата и разоблачая эти заблужденія до послѣднихъ ихъ убѣжищъ, въ падшемъ мы не можемъ не видѣть и *несчастнаго*, къ которому естественноѣе питать искреннее сожалѣніе и котораго сыны церкви обязаны обратить на путь истинны, сколько-то возможно. Не развѣ насидѣшками, надъ падшимъ, придирчивостью къ нему, надменнымъ обращеніемъ съ нимъ и черствымъ словомъ укоризны проявляется и достигается это? Прежде чѣмъ бросать слово суроваго осужденія въ падшихъ, мы должны оглянуться на себя самихъ. Слова Спасителя: *кто изъ васъ безъ грѣха, первый брось камень* (Іоан. 8, 7), пишутъ *прямое* приложеніе и въ *настоющемъ* случаѣ ко всемъ намъ.

Это испытующее обращеніе къ себѣ самимъ тѣмъ естественноѣе, что отпаденія отъ вѣры во *всѣхъ* субъектахъ не происходятъ легко, безъ тяжелой внутренней борьбы, безъ острыхъ душевныхъ мукъ, безъ усилій остаться вѣрными церкви и вѣрѣ. Считаемъ небезполезнымъ дѣломъ привести два-три факта въ подтвержденіе этой мысли. Такъ, известно, что Бѣлинскій въ послѣдній періодъ своей жизни и дѣятельности сталъ атеистомъ подъ влияніемъ атеистическихъ западно-европейскихъ сочиненій и въ особенности подъ влияніемъ сочиненій Фейербаха, съ которыми знакомили его и въ устной передачѣ и въ переводѣ на русскій языкъ друзья его, хорошо знакомые съ европейскими языками и европейской отрицательной литературой.

Вотъ что въ своихъ воспоминаніяхъ о Бѣлинскомъ рассказываетъ И. О. Тургеневъ: «вскорѣ послѣ моего знакомства съ нимъ, именно въ 1843 году, его снова начали тревожить тѣ вопросы, которые, не получивъ разрѣшенія или получивъ разрѣшеніе *одностороннее*, не даютъ покоя *человѣку*, особенно въ молодости: *агностическіе* вопросы о значеніи жизни, объ *отношеніяхъ* людей другъ къ другу и божеству, о происхожденіи міра, о безсмертіи души и т. п. Не будучи знакомъ ни съ *однимъ* изъ иностранныхъ языковъ и не находя въ русскихъ книгахъ ни-

что, что можно бы удовлетворить его пытливость. Благинский пошевою догадкой былъ прибегать въ разговорамъ съ друзьями, къ продолжительнымъ толкамъ, сужденіямъ и разсудкамъ. Онъ отдавался имъ со всею лихорадочнымъ жаромъ своей наждавшею правды души... И такъ, когда я познакомился съ Благинскимъ, его мучили селитряны. Это я сразу и часто слышалъ и слыша употреблялъ не однажды, не въ действительности и вѣселии она приписывалась къ одному Влѣднскому. *Селитряны мучили мучили, мучили его сил, души, плоти, плоти, плоти и души его.* Онъ не позволялъ себѣ забывать и не зналъ усталости. Онъ даже и походилъ на надъ разрыженіемъ импровизъ, которая сама задавала себѣ. Была, какъ только я приду къ нему, онъ, изжуренный, болевой (съ нимъ случалось тогда: воспаление въ легкихъ и чуть не унесло его въ могилу), тотчасъ встанеть съ дивана и два-три-четыре-пять-шесть-семь-восемь, безпрестанно качаясь, съ пульсомъ, бывшимъ это разъ въ минуту, съ лихорадочнымъ румянцемъ на щекахъ; начесть прерванную наканунѣ бѣснову. Искривляетъ его дѣйствовала на дня, его слова сообщался и мнѣ, важность предмета меня увлекала, но, поговаривая часа два-три, пошаркивая; детскими молодости брадо свое, мнѣ хотѣлось отдохнуть; я думаю о прогулкѣ, объ обѣдѣ; сама жена Благинского умевала замучить и мѣся хотя немножко потодеть; хоти на время прервать эти прелія, наполняла ему предписаніе врача... но съ Влѣднскимъ ладить было не легко. Мы не рѣшили еще вопроса о существованіи Бога, сказать что мнѣ однажды съ глоріями уиракца; а вы консте постъ (1.22)!

Намъ^а напоминаютъ: біографическія данныя; пометанавдл въ *Современникѣ* по смерти Добушарбова и въ *Отечественныхъ Запискахъ* по смерти Ицверева. Эти два писателя, являющіе такую выдающуюся роль въ нашей журналистикѣ конца 40-хъ и въ 50-хъ годахъ, до настоящаго времени; не имѣютъ еще своего вѣданаго и молодое поколение, рѣшается въ вѣданаго гдѣ-то...

му: Стр. 21—22 въ 1 томѣ сочиненій Тургенева (изд. 1880 г.). Что касается убѣжденій самого Тургенева, то вѣданаго, что это было четвертое. Тургеневъ, принадлея въ одной изъ своихъ статей, что рѣдъ, особре влеченіе къ Базарову, герою романа: *Отцы и дѣти*, и что за исключеніемъ возвращеній на искусство, онъ раздѣлялъ почти всё его убѣжденіе (стр. 98 и 101 въ I томѣ).

всѣхъ свѣтскихъ учебникъ заведенійхъ, и извѣстныя своимъ матеріалистическимъ - социалистическимъ направленіемъ, нѣкогда были весьма религіозными людьми. Съ сердечной болью прочитывались не одними нами письма Добролюбова, нѣкогда напечатанныя въ *Современникѣ* и изображавшія тѣ душевныя терзанія и мучи, какія онъ испытывалъ, покидая подъ вліяніемъ атеистическихъ сочиненій, попадавшіеся ему въ руки, одно за другимъ изъ своихъ завѣтныхъ религіозныхъ вѣрованій. Онъ съ жаждою хватался за существовавшіе тогда богословскіе книги и журналы и подобно Бѣлиновому *ничего* не находилъ въ нихъ для разъясненія и утѣшенія осаждавшихъ и грызшихъ его сомнѣній. Что касается Писарева, то онъ, сколько извѣстно, доходилъ даже до крайняго ригоризма въ дѣлѣ своей религіозно-нравственной жизни, мечталъ нѣкогда образовать особый кружокъ лицъ, преданныхъ религіи, для противодѣйствія религіозному вольнодумству, писалъ для духовнаго журнала *Странникъ* стихотворенія религіозно-нравственнаго характера и т. д. Случайно попавши въ кружокъ тогдашнихъ видныхъ дѣятелей свѣтской журналистики, отрешившихся отъ всякой религіозной вѣры, набросившихся на чтеніе атеистическихъ и социалистическихъ сочиненій, предлагавшихъ ему его новыми знакомыми, и не находя мощной поддержки своимъ вѣрованіямъ ни въ вѣнцахъ противоположнаго направленія, какія тогда у насъ были, ни въ бесѣдахъ съ нѣкоторыми лицами, къ которымъ обращался за разъясненіемъ своихъ недоумѣній и сомнѣній, Писаревъ, подобно Бѣлиновому и Добролюбову, наконецъ перешелъ въ лагерь невѣрующихъ и сбѣгалъ горячимъ пропагандистомъ матеріализма и социализма.

Развѣ и Д. Н. Толстой сразу уступилъ и сдался антирелигіознымъ и антихристіанскимъ вліяніямъ, которымъ онъ нѣволью поддался еще въ отроческіе годы? Посмотримъ.

Тургеневъ дѣлаетъ слѣдующій отзывъ о характерѣ Бѣлинскаго: „невозможно себя представить, до какой степени Бѣлинскій былъ правдивъ съ другими и съ самимъ собою, чувствуя, дѣйствуя, существуя только въ силу того, что онъ признавалъ за истину, въ силу своихъ принциповъ“²⁴⁾. Сколько извѣстно о жизни и характерѣ графа Толстаго, слова Тургенева могли

²⁴⁾ Ibid., стр. 23.

бы быть съ наименьшей точностью приписаны къ этому знаменитому писателю. Отличительная черта его характера—признавать то, относительно чего у него сложилась полная уверенность, и признанное за истину дѣлать прямымъ и обязательнымъ принципомъ своихъ дѣйствій. Таковымъ Л. Н. Толстой является съ отрочества и по настоящую пору. Изъ многихъ фактовъ, свидѣтельствующихъ объ этомъ, приведемъ хотя два. Еще въ отроческіе годы пришедши къ мысли, что счастье зависитъ не отъ вѣншихъ причинъ, а отъ нашего отношенія къ нимъ, и что человѣкъ, привыкшій переносить страданія, не можетъ быть несчастливъ, мальчикъ графъ Толстой, не смотря на страшную боль, держитъ по пяти минутъ въ вытянутыхъ рукахъ лекконы Татищева, или уходитъ въ чуланъ, гдѣ веревкою стегаетъ себя по голой спинѣ такъ больно, что слезы невольно выступаютъ на глазахъ ²⁵⁾. Какъ сообщалось недавно въ газетахъ, Л. Н. Толстой, въ силу теперешнихъ своихъ воззрѣній, изложенныхъ имъ въ сочиненіи: *Въ чемъ моя вѣра*, рѣзко будто бы измѣнилъ образъ своей жизни: отказался отъ всей барской обстановки, переодѣлся въ крестьянскій костюмъ, пытается самою простою пищею, занимается шитьемъ обуви и т. под.

Такой-то человѣкъ съ этой пылливою мыслью и съ склонностью признанное за истину дѣлать принципомъ своего поведенія, подвергся въ самую раннюю пору своей жизни отрицательнымъ влияніямъ, одно за другимъ надвигавшимся и одно другимъ смѣнявшимся, начиная съ Вольтера и энциклопедистовъ и оканчивая позитивизмомъ и социализмомъ. Хотя Л. Н. Толстой и говоритъ въ *Исповѣди* своей, будто бы онъ уже въ началѣ юношескихъ лѣтъ легко и сразу отпалъ отъ вѣры, но это не болѣе, какъ преувеличеніе, къ которому *вообще* склонна нервная натура нашего знаменитаго писателя. Неоспоримое доказательство того, что онъ долго и напряженно боролся съ соблазнами полнаго безвѣрія, мы почерпнаемъ въ собственныхъ его произведеніяхъ. Кто вполне позналъ вѣру въ живаго Бога подъ напоромъ первыхъ сомнѣній, навѣянныхъ со стороны и неотбре-

²⁵⁾ См. стран. 228 въ 1 части сочиненій Толстаго по 8-му изданію. Здѣсь хотя рѣчь идетъ о другомъ лицѣ, но сказанное представляетъ правдивую автобіографію нашего знаменитаго писателя.

нственныхъ или по крайней мѣрѣ неослабленныхъ работою собственной мысли, тотъ не могъ бы въ своемъ произведеніи всегда съ крайнимъ и искреннимъ сочувствіемъ и самою любовію изобразить покорно и вѣрующе людей и вообще искрення проявленія религіозно-праведной жизни. Всего меньше могъ бы это дѣлать Л. Н. Толстой, особенности характера котораго только что были указаны нами не безъ самою нужды. Между тѣмъ именно во время его произведеній, начиная съ перваго и оканчивая романомъ: *Анна Каренина*, резко выдѣляется, сравнительно напр. хотя бы съ произведеніями Тургенева, справедливо называемого *себя, кореннымъ, неистовымъ, западнымъ*²⁶⁾, это особое сочувствіе къ людямъ живой христіанской вѣры. Въ первомъ своемъ произведеніи: *Нашъ Л. Н. Толстой* видимо симпатіями своими даритъ капитана Хлопова, отличающагося дѣтски покоренной вѣрою въ Бога и Провидѣніе. Въ повѣсти *Анатоле* нищій и псаломщикъ съ такою любовію рисуетъ прекрасный образъ юриста Гриши, что у читателя, на совѣсть зачерствѣшаго душею для воспріятія впечатлѣній религіозной жизни, невольно вытупаются слезы умиленія. Вотъ какъ климъ словами заканчиваетъ Л. Н. Толстой изображение молитвеннаго настроенія Гриши: „о, великій христіанинъ Гриша! Твоя вѣра была такъ видна, что ты чудотворилъ близость Бога, твою любовь такъ велика, что слова сами собою липли къ устамъ твоихъ, ты ихъ не повѣрялъ разумомъ... И какую высокую хвалу ты принесъ Его величію, когда, не находя словъ, въ слезахъ повалился на землю“²⁷⁾. Въ повѣсти *Казакъ* Л. Н. Толстой съ особенной симпатіей изображаетъ Оленца, непогрязимаго въ окружающій его, практическій матеріализмъ, жаждавшаго свѣта и добра и умѣвшаго не только веровать, о Богѣ и будущей жизни, но и горячо молиться Водородителю въ минутныя мгновенія своей жизни²⁸⁾. Въ своемъ величайшемъ произведеніи *Война и Миръ* Л. Н. Толстой изображаетъ цѣлую, роскошную, галлерею держателей людей религіозной вѣры. Для всякаго читателя ясно, что симпатіи его, на сторонѣ этихъ

²⁶⁾ Стран. 100, въ 1 т. собранія его сочиненій.

²⁷⁾ Стран. 52, въ 1 части по изданію 3-му.

²⁸⁾ Стран. 183, во 2 части по изданію 1864 года.

людей. Припомните, читатель, хотя фигуру Платона Каратаева. Самъ Пьеръ Безуховъ видимо потому такъ и симпатиченъ Л. Н. Толстому, что онъ по крайней мѣрѣ ищетъ обрывки религи-озную истину и не походитъ на другихъ лицъ, умершихъ по-видимому для всего возвышеннаго и идеальнаго²⁹⁾. Герой романа: Анна Каренина, Левинъ, столь напоминающій самого Льва Николаевича Толстаго, видимо дорогъ и любезенъ ему: именно потому, что не остался атеистомъ и утилитаристомъ. Религиоз-ныя сомнѣнія терзали его въ такой степени, что онъ, счастли-вый семьянинъ, здоровый человекъ, былъ несколько разъ бли-зокъ къ самоубійству, пряталъ шпурокъ, чтобы не пошелъся, и боялся ходить съ ружьемъ, чтобы не выстрѣлялся. Не то ли говорить въ своей *Исповѣди* и графъ Толстой о себѣ? Счастливое обращеніе Левина произошло подъ овареміемъ раз-говора съ подавальщикомъ Федоромъ, выказавшимъ, что нуж-но Бога помнить и жить „по правдѣ, по Волю“³⁰⁾. Не это ли рассказываетъ въ *Исповѣди* Толстой и о себѣ самомъ? Но вотъ и доказательство того, что Левъ Николаевичъ никогда не былъ на сторонѣ атеизма и всегда *вмѣлся* удержатъ къ себѣ хотя въчто отъ прежнихъ вѣрованій. Приведя разговоръ Левина съ Федоромъ, романистъ замѣчаетъ: „слова, сказанныя мужикомъ, произвели въ душѣ Левина дѣйствіе электрической искры, вдругъ преобразившей и сплотившей въ одно цѣлый рой разрозненныхъ безсильныхъ отдѣльныхъ мыслей, никогда не перестававшихъ за-нимать его“³⁰⁾. Не говоритъ-ли и въ *Исповѣди*, что Л. Н. Тол-

²⁹⁾ У Льва, же Николаевича мы находимъ *наименшее* оцвѣрженіе его словъ, сказанныхъ въ *Исповѣди*, будто бы православные вѣрующіе отли-чаются, сравнительно съ атеистами, жесткостью и тому подобными отталки-вающими нравственными качествами. Гриша, капитанъ Хлоповъ, Платонъ Каратаевъ—православные, искренно вѣрующіе, а между тѣмъ именно они-то и исполнены чувствъ сиренія, любви и т. д. тогда какъ атеисты, въ родѣ князя Николая и Андрея Болконскихъ въ романѣ: *Война и Миръ*, дѣйствительно являются эгоистами и нерѣдко до крайности жесткими людьми. Замѣчательно, что Андрей Болконскій, вибѣтъ съ обращеніемъ на смерт-нымъ одрѣ къ Богу любви, и самъ душою смягчился и сталъ доступенъ са-мымъ возвышеннымъ чувствамъ состраданія и любви даже ко врагамъ. Это и вполне естественно...

³⁰⁾ Стр. 459, въ 7 кн. „Русскаго Вѣстника“ за 1877 годъ.

стой въ сущности всегда тяготѣлъ къ тому, чѣмъ онъ наконецъ не сталъ? Если мы обратимся къ прозаическимъ статьямъ его, то и въ нихъ найдемъ подтвержденіе нашей мысли. Разсуждая въ одной изъ статей своихъ, написанной въ 1862 году, объ образованіи и воспитаніи, онъ говоритъ слѣдующее: *ремнія есть единственное, законное и разумное основаніе воспитанія*“³¹⁾. Это ли слова атеиста?

Основываясь на знакомствѣ со всеми произведеніями Толстаго включительно до обращающихся въ публикѣ въ видѣ контрабандномъ, мы такъ представляемъ себѣ исторію досельшней духовной жизни нашего гениальнаго писателя. Находясь съ самаго дѣтства подъ давленіемъ разныхъ отрицательныхъ доктринъ, онъ не воспринималъ ихъ такъ, какъ губка впитываетъ въ себя воду, но усмивался спасти изъ убѣжденій, выдренныхъ въ него хотя и несовершеннымъ, но христіанскимъ воспитаніемъ, то, что онъ въ состояніи былъ спасти, предоставленный въ этой борьбѣ почти однимъ собственнымъ силамъ и средствамъ, безъ любящаго, глубоко убѣжденнаго и могучаго мыслью и словомъ руководителя—*жизню* православнаго христіанина. Въ извѣстные періоды жизни подчиненіе антирелигіознымъ и антихристіанскимъ вліяніямъ было то сильнѣе, то слабѣе, но никогда не было вседѣльнымъ и окончательнымъ. Наконецъ, насталъ для него періодъ, когда нужно было подвести такъ-сказать итогъ волневшимъ мысли и окончательно ввести ее въ опредѣленное русло. Наиболѣе высокія влеченія духа тянули къ І. Христу и въ нѣдра св. церкви, но безсиліе *личной* мысли, неподдержанной и ненаправленной *мощной* христіански-настроенной мыслью другаго, еще съ дѣтства замѣчавшагося *самимъ* Львомъ Николаевичемъ въ *себѣ* самобытніе³²⁾ и гнетъ позитивной и социалистической доктрины, въ которой нынѣшніе „передовые“ умы видятъ чуть-ли не абсолютное открытіе абсолютной истины, опредѣлили окончательно то направленіе его мысли, съ какимъ мы будемъ имѣть дѣло.

Появленіе въ нѣдрахъ церкви таковыхъ отступниковъ составляетъ плачевное явленіе, надъ которымъ нельзя не задуматься и которымъ нельзя не тревожиться въ нашей христіанской со-

³¹⁾ Стр. 130, въ 4 томѣ, 1873 года.

³²⁾ Стр. 167, 172 и другія въ 1 томѣ (изданіе 1873 года).

жест. Слова Спасителя, сказанные книжникамъ и фарисеямъ, несомненно ставятъ предъ нами роковой вопросъ: не зависить ли въ той или другой степени и отъ насъ причина этихъ достойныхъ плача отступничествъ? Несомнѣнно, вина отступничества падаетъ на самихъ отступниковъ въ той степени, въ какой они легкомысленно поддавались соблазнамъ неврѣя и иновѣрія, отстранялись отъ предостереженій и уроковъ Евангелія и св. церкви, приписывали преувеличенное значеніе *сесаму* разуму, не боролись съ самолюбіемъ, всегда стремящимся поставить человѣческое на мѣсто Бога, не подавали въ себя тѣхъ книжнихъ меченій и вожделѣній, которыми, порою принимая самую благовидную маску, влекутъ человѣка изъ-подъ-благодатной опеки, и нарочито закрывали глаза на все то, что обличало неосновательность и безуміе ихъ мысленаправленія, останавливаясь только на томъ, что благоприятствуетъ ихъ личной мысли. Все это—неоспоримая нота. Тѣмъ не менѣе неизбѣженъ вопросъ: что же именно мы дѣлали и дѣлаемъ, чтобы воспрепятствовать этимъ отступничествамъ и оградить нашихъ собратьевъ отъ соблазновъ и приманокъ неврѣя и иновѣрія? Если мы *живые* христіане, а не труны каіе-то, въ сущности едва ли тѣмъ, кромѣ холоднаго теоретическаго признанія христіанской ноты, отличающіеся отъ неврѣующихъ, то съ нашей стороны *намъ* необходимо неупотребленіе *смысла* возможныхъ и потребныхъ мѣръ, къ удержанію нашихъ братьевъ въ въ лошъ св. церкви. Въ противномъ случаѣ, *каждое* отпаденіе отъ церкви есть и *наша* личная вина. Пеленки, отступникъ нашелся и въ средѣ учениковъ самого Спасителя, который и словомъ Своимъ, и всей Своей жизнью могъ лишь привлекать къ Себѣ и къ Своему ученію. Но въ томъ-то и вопросъ: было-ли съ нашей стороны обращено къ колебавшимся въ вѣрѣ утѣное-ли или печатное слово, проникнутое огнемъ убѣжденія, облеченное во всеоружіе богословско-философскаго знанія и какъ разъ отвѣчающее на запросы и тревоги мысли колеблющихся? „Всякій христіанинъ,—оправедливо говоритъ А. С. Хомяковъ,—когда до него доходятъ нападки противъ вѣры, или исповѣдуемой, обязанъ, въ мѣру своихъ познаній, оборонять ее, не выжидая особаго на то уполномочія ²¹⁾“. Тѣмъ

²¹⁾ Стр. 33 во 2-мъ томѣ его сочиненій.

не только *должно* оберегать православных, кто бы они ни были, отъ соблазновъ и приманокъ новѣрія и иновѣрія, но и должны бы ни были эти соблазны и приманки въ разное время, прежде всего и главнымъ образомъ дѣлать: а) на поствѣтхъ церкви; вѣкъ stapleи и б) на приввнныкъ и разработкѣ богословской науки, вквръ и преимущественно въ преподаваніи духовныхъ академій.

Въ виду все большаго и большаго разлиа новѣрія и иновѣрія (пора бы слы слово! І. Христова: *та изъ насъ безъ грѣха, мерзавъ и брвоакъ жамей* (Іоан. 8—7), оглянуть ея. Намъ на свою дѣлательность: въ качествѣ приараннныкъ Богомъ оберегателей и ружоводителей: релігіозно-нравственнаго общественнаго сознанія и неоспоритъ, насколько мы—*живые* члены св. церкви. Конечно, болѣно челоическому *самолюбію*, когда отрываются нравственныя недуги наши. Однако необходимо не ставить интересы правды и блага св. церкви выше влеченій самолюбія. Раскрытие этихъ недуговъ нужно конечно не ради алегриаго осужденія игого либо и глумленія надъ кѣмъ-нибудь. Избави Богъ отъ этого! Оно нужно, вопервыкъ, для выясненія *одной* изъ причинъ преобладающаго въ нашихъ образованныхъ общественныхъ слояхъ новѣрія. Второукъ, оно нужно и для того, чтобы по крайней мѣрѣ эвѣлище нашей вины пробудило въ насъ жажду етать *живыми* членами церкви и ради блага нашихъ братьевъ во Христѣ возможно-ревностнѣе учиться, учиться и учиться, а видѣть въ етцахъ чаще, горячѣе и серьезнѣе отзываться устнымъ и печатнымъ словомъ на запросы общественной мысли и жизни.

Періодическая и неперіодическая литература, говорятъ, есть зеркало, показывающее состояніе и направленіе общественной мысли и жизни. Если это вѣрно, то и духовная литература должна служить показателемъ, въ какой степени мы словомъ печатнымъ ограждаемъ нашихъ братьевъ по вѣрѣ отъ увлеченій разнородными отрицательными доктринами, прониавшими въ намъ изъ западной Европы. Поэтому, прежде всего къ ней мы и обратимся, чтобы видѣть, не повинны ли и мы въ томъ, что столь многіе изъ нашего образованнаго общества отпадаютъ и отпадаютъ отъ церкви, и чтобы въ горькихъ урокахъ прошлаго почерпнуть назиданіе для настоящаго и будущаго. Пусть говорятъ за насъ

загты, противъ которыхъ спорить нельзя... Посмотримъ, что мы давали тѣмъ, кто и *должны бы были* въ нашей периодической и неперіодической духовной литературѣ разъясненіе своихъ сомнѣній, извѣстныхъ отрицательной литературою, и твердую поддержку своимъ христіанскимъ воззрѣніямъ.

Вліяніе западной отрицательной литературы стало все сильнѣе и сильнѣе обнаруживаться у насъ съ XVIII вѣка. Идеи Вольтера († 1778) и энциклопедистовъ проникли къ намъ разными путями: и путемъ распространения подлинныхъ сочиненій этихъ мыслителей, и путемъ перевода этихъ сочиненій на русскій языкъ и т. д. Вліяніе этихъ сочиненій было самое вредное. И чего иного можно было ожидать отъ распространения сочиненій этихъ бы Вольтера, страстная борьба котораго противъ Богооткровеннаго ученія и церкви составляла исходную точку и цѣль всей его писательской дѣятельности? Въ своихъ откровенныхъ письмахъ къ друзьямъ Вольтеръ прямо объявлялъ, что въ низверженіи и уничтоженіи христіанства онъ видитъ счастье человечества и главное условіе его прогресса. Между тѣмъ Вольтеръ все-таки былъ не атеистомъ, а деистомъ. Не еще ли болѣе вреднымъ являлось распространеніе у насъ сочиненій нѣкоторыхъ энциклопедистовъ, проповѣдывавшихъ самый рѣшительный атеизмъ? Это само собою разумѣется, если здѣсь должны и могутъ быть различаемы *степени* вреда, наносившагося сынамъ православной церкви. Что же выставили наши православные богословы для ослабленія и подавленія этой заразы, какъ мы знаемъ, въ дѣтскіе годы носившейся и Л. Н. Толстаго? Трудно было ожидать отсюда серьезнаго отпора вреднымъ иноземнымъ вліяніямъ. Духовныя школы наши были не устроены. Преподаваніе въ нихъ было схоластическое, отрѣшенное отъ живыхъ требованій времени. Самый богословскій языкъ былъ не выработанъ. Неудивительно поэтому, что представители нашей церкви какъ будто-бы растерялись и упали духомъ въ виду распространенія идей Вольтера и энциклопедистовъ, особенно на первыхъ порахъ. Не скоро, однако все-таки наши богословы выступили на борьбу съ этими идеями. Самостоятельная апологетическая дѣятельность выразилась прежде всего въ проповѣдническомъ словѣ. Нельзя не указать на поученія московскаго митрополита Платона, бѣлорусскаго епископа Анастасія Братановскаго, поков-

оного архіепископа Гедеона Криновскаго и др. Уже и сама по себѣ проповѣдь не представляла возможности серьезнаго и обстоятельнаго анализа отрицательныхъ ученій; и неизбежно должна была ограничиваться общими и отвлеченными мѣстами. Между тѣмъ слабость ея дѣйствія и пожалуй полная безаиліательность условливались и другими причинами. Возьмите хотя слово Гедеона Криновскаго, написанное имъ въ 1775 году по случаю Лиссабонскаго землетрясенія, глубоко поражающаго тогда весь образованный міръ, не исключая и такихъ лицъ, какъ Гѣте. Въ этомъ словѣ почтенный архипастырь выступилъ на борьбу съ Вольтеромъ. Этотъ послѣдній, какъ извѣстно, подъ вліяніемъ ужасовъ Лиссабонскаго землетрясенія круто повернулъ отъ прежняго оптимизма къ своего рода пессимизму, о чемъ столь громко говорятъ произведенія, написанныя имъ вслѣдъ за этимъ событіемъ. Читавшій хотя одно изъ этихъ произведеній Вольтера, напр. *Кандидъ*, не можетъ не видѣть, что слово Гедеона Криновскаго не только не бьетъ въ главную Ахиллесову пятю міровоззрѣнія французскаго вольнодумца, но и не представляетъ ясно самой сущности этого міровоззрѣнія. Очевидно, ораторъ или не читалъ главныхъ, наиболѣе характерныхъ произведеній Вольтера или не выяснилъ себѣ ихъ существеннаго направленія. Апологетическія сочиненія, сравнительно съ проповѣдями, предоставляли живымъ членамъ православной церкви несомнѣнно больше средствъ и удобствъ къ противодѣйствію отрицательнымъ вліяніямъ. Но много ли явилось ихъ и какого они качества? Эти „самобытные“ апологетическіе труды слѣдующіе: а) *О безбожіи* Θεοφана Прокоповича и б) *О божественности христіанскаго ученія* Θεοφтиста Могульскаго. Что касается до сочиненія: *Отвѣты на 16 вопросовъ Вольтера*, то оно не было напечатано, извѣстно лишь въ письменномъ видѣ и принадлежитъ невѣдомо кому ²⁴⁾. Какъ видимъ, число самостоятельныхъ сочиненій, направленныхъ противъ атеизма и деизма, весьма скудно. Быть-можетъ и при этой численной скудости они отличаются безпощадной и убѣждающей критикою разбираемыхъ ученій? О внутренней цѣнности этихъ трудовъ вотъ что говоритъ покойный профессоръ петербургской академіи Н. П. Рождественскій: „соотвѣтственно характеру тогдашняго русскаго вольномыслія—

²⁴⁾ Это сочиненіе приписывается митрополиту Платону.

характеру поверхностному—тогдашнія наши апологисты не отличались особенною глубиною ¹¹⁾. Что они не отличались *особенной* глубиною, это—не бѣда: сочиненій съ такимъ качествомъ всегда и вездѣ мало. Вопросъ должно поставить иначе: *достаточно* ли они глубоки были и въ пониманіи разбираемыхъ отрицательныхъ доктринъ и въ критическомъ анализѣ ихъ? На это въ вопросѣ возмозженъ лишь отрицательный отвѣтъ, будемъ ли мы имѣть въ виду сочиненіе Феодана Прокоповича, или сочиненіе Осоттвста Могульскаго. У пераго изъ нихъ мы не находимъ не только соотвѣтственнаго существу дѣла анализа разсматриваемой доктрины, но и яснаго представленія объ атеизмѣ. Разнородныя эмпирическо-религіозныя идеи у него смѣшиваются въ представленіи и критикуются самымъ неподходящимъ образомъ. Что касается втораго сочиненія, то читая его знающій сочиненія Вольтера и подобныхъ дѣлствъ видитъ, что или опускаются изъ виду наиболее сильныя возраженія, или невѣрно передается сущность дѣла и т. под. Мы уже не говоримъ о томъ, что у авторовъ этихъ апологій сквозитъ то протестантская, то католическая тенденція. Можно ли все это объяснять поверхностностью русскаго вольномыслія? Допустимъ, что она несомнѣнна; однакожъ это не уполномочивало на несерьѣзное отношеніе: всякая духовная болѣзнь въ глазахъ друзей церкви имѣетъ важное, значеніе и налагаетъ на нихъ обязанность употреблять серьезныя мѣры къ ея излеченію. Съ другой стороны, можно ли сказать *вообще*, что увлеченіе того времени отрицательными идеями было поверхностно? Отнюдь нѣтъ. Никто не скажетъ, чтобы напр. сочиненія Дидро были поверхностны по своему содержанию ¹²⁾. Между тѣмъ, у насъ были лица, серьезно углублявшіяся въ *подобныя* сочиненія и выносившія изъ чтенія ихъ разрушеніе своихъ вѣрованій. Такимъ образомъ, причина легкости и нетактичности апологій лежитъ не въ иномъ чемъ, а въ рѣшительной неподготовленности ихъ авторовъ къ новому дѣлу—научно-эмпирической защитѣ религіи и церкви, отъ чего бы ни происходила эта неподготовленность. Говоря это мы не осу-

¹¹⁾ Стр. 81 въ 1 части книги: *Христіанская апологетика* (Спб. 1884 г.).

¹²⁾ Стр. 6 въ книгѣ: *Дидро и энциклопедисты* Морлея (Спб. 1882 г.).

идеямъ и на вліяніи, неизбежныхъ авторствъ апологій. Мы благодарно вспоминаемъ ихъ, имѣя уже и за то одно, что они не сдѣлали и не бездѣйствовали, а старались, по мѣрѣ силъ и умѣнь, исполнить *важнѣйшую* свою обязанность оберегать души вѣрующіихъ отъ наисоной заразы. Наша дѣль констатировать тотъ печальный фактъ, что канару отрицательныхъ идей не отозвѣствовало ни въ вольночественномъ, ни въ личесвѣдѣномъ отношеніи протіводѣйствіе со стороны нашей. Знаемъ, что другія церкви старались, всего болѣе бороться, заимствованнымъ оружіемъ съ волнами неврѣія, бившими одна съ другою въ корабль, державшіи. Мы разумемъ сочинанія аполотическихія, переводившіеся на русскій съ иностранныхъ языковъ. Но относительно этого справедливость требуетъ сказать слѣдующее. Во временахъ, наибольшее появленіе этихъ переводныхъ анологій падаетъ на такое время, когда зло уже достаточно распространилось и укреплялось. Съ другой стороны, переводилось на русскій языкъ немало и такихъ анологій, которыя способны были по своему колебать и распатывать православно-христіанскія убѣжденія въ читающихъ мірянахъ. Спасая отъ неврѣія, переводчики, назовыми *преимущественно* были свѣтскія лица, наносили существенный вредъ церкви распространеніемъ масонскихъ и вообще мистическихъ идей. Замѣчательно, что мысль Л. Н. Толстаго о безразличіи догматической и важности нравственной идеи въ религіяхъ, ясно просвѣчивающая и въ его *Исповѣди*, проводилась и въ нѣкоторыхъ переводныхъ анологіяхъ²⁷⁾. После *всего* этого что же удивительнаго въ томъ, что и неврѣіе и иновѣріе широкою волною разливались въ образованныхъ слояхъ нашего общества?

За антирелигіознымъ и антихристіанскимъ вліяніемъ Вольтера и энциклопедистовъ идетъ вліяніе Шеллинга († 1854) въ нашемъ обществѣ. Первыми пропагандистами Шеллинговой философіи у насъ были, съ одной стороны, М. Г. Павловъ, читавшій въ 20-хъ годахъ курсъ этики и сельсваго хозяйства въ московскомъ университетѣ, и известный писатель В. Θ. Одоевскій, въ тѣ же годы собиравшій около себя преимущественно молодежь и при-

²⁷⁾ См. статьи И. А. Чистовича: *Исторія перевода Библии на русскій языкъ въ Христіанскомъ Читеніи* за 1872 годъ.

вивавшій въ ея воззніаніе идеи Шеллинга. Между тѣмъ какъ Павловъ и нѣкоторые другіе университетскіе профессора провозвѣщывали ихъ съ кафедръ, Одоевскій и его сторонники являлись на журнальномъ поприщѣ горячими и страстными проводниками этихъ идей. Въ особенности обширно и глубоко было влияние Одоевскаго, этой замѣчательной личности, отличавшейся и необыкновенно разносторонними основательными свѣдѣніями, и глубиною мысли²⁶⁾. Свои энциклопедическія познанія и свой выдающійся умъ онъ съ свойственной ему страстностью отдалъ на выискиваніе и доказываніе идей Шеллинга. Вліяніе сочиненій Одоевскаго на современниковъ было громадно. Л. Н. Толстой тоже не ушелъ отъ вліянія этихъ идей въ свое время. Журнальная дѣятельность шеллингистовъ сосредоточивалась въ періодъ 20-хъ и 30-хъ годовъ въ трехъ слѣдовавшихъ одна за другою журналахъ: *Московскомъ Вѣстникѣ* (1827—1830), *Европейцѣ* (1831) и *Телескопѣ* (1831—1836). Нѣтъ сомнѣнія, увлеченіе Шеллингомъ, послѣ увлеченія Вольтеромъ и энциклопедистами, было дѣлошъ *сравнительно* даже добрымъ, въ особенности ослабѣ увлекавшіеся его философіею вои умѣли видѣть ея односторонности и крайности, чего за нѣкоторыми исключеніями однако не было. Философія Шеллинга въ ея позднѣйшій фазисъ имѣетъ симпатичныя стороны. Въ послѣдній періодъ дѣятельности Шеллинга его одушевляло стремленіе согласить свое ученіе съ христіанствомъ, хотя это согласіе не было осуществлено по той простой причинѣ, что пантеистическая тенденція философіи Шеллинга, не исчезающая въ ней никогда, дисгармонизировала съ христіанствомъ. Всего рѣзительнѣе выразилось это стремленіе Шеллинга въ его произведеніи: *Философія откровенія*, которое однако лишь въ рукахъ какого-либо опытнаго мыслителя православнаго богослова могло бы быть утилизировано въ видѣхъ апологетическнхъ. Этому стремленію Шеллинга сочувствовалъ и известный профессоръ московской академіи Ф. А. Голубинскій, состоявшій даже въ дружеской перепискѣ съ нимъ, но покойный Голубинскій не безъ основанія

²⁶⁾ См. Собраніе сочиненій Одоевскаго я въ нихъ между прочимъ, *Русскія ночи*, — замѣчательную вещь.

говорялъ о Шеллингѣ, что послѣдній оиъ одного берега отсталъ, а къ другому не присталъ, разумѣя подъ этимъ другимъ берегомъ конечно положительное христіанство. Имѣя въ виду то, что первоначальныя творенія Шеллинга еще болѣе далеки по своему направленію отъ православно-христіанскихъ воззрѣній, чѣмъ послѣдующія, и что большинство увлекалось у насъ именно первыми изъ этихъ твореній, не можемъ не признать значительнаго вреда для церкви, какой причинила настойчивая и страстная пропаганда идей Шеллинга въ Россіи. Въ виду того вліянія, какое оиъ производилъ, былъ ли предложенъ вниманію общества живой и основательный анализъ философіи Шеллинга во всѣхъ ея сазисахъ въ связи съ выясненіемъ ея отношенія къ православно-христіанскому сознанію? Мы тщательно искали подобныхъ трудовъ со стороны нашихъ православныхъ богослововъ и философовъ. Просматривая книги перваго изъ нашихъ духовныхъ журналовъ: *Христіанскаго Читанія* за 20-е и 30-е годы, мы не нашли въ немъ ни одной статьи, посвященной такому анализу ученія Шеллинга. Точно также, сколько ни собирали свидѣній, не могли найти какова-нибудь отдѣльнаго сочиненія, преслѣдующаго ту же задачу. Выходитъ, что для нашихъ присяжныхъ богослововъ-философовъ какъ-будто бы не существовало ни философіи Шеллинга, ни увлеченія ею со стороны нашей интеллигенціи. Мало того: въ нашей духовной литературѣ и по настоящую минуту нѣтъ *никакого* наслѣдованія, посвященнаго анализу хотя бы одного столь важнаго произведенія Шеллинга, каково: *Философія Откровенія*. Такимъ образомъ, наши православные богословы и философы, это бы они ни были, оказались по отношенію къ вліянію Шеллинга въ Россіи далеко не на высотѣ своего призванія и долга потому ли, что не могли, или потому, что не хотѣли удовлетворить потребностямъ и запросамъ общественной мысли.

Съ 1835 года представители и руководители нашей интеллигенціи начинаютъ знакомиться съ философіей Гегеля и все болѣе и болѣе увлекаются ею. Первый изъ нихъ, кто обратилъ вниманіе на философію Гегеля и сталъ знакомить съ нею общество, былъ извѣстный Станкевичъ. Въ 12 книгѣ журнала: *Телескопъ* за 1835 г. Станкевичъ помѣстилъ обширную переводную статью подъ заглавіемъ: *Опытъ о филозофій Гегеля*. Стан-

вовзвѣтъ же привлечъ Бакунина къ изученію философіи Гегеля. Бакунинъ до такой степени увлекся ею, что проповѣдывалъ ее вѣзвѣ, съ кѣмъ встрѣчался и обближался, начиная съ Бѣлинскаго. Образовался немалочисленный кружокъ почитателей Гегеля, съ жадностью изучавшихъ его ученіе и все, солидарное съ нимъ у западно-европейскихъ послѣдователей этого философа. По словамъ Герцена люди, любившіе другъ друга, расходились на цѣлыя недѣли, несогласившись относительно пониманія или примѣненія къ вопросамъ жизни той или другой подробности въ сочиненіяхъ Гегеля. Журналъ: *Московский Наблюдатель* и нѣкоторые другіе служили органами проведенія въ публику идей Гегеля, для чего въ нихъ печатались статьи, посвященныя изложенію гегельянскаго ученія о томъ или другомъ предметѣ, выдержки изъ сочиненій Гегеля, самостоятельныя статьи, проникнутыя гегельянскимъ духомъ, и т. под. Читавшіе Бѣлинскаго могли видѣть, что онъ любилъ разсуждать на тему гегельянскую: *что дѣйствительно, то разумно; что разумно, то дѣйствительно* и усиленно проводилъ гегельянскіе взгляды и по вопросамъ эстетическимъ и по вопросамъ нравственнымъ и по вопросамъ общественнымъ и даже отчасти по религіозному вопросу. Не только изъ другихъ произведеній Л. Н. Толстаго, но и изъ *Исповѣди* его не трудно видѣть, что и онъ заплатилъ своего рода дань Гегелю. Крайній пантеизмъ гегельянскаго ученія, разсматривающаго и христіанскую религію, какъ низшую и преходящую форму проявленія и раскрытія абсолютной идеи въ человѣческомъ сознаніи, само собою разумѣется, отрывалъ отъ православно-христіанской церкви многихъ ея основъ, роная въ нихъ глазахъ дѣйствительное значеніе всего православно-христіанскаго ученія. Вѣдалось бы, въ виду всего этого долженъ былъ посылаться со старыми нашими богословско-философскіми цѣлыми рядъ и журнальскими статей, и брошюръ, и обстоятельныхъ исследованийъ, чтобы выяснить несостоятельность основныхъ началъ философіи Гегеля и въ особенности ея взгляда на религію. Такъ должно бы быть, но не то было на дѣлѣ: призванныя самымъ положеніемъ своимъ къ защитѣ святости православно-христіанскихъ вѣрованій сохраняли могильное молчаніе тогда, когда слѣдовало говорить горячо, убѣжденно, сильно. Собственно говоря, анализъ творчествъ Гегеля по вопросу о происхожденіи и сущности рели-

гѣ впервые отдѣланъ былъ покойнымъ талантливымъ нашимъ богословомъ преосвящ. Хрисанеомъ въ *Православномъ Соборѣдникѣ* за 1860 г., спустя, значить, 25 лѣтъ послѣ появленія въ такъ называемыхъ свѣтскихъ журналахъ первой статьи о Гегелѣ. Въ статьѣ своей: *Взглядъ на мнѣнія новѣйшихъ рacionalesmтовъ о сущестѣ религии* преосвящ. Хрисанеъ обстоятельно и специально не изслѣдовалъ этой стороны воззрѣній Гегеля, а ограничился самыми общими замѣчаніями: въ краткой статьѣ онъ коснулся нѣсколькихъ рacionalesmтическихъ ученій о сущестѣ религіи. Боле отчетливый и сравнительно боле обстоятельный разборъ Гегелева взгляда на религію былъ сдѣланъ въ 12 кн. *Православнаго Обзорнаго* за 1870 годъ многоуважаемымъ профессоромъ московской академіи Викторомъ Дмитриевичемъ Вудряцевымъ, который—справедливость требуетъ сказать,—является рѣзко выдающимся не только по своему таланту, но и по своей неутомимой учено-литературной дѣятельности и по своей благородной отзывчивости на умственные запросы общества и духовной школы. Какъ видитъ читатель, и для противодѣйствія антирелигіозному и антихристіанскому вліянію Гегелевыхъ воззрѣній въ надлежашее время ничто небыло сдѣлано нашими богословами и философами, кто бы они ни были. Что же удивительно, если все болше и болше представители нашего общества отрѣывались отъ церкви? Вина этого ложится таже на бременемъ и на насъ.

Въ 1835 г. появилось въ Западной Европѣ сочиненіе Штрауса: *Жизнь І. Христа*, произведшее повсюду сильное впечатлѣніе. Штраусъ, въ концѣ своей жизни примкнувшій къ матеріалистической школѣ, до этого былъ однимъ изъ жаркихъ приверженцевъ Гегеля. Книга Штрауса написана подъ вліяніемъ гегельянскихъ началъ. Последовательный гегельянецъ, если не хотѣлъ отказываться отъ своего философскаго вѣрованія, неизбежно долженъ былъ въ угоду своимъ предметамъ вознматься отрицательно отнестись къ евангельскому повѣствованію. Книга Штрауса конечно не могла быть открыто пушена въ обращеніе въ Россіи въ переводѣ на отечественный языкъ. Тамъ же она не могла остаться и тайною для весьма многихъ представителей нашего образованнаго общества: такъ или иначе доставали книгу и читали ее въ подлинникѣ. Что касается Д. Н. Чолстого,

то о своемъ знакомствѣ съ Штраусомъ онъ самъ говоритъ въ своей брошюрѣ: *Новае Евангеліе*, а что былъ увлекенъ Штраусомъ, это видно и изъ этой брошюры, и изъ остальныхъ, о которыхъ у насъ рѣчь. Когда именно, съ точностью намъ неизвѣстно, но книга Штрауса была переведена у насъ и на русскій языкъ современномъ. Лично можемъ удостовѣрить лишь тогъ фактъ, что въ началѣ 60-хъ годовъ нѣкіе люди старались распространять сочиненіе Штрауса въ русскомъ переводѣ даже между семинаристами въ провинціальныхъ городахъ. Намъ пришлось впервые ознакомиться съ Штраусомъ этимъ путемъ, когда мы сидѣли еще на семинарской скамьѣ, но конечно безъ вѣдома начальства и учащихся прочитывалась книга, очень искусно камикаванная любознательнымъ и болѣе даровитымъ ученикомъ со стороны дядь, носившихъ несму любви къ просвѣщенію. Нѣтъ сомнѣнія, пріязненные оберегатели даровъ и ученые наши богословы не могли не знать, что появилось сочиненіе Штрауса о жизни І. Христа, исполненное чудовищнаго извращенія евангельской исторіи, что она читается въ подлинникѣ многими представителями нашего образованнаго общества и что даже пушена въ Россіи въ переводѣ на русскій языкъ. Не что же? Только спустя 30 лѣтъ послѣ появленія книги Штрауса у насъ стали впервые встрѣчаться въ духовныхъ журналахъ критическія замѣчанія на книгу Штрауса, притомъ не въ видѣ спеціальныхъ, хотя бы и краткихъ, статей, посвященныхъ ей одной, а въ видѣ общихъ отзывовъ чело-звѣчскаго свойства. Обстоятельное же опроверженіе книги Штрауса предложено отчасти архим. (нынѣ преосвященный) Михаиломъ въ его книгѣ о *Евангеліяхъ и еванг. исторіи* (въ 1870 г.) и въ 1882 г. митрополитомъ е. Бутковичемъ въ его книгѣ: *Жизнь Господа нашего І. Христа*, предельно печатавшейся на страницахъ *Православнаго Обозрѣнія*, начиная съ 1882 г. Сколько зла успѣла сдѣлать книга Штрауса, пока явилось хоть что-нибудь, способное заставить невѣдальцовъ—читателей ея воздержаться отъ смилкаго доверительнаго отношенія къ ней!

Въ началѣ 40-хъ годовъ вліяніе Гегеля и гегельянцевъ сказывается у насъ вытѣсняться вліяніемъ Фейербаха, котораго не безъ основанія называютъ отцомъ новѣйшаго матеріализма. Въ 1843 году окончательно переходятъ въ лагерь фейербаховцевъ

Блинскій, Герценъ, Бакунинъ и другіе, бывшіе дотогѣ яркими приверженцами гегельзма. Не смотря на всеъ повидимому неодолимыя преграды, поставленныя правительствомъ распространенію отрицательныхъ идей въ русскомъ обществѣ, нѣкоторыя сочиненія Фейербаха распространялись даже въ переводѣ на русскій языкъ и въ литографированномъ видѣ и попадались даже въ разныхъ нашихъ захолустьяхъ. Не только нѣкоторыя воззрѣнія, но даже нѣкоторыя характерныя выраженія, употребляемыя Л. Н. Толстымъ въ его *Исповѣди*, таковы, что невольно напоминаютъ и его знакомство съ Фейербахомъ, и подчиненіе по крайней мѣрѣ нѣкоторымъ идеямъ этого крупнаго атеиста-кеновода. Важнѣйшее сочиненіе Фейербаха: *Сущность христіанства* было напечатано въ 1861 году на русскомъ языкѣ въ Лондонѣ нѣкимъ Филадельфомъ Теомаховымъ. Издатель посвятилъ это сочиненіе „воспитанникамъ русскихъ духовныхъ академій и семинарій“. Въ краткомъ предисловіи издатель говоритъ между прочимъ, слѣдующее: „Если мы думаемъ, что переводчикъ заслужитъ признательность всего молодого поколѣнія Россіи, то въ особенности возбудитъ издаваемая теперь книга интересъ между молодыми людьми, находящимися въ духовныхъ русскихъ училищахъ. Имъ ближе всего этотъ предметъ. Огромное большинство этихъ молодыхъ людей жаждутъ истины, но очень немногіе изъ нихъ могутъ читать книги на иностранныхъ языкахъ, а на русскомъ до сихъ поръ они не могли найти ничего (sic!), соотвѣтствующаго ихъ стремленію узнать сущность христіанства⁴⁰⁾. Само собою разумѣется, въ особенности изданіе этого сочиненія Фейербаха на русскомъ языкѣ въ огромномъ количествѣ экземпляровъ, всеми темными путями распространявшееся въ нашемъ обществѣ и среди всякой учащейся молодежи, принесло самыя гибельныя плоды, о которыхъ я говорю болѣе... Означъ представляется неизбѣжный вопросъ: что же сдѣлали разные наши богословы для разоблаченія въ общественномъ сознаніи ходульности и несостоятельности фейербаховскихъ взглядовъ на происхожденіе религіозныхъ представленій въ челоувѣчествѣ и на существо религіа вообще и въ особенности

⁴⁰⁾ Стр. VII и VIII.

христианской. Почти 20 лѣтъ спустя послѣ того, какъ впервые стали распространяться у насъ идеи Фейербаха, мы встречаемъ эпизодическія и самыя общія замѣчанія на теорію Фейербаха относительно сущности и происхожденія религіи въ упомянутой статьѣ пресвящ. Хрисанова. Въ качествѣ специальной статьи разбора этой теоріи была напечатана А. П. Ревельскимъ въ *Духословѣ Восточномъ* за 1864 годъ. Серьезный анализъ ея былъ напечатанъ и В. Д. Кудрявцевымъ въ 3 кн. *Православнаго Обзорника* за 1870 годъ. Въ трудахъ этихъ почетныхъ лицъ разсматривается вопросъ о происхожденіи и сущности религіи вообще. Что же касается до сочиненія Фейербаха: *Сущность христіанства*, имѣющаго особую важность и доселѣ, благодаря и русскому переводу, производящаго свое вредное вліяніе, то до настоящаго минуты мы не видимъ появленія въ нашей духовной литературѣ какого-либо специального и серьезнаго сочиненія, посвященнаго разбору Фейербахова ученія о сущности христіанства. Выходитъ, что мы уклоняемся „замолчать“ книгу Фейербаха: *Сущность христіанства*, изъ которой, между тѣмъ, доселѣ черпаютъ возраженія противъ христіанства не только отечественныя волюдумцы, но и многіе изъ западныхъ... Такимъ образомъ, и относительно вліянія Фейербаха наше образованное общество и донынѣ представлено самому себѣ въ такомъ важномъ дѣлѣ, какъ правильное пониманіе сущности христіанства, и съ нашей стороны насколько не ограждено отъ увлеченія взглядами Фейербаха на христіанство. Если же мы сдѣлали ничто въ другомъ отношеніи касательно Фейербахова ученія, то являясь на помощь обществу уже слишкомъ заднимъ числомъ, разбросавши притомъ свои небольшія критическія замѣчанія по разнымъ журналамъ и не выуставивши ихъ въ качествѣ отдѣльныхъ брошюръ.

Почти параллельно съ этими антирелигіозными и антихристіанскими вліяніями въ нашу общественную среду проникали за это время западно-европейскія социалнетицескія идеи. Социал-демократы и сурьерды увлекли не мало молодыхъ и самостоятельныхъ умовъ съ 40-хъ годовъ. Мы уже не говоримъ о заграничной революціонной пропагандѣ Герцена и о вліяніи таковыхъ періодическихъ изданій, какъ *Юлярная звезда*, *Колоколъ*, несмотря на всѣ правительственныя строгости проникавшихъ

въ предѣлы Россіи и сбивавшихъ съ тревогаго пути значительное число умовъ. Правительство установленныя цензурныя строгости не отнимали возможности у коноводовъ нашей интеллигенціи такъ или иначе проводить въ общественное сознаніе и нѣкоторыя социалистическія тенденціи. Не ушелъ уже въ тогдашнее время отъ вліяній социалистическихъ и Л. Н. Толстой, какъ это для всякаго очевидно изъ его прозаическихъ статей, написанныхъ впоследствии ⁴¹⁾. Наши такъ-называемыя свѣтлые журналы, въ особенности съ 1842 года и по 1848 годъ, по своему духу и направленію едва ли чѣмъ разнятся отъ извѣстныхъ журналовъ 1858—1863 годовъ. Дѣйствительно, читая *Отечественныя Записки* и *Современникъ* напр. за 1846—1848 годы, читатель легко можетъ забыть, что передъ нимъ журналы иныя вышедшія еще въ концѣ 40-хъ годовъ, а не тогда когда орудовали Чернышевскій, Добролюбовъ, Писаревъ и имъ подобныя дѣятели. Такъ, въ частности статьи по политико-экономическимъ вопросамъ писались совершенно въ духѣ 60-хъ годовъ. Предлагаемъ прочесть въ 1 кн. *Отечественныхъ Записокъ* 1848 года напр. передовую критическую статью подъ заглавіемъ: *Русская литература въ 1847 году*, и вы встрѣтите въ ней, между прочимъ, такія мысли: „удобство земнаго существованія, повсюдушнее довольство—вотъ главный вопросъ нашего вѣка; земное благосостояніе человека замѣнило собою его идеальное, фантастическое, отвлеченное отъ земли блаженство“. Какъ авторъ статьи ни маскируетъ свою мысль, но и изъ приведенныхъ словъ, и изъ всего характера статьи ясно, что онъ говоритъ о безудливой надеждѣ на *запробную* жизнь и о земномъ благополучіи, какъ единственной цѣли жизни. Такихъ статей съ іатекологическо-соціалистическимъ характеромъ можно было бы не мало указать въ журналахъ конца 40-хъ годовъ. Что же едвали тогдашніе наши духовные журналы для противодействія распространенію и укорененію такого міросозерцанія? Въ это время у насъ существовалъ уже не одинъ духовный журналъ: *Христианское Чтеніе*; а нѣсколько икъ: съ 1837 года стало издаваться при мѣсяцкѣ

⁴¹⁾ См. стр. 184—191 и другія въ 4 части (изд. 1879 года).

духовной академіи *Воскресное чтение*, а съ 1843 года началъ выходить журналъ: *Творенія св. Отцовъ* при московской духовной академіи. Между тѣмъ, ни въ одномъ изъ этихъ журналовъ мы не находимъ не только серьезнаго обстоятельнаго анализа атеистическо-соціалогическихъ идей, но и мимолетнаго. Проповѣдывалась въ сѣверныхъ журналахъ напр. мысль о безуміи надежда на загробную жизнь, но для духовныхъ журналовъ мысль будто бы и не существовала: этой проповѣди. Слалою ибудь научныя статьи о безсмертіи и загробной жизни были напечатаны въ духовныхъ журналахъ уже въ 60-ые годахъ, а обстоятельнаго и серьезнаго исследования по этому вопросу не начиналось до 1885 года ⁴²⁾. Въ духовныхъ журналахъ помѣщалось много статей, представлявшихъ собою не иное что, какъ часто риторическія упражненія на темы моральнаго свойства, но не было напечатано ни одной статьи, въ которой, выветъ съ признаніемъ здороваго и чисто-христіанскаго элемента въ соціалистическихъ ученіяхъ, были бы научно отнечены и обстоятельно усюены нездоровыя и вредныя для жизни стороны ихъ.

На послѣдніе 40-е годы падаетъ и печатная пропаганда въ Россіи позитивизма. Первый, кто началъ знакомить русскую читающую публику съ основными началами позитивной философіи, это Вл. А. Милютинъ, на 29-мъ году своей жизни покончившій самоубійствомъ. Онъ помѣщалъ много статей въ *Современникъ* и *Отечественныхъ Запискахъ*, являясь однимъ изъ самыхъ образованныхъ и талантливыхъ сотрудниковъ этихъ журналовъ. Началъ онъ свою литературную дѣятельность, будучи лишь 20-ти лѣтъ отъ роду и находясь еще на университетской студенческой скамьѣ, и сразу же занялъ видное мѣсто среди русскихъ литераторовъ. Въ 1847 году вышла книга А. Вутовскаго: *Опытъ о народномъ богатствѣ*, записавшая противъ крайнихъ социалистовъ неограниченную свободу промышленности. По поводу этой книги Милютинъ помѣстилъ статью, между прочимъ, и въ *Отечественныхъ Запискахъ* за 1848 годъ. Эту обширную статью Милютинъ начинаетъ съ положенія основаній позитивной философіи

⁴²⁾ См. сент. и дальѣйшія книжки журнала: *Вѣра и Разумъ*.

Огюста Конта, говорить о трехъ періодахъ умственного развитія: идеологическомъ, метафизическомъ и положительномъ, представляетъ подробную характеристику каждому изъ нихъ и вообще выясняетъ духъ и характеръ позитивной философіи, при чемъ открыто становится на ея сторону и энергично защищаетъ ее. Кроме этой и въ нѣкоторыхъ другихъ статьяхъ распространялись позитивныя воззрѣнія Огюста Конта и Лютре. Во всѣхъ этихъ статьяхъ идеологическій періодъ, съ понятіемъ о которомъ позитивисты связываютъ понятіе о господствѣ ескамо религіознаго міровоззрѣнія, рассматривалась, какъ низшая стадія умственной жизни, должная совершенно замѣниться высшей, позитивной или научной стадіей. Изъ произведеній Л. Н. Толстаго легко увидѣть, что онъ, подобно многимъ нашимъ обреченнымъ лицамъ, подпалъ вліянію позитивныхъ воззрѣній. Отозвался-ли и какъ именно наши православные богословы и философы на эту проповѣдь безрелигіознаго міровоззрѣнія? Для противодѣйствія распространенію позитивизма предпринять былъ и печатался въ журналѣ: *Твореня св. отцевъ* рядъ статей подъ заглавіемъ: *О конечныхъ причинахъ*, статей, танувавшихся нѣсколько лѣтъ и затѣмъ вышедшихъ отдѣльнымъ изданіемъ въ 1855 году въ видѣ книги: *Премудрость и благодать Божія въ судьбахъ міра и часовъ*, недавно напечатанной вторымъ изданіемъ. Изъ свѣдѣній, сообщаемыхъ многоуважаемымъ о. протоіереемъ Гр. Петр. Смирновымъ-Платоновымъ, бывшимъ некогда бакалавремъ московской академіи и состоявшимъ втеченіе многихъ лѣтъ редакторомъ *Православнаго Обозрѣнія* ⁴²⁾, оказывается, что мысль о необходимости печатнаго противодѣйствія распространенію позитивизма въ его еалцивомъ воззрѣніи на религію принадлежала бывшему тогда ректоромъ московской академіи о. архим. Алексію. Онъ убѣдилъ Ѳ. А. Голубинскаго выступить на поприще печатной полемики противъ позитивизма. Но почтенный профессоръ написалъ одно письмо, представлявшее собою лишь историческій обзоръ рго и contra по вопросу о конечныхъ причинахъ. Написавши это, Голубин-

⁴²⁾ См. стран. 31 и 32 въ любопытной брошюрѣ о. Смирнова: *Изъ чтательныхъ и сотрудниковъ журнала: „Дѣтская помощь“*.

скій окончательно отказался писать дальше. Вместо Голубинскаго задуманное дѣло повелъ и выполнилъ бакалавръ московской академіи Левинскій. Что же представляетъ собою трудъ этого послѣдняго въ качествѣ опроверженія позитивнаго взгляда? Безспорно, написанная имъ книга представляетъ собою весьма дѣльное приобращеніе богословской литературы, потерявшее и теперь всего своего значенія. Тѣмъ не менѣе, будучи рассматриваемо, какъ опроверженіе *позитивизма*, оно является въ нашихъ глазахъ совершенно инымъ. Авторъ какъ будто вполнѣ позабылъ, что, борясь противъ позитивизма, необходимо критически рассмотреть и опровергнуть то, что составляетъ душу позитивизма и что отличаетъ его отъ всѣхъ другихъ философскихъ направлений, а вмѣстѣ съ этимъ обосновать и доказать неизбѣжность той точки зрѣнія, на которой стоитъ критикъ. Между тѣмъ, авторъ книги не обмолвился ни однимъ словомъ ни относительно различенія позитивистами трехъ періодовъ: мнѣологическаго, метафизическаго и положительнаго, ни относительно возможности знанія не одной только послѣдовательности и совмѣстности явленій, ни относительно другихъ коренныхъ началъ. Авторъ такъ повелъ и выполнилъ дѣло, что еслибы его книга попала въ руки позитивисту, тотъ безъ особеннаго доклада никакъ не догадался бы, что она направлена противъ позитивной доктрины, и нашелъ бы, что авторъ книги или несколько не понимаетъ позитивизма, или писалъ книгу противъ чего угодно, но только не противъ позитивизма. Итакъ, противъ позитивизма въ дѣйствительности *ничего* не было напечатано нашими присяжными богословами или философами тогда, когда позитивизмъ проповѣдывался уже и въ русскихъ свѣтскихъ журналахъ. Въ духовныхъ періодическихъ изданіяхъ впервые мы встрѣчаемъ небольшую статью о позитивизмѣ Вл. С. Соловьева лишь въ 1874 году въ 11 кн. *Православнаго Обозрѣнія*, т.-е. спустя 26 лѣтъ послѣ появленія статьи о позитивизмѣ въ свѣтскихъ журналахъ. Статья г. Соловьева ограничивается замѣчаніями на теорію позитивистовъ касательно трехъ фазисовъ развитія человечества. Вопросы о *позитивной философіи и религіи* была посвящена статья

“) Ibid., стр. 32.

В: Д. Кудрявцева въ 3 выпускѣ того же журнала за 1875 годъ. годъ. Обширный трудъ, посвященный вопросу о позитивизмѣ и вышедшій изъ-подъ пера отечественныхъ богослововъ, въ законченномъ видѣ появился уже въ 1876 году подъ заглавіемъ: *Позитивная философія и сверхчувственное бытіе* (въ двухъ томахъ). Это почтенное сочиненіе принадлежитъ ученому и трудолюбивому архидьякону преевѣщ. Ниванору.

А. Гусевъ.

(До слѣд. книжки).

КЪ ВОПРОСУ О БОРЬБѢ ПРОТИВЪ СПИРИТИЗМА

СО СТОРОНЫ КРИТИЧЕСКОЙ ФИЛОСОФІИ И ЕСТЕСТВОЗНАНІЯ.

Нѣтъ сомнѣнія, что спиритизмъ есть болѣзненное явленіе въ области современной мысли. Въ немъ одинокое свавольство и крайній скептицизмъ нашего времени, утратившій живую увѣренность въ бытіи личнаго Бога, и крайній натурализмъ, пытающійся проникнуть въ недостижимые для человѣческаго ума тайники природы и разрывающійся въ суевѣрное исцаніе тайныхъ силъ, якобы заправляющихъ живію естества. Поэтому онъ одинокое враждебнъ какъ истинной религіи и церкви, такъ и истинной, точной наукѣ о природѣ. Онъ ведетъ къ потемнѣнію и извращенію истинныхъ религіозныхъ понятій, потому что на мѣсто живаго, личнаго Бога и Его премудраго и благаго промышленія о мѣрѣ онъ поставяетъ въ основѣ бытія двѣяствіи какихъ-то недоступныхъ, темныхъ силъ. Но съ другой стороны онъ враждебнъ и истинному естествознанію, потому что съ своими, граничащими съ суевѣріемъ, методомъ онъ пытается объяснить такіе факты, которые по праву причисляются къ области вѣдѣнія естественныхъ наукъ, и чрезъ это на мѣсто точныхъ знаній о природѣ стремится поставить своей измышленія, которыя не имѣютъ за собой иныхъ основаній, кромѣ грубаго суевѣрія.

Такииъ образомъ ничего нѣтъ удивительнаго въ томъ, что не только церкви въ лицѣ своихъ представителей, но также и критическая философія и точное естествознаніе одинаково борются, каждое своими средствами и орудіями, противъ спиритизма и стараются уничтожить его вліяніе на общество и народныя массы. И безъ сомнѣнія, для церкви весьма желателенъ въ этой борьбѣ столь сильный и вліятельный союзникъ, какъ современное естествознаніе, которое въ наше время беретъ рѣшительный перевѣсъ надъ прочими отраслями научныхъ изслѣдованій. Однако этотъ союзникъ, кажется намъ, не можетъ быть признакъ совершенно безопаснымъ для самой церкви. Ближе вѣматриваясь въ оружіе и въ способъ его борьбы съ спиритизмомъ, мы замѣчаемъ, что иногда такимъ оружіемъ служатъ для него мечъ обоюдоострый, которымъ онъ, поражая спиритизмъ, можетъ наносить удары и религіи и церкви. Вотъ на эту-то сторону естествонаучной борьбы съ спиритизмомъ, насколько она выступаетъ въ нѣкоторыхъ анти-спиритическихъ сочиненіяхъ, мы и желаемъ указать читателю въ настоящей своей замѣткѣ.

Мы обратимъ наше вниманіе преимущественно на слѣдующія сочленія, имѣющія задачей—показать несостоятельность спиритизма: „Основныя мысли спиритизма и критика ихъ“ проф. Ф. Шулце („Grundgedanken des Spiritismus und die Kritik derselben“ von Prof. Dr. F. Schultze Leipzig 1883), также статью доктора Каргнера, подъ заглавіемъ: „Спиритизмъ—глупость нашего вѣка“ („Der Spiritismus, die Narrheit unseres Zeitalters“, помѣщ. въ издаваемомъ Гольцendorffомъ журналѣ — „Deutschen Zeit-und Streitfragen.“ Heft 186 — 187. Berlin 1883), и наконецъ сочиненіе Вундта: „Спиритизмъ“ (Wundt „Der Spiritismus“. Leipzig 1879).

Во всѣ эти сочиненія имѣетъ между собою то общее, что въ своей полемикѣ противъ спиритизма они пользуются преимущественно извлеченіями изъ изданной въ 1882 году въ Лондонѣ книги, подъ заглавіемъ: „Confessions of a Medium“, въ которой, — если только сообщенія ея совершенно вѣрны, въ чемъ едва ли можно сомнѣваться, — весьма убѣдительно доказывается, что такъ называемые медиумы болѣею частію оказываются ни больше ни меньше какъ фокусниками, которые для успѣха своего ремесла пользуются разнаго рода хитростями и подѣлками, пускаютъ въ ходъ такія вещества, какъ парафинъ и фосфоръ, ловко

поддѣлываютъ руки или ноги для своихъ духовъ, вызываютъ свои привидѣнія съ салшнвыми носами, бородами и проч. и проч. И нельзя отрицать, что извлеченія подобнаго рода въ названныхъ нами сочиненіяхъ какъ нельзя лучше служатъ для ихъ полемическимъ цѣлей. Вся практика медиумовъ, составляющая цѣлую систему плутовства и неостанавливающаяся ни предъ какими средствами обмана, ни предъ какими злоупотребленіями всѣмъ святѣйшимъ въ человѣчествѣ, разоблачена въ названныхъ сочиненіяхъ со всею полнотою и наглядностію. Равнымъ образомъ въ этихъ, какъ и въ другихъ, исходящихъ изъ одинаковой точки зрѣнія, сочиненіяхъ ясно доказывается полнѣйшая негодность для религіи и науки всѣхъ выдуманныхъ сообщеній мнѣмыхъ духовидцевъ и раскрываются тѣ опасности, которыя заключаются въ спиритизмѣ для всей нашей доселѣвней культурной жизни. Такимъ образомъ мы вполне признаемъ, что названныя сочиненія могутъ оказать значительную пользу въ дѣлѣ пораженія современнаго спиритизма, особенно для человѣка, твердо стоящаго въ христіанской вѣрѣ. Но болѣе тонкій анализъ ихъ содержанія приводитъ насъ къ заключенію, что способъ борьбы противъ спиритизма, указываемый этими сочиненіями и заключающійся въ строжайшемъ проведеніи критико-естественной точки зрѣнія, не вполне достаточенъ для окончательнаго испроверженія противника. Мы скажемъ даже болѣе: этотъ способъ полемики противъ спиритизма,—и это самое главное,—даже опасенъ, потому что онъ весьма способенъ поддерживать и усиливать въ читателѣ склонность къ матеріализму, зараза котораго носится, можно сказать, въ самой атмосферѣ времени. Мы постараемся показать это въ послѣдующихъ нашихъ строкахъ главнымъ образомъ на работахъ Кирхнера и Шульце.

Точная критическая наука, которая желаетъ утверждать свои положенія единственно только на почвѣ чувственнаго опыта, съ своей собственной точки зрѣнія рѣшительно не въ состояніи испровергнуть существеннымъ образомъ спиритизмъ, потому что онъ затрогиваетъ понятія и вещи, относительно которыхъ критическая наука, если только она не желаетъ перешагнуть за свои собственные предѣлы, можетъ сказать только одно: *non liquet* (это неясно). Между тѣмъ нѣкоторые изъ поименованныхъ выше противниковъ спиритизма въ своей полемикѣ

противъ него выходить изъ рамокъ, замыкающихъ область чувственнаго опыта, и стараются отрицать такіа понятія, относительно которыхъ естественныя науки, строго говоря, не должны произносить своего рѣшительнаго мнѣнія, потому что онѣ не могутъ быть признаны компетентными въ области такихъ понятій. Такъ, что касается прежде всего затрогиваемаго въ спиритизмѣ вопроса о фактической достовѣрности необычайныхъ явленій, выходящихъ изъ обычнаго круга жизни природы, то вообще можно признать, что проф. Шульце воздерживается отъ рѣшительно-отрицательныхъ сужденій касательно такихъ явленій и старается быть какъ можно поумѣреннѣе въ этой области. Но нельзя того же сказать о его сподвижникѣ на полѣ борьбы со спиритизмомъ, д-ръ Кирхнеръ, ибо сужденія этого вождянаго касательно чисто-метафизическаго вопроса о возможности чудесъ въ природѣ, — вопроса, выходящаго за предѣлы естественно-научныхъ оцѣнокъ, — отнюдь не могутъ быть признаны даже умѣренными, какъ того слѣдовало бы ожидать отъ представителя точной науки. Травуя о возможности чудесъ, онъ высказываетъ слѣдующее положеніе, касающееся не только необычайныхъ явленій спиритизма, но вообще сверхъестественныхъ явленій въ природѣ: „наука, которая неспособна отыскиваетъ причинную зависимость, уже показала, что всѣ рассказы объ этихъ вещахъ (т.-е. о чудесныхъ явленіяхъ) пропозона или изъ преднамѣреннаго обмана, или изъ ненамѣреннаго самообольщенія. Дѣйствительно, не существуетъ абсолютно никакой другой дѣйствительности для человека, кромѣ той, которая признается и допускается законами природы“. Но спрашивается, дѣйствительно ли наука была или будетъ въ состояніи когда-либо изслѣдовать всѣ „эти вещи“, всѣ случаи чудесныхъ явленій? Здѣсь авторъ, конечно противъ собственнаго желанія, впалъ въ тонъ материалистической естественно научной литературы, которая теперь въ большемъ ходу на Западѣ. Эта фраза: „наука“ или чтобы еще болѣе усилить впечатлѣніе, — „точная или современная наука показала“ — въ сущности есть ни больше, ни меньше какъ одинъ изъ коньковъ, на которомъ привыкли выѣзжать изъ затруднительныхъ обстоятельствъ, — ни больше, ни меньше какъ одно изъ ловкихъ словецъ, при помощи которыхъ упоминаемая литература часто легко отдѣлывается отъ назойливыхъ вопросовъ, которые

рѣшить ей не подѣ силу. Въ самомъ дѣлѣ, что достовѣрнаго можетъ утверждать эта „наука“ касательно вещей, о которыхъ изъ прошедшихъ временъ передаютъ какъ о достовѣрныхъ фактахъ? Да и давно ли то время, когда въ наукѣ установлены вообще такъ-называемыя точныя наблюденія и изслѣдованія? Вѣдь число такъ-называемыхъ точныхъ изслѣдователей слишкомъ незначительно по сравненію хотя бы то съ имѣнъ живущими людьми. Неужели же кто-нибудь рѣшится утверждать, что все, что противорѣчитъ наблюденіямъ этого незначительнаго меньшинства, которое является каплей въ морѣ среди всей массы человечества,—можетъ имѣть основаніе только въ области намеренномъ или ненамеренномъ? Да и что значить эта планетка, которая въ планетномъ мірѣ зовется „землей“, по сравненію съ цѣлой вселенной? И еслибы всѣ люди, начиная съ самой колыбели человечества, производили такъ-называемыя „точныя наблюденія“, то конечно и тогда мы не имѣли бы права утверждать, что мы познали вообще „законы природы“. Предположимъ, что постоянно прогрессирующее наблюденіе показало бы намъ, что доселѣ узанные законы природы имѣютъ совершенно одинаковую силу во всѣхъ обследованныхъ нами областяхъ вселенной. Что же? ужели мы имѣли бы послѣ этого полное основаніе сказать, что такое-то событіе не могло имѣть мѣста въ природѣ и жизни въ томъ видѣ, какъ объ немъ разсказываютъ очевидцы и современники, только потому, что оно несогласно съ доселѣ открытыми естественными законами „точнаго изслѣдованія“? Сказать это было бы, по нашему мнѣнію, со стороны человеческого разума притязаніемъ на такія права, которыхъ ему никто не предоставлялъ и которыхъ онъ тѣмъ болѣе ничѣмъ не заслужилъ. Возьмемъ такой примѣръ: допустимъ, что наши русскіе естествоиспытатели произвели точныя наблюденія касательно средней температуры во время вѣтра и проч. и что послѣ этого они стали утверждать, что результаты ихъ наблюденія во время одного вѣтра въ Россіи должны имѣть одинаковую силу и значеніе для всѣхъ временъ года и для всей земли. Конечно, всякій признастъ бы такой выводъ русскіхъ ученыхъ слишкомъ неосновательнымъ и обобщеніе ихъ слишкомъ поспѣшнымъ. Но все-таки намъ кажется, что такой ихъ выводъ былъ бы далеко вѣрнѣе и стоялъ бы гораздо ближе къ дѣйствительному состоянію средней темпе-

ратуры на земной поверхности, чѣмъ въ какомъ отношеніи можетъ находиться результатъ „точныхъ наблюденій“ въ извѣстныхъ намъ областяхъ вселенной къ тому, что могло быть узнано доселѣ во вселенной вообще.

Самъ Кирхнеръ въ одномъ мѣстѣ своей статьи очень ясно высказываетъ мысль о неустойчивости всѣхъ законовъ природы. Такъ, возражая противъ Вундта, который утверждаетъ, что всякій фактъ, чтобы получить силу вѣроятія, непременно долженъ согласоваться съ законами природы, Кирхнеръ совершенно вѣрно говоритъ: „какой естественный законъ можетъ считаться абсолютно вѣрнымъ? Не заключается ли въ утверденія Вундта логическій кругъ? Если какой-нибудь новый фактъ противорѣчитъ тому, что признано за естественный законъ; то это вовсе не показываетъ, будто самый утверждаемый фактъ ложенъ, но показываетъ только, что мы еще не открыли и не привели въ извѣстность всѣхъ законовъ природы“! Далѣе, самъ Кирхнеръ приводитъ въ своей статьѣ множество событій, не только выходящихъ изъ круга естественныхъ явленій, но и противорѣчащихъ доселѣ извѣстнымъ законамъ природы, которые собраны у Перти (Perty) и другихъ, и высказываетъ касательно ихъ такое общее сужденіе: „то, что Перти приводитъ въ пользу своего взгляда, большею частію есть ни на чемъ не основанныя легенды, саги и басни“. Очевидно такимъ образомъ, что по его мнѣнію ничто не можетъ препятствовать сомнѣваться въ подлинности и достовѣрности подобныхъ событій, что, напротивъ, на основаніи всей суммы нашихъ научныхъ опытовъ и знаній мы имѣемъ полное право относиться въ нимъ съ полнымъ сомнѣніемъ. Но съ другой стороны понятно также и то, что если намъ представляются случаи, подлинность которыхъ достаточно завѣрена; то хотя бы они и не согласовались съ извѣстными намъ естественными законами, критическая наука, по мысли Кирхнера, сообразно съ общею точкой зрѣнія можетъ только выразить свое сомнѣніе касательно этихъ случаевъ, но утверждать ихъ совершенную невозможность она не имѣетъ никакого права. Утверждать невозможность подобныхъ случаевъ съ точки зрѣнія нашихъ познаній о природѣ нельзя уже потому, что эти познанія, какъ мы показали выше, слишкомъ ограниченны и выведенны на основаніи ихъ законы природы, по сознанію самого Кирхнера, слиш-

номъ неустойчивы; и именно многочисленные опыты нашего вѣка показали, что слишкомъ многое изъ того, что прежде считалось невозможнымъ, теперь оказалось вполне возможнымъ и даже перешло въ практику ежедневной жизни. Но если точная наука должна отказаться отъ попытки доказать невозможность многихъ чрезвычайныхъ явленій; то тѣмъ болѣе должна сдѣлать это чисто-логическая точка зрѣнія; ибо, еслибы какое-либо явленіе, передаваемое за дѣйствительное, совершенно противорѣчило нашимъ логическимъ законамъ, то отсюда слѣдовала бы только высшая степень невѣроятности даннаго явленія, но отнюдь не совершенная невозможность его. Кто напримѣръ скажетъ, что то, что мыслится нами какъ нѣчто необходимое и дѣйствительно существующее, и въ самой вселенной оказывается также необходимымъ и дѣйствительно существующимъ? Касательно закона причинности это достаточно доказано. Критическая философія и наука, какъ извѣстно, съ особеннымъ удовольствіемъ напираетъ на извѣстный пробѣлъ въ онтологическомъ доказательствѣ бытія Божія, состоящій въ томъ, что это доказательство отъ необходимости первой причины для мышленія заключаетъ къ необходимости ея и для всего сущаго. Мы не имѣемъ надобности входить здѣсь въ разборъ вопроса, насколько права критическая философія въ отношеніи собственно къ онтологическому доказательству. Но мы желали только стать на точку зрѣнія самой этой философіи, чтобы указать на ея непослѣдовательность въ занимающемъ здѣсь насъ вопросѣ. Если эта философія, а вслѣдъ за нею и такъ-называемая точная наука, для ослабленія силы онтологическаго доказательства, утверждаютъ, что необходимо-мыслимое не есть еще фактическое, и наоборотъ, противорѣчащее нашей мысли не всегда оказывается вмѣстѣ съ тѣмъ и несуществующимъ, то пусть же она хорошо помнитъ это свое положеніе и въ томъ случаѣ, когда рѣшается вступить въ борьбу со врагомъ, котораго она не въ состояніи испровергнуть съ того базиса, на которомъ сама оперируетъ. Такимъ образомъ мы думаемъ, что вопросъ о фактичности или нефактичности такъ-называемыхъ спиритическихъ явленій не рѣшается *въ безуслов-но-неблагоприятномъ для спиритизма смыслѣ* ни тогда, когда ссылаются на противорѣчащія этимъ явленіямъ законы природы, ни тогда, когда указываютъ противорѣчіе ихъ нашему мышле-

нію. Однако мы не чувствуемъ ничего кромѣ искренней благодарности къ наукѣ и философіи, когда онѣ сильно выставляютъ на видъ то глубокое сомнѣніе, которое возбуждаются съ естественно-научной и логической точки зрѣнія противъ фактичности мнимыхъ спиритистическихъ феноменовъ. Никто не станетъ сомнѣваться въ правдивостѣ и искренности такихъ ученыхъ, какъ Цёллеръ, Фехнеръ, Шейбнеръ и др., когда они защищаютъ фактичность занимающихъ насъ явленій; но съ другой стороны ничто не опровергнетъ возможности и вѣроятности того, что эти лица, несмотря на всю свою осмотрительность и опытность, были введены въ заблужденіе и обманулись.

Вѣроятность обмана здѣсь еще болѣе усиливается, если принять во вниманіе тѣ неблагоприятныя условія, которымъ обыкновенно и необходимо подвергаются наблюдатели и исследователи спиритистическихъ феноменовъ. Положеніе такихъ лицъ, рѣшающихся на себя самихъ проверить дѣйствительность спиритическихъ явленій, удачно сравнивается у Вундта съ положеніемъ астронома, который для своихъ саблюденій въ звѣздномъ мірѣ захотѣлъ бы воспользоваться обыкновеннымъ погребомъ вмѣсто хорошей обсерваторіи. Результаты наблюденій въ обоихъ случаяхъ, по мнѣнію Вундта, должны получаться одинаково сильныя со стороны достовѣрности. Но справедливость требуетъ замѣтить съ другой стороны, что нельзя же и не предоставить спиритамъ нѣкотораго права для своихъ опытовъ пользоваться нѣкоторыми особенными условіями. Въ этомъ отношеніи справедливо разсуждаетъ фонъ-Гелленбахъ въ своемъ двухтомномъ сочиненіи, подъ заглавіемъ: „Изъ дневника философа“ (v. *Hellenbach*: *Aus dem Tagebuch eines Philosophen*“ Wien 1881 г.). Невозможно требовать, чтобы, по положенію дѣла, единственно повидимому „компетентныя коммисіи для точнаго изслѣдованія“ ставили всѣ условія, какія имъ заблагоразсудится поставить. Луну невозможно наблюдать на облачномъ небѣ. Такимъ образомъ можетъ не показаться предосудительнымъ и то, что по возможности темнота должна принадлежать къ условіямъ, среди которыхъ могутъ манифестировать спириты. Безъ сомнѣнія, нельзя требовать, чтобы чрезвычайныя явленія (Гелленбахъ приводитъ для примѣра метеоры, сѣверныя сіянія, случаи столбняка, колтуновъ и проч.) наступали постоянно и при всякихъ условіяхъ.

Допуская существованіе и возможность проявленія духа въ (spirits), необходимо признать, что для маневестаніа много рода существъ въ нашей плотной атмосферѣ и для нашихъ ограниченныхъ органовъ высшихъ чувствъ могутъ быть дамы и затруднительныя условія, которыя только нарѣдка могутъ допускать реализацію явленія. Конечно поставляемыя для медиумовъ условія таковы, что они весьма сповобны возбуждать въ себѣ недоверіе, но нельзя требовать также и того, чтобы для нихъ были поставлены такія условія, какія именно имъ угодны“.

Сами спиритисты могутъ сослаться на то, что на ихъ сторонѣ стоятъ теперь такіе врачи, какъ Юст. Карьеръ, такіе естествоиспытатели, какъ Парти, Цёллеръ, Уеллесъ, такіе пасторы, какъ известныи своими здравыми міроустрѣтіями въ области сельскохозяйственныхъ улучшеній, школьнаго дѣла и проч., Оберсонъ и др., что всѣ эти лица конечно могли употребить все средства, чтобы не поддаваться обману и что поэтому они имѣютъ основаніе предполагать, что и всякій другой ученый при безпристрастномъ изслѣдованіи дѣла также станетъ на ихъ сторону, что наконецъ принимать для своихъ сеансовъ условія, желательныя именно для оккультескихъ естествоиспытателей, они считаютъ великимъ послѣ столькихъ усилій ихъ дѣла при всевозможныхъ условіяхъ.

Спрашивается, можетъ ли естественная наука опровергнуть спиритизмъ, наприм. на основаніи своихъ свидѣній о существѣ матеріи? Достигла ли она познанія этого существа? Мы знаемъ шестьдесятъ элементовъ, но „вещество въ себѣ само“ остается для насъ подя еще метафизическимъ понятіемъ. Эти „атомы“, которые изобрѣла естественная наука для своего объясненія происхожденія физическихъ тѣлъ, остаются, если употребить грубое выраженіе, которое съ тѣмъ же самодевольствомъ обыкновенно употребляютъ естествоиспытатели касательно всего метафизическаго, пока еще только „пустынями“. Никто не видѣлъ ни одного изъ этихъ атомовъ, и понятіе объ нихъ, если мыслить ихъ въ смыслѣ корпускулярномъ, оказывается логическимъ противорѣчіемъ, а если представлять ихъ какъ математическія точки физическихъ силъ, то происхожденіе тѣлесныхъ основаній остается загадкой, разрѣшить которую отказывается здравый рассудокъ. Цѣль и размѣры настоящей статьи не позволяютъ

намъ изложить здѣсь всѣ безчисленныя затрудненія, которыя встрѣчаетъ наука въ ученіи объ атомахъ. Можно мыслить атомы такъ или иначе, можно представить себѣ между атомами еще атомы эфира; но такъ какъ эфиръ въ свою очередь не есть что-либо доступное для воспріятія высшими чувствами, то въ концѣ концовъ все-таки придется признать эти атомы недействительными. Кратко сказать, всякъ извѣстная непостижимость такъ-называемой „матеріи“ сентитически предлагаетъ путь послѣдователямъ спиритизма къ ихъ утвержденіямъ, которыя безъ сомнѣнія здравомыслишіи не задумаются признать чудовищными, но которыя тѣмъ не менѣе при нынѣшнемъ состояніи естественныхъ наукъ и съ ихъ точки зрѣнія, нельзя назвать невозможными въ строгомъ смыслѣ этого слова. Если мы кромѣ того должны будемъ осознаться, что наши познанія о природѣ (взятой въ смыслѣ всей громадности вселенной) слишкомъ бѣдны и ничтожны даже по сравненію съ нашими свѣдѣніями насчетъ внутренней земнаго шара; то ясно, что наши естественнонаучныя познанія не только въ смыслѣ экстенсивномъ, но также и въ смыслѣ интенсивномъ, т. е. наше незнаніе послѣднихъ составныхъ частей и законовъ состава того, что мы называемъ матеріей, не только не затрудняютъ, но даже облегчаютъ для спиритистовъ возможность ихъ чудесныхъ, хотя и странныхъ утвержденій. Появляю, что никакого благоразумнаго человѣка нельзя легко склонить повѣрить разнаго рода фокусамъ спиритистовъ, производимымъ или надъ проницаемостію матеріи, увеличеніемъ или уменьшеніемъ вѣса и проч. Но наука, которая гордится тѣмъ, что только она одна обладаетъ знаніемъ, основаннымъ на точныхъ опытахъ, не въ состояніи одними своими орудіями объяснить всѣ эти диковины и тѣмъ отвергнуть чудесность ихъ; съ своей стороны она можетъ только, въ противобѣсъ имъ, указать также на опытъ, т. е., какъ мы уже знаемъ, въ концѣ концовъ только на незначительное число наблюдений, которыя однако противорѣчатъ такимъ опыты, представляемые со стороны спиритистовъ и, какъ они увѣряютъ, совершенно убѣдительные. Минныя явленія духовъ, практикуемыя нынѣшними такъ-называемыми медиумами; на столько пусты и ничего незначащи, на столько достаточно объясняются изъ сознательной или безсознательной ассоціаціи идей медиумовъ, что каждый, кто обсудитъ

дѣло зараве, рѣшительно отвѣтается принять гипотезу о дѣйствіи здѣсь духовъ изъ того міра, по крайней мѣрѣ не затруднится отвергать мысль о дѣйствіи въ этихъ случаяхъ духовъ добра.

Но при этомъ конечно всякій, кто съ такою же трезвостію обсудить результаты современнаго естествознанія, не скроетъ отъ себя, что эта наука при нмѣвшемъ своемъ незнакомствѣ съ истиннымъ существомъ и съ послѣднимъ составомъ такъ-называемой матеріи, рѣшительно должна признать свое бессиліе—окончательно и съ безусловною достовѣрностію опровергнуть все, что утверждаютъ представители современнаго спиритизма касательно мнимой проницаемости матеріи, касательно уничтоженія или измѣненія ея обыкновенныхъ свойствъ и проч. Это бессиліе замѣтитъ именно отъ того, что при нмѣвшемъ состояніи естественныхъ наукъ все-таки остается еще возможность предполагать въ природѣ дѣятельность такихъ естественныхъ силъ, которыя намъ пока еще неизвѣстны. Правда, критическая наука дѣлаетъ свои возраженія противъ дѣйствительнаго существованія этихъ „неизвѣстныхъ силъ природы“, когда разсматривается какая-либо изъ нихъ въ отдаленности и особенно сильно отрицаетъ она возможность производить спиритическіе феномены посредствомъ такъ-называемой „магической силы“. Но пока она не знаетъ „вещи въ себѣ“, существа матеріи, пока не признаетъ бытія духа, какъ отдѣльной отъ матеріи субстанціи и Бога, какъ первой причины всѣхъ вещей, до тѣхъ мѣръ обычное пораженіе этой „магической силы“ при помощи такихъ избитыхъ словъ, какъ „естественно“, „нестественно“, „человѣкъ былъ бы обоготворекъ“ и проч., не будетъ достигать своей цѣли. Если Богъ, какъ готовы признать Шульце и Кирхнеръ, есть необходимый постулатъ человѣческаго мышленія, то съ точки зрѣнія критической науки нельзя отрицать также и того, что дѣятельность человѣческая можетъ приближаться къ божественной дѣятельности конечно въ возможной, ограниченной степени. А для того, кто твердо стоитъ на библейской почвѣ, такое приближеніе не осперимо. Что касается прежде всего возможности переступить опредѣленные для обыкновенныхъ людей границы пространства и времени, возможности прозирать въ глубь прошедшихъ и будущихъ вѣковъ: то въ области самой науки указываются примѣры, хотя и слабыя, такой возможности; такъ наприм. наука

указываетъ на то, что многія животныя обладаютъ способностію предчувствовать иногда за долго впередъ перемену погоды, приближеніе грозъ и бурь, предчувствуютъ на далекомъ разстояніи землетрясеніе и проч. Пока наука не предложитъ съ своей стороны такихъ основаній и соображеній, которыя вполне убѣдительно объяснили бы всѣ подобныя явленія, до тѣхъ поръ самымъ простымъ способомъ объясненія ихъ будетъ оставаться усвоеніе животнымъ способности ясновидѣнія. Именно съ точки зрѣнія современной естественной науки, которая настойчиво проводитъ мысль о родствѣ человека съ животнымъ, было бы совершенно непонятно, почему нельзя узнать и человѣку такого рода способность. И въ исторіи народовъ можно найти столь многочисленныя примѣры, подтверждающіе въ людяхъ эту способность, что если даже значительную часть ихъ захотятъ приписать простой случайности, непризнаваемой въ научной области, или даже намышленному и ненамышленному обману, то все-таки останется достаточно случаевъ, которые достоверно засвидѣтельствованы и не могутъ быть отрицаемы.

Пока естественная наука не можетъ объяснить, въ чемъ заключается такъ-называемая притягательная сила, при дѣйствіи которой, какъ оказывается, остаются имѣть силу также разстояніе взаимно притягивающихся тѣлъ или такъ-называемое *actio in distans*, до тѣхъ поръ она не имѣетъ достаточныхъ основаній— эту силу, дѣйствующую непременно въ сферѣ неорганическихъ массъ, считать невозможною въ мірѣ существъ, имѣющихъ гораздо болѣе высокую организацію. Безъ сомнѣнія, эта сила, называемая *actio in distans*, есть въ собственномъ смыслѣ только обозначеніе проблемы, которую нужно рѣшить, потому что нигдѣ она не представляется намъ наглядно и осязательно. Но вѣдѣ атомы, колебаніе эфира, молекулы и проч. служатъ также лишь для обозначенія известныхъ проблемъ. И если въ настоящее время сила *actio in distans* служитъ простѣйшимъ способомъ для объясненія взаимнаго воздѣйствія атомовъ, которые, по предположенію естественной науки, пронизываютъ економію тѣлъ, а равно и для объясненія системы планетнаго міра; то съ точки зрѣнія естественной науки невозможно еще доказать, почему мы не смѣемъ предположить эту же *actio in distans* также и у различныхъ другихъ существъ, на примѣръ у живыхъ и безжизнен-

ныхъ (на сколько противоположность мажцу паровому и послѣднимъ можетъ быть оправдана съ точки зрѣнія естественныхъ наукъ, объ этомъ здѣсь не мѣсто рассуждать). Разумѣется, ученіе современнаго естествознанія или практической философіи лично для себя можетъ считать невозможнымъ магическое вѣдѣніе существъ, раздѣленныхъ невидимымъ разетоніемъ. Но до поры до времени эта невозможность не можетъ быть доказана нѣмъ путемъ экспериментальнымъ; и кто читалъ рассужденія Шопенгауэра о силѣ и волѣ или „Микрокосмъ“ Лотце, не говори уже о такихъ произведеніяхъ, какъ сочиненія Перти, Рейгера и др., тотъ по вопросу объ этой возможности не пойдетъ далѣе приговора: *non liquet*. Когда утверждается возможность магической силы въ душѣ отдѣльныхъ людей, то приверженцы естественной науки, въ родѣ Нирхнера, отвергая эту возможность, выражаютъ твердую надежду, что „еще не скоро подвергнуты будутъ сомнѣнію вѣя пріобрѣтенія, завоеванныя знаніемъ у сущевія“. Но другіе болѣе послѣдовательные мыслители, относясь критически къ современному естествонаучному матеріализму, приходятъ къ заключенію, что если мысли и желанія наши, какъ утверждаетъ матеріализмъ, суть только выдѣленія мозга, слѣдовательно продукты вещественные, хотя бы и тончайшія, то возможно съ этой точки зрѣнія и овеществленіе нашихъ духовныхъ силъ. „При такихъ условіяхъ, говоритъ Шюльце, какимъ образомъ можно считать невозможнымъ то, что сильной мыслию и волею медиумъ однимъ своимъ воображеніемъ можетъ заставить двигаться столъ, явиться волшебную руку или вызвать даже привидѣніе, имѣющее полный человѣчскій образъ“.

Для опроверженія спиритизма простѣйшимъ способомъ, противники его весьма часто указываютъ на то, что такъ-называемые медиумы болѣею частію оказываются обманщиками и фокусниками и при этомъ стараются отрицать дѣйствіе при спиритическихъ сеансахъ собственной магнетической силы медиумовъ. Такъ напримѣръ, если мы часто видимъ, что медиумы безъ всякихъ вѣншихъ средствъ производятъ уклоненія магнитной стрѣлки, то это стараются объяснять просто тѣмъ, что они имѣютъ при этомъ въ своемъ распоряженіи магнитъ, скрытый въ рукавахъ ихъ одежды. Мы не сомнѣваемся, что такой обманъ дѣйствительно имѣетъ мѣсто у большинства современныхъ опи-

риковъ соучениковъ, для которыхъ спиритизмъ составляетъ ремесло, служить средствомъ легкой наживы. Но мы знаемъ съ другой стороны примеръ того, что такое общество ученыхъ, напримеръ лейпцигскіе профессора съ Целлеромъ во главѣ, задававшій дѣлю обстоятельно расслѣдовать и открыть предполагаемый и возможный обманъ спиритовъ, принимали всевозможныя мѣры къ предотвращенію и уничтоженію обмана и однако не могли замѣтить никакихъ слѣдовъ подлога и соглашались съ спиритами, касательно фактичности производимыхъ ими опытовъ. Разумѣется и послѣ примѣровъ такого изслѣдованія спиритическихъ опытовъ остается еще возможность предполагать какое-нибудь заблужденіе у изслѣдователей, но нужно совнаться, возможность очень слабая. Вообще, еслибы даже и всѣ спириты во всѣхъ своихъ дѣйствіяхъ были изобличены въ хитростяхъ и подделкахъ, то очевидно, что доказательство этого обмана не могло бы быть признано заслугой собственно естественныхъ наукъ, потому что оно не вытекало бы единственно и исключительно изъ принциповъ естествознанія. Съ другой стороны, естественной наукѣ извѣстны проявленія такъ-называемаго животнаго магнетизма, которыя сравнительно такъ часты и повсюдны и такъ многократно засвидѣтельствованы и подтверждены самой наукой, что магнетическія операціи медіумовъ надъ поднятіемъ и пониженіемъ магнитной стрѣлки не должны были бы, строго рассуждая, казаться странными для естественной науки и возбуждать къ себѣ ея недовѣріе. Можно охотно принять то предположеніе противниковъ спиритизма, что во многихъ случаяхъ дѣйствія медіумовъ объясняются болѣзненнымъ ихъ состояніемъ, законы напримеръ дѣйствія такъ-называемыхъ сомнамбуловъ, которые дѣйствительно очень часто сильно страдаютъ тѣлесными недугами. Такимъ образомъ дѣйствія, вызываемыя у нихъ въ болѣзненномъ состояніи, являются чѣмъ-то болѣзненнымъ, аномальнымъ. Но чрезъ это дѣло спиритизма еще не опровергнуто. Въ самомъ дѣлѣ что такое въ концѣ концовъ болѣзнь и смерть? На этотъ вопросъ критическая наука, которая не хочетъ принять во вниманіе изреченій Библіи касательно этихъ явленій, не даетъ и не можетъ дать намъ никакого отвѣта. Болѣзнь, смерть суть для нея обыкновенныя, всюду наблюдаемые факты, въ основѣ которыхъ она не видитъ никакой особенной внѣ физическаго міра лежащей

причины. А если такъ, то и явленія сомнамбулизма, хотя вытекаютъ изъ болѣзненнаго состоянія сомнамбуловъ, не должны казаться естественно-научному воззрѣнію чѣмъ-то отступающимъ отъ установленной нормы жизни. Въ иномъ свѣтѣ представляются эти явленія вѣрующему взору христианина. По библейскому ученію, настоящее земное состояніе человѣка не есть нормальное; смерть является результатомъ этого ненормальнаго состоянія, вызваннаго произвольнымъ уклоненіемъ человѣка отъ установленной для него нормы нравственной и физической жизни. Такимъ образомъ болѣзни и въ заключеніе ихъ смерть, по библейскому міросозерцанію, суть послѣдствія нарушенія человѣкомъ нравственнаго міропорядка, и слѣдовательно причина, ихъ произведшая, лежитъ въ нравственномъ мірѣ, есть нравственное зло. Слѣдовательно и возвращеніе къ первоначальной нормѣ жизни возможно для человѣка только подъ непрѣмнымъ условіемъ кореннаго переворота въ его нравственномъ состояніи, подъ условіемъ полного перерожденія всей его нравственной природы, существенно поврежденной прародительскимъ грѣхомъ. Нормальный образъ человѣка выступаетъ для насъ въ Спасителя нашемъ Иисусѣ Христѣ, истинномъ Богѣ и истинномъ человѣкѣ, въ одержанной Имъ побѣдѣ надъ смертью и въ Его совершенной нравственной чистотѣ; и въ другихъ людяхъ этотъ образъ представляется тѣмъ чище и свѣтлѣе, чѣмъ больше уподобляются они Христу. Здѣсь-то во Христѣ и истинныхъ Его подражателяхъ человѣческая природа возвращается къ своей первоначальной (нормальной) силѣ, которая на первомъ планѣ является нравственной властью человѣка надъ самимъ собой, а потому уже и властію надъ внѣшней природой. Критическое естествознаніе обыкновенно опускаетъ изъ вида дѣйствіе нравственной жизни на физическую и конечно дѣлаетъ это въ ущербъ себѣ самой, потому что чрезъ это она часто лишается средства объяснить многія явленія физическія, которыя однако имѣютъ свою причину въ чисто-нравственной сферѣ. Естествоиспытатели поступали бы гораздо основательнѣе, еслибы при встрѣчѣ съ явленіями, въ родѣ спиритическихъ, въ которыхъ въ извѣстной мѣрѣ сказывается вліяніе моральной силы на физическую, они старались точнѣе изслѣдовать эти явленія, опредѣлить степень ихъ достоверности, вмѣсто того, чтобы просто или считать ихъ вполне

ясными и не требующими никаких особенныхъ предположеній или еще проще считать единственно только слѣдствіемъ обмана и самообольщенія.

Эта склонность къ поспѣшности въ оцѣнкѣ многихъ явленій, сказывающаяся въ стремленіи представлять себя вполне ясными такія вещи, которыя до поры до времени отнюдь еще не выяснены вполне, замѣтно выступаетъ у Кирхнера въ его полемикѣ съ Перти по вопросу о независимой субстанціональности души. Перти высказываетъ, что „душа, какъ субстанція для себя можетъ опредѣлять саму себя независимо отъ матеріи, даже вопреки этой послѣдней“. Кирхнеръ возражая противъ этого утверждаетъ: „душа не есть, какъ думаетъ спиритуалистъ Перти, нечто *totò coelo* отличное отъ тѣла, нечто нематеріальное въ противоположность матеріальному, такой дуализмъ есть голая фикція, но она есть тоже самое тѣло, только разсматриваемое съ иной точки зрѣнія“. Мы не видимъ нужды опровергать этотъ часто матеріалистическій взглядъ Кирхнера на душу. Но мы не можемъ не выразить изумленія той смѣлости, чтобъ не сказать дерзости, съ какою этотъ медикъ, для сообщенія своему взгляду научной подкладки, рѣшается объявлять, будто „такъ учить психологія“. Конечно съ этимъ можно согласиться, если подъ психологіей разумѣть сборъ матеріалистическихъ выдумокъ врачей въ родѣ Кирхнера и нѣкоторыхъ другихъ; но при болѣе точномъ знакомствѣ съ современнымъ состояніемъ вопроса о душѣ; нѣтъ не рѣшится сказать, будто тождество души и тѣла по существу составляетъ въ настоящее время вполне доказанную наукой истину. (Ср. наприм. „Микрокосмъ“ Лотце I, 182). Шульце, авторъ „Философіи естествознанія“ *Philosophie der Naturwissenschaft*), горячо возстаетъ въ ней противъ всякаго догматизма въ наукѣ, но въ своемъ вышеупомянутомъ сочиненіи, направленномъ противъ спиритизма, онъ самъ впадаетъ въ догматизмъ, когда напримѣръ предполагаетъ вполне извѣстнымъ и разъясненнымъ въ наукѣ существо духовъ и матеріальнаго бытія, и выходя изъ якобы доказанныхъ догматическихъ положеній касательно этихъ вопросовъ, начинаетъ оспаривать возможность видѣнія духовъ. Душа, равно какъ и вещество принадлежатъ къ „вещамъ въ себѣ“, существа которыхъ мы не знаемъ, да и не можемъ познать помощію науки, черпая необходимыя знанія объ нихъ

главнымъ образомъ изъ откровеннаго ученія, но ихъ взаимнаго общенія и связи мы все-таки никакъ не можемъ и не должны отрицать, зная объ нихъ изъ собственнаго опыта. Для объясненія возможности сообщенія духовныхъ существъ съ материальными современныя спиритисты придумали такъ-называемыхъ „периспиритовъ“, которые являются посредниками между тѣмъ и другимъ міромъ. Кто сколько-нибудь овладуль въ языковѣдѣніи, тотъ найдетъ вполне нелѣпнымъ образованіе этого слова, въ родѣ того какъ нелѣпо слово „цивильный братъ“, да и самыхъ „периспиритовъ“ великій найдетъ столь же ненужными, какъ ненуженъ „обязательный цивильный братъ“. Но что, быть-можетъ, есть нѣчто среднее между тѣломъ и душой, этого нельзя отрицать при современномъ состояніи науки, хотя съ точки зрѣнія критической науки невозможно подтвердить ни существеннаго сходства души и тѣла, ни существеннаго различія между ними. Такъ какъ медиумическіе феномены могутъ быть объяснены и безъ помощи „периспирита“, то мы и не нуждаемся въ этой гипотезѣ, но еслибы кто-либо, непременно захотѣвъ удержать ее для себя, то конечно никому нѣтъ надобности и препятствовать такой прихоти. Можно отвергать это слово, можно отвергать и вещь, подъ нимъ подразумеваемую,—первый эфиръ и другія такого рода гипотезы, получившія известность въ настоящее время; но ничто не даетъ намъ основаній утверждать, будто нематеріальные духи не находятся ни въ какой связи съ матеріей и не могутъ оказывать никакого вліянія на связанную съ матеріей душу, какъ это буквально утверждаетъ Шулце.

Спрашивается, могутъ ли духи являться нашимъ вѣншимъ чувствамъ, посредствомъ нашихъ матеріальныхъ органовъ воспріятія? могутъ ли слѣдовательно имѣть реальную основу видѣнія духовъ, о чемъ мы находимъ столь частыя и столь несомнѣнныя свидѣтельства въ исторіи народовъ? Представители критическаго естествознанія отвѣчаютъ необинуясь отрицательно на эти вопросы. Но спрашивается, основательно ли они это дѣлаютъ? Нѣтъ сомнѣнія, что въ области такихъ фактовъ, какъ галлюцинація, иллюзія и призракъ (въ смыслѣ видѣнія такого предмета, который въ данное время, въ данномъ мѣстѣ и въ данномъ видѣ не существовалъ на самомъ дѣлѣ) необходимо прежде всего точно изслѣдовать, не лежало ли въ основа-

ни ихъ какое-нибудь субъективное и притомъ болѣзненное рас-
положеніе духа и внѣшнихъ органовъ воспріятія, какъ это не-
сомнѣнно случается при галлюцинаціяхъ и иллюзіяхъ. Правда съ
другой стороны и то, что это критическое отношеніе къ дѣлу
часто прилагается и тамъ, гдѣ въ немъ нѣтъ рѣшительно ника-
кой надобности и гдѣ оно ведетъ лишь къ неумѣстному отрица-
нію дѣйствительныхъ событій, а не прізрачныхъ явленій. Тамъ
напримѣръ, представители такъ-называемой *отрицательной кри-
тики* св. книгъ Ветхаго и Новаго Завета не признаютъ за дѣй-
ствительныя такія событія, какъ видѣніе явившагося Господа
I. Христа апостолу Павлу, описанное съ такою несомнѣн-
ностію въ книгѣ Дѣяній апостольскихъ, въ 9 гл., и стараются,
конечно безъ успѣха, объяснить это видѣніе болѣзненнымъ со-
стояніемъ Савла (въ послѣдствіи ап. Павла), страдавшаго измури-
тельной лихорадкой, — также влияніемъ тѣхъ сильныхъ, потря-
сающихъ впечатлѣній, которыя произвела на Савла мучениче-
ская смерть архидіакона Стефана, въ которой онъ принималъ
дѣятельное участіе. Само собой понятно, что библейскій раз-
сказъ объ этомъ событіи не даетъ ни малѣйшаго основанія и
даже повода къ подобнымъ мечтательнымъ предположеніямъ.
Напротивъ, этотъ рассказъ даетъ ясно понять, что не только
самъ Савлъ, но и спутники его, о болѣзненномъ состояніи ко-
торыхъ не можетъ быть и рѣчи, ощущали нѣкоторое внѣшнее,
чувственно воспринимаемое явленіе, и хотя они не видѣли яв-
лявшагося Господа, однако ясно слышали голосъ, бывшій къ
Савлу ¹⁾. Слѣдуетъ помнить, что всякое чувственное воспріятіе,
когда напримѣръ мы слышимъ мелодію, узнаемъ лице знакомаго
человѣка и проч., состоитъ изъ очень многихъ отдѣльныхъ вос-
пріятій и ощущеній, воспринимаемыхъ отъ цѣлаго предмета,
изъ которыхъ мы однако сознаемъ въ данный моментъ только
нѣкоторыя. Въ каждый моментъ мы видимъ, слышимъ и проч.
гораздо больше того, сколько мы сознаемъ и сколько заклю-
чается въ каждомъ цѣльномъ воспріятіи. Сознаемъ мы только

¹⁾ Мы не ставимъ входить здѣсь въ подробный разборъ отрицательнаго
объясненія этого событія, и интересующихся этимъ вопросомъ отсылаемъ къ
прекрасной статьѣ А. Ѡ. Гусева, подъ заглавіемъ: „Христіанство въ его
отношеніи къ философіи и наукѣ“ помѣщенной въ „Правосл. Обоз.“ за 1885 г.
за № 1, 3 и 4.

то, на что мы действительно обращаемъ внимание и что мы за-
тѣмъ соединяемъ въ одно идеею. Представимъ себѣ, напримеръ,
комнату, въ которую одновременно входятъ нѣсколько лицъ.
Ученый замѣтитъ при первомъ вступленіи въ комнату, напри-
мѣръ, книги, находящіяся въ этой комнатѣ, обратитъ вниманіе
и станетъ вслушиваться въ философскій разговоръ, который ве-
дутъ между собой присутствующіе въ комнатѣ. Музыкантъ ста-
нетъ слушать игру на музыкальномъ инструментѣ со всеми ея
тончайшими переливами, о которыхъ ученый быть-можетъ не
имѣетъ никакого представленія. Въ то же время техникъ замѣ-
титъ прежде всего планъ комнаты, который онъ тотчасъ пой-
метъ, въ то время какъ другіе могутъ усматривать въ немъ
только путаницу различныхъ линий. Кратко сказать, каждый,
сообразно съ своею индивидуальностію, дарованіемъ, образова-
ніемъ, вообще сообразно съ господствующимъ у него въ данный
моментъ кругомъ идей, воспринимаетъ въ одномъ и томъ же
предметѣ нѣчто другое и въ своемъ родѣ нѣчто истинное и вѣр-
ное. Кто не понимаетъ глубоко музыки, тотъ съ 'овою точи-
зрѣніемъ будетъ видѣть только шумъ и беспорядочное бряцаніе
тамъ, гдѣ болѣе тонкій знатокъ этого искусства будетъ подмѣ-
чать и удивляться величественнѣйшимъ переливамъ тоновъ. Па-
вѣстны также волшебныя картины, на которыхъ невѣжущій
можетъ замѣтить только, напримеръ, ландшафтъ или что-нибудь
въ этомъ родѣ; но знатокъ тотчасъ примѣтитъ на нихъ особен-
ную фигуру, портретъ или подобное. Такимъ образомъ, остава-
ваясь на только-что приведенныхъ примѣрахъ, мы можемъ
полагать, что Павелъ могъ распознать истину тамъ, гдѣ смутны-
и его были въ состояніи ощущать только дѣйствіе какого-то
свѣта или неясныя, смутныя звуки въ родѣ шума. Въ этомъ
смыслѣ конечно можно сказать, что они ничего не означали. Та-
кимъ образомъ, по нашему мнѣнію, нѣтъ никакихъ оснований
утверждать, что такъ какъ галлюцинаціи имѣютъ только субъ-
ективный фундаментъ,—что одинаково можетъ иногда относиться
и во всякаго рода видѣніямъ, — то явленіе, которое восприни-
мается отдѣльнымъ субъектомъ, совсѣмъ не имѣетъ реальнаго
бытія. Бываютъ особенно гениальныя натуры (будетъ ли эта
гениальность дѣломъ естественныхъ, природныхъ дарованій, или
особеннымъ, благодатнымъ даромъ Божиимъ, объ этомъ намъ

нѣтъ нужды разсуждать въ настоящемъ случаѣ), которыя дѣйствительно часто видятъ и наблюдаютъ и въ обыкновенныхъ событіяхъ жизни нѣчто совсѣмъ иное, чѣмъ остальные люди. Чтобы убѣдиться въ справедливости этой мысли, стоитъ вспомнить только ядро Колумба,—открытіе Ньютономъ всееленнаго закона тяготѣнія, всѣхъ знаменитыхъ изобрѣтателей, великихъ художниковъ и проч. Мы одинаково не знаемъ ни того, что такое есть духъ, ни того, что такое матерія; мы не знаемъ, существуетъ ли между ними что-нибудь среднее, или между ними не можетъ быть никакого посредника; намъ неизвѣстно, такъ называемое обособленіе и различіе души отъ тѣла есть ли абсолютное или относительное, придуманное лишь для того, чтобы обозначить какъ-нибудь особенность проявленій двухъ сторонъ нашей жизни, непохожихъ другъ на друга, или вообще такое подраздѣленіе существа человѣческаго основано лишь на нашихъ чувственныхъ ощущеніяхъ, которыя часто представляютъ намъ вещи совершенно иными, чѣмъ каковы онѣ на самомъ дѣлѣ. Такъ напримѣръ, основываясь на нашихъ чувственныхъ воспріятіяхъ, мы говоримъ, что солнце восходитъ и заходитъ, между тѣмъ какъ наука доказала несомнѣнно, что солнце стоитъ относительно земли неподвижно; или говоримъ, что эта вещь красна, а та черна; между тѣмъ въ природѣ не существуетъ никакихъ цвѣтовъ, которые воцѣло суть продукты нашихъ субъективныхъ воспріятій. Если такимъ образомъ въ очень многихъ обстоятельствахъ мы должны сознаться: „ignotamus“, то уже этого вполне достаточно, чтобы ясно видѣть несостоятельность науки, оперирующей единственно и исключительно на почвѣ чувственныхъ воспріятій, и полное ея безсиліе съ успѣхомъ бороться противъ спиритизма.

На основаніи доселѣ сказаннаго можно вывести заключеніе, что естествознаніе нельзя признать вполне достаточнымъ союзникомъ для религіи и церкви въ борьбѣ со спиритизмомъ; но могутъ сказать, что это союзникъ все-таки вполне желательный. Конечно, весьма желательна эта критическая наука, которая съ величайшимъ остроуміемъ и ловкостію раскрываетъ предъ глазами довѣрчивой публики всѣ плутовскія махинаціи такъ-называемыхъ медиумовъ. Но все-таки, какъ мы видѣли, такого раскрытія не вполне достаточно для окончательнаго научнаго нис-

проверженія спиритизма, такъ какъ сама критическая наука не подаетъ надежды на то, что она когда-либо будетъ въ состояннн познать существо духа и матерн и всю совокупность натуральныхъ силъ. Притомъ, недостаточность этой науки, какъ союзника въ борьбѣ противъ спиритизма, выстѣпаетъ не только со стороны самой такъ сказать матерн борьбы, но также и съ формальной стороны: ея научныя выкладки даже и при всей своей силѣ могутъ быть вполне доступны и достаточны только для образованныхъ круговъ общества, между тѣмъ какъ спиритизмъ время отъ времени все сильнѣе и сильнѣе старается завербовать на свою сторону полуобразованныя или и совсѣмъ невѣжественныя народныя массы. Недостаточенъ этотъ союзникъ наконецъ еще и потому, что въ своихъ апелляцияхъ противъ спиритизма онъ обращается единственно и исключительно только къ разуму и желаетъ воздействовать только путемъ уместнаго просвѣщенія, въ то время какъ склонность къ спиритизму глубоко коренится въ сердцахъ, и спиритизмъ, на нашу крайнюю разумнню, съ успѣхомъ можетъ быть пораженъ только двумя путями: во-первыхъ, путемъ обнаруженія всякъ обмановъ медіумовъ и разоблаченія нравственной непригодности ихъ откровеннй, и во-вторыхъ, путемъ пробужденія общественной совѣсти посредствомъ указанія на то, что отдаваясь въ руки спиритизма мы самымъ варварскимъ образомъ нарушаемъ общю вѣрность религн и церкви, даваемыя нами при вступленн въ общеніе съ церковню.

Съ другой стороны, рѣшаясь признать критическую науку все-таки желательнымъ для церкви союзникомъ въ борьбѣ противъ спиритизма, мы не можемъ не высказать желанія и даже просьбы, чтобы эта наука вела свою полемику съ врагомъ какъ можно осторожнѣе, чтобы не причинять вреда тамъ, гдѣ отъ нея ожидаютъ помощи и пользы. А именно вредъ она и причиняетъ тогда, когда отвергая матеріализмъ *in thesi* ²⁾, она своими разсужденіями, слншкомъ отъывающимся духомъ матеріализма, только поддерживать и усиливаетъ то поверхностное вольнодумство,

²⁾ См. многія удачныя возраженія Шульце въ его „Philosophie der Naturwissenschaft“. Leipzig 1882 г., а также многія очень ясныя выраженія Кирхнера, направленные повиднмому противъ грубого матеріализма.

которое и безъ этого ужъ широко распространяется среди современной невѣрующей или скептической полубразованной толпы. Истинный врачъ, вѣрно понимающій свою задачу, старается не только объ устраненіи изъ больного организма болезненныхъ, заражающихъ элементовъ, но также о томъ, чтобы поддержать и усилить дѣятельность элементовъ здоровья. Такимъ образомъ, если въ спиритизмѣ заключается такъ много суевѣрія; если онъ, какъ показываютъ практика профессиональныхъ медиумовъ, ведетъ свое дѣло слишкомъ легкомысленно въ нравственномъ отношеніи: то не обязанъ ли всякій, желающій бороться противъ спиритизма, усиливать въ обществѣ вѣру и пробуждать его нравственное чувство и совѣсть? Намъ кажется, что такой борющій долженъ прежде всего указывать на возвышенность библейскаго ученія, на святость и величіе лица Господа нашего Спасителя, на полнѣйшее безнормотіе и совершенную нравственную чистоту апостоловъ, которые своею собственною кровью запечатлѣли вѣрность своимъ христіанскимъ убѣжденіямъ, и на другихъ, выдающихся своими высокими нравственными качествами, членовъ христіанской церкви, и при этомъ противопоставлять нравственное ничтожество и духовную бѣдность ученія и жизни спиритистовъ. Почему представители критической науки, въ своей полемикѣ противъ спиритизма, не указываютъ на то, что наша наука и вся культура, достигшія столь гигантскаго развитія въ сравненіи съ наукой и культурой языческихъ государствъ прошлаго и настоящаго времени, всеми своими пріобрѣтеніями и необычайнымъ ростомъ обязаны исключительно христіанской церкви? Всякій членъ всякаго общества, если только онъ сколько-нибудь дорожитъ собственною честью, считаетъ себя обязаннымъ защищать интересы общества, въ противномъ случаѣ онъ обязанъ выступить изъ этого общества и снять съ себя званіе члена его. Въ отношеніи къ церкви, которой мы принадлежимъ и которой обязаны столь многими благодѣяніями, нельзя вести себя столь невнимательно и непочтительно, чтобы совершенно ее игнорировать или даже шутливо извѣщать ея фундаментъ и нарушать ея внутренній миръ. Стараются предостерегать и отвлекать увлекающихся спиритизмомъ отъ его главныхъ вожаковъ, отъ медиумовъ. Конечно, это такъ и должно быть. Но почему же мужи науки не указываютъ стнмъ несчаст-

ными, нуждающимися въ духовномъ руководствѣ, на учрежденныя самимъ Богомъ и Христомъ служителями Слова Божія, какъ на лучшихъ и надежнѣйшихъ руководителей въ духовной жизни? Мы сомнѣваемся утверждать, что въ средѣ нашего духовнаго сословія есть очень много представителей, которые внимательно слѣдятъ за всеми явленіями въ области новѣйшей философіи и естествознанія и умѣютъ критически одѣлывать ихъ, что наше современное духовенство, какъ цѣлое сословіе, насколько не уступаетъ въ научности и образованности всякому другому сословію; а что касается въ частности его такъ-сказать нравственной благонадежности и устоячивости, то это уже извѣстный фактъ, что именно это сословіе даетъ отъ себя самый незначительный контингентъ разнаго рода преступниковъ. Вотъ на это-то сословіе,—которое въ научномъ и моральномъ отношеніи составляетъ лучшую, отборную часть народа и благодаря своимъ болѣе частымъ и болѣе близкимъ сношеніямъ со всеми одами его, лучше всѣхъ знаетъ, что именно полезно народу и въ чемъ онъ наиболѣе нуждается,—и слѣдуетъ указывать обществу какъ на сословіе, изъ среды котораго нужно ожидать вѣрнѣйшаго руководства въ соблазнительныхъ вопросахъ современной жизни. Между тѣмъ представители критической науки, берущіе на себя задачу исключительнаго руководства по вопросу о спиритизмѣ, весьма легко могутъ подвергнуться опасности подать народу камень вмѣсто хлѣба, какъ это удачно доказываетъ самъ Шудде въ своей „Философіи естествознанія“.

Такой опасности подвергается, напримѣръ, д-ръ Кирхгаръ въ упомянутомъ выше сочиненіи противъ спиритизма. Правда, въ недавно выданномъ имъ „Катехизисѣ Психологіи“ („Katechismus der Psychologie“) онъ еще довольно откровенно и безъ предубѣжденій разсуждаетъ всесторонне вопроса о безсмертіи души, и только сильно ударяетъ на то, что такъ-называемыя доказательства въ пользу безсмертія по общенаучному признанію не вполне достаточны для своей цѣли, т.-е. не имѣютъ безусловно пріудительной силы доказательности; при этомъ онъ не старается вытедѣть на видъ, что безсмертіе души, хотя оно и не можетъ быть доказано съ математическою точностію и очевидностію, однако можетъ быть признано въ высшей степени вѣроятнымъ, следовательно, здѣсь онъ вообще ведетъ себя довольно объек-

тижно. Но въ упомянутомъ раньше сочиненіи о спиритизмѣ, которое рассчитано на еще обширѣйшій кругъ читателей, чѣмъ названный „Катихизисъ“, онъ заходитъ уже гораздо дальше и высказываетъ положенія, далеко не общепризнанныя въ современной наукѣ о душѣ и еще менѣе обнаруживающія въ авторѣ научное безпристрастіе къ разнороднымъ доктринамъ. Такъ онъ говоритъ: „бессмертіе души есть вѣра, къ которой весьма охотно привязывается человѣческое сердце, хотя рассудокъ такъ же признаетъ ее несостоятельною“. Затѣмъ онъ доказываетъ изъ психологіи (конечно, изъ психологіи въ смыслѣ Кирхнера), что духъ неотдѣлимъ отъ тѣла и потому вмѣстѣ съ тѣломъ долженъ и уничтожиться. „Всякая здравая (!) психологія учитъ, что такъ-называемый духъ нигдѣ не существовалъ въ дѣйствительности, прежде чѣмъ сталъ тѣломъ, но что онъ вмѣстѣ съ нимъ (т.-е. съ тѣломъ) происходитъ и жаветь. Отсюда можно считать достовѣрнымъ (хотя и не возможно привести никакого эмпирическаго доказательства въ пользу этого), что духъ, который раньше тѣла не существуетъ и только съ нимъ и въ немъ можетъ дѣйствовать, точно также вмѣстѣ съ нимъ долженъ и прекратиться“. И далѣе: „Если, какъ это достовѣрно, всякая отдѣльная единица состоитъ лишь изъ временнаго соединенія атомовъ; то вѣчное продолженіе бытія индивидуальныхъ духовъ было бы столько несправедливо, сколько и невозможно“. Противъ этихъ положеній Кирхнера, служанихъ отголоскомъ естественнонаучнаго материализма, мы скажемъ словами другого писателя-немецкаго, выражающаго болѣе старую и болѣе общераспространенную мысль, что „нашъ духъ, хотя бы самъ этого и не осознавалъ, святѣйшимъ существовалъ въ нашихъ предметахъ, но мы или онъ уже раньше въ какомъ-либо довременномъ состояніи, — этого нельзя ни утверждать, ни отрицать („Jul. Müller's Hypothese in der christlichen Lehre von der Sünde“). При этомъ нужно помнить, что ни съ точки зрѣнія современныхъ естественныхъ наукъ, ни по ученію Св. Писанія, еще нельзя утверждать, будто само тѣло совершенно уничтожается и превращается въ бытіе. Если Св. Писаніе, приспособляясь къ общепринятому, популярному словоупотребленію, описываетъ смерть въ видѣ отдѣленія души отъ тѣла, то еще нельзя сказать, что по смыслу Писанія это отдѣленіе есть абсолютное; скорѣе можно думать,

что приводитъ къ предположенію о смерти. Писавшіе исхло въ виду приближенія къ обыкновенному пониманію и облегченія для него умственнаго труда о новой дѣятельности души въ будущей загробной жизни. Что касается даже того пониманія Каркиера, будто всякая отдѣльная единица состоитъ изъ временнаго („теп-роты“) соединенія атомовъ, то известно, что философско это не можетъ быть доказано, потому что никто не знаетъ смысла отдѣльности существъ и единицъ. Притомъ, съ научной точки зрѣнія выраженіе „временный“ можно употребить только для обозначенія нашего субъективно-человѣческаго способа воспріятія, потому что ничто невозможно, существовать ли и какъ существовать изъ челоѣческаго мышленія то, что мы называемъ „временнымъ“. Наконецъ, говорить о соединеніи атомовъ можно только въ смыслѣ гипотетическомъ, а отсюда не вѣтается философское, какъ это дѣлаетъ Каркиеръ, потому что видъ самъ „атомъ“ есть не больше какъ гипотеза. Если бы Богъ былъ безсознательнымъ единствомъ духа и міра, какъ, повидимому, готовъ утверждать Каркиеръ, тогда вообще о „справедливости“ или несправедливости не могло бы быть и рѣчи. Если же запретить, вѣдуче предположеніе бытія личнаго духа въ опредѣленномъ мѣстѣ, какъ предположеніе христіанства, то въ чистомъ не замѣчается ни малѣйшей несправедливости, напротивъ, было бы невыяснено истокосенію совершенно увеличеніе раба дарованную личную жизнь. Точно такъ же въра въ будущую божественную жизнь не увеличиваетъ въ себя ничего невосполнимаго, а напротивъ, образуется съ послѣднимъ взглядомъ на Бога и міръ, се обитаетъ принама въ атомной стени правдоподобно; какъ средѣмъ атомного правдоподобія не можетъ выходить никакое челоѣческое знаніе, какъ это удачно показали, напримеръ, Гартманъ, который никакъ не знаетъ другого христіанства, въ своей „Философіи безсознательнаго“. Не говоря ничего болѣе о логическо-философской неадекватности приведеннаго пониманія Каркиера, мы спросимъ только, на предположеніи несправедливости въра въ загробную жизнь или сердце бѣднота народа, употребленіе эта въра составляетъ лучшую, быть можетъ единственную поддержку и утѣху въ трудной жизни Массы личности для овраженнаго общества такого рода утвержденія, чѣмъ единственно рѣчи нашего-нибудь челоѣческаго социаль-демократа?

Естественно-научная воземка против спиритизма свиростез покорнить не только вѣру въ будущее живыя и въ свѣдѣнію съ нею вѣру въ будущее мѣдокозаканіе, но также и вѣру въ высшее предначаніе человека, въ ижепія дѣли человеческой жизни. Тамъ, напримеръ, Киркнеръ говоритъ: „Цѣль законоче- ского бытія, точно такъ и цѣль бытія прочіихъ натура- льныхъ существъ, состоитъ въ томъ, чтобы закончить свою жизнь, умереть, т. е. поступить на службу цѣлаго“. Отрочно звучаща для вошредубжденнаго слуха это „во-сѣтъ“! Дѣйствительно, Киркнеръ, какъ оказывается, также готовъ приписать на- ле- вѣру хотя какую-нибудь цѣль и слѣдовательно отвѣтственность за выполненіе или невыполненіе цѣли. Но какой же смыслъ въ отвѣтственности тамъ, гдѣ не признается никакого продолженія жизни послѣ смерти? Закончить жизнь, умереть! Молодой ре- вертенькъ, обличившійся ростовщикъ, который замѣломъ не ма- вѣлать для общественного блага, не помертуешь получина для общепольныхъ, гуманныхъ цѣлей, въ которыхъ они не видятъ личной выгоды и жалбы, также умреть и охладительно поступаютъ на службу цѣлому. Основательный собратель, ба- гралично в бѣсъ заррмійя свѣтоті энконаугирующей оменля рабо- чить, можетъ при этомъ еще краснорѣчиво разсуждательство- на тому о томъ, что наошны свек богототна онъ дѣль самца увеличивають національное богатство и охладительно при- нимають дѣятельное участіе въ служеніи цѣлому. Отдѣльно раз- еднина, которая „состоитъ только изъ соединенія атомовъ“, по- выразительному указанію самого Киркнера, такъ не мало дѣлать влеченія къ какой-нибудь осмысленной цѣли, какъ и мѣростель- н атомъ. При той цѣли, какую указываютъ черепку Киркнера, всякая особь, равно какъ и масса ненужныхъ рабочихъ, можетъ отобрать всѣ другія права и недѣятельности, руководствуясь лишь ненасытной жаждой наслаждаться жизнью съ несправедли- вѣмъ войскъ дѣятельныхъ и воображаемыхъ преступній за- пути въ этой цѣли. „Вместѣ въ смыслѣ предопредѣленія, говоритъ Киркнеръ, сѣтъ только прошедшее, это—бытіе кону-старошее, вуди переходить все когда-либо существовавшее“. Дляи такія повошенія выказываются наставниками современнаго законства въ сѣмьоніяхъ, пользующихся популярностью и большимъ распро- страненностію,—те сравняются, какъ въ явдоты можно видѣ-

дать отъ такихъ сомнѣній? Богъ и міръ, сила и существо, духъ и тѣло, какъ настоячно утверждаетъ Киркнера, суть только разнѣчные вырженія для опредѣленія одной и той же вещи. Кто принимаетъ на вѣру это положеніе, которое совершенно не можетъ быть доказано критическою наукой, но которое Киркнеръ выставляетъ однако какъ „наше сдѣржанное міросозерцаніе“, для того не существуетъ сомнѣнія, ибо оно основано отъ нея только субъективныхъ ощущеній; быть вѣраге объяснительнаго воздѣйствія, тотъ уже не молится, для того не существуетъ также и чуда, но все сдѣршивается съ необходимостью. Это и подтверждается призракомъ сарго Киркнера, который отрицаетъ всякое чудо. Тамъ какъ доселѣ было такъ называемое чудо сдѣлывалось, по ага-алеманъ, обманомъ или самообольщеніемъ, то отсюда еще заключаетъ „сдѣржанное убѣжденіемъ“, что то же самое можно утверждать и относительно случаевъ выдаваемыхъ за чудесныя, но еще достаточно обследованныхъ и выясненныхъ. Но все же нельзя доказать, что всѣ библейскія чудеса,—которые раздѣляются одне отъ другае иногда временемъ въ 1500 лѣтъ, да и отъ насъ отдѣлены болѣе длиннымъ промежутокъ времени,—суть не что иное, какъ обманъ и самообольщеніе? Намъ извѣстны мѣстостя нападены на дѣйствительность библейскихъ чудесъ со стороны Штрауса. Но теперь уже никто не придаетъ имъ строго-научной силы, видя въ нихъ лишь продуктъ или жемчужного шара. Кто же забудетъ стаде пресловутаго „твердаго убѣжденія“, то какъ нечестно вѣтъ никакой надобности отрицать оное у Киркнера; осмѣлливо Киркнеръ разумѣеть подъ нимъ именно то, что сдѣрлось недоразумѣвать, именно котораякую ошибку, поспросятъ на очны показаніи основанія. Но вѣрнѣе выривать изъ сердца простого человека вѣру въ Бога, у котораго не невозможно всякая вещь, который всегда можетъ и готовъ услышать молитву, — это именно такое предиріліе, которое никому благочестивому не можетъ сдѣлать чести; а для настаивага мнѣнія оно совершенно предсудительно. Истинно можно сказать, что противъ спиритизма съ еге пагубными для души сдѣланными гучше бороться путемъ призыва людей словами Гюмекъ: „бодрствуйте и не спите!“, чѣмъ посредствомъ ищевія ихъ того, что случилось и точной сары для учащихся въ родѣ Пашага,

Ньютона, Ламея; Канлера, равно какъ и для многочисленнѣйшихъ и блеснороднѣйшихъ мужей и женъ, прославившихся въ разнѣнныхъ отрасляхъ дѣятельности. Представители критическаго естествознанія стараются испровергать спиритизмъ такими совершенно недоказанными положеніями, какъ напримѣръ, то, что Богъ и міръ, духъ и матерія суть одно и то же, или то, что дальнѣйшая личная жизнь послѣ смерти не существуетъ. Не вѣсто того, чтобы такого рода положеніями, пока еще недоказанными, отрывать современное общество отъ вѣры въ живаго правосуднаго Бога, въ будущее воздоуданіе по дѣламъ каждому и вѣра въ Слово Божіе, лучше бы, по нашему разумнію, постараться какъ можно чаще и глубже напечатлѣвать въ сознаніи общества мысль о томъ, что Слово Божіе строжайше веспредаетъ волнѣ волшебства и вообще занятія въ родѣ спиритическаго сеансовъ. Шульце въ названномъ раньше сочиненіи противъ спиритизма по крайней мѣрѣ дѣлаетъ намѣръ на такой способъ антиспиритическаго изложенія, когда приводитъ въ одномъ мѣстѣ слова Ветерана. 18 гл. ст. 10—18.

Теперь мы позволимъ себѣ остановиться еще на вопросѣ о происхожденіи представленія о душѣ. Въ послѣднее время у историковъ культуры, антропологовъ и прочихъ мыслителей, придерживающихся болѣе или менѣе матеріалистическаго образа мыслей, вошло въ обиходъ или лучше сказать въ моду проводить необъяснимую въ некоторымъ англійскимъ писателемъ гипотезу, будто представленіе о душѣ произошло вслѣдствіе заблужденія смерти; послѣднего вздоха и т. под.; и будто религія и поклоненія обитавшимъ своимъ происхожденіемъ культу душъ умершихъ предковъ, которыхъ представляли способными и послѣ смерти употребать пищу и питье, какъ это видно изъ общаебъ приносить въ честь умершихъ предковъ жертвы, состоявшія изъ пищи и напитковъ. Для подтвержденія этой гипотезы обитавшимъ во время сочиненія на тотъ сантъ, что у многихъ нмѣншихъ дѣкихъ народовъ еще играетъ большую роль культъ умершихъ предковъ, такъ же почти вся изъ религія невидимому заключена въ этомъ культѣ. Да и у христіанскихъ народовъ, какъ указывалось представителю разсматриваемой гипотезы, также играютъ еще весьма видную роль обычаи, которые ближайшимъ образомъ откоудятъ къ отшедшимъ душамъ и живѣ напоминаютъ

наша эволюціи культа умеренныхъ предель. Но... эволюція ве-
 преез: религія и особенно съ тѣмъ понятиемъ возмѣтила. Мы
 таиз-наимаснаго анимизма, изъ культа предель; или наоборотъ,
 этотъ культъ представляють собой скорее только импрессию и
 извращеніе первоначальныхъ религиозныхъ понятий и предста-
 вленія о дунѣ? Если мы обратимся за разъясненіемъ этого вопроса
 къ авторитетамъ, то мы встретимся прежде всего съ извѣстнѣмъ
 Тейлора въ его „Началахъ культуры“, который, выходя изъ
 дарвинистическо-пессимистическаго понятія о человѣческой при-
 родѣ, является представителемъ взгляда, по которому первич-
 ными формами религіи считается естество и т. под. Но про-
 тивъ этого мнѣнія выступаютъ такіе авторитеты, какъ *Theod.*
Waiz (*Theod. Waiz, „Antropologie der Naturvölker“*), *Макс*
Мюллер-Оксфордъ (*„Vorlesungen über den Ursprung und die*
Entwicklung der Religion“), которые, занимаясь последовательнѣ
 двухъ различныхъ областей, приходятъ однако къ тому общему
 заключенію, что религиозное мышленіе первоначальной точкой
 отправленія имѣетъ мысль монотеистическую (*monotheistische*),
 а въ естество и проч. формахъ религіи, ошибочно принимае-
 мыхъ Тейлоромъ и другими за примитивнѣйшія, видятъ только
 продуктъ позднѣйшаго развѣженія первоначальнаго монотеизма,
 подобно тому какъ и сравнительное изслѣдованіе указываетъ грома-
 дное различіе между нарѣчными и индизскими низшими расъ и
 вброянными зачатками развитія персбытнаго дянна. Если, та-
 кимъ образомъ, Шульце, сандул Лоббону и Бастиану, безъ даль-
 нѣйшихъ разсужденій называетъ естество и анимизмъ верши-
 нѣ, изъ котораго развились всѣ религиозныя формы, то въ этомъ
 мы видимъ только гипотезу, недостаточно обоснованную, встрѣ-
 чающую себя противорѣчіе въ томъ случаѣ, что въ древнѣмъ Ведахъ
 индизскихъ, эти древнѣйшія религиозныя книги, вовсе не заклю-
 чаютъ въ себя таковаго рода везрвннн; и если въ Индиз предпо-
 лагаютъ существованіе религиозныхъ представленій, которыя
 задолго предшествовали Ведамъ, не остались для насъ незавѣст-
 ными, то кромѣ того, что такое предположеніе ни на чемъ до-
 стовѣрношъ не основано, противъ упомянутой гипотезы можно
 привести еще тотъ болѣе общій и болѣе важный фактъ, что
 куда только достигаютъ свидѣтельства исторіи; мы имѣемъ нева-
 жнѣннн, чтобы несомнѣнное развитіе религиозныхъ представле-

ній египетскій формъ въ высшемъ совершилось собственными силами своего народа, а что, напротивъ, такое развитіе всюду совершается только благодаря влиянію и проповѣди переселенцевъ въ пришлецъ изъ другихъ странъ, следовательно, вообще путемъ откровенія. Народы, какъ и отдельные личности, будучи предоставлены себѣ самимъ, оторванными отъ влияния другихъ, рано или поздно неминуемо подвергаются процессу вырожденія духовнаго. Авраамъ, этотъ переселенецъ изъ земли халдейской въ землю ханаанскую, пророкъ Моисей, изреченій пророковъ и въ особенности Спасителя—не могутъ быть поняты и объяснены изъ напряженной дѣятельности народнаго духа въ данный періодъ времени. Даже самъ Ед. фонъ-Гартманнъ, словомъ нерасположенный видѣть въ христіанской религіи первоисточникъ откровенную религію, однако рѣшительно отвергаетъ взглядъ на происхожденіе религіи изъ египетскаго или ашшурскаго.

Гипотеза анимизма и происхожденія религіи изъ египетизма основана собственно на наблюденіяхъ надъ духовно-религіозною жизнью кельтскихъ дикарей. Но разумѣется, что для того, чтобы она одинаково относилась ко всему народу, необходимо было предположить совершенное сходство въ духовномъ отношеніи первыхъ людей съ кельтскими дикарями. И дѣйствительно утверждаютъ, что первые люди во всемъ должны были походить на низшихъ, мало-по-малу исчезающихъ, дикарей. Если даже отрицать связь съ представителями гипотезы анимизма возможность сличенія духа человѣческаго съ духомъ божественнымъ въ томъ видѣ, какъ изображается оно въ Библии; то и тогда все-таки останется возможность, даже большая вѣроятность, что первые люди, какъ по тѣлу были здоровы и вѣрны, такъ и по духу были гораздо даровитѣе, гениальнѣе и понимали существованіе души гораздо правильнѣе не только кельтскихъ малыхъ дикарей (относительно которыхъ доказано, что раньше они обладали болѣе высокой культурой, чѣмъ теперь, между тѣмъ какъ теперь у нѣкоторыхъ изъ нихъ, напримеръ у краснокожихъ Америкъ, Добрышеверъ на нашель даже слова, которое выражало бы на ихъ языкѣ понятіе о Богѣ), но также и нашихъ современныхъ образованныхъ людей, настроенныхъ на матеріалистическій ладъ. Чего не видятъ разумъ разумный, то

предчувствуетъ въ своей простотѣ дѣтское мучство. Но правда ли, что когда Миллера говоритъ: „Смерть, можно сказать, произошла на сѣбѣ души“, то этимъ она вовсе не желаетъ доказать и относительно собственной-персоны, что понятие души есть бредъ суевѣрія; скорѣе можно думать, что онъ въ качествѣ критика желаетъ только сказать: есть ли душа и что она такое, я не могу знать. Но очевидно съ другой стороны, что всѣ его разсужденія въ томъ отдѣлѣ названнаго его сочиненія, въ которомъ излагается исторія происхожденія вѣры въ духовъ, или, по его выраженію, „суевѣрія“, направлены къ тому, чтобы укрѣпить въ читателѣ убѣжденіе: „представленія, будто человѣкъ имѣетъ душу, которая послѣ смерти отдѣляется отъ тѣла, есть извѣстныя, названныя наблюденіями и впечатлѣніями смерти, послѣдняго вздоха; собственно же говоря, человѣкъ не имѣетъ никакой души“.

Кто усвоитъ себѣ подобное представленіе, тотъ безъ сомнѣнія ничего не захочетъ знать о спиритизмѣ, но за то онъ впадетъ въ самый грубый матеріализмъ. Конечно, между скептическимъ критицизмомъ, который подавляя въ человѣкѣ всякое метафизическое пареніе, не подымается надъ областью чувственно даннаго и всякое дальнѣйшее разсужденіе подвергаетъ сомнѣнію (*in sensu*), и матеріализмомъ, который отрицаетъ Бога, душу, свободу и проч., существуетъ пограничная линія, хотя и слишкомъ тонкая. Но народная масса, еслибы даже она и была въ состояніи схватить это различіе умомъ, въ практической жизни среди наслажденій и страданій дѣла не выдержитъ и не сохранитъ этого различія и перешагнетъ едва замѣтную границу. Масса, когда ей стараются внушить, что представленіе о человѣческой душѣ есть суевѣріе варварскаго первобытнаго времени, не въ состояніи критически провѣрить, есть ли это только гипотеза, которая появляется въ головахъ ученыхъ и блекнетъ подобно листьямъ осеню, и еслибы даже происхожденіе представленія о душахъ вообще основывалось на заблужденіи прошлыхъ временъ, все-таки представленіе о душахъ нашихъ дней соответствуетъ объективной истинѣ. Масса, увлеченная скептицизмомъ критической науки, не примѣтитъ тонкой линіи, отдѣляющей его отъ грубаго матеріализма, и несомнѣнно впадетъ въ матеріализмъ, такъ какъ онъ болѣе всего отвѣчаетъ поверхностному мышленію

и шлетскому символу. А отъ этого матеріалистическаго пошрѣя считать только однимъ шагъ до суевѣрія спиритизма, такъ какъ человеческое сердце, жаждущее таинственнаго, возмътъ о своихъ прарахъ и выудитъ заветное или незаконное или удивительное. Когда Шульце говоритъ: „великая причинная связь вселенной не печалится о желаніяхъ и надеждахъ индивидуума, подобно индійской колесницѣ боговъ, натята она до человѣческимъ существамъ, раздробляетъ ихъ въ дребезги; милліоны созданій сакрунасть она въ прахъ ежегодно, все равно, на кого бы она ни набрала, одинаково раздаивая добрыхъ и злыхъ“; то плодами таковаго воззрѣнія могутъ быть только кевѣрія, сомнѣнія, пороки и преступленія. Пусть же не слышатся такіе дносонансы въ общественномъ сознаніи, и пусть въ науки единодушно борятся противъ общаго врага, заботясь только о томъ, чтобы не причинить вреда тамъ, гдѣ хотѣлось бы быть полезнымъ, оказавъ чистосердечную помощь!

А. Билановскій.

Г. Черкасск, Киевской губ.

1885 г. іюня 14 дня.

РЕЛИГИОЗНАЯ ЭКСПЛУАТАЦІЯ.

(По поводу книги д-ра Елисѣева: „Съ русскими паломниками на Святой Землѣ весной 1884 г.“. Спб. 1885 г. Цѣна 2 р.).

I.

Одно изъ прекрасныхъ проявленій религіозной жизни русскаго, особенно простаго народа составляетъ охотная и сравнительно щедрая благотворительность его для религіозныхъ цѣлей. Этой чертѣ русскаго характера въ большинствѣ своемъ обязаны православные храмы своимъ устройствомъ и благоуукрашеніемъ не только въ предѣлахъ отечества, но и за предѣлами его. Таже самая черта характера русскаго народа лежитъ въ основѣ стремленій нашего народа къ оказанію помощи и поддержки всѣмъ, хотящимъ подвизаться „для ради Бога“ и даже только хвалящимся такими подвигами и поназывающимъ только наружный видъ религіознаго подвижничества. Вмѣстѣ съ своими единоотечественниками и единоплеменниками нашъ народъ простираетъ свою благотворительность въ данномъ отношеніи и на всѣхъ православныхъ христіанъ, живущихъ внѣ предѣловъ русскаго государства. Большинство нашего простаго народа можетъ быть въ этомъ случаѣ безсознательно руководствуется изреченіемъ Спасителя: „поселику вы сдѣлали сіе одному изъ братьевъ Моихъ меньшихъ, то сдѣлали Мнѣ“ (Мтѣ. 25, 40), и примѣромъ первенствующей церкви, когда у вѣрующаго было все общее и когда вѣрующіе продавали язвнія и всякую собственность и

раздѣляли всѣмъ, смотря по нуждѣ каждаго (Дѣян. 2, 44—45). Наиболѣе же выступающимъ въ сознаниіи нашего простаго народа мотивомъ къ религіозной благотворительности служитъ желаніе его, чтобы „трудники для—ради Бога“ въ своихъ молитвахъ не забывали его и чтобы чрезъ ихъ молитвы онъ получилъ большія надежды на помилованіе за свои вольныя и невольныя прегрѣшенія. Съ развитіемъ же въ послѣднее время странствованій по святымъ мѣстамъ, находящимся внѣ предѣловъ отечества, и съ распространеніемъ чрезъ „бывалыхъ“ свидѣній о приѣмѣ русскихъ богомольцевъ въ разныхъ монастыряхъ и монастырскихъ подворьяхъ, въ сознаниіе нашего простаго народа могъ вѣдриться и чисто внѣшній мотивъ къ религіозной благотворительности: это желаніе облегчить скорби и лишенія своихъ соотечественниковъ и своею посильною жертвою оказать имъ необходимую поддержку на далекой чужбинѣ.

Но къ сожалѣнію, въ послѣднее время все съ большею и большею силою распространяется и увеличивается въ нашемъ отечествѣ злоупотребленіе этою беззавѣтною наклонностію нашего простаго народа къ религіозной благотворительности. Различные искатели легкой наживы, вѣроятно подъ вліяніемъ общаго духа времени, искусно и непринужденно облачаютъ въ личину благочестія, преобразуются чуть не въ ангеловъ свѣтлыхъ и подъ этою личиною страшно эксплуатируютъ невѣжественную массу нашего простонародія. Мало опытная въ житейскихъ дѣлахъ, мало знающая и понимающая людей и ихъ злоухищренія, эта масса къ тому же страдаетъ еще почти полнымъ религіознымъ невѣжествомъ и потому не умѣя отличить ловко надѣтую и прикрываемую личину благочестія отъ истинно-религіознаго трудника, легко поддается на удочку и рассказы всякихъ проходимцевъ, искателей легкой наживы только, и тратитъ большія средства не только на ихъ прокормленіе, на ѣзду, какъ говорили у насъ въ старину, но и на разныя прихоти и излишества ихъ въ жизни, въ совершенный ущербъ и во вредъ истинно-благочестивымъ „трудникамъ для-ради Бога“ и созданнымъ трудами послѣднихъ поистинѣ спасительнымъ и полезнымъ учрежденіямъ. Слѣдя за текущей прессой не только обѣихъ столицъ, но и весьма многихъ провинціальныхъ городовъ, мы успѣли замѣтить, что въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ нашего отечества образовалась какъ бы

спеціальная промышленность, направленная къ шьен эксплуатаціи наклонности нашего крестьянства въ религиозной благодѣлительности. При этомъ замѣчательно особенно то обстоятельство, что промышленниками-эксплуаторами являются даже иногда молодые крестьяне. Въ другихъ же мѣстностяхъ нашего отечества, особенно въ удаленныхъ отъ центровъ русской жизни, подобными промышленниками-эксплуаторами являются разные выходцы, съ тою замѣчательною особенностію, что они почти всегда надѣваютъ на себя одежду греческаго монаха и выдаютъ себя именно за такового. Еще особенную разновидность означенной эксплуататорской промышленности представляютъ мнимые подвижники Афонской горы, чрезъ своихъ агентовъ и подручныхъ людей наводящіе Россію своими воззваніями о пожертвованіяхъ, съ обозначеніемъ несуществующихъ монастырей и церквей и съ приложеніемъ определенной таксы за чинимыя будто бы поминовенія вѣчныя и временныя, нерѣдко даже и съ перечисленіемъ имѣющихся въ распоряженіи мнимаго инока св. Горы частицъ множества св. угодниковъ. Приводимъ нѣсколько фактовъ для иллюстраціи этихъ общихъ мыслей.

Въ качествѣ спеціальной промышленности, религиозная эксплуатация нашла себѣ пріютъ, прежде всего, въ Орловской губерніи. Въ дер. Архаровой, Малоархангельскаго уѣзда, на этомъ поприщѣ подвизается старуха—„матушка Анна Андреевна“, какъ ее обыкновенно величаютъ здѣсь. Бросившая своего мужа и проведшая нѣсколько лѣтъ „взорнаго житія“, она стала ходить затѣмъ босикомъ въ трескучіе морозы, кричала въ родѣ акикушъ, пыталась прорицать; послѣ неудачъ на этомъ поприщѣ, долго бродила по святымъ мѣстамъ (была даже дважды въ Іерусалимѣ), читала много житій святыхъ и стала хвастаться своимъ знакомствомъ съ разными навѣстными народу духовными лицами. Поставивъ себѣ маленькій домикъ на подобіе кельи, воѣ стѣны его она заставила иконами, предъ которыми горятъ лампы, домъ обкуриваетъ ладаномъ и въ немъ выкладываетъ на показъ четки, божественныя книги, будто бы присланныя изъ монастырей, много просфоръ изъ св. обителей, письма подвижниковъ; продаетъ набранныя въ ручьи камешки—за слезы Богородицы, какую-нибудь траву—за траву іерусалимскую, простыя своей работы четки—за афонскія. Результаты такой обстановки: мно-

жество поглоница съ разными приношеніями деньгами и нату-
рой и привольное житіе: старуха имѣеть свой домъ изъ пода-
реннаго ей гвса, три самовара, нѣсколько ковровъ, сундуки
трещать отъ равной влаги; изъ превіиіи наприм. нѣсколько
пудовъ уже тухлаго творогу. пуда три вонючей рыбы—осетрины,
севрюги, муки пшеничной два куля и проч. На произведенномъ
весною полиціею дознаніи старуха показала, что къ ней народъ
дѣйствительно ходить и приносить кто сколько можетъ и что
никто-де не можетъ запретить ей принимать приходящихъ. По-
лиція, должно быть, удовлетворилась этимъ объясненіемъ, а
старуха заговорила, что ее постигло гоненіе—дознаніе и что
такое же гоненіе было и прежде на людей праведныхъ. Въ Ливенскомъ уѣздѣ на подобномъ же поприщѣ подвизается такъ-
называемый „Василій блаженный“ („Орлов. Вѣстн.“ № 234,
1885 г.). Въ южной части Мценскаго уѣзда, въ с. Аршаномъ и
сосѣднихъ селахъ, появлялся 25-лѣтній мѣщанинъ изъ г. Ельца,
останавливавшійся въ крестьянскихъ хатахъ для чтенія книгъ
объ антихриствѣ, показыванія или продажи картинъ и для сбора
подаваній въ размѣрѣ отъ 1 до 3 р. на неопредѣленный предметъ
и ускользнувшій изъ рукъ полиціи (ib. № 80, 1885 г.). Въ Ор-
ловскомъ уѣздѣ религіозными эксплуататорами явились выдава-
вшіе себя за монаховъ съ Аѳонской горы крестьяне Калужской
губерніи, Жидриискаго уѣзда, с. Запруднаго, М. В. Сафроновъ
и М. Е. Ерохинъ, каждому лѣтъ по 20, одинъ полуграмотный,
другой вовсе безграмотный. Они были присуждены мировымъ
судьею къ тюремному заключенію на 5 мѣсяцевъ за вымогатель-
ство денегъ и разныхъ вещей у крестьянъ Орловскаго уѣзда
подъ видомъ сбора пожертвованій на Аѳонскій монастырь, при-
чемъ за поминовеніе соглашались брать по 60 р. съ разсрочкою
платежа на три взноса и съ замѣною денегъ холстами, рубаш-
ками и др. вещами и подъ видомъ торговли божественными кар-
тинами, иконами и др. предметами (ib. № 64, 1885). Другою наи-
болѣе выдающеюся мѣстностію по существованію въ ней про-
мышленности религіозной эксплуатаціею служить Нахичеванскій
уѣздъ, Эриванской губерніи. Жители одного селенія въ этомъ
уѣздѣ исключительно занимаются бродяжничествомъ по всѣмъ
городамъ и селамъ православной Россіи. Въ одеждѣ греческихъ
монаховъ, съ евангеліемъ и съ большимъ крестомъ въ рукахъ

и съ мѣнами выдаваемыхъ ими анною изъ орѣхового и другихъ подобныхъ деревьевъ крестиковъ, они выдаютъ себя за паломниковъ, совершившихъ хожденіе въ Іерусалимъ и на Афонъ, лепечутъ слова молитвъ, съ глубокими вздохами и ахами рассказываютъ о совершаемыхъ надъ христианами ужасахъ, показывая въ доказательство правдивости разсказа на едѣнное на руку, выше кисти, подобіе іерусалимскаго православнаго храма и съ успѣхомъ распродаютъ свои крестики, выручая каждый иногда до 800 р. и не менѣе 500 р. Въ результатъ—ближайшіе сосѣди ихъ тоже пускаются на эту промышленность, такъ что число всѣхъ „ходящихъ“ приблизительно опредѣляется въ 800 человекъ (перепечатка изъ „Кавказъ“ въ № 54 „Свѣта“ за 1885 г.). Въ Виленской губерніи обнаружилъ новый видъ религіозной эксплуатаціи. Съ поддѣльными печатами и книгами, выданными изъ конеметоріи, здѣсь остраиваются собиратели добродѣтелихъ подаяній на строящейся каменный храмъ (въ м. Осовцахъ, Кобринскаго уѣзда). Не подкарывая поддѣлки книги, дуковенство, преимущественно Волынской епархіи, прикладывало свои печати къ запискамъ жертвованій, тѣмъ болѣе, что въ книгѣ прописано было дозволеніе покойнаго преосвящ. Тихона собирать пожертвованія по Волынской епархіи съ приложеніемъ печати неходной конторы волынскаго епархіальнаго архіерея. При задержаніи сборщиковъ, одинъ изъ собирателей предложилъ овлацкину взятку изъ 20 руб., другіе похвалялись, „что они съ большинствомъ начальствомъ лучше умѣютъ ладить“ и кромѣ того отобрали около 30 пудовъ холста, 66 р. малочисныхъ денегъ, кромѣ еще необнаруженнаго („Лит. Епарх. Вѣд.“ № 8, 1885 г.). Въ Кавани мѣщанинъ Василій Дешизовъ спеціально занимался печатаемъ полотняныхъ покрывалъ для умершихъ, по рисунку іерусалимскихъ, для продажи таковыхъ разнымъ лицамъ, преимущественно гренамъ, которые и перепродаютъ ихъ за настоящіи іерусалимскія. При обыскѣ полиціи нашла у него всѣ принадлежности печатанія означенныхъ покрывалъ, 29 писемъ изъ разнымъ мѣстъ съ просьбою о высылкѣ покрывалъ и узнала, что Дешизовъ занимается этою промышленностію болѣе 10 лѣтъ и продаетъ покрывала по 1 р. за штуку (Воля. Вѣсти., 1885 г., № 221).

Насколько мы могли замѣтить изъ сообщеній повременной печати, подобныхъ центровъ религіозной эксплуатаціи на Руси

образовалося еще не много. Но, кажется, порядо больше эксплуатируется наше простонародье разными проходимицами и по всей вѣроятности чаще всего нахичевашскими выходцами. На родство послѣднихъ съ разными эксплуататорами по крайней мѣрѣ есть очень много указаній ¹⁾. Въ газетѣ „Волны“ было некогда сообщено, что на Волыни на каждомъ шагѣ приходится встрѣчать загадочныхъ личностей, съ черномазыми лицами, съ кудрявыми, взерошенными волосами, въ длинныхъ капсардахъ, обличающихъ не то грековъ, не то армянь, не то евреевъ. Называя себя *палестинскими христіанами*, они стривствуютъ по святой Руси для сбора подаянія на *улучшеніе своего быта* и украшеніе христіанскихъ храмовъ въ Палестинѣ, надѣяются простонародье за дорогую плату *крестиками* и образами, будто бы принесенными отъ Гроба Господня, и даже „Снами Вотородицы“ и „видѣніями святыхъ“, причемъ „іерусалимскія изображенія святыхъ“ поджесены русскими сатирическими журналами и карриатурами иногда самаго нескромнаго характера. Но едва ли не наибольшимъ стимуломъ для религіозной эксплуатаціи этими проходимицами служитъ наша восточная окраина Европейской Россіи и между губерніями преимущественно Саратовская съ ея невѣжественнымъ расколомъ. Селеніе Балазда служитъ здѣсь чуть ли не центральнымъ пунктомъ; откуда проходимицы производятъ свои наѣзды на окрестныя села и деревни, выдавая себя въ одномъ мѣстѣ за „разворонныхъ болгаръ“, бѣжавшихъ отъ неистовства турокъ; въ другомъ—за только-что *привысшиав* изъ *Іерусалима*, откуда привезены ими разныя вещи (глубочныя картины и *деревянные крестики*, выдѣланные будто бы изъ „настоящаго“ преста Господня, и древесныя стружки, полученные будто бы отъ Гроба Господня). Дѣятельность этихъ проходимицевъ въ Саратовской губерніи довольно разнообразна. Не довольствуясь вышеозначенною ролью страждущихъ и торговцевъ, они отъ служащихъ въ одесскомъ почтовомъ отдѣленіи собираютъ свѣдѣнія о томъ, кто посылаетъ деньги въ Іерусалимъ или на Афонъ, и на основаніи этихъ справокъ являются въ домъ пославшаго съ подаркомъ, присланнымъ будто бы за пожертвованіе, и съ предложеніемъ: „не желаете ли еще что-нибудь пожертвовать“ („Сарат. Лист.“ 1885 г. №:44). Въ купече-

¹⁾ Курсивомъ мы и отмѣчаемъ въ нижеслѣдующемъ сходные признаки.

скій домъ г. С—ова въ Саратовѣ къ хозяйкѣ-старушкѣ являлись два монаха съ иконами, присланными, по ихъ словамъ, со св. Аеопа за пожертвованіе, сдѣланное этой старушкой два года назадъ, и съ косвеннымъ предложеніемъ оказать помощь для окончательной отдѣлки новостроющагося храма на Аеопѣ, во имя св. Варвары, на что получили 200 руб. Но на другой день оказались безпаспортными цыганами, за которыми уже давно слѣдила полиція („Каз. Бирж. Листъ“. № 125, 1885 г.). Одинъ проходимецъ продавалъ въ Саратовскомъ уѣздѣ за 3 р. одному крестьянину пухырекъ съ родильнымъ (?) масломъ, цѣлебномъ во всѣхъ болѣзняхъ, а другой (Іоакимъ) являлся къ старообрядцамъ Вольскаго уѣзда (бѣглопоповцамъ) съ написанною греческими буквами грамотою (священническою), былъ принятъ бѣглопоповцами за священника, обѣщавъ даже прискаты архіерея на Аеопѣ, гдѣ, по его словамъ, много находится живущихъ безъ мѣста архіереевъ на покой и въ средѣ ихъ есть желающіе перейти въ старообрядчество, — на что открылся даже сборъ денегъ между коноводами раскола, — и своими дѣйствіями и, по разсказамъ раскольниковъ, строгою жизнію сильно встревожилъ раскольниковъ австрійскаго толка („Сарат. Дн. и „Сар. Листъ.“). Эти проходимцы, выдающіе себя за греневъ, странствуютъ даже по Сибири и въ Томскѣ напр. торгуютъ священными картинками, крестиками и даже галантерейными товарами, продавая простое мыло въ набранныхъ печатныхъ оберткахъ изъ разныхъ глициериновыхъ, дегтярныхъ и др. мылъ и продавая свой товаръ въ тридорога („Сибирская Газета“ 1885 г. № 35).

Если прибавить къ этимъ художествамъ разныхъ проходимцевъ и религіозныхъ эксплуататоровъ еще оглашенное печатью въ прошломъ году преступное похищеніе ихъ выдать за частицы мощей св. Киріана части трупа обыкновеннаго смертнаго и припомнить чуть не позорное пѣгнаніе изъ Нижняго Новгорода напихъ-то сберщиковъ (тоже въ прошломъ году) со множествомъ объявленныхъ ими и имѣющихся у нихъ частицъ св. мощей, то легко понять, что религіозная эксплуатация среди нашего невѣжественнаго простаго народа достигла крайне высокой степени развитія и, какъ кажется, прошла въ своемъ развитіи всѣ возможные виды: въ большемъ уразнообразіи ея едва ли уже будетъ возможность.

II.

Было бы интересно прослѣдить историко-генетическое развитіе религіозной эксплуатаціи въ нашемъ отечествѣ и опредѣлить съ точностію, откуда она ввѣлась у насъ, гдѣ коренится ея источникъ и какими вліяніями она особенно поддерживается теперь между нашими соотечественниками. Усвоенная всѣми почти религіозными эксплуататорами нашими привычка величать себя греками и выдавать себя за греческихъ монаховъ повидимому указываетъ на непосредственную связь ихъ именно съ греческими православными монахами Аеона и Палестины. Не имѣя достаточныхъ свѣдѣній по этому вопросу изъ прошлаго нашей отечественной исторіи, на основаніи однихъ только современныхъ явленій изъ этой области, мы склонны думать, что это зло развилось у насъ теперь (и пожалуй, даже первоначально зародилось на Руси) именно подъ вліяніемъ православныхъ грековъ на нашу религіозную жизнь, но не непосредственно, а чрезъ посредство недостойныхъ представителей православія изъ среды русскихъ подданныхъ.

Въ давно уже опубликованномъ извѣщеніи отъ канцеляріи г. оберъ-прокурора Свят. Синода (только на-дняхъ впрочемъ повторенномъ „Петербургскими Вѣдомостями“ (№ 297, отъ 29 октября) подъ именемъ свѣдѣній изъ консульскихъ донесеній) о случаяхъ крайне неблаговидныхъ дѣйствій и злоупотребленій по сбору пожертвованій на аеонскіе монастыри, на Гробъ Господень и на св. мѣста Палестины, между прочимъ, указывается именно на русскихъ выходцевъ, принявшихъ монашеское постриженіе на Аеонѣ. По словамъ извѣщенія, „контингентъ этихъ иноковъ состоитъ преимущественно изъ лицъ податнаго состоянія и отставныхъ солдатъ, прибывшихъ на Аеонъ въ качествѣ паломниковъ. Многіе изъ нихъ, тяготясь строгостію монастырской дисциплины и будучи непокойнаго и неуживчиваго нрава, водворяются не въ самыхъ монастыряхъ, а въ отдѣльныхъ келліяхъ, которыя приобрѣтаютъ на навѣстныхъ условіяхъ отъ одного изъ властвующихъ оными аеонскихъ монастырей и въ которыхъ проживаютъ безъ всякаго надзора“. У большинства такихъ келліотовъ на первомъ планѣ „личныя и своекорыстныя дѣла—жела-

ніе правдою и независимой жизни и легкой наживы, а для достиженія этихъ цѣлей они не стѣсняются въ выборѣ средствъ. Они внимаваютъ у прибывающихъ на Афонъ паломниковъ и благочестивыхъ жертвователей въ Россіи подавнїя на несуществующіе монастыри; часто именуя себя настоятелями каковой-либо пустыни или монастыря на Афонѣ, рассылаютъ по Россіи просительныя письма съ описаніемъ несуществующихъ обителей и ихъ нуждъ, а также печатныя воззванїя къ пожертвованїямъ; причемъ, для большаго удостовѣренїя благотворителей въ законности такихъ воззванїй, изданныхъ ими за границею, часто обозначаютъ на оныхъ, что они печатаны въ Москвѣ съ разрѣшенїя духовной цензуры и даже выставляютъ имя цензора, будто бы рассматривавшаго и дозволившаго печатаніе воззванїя. Иные посылаютъ въ благословенїе отъ афонскихъ обителей лицамъ, отъ которыхъ ожидаютъ или получаютъ приношенїя, иконы, писанья и приобретаема въ Россіи, выдавая ихъ за афонскїя. Добытыя такимъ способомъ деньги эти недостойные многи обращаютъ въ свою пользу. Нѣкоторые изъ паломниковъ покупаютъ себѣ виноградники и занимаются торговлею; другїе же, оставая въ земляхъ своихъ учениковъ, которые вымогаютъ имъ получаемыя пожертвованїя, сами проживаютъ въ Россіи или въ Константинополѣ, гдѣ ведутъ жизнь несоответствующую иноческому чину и азорную, служа соблазномъ для православныхъ христіанъ и возбуждая справедливыя нареканїя со стороны греческаго духовенства⁴. Относительно самозванныхъ сборщиковъ въ Россіи на Гробъ Господень и св. мѣста Палестины извѣщенїе замѣчаетъ, что „подобныя же злоупотребленїя обнаружены“ и здѣсь. „Не имѣя на производство сбора пожертвованїй ни разрѣшенїя отъ нашего правительства, ни полномїя отъ подлежащей духовной власти, таковыя сборщики, для достиженїя своихъ корыстныхъ цѣлей, употребляютъ подлоги; предъявляютъ лично или рассылаютъ подложныя письма даже отъ имени блаженнѣйшаго патріарха іерусалимскаго, съ приложенїемъ поддѣльной печати, будто бы патріаршей, и пользуясь столь наглымъ обманомъ, получаютъ пожертвованїя деньгами и вещами“.

Такимъ образомъ по смыслу этого извѣщенїя, основаннаго на всухольскихъ донесенїяхъ, виновниками распространяющей насъ религіозной эксплуатаціи являются наши отечественные

выходцы, возбуждающие нарекания даже со стороны греческаго духовенства. Въ ряду такихъ выходцевъ можемъ указать называющаго себя настоятелемъ Николаевской пустыни на Афонѣ и іеросхимонахомъ Іоакима Кузова. По сообщенію іеросхимонаха Чикойскаго монастыря, в. Симеона, этотъ quasi—настоятель іеросхимонахъ даже въ Кяхтѣ распространяетъ печатныя, съ разрѣшенія цензуры московской духовной академіи, воззванія о помощи на содержаніе братіи, устройство обители и т. п., съ обозначеніемъ цѣны существующаго въ управляемой будто бы нѣтъ пустыни поминовенія отъ 3-хъ до 1000 руб. за нѣя, и потому проситъ благодѣтелей не вѣрить тѣмъ публикаціямъ Русскаго Пантелеимонова монастыря на Афонѣ, что будто бы правители этого монастыря прощитываютъ всѣхъ на Афонѣ, живущихъ пустынножковъ. Не стѣнясь въ выраженіяхъ, quasi—іеросхимонахъ называетъ пантелеимоновцевъ людьми самыми недобросовѣтными, интересанами, готовыми всегда отнять послѣднія крохи у бѣдныхъ пустынножковъ и даже уничтожить заодно съ греческими монастырями самый бытъ пустынножковъ на Афонѣ. По его выраженію, „что добраго можетъ быть отъ русскаго монастыря, когда они измѣнили отечеству и лучшимъ считаютъ быть подданными султана, нежели подчиниться Святѣйшему. Основу русскому“. На самомъ же дѣлѣ о. Кузовъ настоятелемъ никогда не былъ и присвоилъ этотъ титулъ самовластно, только въ своихъ воззваніяхъ. Пустыни Николаевской у него тоже нѣтъ, а есть или была по-афонски называемая келлія съ небольшою церковію во имя св. Николая, а равно и построекъ у него никакихъ не бывало, нѣтъ и быть не можетъ. Братіи тоже нѣтъ и болѣе трехъ человекъ онъ, какъ келліотъ, не имѣетъ права держать по афонскому правилу. Вѣчнаго поминовенія, за которое онъ проситъ высылать отъ шестидесяти до тысячи рублей, у него и быть не можетъ, потому что на Афонѣ келліи ходятъ въ родѣ аренды изъ рукъ въ руки. Слѣдовательно новому владѣльцу, пріобрѣтшему на свои средства келлію, поминать кого бы то ни было нѣтъ надобности. При войнѣ келліи имѣются виноградныя плантаціи и трудолюбивые владѣльцы отъ воздѣлыванія ихъ ожидаютъ для себя насущный хлѣбъ. О. Кузова нельзя и признавать жителемъ Афона. Онъ просто аферистъ, шукающійся для наживы на всякія спекуляціи: ѣздитъ по Европѣ

и России, нигде вездѣ агентовъ, чрезъ которыхъ ведется корреспонденцію во имя св. Ассана и св. Николая. Оставшая Ассанъ, оны декорируется въ цивильномъ облаченіи и запасается паспортами нѣсколькихъ правительствъ. Такъ въ 1878 г. оны былъ арестованъ въ гѣр. Одессѣ жандарменной полиціею въ д. Бутовича, его агента по пересылкѣ, причеиъ у него отырыто пять паспортовъ и до 10,000 р. денегъ. Одесскій окружной судъ судилъ его какъ члена политической противозаконной пропаганды, причеиъ о. Кузовъ лишеиъ былъ вѣсѣхъ правъ и сосланъ въ крѣпость Соловецкаго монастыря. Въ 1884 году ему оказана была монаршая милость: оны былъ освобожденъ изъ крѣпости и водворенъ подъ надзоръ полиціи въ одной изъ провинцій. Весьма вѣроятио, что имѣвши уже столько похощеиій, оны ускользнулъ изъ глазъ полиціи, явился опять на почвѣ прежней своей практикы и разодалъ въ текущемъ году тысячи экземпляровъ прокламацій съ изложеиіемъ измышленныхъ нуждъ и клеветливыми жалобами, снова называлъ себя настоятелеиъ пустыни, въ которой будто бы производится сооружеиія храмовъ, корпусовъ и т. п. („Иркут. Епарх. Вѣдом.“ 1885 г. № 13). Очень жаль только, что о. Симеонъ, лично знающій quasi-іеромонаха Кузова, не сообщилъ свидѣній о національности и происхожденіи послѣдняго.

Но признавая на основаніи фамиліи о. Кузова за русскаго выходца, позволительно поставить вопросъ: почему этотъ іеросхимонахъ такъ нагло и дерзко эксплуатируетъ религіозное чувство русскаго человека? По нашему разумнію, глубочайшая основа его эксплуатаціи лежитъ въ свойствахъ греческаго духовенства, обитающаго на св. аеонской горѣ. Первое изъ этихъ свойствъ, содѣйствующее развитію эксплуатаціи со стороны русскіихъ выходцевъ, это—арендная торговля келліями, практикуемая греческимъ духовенствомъ и вполнѣ признаваемая въ вышеприведенномъ консульскомъ сообщеиіи. Предположимъ, что арендная плата за келлію назначена довольно высокая ³⁾, потому что и вообще грекъ ничего не продаетъ дешево, а тѣмъ болѣе не сдаетъ дешево келліи на Аеоны при огромномъ спросѣ на нлхъ

³⁾ Сколько мы знаемъ, арендная плата за келліи здѣсь установлена отъ 500 до 1000 руб.

со стороны разныхъ богобоязненныхъ пришельцевъ сюда. Гдѣ взять средства на уплату аренды? Виноградныя плантаціи, вмѣстѣ съ добротными пожертвованіями на келліюта, обезпечить эту сумму не въ состояніи,—и келліюта остается одно изъ двухъ или оставить келлію и вмѣстѣ съ Аеономъ, или прибѣгнуть къ изысканію другихъ стороннихъ средствъ на уплату аренды. Такъ какъ разлучиться съ Аеономъ для многихъ нежелательно по весьма разнообразнымъ и часто основательнымъ причинамъ, то келліюты и избираютъ послѣднее средство для того, чтобы сколотить потребную для взноса аренды сумму. Разъ ставши на этотъ путь и прибѣгнувъ къ сбору пожертвованій, келліюта—никогда уже не стѣсняется дѣлать и дальнѣйшіе шаги на томъ же поприщѣ, подстрекаемый, съ одной стороны, бѣсомъ корыстолюбія, а съ другой—и постепеннымъ возвышеніемъ аренды со стороны греческаго духовенства. Это послѣднее необходимо предполагать уже въ силу того только, что греческимъ духовенствомъ введена въ практику на Аеононъ арендная торговля. Другое свойство греческаго духовенства, развивающее эксплуатацію въ русскихъ выходцахъ, заключается въ томъ, что оно дозволяетъ этимъ послѣднимъ обращаться съ воззваніями къ русскому народу и безъ всякаго контроля надъ вѣрностію содержанія этихъ воззваній, безучастно и совершенно переносить и терпитъ все, что въ нихъ гланда, очень вѣрно разсчитывая, что съ увеличеніемъ притока пожертвованій въ пользу келліютовъ возвысится и его доходъ отъ сбора арендной платы за келліи. Съ этой точки зрѣнія, и упоминаемыя въ консульскихъ донесеніяхъ „справедливыя нареканія со стороны греческаго духовенства“ должны быть преимущественно разсматриваемы подъ угломъ торга изъ-за арендной платы за келліи. Но этимъ нареканіямъ не будетъ конца до тѣхъ поръ, пока греческое духовенство не освободится отъ взявшагося въ его плоть и кровь способа приема новыхъ ценовъ въ пустующія у него келліи; съ уничтоженіемъ же арендной торговли и съ принятіемъ на себя обязанностей подобающаго обителямъ надзора за братією эти нареканія прекратятся сами собою, а вмѣстѣ съ ними исчезнетъ и одинъ изъ сильныхъ источниковъ къ развитію религіозной эксплуатаціи между русскими выходцами.

Въ доказательство того, что греческое духовенство, обитающее на Аеонѣ, далеко не безграницно въ изысканіи всевозможныхъ способовъ къ получению возможно большихъ для себя доходовъ, можно привести и тотъ фактъ, что оно, по преимуществу составляя главное управленіе св. Горыю (протать), держитъ въ своемъ подчиненіи всѣ монастыри, за исключеніемъ, кажется, только одного, и нерѣдко незаконно присвоиваетъ себѣ то, что ему никогда не принадлежало и принадлежать не могло. Такова напр. судьба грузинскаго монастыря Ивера со всеми принадлежаними къ нему имѣніями въ Россіи и Турціи: самовольно захваченныя греческими монахами имѣнія съ аеонскимъ монастыремъ—Иверомъ, эти имѣнія и до сихъ поръ продолжаютъ оставаться въ пользованіи греческаго духовенства, несмотря на всѣ старанія грузинъ возвратитъ свою собственность; а между тѣмъ стоимость этихъ имѣній, по увѣренію грузинской газеты „Дроба“, доходитъ до нѣсколькихъ милліоновъ рублей. Недавно былъ опубликованъ (сначала въ „Одесскомъ Вѣстникѣ“, а затѣмъ въ „Новостяхъ“ и др. столичныхъ газетахъ) и другой неприглядный фактъ эксплуатаціи аеонскими пустынножителями, на этотъ разъ изъ монастыря Руссика. Дѣло заключается въ слѣдующемъ. Отставной больной штабсъ-капитанъ Казановъ, по завѣщанію своей покойной жены, долженъ былъ подать на Аеонъ лепту за упокой ея души. Для этой цѣли онъ обратился къ представителю аеонскаго монастыря въ Ростовѣ—о. Малахію, по убѣжденію котораго онъ рѣшился постричься въ аеонскіе монахи и передать въ пользу монастыря все свое имѣніе. Совершивъ всѣ законные документы и повѣривъ предваренію о. Малахіа, что въ случаѣ выздоровленія жертвователя св. старцы возвратятъ ему имущество безпрекословно, въ концѣ 1875 г., г. Казановъ съ о. Малахіемъ прибылъ на Аеонъ въ монастырь Руссикъ. Здѣсь помѣстили его въ комнату холодной, нетопленной, обращенной фронтомъ на гору или на сѣверъ, такъ что въ февралѣ 1876 г. онъ заболѣлъ до невозможности совершить движеніе, а на страстной недѣлѣ, находясь въ больницѣ, въ безсознательномъ состояніи былъ постриженъ и наконецъ 1 октября 1876 г., больной и разстроенный, долженъ былъ отправиться на прежнее мѣсто жительства въ Ростовъ-на-Дону. Предъ отправкой на родину

онъ обратился къ игумену за банковыми билетами на сумму въ семь тмѣ. руб. и наличными деньгами. После этого началась безконечная оттяжка, подъ разными предлогами, возврата означенныхъ билетовъ и только въ 1883 г. удалось г. Казанову какъ-такъ вернуть свой капиталъ, но безъ процентовъ; Желая покончить дѣло съ монастыремъ мармезъ, г. Казановъ обратился къ его полномочному представителю о. Павлу, въ бытность его въ Одессѣ 18 марта текущаго года, съ просьбою вернуть ему его вещи и выдать проценты. Но о. Павелъ грозно и гнѣвно объявилъ ему: „монастырь ста тысячъ не пожалуетъ, а тебѣ ничего не дастъ процентовъ; дадимъ другимъ, а не тебѣ, и вѣста-раемся сослать тебя, какъ за клевету, въ Олонецкую губернію и запереть въ каменный мѣшокъ на заточеніе“. Г. Казановъ просилъ выслать его вещи, въ числѣ которыхъ находилась икона во имя св. Николая чудотворца въ серебряной ризѣ, родительское благословеніе; но о. Павелъ сказалъ: „какія вещи? Никакихъ вещей нѣтъ, мы ихъ давно выбросили въ море“. Съ этимъ и примирился г. Казановъ. Но разказанная имъ исторія въ сущности однородна съ тѣми, которыя зачастую продѣлываются греческимъ духовенствомъ въ Палестинѣ, о чемъ будетъ рѣчь ниже.

При чтеніи всѣхъ подобныхъ сообщеній повременной печати о подвигахъ афонскихъ иноковъ на поприщѣ религіознаго эксплуататорства, приходится жалѣть объ одномъ, что печать умалчиваетъ о національномъ происхожденіи этихъ эксплуататоровъ. Это важно какъ для опредѣленія виновности въ этой эксплуатаціи афонскихъ монаховъ русскаго происхожденія, такъ и для провѣрки справедливости вышеприведенныхъ консульскихъ донесеній и обвиненій, въ достовѣрности которыхъ, между прочимъ, выразила свое сомнѣніе маленькая газета „Свѣтъ“ (1885 г., № 238), замѣтивъ: эта „ужасная картина не основана ли на данныхъ, доставленныхъ австрійскими агентами, имѣющими единственною цѣлю выгнать русскихъ съ Балканскаго полуострова и прервать всѣ связи съ нимъ“?

III.

Само собою разумеется, что упрекъ греческому духовенству въ насажденіи имъ между русскими и въ развитіи религиозной эксплуатаціи былъ бы отъ него совершенно снятъ, еслибы дѣйствительно оказалось, что въ этомъ дѣлѣ всецѣле и безусловно повинны исключительно только одни русскіе люди, испортившіе своимъ вліяніемъ даже греческое духовенство, подобно тому, какъ наши острейскіе бароны кричатъ о порчѣ ихъ „благородныхъ нравовъ“ русскимъ вліяніемъ. Но оставляя этотъ вопросъ относительно афонскаго греческаго духовенства въ состояніи проблемы, подлежащей еще болѣе тщательному обследованію, обратимся теперь къ рассмотрѣнію виновности греческаго духовенства въ насажденіи и распространеніи религиозной эксплуатаціи въ другомъ мѣстѣ—въ Іерусалимѣ и другихъ святыхъ мѣстахъ Палестины. Здѣсь православныхъ иноковъ русскаго происхожденія такое ничтожное число, что о вліяніи ихъ на греческое духовенство не можетъ быть и рѣчи, и притомъ, благодаря нашей дипломатіи, наша православная іерусалимская миссія находится въ такой постановкѣ въ ряду другихъ миссій, что со стороны можетъ вымывать только одно сожалѣніе и сильную горечь. Шутка ли въ самомъ дѣлѣ: цѣлая миссія состоитъ изъ одного архимандрита и двухъ-трехъ іеромонаховъ и находится въ такой безусловной зависимости отъ іерусалимскаго генеральнаго консульства, что не можетъ даже слова сказать, не то—что двинуть пальцемъ, для очищенія созданныхъ трудами начальника миссій же—о. архимандрита Антонія построекъ отъ той мерзости, которая царствуетъ въ этихъ постройкахъ, благодаря назначаемымъ консульствомъ смотрителямъ и смотрительницамъ... Стало быть, о поврежденіи греческаго духовенства вліяніемъ русскихъ выходцевъ „изъ податнаго состоянія и изъ отставныхъ солдатъ“, какъ свидѣтельствуютъ консульскія донесенія, здѣсь не можетъ быть и рѣчи. Что же мы находимъ здѣсь для разрѣшенія вопроса о религиозной эксплуатаціи?

Передъ нами—не такъ давно вышедшая въ Петербургъ книга д-ра Елюшева—„Съ русскими паломниками на святой землѣ“, обрисовывающая весь путь идеальнаго паломника русскаго изъ

просто народа, проходимый имъ за время его странствованія до Святой земли, хожденія по ней и возвращенія на родину. Составленная на основаніи личнаго опыта и наблюденій автора и на основаніи разсказовъ многочисленныхъ паломниковъ изъ нашего простаго народа, она повѣствуетъ о томъ, какъ совершалъ прежде и теперь совершаетъ свое паломническое странствованіе нашъ простой народъ, какія скорби и лишенія переноситъ онъ за это время, гдѣ останавливается на пути, кѣмъ и какъ встрѣчается и принимается, какія средства тратятся имъ за время странствованія, и—что особенно важно для нашей цѣли—на что онъ натапливается на Святой землѣ, что онъ видитъ и переживаетъ и съ какими чувствами и мыслями возвращается онъ на родину, поклонившись величайшимъ святынямъ всего христіанскаго міра. По приговору знатоковъ дѣла, въ своемъ содержаніи эта книга представляетъ фотографически вѣрную копию того, что происходитъ на самомъ дѣлѣ, и какъ таковая, является весьма цѣннымъ вкладомъ въ нашу паломническую литературу, до появленія ея еще не имѣвшую у насъ хорошаго во всякъ отношеніяхъ очерка быта нашего простаго паломника. При всемъ богатствѣ, интересѣ и жизненности содержанія книги г. Елизьева, мы не будемъ однако входить въ подробное изложеніе ея содержанія: желающіе ознакомиться со всеми *прелестями* современнаго паломничества во святую землю, прежде чѣмъ отправиться въ столь дальнее странствованіе, лучше всего сдѣлаютъ это чрезъ непосредственное знакомство съ самою книгою, заслуживающею всякаго вниманія. Намъ же интересуется въ книгѣ г. Елизьева одна сторона дѣла—именно отношеніе живущаго во Святой землѣ греческаго духовенства къ величайшимъ христіанскимъ святынямъ всего міра и тѣмъ идеаламъ, которые преслѣдуются греческимъ духовенствомъ, при его слишкомъ цѣпкомъ обладаніи іерусалимскими святынями, доходящемъ до наивнаго увѣренія, „что если русскіе требуютъ участія у Гроба Господня, они требуютъ предъ цѣлыми свѣтлыми раздѣленія церкви—русской отъ каволической—греческой, что и донажутъ вполне, если добьются своего желанія“. Чѣмъ поддерживается теперь единеніе русской и греческой православныхъ церквей, по взгляду живущаго въ Іерусалимѣ греческаго духовенства, и изъ-за чего собственно могло бы произойти раздѣленіе ихъ,—

объ этомъ и сообщаются г. Елисеевымъ весьма любопытныя свѣдѣнія на стр. 202—223 его интересной книги, весьма цѣнныя и для нашего вопроса о религіозной эксплуатаціи.

По свѣдѣніямъ и характеристикѣ г. Елисеева, въ Палестинѣ нѣтъ блага греческаго духовенства; оно замѣняется теократією людей не отъ міра сего, облеченныхъ въ черныя ризы и стоящихъ и восходящихъ по различнымъ ступенямъ іерархіи, начиная отъ смиреннаго послушника и кончая блаженнѣйшимъ патриархомъ іерусалимскимъ. Эти греческіе иноки образуютъ весьма сплоченное греческое Святогробское братство, выдвѣляютъ изъ себя членовъ для образованія синода изъ разряда лицъ высшихъ іерархическихъ степеней и довольно многочисленный классъ иноковъ-арендаторовъ монастырей, находящихся въ разныхъ мѣстахъ Палестины. Представители греческой, а съ нею и православной церкви на далекомъ Востоцѣ, производятъ на человѣка, судящаго объективно; оригинальное и вмѣстѣ съ тѣмъ грустное впечатлѣніе. Вся эта теократія, мнящая себя владыками Святой земли, какъ будто и не заботится вовсе ни о поддержаніи церкви и православія на Святой землѣ, ни о своемъ авторитетѣ надъ сердцами своей многочисленной паствы, ни о чемъ другомъ, конечно идеально высокомъ и религіозно нравственномъ. Основы и идеалы, сплочивающіе эту теократію въ одно организованное цѣлое, выше земли и ея низменныхъ грубыхъ интересовъ никогда не простираются. На эти только и исключительно идеалы указываетъ вся дѣятельность греческаго духовенства, проявляющаяся какъ въ его отношеніи къ святынямъ, такъ и въ отношеніяхъ къ благочестивымъ поклонникамъ этимъ святынямъ и религіознымъ интересамъ православнаго народа, благоговѣнно лобызавшаго даже землю, по которой некогда ходилъ Спаситель міра.

При обзорѣ святынь Палестины и при посѣщеніи греческихъ храмовъ, православный пришлый изъ Россіи поклонникъ прежде всего поражается тою „нечистотою и неопрятностію, въ какой содержатся греческіе храмы“. По наблюденію г. Елисеева, даже „въ Храмѣ Воскресенія запахъ ретирода перешипбаеть благовоніе лучшаго аравійскаго ладона“. Конечно нечистота и неопрятность греческихъ храмовъ, ваяты сами по себѣ, могли бы говорить только о незыскательности грековъ относительно

церковнаго благолѣпія, елибы не было другихъ осложняющихъ дѣло обстоятельствъ. Сравненіе русскаго православнаго храма и служенія въ немъ съ греческимъ показываетъ паломнику, что русскій храмъ, при своей бѣдности, всегда болѣе или менѣе благолѣпенъ, усердіемъ прихожанъ кое-какъ приукрашенъ, что соръ въ немъ никогда не залежится, что отсутствіе ризокъ на образкахъ восполняется въ немъ пеленами, лампадами, подвизами или даже цвѣтами и что служеніе русскаго пастыря всегда благолѣпно и радуется сердде прихожанъ. Между тѣмъ въ греческомъ храмѣ „нашъ поклонникъ находитъ храмъ обыкновенно опустившійся, не говоря уже о его бѣдности и захудалости, видитъ, какъ относятся къ богослуженію священнослужители, какъ позволяютъ себѣ стоять въ храмѣ высшіе и низшіе чины іерархій, видитъ онъ тридцатилѣтнихъ архіереевъ, въ плечахъ косая сажень, востаточно носящихъ омофоръ и любующихся на публику съ высоты своего величія, слышитъ онъ наконецъ ужасающее по нестройности пѣніе,—и невольно для него всё преимущества скажутся на сторонѣ русской церкви, русскіхъ пастырей, русскаго служенія“. Въмѣстѣ съ этимъ нерадѣніемъ о храмахъ и крайне неприличнымъ поведеніемъ во время богослуженій, греческое духовенство проявляетъ и нѣкоторыя другія качества по отношенію къ православнымъ храмамъ. Такъ, по окончаніи богослуженій въ храмѣ Воскресенія, оно позволяетъ присутствующимъ за богослуженіемъ христіанамъ „располагаться на отдыхъ“ или въ келейкахъ монаховъ, гнѣздящихся въ самыхъ стѣнахъ храма или въ разныхъ гостинныхъ, сообщающихся также съ храмомъ, а то и спать въ самомъ храмѣ. „Такъ какъ лежать на каменномъ полу не совсѣмъ пріятно, то всякій подмачивается, какъ ему удобнѣе, подкладывая подъ себя одежду. Вездѣ видны группы или шляющихся, или лежащихъ богомольцевъ; одни уже, раскинувшись, храпятъ, другіе еще болтаютъ между собою; есть даже таковыя, которые осмѣливаются ѣсть. Кто не спитъ, тотъ разгуливаетъ по храму или бесѣдуетъ въ своей компаніи; бываетъ иногда многимъ даже очень весело повидимому; бабы какъ нарочно выбираютъ мѣста поглуше да потемнѣе, чтобы предаться безмятежному сну, а молодыя паломницы удостоиваются даже вниманія греческихъ монаховъ, также разгуливающихся по храму“. Разумѣется, найдутся охот-

нии оправдывать греческое духовенство и за эти допущенные имъ во храмъ безобразія и оправдывать именно неимѣніемъ помещения для отдыха паломниковъ. Пусть такъ; но чѣмъ можно оправдать слѣдующія явленія? „Во время всеобщаго бдѣнія въ храмѣ Воскресенія бываетъ даже воровство... Во время богослуженій и особенно всеобщаго бдѣнія въ храмѣ Воскресенія окрестъ Гроба Господня совершаются чуть не содомскія беззаконія, назвать которыя собственнымъ именемъ не поворотится языкъ. Если я—говорить г. Елисеѣвъ—сопоставлю греческаго монаха и нашу паломницу въ полумрачѣ предѣловъ и притворѣ храма Воскресенія въ длинные часы ночи, то это, вѣроятно, избавитъ отъ дальнѣйшихъ, невозможныхъ для меня разъясненій“. Въ извиненіе подобныхъ безобразій едва ли можно ссылаться даже на исключительные, вездѣ возможные, случаи, когда по словамъ г. Елисеѣва, въ дѣлѣ нѣкоей Соломоніи были замѣшаны даже „персоны“ и когда на сокрытіе слѣдовъ своихъ преступленій, какъ мы слышали, греческое духовенство тратитъ иногда громадные суммы, примѣрно тысячь въ тридцать“...

Для характеристики отношеній греческаго духовенства къ православнымъ храмамъ и великимъ святынямъ Іерусалима отмѣтимъ еще одинъ фактъ, имѣющій мѣсто ежегодно въ храмѣ Воскресенія въ великую субботу, во время обряда раздачи священнаго огня, совершающагося въ этотъ день около 1—2 часовъ пополудни. Въ этотъ день совершается обрядъ „сведенія съ неба огня на пукъ свѣчей, находящійся въ рукѣ патріарха“. Самое сведеніе происходитъ въ кувукліи (часовнѣ съ Гробомъ Господнимъ), дверь въ которую затворяется и въ которой присутствуютъ только два патріарха—православный іерусалимскій и армянскій. „Что происходитъ тамъ,—замѣчаетъ г. Елисеѣвъ,—то знаетъ одинъ Богъ, да два патріарха, и чувствуетъ какъ-то незвольно расположенное ко всему скептически на Святой землѣ, даже вѣрующее сердце“. Въ ожиданіи священнаго огня, со стороны тысячь присутствующаго въ храмѣ Воскресенія народа, крики и возгласы—„наша благодать, наша благодать!“—моленія о скорѣйшемъ низведеніи ея, шумъ, гамъ, топаніе ногами, хлопаніе въ ладоши и даже порывистыя движенія руками и ногами напоминаютъ скорѣе храмъ язычниковъ или священный танецъ—скръь дerviшней въ теке (монастыряхъ) Каира или Стамбула,

чьимъ христіанскій храмъ, чьимъ окрестъ Гроба Господня⁴. По низведеніи же священнаго огня храмъ Воскресенія представляетъ еще болѣе безотрадное зрѣлище. Вотъ какую картину рисуетъ г. Елисеѣвъ, послѣ того, какъ священникъ, стоящій съ пучкомъ свѣчей у самого окошка кувукліи, въ одно мгновеніе засвѣтитъ свѣчи и черезъ всю церковь перенесетъ священный огонь въ алтарь Воскресенія. „Весь храмъ уже дрожалъ отъ страшнаго крика,—говоритъ онъ,—арабы запрыгали около кувукліи, море головъ заволновалось, какъ въ сильную непогодъ, и никакія усилія солдатъ, работавшихъ даже прикладами, не могли сдержать нафанатизированной толпы. Всѣ бросились, несмотря ни на какія преграды, къ источнику священнаго огня; около кувукліи поднялась страшная сумятица и сутолока, которая скоро перешла въ настоящую драку... За толкотнею народу уже не было видно вокругъ часовни, скрывающей Гробъ Господень, а сверху представлялась одна живая масса. Другъ отъ друга рвали свѣчи, захватывали дорогое пламя и спѣшили назадъ; новая толпа рвала и терзала счастливецъ такъ, что сумятица вслѣдъ за священнымъ огнемъ побѣжала по всему храму, охватывая даже его глухіе уголки... Не скоро улеглось волненіе, сумятица и крики, несмотря на энергическую работу турецкихъ солдатъ, бившихся прикладами, тушившихъ свѣчи, выправившихъ толпу изъ храма... Насколько торжественно, чинно было въ началѣ обряда, настолько безобразно и некрасиво было его окончаніе. Печальное, грустное зрѣлище представляетъ храмъ по раздачѣ священнаго огня, когда приходится видѣть во храмѣ Воскресенія у Гроба Господня такія сцены, которыя приличны только на торжищахъ и рынкахъ среди нетрезвыхъ людей“. При видѣ „мерзости запустѣнія“, воцаряющейся въ храмѣ Воскресенія въ день низведенія священнаго огня, нельзя не согласиться и съ справедливымъ замѣчаніемъ г. Елисеѣва, чтобы „настоящій іерусалимскій патріархъ если не уничтожилъ вполне обрядъ, то обставилъ его иначе, чтобы онъ не производилъ впечатлѣнія только своею театральностію и страшными картинами драки, крика и смятенія изъ-за обладанія священнымъ огнемъ“.

Ограничимся приведеніемъ только этихъ наиболѣе крупныхъ чертъ, характеризующихъ отношенія греческаго духовенства къ православнымъ храмамъ и святынямъ Іерусалима. И эти неимо-

гяя черты однако весьма многозначительны и слишком красноречиво говорят сами за себя. Въ нихъ, по крайней мѣрѣ, очень рельесно выступаетъ на видъ одно изъ главныхъ свойствъ греческой іерусалимской теократіи — это полное неуваженіе греческаго духовенства и какъ бы поруганіе надъ тѣмъ, чѣмъ болѣе всего дорожитъ православно вѣрующій христіанинъ. Въ завѣщаніи отъ этого свойства, греческое духовенство не только не прилагаетъ заботъ въ благолѣпной обстановкѣ святилища, но и само совершаетъ, да и другимъ дозволяетъ совершать, передъ святилищемъ всякія безчестныя дѣянія, начиная отъ невинныхъ разговоровъ, переходя черезъ явную драку и заманивая чуть не содомскими беззаконіями. И если даже самая незначительная доля благоговѣнія въ святилищѣ способна предохранить человека отъ поруганія надъ нею и даже простое присутствіе благоговѣйнаго человека предъ святилищемъ весьма часто сдерживаетъ людей невѣрующихъ отъ пощупотвенныхъ выходовъ противъ святилища; то въ виду вышеприведенныхъ фактовъ изъ быта греческаго духовенства въ Іерусалимѣ невольно рождается вопросъ: передъ чѣмъ же оно благоговѣетъ и чему оно покланяется?

IV.

Слишкомъ печальный, но въ сожалѣнію вѣрный отвѣтъ на этотъ вопросъ даетъ г. Елисѣевъ словами одного почтеннаго протоіерея. „Поклоненіе золотому тельцу—говорилъ этотъ протоіерей—въ греческомъ духовенствѣ смѣнило почитаніе Іеговы и Христа, маммона и ненасытная жажда честолюбія смѣнила смиреніе и невозмутимую тишь иноческой жизни, монахъ пересталъ быть монахомъ, онъ даже болѣе чѣмъ мірянинъ, одѣтый только въ черную рясу, когда ему было бы болѣе прилично одѣтъ шутковскую маску“. А дойною коровою, изъ млека которой выливается этотъ богъ греческаго духовенства въ Палестинѣ, обыкновенно служитъ Россія. По свидѣтельству довольно страннаго защитника греческаго духовенства г. Мансурова, въ теченіе 1883 г. изъ Россіи поступило въ кассу іерусалимской патріархіи 290,000 руб. Но эта цѣна не заслуживаетъ вѣроятія уже потому, что, кромѣ доходовъ съ находящихся въ Россіи и при-

надлежащихъ Святотробскому братству земель и подверій (въ одной Вессарабин 64,306 десятинъ, есть земли и на Кавказѣ; подворья братства имѣются въ Москвѣ, Таганрогѣ, на Кавказѣ) Братство чуть ли не большіе доходы въ теченіе одного года собираетъ въ Іерусалимѣ только съ однихъ русскихъ паломниковъ. Относительно того, сколько приходится пожертвовать даже скупящемуся богомольцу въ пользу собственно греческихъ монаховъ при поклоненіи святынями въ Палестинѣ, на основаніи личныхъ разспросовъ и приближительнаго статистическаго вычисления, г. Блиновъ опредѣляетъ въ среднемъ— „minimum 15—20 руб.“, допуская колебаніе между 25—100 руб., смотря по кошелку паломника. „Пожертвованія свыше этой суммы—прибавляетъ онъ— тоже не особенная рѣдкость, но ихъ дѣлаетъ не болѣе какъ одна десятая или пятнадцатая часть богомольцевъ. Высшую сумму добровольныхъ и даже выжатыхъ пожертвованій оцѣнить очень трудно, но, какъ говорятъ сами греческіе монахи, есть богомольцы, даже сѣрые мужички, жертвующіе также на Гробу Господню по 200—300 руб., быть-можетъ и не своихъ собственннхъ, но собранныхъ отъ міра, проводившаго роднаго богомольца“. А такъ какъ число паломниковъ теперь приводится считать цѣлыми тысячами въ теченіи года, то въ общей сложности съ нихъ и получается за годъ чуть ли не вся та сумма, которая значитсѣ въ годичномъ доходѣ Святотробскаго братства.

Конечно нельзя было бы дѣлать укоръ греческимъ монахамъ за то, что они собираютъ деньги съ Россіи и съ русскихъ паломниковъ, еслибы эти сборы чинились пристойно и употреблялись дѣйствительно на православное дѣло на Востокѣ. Но „добрая и слѣпая Россія“, какъ выразились „Моск. Вѣд.“ (1885 г., № 296), и не подозрѣваетъ въ большинствѣ своемъ той мерзости, которую культивируетъ на ея счетъ въ Палестинѣ Святотробское братство. Теперь болѣе, чѣмъ когда-либо, наступило время необходимости раскрыть глаза „слѣпой Россіи“ на эту мерзость и втолковать православному русскому народу, что жертвуемая имъ лепта на молитву за него предъ Гробомъ Господнимъ на самомъ дѣлѣ употребляется вовсе не по своему назначенію: этимъ по крайней мѣрѣ удержится нашъ народъ на первое время отъ жертвъ на эксплуататоровъ, а послѣ—его наклон-

ность къ религиозной благотворительности получить и то разумное направленіе, которое поистинѣ желательно въ интересѣ православно-русскомъ. Въ настоящее же время при Гробѣ Господнемъ, по свидѣтельству г. Елисѣева, „греческимъ духовенствомъ совершается профанация святыни даже безъ личины, благовидной цѣли или предлога“. Повѣствованія г. Елисѣева по этому предмету въ высшей степени ужасны и возмутительны. Вотъ небольшой сводъ его разсказовъ: „Гдѣ ни подойдетъ приложиться паломникъ и гдѣ ни станетъ, чтобы помолиться втихомолку, вездѣ его преслѣдуетъ греческій монахъ, навязывающій ему свѣчи, напоминающій о пожертвованіяхъ, испрашивающій чуть не подаваніе. Даже нехитрому уму паломника представляется тотчасъ же образно эксплуатація святыни, чуть не продажа ея... Доступъ къ каждой святынѣ какъ бы понижается, насильно каждому даютъ въ руку свѣчу, насильно берутъ за нее 15—20 к.; на самой святынѣ (Гробѣ Господнемъ) лежитъ тарелка для подаванія; пропеютъ надъ нею греки по своему молебень—жертвуй снова. Все это однако не избавляетъ богомольца отъ дальнѣйшихъ жертвованій на записки, подъ благовиднымъ предлогомъ поминовенія и еще болѣе благовиднымъ какъ бы благодарности за угощеніе, котораго никто не желаетъ... Рѣдкій поклонникъ и безъ всякаго напоминанія не жертвуетъ, по силѣ своей возможности, хотя на свѣчу или кладя нѣсколько копѣекъ на тарелку, но когда монахъ, слѣдящій за нимъ, иногда идущій по пятамъ начнетъ выговаривать и срамить, что онъ жертвуетъ на „такую святыню“ копѣйки, когда самый бѣдный кладетъ рубли, то рѣдкій воздержится отъ того, чтобы не отдать все, что онъ можетъ. „Что ты кладешь полтину, давай рубль!“ часто приходится слышать паломнику отъ монаха, стоящаго за святынею. Въ Ясѣе весной 84 г., ктиторъ напр. не принималъ въ церкви пожертвованій меньше рубля; тоже случалось въ нѣкоторыхъ другихъ мѣстахъ“. Бываютъ случаи положительнаго насилія и явнаго кощеничества по отношенію къ паломникамъ. Въ 1881 году г. Елисѣеву привелось посѣтить Велеемскій храмъ въ вертепѣ Рождества Христова. „Не успѣлъ я еще оглянуться,—разсказываетъ онъ,—какъ стали пѣть молебень, совсѣмъ непрощенный. Отколушавъ молебень, я положилъ на блюдо рубль. Монахъ, скорчивъ гримасу, тутъ же замѣтилъ, что это очень мало, когда

молебень служила цѣлымъ клиромъ. Сославшись на скудость кошелька, я не прибавилъ больше. Едва я отошелъ нѣскольکو шаговъ, какъ другой монахъ сталъ требовать у меня деньги за масло и за свѣчи, которыя они непрощенно поастановили во время молебна. Заплативъ за это (50 к.), я уже считалъ себя очищеннымъ отъ пошлины, какъ приступили два другіе іеромонаха, изъ которыхъ одинъ требовалъ бакшишъ за то, что служилъ, а другой за то, что пѣлъ. Оглушенный, пораженный я поспѣшилъ почти бѣгомъ выйти изъ церкви. Меня окружила цѣлая толпа монаховъ, требовавшихъ бакшиша, отчего я буквально бѣжалъ за ворота; даже когда я сѣлъ на осла, чтобы слѣдовать далѣе, преслѣдованія монаховъ продолжались до того, что мой проводникъ чуть не отгонялъ ихъ палкою“. Въ 1884 г. „партія паломниковъ была заперта монахами въ Ильинскомъ монастырѣ и была выпущена только тогда, когда заплатила извѣстный бакшишъ“.

Но этотъ прямой способъ вымогательства съ паломниковъ должно-быть не особенно цѣлесообразенъ и въ глазахъ даже греческихъ монаховъ и потому у нихъ практикуется другой, оправдывающій старое изреченіе: „грѣки лѣстивы и до сего дня“. Во время своихъ хожденій по Святой землѣ, наши паломники не оставляютъ безъ посвященія обителей и монастырей, арендуемыхъ обыкновенно какимъ-либо игуменомъ, который и живетъ здѣсь съ однимъ или двумя послушниками. „Грѣки, рассказываетъ г. Елисѣевъ, мастера мягко стлать и угождать отменно. Для паломника въ обители вездѣ невѣданный имъ почетъ: встрѣчаютъ его съ колокольнымъ звономъ, поютъ ради его молебны, зазываютъ къ настоятелю, а иногда и къ архіерею; тотъ бесѣдуетъ съ нимъ какъ съ равнымъ, угощаетъ простячка ракичкою, кофе, трапезою и т. д... Даютъ ему въ подарокъ разныя бездѣлушки—образки, крестики, четки, свѣчи, просфоры, листки, цѣфочки, камешки, песочекъ отъ святыхъ мѣстъ, освященная вода, маслице и паломникъ за такую щедроту платитъ все, что можетъ. Послѣ этого предлагаютъ и даже заставляютъ дѣлать пожертвованія и вклады на обитель или на святыню... подъ благовиднымъ предлогомъ записи на срочное или вѣчное поминновеніе имецъ дакъ самого паломника, такъ и его родственниковъ живыхъ за здравіе, а мертвыхъ за упокой. Эти занята

на размаху сумки иногда совершенно разсережут паломников". Не при этом бывають случаи и самого наглаго обмана. „Однѣ дошелѣй казаетъ, разсказываетъ г. Елисеѣвъ, лѣтомъ 81 г. былъ совершенно обобравъ, въ буддальномъ смыслѣ этого слова, монахами одного изъ монастырей, которые говорили ему: „бидеть обратный у тебя есть, приютъ тоже, а кормить тебя мы будемъ во все время пребыванія твоего въ Иерусалимъ; къ чему же тебѣ деньги?“ Простака доверилъ черноризцамъ и тряхнулъ своею зашитною машиною, (въ которой было отъ 3 до 4 сотъ рублей). На другой же день онъ пришелъ чуть не со слезами на постройку; добрые монахи не только не кормили его, но даже вытолкали вонъ изъ обители“. Г. Елисеѣвъ изъ этого прифалаетъ: „паломниковъ, которые были совершенно обобрамы грѣхами въ ихъ монастыряхъ, я по крайней мѣрѣ знаю 6 или 7, не говори уже о десяткахъ общинанскихъ порядкомъ“.

Изъ приведенныхъ фактовъ видно, что между греческими монахами въ Палестинѣ практикуется установившаяся уже система извлеченія возможно большаго дохода съ русскихъ паломниковъ, не гнушающаяся ни насильнымъ вымогательствомъ, ни обманомъ, ни мошенничествомъ. Сравнивая эту систему съ системами представителей другихъ исповѣданій, г. Елисеѣвъ прямо заявляетъ: „тяжело, но приходится сознаться, что при общеръ святыхъ мѣстахъ радующаяся тому, что те или другая святыня находится въ рукахъ не только католиковъ, но даже мусульманъ... Изъ посѣщенія всѣхъ наиболее поклоняемыхъ мѣстъ на землѣ земномъ шарѣ худшее и притомъ національнѣйшее впечатлѣнiе я вынесъ изъ Иерусалима, несмотря на то, что здѣсь менѣе всего разчитывалъ его подунуть“. И это благодаря именно практикуемой греческими монахами системѣ обирательства паломниковъ. Также же впечатлѣнiе, но уже съ болѣе рельефными отношенiями виданiя его на религиозное чувство православнаго паломника, высосать изъ Палестины и другiя лица, престо обращающiеся даже въ бѣготво отсюда передъ самою Пасхою. „Если идешь туда молиться и либешъ въ дунiѣ сомнѣнiя, напутствоватъ г. Елисеѣва одинъ протодіеяей, если умъ у тебя переть надъ сердцемъ, не вѣдъ, куда; потому что те евангельская кружиде вѣры, которая вѣроятце найдется и въ тебѣ, не только-что не вонцкнетъ яркимъ огонькомъ и не дастъ по словамъ Писанiя: ижеда

сторичнаго, но заглухнеть, захудаетъ и ты вѣроятно потеряешь ее". Одинъ московскій пунецъ средней руки, бѣжавшій изъ Іерусалима, такъ оправдывалъ свое бѣгство: „я боюсь потерять вѣру я уже и теперь не могу вѣрить такъ, какъ вѣрилъ прежде, пусть лучше Пасха застанетъ меня въ пути, чѣмъ среди грековъ, которые со Христомъ и съ вѣрою обращаются какъ съ пустыми звуками". Не менѣе любопытенъ отзывъ и одной генеральши бѣжавшей въ первый день Пасхи: „чего я не посмотрѣлась тамъ, видѣнное превзошло все мои ожиданія; я не вѣрила тому, что мнѣ говорили и я увидѣла въ десять разъ болѣе... но почти ничего кромѣ безобразія... Богъ нѣтъ судья, а у меня сердце уже не лежитъ такъ къ Іерусалиму, какъ прежде, оно не горитъ вѣрою и любовью при одномъ представленіи о Горнемъ Градѣ, при одномъ звукѣ его священнаго имени. Для меня оное представляется теперь мѣстомъ, гдѣ даже слишкомъ царятъ земныя стремленія". Если таково вліяніе греческихъ монаховъ Палестины на религиозное чувство пришлыхъ православныхъ русскихъ людей, то нечего уже говорить и о значеніи ихъ для православнаго дѣла на Востокѣ вообще. „Становясь совѣсть на объективную тать-сказать на историческую точку зрѣнія, замѣчаетъ г. Елизовъ, нѣвольно приходитъ мысль, что роль грековъ, какъ носителей православія, уже окончена. До самаго послѣдняго времени православіе падаетъ на Святой землѣ и едва ли что-нибудь можетъ спасти его отъ конечной гибели, если мощною рукою за него не вступится Россія".

Однако остается вопросъ: куда же тратить Святотробское братство въ Палестинѣ громадные деньги, собираемые нѣтъ съ Россіи и русскихъ паломниковъ. Совершенно вѣрный и краткій отвѣтъ на этотъ любопытный вопросъ дали „Московскіи Вѣдомости" (№ 206). „Не знаемъ, говоритъ газета, много ли расходуется на поддержаніе святины, не знаемъ, что мѣстное православное населеніе въ эти деньги не только не поддерживается, а учитается и гнетъ этотъ ему хуже турецкаго ига. Ни одна копейка изъ Россіи и отъ русскихъ усердныхъ дателей не идетъ на нужды православныхъ населеній Святой Земли, на укрѣпленіе въ нихъ вѣры, на ихъ духовное просвѣщеніе. За то есть основаніе заключать, что поступающіе изъ Россіи доходъ и отъ русскихъ людей пожертвованія идутъ въ пользу мейдѣвъ Свято-

гробскаго братства, на ихъ удовольствія и надобности. Всѣ эти громадныя имущества, *преклоненныя* святынями Палестины, всѣ эти обильныя, ежедневно туда текущія приношенія питають только это своего рода ультрамонтанское духовенство, злоупотребляющее святыней церкви, извращающее самый дух православія и предающее свою паству всѣмъ хищеніямъ“..

Сравнительная теперъ дѣятельность греческаго духовенства въ Палестинѣ съ подвигами сборщиковъ на святыя мѣста и въ частности съ дѣяніями о. Кузова, на каковыя подвиги указывается въ вышеприведенныхъ консульскихъ доносеніяхъ, остается сказать одно, что дѣятельность и тѣмъ и другія совершенно однородна и что тѣ и другіе одинаково эксплуатируютъ наклонность русскаго человѣка къ религіозной благотворительности, подъ видомъ сборовъ на святыни собирая огромныя суммы для себя и расходуя ихъ почти всецѣло на свои личныя удовольствія и прихоти. Принимая же во вниманіе съ одной стороны то, что греческое духовенство наиболее сильно проявляетъ свою наклонность къ религіозной эксплуатаціи у самаго восточнаго православія—у Гроба Господня, а съ другой—то, что наши консулы въ турецкой имперіи, не имѣющему выраженію г. Калотера, „только офенціальными нугала, исторія выставляема на страхъ врагамъ“ (77) и имѣють „симпатіи къ грекамъ“ (99), слѣдуетъ заключить, что ихъ доносенія, какъ составленныя по симпатіи къ грекамъ, пристрастны къ религіознымъ эксплуататорамъ изъ русскыхъ выходцевъ и что гнѣздо и корень религіозной эксплуатаціи заключается именно въ греческомъ духовенствѣ. Заключивъ свою записку о религіозной эксплуатаціи составленной для подобающаго разсужденія слѣдующаго вопроса: но приitur. лже-настоятеля Кузова, не имѣють ли у насъ въ Россіи своихъ вѣданныхъ агентовъ и греческое духовенство? в сугурпураціи иногда на сканьяхъ подсудимыхъ религіозныхъ эксплуататоровъ русскаго происхожденія не несутъ ли на себѣ, но крайней мѣрѣ некоторые изъ нихъ, агентскія обязанности отъ центральнаго общества эксплуататоровъ—греческаго духовенства?

М. Кулетскій.

С.-Петербургъ.
1-е декабря 1885 г.

ЕВРЕЙСКАЯ ШКОЛА.

Такой авторитетный судья въ вопросахъ педагогическихъ, какъ Н. И. Пироговъ, въ своихъ посмертныхъ запискахъ произносятъ такое сужденіе о школѣ нашего времени: „не одна *наглядность*,—и *слово* интересуетъ дѣтей; какъ *слово*,—и *раннее* обученіе грамотѣ я считаю необходимымъ дѣломъ для культурнаго общества. Евреи, какъ древній много испытавшій народъ, знаютъ это по опыту; пятилѣтнихъ дѣтей они сажаютъ за грамоту, да еще за какою—не чужою нашей, усвоенною теперь по звуковому и другимъ новѣйшимъ способамъ. Еврей употребляетъ грамоту именно для воздѣйствія на затасанныя еще неравнѣйшія вѣтшия ослы души къ высшему началу. Этимъ держится еврейство, и его способъ обученія дѣтей, несмотря на его отсталость и грубость пріемовъ, имѣетъ важное значеніе въ жизни... Религіозное настроеніе, сообщенное религіи воздѣйствіемъ слова, ихъ не оставляетъ на цѣлую жизнь, несмотря на ихъ семитическія истинны и вѣтшіи тяготящій на ихъ гнетъ. Но если еврейскій монахъ съ его незатѣйливыми средствами такъ умѣетъ сосредоточивать внимательность пяти-шестилѣтнихъ ребятъ на изученіи мертваго языка, то значить искусство это натурудное.

„Почему же оно у насъ не процвѣтаетъ, а если и прогрессируетъ, то черепашинымъ ходомъ?

„Не говоря уже о томъ давнемъ времени, когда я самъ учился, не болѣе какъ двадцать лѣтъ назадъ, я былъ попечителемъ

двух учебных округовъ, ужасаясь, видѣвъ, какъ мало были знакомы учителя и весь оофициальный персоналъ нашихъ школъ съ этою главною отраслю въ педагогикѣ. Въ это замѣчательное время наши педагоги вспомнили о Песталоцци и Диотервегъ и возлагали большія надежды на *наглядное* обученіе, думая найти въ *наглядности* талисманъ для культуры дѣтской внимательности.. Но опытъ не оправдалъ розовыхъ надеждъ. Я убѣдился, что ни наглядность, ни слово сами по себѣ, безъ умѣнья съ ними обращаться какъ надо и безъ другихъ условій ничего путнаго не сдѣлають... Одностороннему меламду это дѣло удастся, несмотря на грубѣйшіе приемы, потому что у евреевъ, какъ у народа древняго, есть традиція образованія, да къ тому же еще грамота и религія въ понятіи еврея неразлучны* ¹⁾.

Въ настоящее время сужденіе Пирогова о недостаточности или даже фальшивости нашей начальной школы находятъ себѣ все большее и большее распространеніе и приступлено къ измѣненію основъ и строя школы. Дастъ ли она лучшіе результаты по сравненію съ прежнею,—это покажетъ только время. Но безъинтересно ознакомиться съ традиціями школы еврейской, которой отдавать такъ откровенно должное нашей педагогикѣ. И безъинтересно тѣмъ болѣе, что въ требованіяхъ, предъявляемыхъ къ нашей школѣ, нынѣшней, построиться на *началахъ* новыхъ, нежели 'прежняя, слышится немало общаго съ тѣмъ, чего требовали въ глубокую уже древность евреи отъ своихъ собственныхъ школъ и ихъ персонала. Немало эти школы могутъ представить интереснаго и для нашего времени,—такого, чему можно поучиться. Въ виду этого мы намѣрены сказать нѣсколько словъ о древнѣйшей школѣ еврейской, традиціями которой конечно живетъ въ главнѣйшемъ и школа нынѣшняя ²⁾.

Возникновеніе школъ для обученія еврейскаго народа есть уже явленіе послѣбблейское; въ письменности же библейской мы ничего почти о школахъ не находимъ. Правда обученіе дѣтей вынуждено въ обязанность многими мѣстами пятикнижія. Положите, говорится во Второзаконіи, сія слова Мои въ сердце

¹⁾ Р. Старина. Ноябрь 1884 г. стр. 239—240.

²⁾ Свѣдѣнія о школѣ еврейской заимствуются главнѣйше изъ Real-Encyclopädie für Bibel und Talmud, Hamburger. Abtheil. II. 1880.

ваши и въ душу вашу, и навяжите ихъ въ знамя на руку свою, и да будутъ они повязкою надъ глазами вашими, и учите имъ сыновей своихъ, говоря о нихъ когда ты сидишь въ домѣ своемъ, и когда идеши дорогою, и когда ложишься, и когда встаешь (VI, 7—8; XI, 18—19). Объяви сыну своему, говоря... (Исх. XIII, 8); когда спроситъ тебя сынъ твой: что это?—то скажи ему (14)...; повѣдай сынамъ твоимъ и сынамъ сыновъ твоихъ (Втор. IV, 9)...; собери дѣтей, чтобы они слушали и учились... и сыны, которые не знаютъ, услышать и научатся (XXXI, 12—13). Но такого рода наученіе—и конечно главнымъ образомъ устное—лежало на родителяхъ или вообще способныхъ лицахъ, принадлежавшихъ къ каждой семьѣ. Каждый отецъ долженъ былъ озаботиться тѣмъ, чтобы познакомить своихъ сыновей съ исторіею своего народа, законами и символическою культурою: левиты, священники, пророки—если и трудились надъ тѣмъ, чтобы законъ знали—имѣли дѣло главнымъ образомъ со взрослыми мужчинами; школы же для дѣтей не было и учителя по профессіи во времена библейской письменности упоминаются очень рѣдко (Псал. CXVIII, 99).

Въ первый разъ школы появляются прочно въ началѣ послѣдняго столѣтія предъ Р. Христовымъ. Именно президентъ синагогіи Симонъ бавъ Шетахъ, видя недостаточность обученія множества родителей и особенно поселянами, которые могли заняться этимъ дѣломъ только въ зимніе мѣсяцы, и совершившее отсутствіе знанія закона у дѣтей, отцы которыхъ были безграмотны, а тѣмъ болѣе у сиротъ, постановилъ опредѣленіе, чтобы дѣти получали образованіе въ школахъ. Такъ возникли дѣтскія школы. Оною семидесятихъ годовъ уже послѣ Р. Христова было вновь узаконено, чтобы во всѣхъ мѣстахъ, гдѣ живутъ евреи, были устроены школы. Объ этомъ такъ разсказывается: первосвященникъ Іисусъ сынъ Гамлы не любилъ, чтобы законъ былъ въ забвеніи у Израиля. Сначала было такъ, что отецъ училъ своего сына закону; поэтому сироты вырастали безъ всякаго обученія. Сдѣлали распоряженіе, чтобы въ Іерусалимѣ были опредѣлены учителя для дѣтей. Но этого мѣрпріятія оказалось недостаточно, такъ какъ опять обучались только тѣ, которые могли приходить изъ городовъ въ Іерусалимъ, или жить здѣсь, между тѣмъ какъ бѣдные дѣти поселянъ были ли-

шны возможности учиться. Поэтому поставили дѣтскихъ учителей въ каждой области; но и этого оказалось недостаточно. Тогда первосвященникъ Исусъ сдѣлалъ распоряженіе, чтобы былъ учитель въ каждомъ городѣ или селеніи еврейскомъ. Такъ возникли дѣтскія школы. Понятно, какъ сразу подвинулось впередъ школьное дѣло. Современникъ этого Исуса Иосифъ Флавій говорить: у насъ каждый мальчикъ учится читать, поэтому едва ли найдется такой, которому былъ бы чуждъ языкъ Писанія. Бѣдные отцы и тѣ отказываютъ себѣ въ самомъ необходимомъ, чтобы обучить дѣтей своихъ. По нѣкоторымъ извѣстіямъ тогда въ одномъ Іерусалимѣ школъ было до 480; помногу; ихъ бывало и въ другихъ большихъ городахъ. Какъ велико скоро стало число учащихся можно судить потому, что по словамъ патриарха Симона сына Гамалиілова въ домѣ его отца училось тысяча человекъ. Если эти цифры и не считать особенно точными и вѣрными,—все же видно, что въ первомъ столѣтіи христіанскомъ еврейскія школы въ Палестинѣ получили уже большее распространеніе.

Такой быстрый ростъ школъ и то глубочайшее вниманіе, съ какимъ стали относиться къ намъ евреи, вызваны были исключительными обстоятельствами. Дѣтская школа стала для еврея самою драгоценнѣйшею вещію послѣ того, какъ онъ потерялъ свою политическую независимость. Въ ней—школѣ—по справедливости стали усматривать единственный залогъ и средство сохранить свой народъ отъ національной смерти, отъ грозящаго обезличенія. Поэтому-то школа естественно стала сопровождать евреевъ въ мѣста ихъ разсѣянія и о ней всюду заботливо они пеклись и ее охраняли. И школа принесла свой плодъ, на который рассчитывали, котораго отъ нея только и ожидали. Этимъ плодомъ была вѣрность еврея своему изстаринному характеру, своя ему нравственная личность. Школа стала питомникомъ, гдѣ выросли новыя,—неподатливыя разнообразнѣйшимъ вліяніямъ, сглаживающимъ характерныя черты народа, осужденнаго тѣсно соприкасаться съ самыми разнообразными народами всего міра—генераціи и съ ними залогъ своеобразнаго бытія ихъ для будущихъ временъ. „Если вы хотите уничтожить евреевъ—разрушьте ихъ школы. До тѣхъ же поръ, пока въ нихъ находятся ихъ дѣти, гдѣ имъ преподается ученіе ихъ Бога,—вы ничего не

въ силахъ будете противъ нихъ сдѣлать^а. Таковой совѣтъ, говорятъ, былъ разъ поданъ врагамъ Израиля. Совѣтъ былъ вѣренъ. И сами евреи не отказывали ему въ этой чертѣ. Какое значеніе сами они придавали школамъ, видно изъ тѣхъ аористическихъ изреченій знаменитыхъ учителей еврейскихъ, какіе остались отъ временъ древнихъ. „Вотъ, говорилъ одинъ раввинъ II-го вѣка, ты видишь, что города Палестины исчезли съ лица земли; знай, что это случилось потому, что жители тѣхъ городовъ не поддерживали учителей“. „Миръ (разумѣлось еврейство) существуетъ только дыханіемъ дѣтей училищныхъ домовъ, говорилъ другой, и прибавлялъ: не разрушай же дѣла школьнаго обученія, а цѣни его какъ бы восстановленіе разрушеннаго храма“. Третій шлхъ въ оценкѣ значенія школы еще далѣе и учили, что „тотъ городъ, въ которомъ нѣтъ школы для дѣтей, долженъ быть разрушенъ“.

Такъ же, какъ въ Палестинѣ, разсуждали о важности школы и въ Вавилоніи, гдѣ было особенно много евреевъ. Учили напр. „въ Писаніи сказано: не прикасайтесь къ помазанному Моишѣ и пророкамъ Моишѣ не дѣлайте зла (1 Пар. XVI, 22). Помазаные — это школьники: пророки ихъ учителя“. „Насажденные въ домъ Господнемъ, они цвѣтутъ въ дворахъ Бога нашего (Псал. XCI, 14)—это дѣти въ школахъ“. Отъ лица самаго Іеговы завѣряли: „Мнѣ дыханіе дѣтей пріятнѣе, нежели воня жертвы, курящейся на алтарѣ“. Вообще и здѣсь школа должна была замѣнить единый храмъ—оплотъ іудейства; и здѣсь согласно учили, что „въ томъ городѣ, гдѣ нѣтъ дѣтской школы и учителя для дѣтей—не слѣдуетъ жить еврею“. Есть очень характерный разсказъ, что разъ—это было въ IV вѣкѣ—были посланы патриархомъ двое ученыхъ въ различныя общины для обозрѣнія школъ. Пришедши въ одинъ городъ они спросили объ охранителяхъ этого самаго города и имъ представили членовъ магистрата. „Это не охранители города, а разрушители его“ гнѣвно отвѣчали посланные. „Охранители города—это учителя дѣтей, ибо сказано: если Господь не охранитъ города, напрасно бодрствуетъ стражъ“ (Псал. CXXVI, 1). Ставилось въ священнѣйшую обязанность каждой общинѣ, каждому городу имѣть учителя и школу. И если городъ, отказывающійся имѣть школу и не могъ быть разрушенъ,—ибо это было выше возможности для ревнителей

школы, хотя они это и проповѣдовали,—за то ему всегда могло грозить отлученіе—орудіе въ рукахъ раввиновъ страшное для единоплеменниковъ, всегда для нихъ возможное по самой легкости исполненія. Итакъ школа, съ тѣхъ поръ какъ разрушенъ храмъ, замѣнила самый храмъ. Уже въ III вѣкѣ умѣли найти достаточное основаніе въ Писаніи для такого взгляда на школу. „У пророка сказано: Я буду для нихъ нѣкоторымъ (малымъ) святилищемъ въ тѣхъ земляхъ, куда пошли они (Иезек. XI, 16) Это синагоги и школы въ Вавилоніи“.

Въ школу мальчики въ большей или меньшей своей части являлись уже нѣсколько подготовленными. Ученіе еврейскаго мальчика, подготовлявшее его къ поступленію въ школу, начиналось для него очень рано. Когда дитя достигало трехъ лѣтъ, или даже когда оно только еще начинало лепетать,—его уже начинали учить или отдѣльными краткими стихамъ изъ псалтиря, напр. слушай Израиль, Господь Богъ нашъ—Господь одинъ есть (Втор. VI, 4). Законъ далъ намъ Моисей, наслѣдіе обществу Іакова (XXXIII, 4)..., или же маленькимъ отрывкомъ какой-либо синагогальной молитвы,—что все дитя, повторяя за отцемъ постепенно и часто, заучивало на память. „Когда дитя можетъ говорить—отецъ долженъ учить его торъ“, гласило общее правило.

Въ большинствѣ случаевъ домашнее обученіе, особенно въ такіе молодые годы, вѣроятно тѣмъ и ограничивалось, и развѣ только въ рѣдкихъ случаяхъ умѣнѣемъ читать, писать и считать. Посѣщать школу мальчики начинали не ранѣе, какъ по достиженіи шестилѣтняго и даже семилѣтняго возраста. Въ III столѣтіи одинъ изъ извѣстнѣйшихъ законоучителей требовалъ отъ школьнаго дѣтскаго учителя, чтобы онъ не принималъ въ школу дѣтей, которымъ еще не минуло шести лѣтъ. Въ Палестинѣ, правда, принимались въ школу дѣти и полныхъ пяти лѣтъ, можетъ-быть потому, что они были крѣпче и быстрее развивались. Иные даже требовали систематическаго обученія для мальчиковъ достигшихъ только трехъ лѣтъ. Но въ Вавилоніи для поступленія мальчика въ школу требовался шестилѣтній возрастъ: „кто свое дитя посылаетъ учиться ранѣе шестилѣтняго возраста, тотъ поспѣшаетъ, да не достигаетъ“. Таково было тамъ дѣйствующее правило.

Дѣтскія школы были болѣею частію соединяемы съ синагогами и ученики собирались или въ самомъ молитвенномъ домѣ, или же въ специальномъ отдѣленіи его для цѣлей ученія. Но бывали школы и въ домахъ учителей, равно какъ были и особыя зданія—школы. Въ первомъ случаѣ чтецъ синагогальныхъ молитвъ чаще всего былъ въ тоже время и дѣтскимъ учителемъ. О штатѣ учениковъ въ школахъ, въ цѣляхъ достиженія ими лучшихъ успѣховъ, сохранились изъ нѣсколькихъ позднѣйшаго времени такія опредѣленія: при двадцати пяти мальчикахъ, вступившихъ въ лѣта, когда слѣдуетъ имъ начинать учиться, должна быть устроена школа съ однимъ учителемъ; при сорока ученикахъ учитель долженъ имѣть себѣ помощника; при пятидесяти же требовались два учителя. О синагогахъ іерусалимскихъ сообщается, что каждая изъ нихъ имѣла „домъ книги“ и „домъ талмуда“. На основаніи этого извѣстія думаютъ, что школы имѣли отдѣленія: низшее, гдѣ учили читать, писать, считать, и высшее, гдѣ знакомились съ содержаніемъ и смысломъ закона писаннаго и устнаго. На классы же въ школахъ, какъ думаютъ, указываетъ сентенція, гласящая: „переводи мальчика изъ одной синагоги въ другую, т.-е. изъ класса низшаго въ высшій“. Очень можетъ быть, что школы для дѣтей имѣли и болѣе, нежели только два класса. Но вопросъ объ этомъ недостаточно ясенъ въ древнихъ сказаніяхъ, да и неособенно важенъ въ данномъ случаѣ.

Что касается класснаго или лучше учебнаго годоваго времени, оно кажется сначала не было ограничено; ученіе продолжалось отъ утра до вечера и иногда поздней ночью, по писанному: о законѣ Его онъ размышляетъ день и ночь (Псал. 1, 2). Но неизвѣстно, весь ли день должны были учиться, конечно съ необходимыми малыми рывками,—одни и тѣ же мальчики, или же сентенція требовала того, чтобы школа была открытою цѣлый день для всѣхъ желающихъ, кто бы въ какое время ни захотѣлъ придти въ нее съ цѣлію чему-нибудь научиться. Есть выраженія какъ будто говорящія за первое требованіе, напр. „не оставайся ни на одинъ часъ внѣ школы“. Придти прежде другихъ въ школу и выйти изъ нея позднѣе всѣхъ считалось не только особою заслугою, но такою добродѣтелью, плоды которой вкушаются ревнителями школы и здѣсь и тамъ. Но провести вополнѣ

такое правило въ практику было разумѣется совершенно невозможно. Какъ ни считалось славнымъ пробывать цѣлый день въ школѣ, этого не позволяла ни учителямъ, ни ученикамъ сама жизнь. Во время сѣяній и жатвы по необходимости должны были школы становиться болѣею частію, если не совсѣмъ пустыни. Въ противномъ случаѣ учитель обрекался бы нести на себѣ совершенно невыносимую для силъ человѣческихъ ношу. Съ теченіемъ времени порядокъ времени занятій болѣе и болѣе опредѣлялся. Въ IV вѣкѣ одинъ знаменитый учитель говорилъ: „назначайте своимъ ученикамъ точное время, когда они должны приходить въ школу и когда уходить“. Сообразно этому правилу, практиковавшемуся уже и ранѣе его появленія, для школьнаго ученія избирались ранніе часы утра и поздніе вечера. Время ученія опредѣлялось ежедневно въ пять часовъ; но съ 17 дня Таммуза до 9-го Аба, приблизительно съ половины нашего іюня до половины іюля, занятіе въ школѣ было ограничено только четырьмя часами.

Свободными отъ школьныхъ занятій днями были послѣдняя четверть кануна субботы, суббота и праздники. Въ субботу должно было повторяться только уже пройденное, но запрещалось выучивать что-либо вновь. Уступая дню покоя и праздникамъ, иные изъ знаменитыхъ учителей еврейскихъ такъ строго смотрѣли на непрерывность школьныхъ занятій, что по ихъ мнѣнію учебное время не должно быть прерываемо каникулами даже и въ томъ случаѣ, еслибы случилось возстановленіе храма.

Въ урочное же время требовалось самое ревностное посѣщеніе школы ея учениками. Въ этому побуждать должны ихъ родители. Иллюстрируя эту родительскую обязанность, одно сказаніе говорить, что одинъ важный учитель насморо, а потому вѣроятно и не совсѣмъ хорошо обвязавъ свою голову повязкою, повелъ своего сына въ школу. Когда встрѣтившійся другъ спросилъ: куда и почему онъ такъ спѣшитъ, тотъ отвѣтилъ: долгъ доставить въ школу сына долженъ предшествовать всякой другой заботѣ. Относительно школьной дисциплины еврейской дѣтской школы, многія талмудическія указанія говорить о требованіи пунктуально ученику исполнять свои ученическія обязанности въ учебное время. И прежде всего требуется посѣщеніе школы

постоянное. Мальчикъ, три дня не являющійся въ школу, подвергается строгой отвѣтственности.

Школьники въ четыре или въ шесть рядовъ размѣщаются полукругомъ, сидя то на землѣ, то на лавкахъ и стульяхъ, такимъ образомъ, чтобы имъ всегда нѣтъ въ виду своего учителя и хорошо его слышать. „Твои глаза будутъ видѣть учителей твоихъ“ (Исаи XXX, 20), этотъ стихъ пророка относили къ тому, что ученики должны непременно сидѣть обратившись лицомъ къ учителю, который сидитъ нѣсколько выше своихъ учениковъ. Но это же самое размѣщеніе давало возможность каждому учителю слѣдить и за тѣмъ, насколько мальчики усердно посѣщаютъ классы и какъ ведутъ себя. По вступленіи учителя въ классъ, ученики не должны были забрасывать учителя вопросами, а особенно чуждыми предмету ученія или мало имѣющими отношенія къ закону.

За проступки и невнимательность полагались наказанія; но при этомъ обычно различали маленькихъ школьниковъ и младшихъ по лѣтамъ отъ взрослыхъ и большихъ. Если первые заслуживали тѣлесное наказаніе, имъ давали удары тоненькими ремнями. Но вообще наказанія были дозволяемы только въ очень ограниченныхъ размѣрахъ. Начинали относиться строго къ проступкамъ учениковъ лишь тогда, когда они достигали уже 12 лѣтъ.

Кто упорствовалъ въ непослушаніи, тѣхъ не удаляли, а оставляли съ другими, низшихъ классовъ, учениками въ томъ разсчетъ, не возбуждятся ли упорные и лѣнивые къ соревнованію и энергіи, смотря на хорошихъ учениковъ.

Иногда самыхъ маленькихъ школьниковъ возбуждали къ бодрости, старанію и вниманію наградами. Такъ объ одномъ учителѣ говорится, что онъ держалъ постоянно готовыми въ школѣ сладости для дѣтей, напр. медъ. Учитель долженъ былъ строго соблюдать равенство въ отношеніяхъ къ богатымъ и бѣднымъ, знатнымъ и незнатнымъ по своему происхожденію ученикамъ. Въ школѣ нѣтъ различія между сыновьями богатыхъ и знатныхъ и бѣдныхъ простецовъ. Есть разсказъ, что одинъ ученый зашелъ въ синагогу, гдѣ молилось о дождѣ. Едва кончилось богослуженіе, какъ желанный дождь сталъ накрапывать. Удивленный тѣмъ, что такъ скоро услышана Боговою молитва, путникъ спросилъ читавшаго молитву о его занятіяхъ. „Я дѣтскій учитель, отвѣчалъ этотъ,

я при обученіи не дѣлаю различія между богатыми и бѣдными. Кто изъ родителей не можетъ платить, дѣтей того я учу задаромъ. Подарки я оберегаю и раздѣляю между малоимущающими, чтобы они охотнѣе посѣщали школу, старались быть лучшими и быстрѣе успѣвали“. Однакожь ученикамъ не должно быть знакомо пристрастіе учителя къ которымъ-либо изъ нихъ: онъ обязанъ вести имъ списки и отмѣчать въ нихъ болѣе старательныхъ и быстрѣе успѣвающихъ по возможно справедливой оцѣнкѣ. Чтобы школьники не теряли должнаго уваженія къ своему учителю; онъ не долженъ былъ становиться къ нимъ въ какія-либо нныя отношенія, чуждыя отношеній учительства. Онъ не долженъ былъ дозволять себѣ шутокъ съ ними, не долженъ былъ вмѣстѣ съ ними ѣсть, пить и т. п. Такое серьезное дѣло, какъ учительство, требовало всегда и во всемъ серьезности.

Правильное веденіе школьнаго дѣла стоитъ въ прямомъ отношеніи къ тому, насколько знаетъ учитель силы и способности дѣтей, ввѣренныхъ его руководству, въ дѣлахъ развитія этихъ природныхъ ихъ силъ. Это же ознакомленіе даетъ мѣрку для требованій, какія могутъ быть предъявляемы къ ученику со стороны учителя, равно какъ и для оцѣнки учениковъ. Очень характерны опредѣленія способностей ученическихъ, какія сдѣланы древними еврейскими педагогами. „Четыре свойства замѣчаемъ мы у учениковъ, говорили они, относительно воспріятія ученія: свойство губки, воронки, цѣдилки и вѣялки. Губка всасываетъ въ себя все; воронка все въ себя принимаетъ, но все и пропускаетъ вонъ; цѣдилка пропуская сивозъ себя вино, удерживаетъ гущу; вѣялка же, отбрасывая грубую муку, отдѣляетъ крупчатку. Четыре вида встрѣчаются между учениками: одни—легко воспринимаютъ, но и легко теряютъ, въ этомъ случаѣ еще уравнивается опасность потери и сохраненія знаній, другіе трудно воспринимаютъ, но и трудно забываютъ, въ этомъ случаѣ для ученика есть мѣсто опасности ничего не приобрести. Третьи легко выучиваютъ и запоминаютъ и трудно забываютъ—благая часть такихъ учениковъ; четвертые же съ трудомъ приобретаютъ, а легко теряютъ, это самое дурное дѣло“. Держась такихъ правилъ, добытыхъ острымъ наблюденіемъ, учителя давали и аттѣстаціи своимъ ученикамъ очень характерныя. Признавая въ своихъ ученикахъ богатые способности и опредѣляя

ихъ отношеніе въ своимъ обязанностямъ, говорили: „NN положъ на хорошо зацементированную цистерну, которая не теряетъ ни одной капли воды, попавшей въ нее: NN есть источникъ бьющей ключемъ свѣжей воды: NN есть куча орѣховъ, когда коснешься одного и другіе приходятъ въ движеніе; NN подобенъ магазину полному запасовъ; NN есть переносная лавочка, въ которую безъ строгаго выбора не взято ничего лишняго; NN все равно что продавецъ пряностей, онъ возьметъ мало, но хорошо обдумавши, что слѣдуетъ взять; NN похожъ на того мельника, который хоть и мало, но мелеть чистую пшеницу и отбрасываетъ отруби“.

Но если различны отъ природы способности людей, то не слѣдуетъ богато одареннымъ гордиться ими, а малодаровитымъ отступать по малодушію и боязни предъ приобрѣтеніемъ знаній. Первымъ говорили: „если ты многому научился, ты не сдѣлалъ еще ничего особенно хорошаго, потому что самъ ты для этого ничего не сдѣлалъ“. „Не дѣлай изъ науки вѣнца, чтобы имъ гордиться; не дѣлай изъ нея и заступа, чтобы имъ копать“. „Доброжелательный взглядъ, смиренный умъ, непритязательныя души—вотъ качества чадъ Авраамовыхъ“.

Ободряя вторыхъ—малоспособныхъ, обыкновенно учили, что ни одному человѣку не отказано на столько въ способностяхъ, чтобы онъ совсѣмъ не могъ приобрѣсть знаній. Прежде еще нашего появленія на свѣтъ Богъ заложилъ въ насъ способности и силы для развитія ихъ въ жизни. Эта мысль образно высказана такимъ образомъ, что каждый человѣкъ до рожденія наученъ всему тому, что онъ долженъ дѣлать въ мірѣ; но при явленіи въ мірѣ онъ все забываетъ. Значитъ при обученіи слѣдуетъ только все повторить, все вспомнить. И требуется сдѣлать сильное: „мальчикамъ—по ихъ силамъ; юношамъ—по ихъ силамъ; взрослымъ—по ихъ силамъ“.

Твердая воля и преданность дѣлу ученія до самопожертвованія замиряютъ иногда и преимущественныя способности, выдающіяся дарованія природныя. На этотъ счетъ есть разсказъ: „пророкъ Ілія встрѣтилъ разъ на пути человѣка, который надъ ними насмѣхался. Обернувшись пророкъ спросилъ: что отвѣтишь ты предъ Богомъ въ свое оправданіе, что не научился закону? Насмѣшникъ сказалъ: я отвѣчу, зачѣмъ мнѣ не дано было для

того ума и сердца? А какое твое ремесло? спросилъ затѣмъ пророкъ. Я вяжу сѣти и ловлю рыбу и птицъ. Вотъ, заключилъ Илія, ты имѣешь умъ ставить сѣти и ловить рыбу и птицъ. Какъ же говоришь, что не имѣешь ума для изученія закона?“ Какъ ободряющіе робкихъ и малодаренныхъ, были представляемы такіе совѣты и сентенціи: „накъ вода течетъ сверху внизъ, такъ и законъ изливается на того, кто смирененъ“. „Почему вода, молоко и вино служатъ чувственными образами закона? Ради наученія всѣхъ и cadaго, что какъ эти лучшіе изъ напитковъ сохраняются обмыновенно въ сосудахъ маловажныхъ по достоинству; такъ и законъ остается только съ тѣмъ, кто мнитъ себя малымъ“. И только рѣдкіе раздавались голоса учителей, утверждавшихъ, что если какой-либо ученикъ не оказываетъ успѣховъ въ теченіе трехъ лѣтъ, отъ такого уже ничего нельзя надѣяться. Чаще было слышно такое правило, что если ученику встрѣчается что-либо имъ непонимаемое и трудно усвояемое, вина въ томъ не столько въ ученикѣ, сколько въ учителѣ, который неумѣетъ ясно и понятно передать дѣла.

Выясняя своимъ ученикамъ необходимыя для успѣхности ихъ занятій условія, учителя заботились вкоренять въ ихъ сознаніе необходимость слѣдовать неуклонно тѣмъ требованіямъ, которыя они формулировали въ краткихъ различныхъ изреченіяхъ. Требовалось прилежаніе. „Не отъ тебя зависить, говорили они, выполнить до конца работу; но ты не свободенъ и уволить себя отъ нея“. „Не говори, что у тебя еще есть впереди время, чтобы учиться; можетъ случиться, что ты его не будешь имѣть“. „Награда—по труду“. „Когда говорятъ: я трудился и ничего не нашель, я этому не вѣрю; когда говорятъ: я не трудился и нашель, я этому не вѣрю; но когда скажутъ: я трудился и нашель,—я этому вѣрю“. Вишалось, чтобы ученики неуклонно посѣщали тѣ мѣста, гдѣ можно чему-либо доброму научиться: „ходи туда, гдѣ учать, а не говори себѣ, что къ тебѣ придуть“. „Твой домъ пусть будетъ мѣстомъ собранія мудрыхъ, не бойся запылиться пылью отъ ихъ ногъ и пей съ жадностью ихъ слова“. Но что самое главное для ученика,—это искренняя религіозность и доброе поведеніе. „Горе тому, кто занимается изученіемъ закона и не имѣетъ страха Божія! Гдѣ страхъ Божій предшествуетъ мудрости, тамъ и мудрость остается; а гдѣ мудрость предшествуетъ

страху Божию, тамъ она не останется“. Одно холодное воспріятіе изучаемаго, если оно не является вполне воздѣйствующимъ на волю, не претворяется такъ-сказать въ плоть и кровь чело-вѣка, никакъ не свидѣтельствуетъ объ успѣшности ученика. „Тотъ ученикъ мудрости, внѣшнее котораго не соответствуетъ внутреннему, въ сердцѣ думаетъ одно, а устами говоритъ другое, тотъ никакъ не ученикъ мудрости“.

Конечно этимъ правиламъ или совѣтамъ, которыми должны были руководиться учителя въ отношеніяхъ къ своимъ воспитанникамъ, никто не откажетъ ни въ сердечности, ни въ разумности. Чтобы имѣть силы и способность прилагать ихъ на практикѣ, и учитель долженъ стоять на высотѣ своего призванія. Какія же требованія были предъявляемы къ нему?

Требованія отъ школьнаго учителя дѣтей со стороны общества еврейскаго были немалыя.

Прежде всего въ учителя былъ поставляемъ только женатый чело-вѣкъ; холостякамъ же и женщинамъ званіе учительское было недоступно. Первымъ потому, что они неизбежно должны были вступать въ такія или нныя сношенія съ матерями, приводившими иногда дѣтей въ школу; вторымъ потому, что онѣ могли завязывать дружескія связи съ отцами, когда эти приводили въ школу дѣтей.

Далѣе. Въ должность учителя поставлялся только тотъ, кто проводилъ жизнь безукоризненную. „Уста священниковъ, говорили законники, поставляя это важное требованіе, должны хранить вѣденіе и закона ищутъ отъ устъ его, потому что онъ вѣстникъ Господа Саваога (Мал. 11, 7). Учитель такимъ образомъ сравнивался съ вѣстникомъ Божиимъ. Только у такого учителя и можно было искать ученія; въ противномъ случаѣ учащіеся должны были оставить учителя. „Какъ ковчегъ завета былъ изнутри и снаружи обложенъ закономъ, такъ и учитель и внутренне и внѣшне долженъ быть нравственно чистымъ“. Онъ долженъ быть кротокъ, ласковъ, терпѣливъ, не желченъ, не бранливъ. Лицемъ къ лицу говорилъ Господь къ Моисею при дарованіи закона, т.-е. ласково; таковъ же долженъ быть и учитель. Отношенія между учителемъ и учениками должны быть подобны отношеніямъ между отцомъ и дѣтьми. Основанія для таковыхъ отношеній находили въ словахъ Св. Писанія, напр.

если Исаия сказалъ: дѣти, которыхъ мнѣ далъ Богъ (VIII, 18), это онъ сказалъ объ ученикахъ, которыхъ онъ такъ же любилъ, какъ своихъ дѣтей. Сказано: внушай ихъ дѣтямъ твоимъ (Втор. VI, 7), дѣти—это ученики, ибо сказано: вы сыны Господа Бога вашего (XIV, 1). Какъ ученики названы дѣтьми, такъ и учитель есть отецъ, почему и пророкъ Елисей вывалъ въ возносящемуся Илиа: отецъ мой, отецъ мой! (4 Цар. 11, 12).

Что касается терпѣливости, какъ необходимаго качества въ учителя, выставляли основаніемъ текстъ: научи ей сыновъ Израилевыхъ, т. е. преподавай и разъясняй ученику до тѣхъ поръ, пока онъ не пойметъ изучаемаго, и вложи ее въ уста ихъ (Втор. XXXI, 19), т. е. повторяй преподаваемое до тѣхъ поръ, пока оно не будетъ въ устахъ ихъ; пока они не будутъ въ состояніи тотчасъ дать ясный отчетъ. Одного учителя особенно осыпали похвалами за то, что онъ могъ терпѣливо, безъ раздраженія повторять своимъ ученикамъ уроки хотя бы сотни разъ, лишь бы они ихъ совершенно усвоили. Учителямъ напоминалось, что „дѣтя принадлежатъ къ тѣмъ, о которыхъ говорятъ: отталкивай лѣвой рукой виноватаго, но вмѣстѣ съ тѣмъ правой опять привлекаяй его къ себѣ“.

Обладая нравственными качествами, хорошій учитель долженъ такъ владѣть своимъ предметомъ, чтобы на каждый данный ему вопросъ тотчасъ же дать и отвѣтъ, не медлительный и не благій но опредѣленный и рѣшительный. „Слави премудрости: ты сестра моя“ (Пр. Сол. 1, 4). Навяжи ихъ на персты твои и начертай ихъ на скрижали сердца твоего (ст. 3). Какъ стрѣлы въ рукавъ сильнаго. Блаженъ человекъ, который наполнилъ ими свой кочанъ; не останутся они въ стыдъ, когда будутъ говорить съ врагами въ воротахъ (Псал. CXXVI, 4—5),—вотъ библейскія мѣста, на которыя опиралось требованіе полного владѣнія предметомъ, предъявляемое къ ищущему должности учительской. Вмѣстѣ съ широкимъ кругомъ познаній, въ которомъ долженъ былъ чувствовать себя полнымъ хозяиномъ кандидатъ на учительство, обращалось вниманіе на основательность познаній. Тамъ пѣзъ двухъ кандидатовъ, изъ которыхъ одинъ зналъ очень много, но неосновательно, а другой меньше, но основательно, преимущество отдавали послѣднему. При выборѣ учителя имѣлъ немалое значеніе и его возрастъ, и сравнительно молодого

человѣка, если онъ не обладалъ какими-либо уже незаурядными познаніями и способностями, неохотно видѣли въ должности учителя. „Кто учится у молодого, говорили,—тотъ похожъ на того, кто ѣсть не дозрѣлый виноградъ и пьетъ только-что выжатое изъ гроздовъ вино; а кто учится у пожилаго, тотъ подобенъ ядущему зрѣлый виноградъ и пьющему старое вино“. Впрочемъ были и такіе, которые требовали обращать главнѣйшее вниманіе не на возрастъ, а на познаніе кандидата. Одинъ ученый раввинъ II столѣтія говорилъ: „не смотри на кружку, а смотри на то, что въ ней; потому что бываютъ новыя кружки полныя стараго вина, и бываютъ старыя кружки, которыя ни однажды не содержали въ себѣ и молодого вина“.

Платы учителю за его труды въ древнее время у евреевъ не существовало; на обученіе дѣтей смотрѣли какъ на исполненіе божественной заповѣди, за каковое нельзя спрашивать никакой награды отъ людей. Вотъ заповѣди, постановленія и законы, которыми повелѣлъ Господь Богъ вамъ научить васъ (Втор. VI, 1): отсюда выводили слѣдствіе для учителя, что какъ Я, Богъ, училъ даромъ, такъ и ты долженъ учить безмездно. „Знаніе не должно дѣлать ни вѣнцомъ, чтобы имъ гордиться, ни заступомъ, чтобы имъ что-либо вынапывать“. Въ I-мъ вѣкѣ говорили, что „кто наукою пользуется какъ орудіемъ для какихъ-либо матеріальныхъ цѣлей,—тотъ погибшій человѣкъ“. Рекомендовалось довольство своимъ положеніемъ учителя и умѣнье ограничивать свои потребности возможно малымъ: „Ѣшь хлѣбъ съ солью, пей въ мѣру воду, спи на землѣ, проводи жизнь въ нуждѣ“. Понятно самою собою, что существованіе учителя обезпечивалось въ самомъ необходимомъ со стороны общества приношеніями. Но уже въ слѣдующемъ вѣкѣ начали говорить о вознагражденіи учителя, однакожъ сперва только за выучку читать. Изученіе же Библии и мидрашъ было бесплатно, и только постепенно вошло въ практику оплачивать опредѣленнымъ жалованьемъ труды учителя. Трата времени, нужнаго для веденія своихъ собственныхъ дѣлъ, заботы и исполненіе обязанностей по отношенію къ своимъ дѣтямъ, все болѣе и болѣе становившаяся тяжелою жизнью для еврея и т. под. послужили основаніемъ, чтобы не сравнивать теперешняго положенія учителей съ положеніемъ во времена раннѣйшія.

Кромѣ того школьный учитель былъ освобожденъ отъ всякаго участія въ общественныхъ работахъ и отъ всякихъ податей. Онъ имѣлъ право отказаться и отъ должности учительской, но только подъ условіемъ поставить на свое мѣсто достойнаго кандидата. Но онъ не могъ быть удаленъ отъ мѣста по жалобамъ за очень строгія наказанія даже и въ случаѣ дѣйствительной вины, если только онъ былъ способенъ учить. Его могли отетавить лишь въ томъ случаѣ, если онъ распространялъ заблужденія, или оказывался человекомъ безъ надлежащихъ знаній, или недостаточно строго относился къ исполненію своихъ обязанностей. „Школьный учитель, который оставляетъ дѣтей въ учебное время, или занимается посторонними дѣлами, или вагъ и лѣнивъ, принадлежитъ къ разряду тѣхъ, о которыхъ сказано: проклятъ, кто дѣло Господне дѣлаетъ небрежно“ (Іер. XLVII, 16). Въ образецъ неуклоннаго исполненія обязанностей рассказываютъ такой случай: „одинъ ученый разъ увидѣлъ, что школьный учитель идетъ гулять въ свой садъ. Не мало удивившись этому, такъ какъ учитель былъ извѣстенъ за самаго добросовѣстнаго и ревностнаго человека, ученый спросилъ о причинѣ, побудившей учителя оставить школу. Спрошенный отвѣтилъ ему: двѣнадцать лѣтъ я невидывалъ своего сада, да и теперь не чувствую себя успокоеннымъ, такъ какъ постоянно думаю о своихъ ученикахъ“.

Могла ли община, если находился новый, по ея сужденію лучший учитель, удалить прежняго,—объ этомъ спорили: одни находили такую замѣну вредною; такъ какъ таковая замѣна могла повести лучшаго учителя къ горделивому превозношенію собою; другіе—полезною въ томъ отношеніи, что слабѣйшій тѣмъ самымъ побуждался бы къ большей ревности. Если бы въ томъ мѣстѣ, гдѣ уже существуетъ школа, захотѣлъ открыть свою школу другой учитель,—законъ въ этомъ случаѣ былъ на сторонѣ свободы обученія и мѣстный учитель не могъ противодействовать учителю—пришельцу въ его намѣренія, изъ высоко уваженія всѣхъ къ званію учительскому.

Насколько было высоко значеніе учителя въ глазахъ еврейскаго общества,—это показываютъ намъ тѣ мѣста изъ писаній, вторыя къ нимъ относили истолкователи писанія, т.-е. тѣже учителя, несколько не возбуждая протеста противъ истолкова-

ній. Напр. если въ Пѣснхъ пѣсней говорится: прекрасны ланиты твои подъ подвѣсками,—здѣсь разумѣются учителя; шея твоя въ ожерельѣ (1, 10)—это дѣти—ученики. Какъ сады при рѣкѣ (Числѣ XXIV, 6)—это учителя въ Израилѣ, которые изъ своего сердца источаютъ мудрость, разумъ и проникательность и поучаютъ дѣтей, чтобы они творили волю своего небеснаго Отца. Блаженство въ десницѣ Твоей во вѣкъ (Псал. XIV, 11)—это говорится объ учителяхъ; они будутъ стоять по правую сторону Иеговы. Этими признаніемъ высокой важности за званіемъ учительскимъ и тѣмъ глубокимъ уваженіемъ, съ какимъ относилось къ учительству общество, и объясняется то явленіе, что лучшія народныя силы охотно обрекали себя на тяжелые труды, не спрашивая за то большаго вознагражденія.

Напротивъ, не посвящать дѣлу обученія всѣхъ своихъ силъ, а тѣмъ болѣе совершенно устранять себя отъ учительства считалось величайшимъ проступкомъ со стороны человѣка, способнаго къ учительству и подготовленнаго къ нему. „Слово Господне оны презрѣлъ (Числѣ XV, 31)—это сказано о томъ, кто учился и не учитъ. Кто учился закону и не учитъ ему другихъ, тотъ подобенъ мртвъ въ пустынь, которою никто не пользуется. Нѣтъ ничего столь постыднаго, какъ—учившись закону—другихъ не учить ему“.

Придавая такую великую важность дѣлу ученія, легко было придти къ заключенію о великой значимости и лица, взявшаго на себя это дѣло. И не легко представить намъ, до какихъ размѣровъ доходили тѣ знаки почитанія и послушанія, съ какими учащіяся относились и должны были относиться къ своему учителю. Уже въ I-мъ вѣкѣ утверждали, что слова: Господа Бога твоего бойся (Втор. VI, 13) содержать въ себѣ заповѣдь о почитаніи ученыхъ. И въ самомъ дѣлѣ почитаніе ихъ со стороны учениковъ было выше почитанія родителей и сравнивалось съ почитаніемъ самого Бога: „Честь твоего ученика да будетъ для тебя такъ же дорога, какъ твоя собственная; честь твоего сотоварища такъ же любезна, какъ благоговѣніе предъ твоимъ учителемъ; а благоговѣніе предъ твоимъ учителемъ должно быть таково же, какъ благоговѣніе предъ Богомъ“. Эта сентенція объ отношеніяхъ ученика къ учителю не оставалась только ходячею моралью, чудною практическаго приложенія. Развитая въ

подробностяхъ, она сказалась и въ видѣ положительныхъ требованій,—что должно дѣлать и чего слѣдуетъ избѣгать. Требовалось: не спорить съ учителемъ, не осориться; не жаловаться на него, не роптать и т. под. и при этомъ выразительно напоминалось, что таковыя и подобныя проступки противъ учителя то же, что преступленія такого же характера предъ Богомъ. Что же касается знаковъ вниманія къ себѣ, какихъ въ правѣ былъ требовать учитель отъ своихъ учениковъ,—въ ходу было правило: всякую работу, какую рабъ исполняетъ для своего господина, ученикъ обязанъ исполнять для своего учителя, за исключеніемъ только снимающаго съ его ногъ обуви. „Если учитель и отецъ несутъ тяжести, сынъ—ученикъ долженъ облегчить прежде всего тяжесть перваго. Если отецъ и учитель попадутъ въ плѣнь, слѣдуетъ выпустить сначала учителя, а потомъ уже и отца. Изъ потеряннаго твоимъ отцомъ и учителемъ нужно прежде найти потерянное учителемъ и потомъ искать потерянное отцомъ, ибо сынъ обязанъ отцу только постороннюю жизнь, а учителю—который научаетъ мудрости,—постороннюю“.

Предписывая такія, для нашего образа пониманія странныя, правила объ отношеніяхъ ученика къ учителю еврей былъ правъ съ своей точки зрѣнія. Онъ зналъ только оправданіе отъ дѣла закона, а знаніемъ закона обязанъ былъ учителю. До появленія школы, какъ выше упомянуто, каждый еврей, какими бы разнообразными знаніями онъ ни обладалъ, какъ бы глубоко ни изучилъ законъ,—онъ былъ обязанъ этимъ или случайному руководству частнаго лица, отца, или же своей собственной самодѣятельности, самообразованію. Но подобныя явленія могли быть естественно только рѣдкими. Мудрость книжная пріобрѣтается свободнымъ временемъ и неизмѣющій много дѣла за собою можетъ пріобрѣсть мудрость. Какъ можетъ сдѣлаться мудрымъ тотъ, кто управляетъ плугомъ, крутитъ погонной палкой, гоняетъ воловъ и занятъ работами ихъ и говоритъ только о воловьихъ приплодахъ? Онъ занимаетъ свое сердце только тѣмъ, чтобы проводить борозды и забота его—о выкорнѣ телятъ (Сир. XXXVIII, 23—25). При такихъ условіяхъ пріобрѣсть знаніе въ законѣ настолько, насколько это считалось нужнымъ для еврея, стремившагося все болѣе и болѣе шостроить на почвѣ законной свою жизнь, каждый шагъ свой дѣлать правымъ, было

положительно невозможно. А между тѣмъ все глубже проникало въ сознаніе народное, все чаще и чаще раздавалось слово: бывай въ собраніи старцевъ и кто мудръ,—того вѣрно держись; любо слушать всякую священную повѣсть и притчи разума да не ускользають отъ тебя; если найдешь разумнаго,—ходи къ нему съ ранняго утра и пусть нога твоя истираетъ пороги дверей его (Сир. VI, 34—36). Понятно, что учитель долженъ былъ высоко вырости въ глазахъ еврея и ученикъ долженъ былъ считать себя обязаннымъ ему болѣе, нежели своему отцу. Посюстороннее благополучіе, насколько оно мыслилось какъ слѣдствіе исполненія закона, и потустороннее блаженство, какъ вѣчная непремѣнимая награда за хожденіе въ земной юдоли по закону, ставилось въ прямую причинную связь съ учителемъ. Ключъ разумнѣяго закона былъ въ его рукахъ,—такъ судили, хотя Библия могла быть въ рукахъ каждаго. Время создало такія новыя положенія, ориентироваться въ которыхъ еврею было не легко имѣя въ рукахъ и Библию; опасеніе преступить законъ и въ маломъ возбудило такую массу вопросовъ, прямаго отвѣта на которые напрасно было бы искать въ книгѣ закона. Таковыя отвѣты могли быть даны только книжникомъ, законникомъ, учителемъ, который хранилъ ихъ въ своей памяти на пространствѣ времени отъ Синая до послѣднихъ дней Иерусалима, когда на Моисеевомъ сѣдалищѣ твердо сѣли законники, съ правомъ и властію вѣдать и рѣшить совѣтъ еврейскую.

Единственною школьною учебною книгой маленькаго еврея была Библия и она одна только могла быть таковою. Этотъ народъ не сохранилъ у себя памятниковъ свѣтской литературы, очень слабо развитой; онъ изстари считалъ для себя обязательнымъ поучаться день и ночь въ законѣ Господнемъ, удѣляя для пріобрѣтенія знаній иного характера, знаній свѣтскихъ, иное время, когда сдѣлаю первое, достигнуто главнѣйшее. Впереди всего, прежде всего въ дѣлѣ ученія—религія. Говорили: „если мы дѣтой своихъ съ молодыхъ лѣтъ не воспитаемъ въ религіи, въ зрѣлыхъ ихъ лѣтахъ сдѣлать этого мы будемъ уже не въ силахъ“. Одинъ строгій ученый на вопросъ, когда дѣтей нужно начинать учить по гречески, отвѣчалъ: въ такое время, которое нельзя назвать ни днемъ, ни ночью, ибо сказано: *закономъ Его оны, еврей, размышляетъ день и ночь* (Псал. 1, 2). И висшимъ

благожеланіемъ родителямъ было то, чтобы ихъ дѣти были воспитаны въ религіи, законѣ и добрыхъ дѣлахъ.

Мы уже слышали, что едва ребенокъ начиналъ лепетать, какъ его приучали уже заучивать главнѣйшій догматъ еврейства: слушай Израиль, Богъ твой—Богъ единъ есть. И непременно на языкѣ еврейскомъ, священномъ. Знаемъ и то, что по требованію книги Второзаконія отецъ обязанъ былъ сообщить сыну главнѣйшіе эпизоды изъ отечественной исторіи, объяснить значеніе важнѣйшихъ обрядовъ, передать законы и т. п. Этому первоначальному устному обученію открывался болѣе широкій путь, когда мальчики въ домѣ отца приобрѣтали умѣнье читать Библию и такимъ образомъ учиться уже отчасти могли сами. Это конечно и бывало, хотя можетъ-быть и не во многихъ случаяхъ. Какъ выше замѣчено было, иногда учились писать уже въ школѣ; тѣмъ болѣе это должно сказать объ умѣннѣ читать, хотя и въ глубокой древности, когда школамъ еще не было мѣста, случайно захваченный въ плѣнъ юноша могъ написать имена семидесяти семи князей и старѣйшинъ Соахоескихъ (Суд. VIII, 14). Въ талмудѣ записано, какъ маленькіе школьники во время возстанія Баръ-Кохбы задорно кричали: „если къ намъ придутъ враги, мы станемъ бросать въ нихъ этими стилями, чтобы выколотъ имъ глаза“.

Уже эти первые шаги на пути въ приобретенію знаній въ законѣ, чтеніе и письмо—требовали отъ мальчика полной внимательности къ тому, что и какъ долженъ онъ былъ прочитать или написать. Верхоглядство и поспѣшность могли вести къ дурнымъ послѣдствіямъ, о чемъ они и предупреждались. Требовалось обращать самое строгое вниманіе, чтобы при чтеніи и письмѣ не смѣшивать буквы, но начертанію между собою очень сходныхъ, такъ какъ при такомъ или иномъ чтеніи и начертаніи известнаго слова могъ получиться совершенно превратный смыслъ цѣлаго мѣста писанія. Изъ понятной же болѣзни подложить иной смыслъ словамъ писанія, нежели какой имѣютъ они на самомъ дѣлѣ, находили необходимымъ, чтобы ученики, если они должны были выучивать свои уроки наизусть по спискамъ готовымъ, владѣли списками самыми исправными.

Разумѣется, нѣтъ возможности начертать точную программу еврейской первоначальной школы, какъ она была пятнадцатъ-

восемнадцать вѣковъ тому назадъ, слѣдить за постепенностью ея выполненія и опредѣлять размѣры тѣхъ знаній, какия по тогдашнимъ требованіямъ могла и должна была дать мальчику школа.

При изученіи Библии школьнымъ и ознакомленія съ ея содержаніемъ и значеніемъ и смысломъ содержащагося въ ней, начинали обыкновенно съ третьей книги Моисеевой—книги Левить, имѣющей своимъ содержаніемъ законы обрядовые, гражданскіе и нравственные. Какъ основаніе для такого выбора книги Левить при изученіи Библии выставляли то, что эта книга прежде всего говорить о жертвахъ. Но жертвы—чисты; чисты и дѣти отъ грѣховъ. А чистые прежде всего и должны имѣть дѣло съ чистымъ. На дѣтей смотрѣли поэтому какъ на священниковъ, призванныхъ къ служенію при святилищѣ. Впрочемъ начать изученіе Библии съ книги Левить основаніемъ могло быть и то, что эта книга есть въ собственномъ смыслѣ книга закона, а вся задача воспитанія еврейскаго юношества и была та, чтобы жизнь его была построена на возможно-пунктуально точномъ исполненіи закона, даннаго чрезъ Моисея.

Что касается объема знаній, какими долженъ владѣть юноша, прошедшій школу подъ руководствомъ знающаго и опытнаго учителя, въ различные времена относительно этого вопроса были предъявляемы различные требованія. Прежде всего конечно требовалась начитанность во всѣхъ книгахъ Св. Писанія. Но одно такое ознакомленіе съ содержаніемъ книгъ священныхъ не считалось удовлетворительнымъ. „Образцомъ того, какъ далеко должно простираться знаніе тору, долженъ служить Завулонъ сынъ Дана; дѣдъ научилъ его Библии, мишиѣ, талмуду, галахъ и агадѣ“.

Учебное время рекомендовалось вообще распредѣлять такъ, чтобъ треть его посвящена была изученію Библии; другая треть—мишиѣ, а третья—гемарѣ. „Съ пяти лѣтъ слѣдуетъ начинать изучать Библию, съ десяти—мишну, съ пятнадцати—талмуд“.

Конечно такое правило не было всегда и для всѣхъ общимъ обязательнымъ правиломъ.

Систематическое школьное обученіе еврейскихъ мальчиковъ падало на возрастъ отъ 6-ти до 18 лѣтъ, когда юноши могли уже вступать въ бракъ и становились людьми самостоятельными. Но семейная жизнь не исключала возможности и обычая продолжать свое образованіе. Равнымъ образомъ случалось, что бла-

годаря способностямъ и громаднымъ знаніямъ въ законѣ, пріобрѣтеннымъ въ школѣ, юноша 18-ти лѣтъ становился общепризнаннымъ ученымъ. Естественно, что занятія специализировались: одинъ являлся знатокомъ писаннаго закона; другой—особенно знающимъ мишну, или агаду; третій соединялъ въ себѣ знанія еще болѣе обширныя.

Но прежде всего старались достигнуть, чтобы плодомъ ученія школьнаго былъ страхъ Божій. „Религія, говорили, есть источникъ начало науки“.

Къ числу предметовъ, изучавшихся въ школахъ, талмудическія сказанія относятъ исторію и географію отечественную и общую, иностранныя языки, математику, естественныя науки, музыку и пр. и пр.

Трудно конечно думать, чтобы школьникамъ удавалось въ школахъ пріобрѣсть широкія познанія изъ столь многихъ наукъ. Ознакомленіе съ этими науками конечно было плодомъ долгой самостоятельности уже въ зрѣломъ возрастѣ, по выходѣ изъ школы, хотявлеченію къ занятіямъ могло быть положено начало и въ школѣ.

Педагоги еврейскіе держались того правила, чтобы вести мальчика впередъ по пути образованія сообразуясь съ его склонностями, такъ чтобы заинтересовавшись наукою известнаго рода онъ не оставлялъ ее до старости. Правило гласило: „человѣкъ охотно изучаетъ тѣ предметы, въ которыхъ лежитъ его сердце“. „Если ты видишь поколѣніе, которому нравится тора,—свѣй ученіе, а которому не нравится—удержись“. Но каждый еврей считалъ долгомъ болѣе или менѣе быть знакомымъ съ своими священными книгами. При той же широтѣ, которую доставляло изученіе Библии,—одинъ ученый раввинъ утверждалъ, что Библию можно изъяснять на полтораста манеръ или способовъ,—уже въ первые вѣка христіанства, и при невозможности для каждаго влить себѣ только хорошо зацементированною цистерною, изъ которой не пропадетъ ни одной капли воды, туда попавшей, простой и умный выѣтъ съ тѣмъ расчетъ привелъ къ тому общепризнанному между евреями требованію, чтобы учитель при преподаваніи былъ кратокъ и въ тоже время основателенъ. „Всегда учи самыми краткими положеніями“. Но эта краткость не условливалась ни сокращеніемъ требуемой временемъ программы знанія

закона, на поверхностности самыхъ азаній. Ученику нужно провѣзать основанія того или иного ученія о томъ или иномъ случаѣ или предметѣ. Но „какъ фиговое дерево, чѣмъ болѣе ты за нимъ ухаживаешь, тѣмъ лучше приноситъ оно и плоды: такъ чѣмъ глубже изслѣдуешь слово Божіе, тѣмъ болѣе находишь въ немъ“. Погоня за поверхностнымъ многознаніемъ пустое дѣло. „Лучше мало, да основательно“. Спѣшить пріобрѣтать знанія не всегда безопасно. „Сегодня немного, завтра опять нѣчто, пока не выучишь всего нужнаго“. „Кто сразу и быстро помногу выучиваетъ изъ закона, ему онъ дастъ въ концѣ концовъ менѣе, нежели тому, кто изучаетъ законъ по немногу, но продолжительно“. „Самъ Богъ далъ законъ Моисею не сразу весь, а въ промежуткахъ, извѣстными отдѣлами, чтобы ему Моисею имѣть время обдумать то, что возвѣщено“.

Такъ какъ считалось для учениковъ обязательнымъ передавать уроки учителя точными его словами, то понятно, что для нихъ необходимы были частыя повторенія ихъ изреченій и для облегченія запаматованія имъ сообщаемы были мнемоническія пособія. При неуспѣхахъ ученика подъ руководствомъ одного учителя обычно было поручать его другому. Но и успѣвавшіе хорошо не ограничивались одною какою-либо школою и однимъ учителемъ. „Кто изучаетъ законъ только у одного учителя, тотъ не увидитъ добра“. Это требованіе условливалось конечно тѣмъ, что не всякій учитель могъ передать ученику всю массу тѣхъ опредѣленій, объясненій и выводовъ изъ закона въ тѣхъ размѣрахъ, какіе считались нужными для того, чтобы ученику построить свою жизнь на почвѣ законной и пріобрѣсть въ послѣдствіи почетное титуле славнаго учителя.

Учитель старался постоянно будить мысль своихъ учениковъ и держать ее въ напряженномъ состояніи. Это достигалось методомъ диспутаціи, при которомъ нельзя было оставаться только сонно и безучастно воспринимающимъ слушателемъ. Учитель предлагалъ ученикамъ различные вопросы юридической завустики для рѣшенія и требовалъ отвѣтовъ на основаніяхъ, или же рѣшалъ вопросъ самъ съ указаніемъ основанія. И сами ученики могли ставить вопросы. Такое постоянное практикованіе въ рѣшеніи разнообразнѣйшихъ вопросовъ и положеній житейскихъ, причѣмъ рѣшеніе нужно было выводить разнообразными спосо-

бани и цѣлою цѣпью заключеній изъ общаго отдѣльнаго закона или правила, развивало въ мальчикахъ внимательность, находчивость и остроуміе, нерѣдко впрочемъ граничащія съ поразительною мелочностью, отличающіяся невозможными сопоставленіями и соотношеніями предметовъ и идей. Такихъ-то остроумныхъ, находчивыхъ и умѣлыхъ, создаваемыхъ школою, особенно хвалили въ еврейской ученой средѣ, образно выражаясь, что „они въ силахъ протащить слона сквозь игольные уши“. Такъ за школою еврейскою нужно признать то неоспоримое достоинство, что она приучала ученика владѣть, хотя и своеобразнымъ способомъ, изучаемымъ предметомъ, каковымъ была по преимуществу Библія.

А. С.

ПАМЯТИ

ИВАНА СЕРГѢВИЧА АКСАКОВА.

Всевышній воззвавъ отъ земли живыхъ одного изъ лучшихъ сыновъ Россіи.

27 января въ 7 ч. 30 м. вечера скончался Иванъ Сергѣевичъ Аксаковъ отъ разрыва сердца.

Милосердый Господь да упокоитъ въ небесныхъ обителяхъ блаженства вѣрнаго раба Своего, подвигомъ добрымъ подвизавшагося на благо Русской земли и славянства и скончавшаго теченіе съ неизмѣннымъ исповѣданіемъ вѣры во Христа Распятаго.

На другой день (28 янв.) въ 9¹/₂ часовъ утра вдова покойнаго Анна Федоровна удостоилась получить слѣдующую телеграмму отъ Его Императорскаго Величества Государя Императора:

«Императрица и Я съ душевнымъ прискорбіемъ узнали о внезапной смерти вашего мужа, котораго уважали какъ челоуѣка честнаго и преданнаго русскимъ интересамъ. Дай Богъ вамъ силъ перенести эту тяжелую сердечную потерю.

«АЛЕКСАНДРЪ».

Р Ъ Ч Ь

СКАЗАННАЯ ВЪ ПЕТЕРБУРГѢ ВЪ КАЗАНСКОМЪ СОВОРѢ ПРЕДЪ ПАНИХИДОЮ ПО ПОКОЙНОМЪ И. С. АКСАКОВѢ, 30 ЯНВАРЯ 1886 Г.*

Еще одна великая и незамѣнимая утрата!

Не стало между нами рѣднаго человека, досточтимаго Ивана Сергѣевича Аксакова!

Дѣйствительно, въ наше время это былъ рѣдкій человекъ. Воспитанный въ любви къ родной землѣ, къ родному народу и къ своей родной церкви, онъ всегда оставался вѣренъ началамъ своего воспитанія и такимъ выступилъ на поприще общественной дѣятельности, такимъ остался до конца своей жизни. Научное образованіе не разрушило цѣльности его духовной природы. Отвлеченная мысль не развѣдала его внутренняго бытія, не заражала сомнѣніями его умъ, не ставила въ противорѣчіе между собою его разумъ и чувство, слово и дѣло,—какъ это нерѣдко бываетъ у насъ; напротивъ, онъ сохранился цѣльнымъ. Что говорилъ его разумъ, то чувствовало сердце и что чувствовало сердце, то сознавалъ и оправдывалъ разумъ: гдѣ было слово, тамъ было и дѣло. Знакомась съ западной образованностию, онъ не служилъ ей идоламъ, не преклонялся предъ разными теоріями, обѣщавшими и обѣщающими помимо Христа счастье человечеству. Воскормленный любовью къ родинѣ, развитый высшимъ образованіемъ, онъ настолько преуспѣлъ въ самопознаніи, что понялъ свое призваніе и самъ опредѣлилъ для себя задачу жизни. Его призваніе было служить обществу своимъ перомъ, а его задача—

* Этихъ богослуженій С.-Петербургское славянское благотворительное Общество чествовало память своего достойнѣйшаго почетнаго члена. Литургію совершалъ высокопреосвященнѣйшій Михаилъ, митрополитъ сербскій а панихиду онъ же въ сослуженіи съ преосвященнымъ Сергіемъ, епископомъ виборгскимъ, викаріемъ с.-петербургской митрополіи и многочисленными духовенствомъ.

будеть въ немъ народное самосознаніе, быть его провозвѣстникомъ и проповѣдникомъ. Дѣло высокое и, не обинуясь славу, святсе!

Что такое народность?—Это совокупность тѣхъ даровъ, духовныхъ и матеріальныхъ, которые составляютъ отличительныя двойства народа, придаютъ ему нравственный характеръ, обособляютъ его отъ другихъ народовъ, какъ отдѣльную духовную личность. Кто даетъ эти дары народу?—Природа, по предустановленнымъ законамъ Творца. Для чего нужны народу обособляющія его отъ другихъ народовъ свойства? Для того, чтобы народы, какъ личности составляли изъ себя семью, единую по природѣ духа, разнovidную въ его проявленіяхъ.—Для чего народу нужно самосознаніе? Для того же, для чего нужно всякому человѣку, какъ разумному существу. Пока народъ не сознаетъ достоинства тѣхъ даровъ, которыми онъ владѣетъ, не цѣнитъ тѣхъ началъ, которые положены въ основу его бытія, пока не знаетъ своихъ обязанностей, которыми онъ отличается отъ другихъ народовъ, онъ не можетъ ни правильно смотрѣть на себя, ни правильно относиться къ другимъ народамъ, ни возбуждать въ нихъ уваженіе къ себѣ и къ своимъ правамъ. Такимъ образомъ народное самосознаніе есть глубокое историческое начало общечеловѣческой жизни.

Этого-то именно начала и былъ проповѣдникомъ покойный, проповѣдникомъ горячимъ, искреннимъ, неустаннымъ. Онъ сознавалъ величіе русскаго народнаго духа, богатство его даровъ, а въ особенности чистоту, высоту и святость православія, положеннаго Промысломъ въ основу нашей народной жизни, но въ то же время онъ видѣлъ, какъ слабо еще такое сознаніе въ обществѣ, какъ еще мало оно дорожитъ тѣми дарами, которыми надѣлилъ насъ Творецъ. Этотъ недостатокъ народнаго самосознанія въ обществѣ, столь необходимаго для исторической жизни русскаго народа, служить источникомъ его нравственныхъ страданій, болѣзней и скорбей. Прибавимъ къ этому, что самъ онъ въ своемъ желаніи добра народу, въ своей горячей ревности о его благѣ, слишкомъ много порывался впередъ, уходя мыслію отъ условій текущей дѣйствительности. Вотъ гдѣ причина того пламеннаго чувства, съ которымъ онъ писалъ, тѣхъ высшихъ, сильныхъ тоновъ, которые по временамъ слышались въ его

рѣчи. Вотъ причина, что изъ пламенѣющаго къ родинѣ сердца, какъ изъ горнила искры, вылетали огненные слова. Онъ говорилъ, что чувствовалъ, а чувствовалъ онъ больше скорби, чѣмъ радости. И вотъ гдѣ причина его преждевременной смерти.

Отдадимъ же, братіе, послѣдній долгъ любви и почтенія достойному мужу, рабу Божию, новопреставленному Іоанну; вознесемъ наши молитвы ко Господу, чтобы Господь простилъ его грѣхи, которые онъ содѣлалъ, какъ человѣкъ, и вселилъ его въ секиціяхъ праведныхъ, усвоилъ и утѣшилъ его духъ откровеніемъ Своей премудрости и благодати въ судьбахъ русскаго народа; ибо тамъ, гдѣ нѣтъ ни печали, ни воздыханія, отъемляются самыя причины скорбей и воздыханій и дается утѣшеніе именно съ тѣхъ сторонъ, съ которыхъ мы не имѣемъ ихъ здѣсь. *Придите ко Мнѣ вси труждающіеся и обремененніи, взываетъ Господь, и Азъ упокою вы* (Матѣ. 12, 28). *Блаженіи плачущіи, яко тѣи утѣшатся* (Матѣ. 5, 4). Аминь.

Прот. А. Лебедевъ.

С Л О В О

сказанное 30-го января въ Свято-Духовомъ монастырѣ въ Вильнѣ.

Помните, братіе, трудъ нашъ и подвижъ (1 Сол. 2, 9).

Точно громъ съ высоты безоблачнаго неба поразило всѣхъ насъ глубоко-печальное извѣстіе о неожиданной кончинѣ незабвеннаго Івана Сергѣевича Аксакова. Мощный организмъ уступилъ силѣ болѣе мощнаго духа и лучшей гражданни и печальникъ земли русской сошелъ въ могилу, повергнувъ въ глубокій трауръ не однихъ только близкихъ и знавшихъ его людей. Его гробъ и свящую могилу горько оплачутъ: вся Россія, весь славянскій міръ и всѣ образованные люди, для которыхъ честное и неподкупное слово, сила и твердость убѣжденія, неутомимая борьба съ ложью, любовь къ правдѣ, чистая, безпристрастная любовь къ родинѣ, къ русскому народу и славянству, преданность православной вѣрѣ и церкви и идеѣ самодержавной Царской власти въ пустыя фразы, а духъ и жизнь. То уваженіе, съ которымъ встрѣчалось каждое его живое слово, то благоговѣніе,

съ какимъ оно прочитывалось и передавалось изъ устъ въ устъ, тотъ необыкновенно обширный, ясный и основательный умъ, съ какимъ онъ съ легкостью анатома отсѣкалъ ложь отъ истины и возводилъ и ставилъ истину на подобающую ей высоту, та замѣчательная и рѣдкая способность жить въ данное время чувствами и думами народными, предугадывать ихъ, воплощать ихъ въ прекрасной и мѣткой оболочкѣ слова, отчего каждый соотечественникъ, читая его слова, читалъ какъ бы завѣты своей души и находилъ въ нихъ источникъ утѣшенія, бодрости и возвышенія духа среди радостей и печалей народной жизни, та смѣлая прозорливость, съ какою онъ раздвигалъ завѣсу будущаго и такъ вѣрно прозрѣвалъ грядущія событія и ихъ послѣдствія,—ставить его въ ряду наиболѣе замѣчательнѣйшихъ дѣятелей пера и слова въ нашемъ отечествѣ. Его труды и духовные подвиги не сойдутъ съ нимъ въ могилу; они живы и будутъ жить въ сознаніи народномъ, будутъ приносить добрые плоды и изъ рода въ родъ будутъ вызывать память объ ихъ творцѣ и лучшемъ выразителѣ, который такъ талантливо сумѣлъ идеалы народной жизни влить въ общественную жизнь живою струею. Конечно, намъ, современникамъ, да еще при такомъ внезапномъ удручающемъ душу событіи, трудно оцѣнить заслуги и значеніе дѣятельности покойнаго Ивана Сергѣевича для Россіи и для славянства; безъ сомнѣнія, друзья и почитатели, окружая гробъ народолюбца, многое скажутъ о немъ въ наше назиданіе, но полная оцѣнка жизни почившаго патріота принадлежитъ все-таки будущему времени.

Слѣдуя заповѣди апостола помнить труды и подвиги дѣятелей, мы скажемъ нѣсколько слабыхъ словъ о дѣятельности Ивана Сергѣевича, и останавливая свой взоръ на трудахъ его для подъема русскаго народнаго духа въ Западно-русскомъ краѣ и для оживленія и возвышенія въ немъ православія, хоть нѣсколько освѣтимъ дѣятельность почившаго въ этомъ направленіи.

Иванъ Сергѣевичъ принадлежалъ къ счастливому семейству, нравственные качества и умственные дарованія членовъ котораго пользуются заслуженною общою извѣстностію. Въ средѣ семейной онъ получилъ тѣ задатки любви къ народу и началамъ его жизни, къ Россіи и служенію правдѣ, какія развились въ немъ и воспитаніемъ, и влияніемъ знаменитаго въ исторіи раз-

жизни нашего самосознания кружка славянофиловъ, центромъ котораго было семейство Аксаковыхъ. Этому кружку талантливыхъ людей, беззаветно преданныхъ своей родинѣ, путемъ самоотверженнаго труда надъ изученіемъ памятниковъ старины и условий быта и жизни русскаго народа и единоплеменнаго славянства, посчастливилось возстановить живую связь нашего прошлаго съ настоящимъ, порванную реформами XVIII в., найти въ исторіи русскаго народа богатые нравственные силы, зяждущія жизнь народную и строй общества и государства и безъ пособія заграничныхъ, разнообразныхъ и вызванныхъ совершенно другими условиями исторической жизни тамошнихъ народовъ учреждений. Любовь къ родной старинѣ и къ родному народу оживила память о единствѣ всѣхъ славянъ и о необходимости воспринятія духовнаго единства въ возможной силѣ. Русскіе люди стали прислушиваться къ этому новому направленію въ русскую науку, почитать его, почувствовали его правду, и ученіе славянофиловъ стало нѣмѣ убъжденіемъ всякаго истинно русскаго человека и постепенно отражается въ мѣропріятіяхъ зяждущей государственной силы, такъ что покойный И. С. Аксаковъ въ извѣстномъ оставленномъ имъ адресѣ въ Божѣ почившему Государю Александру II могъ съ свойственною ему прямотою сказать, что „въ новшествахъ Твоего царствованія слышится намъ наша старина“.

Иванъ Сергѣевичъ былъ лучшимъ и болѣе энергическимъ представителемъ славянофильства и самымъ дѣятельнымъ и даровитымъ проводникомъ ученія онаго въ жизнь при содѣйствіи руководимой имъ періодической печати. Запасъ знаній, добытыхъ трудами своихъ предшественниковъ, онъ обогатилъ новыми свѣдѣніями путемъ личнаго опыта и изученія. Не отдавая себѣ служебнымъ обязанностямъ, но по временамъ принимая оныя на себя, онъ близо изучилъ бытъ старообрядчества, его вѣрованія и надежды, въ качествѣ ополченца совершилъ въ крымскую войну походъ съ дружиною въ Бессарабію, былъ затѣмъ членомъ слѣдственной комиссіи, возникшей послѣ этой войны, посетилъ славянскія земли и изслѣдовалъ торговое и промышленное движеніе въ Украинѣ и въ связи съ онымъ въ другихъ мѣстахъ нашего отечества. Эти стороны его дѣятельности дали ему массу свѣдѣній и Иванъ Сергѣевичъ въ своихъ статьяхъ

нерѣдко ссылался на нихъ, какъ на доказательства личнаго опыта и знанія.

.. Честное, правдивое и независимое слово Ивана Сергѣевича нерѣдко было источникомъ оживленной литературной борьбы и непріятностей; по временамъ умолкалъ его голосъ, но, казалось, затѣмъ только, чтобы съ большею еще силою раздалось оно вѣнче и дорогое русскому сердцу слово. Долгъ и служеніе Россіи и славянству онъ ставилъ выше всего, до самоотверженія; еще на-дняхъ онъ высказалъ съ полною силою убѣжденія, что уже повидно и неподstatt мѣняться ему въ возвращеніяхъ и пока онъ держитъ перо въ рукахъ, оно будетъ все тѣмъ же несомнимымъ и искреннимъ, несомненно, истинно патриотическимъ, какимъ оно было и есть, — теперь и всегда. И это онъ соповѣдалъ съ такою силою и твердостью, когда здоровье его уже надломилось и смерть, какъ тать въ ноши, приближалась къ нему. Эта вѣрность русско-славянскимъ идеямъ, доказанная всею его жизнью, приворывала къ нему сердца людей русскихъ и славянъ; сами враги отдавали ему дань уваженія. Въ его домъ славянницъ находилъ братскій привѣтъ и отдыхъ и получалъ нравственное подкрѣпленіе и помощь. Къ нему, Ивану Сергѣевичу, въ полное его распоряженіе въ случаѣ нужды обильною струею лились значительныя пожертвованія, съ полнымъ довѣріемъ, что онъ въ рукахъ его дойдутъ по назначенію. Завидное довѣріе! Велика честь памяти почившаго!

Не забудетъ и Западно-русскій край Ивана Сергѣевича! Нужно было имѣть много мужества и сознанія гражданского долга, чтобы такъ безстрашно возстать на защиту поцранной и униженной русской народности и православной вѣры въ адъшнемъ краѣ, какъ возсталъ И. Сергѣевичъ въ 1861 и 1862 гг., предшествующіе смутѣ и во время самой смуты. Эти годы — время лихорадочной подготовки и организаціи польскаго мятежа, благодаря недалковидности и пагубному либерализму нашей администраціи. Всякій, кто бы смѣлъ только думать оказать противодѣйствіе дѣломъ или же заговорить о Западномъ краѣ какъ русскомъ, а не польскомъ, могъ ожидать себя много непріятностей, угрозъ и бѣды отъ поляковъ. Казалось, что русская печать и власть какъ бы сознательно отдали край нашъ въ порабощеніе врагамъ. Борьба и томленіе духа были велики

и невыносимы; чувства эти испытывал только тотъ, кто лично адѣсь пережилъ тяжелое время. И вотъ осенью 1861 г. появляется литературный органъ Ивана Сергѣевича „День“. Съ свойственною ему прямою онъ открыто констатируетъ великій грѣхъ русскаго общества и русскнхъ ученыхъ—забвеніе про существованіе Бѣлороссіи, обще-русскихъ основъ ея жизни и интересовъ ея сыновъ; онъ прямо ставилъ вопросъ, что адѣшннй народъ—русскій народъ—господиць и хозяиць той земли, которую поляки всюду прославили Польшею и этою ложью засѣпнили глаза русскому обществу; онъ убѣждалъ бѣлоруссовъ—представителей народа въ Западномъ краѣ, стряхнуть съ себя въ своемъ домашнемъ быту польскую рѣчь и польскіе обычаи, какъ символы пошора и рабства польщанамъ и какъ преграду къ воссоединенію съ остальною православною Россіею; онъ вынуждалъ къ русскимъ дѣятелямъ ни на минуту не забывать великаго значеніе своего призванія въ странѣ сей,—миссіонерство русской народности и православія. Его слова, исходившія изъ глубины сердца преданнаго Россіи, зажигали сердца читателей и давали силу ихъ мыслямъ и дѣламъ. Но Иванъ Сергѣевичъ былъ человекомъ не слова и языка только, а дѣла и истины. Разумъ за нашу оправдану, онъ призвалъ къ участию въ борьбѣ лучшихъ мѣстныхъ и общерусскія силы въ краѣ, вдохнулъ въ нихъ жизнь и любовь къ народу; масса свѣдѣній, корреспонденцій и ученыхъ трактатовъ, касающихся исторіи и бытовой жизни страны сей, находили сочувственный пріютъ въ его органѣ, который сотнями бесплатно онъ распространялъ среди духовенства и образованныхъ людей. Оживленіе въ западной Россіи было весьма велико; взоры мыслящихъ людей постоянно обращались къ Москвѣ, къ Аксакову, что думаетъ, что скажетъ онъ. Почти всѣ проекты преобразованій въ краѣ или проходили чрезъ его руки или же нечужды были его указаній и косвеннаго вліянія. Православные храмы, братства при оныхъ и въ частности здѣшнее Св.-Духовское, котораго онъ былъ почетнымъ членомъ, и церковныя школы находили въ немъ помощника и дателя. Онъ лично отъ себя дѣлалъ жертвы, записывался въ число братчиковъ во многихъ приходахъ, призвалъ къ тому своихъ близкихъ, знакомыхъ и сочувствующихъ его дѣятельности. Гдѣ видѣлъ или чувствовалъ вялость или боязливость въ дѣйствіяхъ, просилъ, убѣждалъ,

ободрялъ. Многіе десятки тысячъ денегъ, массы книгъ и церковной утвари явились въ пособіе мѣстнымъ скуднымъ средствамъ или же на покрытие этой скудости. Вотъ вкратцѣ заслуги и значеніе незабвеннаго Ивана Сергѣевича для Западнаго края, главное—чего не забудетъ исторія—это озареніе сознания русскихъ людей относительно западно-русской страны, ставшаго теперь непоколебимымъ.

Принесемъ же, братіе, визній поклонъ и глубокую благодарность приснопамятному Ивану Сергѣевичу за всѣ его труды и подвиги ради славы и чести Россіи, ради счастія и мирнаго развитія Западно-русскаго края; вознесемъ къ престолу Всевышняго мольбу объ упокоеніи въ царствѣ славы и вѣчной правды его могучаго духа, не знавшаго отдыха и покоя ради любви къ Богу, святой церкви и отечеству,—о прощеніи его грѣховъ, вольныхъ и невольныхъ, отъ которыхъ онъ, какъ человекъ, не былъ свободенъ. Будемъ молить небснаго Устроителя судебъ народовъ и жизни частныхъ людей, да вышлетъ Онъ на русскую ниву дѣятелей подобныхъ почившему. Много есть владычскихъ перомъ и даромъ слова, но на видимомъ нами нынѣ горизонтѣ общественной жизни нѣтъ и не видится подобнаго незабвенному нашему Ивану Сергѣевичу Аксакову. Аминь.

Прот. І. Котовичъ.

ИЗВѢСТІЯ И ЗАМѢТКИ.

ВЫСОЧАЙШЕ УТВЕРЖДЕННОЕ ПОСТАНОВЛЕНІЕ СВ. СИНОДА О ВОСПРЕЩЕНІИ УПОТРЕБЛЕНІЯ ВѢНКОВЪ ПРИ ПОГРЕБАЛЬНЫХЪ ПРОЦЕССИЯХЪ.

Въ недавнее время, по подражанію иновѣрцамъ, вошелъ у насъ въ употребленіе обычай обставяять въ храмахъ гробы усопшихъ растеніями, приносить къ гробу вѣнки съ эмблемами и посвященными надписями и потомъ, со всѣми сими вѣнками и знаками провожать покойниковъ на кладбище совокупно съ церковною процессією.

Святѣйшій Синодъ, имѣвъ о семъ разсужденіе, пришелъ, къ мысли, что обычай этотъ чуждый уставамъ нашей православной церкви, нарушающій церковное благочиніе, соблазнительный для религіознаго чувства и народной нравственности, въ послѣднее время принялъ такіе размѣры, что настало крайняя нужда, чтобы власть церковная и государственная обратили на него свое вниманіе.

При этомъ Святѣйшій Синодъ руководился слѣдующими соображеніями. Православная церковь изначала заботливо оберегаетъ установленія апостольскія и уставы святыхъ отецъ отъ всякаго произвольнаго нарушенія, чѣмъ и охраняется въ теченіи вѣковъ ея цѣльность и неизмѣнность. На основаніи апостольской заповѣди: *вся (въ церкви) благообразно и по чину да бываютъ* (1 Кор. 14, 40), всѣ богослуженія въ церковныхъ книгахъ имѣютъ названіе *чинъ* или *постыдованіе*, т. е. порядокъ и опредѣлены съ величайшею точностію относительно дѣйствій, молитвословій и пѣснопѣній, такъ что всякое измѣненіе, допускаемое на практикѣ, при сличеніи съ чиноположеніемъ, обнаруживается немедленно и всякое прибавленіе со стороны частныхъ лицъ, помимо церковной власти, почитается за *самочиніе*. При тщательномъ храненіи церковною властію уставовъ и преданій православной церкви, представляется *самочиніемъ* вторженіе въ чинъ погребенія усопшихъ гражданскаго чествованія ихъ цвѣтами и вѣнками, безъ всякаго законнаго разрѣшенія, даже вопреки законной власти и правъ ближайшихъ блюстителей церковнаго благочинія. При семъ нрѣдко массою высокихъ растений въ небольшихъ церквахъ

совершенно закрывается иконостасъ, и священнослужителей не видно за кустами зелени. Обычаемъ этимъ возмущается благолюбивая простота въ чинѣ погребенія усопшихъ, совершаемаго въ нашей церкви. Церковь отдаетъ почеть тѣлу почившаго, какъ освященному святыми таинствами, поставляя его во гробѣ на возвышенномъ мѣстѣ, покрывая особымъ покровомъ, окружая горящими свѣчами; умилятельными пѣнопѣніями она призываетъ предстоющихъ къ молитвѣ о душѣ почившаго, грядущей на судъ Божій, и раскрываетъ предъ ними страшное *цѣлство* смерти, опасность вѣчнаго осужденія, силу покаянія, наконецъ, надежду воскресенія и вѣчнаго блаженства. Новый обычай отвращаетъ вниманіе върующихся отъ мысли о смерти и вѣчности—къ суетѣ земной жизни; вмѣсто молитвеннаго умиленія, утѣшенія, назиданія—питаетъ тщеславіе и нерѣдко мало цмущихъ возбуждаетъ къ раззорительному соревнованію съ богатыми. Въ погребальныхъ процессіяхъ изъ храмовъ до кладбищъ странное для русскаго православнаго народа зрѣлище представляютъ читатели земной дѣятельности почившаго, идущіе съ вѣнками, нерѣдко нестройною толпою. Иногда за длиннымъ рядомъ таковой процессіи теряются изъ вида самые священнослужители, шествіе принимаетъ характеръ свѣтской демонстраціи и благочестивый народъ, привыкшій встрѣчать погребальную процессію съ уваженіемъ и молитвою о почившемъ—соблазняется.

Въ виду вышеннеложенаго и для возстановленія должнаго порядка и благочинія при церковномъ отпѣваніи и погребеніи усопшихъ, Святѣйшій Синодъ *постановилъ*: Воспретить при слѣдованіи погребальныхъ шествій въ церковь для отпѣванія и на кладбища для погребенія, ношеніе вѣнковъ съ надписями или безъ оныхъ, а равно и иныхъ знаковъ и эмблемъ, неимѣющихъ церковнаго или государственно-официальнаго значенія и строгое за сими наблюденіе ввѣнчить въ обязанность полицейскимъ властямъ.

Государь Императоръ, по всеподданнѣйшему о семъ докладу оберъ-прокурора Святѣйшаго Синода, 3-го сего февраля Высочайше повелѣтъ соизволилъ: означенное постановленіе Святѣйшаго Синода привести въ исполненіе. (Дривит. Вѣстн.).

ОБЪЯВЛЕНІЯ.

УЧЕБНЫЙ МАГАЗИНЪ

„НАЧАЛЬНАЯ ШКОЛА“

Е. Н. ТИХОМИРОВОЙ.

Москва, Кузнецкій мостъ.

УЧЕБНЫЯ И ПИСЬМЕННЫЯ ПРИНАДЛЕЖНОСТИ.

(Краткое извлеченіе изъ каталога магазина)

Бумага № 6 (лучшихъ фабрикъ—Протасьева и Способина) графленая за стопу:

	фабр. Протасьева.	фабр. Способина.
	Цѣна.	Цѣна.
въ одну линейку.....	3 р. — к.	3 р. 50 к.
въ двѣ линейки.....	3 " — "	3 " 50 "
клетками для ариметики.....	3 " 80 "	4 " 50 "
" " рисованія.....	3 " 80 "	4 " 50 "
сѣткою для чистописанія.....	3 " 80 "	4 " 50 "

Примѣчаніе. Графленая бумага изъ № 7 дешевле указанныхъ цѣнъ въ стопѣ на 30 коп.; изъ № 5 дороже на 40 коп.

Тетради въ четвертую долю листа, графленныя въ одну и въ двѣ линейки, въ 4 листа, въ синей плотной оберткѣ, съ листкомъ протечной бумаги изъ № 6, за сѣткою, ц. 4 р. 40 к.

Тетради графленныя клетками для ариметики и рисованія, ц. 4 р. 80 к.

Тетради графленныя сѣткою для чистописанія, ц. 5 р.

Примѣчаніе. Тетради изъ бумаги № 5 дороже на 40 коп. за сѣткою. Тетради изъ бумаги другихъ русскихъ фабрикъ изготавляются по особымъ заказамъ, дешевле вышеозначенныхъ цѣнъ до 30 к. за сѣткою.

Транспаранты, замѣняющіе графическую сѣтку, для крупнаго,

средняго и мелкаго письма, въ листъ большаго формата за дещь, ц. 1 р. Бумага нелинованная, лучшихъ фабрикъ (Способина и Протасьева) за стопу:

	Протасьева.	Способина.
№ 8-й сѣрая.....	1 р. 50 к.	1 р. 60 к.
№ 7-й полубѣлая.....	1 " 75 "	2 " — "
№ 6½ "	2 " 10 "	2 " 50 "
№ 6-й "	2 " 30 "	2 " 65 "
№ 5-й "	2 " 65 "	3 " — "
№ 4-й "	3 " 15 "	3 " 50 "
№ 3-й "	3 " 85 "	4 " 25 "
№ 2-й "	4 " 70 "	5 " 50 "
№ 1-й "	6 " — "	6 " 50 "

Стальные перья за гроссъ (144 пера):

подъ фирмою „для училищъ“.....	— " 45 к.
" " для „Народн. Школъ“.....	— " 40 "
" " № 86, ц. 60 к., 75 к., 90 к. и.....	1 " 20 "
Стальные перья №№ 801, 802 и 803 (конторскія)..	— " 70 "
" " № 820.....	— " 70 "
" " разн. фабр. за грос. ц. отъ 25 к. до	1 " 50 "

Ручки для перьевъ за дюж. ц. 10 к., 15 к., 20 к., 25 к. и 60 к.

Ручки для перьевъ на партахъ, шт. ц. отъ 8 к. до 75 к.

Карандаши въ простомъ деревъ бѣлые круглые за гроссъ (144 шт.) 1 р. 10 к., тоже лучше за гроссъ 1 р. 70 к. Круглые матовые, кипарисные, Тихомировой №№ 1, 2 и 3, 3 р. 60 к.

Карандаши А. В. Faber: круглые кипарисные всѣхъ номеровъ, за гроссъ 5 р. 50 к. и 7 р. 50 к.

Карандаши шестигранные, полнрован. всѣхъ номеровъ за гроссъ 12 р.

Чернила для школъ, за ведро съ посудюю, 4 руб,

Чернила сухія для домашняго приготолен. на бутылку воды, коробка 20 коп.

Асидовыя доски въ деревянныхъ рамкахъ:

" " № 5-й за шт. 12 к. за 100 шт..	9 р. 50 к.
" " № 7-й за шт. 14 к. за 100 шт..	11 " 60 "
" " № 9-й за шт. 16 к. за 100 шт..	14 " — "
" " № 11-й за шт. 20 к. за 100 шт..	15 " 25 "
" " № 13-й за шт. 25 к. за 100 шт..	18 " — "

Асидовыя доски линейныя съ одной стороны клѣтками, съ другой—косыми линиями:

" " № 7-й за штуку.....	15 к.
" " № 9-й "	18 "
" " № 11-й "	21 "

Доски картонныя за штуку 15 к. и 25 к.

Грифеля простые, за 100 шт. 90 к.; мягкіе полнров. за 100 шт. 1 р. и 1 р. 75 к. въ деревъ, фабр. Faber за дюж. 30 к.

Перочинные ножи фабр. Завьялова и Кондратова: съ однимъ лезвиемъ, за шт. 35 к., за 12 шт. 3 р. 50 к.; съ двумя лезвиями 2-й сортъ, за шт. 45 к. и 55 к., за 12 шт. 5 р. 50 к.; то же 1-й сортъ, за шт. 60 к., за 12 шт. 6 р. 50.

Квадратики (для линовки) 9—10 вершк. длины. за 100 шт. 4 р.

Пересылка по разстоянію на счетъ покупателя. Съ требованіями обращаться по слѣдующему адресу: Москва, Кузнецкій мостъ, учебный магазинъ „Начальная Школа“ Е. Н. Тихомировой.

Изданія учебнаго магазина „Начальная Школа“.

Азбука разрывная (буквы, знаки препинанія и цифры) въ листахъ, за пакетъ въ 4 листа больш. Цѣна 20 коп.

Тоже наклеен. на картонъ, разрыван.; больш. коробка—рукописный и печатный шриотъ. Цѣна за коробку 1 р.

Тоже печатный шриотъ. Цѣна за коробку 60 к.

Горбовъ. Русская Исторія для народныхъ школъ. Изданіе 2-е, 1885. Одобрено особымъ отдѣломъ Ученаго Комитета Мин. Нар. Просв., какъ пособіе по Русской Исторіи въ городскихъ и двухъ-классныхъ сельскихъ училищахъ. Цѣна 20 коп.

Грковъ. Постыи; сборникъ статей, книга для класснаго чтенія: Содержаніе книги: 1. Ученье свѣтъ, а не ученье тьма. 2. Крестьянскій трудъ и крестьянское горе. 3. Три сестры: совѣсть, правда и честь. 4. Терпѣніе и трудъ все перетрутъ. 5. Великіе труженники—русскіе и иностранцы, изд. 1884 года. Цѣна 75 коп.

Жизнищій. Условія и приемы объяснительнаго чтенія. Руководство для воспитанниковъ учительскихъ институтовъ и семинарій, воспитанницъ педагогическихъ курсовъ и женскихъ гимназій, преподавателей русскаго языка низшихъ классовъ гимназій, реальныхъ училищъ и учителей народныхъ школъ, изд. 3-е, 1884. Одобрено Ученымъ Комитетомъ Мин. Нар. Просв. Ц. 75 к.

Золотая Рыбка. Сказочная быль въ стихахъ изъ жизни крестьянскаго мальчика (для библіотеки). Цѣна 50 коп.

Егоровъ. Краткое руководство ариметики и собраніе задачъ, вычисленій и другихъ упражненій для начальнаго преподаванія; руководство состоитъ изъ трехъ выпусковъ:

а) *Выпускъ первый*—собраніе задачъ, вычисленія и другія упражненія въ предѣлѣ первой сотни, изд. 3-е, 1886 года. Цѣна 30 коп.

б) *Выпускъ второй*—Ариметика цѣлыхъ чиселъ (теоретическій курсъ), изд. 1885 г. Цѣна 30 коп.

в) *Выпускъ третій*—Задачи, вычисленія и другія упражненія на отвлеченныя и именованныя цѣлыя числа, изд. 1885 г. Цѣна 30 коп.

Калмыкова. О воздухѣ и нашихъ невидимыхъ врагахъ въ немъ (для библиотекъ), изд. 2-е, 1885 года. Цѣна 10 коп.

Крыловъ. Элементарный курсъ Закона Божія, руководство для начальныхъ училищъ разныхъ наименованій и вѣдомствъ, составленное по программѣ Св. Синода:

а) *Первый годъ ученія:* Молитвы на славянскомъ и русскомъ языкѣ съ подробнымъ объясненіемъ ихъ; символъ вѣры, рассказы изъ жизни Господа нашего Иисуса Христа и Его Пречистой Матери. изд. 2-е, 1885 года. Цѣна 10 коп.

б) *Второй годъ*—Священная Исторія Ветхаго и Новаго Завета съ картою Палестины, изд. 2-е, 1886 года. Цѣна 25 коп.

в) *Третій годъ*—Объясненіе Символа вѣры, десяти заповѣдей и церковнаго богослуженія, 1885 года. Цѣна 20 коп.

г) *Руководство для учителей къ первому году.* Цѣна 40 коп.

Макарова. Отголоски старины. Историческіе рассказы и повѣсти (для библиотекъ), изд. 1883 года. Цѣна въ папкѣ 2 руб.

Тотже въ отдѣльныхъ брошюрахъ: Волховецъ и Полиста. Цѣна 30 коп. Еванда. Цѣна 30 коп. Прекраса. Цѣна 40 коп. Красное солнышко. Цѣна 40 к. Братья враги. Цѣна 40 коп.

Немировичъ-Данченко. За Дунаемъ; война съ Турціей за освобожденіе Славянъ 1877—78 гг., Очерки и рассказы для дѣтей, изд. 1884 г. Цѣна въ бум. 50 коп., въ папкѣ 75 коп.

Ею же. Махмудовы дѣти, рассказъ, 1884 г. Цѣна 10 коп.

Ею же. Забытый рудникъ, рассказъ 1884 г. Цѣна 15 коп. Одобр. Мин. Нар. Просв.

Павловъ. Общепонятныя бесѣды о химическихъ явленіяхъ, съ рисунками въ текстѣ. Цѣна 30 коп.

Потьгинъ. Крестьянскія дѣти; рассказы для дѣтей, съ рисунками Каразина. Цѣна въ папкѣ 1 р. 50 коп., въ бум. 1 р. 25 к.

Пшеничниковъ. Богослуженіе Православной Церкви. Руководство для городскихъ и двуклассныхъ сельскихъ училищъ, 1885 года. Цѣна 20 коп.

Романовъ. Учебникъ русской грамматики. Этимологія, съ прибавленіемъ краткой церковно-славянской грамматики, изд. 2-е. Одобрено: Ученымъ Комитетомъ Мин. Нар. Просв., Ученымъ Комитетомъ при Святѣйшемъ Синодѣ, Ученымъ Комитетомъ при Советѣ. Е. И. В. Канцеляріи. Цѣна 40 коп.

Савенко. Объяснительное чтеніе, сборникъ статей для первоначальныхъ занятій русскимъ языкомъ, изд. 3-е. 1886 г. Одобрено Ученымъ Комит. Мин. Нар. Просв. Цѣна 75 коп.

Ею же. Синтаксисъ—въ литературныхъ образцахъ и пословицахъ, съ руководящими вопросами для практическихъ занятій, 1878 г. Цѣна 85 коп.

Ею же. Избранныя басни Эзопа и Крылова. для устныхъ и письменныхъ работъ дома и въ классѣ, 1885 г. Цѣна 20 коп.

Курсъ черченія для народныхъ школъ, съ приложеніемъ 42 таблицъ, 1877 года. Цѣна 1 р. 25 коп.

Смирновъ. Родное, рассказы для дѣтей съ раскрашенными картинками, 1882 г. Цѣна въ папѣ 1 р. 25 к.

Тихомировъ Д. Букварь для совмѣстнаго обученія письму, русскому и церковно-славянскому чтенію, счету, для народныхъ школъ, изд. 13-е; 1886 г. Одобрено Ученымъ Комит. Мин. Нар. Просв. какъ руководство. Цѣна 20 коп. Букварь заключаетъ въ себѣ: образцы для предварительныхъ письменныхъ упражненій; слова и реченія на каждую букву отдѣльно, для упражненій въ чтеніи по печатному, элементы, буквы, слова и реченія для упражненій въ письмѣ; статьи для упражненій въ связаномъ чтеніи; рассказы о жизни Христа и Божіей Матери, церковно-славянскую азбуку, изреченія изъ Св. Писанія, молитвы (съ переводомъ и объясненіемъ словъ); упражненія въ численіи (въ предѣлѣ первой сотни), примѣры и задачи.

Ею же. Руководство къ букварю, методика обученія грамотѣ—письму, чтенію русскому и церковно-славянскому и первоначальному счисленію, изд. 8 е, 1885 г. Одобрено Учеными Комитетами: Мин. Нар. Просв., Св. Синода. Главнаго Штаба, учрежденій Императрицы Маріи. Цѣна 30 коп.

Ею же. Азбука правописанія, часть 1, сборникъ статей и примѣровъ для диктовки на главнѣйшія правила употребленія буквъ. 1884 г., изд. 10-е. Одобрено Учен. Комит. Мин. Нар. Просв. Цѣна 35 коп.

Ею же. Азбука правописанія, часть 2, сборникъ статей и примѣровъ для диктовки на знаки препинанія, 6-е изд, 1886 г. Одобрено Учен. Ком. Мин. Нар. Просв. Цѣна 40 коп.

Ею же. Элементарный курсъ грамматики, для городскихъ и двуклассныхъ сельскихъ школъ, 1885 г., изд. 13-е. Одобр. Учен. Комит. Мин. Нар. Просв. какъ руководство по русскому языку для городскихъ училищъ; Одобр. Ученымъ Комит. при Св. Синодѣ; Учен. Комит. при IV отд. Собств. Е. И. В. Канцеляріи. Цѣна 20 коп.

Ею же. Начатки грамматики, руководство для начальныхъ сельскихъ и другихъ элементарныхъ школъ, 1886 г., изд. 2-е. Одобр. Особ. Отд. Учен. Комит. Мин. Народн. Просв. Ц. 15 к.

Ею же. Азбука церковно-славянская для первоначальныхъ упражненій въ церковно-славянскомъ чтеніи. Азбука содержитъ въ себѣ: церковно-славянскій алфавитъ; упражненія на буквы, коими церковный алфавитъ отличается отъ гражданскаго; изреченія Св. Писанія; главнѣйшія словосокращенія и упражненія на нихъ; молитвы съ переводомъ на русскій языкъ и объясненіемъ непонятныхъ словъ; Заповѣди Закона Божія, Символъ Православныя вѣры. Цифры, изд. 1886 года. Цѣна 6 коп.

Его же. Опыт плана и конспекта элементарныхъ занятій по родному языку, методическое пособие для преподавателя элементарной школы, 1884 г., изд. 6-е. Одобрено: Учен. Ком. Мин. Нар. Просв.; Учен. Комит. состоящимъ при IV отд. Собств. Е. И. В. Канцелярии. Цѣна 55 коп.

Его же. Книга для церковно-славянскаго чтенія, руководство для учениковъ начальныхъ училищъ, состоитъ изъ 6 отдѣловъ и заключаетъ въ себѣ: Церковно-славянскую азбуку, первоначальныя упражненія въ чтеніи, молитвы, избранныя мѣста изъ Евангелія, псалмы съ переводомъ на русскій языкъ и съ объясненіемъ словъ; Церковныя пѣснопѣнія, 1886 года, изд. 3-е. Цѣна 30 коп.

Его же. Книга для церковно-славянскаго чтенія, руководство для учителей начальныхъ училищъ, содержитъ въ себѣ: Методическія замѣтки объ обученіи церковно-славянскому чтенію и подробное толкованіе статей, помѣщенныхъ въ книгѣ для учениковъ, 1886 г., изд. 2-е. Цѣна 1 руб.

Его же. Сказка про Кота да про Лису, изящное изданіе съ картинами Мартынова (для библиотекъ). Цѣна 50 коп.

Его же. Сказка про Лису да про Волка. Цѣна 50 коп.

Тихомировъ Д. и Зенбушъ. Начатки Географіи, для народныхъ школъ, изд. 1884 года. Цѣна 25 коп.

Тихомировъ А. Прописи для народныхъ школъ, изд. 1885 г. Цѣна 10 коп.

Щепкина. Родныя мѣста, чтеніе для дѣтей, 16°, 173 стр., изд. 1882 г. Цѣна въ папкѣ 1 руб.

Эрленвейнгъ. Русскія народныя сказки и загадки, собранныя сельскими учителями Тульской губерніи въ 1862—63 годахъ, изд. 1882 года. Цѣна въ бум. 60 коп., въ папкѣ 1 руб.

Магазинъ уступаетъ 10% на всѣ находящіяся въ продажѣ книги (за исключеніемъ синодальныхъ и другихъ казенныхъ изданій), кѣмъ бы то ни было изданныя. Пересылка, по разстоянію, на счетъ покупателя.

Предполагая приступить къ изданію новыхъ произведеній, открываемъ подписку на остающіеся у насъ экземпляры книгъ:

„НАРОДНОЕ ЧТЕНІЕ“. Б. Т.

которая заключаетъ въ себѣ XX отдѣловъ. Исчисляемъ кратко нѣкоторые изъ предметовъ послѣднихъ I. отдѣлъ духовнаго содержанія. Окружное посланіе Святителя Митрофана Воронежскаго. „О пьянствѣ“ Святителя Тихона Задонскаго. Слова въ Великій Пятовъ и пр. Иннокентія архіепископа херсонскаго и другихъ архіепископовъ.

ство современныхъ философовъ. Спектакли въ Великій постъ. Рѣчь отца къ новобрачнымъ дѣтамъ. Поученія къ поселянамъ въ дни говѣнн и противъ гульбищъ молодыхъ людей, состоящихъ въ призывѣ. Всѣ атеисты признають Бога. Сознаніе Ренана въ неопостижимостяхъ чудесъ. II. характеристическіе рассказы. Громоносный легионъ. Казнь за правду Тургенева и Калаченко отъ Григорія Отрепьева. Два заключительные приказы Петра I. Отважность князя Долгорукова. Рѣчь кн. Голицына предъ полтавской битвой. Благодарность и безкорыстіе Суворова. Оригинальное убѣжденіе Суворова. Твердость гр. Панина. Прекрасный поступокъ Нарышкина, одѣтаго въ старое платье своего истопника. Обѣтъ Платона, М. М. вольнодумцу Дидро. Побѣды Суворова. Переходъ черезъ Альпійскіе горы. Кутузовъ при взятіи Измаила. Графъ Платовъ. Милорадовичъ. И по пяти не приходитъ на брата. Полковникъ Бердяевъ и Нанолонъ I. Солдаты съ мощами Ильи Пророка и Архангела Михаила. Обѣтъ госпожи, разорившей крестьянъ, для построения церкви. Отступленіе Кутузова и подвигъ Багратиона. Кульневъ. Безкорыстіе матроса. Царскій обѣдъ. Забвеніе западѣй. Нигилизмъ и квакеръ. Истинный герой. Безбожіе, а потому бѣдствія французовъ въ 1812 году. III. биографическій. Св. Несторъ лѣтописецъ, Блаженный Василій московскій, Святитель Тихонъ воронежскій. Бояринъ Матвеевъ. Графъ Муравьевъ Амурскій. Скобелевъ II. Цицеронъ. Магометь. IV. повѣствовательный. Последніе дни жизни Пилата, и пр. V. педагогическій. О злословіи матерями дѣтей. Мудрый наставникъ. Человѣческое обращеніе съ арестантами. Чуждый ребенокъ, привезенный изъ Турціи въ Россію. VI. патриотическій. Патріархъ Гермогенъ и Ляпуновъ. Архимандритъ Діонисій и кельарь Палицынъ. Мянинъ. Энгельгардтъ, и пр. VII. описательный. О богатствѣ и бѣдности духовенства. Русская правда. Полтавскій бой. Оборона Севастополя. Семь мудрецовъ Греціи. VIII. стварія. Невинный понедѣльникъ, лишившій наслѣдства глупую дочь. Пѣтухъ, спасавшій своего господина отъ мертвецовъ. Помѣщица, носившая привѣски, и проч. IX. экономическій. Пожарная команда въ Нью-Йоркѣ, Несгораемая постройка. Истребленіе гѣсовъ. Последствія истребленія птичьихъ гнѣздъ, и пр. X. о модахъ. Крашеніе волосъ. XI. сила хиромантии. XII. естественная исторія. Умъ животныхъ. Языкъ насекомыхъ. Соображеніе жуковъ и умъ ласточекъ. Хлѣбное и красное дерева. Красный свѣтъ и пр. XIII. о жалости къ животнымъ. Благодарность соловья. Жестокость араповъ. Рѣдкости природы и искусства. Открытія и изобрѣтенія. Правительство. Выдающіся распоряженія. Мысли и мѣтніи. Новѣйшія событія. Замѣчат. стихотворенія. Всѣхъ статей 325. Страницъ болѣе 500. Множествомъ печатныхъ и частію рукописныхъ отзывовъ книга признается несомнѣнно полезною и необходимою. Цѣна ея безъ пересылки одинъ рубль. Съ пересылкою иногороднымъ и доставкой въ С.-Петербургѣ 1 руб. 25 коп. Выписывающіе болѣе десяти экземпляровъ присылають за каждый экземпляръ одинъ рубль. Адресъ редаціи: Въ С.-Петербургѣ. Въ редакцію „Народнаго Читенія“. Кронвергскій просп. д. 39, кв. 10.

ВЪ 1886 ГОДУ

при Киевской духовной Академіи будутъ издаваться по прежнему утвержденной программѣ:

„ТРУДЫ КІЕВСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМІИ“.

журналъ научнаго содержанія и характера.

При журналѣ будутъ помѣщаться переводы твореній БЛАЖЕННАГО ІЕРОНИМА и БЛАЖ. АВГУСТИНА, которые въ отдѣльныхъ отти-скахъ будутъ служить продолженіемъ изданія, подъ общимъ названіемъ

„БИБЛИОТЕКА ТВОРЕНІЙ СВ. ОЦЕВЪ И УЧИТЕЛЕЙ ЦЕРКВИ ЗАПАДНЫХЪ“.

Указомъ Св. Синода отъ 3/10 февраля 1884 года подписка какъ на журналъ „Труды Киевской духовной Академіи“, такъ и на „Библиотеку твореній св. отцевъ и учителей церкви западныхъ“ рекомендована для духовныхъ семинарій, штатныхъ мужскихъ монастырей, кафедральныхъ соборовъ и болѣе достаточныхъ приходскихъ церквей.

ЦѢНА ЗА ГОДОВОЕ ИЗДАНИЕ ЖУРНАЛА СЕМЬ РУБЛЕЙ.

„Библиотека“ вышущено шестнадцать книгъ: книги 1 и 2—твореній св. Кипріяна епископа карфагенскаго, ч. 1 и 2; кн. 3, 4, 5 и 6—твореній бл. Іеронима ч. 1, 2, 3 и 4; кн. 7—твореній бл. Августина ч. 1; кн. 8—твореній бл. Іеронима ч. 5; кн. 9—твореній бл. Августина ч. 2; кн. 10—твореній бл. Августина ч. 3; кн. 11—твореній бл. Іеронима ч. 6; кн. 12—твореній бл. Августина ч. 4; кн. 13—твореній бл. Іеронима ч. 7; кн. 14—твореній бл. Августина ч. 5; кн. 15—16—твореній бл. Іеронима ч. 8 и 9. ЦѢна каждой книги (или тома) „Библиотеки“ 2 р. съ пересылкою, кромѣ 16-й книги, цѣна коей 1 руб. 50 коп. съ пересылкою.

О ПОДПИСКѢ НА КНИГУ.

Къ концу настоящаго 1885 года выйдетъ изъ печати издаваемая типографіею товарищества М. Г. Кувшинова, книга:

ИЗЪ ПЕРЕЖИТАГО,

автобіографическія воспоминанія Н. Гилярова-Платонова (редактора-издателя „Современныхъ Извѣстій“).

Значительная часть этихъ воспоминаній была помѣщена въ „Русскомъ Вѣстникѣ“ за прошлый и текущій года. Появленіе cadaго отрывка вызывало самия полныя похвалы въ органахъ періодической

печати, безъ различія партій; рѣдкая газета не упомянула объ этомъ произведеніи, иногда съ болѣе или менѣе обширными выдержками, какъ-то: „Новое Время“, „Новости“, „С.-Петербургскія Вѣдомости“, „Московскія Вѣдомости“, „Русскія Вѣдомости“, „Кіевлянинъ“, „Южный Край“, „Рижскій Вѣстникъ“ и проч.

„Московскія Вѣдомости“ въ обширной статьѣ, посвященной воспоминаніямъ, между прочимъ такъ характеризуютъ ихъ:

Исторія перехода отъ одного строя быта къ другому, описанія этого строя въ картинахъ отдѣльныхъ его типическихъ группъ и лицъ, анекдотическіе рассказы о прошломъ и рядомъ съ ними психологическіе анализы, бытовыя параллели, указанія на причинную связь явленій, общее и частное, автобіографія на фонѣ бытовыхъ описаній и жанровыхъ картинъ, этическое допытываніе бытописателя-мирущихъ дней и рядомъ съ этой эпикой психологическое, историческое и критическое освѣщеніе мнувшаго,—вотъ впечатлѣніе, которое производятъ воспоминанія Н. П. Гилярова-Платонова... Съ точки зрѣнія литературной они отличаются мастерски выработаннымъ живымъ слогомъ; съ точки зрѣнія исторической они представляютъ чрезвычайно интересный бытовой матеріалъ.

Въ „Новомъ Времени“ говорилось, что „на ряду съ массой наблюденій психологическаго свойства, рисующихъ послѣдовательный ростъ и развитіе автора здѣсь находимъ множество свѣдѣній и замѣтокъ о русскомъ бытѣ стараго времени“.

„Южный Край“ замѣтилъ, что „подъ его (автора) перомъ типы и сцены недавняго прошлаго живо встаютъ предъ нами“.

Рецензентъ „Русскихъ Вѣдомостей“ въ нѣсколькихъ статьяхъ помѣщенныхъ „Воспоминаніямъ“ Гилярова-Платонова, указываетъ наблюдательность автора, умѣющаго подмѣчать типическія мелочи и усматривать ихъ смыслъ.

Самъ авторъ говоритъ о своей книгѣ на первой страницѣ:

Послѣ тѣсной родительской хранины съ лежанкой, палатами и свѣтлкой; послѣ этой невозмутимой тишины, гдѣ шель одинъ день за другимъ, ничѣмъ не разнообразясь, кромѣ того, что сегодня скоромный, а завтра постный день, а вотъ скоро наступитъ храмовой праздникъ или „Свѣтлый день“; послѣ школы съ ея сѣкуціями, кулачными боями и насѣкомыми; послѣ міра, въ которомъ горячій, оживленный интересъ возбуждали вопросы, какъ править службу, когда сойдутся Благовѣщеніе, храмовой праздникъ и Великая Пятница въ одинъ день; послѣ умственной почвы, гдѣ на фонѣ Четырехъ-Миней, легендъ, бытовыхъ пѣсенъ, улегались какъ-то и послѣдняя книжка „Телеграфа“ и латинская грамматика; послѣ этого и изъ этого—участіе въ водоворотѣ быстро текущей всемірной жизни, ученая и отчаяніе политическая арена, аудиторія, кабинеты министровъ и дворцовыя залы, знакомство съ лицами, имѣвшими историческое значеніе для отечества, круги литературные и ученые, собственное, хотя и маловажное участіе въ немало-важныхъ событіяхъ. Послѣ полувѣка оглядываешься назадъ и на прадѣдушку Болону, и на тетушку Марью Матвѣевну, на эту семью, въ которой чай былъ рѣдкостью, а кофе знакомъ былъ только по слухамъ, для которой городничій представлялъ грандіозную фигуру, а семинаристъ „перваго разряда“ почтенную величину; припоминашь міръ, составившій въ тебѣ первыя духовныя зерна, задумываешься о всемъ ходѣ

твоего развитія: нѣтъ, мнѣ кажется, это не должно пропасть; нужно подѣлиться съ другими.

Вся книга будетъ состоять изъ двухъ частей, свыше 20 листовъ въ каждой, на лучшей бумагѣ въ 8 долю листа. Цѣна за обѣ части 3 р., съ пересылкою 3 руб. 50 коп.

Съ требованіями благоволятъ обращаться въ Москву, въ товарищество М. Г. Кувшинова, домъ Купеческаго Общества, на Варварку.

ЗДѢСЬ ЖЕ ПРИНИМАЕТСЯ ПОДПИСКА НА ГАЗЕТУ

СОВРЕМЕННЫЯ ИЗВѢСТІЯ

Подписная цѣна:

Съ доставкою въ Москвѣ: на 12 м. 9 р., 11 м. 8 р. 40 к., 10 м. 7 р. 80 к., 9 м. 7 р. 20 к., 8 м. 6 р. 60 к., 7 м. 6 р., 6 м. 5 р. 40 к., 5 м. 4 р. 60 к., 4 м. 3 р. 70 к., 3 м. 2 р. 80 к., 2 м. 1 р. 90 к., 1 м. 1 р.

Съ пересылкою на города: на 12 м. 10 р., 11 м. 9 р. 40 к., 10 м. 8 р. 70 к., 9 м. 8 р., 8 м. 7 р. 30 к., 7 м. 6 р. 50 к., 6 м. 5 р. 70 к., 5 м. 4 р. 80 к., 4 м. 3 р. 90 к., 3 м. 3 р., 2 м. 2 р. 1 м. 1.

„Современныя Извѣстія по прежнему будутъ выходить ежедневно (360 №№ въ годъ), но въ нѣсколько увеличенномъ форматѣ и съ значительно увеличеннымъ текстомъ.

Выписывающіе вмѣстѣ съ „Современными Извѣстіями“ и книгу „Изъ пережитаго“ получаютъ оную, при годовой подпискѣ на газету, по уменьшенной цѣнѣ—за 2 р.; (виногородные за пересылку прилагаютъ 50 к.).

ПЕЧАТАТЬ ПОЗВОЛЯЕТСЯ

съ тѣмъ, чтобы по отпечатаніи представлено было въ цензурный комитетъ законченное число экземпляровъ. Москва, февраля 15 дня 1886 года.

Цензоръ протоіерей С. Зерновъ.

Въ редакціи „Православнаго Обозрѣнія“

ПРОДАЮТСЯ СЛѢДУЮЩІЯ КНИГИ.

I. Размышленія о сущности христіанской вѣры. Соч. Гизо. Переводъ *свящ. Н. Сергіевскаго*. М. 1865 г. Ц. 1 р., съ пер. 1 р. 20 к.

II. Вѣчная жизнь. Публичныя чтенія Э. Навиля. Перев. *свящ. Н. Сергіевскаго*. М. 1865 г. Ц. 75 к., съ пер. 1 р.

III. Сочиненія древнихъ христіанскихъ апологетовъ: Татіана, Аввагора, Теофила Антиохійскаго, Ермія философа, Мелитона Сардійскаго и Минуція Феликса. Изданы въ русскомъ переводѣ, съ введеніями и примѣчаніями, *свящ. П. Преображенскимъ*. М. 1867 г. Цѣна 1 р. 25 к., съ пересылкою 1 р. 50 к.

IV. Сочиненія св. Иринея Ліонскаго. I. Пять книгъ противъ ересей. II. Отрывки изъ утраченныхъ сочиненій. Изданы *свящ. П. Преображенскимъ*. М. 1871 Цѣна 3 руб. съ пересылкою.

V. Вопросъ о злѣ. Публичныя чтенія Эрнеста Навиля. Перев. *свящ. Н. Протопопова*. М. 1872 г. Ц. 75 к., съ перес. 1 р. сер.

VI. Чудеса Господа нашего Ісуса Христа. Объяснительныя примѣчанія къ евангельскимъ повѣствованіямъ о чудесахъ Христовыхъ. Сочиненіе Дублинскаго архіепископа Тренча переведенное *А. З. Зиновьевымъ*. Москва, 1883 г. Цѣна 1 руб. 30 коп. съ пересылкою.

VII. Изъ лекцій по церковному праву. О. проф. моск. университета Н. К. Соколова. Вып. I. Введеніе въ церковное право. М. 1874. Ц. 1 р., съ перес. 1 р. 20 к.

Выпускъ II. Система каноническаго права: о составѣ церковнаго общества. Ц. 80 к., съ перес. 1 р., а обоихъ выпусковъ — ц. съ перес. 2 р.

VIII. Ереси и расколы первыхъ трехъ вѣковъ христіанства. Ч. I. Обзорніе источниковъ для исторіи древнѣйшихъ сектъ. *Прот. А. М. Иванцова-Платонова*. Ц. 2 р. съ перес. 2 р. 50 к.

IX. За двадцать лѣтъ священства (1863 — 1883 г.) Слова и рѣчи *прот. А. М. Иванцова-Платонова*, законоучителя Александровскаго военнаго училища и профессора Московскаго Университета. Москва, 1884 г. Цѣна 3 р. съ пересылкою 3 р. 50 к.

X. Христосъ. Публичныя чтенія Эрнеста Навиля. Москва. 1881 г. Цѣна 75 к., съ пересылкою.

XI. Теорія древле-русскаго церковнаго и народнаго пѣнія на основаніи автентическихъ трактатовъ и акустическаго анализа. Сочиненіе Юрія Арнольда. Москва, 1880 г. Цѣна 2 руб. съ пересылкою.

ПРАВОСЛАВНОЕ ОБОЗРѢНІЕ

ВЪ 1886 ГОДУ БУДЕТЬ ИЗДАВАТЬСЯ НА ПРЕЖНИХЪ
ОСНОВАНІЯХЪ.

Подписная цѣна на годовое изданіе съ пересылкою 7 руб.

Подписка принимается: въ *Москвѣ*, у редактора журнала протоіерея при церкви Θεодора Студита, у Никитскихъ воротъ, П. А. Преображенскаго и у извѣстныхъ книгопродавцевъ; въ *Петербурѣ* — въ книжномъ магазинѣ *Тузова*. Иногородные благоволятъ адресоваться *исключительно* такъ: въ редакцію «Православнаго Обозрѣнія» въ *Москвѣ*.

Просимъ обратить **особенное вниманіе**: желая облегчить пополненіе церковныхъ библіотекъ и библіотекъ учебныхъ заведеній духовнаго вѣдомства и министерства народнаго просвѣщенія, для коихъ «Православное Обозрѣніе» рекомендовано учебнымъ начальствомъ, редакція «Православнаго Обозрѣнія» находитъ возможнымъ доставить подписчикамъ это изданіе за 1878, 1881, 1882, 1883 и 1884 гг., по слѣдующимъ пониженнымъ цѣнамъ: для выписывающихъ его за одинъ какой-либо годъ—*пять* руб., за два года — *семь* руб.; за три—*десять* руб., за четыре—*тринадцать* руб., за пять лѣтъ—*семнадцать* руб. съ пересылкою.

ВЪ РЕДАКЦИИ МОЖНО ПОЛУЧАТЬ:

Оставшіяся въ небольшомъ количествѣ экземпляры Писанія мужей апостольскихъ, изданныя въ русскомъ переводѣ со введеніями и примѣчаніями къ нимъ свящ. П. А. Преображенскимъ. Цѣна съ пересылкою 2 р.—Бромъ того:

1) Указатель къ „Православному Обозрѣнію“ за одиннадцать лѣтъ 1860—1870 гг., составленный П. А. Евремовымъ. Цѣна Указателя 75 к., съ пересылкою 1 р.

2) Псалтирь въ новомъ славянскомъ переводѣ Аверосія (Зертисъ Каменскаго) архіепископа Московскаго. Москва 1878 г. Цѣна 50 коп.

Редакторъ-издатель *прот. П. Преображенскій*.

ПРАВОСЛАВНОЕ ОБОЗРѢНІЕ

1886

Апрѣль.

— 4 —

СОДЕРЖАНІЕ:

- I.—ВѢДНОСТЬ НЕ ПОРОКЪ. Поученіе преосвященнаго Никанора епископа Херсонскаго и Одесскаго.
- II.—ИЗЪ ЛЕЦІЙ ПО ПРАВСТВЕННОМУ БОГОСЛОВІЮ, Протопресвитера І. Д. Янышева.
- III.—ОТЧАЯВШИЙСЯ ЗАПАДНИКЪ, С. Д. Левитскаго.
- IV.—ИЗЪ БУМАГЪ, ОСТАВШИХСЯ ПОСЛѢ И. С. АКСАКОВА. Ответъ на рукописную статью „Христіанство и прогрессъ“, присланную въ редакцію газеты „Русь“.
- V.—ЛЕВЪ НИКОЛАЕВИЧЪ ТОЛСТОЙ, ЕГО ИСПОВѢДЬ И МНМО-НОВАВѢРА. (Продолженіе). А. Э. Гусева.
- VI.—НОЧЬ СТРАСТЕЙ И ВОСКРЕСЕНІЯ ХРИСТОВЫХЪ. Преосвященнаго Никанора епископа Херсонскаго и Одесскаго.
- VII.—ПРОФЕССОРЪ МОСКОВСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМІИ ИВАНЪ ДАНИЛОВИЧЪ МАНСВЕТОВЪ. Проф. А. П. Лебедева.
- VIII.—РѢЧЬ ПРИ ВРУЧЕНІИ ЖЕЗЛА НОВОПОСВЯЩЕННОМУ ЕПИСКОПУ ГУРІЙСКО-МИНГРЕЛЬСКОМУ ГРИГОРІЮ. Высокопреосвященнаго Павла экзарха Грузіи.
- IX.—ИЗВѢСТІЯ И ЗАМѢТКИ: Преосвященный Феодосій, епископъ Михайловскій.—Открытіе Братства во имя просвѣтителей славянскихъ святыхъ Кирилла и Меодія.—Воззваніе православнаго Палестинскаго Общества.—Уставъ Общества постановленія православнаго христіанства на Кавказѣ.—Высочайше утвержденный въ 10-й день февраля и 9-й день марта 1885 г.—Отглавленіе 1-го тома „Православн. Обзор.“ за 1886 г.—Объявленія.

МОСКВА.

Въ Университетской типографіи (М. Катковъ),
на Страстномъ бульварѣ.

«Православное Обозрѣніе» выходитъ ежемѣсячно, книжками отъ 12 печатныхъ листовъ и болѣе. Подписная цѣна 6 р. 50 к. въ годъ.—а съ доставкою на домъ въ Москвѣ и пересылкою въ другіе города 7 р. с.

Полные экземпляры «Православнаго Обозрѣнія» за прежніе годы можно получать по слѣдующимъ пониженнымъ цѣнамъ: 1861, 1862, 1863 и 1864 годы—по 2 руб. безъ пересылки, 1865, 1866, 1868, 1869, 1870, 1871, 1872, 1873 и 1874—по 3 руб. безъ пересылки, а за тринадцать лѣтъ—тридцать рублей. На пересылку прилагается за каждый годовой экз. за 8 ф., а за 13 лѣтъ — за 90 фунтовъ по разстоянію.

*Отъ Москвы за каждый фунтъ посылки съ книгами
взимается:*

До Або 12 к. Акмоля 18 к. Архангельска 13 к. Астрахани 15 к. Баку 16 к. Благовѣщенска на Амурѣ 20 к. Варшавы 13 к. Вильно 9 к. Витебска 6 к. Владикавказа 16 к. Владиміра 3 к. Вологды 5 к. Воронежа 5 к. Выборга 8 к. Вярнаго 18 к. Вятки 10 к. Гельсингфорса 10 к. Гродно 11 к. Дербента 16 к. Екатеринодара 10 к. Екатеринослава 14 к. Елисаветполя 16 к. Житомира 10 коп. Иркутска 20 коп. Казани 9 к. Калиша 15 к. Калуги 3 к. Каменецъ-Подольска 13 к. Кишинева 15 к. Кіева 9 к. Ковно 10 к. Костромы 4 к. Красноярска 18 к. Куопіо 11 к. Курска 6 к. Кутайса 16 к. Къльцовъ 14 к. Ломжи 12 к. Люблина 12 к. Минска 8 к. Митавы 11 к. Могилева 6 к. Нижняго-Новгорода 5 к. Никол. (Приам. Обл.) 20 к. Новгорода 5 к. Новочеркаска 11 к. Оренбурга 16 к. Орла 5 к. Пензы 8 к. Перми 15 к. Петрозаводска 11 к. Петрокова 14 к. Плоцка 14 к. Полтавы 9 к. Песова 8 к. Радома 14 к. Ревеля 9 к. Риги 10 к. Рязани 3 к. Самары 12 к. С.-Петербурга 7 к. Саратова 9 к. Семиналатинска 18 к. Симбирска 9 к. Симферополя 14 к. Смоленска 4 к. Ставропольск. губ. 14 к. Сувалокъ 12 к. Сѣдлеца 12 к. Тавастгуса 10 к. Тамбова 5 к. Ташкента 18 к. Твери 3 к. Тифлиса 16 к. Тобольска 16 к. Томска 18 к. Тулы 3 к. Улеборга 13 к. Уральска 16 к. Уфы 14 к. Харькова 8 к. Херсона 13 к. Чернигова 8 к. Читы 20 к. Эривани 16 к. Якутска 20 к. Ярославля 3 к.

С. 111. 4

П О У Ч Е Н І Е

ПРЕСВЯЩЕННАГО НИКАНОРА, ЕПИСКОПА ХЕРСОНСКАГО И ОДЕС-
СКАГО, НА СРЪТЕНІЕ ГОСПОДНЕ.

О томъ, что бѣдность не пороку, и не въ богатствѣ корень добре-
дѣтели и нравственности.

*Аще не обратитъ рука ея (жены
родившей) доволнаго на отца, и да
возметъ двѣ горлицы, или два птенца
голубина, одинаго на всесоожженіе, а
другаго грѣха ради, и помолитъ о
ней жрецъ, и очистится (Лев. 12, 6).*

Рече Господь Моисею, глаголя: скажи сынамъ Израилевымъ: если женщина зачнетъ и родить младенца мужскаго пола, то она нечиста будетъ семь дней. Во осьмый день младенецъ обрѣ-
жется. И носѣ сего тридцать три дня должна сидѣть она очи-
щаея. По окончаніи же дней очищенія своего, за сына или за
дочь, она должна принести однолѣтняго агнца во всесоожженіе и
молодаго голубя или горлицу въ жертву за грѣхъ, по входу
скиинъ свидѣнія къ священнику. Если же она не въ состояніи
принести агнца, то пусть возьметъ двухъ горлицъ, или двухъ
молодыхъ голубей, одного во всесоожженіе, а другаго въ жертву
за грѣхъ, и очиститъ ее священникъ, и она будетъ чиста (Лев.
гл. 12). По сему закону Моисея, по простествіи восьми дней по
рождествѣ Христовѣ, когда надлежало обрѣзать Богомладенца,
дали Ему имя Исусъ, нареченное ангеломъ прежде зачатія Его
во чревѣ. А когда исполнились дни очищенія пречистой Матери

Его, по закону Моисееву, принесли Его во Иерусалимъ, чтобы представить предъ Господа, какъ предписано въ законѣ Господнемъ, чтобы всякій младенецъ мужскаго пола, разверзающій ложезна, былъ посвящаемъ Господу (Исх. 13, 2), и чтобы принести въ жертву, по реченному въ законѣ Господнемъ, двѣ горлицы или двухъ птенцовъ голубиныхъ (Лук. 2, 21—24). Какъ мы видѣли сейчасъ изъ закона Моисеева, родившая жена, по окончаніи дней очищенія, должна была принести однолѣтняго агнца во всесоженіе, и молодаго голубя или горлицу въ жертву за грѣхъ. А только въ случаѣ, если она не въ состояніи была принести агнца, дозволялось взять двухъ горлицъ или двухъ молодыхъ голубей. Значить у пречистой Дѣвы Богородицы не оказалось достатка на принесеніе агнца, и за Богомладенца Иисуса принесены, въ день срѣтенія Господня во храмѣ, два птенца голубина, какъ за бѣднаго сына бѣдной матери.

Такъ и во дни рождества Его святая церковь поетъ Ему умиленную пѣснь: „како Тя, Слове Божій, подыметъ малѣйшій вертепъ, многую нищетою нищету Адамову отъемшаго, и богатствомъ божественныя благодати человѣковъ обогатившаго!“ Онъ бѣдный сынъ бѣднѣйшей Матери, но въ то же время и превѣчное Слово, Сынъ Божій; Онъ рождается въ бѣдномъ вертепѣ и полагается спеленанный въ скотскія ясли, но великою Своєю нищетою Онъ отъемлетъ нищету Адама и богатствомъ Своєю божественныя благодати обогащаетъ всѣхъ людей.

До сихъ поръ, до нашихъ смутныхъ дней, народная мудрость, основанная на мудрости христіанской, учила, что бѣдность не порокъ и богатство не добродѣтель. Нынѣшніе же мудрецы вѣка сего учатъ наоборотъ, что бѣдность не только порокъ, но и мать всѣхъ пороковъ; а богатство корень всѣхъ добродѣтелей и народной нравственности. Правду ли мы говоримъ? Правда ли, что они такъ учатъ?

А вотъ послушаемъ рѣчей одного умнаго человѣка, напечатанныхъ въ руководство послѣдователямъ современнаго мудрованія. Вотъ толкуетъ онъ въ слухъ всего свѣта. Такъ-называемые „экономическіе вопросы имѣютъ важное значеніе для всякаго общества; имѣютъ коренное основное мѣсто въ общемъ развитіи жизни для каждаго народа; имѣютъ значеніе первенствующее во всякое время. Но для нашего отечества, въ наши

тревожные дни, имѣютъ значеніе особо громадное, сугубое, вдвойнѣ коренное. Этотъ корень сидитъ въ самомъ центрѣ общественнаго организма и занимаетъ какъ бы срединное мѣсто, мѣсто чрева въ тѣлѣ. Отъ него, отъ этого корня, голова, руки, ноги этого организма получаютъ питаніе свое, возможность существованія. Отъ него, отъ этого корня, идетъ главный стволъ, а отъ этого ствола идутъ уже развѣтвленія во всѣ стороны. Онъ, этотъ корень, тянетъ, собираетъ всѣ соки изъ земли и окружающей атмосферы, и разливаетъ ихъ по всѣмъ направленіямъ; т.-е. питаетъ всѣ вѣтви, составляющія многочисленныя органы общественнаго древа,—этого стараго многовѣтвистаго дуба, именуемаго цивилизаціей, надъ вырощеніемъ котораго трудится человечество съ древнѣйшихъ временъ. Онъ, этотъ корень, дѣлаетъ наше тѣло, дѣлаетъ и общественное тѣло, даетъ намъ вѣрныя руки, рабочую и вооруженную силу для защиты. Этотъ же корень, питая школу и доставляя досугъ человѣку, даетъ намъ возможность образовывать себя, не только умственно, но и „нравственно“, подвигать науку и всякія знанія впередъ; а благодаря образованію, является возможность имѣть хорошихъ гуманныхъ правителей, просвѣщенныхъ законодателей, добросовѣстныхъ и справедливыхъ судей, хорошихъ слугъ и гражданъ на всѣхъ поприщахъ государственной дѣятельности. Онъ же, этотъ корень, давая средства на воспитаніе и на самое высокое образованіе, „возвышаетъ природу человѣка и дѣлаетъ для насъ доступнымъ высшій идеальный міръ, міръ искусствъ, міръ высшаго, почти божественнаго проявленія духа человѣка“. Другими словами, матеріальная защита какъ каждаго лица въ отдѣльности, такъ и цѣлаго общества и народа, олицетворяемая войскомъ, такъ и нравственная его защита, „олицетворяемая религіей и школой“, возможность порядка и справедливости въ народѣ, возможность существованія человѣка въ семьѣ, въ обществѣ, въ государствѣ, воплотивъ обусловливаются степенью развитія экономической стороны народа... Нищета же, какъ извѣстно,—продолжаетъ современная мудрость,—есть отрицаніе всѣхъ этихъ благъ. „Нищета—это всѣ пороки“. Нищета есть „приниженіе человѣка въ матеріальномъ и нравственномъ отношеніи“; это разлагающее и разрушающее начало. Довольство же, напротивъ, есть жизнь, живая сила для всего лучшаго въ человѣкѣ; „это

созидающее начало". Однимъ словомъ, корень, о которомъ мы говорили выше, даетъ намъ возможность творить все то, что порождаетъ довольство въ человѣкѣ, ясность и справедливость въ его душѣ, порядокъ въ его жизни, порядокъ и въ обществахъ, правильное здоровое развитіе всѣхъ жизненныхъ отправленій и въ цѣломъ народѣ. Вся суть въ достиженіи этой цѣли,—въ доставленіи людямъ „наибольшей суммы“ экономическнхъ благъ, то-есть не только довольства, но и богатства. Ибо „отсюда, изъ довольства и богатства“ происходитъ все остальное: „и добрая нравственность“, и возможность образовывать себя, облагородить свои чувства, и вообще возвысить свою природу“.

Ясно, по приговору современной мудрости, что нищета есть приниженіе человѣка во всѣхъ отношеніяхъ, какъ и въ нравственномъ. „Нищета—это всѣ пороки“. Довольство же, или лучше—наибольшая сумма экономическнхъ благъ, наибольшее богатство есть источникъ всего лучшаго въ жизни: и доброй нравственности, и всѣхъ высшихъ идей, самой религіи, возможность образовывать себя, облагородить свои чувства, возвысить свою природу.

Не наше дѣло разбирать (анализировать), что въ этомъ ученіи современной мудрости согласно съ истиною. Но лежить на насъ долгъ показать, что оно въ самомъ основаніи (въ принципѣ) своемъ несогласно съ ученіемъ истинны христіанской, несогласно съ духомъ ни исторіи, ни проповѣди евангельской и апостольской.

Какъ согласить современное ученіе о томъ, что „нищета есть отрицаніе всѣхъ благъ жизни, приниженіе человѣка въ матеріальномъ и нравственномъ отношеніи, низменное животное состояніе человѣка, нищета—совокупность всѣхъ пороковъ, разлагающее начало“,—какъ согласить это съ духомъ и смысломъ вышеприведенной нами церковной пѣсни, обращенной къ рождающемуся въ Вифлеемскомъ вертепѣ, положенному въ скотскія ясля, по бѣдности Матери, младенцу Спасителю міра: „какъ подыметь Тебя, воплотившееся Слово Божіе, малѣйшій жалкій вертепъ, Тебя, великою своею нищетою нищету Адамову отъгнашаго и богатствомъ божественныя благодати обогатившаго человѣковъ“? Въдъ это прямое противорѣчіе! Какъ приложить это суемудріе къ лицу Господа нашего Іисуса Христа, о которомъ святыи

апостола Павла учить, что Онъ „насъ ради обвинялъ, будучи богаты, да мы нищею Его обогатимся (2 Коринт. 8, 9)? Который возрасталъ среди бѣдности святаго семейства,—бѣдности, жили подвѣржающейся надѣвательству суетаго нечестія? У Матери котораго, при принесеніи Его въ храмъ для посвященія Богу, какъ первенца, не достало способовъ на пріобрѣтеніе агнца въ узаконенную жертву, а достало только на два птенца голубина? Котораго мнилъ сыномъ древодѣла Іосифа, видя, что и самъ Онъ помогаетъ мнимому Своему отцу въ древодѣліи? Который говорилъ о себѣ, что „лисы язвины“ (норы) „имуть и птицы небесныя гнѣзда, Сынъ же человѣческій не имать, гдѣ главу подклонити“? Который, ходя по землѣ съ проповѣдью евангелія, питался отъ подавій и гостепрѣимства сердобольныхъ, добротныхъ, или даже тщеславныхъ, въ родѣ Симона фарисея, людей? Который и ученикамъ Своимъ, отправляя ихъ на проповѣдь евангелія, заповѣдалъ, чтобы они „ничего не брали въ путь, ни посоха, ни сумы, ни хлѣба, ни серебра“ (ни денегъ), „ни по двѣ ризы“ (ни запаснаго платья) (Лук. 9, 3)? И дѣйствительно, ученики Его, еще при жизни Его, оставили все и пошли во свѣтъ Его (Лук. 18, 28). А по вознесеніи Его, отреклись не только отъ родства, отъ имѣнія и всякихъ земныхъ привязанностей, но и отъ душъ своихъ, отъ самой жизни, и пошли въ міръ все проповѣдати евангеліе всякой твари, пошли, по заповѣди своего Учителя и Господа, безъ влагалницъ и безъ серебра въ нихъ, безъ сапогъ и безъ хлѣба, и преобразили своимъ самоотреченіемъ, своею полнѣйшею нищею весь міръ, по слову св. апостола Іакова, что „нищихъ міра сего избралъ Богъ быть богатыми въ вѣрѣ и наследниками царствія, которое Богъ обѣщалъ любящимъ Его (Іак. 2, 6); или по слову св. апостола Павла, что „Богъ избралъ безумное міра, чтобы посрамить мудрыхъ; и немощное міра избралъ Богъ, чтобы посрамить сильное; и незнатное (худородное) міра и уничиженное, ничего незначащее избралъ Богъ, чтобы упразднить значущее и знатное (1 Коринт. 1, 27). „Намъ, своимъ послѣднимъ посланникамъ, апостоламъ, Богъ судилъ быть какъ бы приговоренными къ смерти; потому что мы одѣвались поворищемъ для міра, для ангеловъ и человѣковъ“. Христа ради „мы даже донынѣ терпимъ голодъ и жажду и наготу и побои, и сѣтаемся, и трудимъ

ся, работая своими руками. Злословятъ насъ, мы благословляемъ; гонятъ насъ, мы терпимъ, хулятъ насъ, мы молимъ и утѣшаемся. Мы какъ соръ для міра, какъ прахъ, всѣми попираемый донный (1 Коринт. 4, 9—13). Но во всемъ являемъ себя, какъ служители Божіи, въ великомъ терпѣніи, въ бѣдахъ, въ нуждахъ, въ тѣснотѣ, подъ ударами, въ темницахъ, въ изгнаніяхъ, въ трудахъ, во бдѣніяхъ, въ постахъ, въ чести и безчестіи, при порицаніяхъ и похвалахъ. Насъ почитаютъ обманщиками, но мы вѣрны; насъ наказываютъ, но мы не умираемъ; мы нищи, но многихъ обогащаемъ; мы ничего не имѣемъ, но всѣмъ обладаемъ (2 Кор. 6, 4—10).

Какъ согласить это суемудріе, которое провозглашаетъ, что отъ достатка, отъ довольства, отъ богатства зависитъ всякая возможность существованія человѣка въ семьѣ, въ обществѣ, въ государствѣ, равно какъ и всѣ блага благоустроенной жизни,—какъ согласить это съ ученіемъ евангельскимъ и апостольскимъ, когда Христосъ рѣшительно изрекаетъ какъ разъ обратное, именно, что „жизнь человѣка не зависитъ отъ изобилія имѣнія его“ (Лук. 12, 15)?

И въ подтвержденіе этой истины Христосъ Господь указываетъ вопервыхъ на скоротечность богатства; указываетъ въ притчѣ о безумномъ сластолюбивомъ богачѣ, который въ мечтахъ своихъ разорялъ житицы свои и большія созидалъ для того, чтобы собрать въ нихъ всѣ жита свои и всѣ блага свои. А вмѣсто того ему изречено отъ Бога: „безумне! въ сію ночь душу твою истяжутъ отъ тебе; а яже уготовалъ еси, кому будутъ? Какъ польза человѣку, аще міръ весь приобрящетъ, и отщепитъ душу свою? Или что дастъ человѣкъ въ замѣну за душу свою?“ Почему Христосъ и внушаетъ, чтобы мы „не скрывали себѣ сокровищъ на земли, идѣже червь и тля тлѣтъ, и идѣже татіе подкопываютъ и крадутъ; а чтобы скрывали себѣ сокровище на небеси, идѣже ни червь, ни тля тлѣтъ (моль не поѣдаетъ), и идѣже татіе не подкопываютъ, ни крадутъ“ (Матѣ. 6, 19—24). „Богатство“, и по слову апостола Іакова, „проходитъ, какъ цвѣтъ на травѣ. Восходитъ солнце, настаеъ зной, и зноемъ исушаеъ траву, цвѣтъ ея опадаеъ, исчезаетъ красота вида ея: такъ увядаетъ и богатый въ путяхъ своихъ“ (Іак. 10, 11). Вотъ вы говорите: „сегодня или завтра отправимся въ та-

кой-то городъ, и проживемъ тамъ цѣлый годъ, и будемъ торговать и получать прибыль. Это говорите вы, которые не знаете даже того, что случится завтра. Ибо что такое ваша жизнь? Паръ, являющійся на малое время, а потомъ исчезающій. Вамъ богатые, чѣмъ радоваться о вашемъ скоронреходящемъ богатствѣ, „скорѣе нужно плакать и рыдать о бѣдствіяхъ вашихъ, находящихся на васъ. Вотъ богатство ваше“, которое вчера слѣпило глаза, нынѣ „сгнимо, и одежды ваши изъѣдены молью. Золото ваше и серебро изоржавѣло, и ржавчина ихъ будетъ свидѣтельствомъ противъ васъ, и съѣстъ плоть вашу, какъ огонь: вы собрали себѣ сокровище гнѣва и скорби на послѣдніе дни загробнаго суда“ (Лав. 4, 13—14; 5, 1—3). Потому-то и апостолъ Павелъ внушаетъ Тимоею, чтобъ онъ „увѣщавалъ богатыхъ въ нынѣшнемъ вѣкѣ уповать не на богатство невѣрное, скоро гибнущее, но на Бога живаго, дающаго намъ все обильно въ наслажденіе; чтобы богатые богатыли добрыми дѣлами, собирая себѣ сокровище на небѣ, доброе основаніе для будущаго, чтобы достигнуть вѣчной жизни. Ничто же бо ввесокомъ въ міръ сей, явѣ, яко ниже изнести что можемъ“ (1 Тим. 6, 7—17—19).

Не зависить счастье жизни человѣка отъ изобилія имѣнія его и потому, что изобиліе имѣнія нерѣдко разстраиваетъ это счастье; разстраиваетъ тѣмъ, что вноситъ много нестройній въ общую жизнь. Напрасно современное суетумудріе утверждаетъ, будто обиліе и богатство дѣлаютъ людей гуманными, благотворительными, милосердными. Нѣтъ, далеко не всегда. По Евангелію мы видимъ, что изобиліе имѣнія располагаетъ людей скорѣе къ холодности и жестокосердію, чѣмъ къ мягкости сердца, къ щедрости и милосердію. Такъ по одной евангельской притчѣ одинъ богачъ на ночномъ ложѣ мечтаетъ, что дѣлать ему, такъ какъ некуда собирать ему все блага его, весь послѣдній урожай его? „Се сотворю“,—мечтаетъ онъ,—„разорю житницы моя и большія созижду. И реку души моея: душе, имаша многа блага, лежаща на лѣта долга: почивай, яжь, пій, веселися“ (Лук. 12, 18—19). Вотъ о чемъ мечтаетъ человѣкъ,—только о себѣ: „почивай, яжь, пій, веселися“! А есть ли тутъ хотя одна дума о ближнихъ, о ихъ нуждахъ, о помощи нуждающимся? А по другой евангельской притчѣ другой богачъ живетъ блистательно, одѣвается въ порфиру и виссонъ, веселится на вся дни свѣтло.

Нищему же Лазарю, больному, изъязвленному, валяющемуся у вратъ великогѣннаго чертога, не дають для утоленія голода ни даже крупницъ, падающихъ отъ пышной трапезы богатаго. Сжажетъ ли кто, что это не съ натуры списано? Но намъ ли винить богатыхъ? Эти вредныя настроенія души у богатыхъ, эти холодность и жестокосердіе къ другимъ развиваются естественно; такъ какъ чтобъ собрать богатство, человѣку нужно погрузиться въ заботу о себѣ, и только о себѣ, забывая о другихъ, нужно подъ часъ и обмануть и притѣснить другихъ. А чтобы сохранить богатство, нужно не только забыть о другихъ, о ихъ нуждахъ, но нужно и отталкивать ихъ отъ своего порога; иначе богатство, раздробляемое на бѣдныхъ, имже, какъ извѣстно, нѣсть числа,—богатство раздробляемое быстро улетучится. Миръ користи какъ-то такъ устроенъ, что богатство растетъ, пока растетъ невозмутимо; а разъ потерян оно ущербъ тамъ или здѣсь, оно быстро склонится къ упадку, который предотвратить не всегда, скорѣе рѣдко удастся. Оттого богачъ и долженъ стремиться къ одной цѣли—ростить богатство. Иначе когда оно перестанетъ расти, тогда оно станетъ неизбежно упадать и склонится къ естественной смерти. Для другихъ же нужно затворить свое сердце; а когда мѣшаютъ, нужно и устранять помѣхи; когда вредятъ, нужно и потѣснить, потѣснить закономъ или даже беззаконно. Холодно богатство къ нищетѣ и потому, что не чувствуетъ ни нужды ея, ни бѣды; потому что само не испытало ихъ; а когда и испытало, то забыло: человѣческая память въ этомъ отношеніи какъ-то очень коротка. Напрасно современному суемудрiю думается, будто богатство, будто обиліе, будто полное собственное довольство смягчаютъ, утончаютъ и возвышаютъ мое чувство. Нѣтъ, опытъ нерѣдко, если только не весьма часто новозываешь, что полное пресыщеніе во мнѣ моихъ чувствъ дѣлаетъ меня даже сурово нечувствительнымъ къ подавленнымъ нуждамъ чувствамъ другихъ. Оттого неравенство жизненныхъ жребіевъ производитъ въ обществѣ неравенство и чувствъ, производитъ ихъ борьбу и вражду, вызывая безучастнымъ жестокосердіемъ въ однихъ то подобострастіе и зависть, то даже ненависть въ другихъ. „Откуда у васъ вражды и распри“,—вопросаетъ св. ап. Іаковъ (Іак. 4, 1—3)?—„Не отсюда ли, отъ вожделѣній вашихъ? Желаете и не имѣете; убиваете и завидуете,

и не можете достигнуть; прешраетесь и враждуете, и не имѣете, потому что не просите у Бога. Просите и не получаете, потому что просите не на добро, а чтобы употребить для своихъ вожделѣній". Къ бѣднымъ вы презрительны, къ богатымъ подобострастны. „А не бѣдныхъ ли избралъ Богъ быть богатыми въ-рою и наследниками царствія небеснаго? А не богатые ли притѣвняютъ васъ, и не они ли влекутъ васъ на суды“ (Іак. 2, 2—6)? Такъ было испоконъ вѣка. Всякому богачу приходится защищать крѣпость своего благосостоянія отъ нападающихъ враговъ, если хочетъ удержать ее за собою; почему по неволѣ приходится воспитывать въ себѣ и суровость чувствъ и развивать въ жизни вражду соотношеній и борьбу, борьбу за избытокъ съ одной стороны, а съ другой борьбу за существованіе.

Не зависить счастье жизни, а напротивъ почти всегда разстраивается отъ избытка имѣнія и потому, что богатствомъ часто, да почти и всегда, почти неизбежно, вносится нестроение въ души самихъ богачей. Напрасно мечтаетъ современное суетное мудріе, будто избытокъ порождаетъ въ человѣкѣ „довольство самимъ собою и другими, ясность и справедливость въ его душѣ, порядокъ въ его жизни, правильное здоровое развитіе всѣхъ жизненныхъ его отявленій, даже добрую въ немъ нравственность, даже религію, возвышеніе его природы, способность наслаждаться прекраснымъ въ идеальномъ мірѣ, порождаетъ способность наслаждаться высшимъ счастьемъ, какое только доступно человѣку на землѣ. Увы! По Евангелію все это не такъ, все это не вѣрно. Богатство прежде всего рождаетъ мучительную думу, рождаетъ заботу, рождаетъ трудъ, рождаетъ тяжкія опасенія. Евангельскій богачъ не только мечтаетъ на ложѣ своемъ, какъ это онъ будетъ когда-то только ѣсть и пить, веселиться и почивать; то будетъ еще когда-то впереди; теперь же онъ думаетъ мучительную думу о томъ, что дѣлать, какъ сберечь всѣ блага свои, какъ производить новыя постройки и т. п. Извѣстно всякому, что капиталъ лежащій гниетъ и самъ собою таетъ. А чтобы онъ не истлѣлъ совсѣмъ, его нужно осмѣжать, провѣтривая, пуская по вѣтру въ оборотъ. А чего, какихъ заботъ, труда и умнѣнія стоитъ вращать большимъ состояніемъ, это также извѣстно, особенно же людямъ состоятельнымъ. Потому-то Евангеліе указываетъ идеалъ счастья человѣческаго не въ этомъ

вѣчно мучительномъ попеченіи о богатствѣ ли, о достаткѣ ли, о хлѣбѣ ли насущномъ, но въ полнѣйшемъ отсутствіи житейскихъ попеченій, въ глубочайшей безпечальности относительно житейскихъ нуждъ и въ радостной настроенности души, уповающей на Бога. „Сето ради Христосъ глаголетъ намъ: не пецытеса душею вашею, что ясте или что пиете; ни тѣломъ вашимъ, во что облечетеса. Не душа ли больша есть пици и тѣло одежды? Возврите на птицы небесныя, яко ни сѣють, ни жнутъ, ни собирають въ житницы, и Отецъ вашъ небесный питаеть ихъ. Не вы ли паче лучше ихъ есте? Кто же отъ васъ некійся можетъ приложити возрасту своему и единъ локоть! И о одежди что пецетеса? Смотрите на врѣны полевые, како растутъ: не труждаются ни прядуть. Глаголю же вамъ, яко ни Соломонъ во всей славѣ своей облечеса, яко единъ отъ сихъ. Аще же сѣно сельное, днесъ суше и утрѣ въ пещь вметаемо, Богъ тако одѣваетъ, не много ли паче васъ, маловѣри? Не пецытеса убо глаголюще: что ямы, или что пиемъ, или чимъ одждемся. Всѣхъ бо сихъ языцы ищуть. Въсть бо Отецъ вашъ небесный, яко требуете сихъ всѣхъ. Ищите же прежде царствія Божія и правды его, и сія вся приложатся вамъ. Не пецытеса убо на завтнешній день; ибо завтнешній самъ озаботится собою. Довлаеть каждому дню злоба его“. Потому-то и св. апостолъ Павелъ учитъ, что высшее счастье, „великое пріобрѣтеніе—быть благочестивымъ и довольнымъ. Ибо мы ничего не принесли въ міръ сей; явно, что ничего не можемъ и вынести изъ него. Потому, имѣя прощтаніе и одежду, тѣмъ и будемъ довольны. А желающіе обогащаться впадаютъ въ искушеніе и въ сѣтъ, и во многія безразсудныя и вредныя похоти, которыя погружаютъ людей въ бѣдствіе и пагубу. Ибо корень всѣхъ золъ есть сребролюбіе, которому предавшись, нѣкоторые уклонились отъ вѣры, и сами себя подвергли многимъ скорбямъ“ (1 Тим. 6, 6 — 10).

То конечно всего больше противно евангельской истинѣ, будто изобиліе рождаеть и добрую нравственность въ человѣкѣ и самую религію, тогда какъ нищета будто бы производитъ и безнравственность и безрелигіозность. Съ христіанскою точкою зрѣнія такое утвержденіе современнаго суемудрія болѣе, чѣмъ странно. Оно не то забавно, не то жалко. Въдь не даромъ Хри-

стосъ Спаситель, въ дѣйствицѣ высшихъ совершенствъ и блаженствъ евангельскихъ, поставилъ первую ступенью нищету духовную, поражаемую нищетою вообще, христіанскимъ самоотверженіемъ, самоотреченіемъ, смиреніемъ: „блаженнѣишии духомъ“. Это потому, что не ступивъ на эту основную степень нельзя ступить на послѣдующія; потому что безъ самоотверженія, безъ самоотреченія христіанскаго, безъ смиренія духа, безъ нищеты духовной нельзя простирагься вдалѣ въ подвигахъ нравственно христіанскаго усовершенствованія. Это потому, что „любовь къ міру вражда на Бога есть“, по апостольскому слову (Іоан. 4, 3), и эта вражда мѣшаетъ миролюбцу быть подвижникомъ добра, служить Богу и слѣдовать за Христомъ. Почему также и святой апостолъ и евангелистъ Іоаннъ учитъ, что „кто любитъ міръ, въ томъ нѣтъ любви Отчей“ (любви Божіей). „Ибо все, что въ мірѣ, похоть плоти, похоть очей и гордость житейская, не есть отъ Отца, но отъ міра сего“ (Іоан. 2, 15—16). Почему и самъ Христосъ учитъ: „скрывайте себѣ сокровище на небеси, а не на земли. Идѣже бо есть сокровище ваше, ту будетъ и сердце ваше. Никтоже можетъ двумъ господамъ работать: либо единого возлюбить, а другаго возненавидѣть; или единого держится, о друзиѣхъ же нерадѣти начнетъ: не можете Богу работать и мамонѣ (Мате. 6, 20—25). Потому-то и притчею о сѣмени и сѣятелѣ Господь Іисусъ внушаетъ, что „посѣянное въ терніи означаетъ того, кто слышитъ слово Божіе, но забота вѣсна сего и обольщеніе богатства заглушаетъ въ немъ слово, и оно бываетъ бесплодно (Мат. 13, 22). Потому-то и юношѣ, который соблюлъ всѣ заповѣди закона отъ юности своей, а спрашивалъ только, чего еще недостаетъ, чтобы достигнуть жизни вѣчной, Господь Іисусъ отвѣтствуетъ: „если хочешь быть совершеннымъ, пойдѣ, продай имѣніе твое и раздай нищимъ, и будешь имѣть сокровище на небесахъ, и приходи и слѣдуй за Мною. А юноша, услышавъ сіе слово, отошелъ съ печалію, потому что у него было большое имѣніе“. Вотъ и нравственность миролюбца, даже хорошаго и дѣйствительно нравственнаго! Онъ не задумываясь промѣнялъ и Христа и высшее совершенство и даже свою собственную вѣчную жизнь на имѣніе. „Бѣ бо имѣя стяжанія многа, и отыде скорбѣя“. Чѣмъ и вызвалъ Господа на грустно-грозное изреченіе: „истинно говорю

вамъ, что трудно богатому войти въ царствіе небесное. И еще говорю вамъ: удобнѣе верблюду пройти сквозь игольные уши, нежели богатому войти въ царство Божіе. А когда ученики Его неумишлись сему и сказали: такъ кто же можетъ спастись? Иисусъ возвративъ сказалъ имъ: человекузъ это невозможно, Богу же все возможно“ (Мат. 19, 16—26). Потому-то притчею о вечери велией Господь и разъясняетъ тайну домостроительства Божія, что Царь небесный сперва приглашаетъ на сію вечерю въ царствѣ своемъ людей богатыхъ и домовитыхъ, степенныхъ и порядочныхъ, даже нравственныхъ; но каждый изъ нихъ отвѣчаетъ отказомъ на божественный зовъ: „молю тя, имѣй ми отреченна“. Тогда Владыка велитъ своимъ посланникамъ идти на распутія міра и привести въ царство небесное нищихъ, увѣчныхъ, хромыхъ и слѣпыхъ, всякихъ бѣдняковъ міра сего, заключая свое приглашеніе грознымъ приговоромъ, что никто изъ нужей тѣхъ званныхъ не вкуситъ Его вечери (Лук. 14, 16—24). И бѣдняки пошли на владычій зовъ и оказались не только званными, но и избранными у Бога гостями; первые же званные, люди по мірскому взгляду добродѣтельные, отвержены. Между тѣмъ же одному юношѣ, некателю вышаго совершенства, Господь сказалъ: „аще хочеша совершенъ быти, иди, продаждь имѣніе твое и даждь нищимъ, и имѣти имаши сокровище на небеси“; но и всѣмъ послѣдователямъ своимъ внушаетъ то же самое: „продадите имѣнія ваша и дадите милостыню. При семъ не бойся, малое стадо, яко благоизволи Отецъ вашъ дати вамъ“ въ замѣнъ вашихъ имѣній „цѣлое царство“ (Лук. 12, 32—33). „Сотворите же себѣ влагаища не ветшающа, сокровище не оскудѣемо на небесѣхъ“. Даже больше того, Господь требуетъ отъ всякаго своего послѣдователя, чтобъ онъ отрекся отъ себя и взялъ крестъ свой и послѣдовалъ за Христомъ, „оставляя при этомъ домъ, и братію, и сестеръ, и отца, и мать, и жену, и чадъ, и села (имѣнія) имени Христова ради“ (Мат. 19, 29—30). Даже больше того, Господь Иисусъ провозглашаетъ всѣмъ людямъ: „аще кто грядетъ ко Мнѣ, и не возненавидитъ отца своего, и мать, и жену, и чадъ, и братію, и сестеръ, еще же и душу свою“ (а не только села, т. е. имѣнія свои), „не можетъ Мой быти ученикъ. И кто не несетъ креста своего, и въ слѣдъ Мене грядетъ, не можетъ Мой быти ученикъ“ (Лук. 14, 26—27). Кто безсиленъ

предпочсть Христа въ своемъ сердцѣ, въ своей любви, всему въ мѣрѣ, кровной привязанности, родству и дружбѣ, пристрастію къ благамъ міра сего и стяжаніямъ, тотъ не можетъ быть Христовъ ученикъ. „Аще кто не любитъ Господа Исуса, да будетъ анагема“, по приговору св. анектола. Христосъ требуетъ любви къ Богу наиполнѣйшей, всеобъемлющей, всепоглощающей, любви отъ всея души и всего сердца и всего мышленія; требуетъ любви такой, о какой говоритъ апостолъ Павелъ: „кто отлучитъ насъ отъ любви Божіей: скорбь или тѣснота, или гоненіе, или голодъ, или нагота, или опасность, или мечъ? Я увѣренъ, что ни смерть, ни жизнь, ни ангелы, ни начала, ни омы, ни настоящее, ни будущее, ни высота, ни глубина, ни другая какая тварь не можетъ отлучитъ насъ отъ любви Божіей во Христа Исуса, Господь нашемъ“ (Рим. 8, 35—39). Богъ любитъ насъ до ревности. Еслижъ и въ насъ обитаетъ духъ Божій, то и мы также любить Бога до ревности, не дозволяя боголюбивому сердцу дѣлиться между Богомъ и міромъ. И такъ „кто хочетъ быть другомъ міру, тотъ становится врагомъ Богу“ (Іак. 4, 4—5). Даже половничатая, двоящаяся любовь, на половину къ Богу и на половину къ міру, пренебрежительно отвергается божественнымъ Сердцевѣдцемъ, по слову Его въ Апокалипсисѣ: „знаю твои дѣла; ты ни холоденъ, ни горячъ. О если бы ты былъ холодеи или горячи! Но послѣку ты теплъ, а не горячъ и не холодеи, и блевати ти отъ устъ Моихъ имаю. Ибо ты говориши: я богатъ, разбогатѣлъ и ни въ чемъ не имѣю нужды; а не знаеши, что ты несчастенъ, и жалокъ, и нищъ, и слѣпъ, и нагъ. Советую тебѣ купить у Мене золото, огнемъ очищенное, чтобы тебѣ обогатиться, и бѣлую одежду, чтобы одѣться, и чтобы не видна была срамота наготы твоей, и главою мазью помажь глаза твои, чтобы видѣть. Я кого люблю, такъ обличаю и называю. И такъ будь ревностенъ и покайся“ (Апок. 3, 15—19).

Откуда же простегла эта совершенно несчастная попытка произвестъ не только всѣ блага высшей цивилизаціи, но и нравственность и религію и все высокое въ человѣческихъ идеяхъ изъ довольства, изобилія, богатства? Простегла изъ коренной антихристіанской идеи, изъ общихъ коренныхъ положеній современно-научнаго суемудрія. Вотъ эти антихристіанскія основоположенія. Человѣкъ есть животное, не болѣе. Въ центрѣ, въ

корнѣ его организма расположено чрево. Отъ него, отъ этого корня, отъ чрева получаютъ свое питаніе и возможность существованія всѣ члены тѣла, не только ноги и руки, но и сердце и голова. Онъ, этотъ корень, т.-е. наше чрево, даже производитъ наше тѣло со всѣми его частями, не только съ руками и ногами, но и съ сердцемъ и головою. Это доказывается эмбриологіей и сравнительною анатоміей всѣхъ животныхъ, начиная съ инфузорій до человѣка. На первой ступени животнаго развитія, организмы представляютъ одну только систему питательную, изъ которой на высшихъ ступеняхъ развиваются другія системы до высшей нервной включительно. На первой ступени собственно человѣческаго развитія животный человѣкъ является дикаремъ и живетъ дикою животною жизнью, ограничивая всѣ свои стремленія почти исключительно питаніемъ своего чрева, какъ это видимъ мы въ дѣтяхъ, да еще животнымъ самосохраненіемъ. Далѣе задача питанія и самосохраненія порождаетъ первые зачатки культуры, нѣкоторые улучшенные навыки и приемы самозащиты и отраженія враговъ, охоты и рыболовства, скотоводства и наконецъ земледѣлія. Улучшенная культура даетъ человѣку безопасность и достатокъ, далѣе изобиліе и богатство. На этой ступени человѣкъ приобретаетъ себѣ досугъ отъ угнетающихъ физическихъ занятій и средства возвышать свою жизнь больше и больше до степени человѣчности: накапливаетъ запасъ знанія, заводитъ школу, основываетъ науку, развиваетъ ремесла, искусства и изящныя искусства; глубже и глубже проникаетъ въ міръ идей, идей прекраснаго, высокаго и нравственнаго; утверждаетъ законы нравственности; догматизируетъ основоположенія религіи; проникаетъ умозерцаніемъ въ міръ высшихъ философскихъ идей, больше и больше возвышаетъ не только быть свой, но и самую природу, улучшая и благоустроая, покоряя и въ своихъ видахъ направляя даже природу внѣшнюю. Такимъ образомъ и выходитъ, что „этотъ корень, т.-е. чрево тянетъ, собираетъ изъ земли, изъ окружающей атмосферы, какъ и изъ всего окружающаго міра, всѣ соки и разликаетъ ихъ по всѣмъ направленіямъ, во всѣ органы тѣла, во всѣ развѣтвленія и общественнаго организма; питаетъ всѣ вѣтви, составляющія многочисленныя органы общественнаго древа,—этого стараго многовѣтвистаго дуба, именуемаго цивилиза-

цѣй, надъ вырощеніемъ котораго трудится человѣчество съ древнѣйшихъ временъ. Этотъ же корень, доставляя съ обезпеченнымъ питаніемъ и досугъ человѣку, даетъ намъ возможность образоваться не только умственно, но и нравственно. Отсюда вотъ и нравственность и религія. Посему вся суть дѣятельности человѣка заключается въ достиженіи наибольшей суммы экономическихъ благъ. Ибо отсюда пристокаетъ все остальное: и добрая нравственность, и религія, и образованіе, и облагороженіе чувствъ, и вообще возвышеніе нашей природы. А въ корнѣ корней, вся задача человѣческой жизни состоитъ въ достиженіи наибольшей суммы питанія чрева, изъ котораго получаютъ свое развитіе всѣ члены тѣла, въ томъ числѣ и сердце со всѣми своими тончайшими ощущеніями, и умъ со всѣми своими высшими и высочайшими идеями. Однимъ словомъ, эти современные мудрецы устанавливаютъ, точнѣе возстановляютъ старыи культъ чрева. У нихъ чрево корень корней, начало началъ и конецъ концовъ, совокупность всѣхъ цѣлей человѣческой жизни. „У нихъ богъ чрево,—какъ въ свое время изречь св. апостолъ Павелъ (Филип. 3, 19) „и слава ихъ въ срамъ (въ животности), и конецъ ихъ погибель (животная конечная погибель), иже земная мудрствуютъ“. Конечно христіанская церковь отвергаетъ это суемудріе, какъ въ самомъ корнѣ своемъ антихристіанское; отвергаетъ всѣми нервами своего живаго тѣла, тѣла Христова. По христіанской же истинѣ, человѣкъ вышелъ изъ рукъ Творца благоустроеннымъ единствомъ духа и животной плоти, причемъ тѣло было прекрасно приспособленнымъ органомъ для проявленія и возвышенія духа въ тѣлѣ и вмѣстѣ съ тѣломъ. Между тѣмъ по паденіи человѣка произошло распаденіе этого богозданнаго совершеннаго единства, вмѣсто котораго возникло противоборство, противоборство между духомъ и плотію. Теперь „плоть“,—по слову св. апостола Павла (Гал. 5, 17),—„желаетъ противнаго духу, а духъ противнаго плоти. Они другъ другу противятся, такъ что мы часто не то дѣлаемъ, что хотѣли бы. Мы знаемъ (Рим. 7, 14—25), что законъ духовенъ, а я плотянъ проданъ грѣху. Ибо не понимаю, что дѣлаю: потому что не то дѣлаю, что хочу, а что ненавижу, то дѣлаю. Если же дѣлаю и то, чего не хочу, то все же соглашаюсь съ закономъ, что онъ добръ. А потому уже не я дѣлаю то, но живущій во мнѣ грѣхъ.

Ибо знаю, что не живеть во мнѣ, то есть въ плоти моей доброе; потому что желаніе добра есть во мнѣ, но чтобъ сдѣлать оное, того не нахожу. Добра, котораго хочу, не дѣлаю, а зло, котораго не хочу, дѣлаю. Если же дѣлаю те, чего не хочу, (значить) уже не я дѣлаю те, но живущій во мнѣ грѣхъ. И такъ я нахожу въ себѣ законъ, что когда хочу дѣлать добро, прилежить мнѣ зло. Ибо по внутреннему человеку нахожу удопольствіе въ законъ Божіемъ. Но въ членахъ моихъ вижу иной законъ, противоборствующій закону ума моего и дѣлающій меня плѣнникомъ закона грѣховнаго, находящагося въ членахъ моихъ. И такъ одинъ и тотъ же самый я умомъ служу закону Божию, а плотію закону грѣха“.

Поэтому задача жизни человѣка заключается въ служеніи не плоти, а духу; въ питаніи духа, а не чрева, по слову Христову, что „не о хлѣбѣ единомъ живѣть будетъ человекъ, но о всякомъ глаголю, исходящемъ изъ устъ Божіихъ“; не о тѣлесной только пищѣ живѣть будетъ человекъ, но о питаніи духовномъ, безъ котораго человекъ, какъ человекъ, умретъ, хотя и останется живъ, какъ животное, или еще хуже, какъ злодѣй, духовно-извращенное существо, которое стремится, но никакъ не можетъ превратиться въ чистое животное. Но такъ какъ въ естественно падшемъ человѣкѣ плоть, съ своею тройственною похотью, ослонна поборалъ духъ, въ чемъ ей способствуютъ и міръ и діаволъ; то задача нравственной жизни человѣка заключается въ умерщвленіи плоти и ея похотей, въ отреченіи отъ міра и его прелестей, въ отрицаніи отъ сатаны и его соблазновъ. Это задача отрицательная, относящаяся къ обузданію плоти. Положительная же задача, направленная въ питанію духа, заключается въ возвыщеніи всѣхъ духовныхъ нашихъ силъ. Сія отрицательная задача достигается самоумерщвленіемъ, самоотреченіемъ отъ міра и прелестей его и самоотрицаніемъ отъ сатаны и всякаго служенія ему. А положительная достигается самопогруженіемъ духа въ любовь Божию, въ дѣятельную любовь къ Богу и ближнимъ. Обѣ же эти задачи на средней степени развитія, когда человекъ пока еще не поборолъ свою плоть съ ея соратниками—міромъ и діаволомъ, и не совершенно погрузился въ любовь Божию, но пока только стремится къ тому и другому совмѣстно,—обѣ эти задачи движутся въ своему осуществленію по единому руслу,

по одному началу и мотиву—отраха Божія. Страхъ Божій есть начало премудрости и исходнище живота. Страхъ Божій источникъ жизни. Но „жизнь человека не зависитъ отъ избѣгаія жизни его“,—это невѣроятная божественная истина.

Дѣйствительно, эту истину подтверждаетъ и всѣмїрная исторія, поучая насъ, что пона народы живутъ наследованнымъ отъ бѣгобозвѣстныхъ предковъ страхомъ Божиимъ, до тѣхъ поръ они и растутъ и крутятся и возвышаются. До тѣхъ поръ накопится и народное богатство волего вида и реда. Поворотникъ же пунктомъ въ развитіи народной жизни бываетъ именно наибольшее накопленіе „сухимиэкономическихъ благъ“. Когда силы и стремленія народа сольются всецѣло въ наслажденіи накопленными благами міра сего и въ жаждѣ захватить ихъ когдѣ можно больше; когда духовныя потребности востанутъ, а вся жизнь народа поглощается страстію сластолюбія и гордымълюбія: тогда жизнь народа сдѣлается въ разложеніи и смерти, такъ это предначертано божественнымъ откровеніемъ въ наученіи намъ въ жизни, въ предшествующемъ разложеніи и наконецъ въ гибели допотопнаго человечества, о которомъ вѣдѣрительный Пророкъ нарека: „не имать Духъ Мой пребывать въ человѣцкѣхъ силѣ, зане суть плоть“. Отъ одобрѣннаго въ истинности, животности, скототѣ народа Духъ Божій отлетаетъ, духъ истинно человеческій тогда въ народѣ вымираетъ, а за смертію духа въ народѣ слѣдуютъ и плотское разложеніе и смерть политическая. Такъ было въ патриархальной древности съ Содомомъ и Гоморромъ, коихъ „беззаконіе была гордость въ сытости хлѣба и въ избѣгаіи вина, и сластолюбствования, и руки убогому и нищему не подаху, и величавося, и сѣтвориша беззаконія предо Мнѣю: и отвергохъ Я, якоже видѣхъ“,—глаголетъ Господь чрезъ пророка Іезекиіа (16, 49—50). Такъ было на прострѣствѣ всѣмїрной исторіи съ средне-авіискими монархіями, съ Тиромъ и Сидономъ, съ Карфагенемъ и его войскою, знаменательно растлѣвшимся въ злопелучной для него Канузѣ; такъ было съ Элиадомъ, глѣбелю разложившеюся и окончательно распавшеюся въ решопшею и развратной монархіи Александра Македонскаго; такъ было и съ Римомъ, ограбившимъ богатства всей вселенной: Когда эти богатства степишь въ Римъ, тогда старый, ибногда бѣднѣй, но и отважнѣй, крашій и несокрушнѣй Римъ умеръ,

доблестный духъ его отцевъ умеръ, а остался только трупъ, который и добыли жадные на его богатства диваги, слетѣвшіеся какъ орлы и вороны на вѣнчую пададь. Съ философскимъ смущеніемъ усматриваемъ дѣйствіе того же разрушающаго начала и въ наиболее развитой въ наше время странѣ, именно въ Англіи, захватывающей жадными руками богатства всего міра, подобно древнимъ Карфагену и Риму. Тамъ народъ уже разлагается съ одной стороны на имущихъ, величайшихъ въ мірѣ богачей, накопляющихъ груды золота въ грандіознѣйшихъ своихъ палатахъ; а съ другой—на милліоны бѣдняковъ, которые жаждутъ насытиться уже не отъ крупицъ падающихъ отъ трапезы своихъ богачей, а—неслыханное дѣло отъ начала міра!—отъ комета ихъ великодушныхъ, убитанныхъ и выколенныхъ ежотовъ. Тамъ десятки и сотни тысячъ людей таютъ отъ голода, а невиданное отъ начала міра богатство смотритъ на это злосчастіе равнодушно, какъ на нестратимое человѣческими силами зло. Тамъ-то мы и видимъ ту уже часто животную нищету, въ которой гнѣдятся дѣйствительно всея пероны,—нищету, которая является реакціою безумной роскоши, безумнаго богатства. Тамъ обѣ крайности начинаютъ терять образъ Божій, одна терзаясь вѣчно только желаніями, насущнѣйшими желаніями, безъ всякаго удовлетворенія, а другая угнетаемая отсутствіемъ всякаго желанія въ действіи изланившаго изъ удовлетворенія. Тамъ мы и видимъ уже зарывы борьбы между элементами народа, непредвѣщающіе ничего счастливаго для народной жизни. То, что можно и должно было предвидѣть не сегодня—завтра, то осуществляется сегодня и будетъ завтра и послѣ завтра. Это зловѣщее начало злопалучнаго конца. Недобровѣщія же признаки съ половиною настоящаго столѣтія появляются и въ русскомъ народѣ. Къ этимъ признакамъ относятся умноженіе беззаконій, хищничества, погоня за наживой, погоня за наслажденіями, отрицаніе духа и всего духовнаго, отрицаніе религіи и нравственности въ принципѣ. Оттого-ль это случилось, что мы обидѣли? Не оттого ли мы бѣднѣемъ наоборотъ, что становимся всемирно безнравственными? Оттого ли мы стали просвѣщеннѣе, по крайней мѣрѣ, погнавшись за наукою, что стали богаче? Нѣтъ, видимъ совершенно обратное: когда извѣстное сословіе было въ десять разъ богаче, чѣмъ теперь, тогда оно было въ десять разъ и невѣже-

ственнѣе. Еще собственными глазами мы видѣли въ жизни сотни и тысячи извѣстныхъ, изображенныхъ обличительною поэзіею, типовъ туненныхъ темныхъ недорослей. Ихъ появленіе и существованіе было недавно общимъ правиломъ. А теперь когда мы объѣздили, тогда накиннулись и на науку въ надеждѣ, не нападешь ли и на благосостояніе, въ гаданіи, что и на дѣлѣ научная „русская мысль“ превратится въ „русское богатство“, какъ превращается на страницахъ журналовъ? Наука ли мотивъ, наука ли въ предметъ у современнаго русскаго человѣка? Тысячу лѣтъ Россія была бѣдна, но богатая вѣрою въ Бога и свято-отеческіе завѣты, она росла и крѣпла. И слава Богу, что она остается, какъ и останется безъ сомнѣнія еще надолго, такою же бѣдною, какъ была всегда. Только надо молить Бога, чтобъ она оставалась столько же богатой и внутренними доблестями, какою была. Всегда бѣдные скопленіями большихъ богатствъ и богатые доблестями, мы въ години всенародныхъ искушеній, при нашествіяхъ враговъ, не щадимъ ни жизни, ни животовъ своихъ. Дали свою кровь нескучно, жгли и всячески истребляли свое нещадно, но били и супостатовъ безпощадно. Такъ и будетъ, пока мы не настроимъ для себя дворцовъ изъ алюминія и не завалимъ ихъ горами серебра и золота, которыхъ намъ будетъ жалъ. Слѣдуетъ предвидѣть, что когда мы всенародно пресытимся благами міра сего, тогда и склонимся окончательно къ всенародному разложенію и смерти. Теперь же, богатые нашею нищетою и вѣрою, въ грядущую вѣроятную годину искушеній, какъ всегда бывало и встарь, мы не пощадимъ себя и свое, но не пощадимъ и враговъ, и отстоимъ святую Русь, твердою старыхъ вѣчныхъ завѣтовъ и Божіихъ и свято-отеческихъ. Докажемъ міру снова, какъ и доказывали всегда Христову истину, что „жизнь человѣка не зависитъ отъ изобилія житія его; что не о хлѣбѣ единомъ живъ будетъ человѣкъ, но о всякомъ глаголѣ, исходящемъ изъ устъ Божіихъ“; что намъ „не чрево богъ“, даже не золотому тельцу кланяемся, а поклоняемся единому премудрому Богу, Отцу свѣтовъ и всецелому подателю всехъ благъ, и слѣдуемъ гласу Сына Божія, Христа Господа: „ищите прежде царствія Божія и правды Его, и сія вся приложатся вамъ“, — въ твердой вѣрѣ и надеждѣ, что „вѣсть Отецъ нашъ небесный, яко требуемъ сихъ всехъ“. Аминь.

ИЗЪ ЛЕКЦІЙ

ПО ПРАВСТВЕННОМУ БОГОСЛОВІЮ*.

15. *Общественный антимоназмъ: а) социалистическій и сектантскій* ¹⁾). Обратившись къ социальному антимоназму, мы встречаемся съ рядомъ крайне безправственныхъ и возмутительныхъ явленій, напоминающихъ собою ученіе древнихъ гностиковъ Карповрата и Епифана. Мы имеемъ въ виду крайнія социалистическія партіи, отвергающія всякое значеніе установленныхъ Богомъ порядковъ въ человѣческомъ обществѣ и стремящіяся ниспровергнуть семью, государство и церковь. Въ социалистическихъ ученіяхъ воспресажютъ заблужденія гностика Епифанія. Мысль о томъ, что законы природы суть высшіе законы и что всякое зло въ человѣческой жизни происходитъ только и единственно изъ человѣческихъ законовъ и учрежденій, не напоминаетъ ли то, чему училъ этотъ юный гностикъ? Эта мысль съ еще большей рѣзкостью и опредѣленностью высказывалась нѣкоторыми англійскими и французскими писателями 18 вѣка въ такомъ видѣ: „земное благосостояніе, наслажденіе жизнью, счастье

* См. февр. и март. кн. „Прав. Обзор.“ за текущій годъ.

¹⁾ Этотъ и слѣдующій параграфъ изложенъ, согласно указанію „Чтеній“, по *Christliche Ethik* Маргенсена (стр. 505—523 въ 1 ч. изд. II). Нѣкоторыя подробности, казавшіяся намъ лишними для нашего изданія, мы опустили безъ всякаго ущерба для дѣла.

составляютъ прямое назначеніе человека. Человѣкъ имѣетъ право быть счастливымъ, а между тѣмъ общество имѣаетъ ему пользоваться этимъ правомъ. Общество въ этомъ случаѣ поступаетъ вопреки производно. Зачѣмъ же Богъ создалъ людей съ стремленіемъ къ счастью, если мы не въ правѣ всячески удовлетворять это стремленіе? Самъ Богъ—за удовлетвореніе этого стремленія". Основываясь на такихъ соображеніяхъ, анирейцы—писатели 18 вѣка (Руссо и др.) проповѣдывали такъ-называемую эманципацію плоти, т.-е. полную свободу въ удовлетвореніи телесныхъ инстинктовъ и влеченій и заносили овою разрушительную руку на брачный союзъ. Эта дикая мысль была подхвачена писателями романовъ и драмъ (наприм. Жоржъ-Зандъ, Александръ Дюма и др.), провозглашавшихъ такъ-называемую „свободную любовь“ и „законность страстей“. Эти романы и драмы трактуютъ бракъ, какъ вредное и отвратительное учрежденіе. Ученіе о взаимныхъ обязанностяхъ супруговъ, по взгляду этихъ писателей, обязано происхожденіемъ своимъ человѣческому произволу. „Развѣ Богъ, говорили они, затѣмъ вложилъ въ насъ половой инстинктъ, чтобы мы его сдерживали и поставляли въ искусственныя границы? Нѣтъ! Страсти полезны, законны, святы. Предаваясь имъ свободно, человекъ дѣлается счастливымъ, а вмѣстѣ съ тѣмъ и добродѣтельнымъ. Связь между мужчиною и женщиною прованцируется вслѣдствіе налагаемыхъ на нихъ обязательныхъ отношеній. Обязъ вѣрности, провозглашеніе котораго требуется при заключеніи брака, вноситъ очевидную ложь въ брачный союзъ. Развѣ можно налагать на себя обязанность любить всегда и неизмѣнно? Если сошедшіеся любятъ другъ друга съ неизмѣннымъ постоянствомъ, тогда являются излишними легальныя узы. Наоборотъ, если взаимная любовь потухаетъ, то никакія обязательства не воспламеняютъ ее снова. Въ этомъ случаѣ брачныя узы являются ужасною и вредною тиранніей для охладѣвшихъ другъ къ другу супруговъ. Искренность брачныхъ отношеній поддерживается лишь взаимною страстью супруговъ. Гдѣ страсть угасла, тамъ нужно расторгать брачныя отношенія и давать мѣсто новымъ. Какъ скоро будетъ признаке, что въ дѣлѣ супружескихъ отношеній единственнымъ грѣхомъ является отсутствіе взаимнаго влеченія, тогда никто не станетъ и спорить противъ расторгимости брачнаго союза ради образованія новаго

лицами, полюбившими другаго или другую. Теперь нерѣдко осуждаютъ женщину, находящуюся въ замужествѣ, за ея интимность съ постороннимъ мужчиною. Но порочныя ли склонности ея бываютъ причиною подобныхъ явленій? Вина вато въ этомъ само общество. Увлеченія женщинъ, вызываемыя порочными склонностями, составляютъ скорѣе исключеніе, чѣмъ просто рѣдко встрѣчающееся явленіе*. Руководясь этими взглядами, авторы многихъ романовъ и драмъ изображаютъ похотливыхъ женщинъ какими-то праведницами за то, что онѣ въ своихъ отношеніяхъ къ мужчинамъ слишкомъ покорно рабски слѣдовали своимъ страстнымъ вѣншикамъ. Были и такіе беллетристы, которые осмѣливались кощунственно принижать къ такимъ женщинамъ даже слова Спасителя: *прощаются грѣхи ея мноие за то, что она возлюбила мною* (Лук. 7, 47). Христось говорилъ о падшей женщинѣ, раскаявшейся въ своей гнусной жизни, что она за оказанное ей великое прощеніе много возлюбила Богочеловѣка, и вдругъ эти-то слова принимались къ нераскаяннымъ и необратившимся женщинамъ!...

Нельзя отвергать того, что въ нѣкоторыхъ случаяхъ измѣны своему долгу со стороны замужней женщины вина падаетъ и на общество. Это бываетъ тогда, когда бракъ хотя заключается и съ соблюденіемъ всѣхъ легальныхъ требованій, но въ силу безнравственныхъ соображеній и побужденій. Нерѣдко наприм. выдаютъ свою дочь за такого-то мужчину, забывши всякія другія соображенія и имѣя въ виду только и единственно блестящую въ какомъ-либо отношеніи партію, какую она чрезъ это можетъ сдѣлать. Нѣтъ сомнѣнія, что такіе браки могутъ служить источникомъ важныхъ нестроеній въ семейной жизни и даже распаденія ея. Однакоже чрезъ это нисколько не уменьшается несостоятельность изложеннаго взгляда. Этотъ послѣдній узаконяетъ господство животныхъ инстинктовъ и влеченій надъ высшими духовными стремленіями и требованіями человеческой природы. При этомъ значеніе духа человеческого забывается и попирается ради того, что есть чисто-животнаго въ человеческой природѣ. Да и что такое эта искренность и неподдѣльность страсти, которая столь прославляется? Это—не иное что, какъ просто наглость, для которой не мыслишь никакой стыдъ въ виду требованій нравственности и скромности. Напрасно забывали и

забываютъ, что бракъ есть учрежденіе высшее, чѣмъ отдѣльныя человѣческія лица, что при заключеніи брака отдѣльные лица налагаютъ на себя извѣстныя обязательства не только въ отношеніи одинъ къ другому, но и по отношенію къ самому Богу и что цѣль брака вовсе не состоитъ исключительно въ томъ, чтобы доставлять людямъ счастье чрезъ удовлетвореніе половыхъ вожделѣній животнаго свойства. Есть высшая цѣль для брачной жизни. Бракъ отираваетъ возможность духовнаго совершенствованія чрезъ доброе вожделѣніе супруговъ другъ на друга. Вотъ почему христіанская церковь, видя согласно съ словомъ Божиимъ въ бракѣ таинство, указываетъ намъ, что брачная жизнь неразлучна и съ несеніемъ своего рода креста, налагаемаго Богомъ на супруговъ. Существова и для брака, отдѣльныя лица выполняютъ въ немъ требованія, какия Господь соединяетъ съ брачной жизнью. Вудучи Божиимъ учрежденіемъ, бракъ не допускаетъ не только расторженія изъ-за капризовъ разнузданной плоти, но и заключенія по какимъ бы то ни было безнравственнымъ соображеніямъ и побужденіямъ. Доктрина, объявляющая законы природы высшими законами и оправдывающая плотскія вожделѣнія и страсти, хотя и можетъ находить объясненіе своего возникновенія въ существующихъ общественныхъ недостаткахъ, но отнюдь не пригодна къ тому, чтобы устранить эти недостатки. Напротивъ, пренебрегая нравственными началами и возводя на степень какой-то добродѣтели разнузданность тѣлесныхъ инстинктовъ и вообще страстей, эта доктрина подкапывается подъ нравственный міръ, исходнымъ началомъ и твердымъ основаніемъ котораго служитъ нормальная семейная жизнь, и чрезъ то угрожаетъ всему человечеству безвыходно-пагубнымъ положеніемъ ²⁾.

Уже Вилсаній, вышеупомянутый гностикъ, столь давно высказавшій самыя крайнія идеи эманципаціи и революціи, утверждалъ въ своемъ сочиненіи *О справедливости*, что наиболее соответствуетъ требованіямъ правды коммунистическое устройство общества, предполагающее полное равенство между его членами. Онъ говоритъ: „природа позволяетъ обнаруживать стремленіе

²⁾ См. Eugène Poitou: Du roman et du théâtre contemporains et de leur influence sur les mœurs.

къ единству, къ сплоченію, къ равенству. Небо одинаково претрастом надъ всѣми, и звѣзды свѣтятъ ночью безразлично для всѣхъ. Поэтому и люди должны быть равны. Всякое различіе между бѣднымъ и богатымъ есть ненормальность. Самая собственность не должна имѣть мѣста. Бѣдствія, связанные съ неравенствомъ, обязаны своимъ происхожденіемъ законамъ, изобрѣтеннымъ людьми“. Такъ еще въ древности разсуждалъ Еноканій. Его учеженіе возобновилося въ современныхъ социалистическихъ и коммунистическихъ доктринахъ. Такъ-называемый законъ природы, требующій безразлично для всѣхъ людей равенства въ земной благообстояніи и въ удовольствіяхъ жизни, и здѣсь возводится на степень единственнаго и всеобщаго закона.

Сторонники этого ученія упускаютъ изъ виду, что въ самой природѣ, рядомъ съ стремленіемъ къ равенству, замѣчается и стремленіе къ значительному неравенству и разнообразію. Еслибы этого втораго стремленія не было, то природа не была бы въ состояніи произвести ни одного организма. Неразумно отвергаютъ они и нравственный законъ, который неизбежно составляетъ человека въ подчиненныя отношенія къ общественному порядку, разсматривая его, какъ отдѣльное звѣно въ цѣпи этого порядка. Провѣдники этого ученія объявляютъ неспроверженіе существующаго общественнаго порядка и подверженіе полнаго равенства въ пользованіи земными благами необходимыми для того, чтобы каждое отдѣльное лицо было счастливо. Уча такъ, они забываютъ, что именно черезъ это-то и обрекается индивидуумъ на самую невыносимую зависимость отъ изобрѣтаемаго ими общественнаго механизма, при чемъ счастье, котораго хотѣть добиться одинаково для всѣхъ, само собою превращается въ новый видъ злопоччія. Непрактичность подобныхъ проектовъ осчастливить человечество главнымъ образомъ заключается въ томъ, что оставляется безъ всякаго вниманія грѣхъ и источникъ всѣхъ земныхъ бѣдствій ищетоя въ организаціи современныхъ обществъ. Но разъ никакъ нельзя уничтожить существованіе въ мірѣ нравственнаго зла и смерти, то напрасно мечтать объ устроненіи изъ него страданій, бѣдности и всякихъ другихъ невзгодъ.

Въ 16 вѣкѣ возникъ у анабаптистовъ, въ связи съ формально-законнымъ подчиненіемъ откровеніямъ мнимыхъ новыхъ проро-

жестъ, сумасбродный хилиастическій антиномизмъ, выражающійся въ отверженіи авторитета власти, всеобщей службы, прилежн., судовъ, собственности, важнаго различія между богатыми и бѣдными. Анабаптизмъ стремился водворить на землѣ господство святыхъ — теократію. Въ ней дукерный грѣхъ самопревозношенія, гордости, ослѣдившій септактоль, повлекъ за собою и другіе грѣхи съ преобладающимъ чувственнымъ направленіемъ (многоженство). Отсылая къ церковной исторіи за подробностями относительно этой стороны дѣла, ограничимся слѣдующимъ обобщеніемъ замѣчаніемъ: воровъ заблужденія анабаптистовъ заключается не въ приобращеніи только къ нравственному міроморядку, установленному самимъ Богомъ, но и въ смѣненіи земнаго царства Мессіи съ небеснымъ, въ перенесеніи на настоящее состояние міра идеальныхъ свойствъ, характеризующихъ собою будущее состояние его. Нѣтъ сомнѣнія, общественныя утраченія, отрицаемыя анабаптистами, должны исчезнуть, когда наступитъ швейцарскій совершенный порядокъ вещей, предсказанный Библиею. Изъ этого означена не слѣдуетъ, будто бы они не имѣютъ существеннаго значенія для всей экономіи настоящей нашей земной жизни. Пока длится теперешній періодъ земной жизни, нельзя представить такого времени въ немъ, когда были бы устранены святыя брава, неприкосновенность имущества, отношенія между начальствующими и подчиненными, пастырями и пасомыми, не возмущая нашей совѣсти и не вынуждая ея съ стороны требованія возстановить кощраное яамъ ¹⁾.

16. *Политическій или дипломатическій антиномизмъ.* Политическій или дипломатическій антиномизмъ измѣнилъ два реда этики: одна пригодна будто бы только для частной жизни, въ которой нравственныя требованія должны безусловно исполняться всеми людьми и права ближняго должны сохранять полную свою неприкосновенность, а другая имѣетъ обязательное значеніе для дѣателей на поприщѣ государственномъ. Съ точки зрѣнія этой политической или дипломатической морали, основанной на правилѣ: *цѣль освящаетъ средства*, бываютъ такія обстоятельства и положенія, когда необходимо нарушить чѣмъ-либо права, отступить отъ трактатовъ, нарушить данное слово или клятву, или дать

¹⁾ Conf. August. Art. 16 n 5.

клятву, не думая ее исполнить. Все это допускается, коль скоро безъ этого нельзя добиться осуществленія какихъ-либо цѣлей или выполнить какой-либо великій политическій планъ.

Противъ этого различенія морали частной жизни и морали общественной жизни нужно всячески бороться. Всеобщность и необходимость, связанныя съ понятіемъ о нравственномъ законѣ, не допускаютъ никакихъ ограниченій или исключеній. Всякая разумная политика должна основываться на ученіи о нравственности. Поскольку политика не можетъ отрѣшиться отъ идеи права и справедливости, постольку же она не можетъ игнорировать и ученіе о нравственности. Пусть поэтому не только въ частной, но и въ государственной жизни осуждается, по примѣру апостола, предложеніе: *не дѣлать ли намъ зло, чтобы изъ этого вышло добро* (Римл. 3, 8)? Стремясь ограничить безусловную обязательность нравственного закона, этимъ самымъ люди, хотя бы и въ единичныхъ случаяхъ, поощаются на извращеніе нравственного порядка, самими Богомъ установленнаго въ мірѣ. Съ другой стороны, этотъ политическій или дипломатическій антиномизмъ является мудрованіемъ двумысленнаго и шаткаго достоинства. Цѣль, которая должна служить оправданіемъ употребляемыхъ средствъ, здѣсь есть не что-либо реально существующее, а лишь предполагаемый исходъ дѣла. Спрашивается: кто же поручится, что желаемый исходъ дѣла непременно состоится? И этого мало: еслибы даже всячески былъ обезпеченъ такой, а не другой исходъ, все-таки никакъ нельзя быть увѣрену въ томъ, что самый успѣхъ предпринятаго дѣла не вызоветъ какихъ-либо неожиданныхъ плачевныхъ послѣдствій для общества по прошествіи нѣкотораго времени, когда достигнутое вступитъ въ новыя историческія комбинаціи. На чью же, какъ не на нашу отвѣтственность падеть все то зло, какое можетъ произтечь отсюда? Видъ мы же сами своею неправдою вызвали движеніе, въ концѣ концовъ приведшее общество къ бѣдствіямъ. Никому изъ насъ невѣдомо будущее. Поэтому и нашъ долгъ состоитъ не въ томъ, чтобы брать на себя роль нѣкоей провиденціальной силы и вторгаться въ божественное міроуправленіе, а въ томъ, чтобы въ каждомъ данномъ случаѣ поступать согласно съ требованіями справедливости и нашей совѣсти. Дѣйствуя иначе, мы вынуждаемся возлагать упованіе не на Бога, говорящаго въ нашей

совѣсти, а на какую-то судьбу или счастье, создаемъ себѣ изъ нея особое божество и вступаемъ на путь фатализма.

Кантъ, у котораго всегда есть чему поучиться, когда рѣчь идетъ о вопросахъ нравственнаго свойства, заслуживаетъ вниманія и въ наше время. Онъ раздѣляетъ государственныхъ людей на двѣ категоріи: нравственныхъ политиковъ и политическихъ моралистовъ. Первые суть тѣ, кто согласуетъ свою политику съ требованіями морали. Вторые, наоборотъ, сами изобрѣтаютъ особую мораль, чтобы наилучше согласовать нравственныя требованія съ интересами государственнаго дѣятеля. Первые находятъ, что политическое правило: *будьте мудры, какъ зми* можете и должно быть соглашено съ дальнѣйшими словами Иисуса Христа: *будьте невинны, какъ голуби*. Эти политики недовольствуются мыслию, что честность есть лучшая политика. Они идутъ дальше и говорятъ, что честность лучше, чѣмъ какая бы то ни было политика и составляетъ необходимое условіе послѣдней. Конечно, государственный дѣятель и этой категоріи руководится разными соображеніями, чтобы достигнуть цѣли, которую онъ считаетъ доброю и справедливою. Однакоже самымъ важнымъ представляется ему не конечный исходъ дѣла, а требованіе долга. Исполняя этотъ послѣдній, онъ поставяетъ результатъ своихъ усилій въ зависимость отъ божественнаго міроуправленія. Между тѣмъ, политики — моралисты (антиномисты) самымъ важнымъ и высшимъ считаютъ исходъ или успѣхъ предпринимаемой мѣры и въ жертву ему приносятъ все остальное. По мнѣнію Канта, эти-то политики и являются однимъ изъ главныхъ препятствій къ водворенію мира между различными государствами. Конечно не одни великіе вожди народовъ, извѣстные изъ исторіи, руководились этой политикою, убійственной для мирнаго теченія народной жизни, но этой же политикою руководствуется большинство и мелкихъ правителей, оканчивая главами политическихъ партій и представителей политической прессы. Тутъ часто столько различныхъ моральныхъ воззрѣній, сколько существуетъ партій. Чтобы добиться большинства голосовъ и торжества своей партіи, нерѣдко пускаются въ ходъ самыя презрѣнныя средства.

Наиболѣе послѣдовательными въ отрицаніи нравственнаго закона являются политики — фаталисты. Фаталистическій взглядъ

на жизнь можетъ быть достоинствомъ и тѣхъ, кто теоретически не отрицаетъ свободы человеческой воли. Конечно, это — непоследовательность, но она нередко встрѣчается. Политики — фаталисты упуская изъ виду божественное міроуправленіе, сверхъ человеческой воли и человеческого генія не признаютъ дѣйствующею въ мірѣ никакой другой силы, кромѣ судьбы, обстоятельствъ, счастья. Выступая на сцену историческаго дѣланія, эти политики въ большинствѣ случаевъ выглядятъ какими-то азартными игроками. Какъ бы ни казались они вѣрующими, но въ основѣ ихъ воараній, хотя бы и невѣдомо для нихъ самихъ, неизбѣжно лежитъ мысль, что не „Богъ совѣсти“ управляетъ историческимъ мировымъ процессомъ, а иной богъ, которому и нужно приносить дары и жертвы. Еслибы была у нихъ безусловная вѣра въ „Бога совѣсти“, какъ въ премудрое и всемогущее существо, управляющее судьбами народовъ и человечества, тогда не откуда было бы взяться и теоріи, противорѣчащей этой вѣрѣ. Вѣруя въ Провидѣніе и руководясь требованіями нравственнаго долга, человекъ скорѣе согласится быть побѣжденной, страдающей стороной, чѣмъ играть въ судьбу. Это и было бы нравственной политикою. Тогда какъ сторонники этой послѣдней признаютъ нравственную цѣль и для историческаго процесса человеческой жизни и дѣятельности, политики — фаталисты не въ возвышаются и до мысли о прогрессѣ цивилизаціи. Потому-то они и въ своей дѣятельности соображаются не съ вѣчнымъ закономъ правды, но съ обстоятельствами. Могущество и хитрость отдѣльныхъ лицъ вотъ, по ихъ взгляду, высшія силы, двигающія исторію. По отношенію къ собственной личности у нихъ встрѣчается вѣра въ свою счастливую звезду. Когда эта звезда зайдетъ, чѣмъ же они утѣшаютъ себя? Большею частію — той мыслью, что въ этомъ-то и состоитъ движеніе исторіи. Нередко однако прибѣгаютъ въ этомъ случаѣ и къ самоубійству. Не вѣра въ какую-то слѣдующую силу, движущую исторіею, руководить политикомъ противоположнаго направленія. Онъ дѣйствуетъ въ силу убѣжденія, что положеніе человека въ этомъ мірѣ можетъ быть улучшено исключительно лишь нравственными средствами — исполненіемъ въ отношеніи къ людямъ того, чего требуетъ долгъ, добро. Мало того: онъ держится того убѣжденія, что цѣль исторіи иная и безконечно-высшая, чѣмъ *какая бы ни было* политика. По от-

попеченію къ этой-то святой цѣли самимъ государствомъ, по его инициативѣ, являются не болѣе, какъ средствами, съ помощью которыхъ между прочимъ должна достигаться она же.

Кромѣ упомянутыхъ политиковъ есть еще третій очень многочисленный классъ, состоящій изъ лицъ не примыкающихъ ни къ тому, ни къ другому классу, держащихся мировоззрѣнія средняго между нравственнымъ и фаталистическимъ, и усиливающимся угодить и Богу совѣсти и божеству „отношеній и обстоятельствъ“. Ради явобы скорѣйшаго и вѣрѣйшаго достиженія преслѣдуемыхъ цѣлей эти политики измѣняютъ требованіямъ своей совѣсти и приносятъ жертвы второму божеству, какъ это видно и изъ парламентскихъ преній въ конституціонныхъ государствахъ за послѣднее время.

Послѣ всего, что сказано было, насъ могутъ спросить: неужели ни въ какомъ случаѣ и ни въ какомъ смыслѣ не можетъ быть оправданъ политическій антиномизмъ? Вѣдь бывають иногда такіа несчастныя затруднительныя положенія, когда проводя какую-либо благотворную для общества мѣру, невозможно бываетъ обойтись безъ нарушенія правъ ли чьихъ-нибудь или формальнаго праваго порядка. При извѣстныхъ обстоятельствахъ кажется самая революція не является ли дѣломъ хорошимъ? Таковъ напр. переворотъ предпринятый народомъ для сверженія свирѣпой и якой тиранніи или для дарованія кому-либо власти, благотворной для массъ (Цезарь, Кромвель и т. п.).

Понятно, мы не въ состояніи предложить какого-либо общаго правила, пригоднаго для оцѣнки всяхъ отдѣльныхъ происшествій и случаевъ подобнаго рода, представляемыхъ исторією человѣчества: они являются очень разнородными по своему характеру и по вызвавшимъ ихъ мотивамъ. Тѣмъ не менѣе есть апостольское правило, могущее служить важнымъ руководствомъ въ рѣшеніи вопросовъ подобнаго рода. Это правило гласить: *должно повиноваться Богу болѣе, чѣмъ человеку* (Дѣян. 4, 19). Въ тѣхъ случаяхъ, когда эти слова должны имѣть *прямое* и *несомнѣнное* приложеніе, мы не отрицаемъ права нарушенія человѣческихъ узаконеній ради выполненія велѣній самаго Бога. Само собою разумѣется, весьма трудно опредѣлить нравственное достоинство того или другаго обстоятельства и показать относительно каждаго отдѣльнаго случая правильность ссылокъ на волю Божию.

Тутъ выступаетъ различіе частныхъ конкретныхъ случаевъ, которые должны быть основательно и во всѣхъ отношеніяхъ разсмотрѣны и обсуждены. Въ виду того, что въ настоящее время усиливается оправдать всѣ древнія и новѣйшія революціонныя движенія ссылкой на ихъ историческую необходимость, мы должны замѣтить слѣдующее: безъ сомнѣнія не можетъ быть отрясаема извѣстная степень необходимости, съ которою возникли многія изъ политическихъ революцій. Въ этихъ случаяхъ нравственная свобода отдѣльныхъ лицъ бывала парализована страстями, сильно возбужденными такъ или иначе. Однакоже на кого бы ни пала ответственность за это, все-таки здѣсь неоспоримъ элементъ грѣховности, зла. Конечно и крупныя личности, обыкновенно играющія роль при этихъ переворотахъ, могутъ вовлекаться въ нихъ потокомъ возбужденныхъ страстей. Но кто же скажетъ, что они выходятъ отсюда незапятнанными и безпорочными? Этого быть не можетъ, такъ какъ для этого они должны быть болѣе энергичными и нравственными, чѣмъ каковы они на самомъ дѣлѣ, обладать не только высшей мудростью, но и гораздо наибольшей силой воли и являться вполне свободными отъ окружающей дурной нравственной атмосферы. Разсматривая съ *этой* точки зрѣнія историческія явленія указанной категоріи можемъ сказать, что большая часть ихъ *необходимо* совершилась. Что касается отдѣльныхъ лицъ, участвовавшихъ въ этихъ событіяхъ, то и изъ нихъ нѣкоторые лица могутъ быть оправданы, поскольку къ нимъ будемъ прилагать *снисходительную* мѣру оцѣнки. Тѣмъ не менѣе, элементы грѣховности и преступности, присущіе такимъ историческимъ дѣяніямъ, кто бы ни былъ виною ихъ: отдѣльныя ли лица или массы народныя и какими полезными они ни оказывались въ послѣдствіи съ *мною* какою-либо точки зрѣнія, эти элементы грѣховности и преступности ни въ какомъ случаѣ не могутъ быть оправданы предъ судомъ вѣчнаго нравственнаго закона, требующимъ, чтобы каждый грѣхъ, каждое преступленіе были заглажены покаяніемъ и добрыми дѣлами. Мздовоздашіе за эти грѣхи или преступленія совершаетъ Богъ—высшая справедливость, идетъ ли рѣчь о грѣхахъ въ частной или въ общественной жизни. Высшее правосудіе обнаруживаетъ себя то по прошествіи долгаго времени, то тотчасъ же. Какъ часто мы видимъ приговоры вѣчной правды то въ дѣтописяхъ исторіи, то

въ событіяхъ, совершающихся на нашихъ глазахъ! Когда этотъ приговоръ еще не пронанесенъ, то намъ нужно имѣть въ виду издавна идущее предостереженіе: *Respicere finem!* Конечно мысль, что всемірная исторія есть всемірный судъ, не должна быть принимаема въ безусловномъ смыслѣ. Будетъ иной судъ, когда вселенскій получитъ должное за свою жизнь и дѣятельность!...

17. *Иезуитскій антиномизмъ* ⁴⁾. Иезуитство повидимому не имѣетъ ничего общаго съ антиномизмомъ, такъ какъ волю, Божию, орудіемъ которой для иезуитовъ служить римскій папа, оно признаетъ закономъ для себя и все дѣлаетъ *ad maiorem Dei gloriam*, т. е. во имя Божіе и къ славу Божіей. Самое появленіе иезуитскаго ордена, какъ реакціи реформаторскому движенію и разпространенію протестантства, точно опредѣленная и твердая внутренняя организація ордена, — единство и иезуитская дисциплина во всѣхъ его историческихъ движеніяхъ и дѣйствіяхъ, направленіе всей его дѣятельности къ тому, чтобы сохранить римско-католическую форму христіанства и весь міръ, если возможно, подчинить этой формѣ, все это говоритъ повидимому за строго неидеологическій характеръ иезуитства. При всемъ томъ, оно является самымъ чудовищнымъ попраніемъ нравственнаго закона, во имя закона же. Дѣло въ томъ, что нравственный законъ, всегда одинъ и тотъ же по содержанію своему, имѣетъ, какъ выше изложено, двѣ взаимно-неотдѣлимныя одна отъ другой санкции: внутреннюю или свидѣтельство нравственнаго чувства и внѣшнюю или авторитетъ божественный. Стремясь подчинить человеческую волю *антиному*, якобы непогрѣшному, божественному авторитету въ лицѣ папы и сдѣлать изъ нея только орудіе папской воли, „какъ трупъ“ въ рукахъ живаго человека или „какъ жезлъ въ рукахъ старца“, иезуитскій орденъ долженъ былъ стремиться не къ тому, чтобы въ своихъ приверженцахъ духомъ евангельскаго закона возбуждать и усиливать нравственное чувство, чтобы они сами, при свѣтѣ слова Божія, чувствовали и сознавали въ каждомъ отдѣльномъ случаѣ ихъ жизни, что есть добро и что — зло, что составляетъ ихъ обязанность и

⁴⁾ Объ этомъ см. Самарина: „Иезуиты и ихъ отношеніе къ Россіи“, Москва, 1866. D-r Johannes Huber „Der Jesuiten-Orden nach seiner Verfassung und Doctrin, Wirksamkeit und Geschichte. Berlin, 1873.

что—грѣхъ; а къ тому, чтобы это чувство ослабить, угасить и замѣнить такими вѣншими предписаніями, которыми бы наилучшимъ образомъ достигалась цѣль іезуитскаго ордена. Отсюда понятно, почему іезуитское правоученіе оставилъ безъ вниманія духовную сущность закона, „судъ, милость и вѣру“ (Мате. 23, 23), должно было принять характеръ вѣншей регистраціи отдѣльныхъ поступковъ человека и дѣлать, подобно еарнеямъ, невозможныя усилія къ тому, чтобы предусмотрѣть каждый возможный случай въ жизни человека и дать для его поведенія въ этомъ случаѣ определенныя правила (казуистики). Но такъ какъ заглушить нравственное чувство оказывалось непосильнымъ даже іезуитскому искусству и такъ какъ это чувство, несомнѣнное истинною любовью къ Богу и ближнему, находитъ во вѣншемъ законѣ неудобное иго, а оушевненное этою любовью, возбуждало бы вѣрующихъ къ дѣламъ, прямо противоположнымъ іезуитскимъ цѣлямъ, то богословы этого ордена послѣдовательно стремились къ тому, чтобы вѣрующіе: *подъ видомъ исполненія нравственнаго закона въ сущности присылали только нарушать его* и притомъ такъ, чтобы ни въ какомъ случаѣ не выходили изъ повиновенія іезуитамъ. Приемы, которыми іезуиты достигаютъ этой антиномистической цѣли, состоятъ въ слѣдующемъ:

1) Предлагаая положительныя евангельскія требованія къ вѣрующимъ, іезуитскіе богословы стараются научить ихъ не тому, какъ бы понять и исполнить эти требованія въ евангельскомъ духѣ и по образцу, данному въ лицѣ самаго божественнаго Законоучителя, а тому, чѣмъ бы извинить нарушеніе этихъ требованій и какъ бы облегчить и упростить ихъ исполненіе. Напримѣръ о любви къ Богу, этомъ основаніи христіанской нравственности, въ іезуитскихъ „нравственныхъ богословіяхъ“ трактуется, какъ объ одномъ изъ предписаній закона на ряду съ другими предписаніями; подавай милостыню, не увради, соблюдай посты и проч. Самая любовь понимается не какъ настроеніе, которое должно было бы постоянно воодушевлять собою христіанина, а какъ временный порывъ души къ Богу, минутное умиленіе предъ Богомъ или буквально: *взываніе или возбужденіе въ себѣ акта любви* (eiscere actum amoris). Сроки или моменты такихъ актовъ любви разными авторитетными богословами опре-

дѣляются различно, одинъ напр. находитъ достаточнымъ *полюбить Бога одинъ разъ въ недѣлю пять мѣтъ*; другой находитъ возможнымъ *ограничиться однимъ разомъ въ жизни*, особенно предъ смертію, а для тѣхъ богослововъ, которые настаиваютъ на *возможности оправданія предъ Богомъ* разнообразными мнимо-благочестивыми упражненіями, такой актъ любви не представляется необходимымъ даже и предъ смертію. „Господь Богъ“, говоритъ одинъ изъ такихъ іезуитскихъ богослововъ, „поступилъ по всей справедливости, упрекнувъ въ царствѣ новозавѣтной благодати суровую и строгую заповѣдь, требовавшую для оправданія полного раскаянія, т.-е. возбужденія любви,—повторяю: Онъ поступилъ по справедливости, установивъ таинства *воспомятій недостатковъ любви и не требующія отъ насъ этого внутреннею направленія*, котораго такъ трудно достигнуть: ибо въ противномъ случаѣ христіанамъ—чадамъ Божиимъ было бы отнюдь не легче приобрести благоволеніе небснаго своего Отца, чѣмъ рабамъ Божиимъ—іудеямъ“.

О гражданскихъ же законахъ іезуиты, не стѣсняясь ничѣмъ, учатъ, что ихъ „можно не исполнять“, если напр. большинство согражданъ не исполняютъ или совобъ не принимаютъ закона или повидимому не намѣреваются принять его⁵⁾.

2) Излагая дѣйствительныя запрещенія евангельскаго закона или то, что есть грѣхъ, іезуитскіе богословы усилваются расширить какъ можно больше *область такъ-называемую простительную грѣха*, т.-е. по іезуитскому понятію, такого грѣха, который не требуетъ очищенія чрезъ таинство покаянія, следовательно не есть какъ будто и грѣхъ. Сюда они относятъ суетныя помыслы, бесполезныя и тщетныя желанія и вожделѣнія (*inutilis et vana concupiscentia, vana oblectatio*); расточительность, лѣнь, невоздержность въ ѣдѣ и питъѣ, алчность къ деньгамъ и т. п. Но и то, что іезуитами относится къ таинному или смертному грѣху, требующему покаянія и исправленія, удобно превращается въ простительный грѣхъ, коль скоро къ нему принимается одно изъ *восьми* (точно указано и число!!) *условій* совершающихъ это превращеніе; напримеръ: если согрѣшившій усматривалъ *злосмыслие* своего поступка какъ бы въ дремотѣ,

⁵⁾ Самаринъ, стр. 156—159.

или если онъ по совершениі грѣха обсудилъ внимательно дѣло и убѣдился, что не виновенъ бы въ грѣхѣ, еслибы поступилъ его съ самаго начала представлялся ему въ настоящемъ его видѣ... Въ такомъ случаѣ и преступленіе Адама поначинъ весьма прощительный грѣхъ!

3) *Прямо приучаютъ къ лживости, считая нравственно дозволеннымъ скрывать правду или говорить что-либо въ одномъ смыслѣ и въ то же время подразумевать про себя другой смыслъ (такъ-называемыя подразумеваемая извѣстія—restrictiones mentales и двусмыслія—aequivoca).* Вотъ для примѣра нѣсколько общія правила на этотъ счетъ:

„подсудимый не обязанъ въ признаніи, но крайней мѣрѣ не грѣшить смертно, не признаваясь въ важныхъ уголовныхъ дѣлахъ, если онъ питаетъ надежду спасенія божіею и если не угрожаетъ отъ этого вреда обществу“;

„свидѣтель не обязанъ давать показаніе, если показаніе его можетъ причинить существенный ущербъ ему самому или ближнимъ его; онъ даже грѣшитъ, когда открываетъ правду, которую долженъ былъ бы скрыть“;

„во всякъ тѣхъ случаяхъ, въ которыхъ дозволяется скрывать правду, можно прибѣгнуть къ двусмысленнымъ выраженіямъ, что не считается ложью; ибо произнесенныя слова, если только принимаютъ ихъ въ извѣстномъ смыслѣ (который, разумеется, остается тайною для слушающаго) или въ связи съ подразумеваемой оговоркою (которой слушающій также не знаетъ) содержатъ въ себѣ правду“;

„присяга влечетъ совѣсть въ томъ лишь случаѣ, когда присягающій дѣйствительно имѣетъ про себя намѣреніе произнести, если же онъ, не имѣя такого намѣренія, произнесетъ лишь форму присяги, то онъ не считается присягнувшимъ и не влечетъ проклятія“.

Изъ такихъ и подобныхъ правилъ іезуиты извлекали и извлекаютъ для себя пользу не только въ обыкновенной житейской практикѣ, но и въ дѣлахъ уголовныхъ, исковыхъ и тѣлобѣжныхъ, которыми такъ богата жель исторія.

Та же нравственная ложь, только болѣе тонкая и болѣе развращающая сердце, проповѣдуется іезуитами, когда они считаютъ должнымъ то порицать, то извинять одно и то же преступ-

Ученіе, смотря по тому, съ какимъ намѣреніемъ преступникъ совершаетъ его или съ какой точки зрѣнія онъ смотрѣлъ на обиду своею преступленія. Напримеръ: предободѣнная связь не ради предободѣнія, а ради чадородія, не есть что-либо нравственно недозволенное, такъ какъ чадородіе есть не злостная, а добрая цѣль. Или: тотъ не кощунствуетъ, кто даетъ обѣтъ подать милостыню, если успѣетъ благополучно кончить поединокъ, совершить воровство, если только, выходя на поединокъ или на воровство, извѣстное лице имѣетъ въ виду сохранить свою жизнь или не попасться въ воровствѣ, такъ какъ сохраненіе своей жизни и добраго имени есть дѣло позволительное. Или: преступная связь съ замужнею красавицею получаетъ разныя степеня преступности, смотря потому, на что при этомъ обращается вниманіе: на замужество ли этой женщины, или на ея красоту; въ послѣднемъ случаѣ намѣреніе направлено не къ нарушенію супружеской вѣрности, которая лишь косвенно оскорбляется въ данномъ случаѣ; а гдѣ нѣтъ прямого намѣренія нарушить ту или другую заповѣдь, тамъ нѣтъ и грѣха противъ этой заповѣди. Это ученіе приводитъ Лигуарій, латинскую церковь причисленный къ лику святыхъ, какъ *правдоподобное*, т.-е. какъ такое, *стодя которому христіанинъ не грѣшитъ*. Понятно послѣ этого, какъ такіа дѣйствія, которыя на общечеловѣческомъ языкѣ называются клеветою, предательствомъ, убійствомъ, воровствомъ, для іезуитовъ и въ ихъ интересахъ превращаются въ „законное огражденіе“ своей жизни, здоровья, имени, или въ „законное само-вознаиженіе“.

На основаніи такихъ пріемовъ, приучающихъ іезуитовъ и дозволѣющихъ имъ подтасовывать болѣе или менѣе невинныя намѣренія подъ самыя злостныя поступки и извинять послѣдніе, и составилось общественное мнѣніе, по которому принципъ: *нѣтъ оправданія или оправдывающа средства*—есть собственно іезуитскій принципъ, между тѣмъ какъ сами іезуиты отказывались отъ него, по крайней мѣрѣ, избегаютъ выставлять его на видъ въ своихъ учебникахъ нравственнаго богословія. Самое ясное объ этомъ ученіе Самаринъ указалъ у Филлуція, высказывающаго это ученіе по поводу слѣдующаго разсужденія Санчеса: „На вопросъ, предложенный убійцѣ: онъ ли убилъ такогото виновнаго въ убійствѣ можетъ смѣло отвѣчать: *нѣтъ*, подра-

вумывая про себя, что онъ не посягалъ на жизнь убитаго имъ чловѣка *до его рожденія*. Это не значить лгать, „продолжаетъ свое разсужденіе Санчесъ, „и этимъ средствомъ позволительно пользоваться для спасенія своей жизни, чести, своего имущества или для добраго дѣла“. Филліуцій въ объясненіе къ этому прибавляетъ: „ибо качества поступка (т.-е. нравственность или безнравственность его) *опредѣляется конечною его цѣлю*“. При всемъ томъ общераспространенное мнѣніе, что ученіе *объ оправданіи средствъ цѣлю* составляетъ отличительную черту іезуитскаго правоученія, не подлежитъ сомнѣнію. Всѣ ихъ безнравственныя попытки, обойти законъ или облегчить его исполненіе и оправдать преступленіе прямо вытекаютъ изъ одной цѣли, признаваемой ими за добрую: „владѣть народными массами, во что бы то ни стало, хотя бы для этого нужно было льстить ихъ страстямъ и жертвовать нравственнымъ закономъ“.

4) Наиболѣе же общимъ пріемомъ іезуитовъ въ предательскомъ толкованіи нравственнаго закона служитъ ихъ ученіе о такъ называемомъ пробабилizmѣ, или правдоподобіи. *Сущность правдоподобія* заключается въ слѣдующемъ правилѣ: „кто въ своихъ дѣйствіяхъ руководствуется правдоподобнымъ мнѣніемъ (*opinio probabilis*), тотъ можетъ быть спокоенъ, *ибо ни въ какомъ случаѣ не грѣшитъ*. Правдоподобнымъ же признается всякое мнѣніе, основанное на доводахъ сколько-нибудь уважительныхъ“, (*quae ratione innititur alicujus momenti*), т.-е. „если имѣетъ за себя авторитетъ нѣсколькихъ мужей благочестивыхъ, мудрыхъ и опытныхъ, или даже одного такого мужа“. Что этихъ мужей нужно искать въ лагерѣ іезуитскихъ моралистовъ, объ этомъ не нужно и спрашивать. Вся безнравственность пробабилизма заключается въ томъ, что, какъ бы ни противорѣчили между собою разные авторитеты на счетъ извѣстнаго поступка, пусть даже одни признаютъ его смертнымъ грѣхомъ, а другіе вовсе не считаютъ за грѣхъ,—сообразующійся съ однимъ какимъ-нибудь изъ этихъ мнѣній *ни въ какомъ случаѣ не грѣшитъ*, ибо дѣйствуетъ въ предѣлахъ правдоподобія“. Это есть общее, коренное правило, признанное всеми казуистами. Только тогда какое-либо мнѣніе теряетъ характеръ правдоподобія, *когда оно осуждено церковною властію, т.-е. папою*. Что „въ выборѣ мнѣнія изъ нѣсколькихъ правдоподобныхъ всякій можетъ руководствоваться своимъ выво-

дали и слѣдовать на практикѣ тому, которое наименѣе его стѣсняетъ и наиболее ему благопріятствуетъ“ (opinio favorabilior, magis sibi favens), это учать сами пробабилисты. Какого рода бываютъ эти авторитетныя мнѣнія, можно видѣть изъ слѣдующаго вывода, сдѣланнаго Самаринимъ послѣ тщательнаго изслѣдованія различныхъ курсовъ іезуитскаго нравственнаго богословія: „смыслъ можно сказать“, говоритъ онъ, „что нѣтъ такого преступленія, котораго бы они не извинили, нѣтъ такого порока, начиная съ грубѣйшихъ и кончая самыми утонченными, нѣтъ той слабости, для которыхъ бы они ни придумали благовиднаго оправданія и поблажки. Разверните любой курсъ ихъ нравственнаго богословія,—это, въ полномъ смыслѣ слова, справочная книга, въ которой всякій можетъ отыскать по алфавитному указателю именно то, что ему нужно для усыпленія своей совѣсти“ ⁹⁾. Лучшее же всего значеніе пробаблизма для іезуитовъ и его отношеніе къ христіанскому закону характеризуется слѣдующимъ отзывомъ іезуита Каралюсея о своемъ собратѣ, извѣстномъ богословѣ Діонѣ: „дивлюсь геніальности этого ученаго! Одни лишь завистники могутъ отрицать, что *его остроумію* удалось возвести на степень правдоподобныхъ много такихъ мнѣній, которыя до него были неправдоподобны. Если эти мнѣнія стали правдоподобны, то *благодаря именно ему* всѣ тѣ, которыя слѣдуютъ имъ на практикѣ, теперь уже не грѣшатъ, тогда какъ прежде до него, *слѣдуя тѣмъ же мнѣніямъ, они грѣшили*“ (Ellend. p. 118. Самар. 150).

Не ясно ли, что отъ христіанскаго закона, закона совѣсти и Евангелія, іезуиты, пользуясь вышеназванными пріемами, оставили одно только названіе! Только потому, что они явились такими антиномистами, добросовѣстный папа Климентъ XIV, по настоянію правительствъ всей Европы, за исключеніемъ русской императрицы Екатерины II, своимъ декретомъ пытался уничтожить іезуитскій орденъ, хотя и самъ поплатился за это жизнию. Въ этомъ декретѣ онъ обвинялъ ихъ: „въ нарушеніи мира и согласія въ латинской церкви; въ возстаніяхъ противъ другихъ

⁹⁾ Прихѣтры см. у Самарина: для знатныхъ и богатыхъ, для духовныхъ лицъ, купцовъ, ремесленниковъ, судей, воровъ, сплетниковъ, пьяницъ и обжоръ, полотребныхъ женщннъ и т. п. (стр. 194—208).

монашескихъ орденовъ, пастырей церкви, академій, университетовъ, коллегій, учившихъ и даже государей, — и притомъ, также, которые дозволяли имъ водворяться въ своихъ державахъ, съ распространениіемъ ученія, совершенно противоположнаго православію (т. е. даже съ римской точки зрѣнія) и доброй нравственности, въ любостыжаніи и алчности къ земнымъ благамъ, въ неуваженіи въ дѣла политики и государственнаго управленія, въ устраниніи обрядовъ, освященныхъ церковію, и въ допущеніи и превратномъ объясненіи языческихъ суевѣрій. Словомъ, по свидѣтельству того же папы, не было почти такого тяжкаго обвиненія, которое бы на нихъ не пало“ (Самаринъ стр. 99).

Протопресв. І. Янышевъ.

(Продолженіе будетъ.)

ОТЧАЯВШИЙСЯ ЗАПАДНИКЪ.

(Н. Стрхова „Борьба съ Западомъ въ нашей литературѣ. Герценъ“).

Въ 1882 году вышелъ первый, а въ 1883 и второй выпускъ критическихъ и историческихъ очерковъ г. Стрхова—подъ заглавіемъ „Борьба съ Западомъ въ нашей литературѣ“. Въ большинствѣ это не что иное, какъ собраніе статей, какія авторъ писалъ отъ времени до времени по поводу тѣхъ или другихъ вопросовъ, начиная съ 40-го года. Далеконесочувственно отнеслась къ этимъ книжкамъ наша либеральная пресса. И это очень понятно: мысль объ одряхлѣніи Запада, объ осудѣніи въ немъ низменныхъ идеаловъ, которые бы сколько-нибудь могли удовлетворить требованіямъ современнаго человечества, слишкомъ не по сердцу нашимъ либераламъ—западникамъ, видящимъ спасеніе нашего отечества не въ немъ самомъ, но въ его природныхъ силахъ и особенностяхъ, но въ воспріятіи и усвоеніи имъ результатовъ западной культуры. А между тѣмъ эта именно мысль и составляетъ основную тему вышедшихъ двухъ книжекъ. Быть можетъ и на самомъ дѣлѣ авторъ преслѣдуя свою основную мысль набросилъ слишкомъ густую тѣнь на явленія западной жизни, выставивъ на видъ только то, чѣмъ квораетъ Западъ, а не то, что составляетъ его силу и здоровье; но въ извиненіе сего можно сказать, что тогда видяшь въ известномъ организмѣ какой-нибудь существенный порокъ, причиняющій неизбежный вредъ всему

его отправлениямъ, то эти послѣднія по необходимости должны возбуждать относительно себя опасенія и сомнѣнія даже въ томъ случаѣ, еслибы нѣкоторые изъ нихъ повидимому свидѣтельствовали о здоровьѣ и силѣ организма. Наши же западники—либералы никакого такого органическаго порока на Западѣ не видятъ, оттого имъ и представляется тамъ все въ радужномъ свѣтѣ. Но они ли такъ слѣпы, что не видятъ этой порчи или напротивъ ихъ противники слишкомъ недоувѣрчивы и скептичны, такъ что видятъ зло тамъ, гдѣ его вовсе нѣтъ и потому совершенно напрасно питаютъ въ себѣ и другихъ разные ложные страхи, это всего лучше рѣшить авторитетомъ такихъ лицъ, которыя основательно изучили явленія западной жизни, сказали о ней свое слово и которыхъ въ то же время нельзя заподозрить въ неискренности или какой-либо предубѣжденности сужденій на этотъ счетъ. Въ этомъ отношеніи намъ и представились интересными вышедшіе критическіе очерки г. Страхова: они даютъ нѣкоторое разрѣшеніе высказаннаго нами недоумѣнія, изображая между прочимъ взгляды на западную Европу человѣка, который имѣлъ всѣ средства изучить ее и не имѣлъ никакихъ причинъ относиться къ ней недоброжелательно. Мы разумѣемъ въ этомъ случаѣ Герцена—личность далеко недюжинную по своимъ умственнымъ талантамъ, который будучи русскимъ по происхожденію, былъ истый европеецъ по своему образованію, не только основательно усвоившій и воспринявшій въ себѣ европейское просвѣщеніе, но и понявшій его гораздо лучше многихъ своихъ современниковъ—кровныхъ европейцевъ. Сужденія этого лица тѣмъ именно въ настоящемъ случаѣ и интересны для насъ, что они свободны отъ всякихъ предразсудковъ и если въ концѣ концовъ они далеко не говорятъ въ пользу Европы, то это конечно потому, что таковою именно ему представлялась дѣйствительность на Западѣ. И такъ какъ у насъ существуетъ во всѣхъ общественныхъ гласахъ значительное количество людей, до идолопоклонства приверженныхъ Западу и считающихъ обязательнымъ для Россіи пережить всѣ фазисы развитія, въ которыя отличалась западная жизнь, а съ другой стороны, такъ какъ и доселѣ еще не разсѣялся духъ того практическаго нигилизма, который такъ жестоко опозорилъ нашу русскую землю за недавнее время и который черпаетъ силу своего недовольства въ томъ же отчасти имели-

беральномъ, антирусскомъ направленіи; то намъ думается, и въ настоящее время еще не бесполезно будетъ воспроизвести въ памяти возравніа человека, въ полнѣмъ смыслѣ свободномыслящаго, который подвергъ безпристрастной критической оцѣнкѣ событія и явленія западной жизни и оставилъ въ наслѣдіе своимъ послѣдователямъ весьма поучительный примѣръ.

I.

Герценъ... Одно уже имя это въ однихъ возбуждаетъ чувство уваженія и involuntary поклоненія предъ человекомъ, отличающимся великой литературной силой, мягкостію своихъ сужденій, настойчивостію, доходящею до благороднаго энтузіазма въ исканіи истины и неумолимою критическою проверкою своихъ собственныхъ взглядовъ, отъ которыхъ шагъ бы ни были они дороги и любезны его сердцу, онъ всегда отказывался, если они оказывались сомнительными;—въ другихъ возбуждаетъ чувства горечи и сожалѣнія, какъ о человекѣ, который будучи увлеченъ на ложный путь европеизма, не могъ послушать надлежащимъ образомъ своей родной сторонѣ;—третьихъ наполняетъ чувствомъ ужаса и негодованія, какъ имя напоминающее о ирраціональнѣмъ либералѣ и литературномъ агитаторѣ, который нѣкоторое время былъ какимъ-то божкомъ для неопытнаго легкомысленнаго юношества. Уже одна эта неоднородность и разнообразіе взглядовъ, какіе существуютъ на личность Герцена, показываютъ, что его дѣятельность была лишена какого-нибудь строго опредѣленнаго характера, но что она по своему направленію была весьма измѣнчива и нестойка и не могла оставить какого-либо цѣльнаго опредѣленнаго впечатлѣнія. И дѣйствительно, всматриваясь ближе въ личность Герцена, нельзя не замѣтить, что въ развитіи своихъ воззрѣній и убѣжденій она подвергалась постояннымъ измѣненіямъ. Причиною этого была подвижность самой натуры Герцена и его дессимистическое направленіе, располагавшее его скоро отирывать дурное въ предметъ тамъ, гдѣ другіе этого не могли замѣтить; далѣе виною того же нестойкоства была его искренность и честное стремленіе къ истинѣ и въ жизни и въ наукѣ, правдивая критическая проверка собственныхъ разрабо-

данныхъ возрѣтій, неумолчно и безжалостно во имя высшей правды разбивающая самыя дорогія убяжденія, еслибы они оказались въ какомъ-либо отношеши ложными. Постоянно и неприменно въ Герцель было одно,—это непреходящее, свободное отъ всякихъ предубяжденій, желаніе истины. Все же прочее было въ немъ измѣнчиво и принимало тѣ или другія формы, смотря по тому, какъ того требовала, по его мнѣнію, сама истина.

Поучительно прослѣдить за этимъ измѣненіемъ формъ, въ которыя отливалось міросозерцаніе Герцеля, за его критикой идеаловъ, къ которымъ онъ первоначально стремился всею душою, но которыя потомъ разрушались силою своего анализа. Стремясь къ истиннѣйшему пути совершенно независимымъ, свободнымъ отъ всякихъ предубятій идей и принциповъ, онъ отшатнулся и отъ религіозныхъ началъ безъ сомнѣнія потому, что находилъ ихъ не внодѣ удовлетворительными для своихъ умственныхъ и нравственныхъ требованій, хотя въ то же время онъ высоко ставилъ требованія религіи и прекрасно понималъ ея значеніе въ жизни человечества. Разсуждая, напр. о всеобщемъ господствѣ случая на женскомъ принципѣ чловѣка, Герцель приходитъ къ той мысли, что выхода изъ этого царства случайности нужно искать въ какой-нибудь *отрасли жизни* подобной той, къ которой устремляется религія. Противоположая религію стоническому формализму, насильственнымъ образомъ приуздающему чловѣка подчинять требованія сердца отвлеченному понятію долга, Герцель такъ характеризуетъ значеніе религіи: „Религія устремляется въ другой міръ, въ которомъ только уступиваются земныя страсти; но этотъ другой міръ не чуждъ сердцу; напротивъ въ немъ сердце находитъ покой и удовлетвореніе; сердце не отвергается имъ, а распускается въ него; во имя его религія могла требовать жертвованія естественными влеченіями; въ высшемъ мірѣ религіи личность признана, всеобщее выскодитъ къ лицу, лицо поднимается во всеобщее, не переставая быть лицомъ; религія имѣетъ собственно двѣ категоріи: всемірная личность божественная и единичная личность чловѣческая... Религія снимаетъ (aufhebt) семейную жизнь, какъ и частную во имя высшей и громко призываетъ къ ней: „кто любитъ отца своего или мать болѣе меня—тотъ недостойнъ меня“. Эта высшая жизнь не состоитъ изъ одного отрицанія есте-

справдливихъ замечаній и сукато исполненія долга: *они имѣли свою положительную сферу во всеобщихъ интересахъ сердца; поднимаясь въ нее, личныя страсти сами собою гордятся важностью и силой—и это единственный путь обузданія страстей свободный и достойный человека*“ (Борьб. съ Запад. нем. 1-й, стр: 1).¹⁾

Но несмотря на такое повиданному прекрасное пониманіе религиозныхъ началъ, они оказываются для Герцена недостаточными для устренія человѣческой жизни по выработанному имъ идеалу. *Иной міръ, въ которомъ улаживаются земныя страсти, не существовалъ для Герцена, или могъ существовать только альтернативно въ воображеніи, но не въ реальной действительности. Человѣкъ уже здѣсь, въ этомъ мірѣ долженъ наблюдать охвъ противорѣчій и случайностей, съ которыми онъ встрѣчается въ настоящей жизни. Что же для этого нужно? „Не отвергнуться влеченій сердца, не отречься отъ своей индивидуальности и всего частнаго, не предавать семейство всеобщему, но раскрыть свою душу всему человѣческому, страдать и наслаждаться страданіями и наслажденіями современности, работать столько же для рода, сколько для себя, словомъ *развить животноеское сердце въ сердце ясное скорбное, обобщить его разумомъ и въ свою очередь оживить имъ разумъ*.. Человѣкъ безъ сердца—какая-то безстрастная машина мышленія, не имѣющая ни семьи, ни друга, ни родины; сердце составляетъ прекрасную и неотъемлемую основу духовнаго развитія; изъ него пробѣгаетъ по жиламъ струя огня всеогрѣвающего и живительнаго; имъ живое согрисается въ наслажденіи, раду себѣ. Поднимаясь въ сферу всеобщаго, страстность не утрачивается, но преобразуется, теряя свою дикую судорожную сторону; предметъ ея выше, святѣе; по ширѣ расширенія интересовъ, *уменьшается сосредоточенность около своей личности, а съ нею и ядовитая жвучесть страстей*“ (Тамъ же, стр. 28).*

Вотъ на началѣ началъ Герценъ думалъ остренить человѣческую жизнь, видя въ этомъ настоящую ея норму. Но очевидно

¹⁾ Не имѣя возможности имѣть подъ руками собственныхъ сочиненій Герцена, мы выдержки изъ нихъ будемъ цитовать по указанному сочиненію г. Стракова, равно какъ будемъ поступать подобнымъ же образомъ относительно выдержекъ изъ сочденій и другихъ авторовъ.

онъ по тѣмъ или инымъ причинамъ не зналъ вполне хорошо ученія христіанскаго, если онъ нашелъ его начала недостаточными для устроенія земной жизни человѣка и предпочелъ имъ иныя начала, заимствованныя имъ изъ господствовавшей тогда философіи на Западѣ. Христіанское ученіе не уничтожаетъ индивидуальную личность человѣка, какъ это хорошо сознаетъ и самъ Герценъ, не отрицаетъ оно ни семейной, ни частной жизни и если Христосъ сказалъ: „кто любитъ отца своего и мать болѣе Меня—тотъ недостоинъ Меня“, то этимъ Онъ только далъ знать, что меньшее, неустренное служеніе семейнымъ интересамъ, простирающееся до забвенія другихъ, высшихъ религиозныхъ интересовъ, не угодно Ему, а не то, чтобы всякое законное радѣніе о семейныхъ нуждахъ, объ отцѣ, матери и т. п. было противно Ему. Далече не имѣетъ особеннаго преимущества сравнительно съ христіанскимъ ученіемъ и выставленное Герценомъ требованіе—*развить эгоистическое сердце въ сердце всякаго скорблящаго*. Христіанскій законъ любви къ ближнему, который человѣкъ долженъ простираť даже и на враговъ своихъ, несравненно яснѣе и определеннѣе требуетъ отъ каждаго раскрыть свою душу для участія въ страданіяхъ и радостяхъ ближняго и не только сердцемъ участвовать въ нуждахъ ближняго, но и дѣятельнымъ образомъ помогать ему,—накормить, напоить, одѣть, обуť и т. под., дѣлая съ нимъ въ этомъ случаѣ даже послѣднимъ предметомъ своего дестоянія. Не представляя такимъ образомъ ничего новаго съ христіанскимъ ученіемъ въ указанномъ отношеніи, руководительныя начала, рекомендуемыя Герценомъ для жизни человѣка, страдаютъ уже положительными недостатками въ другихъ случаяхъ. Что значить, напр. требованіе—*страдать и наслаждаться страданіями и наслажденіями современности*? Если подъ названіемъ „современности“ разумѣть требованія настоящей минуты и если каждый долженъ страдать и наслаждаться только тѣмъ, что составляетъ предметъ страданія или счастья человѣчества въ текущій моментъ его бытія; то не будетъ ли это значить вполне предать человѣка въ жертву именно той самой случайности, господство которой надъ человекомъ, по мнѣнію самого Герцена, составляетъ печальную сторону его жизни? Современность также измѣнчива, подвижна и непостоянна, какъ измѣнчиво и неустойчиво само время. То, что

современно въ данный моментъ, очень можетъ не оказаться таковымъ въ слѣдующій. И что такое было бы это за радости и страданія, еслибы они были такъ непродолжительны и непостоянны и человѣку приходилось бы чуть не ежеминутно, по требованію моды, мѣнять предметы своихъ радостей и страданій, еслибы онъ долженъ былъ нѣмѣ плакать надъ тѣмъ, чему онъ вчера радовался и надъ чѣмъ потѣшался? Нѣтъ, это будутъ самыя живыя радости и страданія, хотя бы они простирались на все человѣчество и даже на все живущее на землѣ, какъ у буддистовъ; истинныя радости и страданія должны въ самомъ существѣ имѣть нѣчто постоянное, неподдающееся прихотямъ времени. Герценъ не хотѣлъ основать своей теоріи на религиозныхъ началахъ; какъ человѣкъ прогресса, онъ въ духѣ времени, въ современности хотѣлъ найти основу для своихъ воззрѣній на истинную норму человѣческихъ отношеній; но забравъ религіозныя начала, онъ въ своихъ мудрованіяхъ, какъ оказывается, пришелъ къ тому, отъ чего онъ убѣгалъ. Весьма вѣрно онъ угадалъ, что причиною человѣческихъ несчастій является эгоизмъ: „тамъ, гдѣ жизнь подчинена чувствамъ, говоритъ онъ, подчинена частному и личному, тамъ ждите бѣдъ и горестей“ (Тамъ же 25 стр.); прекрасный онъ повидимому даетъ и совѣтъ—*раскройте свою душу всему человеческому* (правдивенно-одобрительному, добавимъ съ своей стороны), но дурно его несладующее добавленіе, какъ бы объясняющее, что именно значить „раскрыть свою душу всему человеческому“, т.-е. *страдать и наслаждаться страданіями и наслажденіями современности*. Мы уже видѣли, что это необходимо сдѣлать человека въ жертву той случайности, относительно которой самъ Герценъ, говорилъ, что она „имѣетъ въ себѣ нѣчто нерыносно противное для свободолюбиваго духа и послѣднему такъ оскорбительно признать неразумную власть ея, онъ такъ стремится подавить ее, что не зная выхода выдумываетъ лучше грозную судьбу и покоряется ей; хочется, чтобы бѣдствія его постигающія были предопредѣлены, т.-е. стали бы въ связи со всемірными порядками; онъ хотѣлъ принимать несчастія за преслѣдованія, за наказанія: тогда, продолжая еще, ему оставалась въ повиновеніи или въ рабствѣ; одна случайность для него недопустима, дьявольская, община; гордость его не можетъ вынести безразличной власти случая“. Такъ отзывался Герценъ о слу-

чайности и о нѣ увидѣнному ясно понимая; какой прекрасный исходъ челоуѣкъ получаетъ въ религіи; „эта немощь, говоритъ онъ; и стремленіе выйти изъ-подъ ярма (случайности) указываютъ довольно ясно на необходимость другой области, *иной міра*, въ которомъ врагъ попрать; духъ свободенъ и дома“ (стр. 26). Но мы видѣли, что это въ *иной міръ* Герцена искать не тая; гдѣ указываетъ религія, но въ духъ времени, въ современности или, какъ поясняетъ г. Страховъ, въ міръ всеобщихъ интересовъ; въ жизни общественной, художественной, научной. „Рѣшеніе; говоритъ г. Страховъ; увидѣнному самое полное, самое ясное и удовлетворительное“ (стр. 28). И авторъ хорошо сдѣлалъ, что прибавляетъ слово: *максимуму*, потому что мы съ своей стороны не видали въ рѣшеніи Герцена ни полноты, ни ясности, ни удовлетворительности, что впрочемъ даже признаеть и самъ г. Страховъ: *не спорядочиваясь около своей личности, разжорой душой само самому челоуѣческому* — это въ содѣтъ; справедливо говоритъ онъ, одинаково годится и для революціонера, пытающагося изменить ходъ всемірной исторіи, и для монаха; удаляющагося отъ всякихъ дѣлъ и волкъ современности, и даже для втораго годится больше, чѣмъ для перваго“ (стр. 29).

Но удовлетворило ли это рѣшеніе снмолу Герцена? Небось того какъ онъ отринуть отъ себя внушеніи вѣри и стали печернать рѣшеніе въпроектъ жизни въ модникъ современныхъ теоріяхъ; почувствовали ли онъ себя въ положеніи челоуѣка; обрѣтшаго такую пристань; или разрубившаго лапонецъ гордіи въ узлахъ? Делово нѣтъ; — нушко обѣзаетъ, что напротивъ съ этого времени; т.-е. со времени освобожденія себя отъ религіозныхъ началъ; внутреннее настроеніе Герцена становится еще болѣе мрачннмъ; душевный разладъ еще болѣе усиливается; Вотъ какъ онъ изобрѣгаетъ максимализмъ современнаго ему образованнаго общества; а главннмъ образомъ — оубе собственное душевное настроеніе: „Вос омурушающее, говоритъ онъ, въвертѣтъ“ пытку чему взгляду. критики. Это болѣе промѣнучицкы эпохѣ. Вотаръ было не тая; въ отношеніи, бнгома и дамын; себѣ; ннмъ и общественныя быяя строго опредѣлена — справедливо; илн нѣтъ; но справедливо Оттого много думать было нечего: стѣнѣ ообразованномъ съ колонизаторнмъ снгонома и сѣвѣ отъ удѣлѣ творялась“.

„На всѣхъ поренутыхъ жгши столахъ тогда разными неподвижныи тѣни, грозныя привидѣнія для упавшихъ дороги и людинокорно шли по нѣхъ упавшимъ“.

„Ко всему привязывающійся, сварливый вѣтъ мапы, шатающа и расклевывая нѣю, что понаделась шею руку, добромъ выкопцемъ до отнѣхъ приаравать, подточила нѣхъ основанію, слегъ огнѣмъ критика, и они длетучились и мечеся. Остало простерло; но престору даромъ не дается; люди увидѣли, что вся отвѣтственность, нававшая вѣхъ нѣхъ, падаетъ на нѣхъ; упрямъ сталъ эльмъ думать сомнѣно. *Сдѣлалась тоска и страшно*—пришло въ провадить ехъ возъ горѣло сознанія статью за статью критикѣ Нодеса... Ясно, такъ двѣды два четыре, вышнѣхъ дѣдѣхъ—исполнѣлось мучимосилою трудностью для насъ. *Въ собѣтѣхъ жизни, съ науки, съ искусствахъ насъ преследуютъ неразрѣшимые вопросы, и, смѣло мого, могобы наслаждаться жизнью, мы мучимся.* Подъ часъ, подобно Фарсу, мы готовы отвѣстѣея отъ духа, вызваннаго нами, чувствуя, что онъ не на груди и не на головѣ нашѣ. Но бѣда въ томъ, что духъ этотъ вызванъ не нѣхъ ада, не съ планеты, а нѣхъ собѣтвенной груди человека и ему нѣкуда исчезнуть“ (стр. 32). Вотъ констатъ трагическое положеніе человѣка; разбившаго свои прежніе идеалы, отвергнушаго идеалъ нравственно-религіозныхъ правилъ своихъ отцовъ, но не видѣнато въ наличной дѣйствительности ничего, что сколько-нибудь бы могло заставить ему направлеію нѣхъ съутьно; что дѣло бы ему хотя нѣкоторый надежный базисъ; на который бы онъ могъ съ болѣе или менѣе спокойнымъ духомъ стать твердою ногою; не боясь, что подъ нѣхъ находится забкая почва и что онъ свѣлаетъ въ тѣхъ болѣтвой. Но повѣдуемъ даже съ развитіемъ идѣй этой частной, самнѣтнѣной; но вѣстѣ съ темъ нѣудавшейся личности:

II.

Потрясающа вѣру въ религію, Герцель естественно горитъ самца, вѣдѣно знамо, которое связывало его съ своимъ отечествомъ. Поэтико, какъ чувствовалъ онъ себя отчужденнымъ въ русской почвѣ, гдѣ повидному въ то время не было ничего,

что сколько-нибудь соответствовало бы широтѣ его запросовъ. Внутренно эмансипировавъ себя отъ священныя традиціи своей страны, онъ естественно желалъ найти себя и вѣншія благоприятныя условія жизни, при которыхъ бы онъ безпрепятственно могъ воспользоваться предѣлами своей свободы. И въ этомъ случаѣ Западъ являлся тогда обѣтованною землею, куда устремлены были взоры людей, недовольныхъ душною отечественною атмосферою. Тамъ царилъ тогда философіи Гегеля, смѣло бравшаяся за разрѣшеніе всякихъ вопросовъ бытія и жизни, увлекавшая собой не только новемцевъ, съ благоговѣніемъ взиравшихъ на всякую новинку, появившуюся на Западѣ, но и своихъ собственныхъ соотечественниковъ. И Герценъ былъ одинъ изъ числа самыхъ ярыхъ поклонниковъ Запада, возмѣшавшій отправиться туда, чтобы дохнуть свѣжимъ воздухомъ тамошней атмосферы. Но сбылись ли мечты Герцена? Обрѣлъ ли онъ тамъ то, чего не нашелъ дома? Соответствовала ли действительность на Западѣ его ожиданіямъ? Далеко нѣтъ. Вотъ какъ описываетъ Герценъ чувства русскаго человѣка, вырвавшегося за границу и думающаго тамъ найти рай земной. „Никто еще не думалъ, говорить онъ, о странномъ, эксцентрическомъ положеніи русскаго на Западѣ, особенно когда онъ перестаетъ быть празднующимся.

„Намъ дома северно“. „Мы стремимся видѣть, осязать міръ, знакомый намъ по изученію, міръ котораго величавый и величавый фасадъ, сложившійся вѣками, съ малолѣтства поражалъ насъ.

„Русскій вырывается за границу въ какомъ-то ослѣпленіи—сердце нестелетъ, языкъ развязанъ—пруссскій жандармъ въ Лауцагѣ намъ кажется человѣкомъ, Книггоберъ свободнымъ геродомъ. Мы любили и уважали этотъ міръ заочно, мы входимъ въ него съ нѣкоторымъ смущеніемъ, мы съ уваженіемъ попираемъ почву, на которой совершалась великая борьба независимости и человѣческихъ правъ.

„Сначала все кажется хорошо и такъ, какъ мы ожидали; потомъ мало-по-малу мы начинаемъ чего-то не упоминать, въ что-то сердиться,—намъ не достаетъ пространства, шири воздуха, намъ просто неловко; со стыдомъ причемъ мы это открытіе, по-

имамъ ясное и откровенное чувство и приниждаемоя заносными европейцами—это не удается.

„Напрасно мы стараемся придать старческия черты своему молодому лицу, напрасно надѣваемъ юношескій узкій костюмъ; костюмъ рано или поздно поретя, и варваръ является съ обнаженною грудью, краснѣя за свое неумѣнье носить чужое платье.

„Заменитое *grattez un Russe et vous trouverez un barbare*—совершенно справедливо. Кто въ выигрышѣ, я не знаю. Но знаю то, что варваръ есть самый неприятный свидѣтель для Европы. Въ глазахъ русскаго она читаетъ горькій упрекъ; обидное удивленіе, которымъ смѣняется у него удивленіе совѣсть иное—дѣйствуетъ неприятно, будить совѣсть.

„Дѣло въ томъ, что мы являемся въ Европу съ собственными идеалами и съ вѣрою въ него. Мы знаемъ Европу книжно, литературно, но ея праздничной одеждѣ, по очиночнымъ, перепланимъ оглащенностямъ, по вскалывшимъ и отстоявшимся мыслямъ, по вопросамъ, занимающимъ верхній слой жизни, по неслучайнымъ событіямъ, въ которыхъ она не похожа на себя.

„Все это составляетъ свѣтлую четверть европейской жизни. Жизнь темныхъ трехъ четвертей не видна издали; вблизи же—она постоянно предъ глазами.

„Между действительностію, которая возносится въ идеалу, и той, которая терзается въ грѣсахъ улицъ, между дѣлюю политическихъ и литературныхъ стремлений и дѣлюю рыночной и домашней дѣятельности—столько же различія, сколько вообще между жизнью христіанскихъ народовъ и евангелическихъ учениемъ. Одно—слово, другое—дѣло; одно—стремленіе, другое—быть; одно безпрестанно говоритъ о себѣ, другое рѣдко оглашается и остается въ тѣни; у одной на ушѣ—сосерцаіе, у другой—нежива.

„Тягость этого состоянія западный человѣкъ, привыкшій къ противорѣчіямъ своей жизни, не такъ сильно чувствуетъ, какъ русскій. И это не только потому, что русскій—посторонній, но именно потому, что онъ выстѣ съ тѣнью и „своей“. Посторонній смотритъ на особенности страны съ любопытствомъ, отвѣчаетъ ихъ съ равнодушіемъ чужаго. Русскій напротивъ—страстный зритель; онъ есорбленъ въ своей любви, въ своемъ

улованіи; онъ чувствуетъ, что обманулся, онъ ненавидитъ тѣхъ, какъ ненавидятъ ревнивые, — отъ избытка любви и довѣрія“.

„Русскій бѣднѣ бедуина, бѣднѣ еврея; у него ничего нѣтъ, на чемъ бы онъ могъ примириться, что бы его утѣшило.

„Есть русскіе, которые удаляются въ книгу, въ изученіе западной исторіи, науки. Они вживаются въ великія преданія XVIII вѣка; поклоненіе французской революціи — ихъ первая религія, свободное германское мышленіе — ихъ катихизисъ.

„Изъ этого міра исторіи, міра чистаго разума, русскій идетъ въ Европу, т. е. идетъ домой, возвращается... и находитъ то, что нашелъ бы въ IV, V столѣтіи какою нибудь Остроготъ, начитавшійся св. Августина и пришедшій въ Римъ искать весь Господню.

„Наивный дикарь всю декорационную часть, всю міре ея воене, всю часть гиперболическую бралъ за чистыя деньги. Теперь, разглядѣвши, онъ знаетъ ничего не хочетъ; онъ представляетъ, какъ вѣсель къ учету, писанныя теоріи, которымъ онъ вѣрилъ на слово: надъ нимъ смѣются и онъ съ ужасомъ догадывается о несостоятельности должниковъ“ (Тамъ же, стр. 117—119).

Вотъ что испытывалъ русскій за границею, присмотрѣвшись къ европейскимъ диковинкамъ, познакомившись съ ней не по праздничному ея наряду, но и по будничному ея одѣянію. Естественно, что, когда открыто противорѣчіе между теоріей и практикой, между дѣйствительною жизнію и тѣми идеалами ея, какіе создавала философія, должно было воспослѣдовать отрицательное отношеніе къ дѣйствительности, стремленіе освободиться отъ нея и тѣмъ или иначе способствовать ея разрушенію, чтобы вмѣсто нея видѣть что нибудь новое. Вотъ почему Герценъ, лучше самихъ европейцевъ понявшій темныя стороны жизни западныхъ государствъ, пришелъ къ тому печальному настроенію духа, при которомъ желаніе *разрушенія* является естественнымъ послѣдствіемъ у человѣка, разочаровавшагося въ предметъ своихъ мечтаній. Міръ западный представлялся ему уже одряхлѣвшимъ, неспособнымъ жить тою полною здоровою жизнію, какою рѣсывалась его воображенію; онъ долженъ былъ, по его мнѣнію, сойти со сцены, чтобы дать мѣсто чему-нибудь новому, и Герценъ поэтому не могъ не сочувствовать революціи 1848 года.

„Что выйдетъ изъ этой крови“? спрашиваетъ Герценъ. „Кто знаетъ? Но что бы ни вышло, довольно, что въ этомъ разгарѣ бѣшенства, мести, раздора, возмездія—погибнетъ мiръ, тѣснящій новаго человѣка, мѣшающій ему жить, мѣшающій водвориться будущему;—и это прекрасно, а потому—да здравствуетъ хаосъ и разрушеніе! Vive la mort! и да водворится будущее!“ (стр. 87). До такихъ чудовищныхъ жестокихъ желаній можетъ доходить человѣкъ, съ гордостью отвергшій руководительныя, религіозно-нравственныя начала и питающій свой духъ одними философскими иллюзіями.

Но Герценъ не принадлежалъ къ тѣмъ тупымъ фантазерамъ, которые боятся или бываютъ оосвѣмъ неспособны критически относиться къ своимъ утопіямъ, какъ бы ни казались онѣ привлекательными и удобоисполнимыми; отъ ни предъ чѣмъ не могъ идолопоклонничать; сила критическаго анализа, скепсиса, стремленіе къ истинѣ настолько въ немъ были сильны, что онъ безъ жалости опрокидывалъ своихъ идоловъ, если убѣждался въ ихъ ложности. Февральская революція не оправдала его надежды, западный мiръ черезъ нее не возродился къ новой жизни,—и вотъ начинается въ немъ строгая, неумолимая провѣрка самыхъ социальныхъ идей, внушенныхъ ему гегельянствомъ и постепенное опроверженіе и освобожденіе себя отъ всякаго рода иллюзій. Такъ рушатся въ немъ одно за другимъ—вѣра въ человечество, вѣра въ братство и идея любви къ человечеству, равнаго рода мечтанія республиканскія, социалистическія, опрокидывается вѣра и въ самый прогрессъ. Все подвергается критикѣ, все опровергается, и въ результатъ получается абсолютный нигилизмъ, въ самомъ буквальномъ смыслѣ слова. Мы видѣли, что нѣкогда Герценъ морализировалъ въ томъ смыслѣ, что нужно „развить эгоистическое сердце въ сердце воіхъ“, „раскрыть свою душу всему человѣческому“, что „тамъ, гдѣ жизнь подчинена частному и личному, тамъ ждите, говорилъ онъ, бѣды и горестей“... Судьба всего исключительнаго — личнаго, навьступающаго изъ себя,—не завидна; отрицать личные несчастія нельзя; вся индивидуальная сторона человѣка погружена въ темный лабиринтъ случайностей, пересѣкающихся, влетающихъ другъ въ друга; дикія эманскакія силы, непресвѣтленныя влеченія, ветручки—имѣютъ голосъ, и изъ нихъ можетъ составиться согласный хоръ,

но могутъ произойти и раздражающіе душу диссонансы“ (стр. 25). Но на Западѣ напротивъ господствовала именно та идея *независимой личности*, по которой счастье недѣлимаго есть цѣль всей исторіи, всего прогресса, всѣхъ усилій и желаній и всякое ограниченіе личности есть зло. Герценъ также усвоилъ себѣ эту идею, но она послужила ему точкою отравленія для опроверженія всякихъ социальныхъ теорій, на которыхъ думали построить общественную жизнь. Наявными понятія и свойства людей таковы, что эта идея, по справедливому его замѣчанію, можетъ только разрушать, но не создавать. Разбивая эти модныя въ то время на Западѣ теоріи, Герценъ въ самой уже идее *независимой личности* находитъ внутреннее противорѣчіе и несостоятельность. Съ понятіемъ о независимой личности неразрывно связано понятіе о свободѣ, но вотъ какъ его анализъ разрушаетъ дѣйствительность этой свободы: „Думали ли вы когда-нибудь, говоритъ Герценъ, что значать слова: „человѣкъ родится свободнымъ“? Я вамъ ихъ переведу; это значить: человѣкъ родится зѣвронъ, не больше. Возьмите табунъ дивныхъ лошадей: совершенная свобода и равное участіе въ правахъ, помѣйшіи коммунизмъ. За то развитіе невозможно. Рабство—первый шагъ цивилизаціи. Для развитія надобно, чтобы одними было гораздо лучше, а другими гораздо хуже; тогда тѣ, которымъ лучше, могутъ идти впередъ на счетъ жизни остальныхъ. Природа для развитія ничего не жалѣетъ. Человѣкъ—звѣрь съ необыкновенно-устроеннымъ мозгомъ, тутъ его мощь. Онъ не чувствовала въ себѣ ни ловкости тигра, ни львиной силы; у него не было ни ихъ удивительныхъ мышцъ, ни такого развитія вѣшнихъ чувствъ; но въ немъ нашлась бездѣя хитрости, множество смиренныхъ качествъ, которыя съ естественнымъ побужденіемъ жить стадами поставили его на начальную ступень общности. Не забывайте, что человѣкъ любитъ подчиняться, онъ ищетъ всегда къ чему-нибудь прислониться; въ немъ нѣтъ гордой саможизни хищнаго звѣря. Онъ росъ въ повиновеніи семейномъ, племенномъ; чѣмъ сложнѣе и круче связывался узелъ общественной жизни, тѣмъ въ большее рабство впадали люди. Ни одинъ звѣрь, кромѣ породы „развращенныхъ человѣкомъ“, какъ называлъ домашнихъ звѣрей Байронъ, не вынесъ бы этихъ человѣческихъ отношеній.

„Руссо сказалъ: „человѣкъ рождается свободнымъ, и всегда въ цѣпяхъ“. Я вижу тутъ насмѣе исторіи, презрѣніе фактовъ, а это для меня не выносимо; меня оскорбляетъ самоуправство. Къ тому же превредная метода впередъ рѣшать именно то, что составляетъ трудность вопроса. Что сказали бы вы человѣку, который, грустно качая головой, замѣтилъ бы вамъ, что рыбы рождаются для того, чтобы летать, и вѣчно плаваютъ“ (133—134).

Очевидно, эти разсужденія Герцена, направленные противъ дѣйствительности человѣческой свободы, могутъ имѣть значеніе только въ отношеніи односторонне и вѣтше понимаемой на Западѣ идеи независимой личности; будучи вызваны крайностію пониманія этой идеи, они сами представляютъ крайность. Зависимость, подчиненіе не исключаютъ и не уничтожаютъ человеческой свободы. Подчиненіе, напр., во имя долга и справедливости есть обнаруженіе высшей нравственной свободы человека, такъ какъ составляетъ ясное доказательство порабощенія имъ самолюбивыхъ стремленій своего духа. И только такого рода подчиненіе, основанное на самосознаніи человеческой личности, и следовательно, по внутреннему характеру своему, совершенно свободное, можетъ служить надежнымъ ручательствомъ развитію и улучшенію социальной жизни народа; такъ какъ оно одно съ одной стороны можетъ предохранить общество отъ анархіи и слѣдующаго неминуемо за нею внутренняго разложенія и смерти,—съ другой предоставляетъ всякому отдѣльному члену общества принимать личное участіе въ дѣлахъ общественныхъ въ тѣхъ законныхъ предѣлахъ, какіе естественно очерчиваются его личными силами, способностями, его развитіемъ и т. п. Строгая подчиненность въ общественномъ организмѣ, гдѣ каждый членъ сознательно и свободно занимаетъ определенное въ немъ мѣсто, строго соответствующее его внутреннему достоинству, всегда ведетъ къ увеличенію силъ и благосостоянія самаго организма. Несправедливо поэтому и то разсужденіе Герцена, что „рабство—первый шагъ цивилизаціи“, что для развитія надобно, чтобы однимъ было лучше, а другимъ гораздо хуже, и будь бы тогда тѣ, которымъ лучше, могли идти впередъ на счетъ жизни остальныхъ“. Рабство, сопровождаемое обыкновенно угнетеніемъ человеческого духа, ни въ какомъ случаѣ не можетъ вести къ умственному развитію, которое прежде всего обуславливается

свободнымъ состояніемъ челоуѣка. Но въ рабствѣ—никто не свободенъ—ни рабъ, ни самъ господинъ: первый уже по самому положенію своему, а послѣдній потому, что, разсчитывая въ удовольствіи всѣхъ своихъ, даже малѣйшихъ потребностей на трудъ и силы раба, держать въ бездѣятельномъ состояніи свои собственныя силы, и не позволяеть имъ свободно развиваться,—вѣдѣствіе чего въ концѣ-концовъ и самъ приходитъ въ самое безпомощное состояніе, не желая и не умѣя ни къ чему приложить своихъ рукъ и находясь поэтому въ полной зависимости отъ своего раба, безъ котораго онъ ничего не можетъ сдѣлать и рискуеть даже умереть съ голоду. Поэтому-то исторія нигдѣ не представляетъ намъ примѣровъ, доказывающихъ, что рабство можетъ вести къ цивилизаціи. Напротивъ примѣры исторія доказываютъ противное, именно, что рабство всегда являлось главнымъ препятствіемъ народу на пути къ просвѣщенію. Если исторія и свидѣтельствуетъ, что челоуѣкъ всегда стремился къ подчиненности, то такое стремленіе не есть доказательство того, что челоуѣкъ—рабъ по самой природѣ своей, но только то, что въ состояніи взаимнаго подчиненія онъ всегда видѣлъ необходимую и самую надежную гарантію своей, личной свободы. А когда челоуѣкъ напротивъ чувствовалъ, что это подчиненіе не можетъ слугить такою гарантіею его свободы, когда напр., начальствующимъ оказывается лицо, умственные и нравственные качества котораго не соответствуютъ занятому имъ положенію и которое можетъ не ограждать, а только эксплуатировать права своихъ подчиненныхъ, то онъ постоянно возмущался противъ такого неправильнаго положенія дѣлъ. Исторія и постоянный опытъ свидѣтельствуютъ, намъ часто такая дисгармонія въ общественномъ организмѣ, происходящая отъ случайнаго повлеченія въ роли его главы подобнаго лица, ведетъ къ разнаго рода нестроеніямъ въ известномъ обществѣ и задерживаетъ правильному его развитію. Поэтому если и можно сказать, что челоуѣкъ любитъ подчиненность и стремится къ ней; то вмѣстѣ съ этимъ любитъ и то, чтобы лицо, которому онъ подчиняется, дѣйствительно было влѣстѣ его и умственно и нравственно и чтобы такимъ образомъ оно дѣйствительно являлось надежнымъ защитникомъ его личнаго правъ и свободы.

Поэтому разсужденія Герцена, влоняшіяся къ отрицанію свободы человѣческой, вызванныя разочарованіемъ въ политическихъ движеніяхъ на Западѣ и направленные противъ идеи *независимой личности*, могутъ имѣть значеніе только какъ крайній протестъ противъ того абсолютизма, который соединился на Западѣ съ понятіемъ о свободной независимой личности. Человѣкъ, которому предоставлена абсолютная, неограниченная свобода, можетъ дѣйствительно пойти путемъ развитія въ себя зѣвскихъ инстинктовъ въ ущербъ истинно-человѣческимъ; но такую крайность конечно нельзя возводить въ норму. Герценъ понятіе о независимой личности поставилъ въ необходимую связь съ понятіемъ о безграничномъ эгоизмѣ: „разумѣется, говоритъ онъ, люди эгоисты, потому что *лица*. Какъ же быть самимъ собою, не имѣя рѣзнаго сознанія своей личности“ (стр. 132).

Но тѣмъ не менѣе усвоенная имъ въ этой формѣ идея независимой личности даетъ ему возможность разрушать все ходячія на Западѣ теоріи „равенства“, „братства“, „любви къ человѣчеству“,—теоріи коммунистическихъ и социалистическихъ отбѣнокъ: „моралисты, разсуждаетъ онъ, говорятъ объ эгоизмѣ, какъ о дурной привычкѣ, не спрашивая, можетъ ли человѣкъ быть человѣкомъ, утративъ живое чувство личности, и не говоря что за замѣна будетъ ему въ „братствѣ“ и въ „любви къ человѣчеству“; не объясняя даже, почему слѣдуетъ брататься со всеми и что за долгъ любить всехъ на свѣтѣ? Мы равно не видимъ причины ни любить, ни ненавидѣть что нибудь только потому, что оно существуетъ. Оставьте человѣка свободнымъ въ своихъ сочувствіяхъ; онъ найдетъ, кого любить и съ кѣмъ быть братомъ; на это ему не нужно ни заповѣди, ни приказа; если же не найдетъ, то это его дѣло и его несчастье“. (Тамъ же).

„Подчиненіе личности, продолжаетъ онъ, обществу, народу, человечеству, идея—продолженіе человѣческихъ жертвоприношеній, закланіе агида для примиренія Бога, распятіе виновнаго за виновныхъ. Покорность значить вмѣстѣ съ тѣмъ принесеніе всей самобытности лица на всеобщія, безличныя сферы, независимыя отъ него. Лицо, истинная, дѣйствительная монада общества, было бы всегда пожертвовано какому-нибудь общему понятію, собирательному писани, какому-нибудь знамени“ (стр. 133). Очевидно, Герценъ утратилъ подлежащее понятіе о личности, по которому

исключается всякая мысль объ эгоизмѣ, какъ необходимомъ ей свойствѣ, которое ни въ какомъ случаѣ не противорѣчитъ понятію *подчиненности*, *покорности* и т. под., и ведетъ напротивъ къ самоотверженію и самоотреченію. Еслибы Герценъ помнилъ, что дойти до правильнаго сознанія своей личности можно только путемъ признанія личности и во всѣхъ прочихъ людяхъ, что такое признаніе есть слѣдствіе сперва внутренняго, неяснаго ощущенія, а потомъ яснаго сознательнаго представленія о духовномъ родствѣ моего я со всѣми другими разумными существами; то онъ не сталъ бы говорить, „почему слѣдуетъ брататься со всѣми и что за долгъ любить всѣхъ на свѣтѣ“. И съ другой стороны, еслибы онъ не забывалъ того, что сознаніе чело­вѣкомъ своей личности, основанное на сознаніи личности всѣхъ другихъ, необходимо раскрываетъ предъ нимъ безконечное разнообразіе особенностей, свойствъ и силъ и способностей, свойственныхъ каждому индивидууму и неизбѣжно требующихъ, чтобы люди находились не въ *равнолѣ*, а въ болѣе или менѣе подчиненномъ отношеніи другъ къ другу; то онъ не сказалъ бы, что подчиненіе личности, покорность ея чему-либо есть уже нѣкоторымъ образомъ нравственная гибель, смерть ея, нѣчто совершенно несправедливое, или, какъ онъ выражается, „распятіе невиннаго за виновныхъ“. Но для насъ важно то въ этихъ разсужденіяхъ, что Герценъ, усвоивъ себѣ идею независимой личности въ смыслѣ Западной Европы, мораетъ съ ея же точки зрѣнія и всѣ господствующія въ ней теоріи. Если въ самомъ существѣ чело­вѣческой личности сокрытъ корень эгоизма, который все болѣе и болѣе съ дальнѣйшимъ развитіемъ чело­вѣчества долженъ обнаруживать все большую силу, то нѣтъ никакого основанія для вѣры социалистовъ въ наступленіе какого-то золотого вѣка вслѣдствіе распредѣленія собственности, которое произойдетъ путемъ мирнаго переворота“. Подумайте, говоритъ онъ,—въ чемъ можетъ быть этотъ переворотъ исподволь? Въ раздробленіи собственности въ редѣ того, что было сдѣлано въ первую революцію? Результатъ этого будетъ тотъ, что всѣмъ на свѣтѣ будетъ мерзко; мелкій собственникъ—худшій буржуа нѣтъ всѣмъ; всѣ силы, таящіяся теперь въ многострадальной, но мощной груди пролетарія, иссякнутъ; правда, онъ не будетъ умирать съ голода, да на томъ и остановится, ограниченный своимъ

ключомъ земля, или своей каморкой въ рабочихъ казармахъ. Если это будетъ, тогда главный потокъ исторiи найдетъ себѣ другое русло, онъ не потеряется въ немъ и глинѣ, какъ Рейнъ; человечество не пойдетъ узкимъ и грязнымъ проселкомъ,—оному надобно широкую дорогу“ (стр. 131). Другими словами—человѣчество никогда не будетъ довольно наступленіемъ затишья, мира, успокоевiя, и еслибы подобное случилось, оно непремѣнно найдетъ себѣ путь для того, чтобы снова выйти на широкую арену борьбы великихъ и малыхъ интересовъ,—борьбы, которой неугодно требуетъ эгоистическое начало дѣятельности великой отдѣльной личности, входящей въ составъ человечества. Какъ же послѣ этого можно вѣрить въ наступленіе какого-то золотого вѣка? Да и возможна ли вообще какая бы то ни было вѣра въ человечество? „Объясните мнѣ, пожалуйста, обращается Герценъ къ вольнодумцу, къ человѣку, потерявшему всякую религіозность,—отчего вѣрить въ Бога—смысленно, а вѣрить къ человѣчеству не смысленно? Вѣрить въ царство небесное глупо, а вѣрить въ земнаго утопію—умно? Отбросивши положительно религію, мы остались при всѣхъ религіозныхъ привычкахъ, и утративъ рай на небѣ, вѣримъ въ пришествіе рая земнаго и хвастаемся этимъ“ (стр. 131).

Потерявъ вѣру въ человечество, Герценъ разочаровался во великихъ республиканскихъ учрежденiяхъ, имѣющихъ цѣлю основать государственнiй строй на идеяхъ свободы, равенства и братства,—въ чему впрочемъ дали поводъ не простой только логическiй анализъ, находящiй противорѣчіе между такого рода учрежденiями и основною идею независимой личности, но и самыя дѣйствительныя событія, которыхъ Герценъ былъ непосредственнымъ свидѣтелемъ: „Бывало, писалъ онъ, при одномъ словѣ *республика* билось сердце; а теперь, послѣ 1848, 1850, 1851 годовъ, слово это возбуждаетъ столько же надежды, сколько сомнѣній. Развѣ мы не видѣли, что республика съ правительственной инициативой, съ деспотической централизацией, съ огромнымъ войскомъ, гораздо меньше способствуетъ свободному развитію, чѣмъ англійская монархiя безъ инициативы, безъ централизациі? Развѣ мы не видѣли, что французская демократiя, т.-е. равенство въ братствѣ,—самая близкая форма къ безграничному самовластию“ (стр. 124)? „Республика, говоритъ онъ въ

другой разъ,—такъ, какъ они (республиканцы) ее понимаютъ, отвлеченная и неудобноисполнимая мысль, плодъ теоретическихъ думъ, апотеоза существующаго государственнаго порядка, преобразование того, что есть; ихъ республика—последняя мечта, поэтический бредъ стараго міра“... „Народъ не вѣритъ теперь въ республику и превосходно дѣлаетъ. Теперь начинаютъ понимать несомнѣнность „братства и равенства“ съ этими канканами, называемыми ассизами; свободы и этихъ бойнь подъ именемъ военно-судныхъ комиссій; теперь никто не вѣритъ въ подтасованныхъ присяжныхъ, которые рѣшаютъ въ жмурки судьбу людей безъ апелляціи; въ гражданское устройство, защищающее только собственность, ссылающее людей въ видѣ мѣры общественаго спасенія, содержащее хоть сто человекъ постояннаго войска, которые, не спрашивая причины, готовы свустить бурю по первой командѣ“ (стр. 130).

Если такимъ образомъ предъ критикой Герцена оказываются несостоятельными всѣ идеалы, къ которымъ стремилась въ время Западная Европа, если они въ большинствѣ случаевъ оказывались несбыточными утопіями, несоотвѣтствующими дѣйствительнымъ свойствамъ человѣческой природы, то что же послѣ этого и самый прогрессъ, къ которому вообще стремится человечество? И дѣйствительно, Герценъ осмѣиваетъ самое понятіе *прогресса*, какъ мысль о подчиненіи личности общимъ цѣлямъ, общему движенію человечества: „Если прогрессъ—цѣль, говорить онъ, то для кого мы работаемъ? Кто этотъ Мелохъ, который по мѣрѣ приближенія къ нему труженниковъ, вѣсто награды пятится и въ утѣшеніе обреченнымъ на гибельъ толпамъ, которые ему кричатъ: *morituri te salutant!* только и умѣютъ отъ вѣтять горькой усмѣшкой, что послѣ ихъ смерти будетъ прекрасно на землѣ? Неужели и вы обрекаете современныхъ людей на жалкую участь каріатидъ, поддерживающихъ террасу, на которой когда-нибудь другіе будутъ танцовать?.. или на то, чтобы быть несчастными работниками, которые по колѣно въ грязи тащутъ барку съ таинственнымъ руномъ и съ смиренной надписью: „прогрессъ въ будущемъ“ на флагѣ? Утомленные падаютъ на дорогѣ, другіе принимаются за веревки, а дороги, какъ вы сами сказали, остается столько же какъ при началѣ, потому что прогрессъ безконеченъ. Это одно должно бы было насторожить лю-

дей; цѣль безконечно далекая—не цѣль, а, если хотите, уловка; цѣль всегда должна быть ближе, по крайней мѣрѣ, заработная плата, или наслажденіе въ трудѣ"... „Вы подумали ли надлежащимъ образомъ, что эта цѣль исторіи—программа что ли или приказъ? Кто его составилъ, кому онъ объявленъ? Обязателенъ онъ, или нѣтъ? Если да, то что мы, куклы или люди въ самомъ дѣлѣ? Иравственно свободныя существа, или колеса въ машинѣ? Для меня гораздо легче жвань, а слѣдовательно и исторію считать за достигнутую цѣль, нежели за средство достиженія... Какъ цѣль, какъ утѣшеніе, онъ (прогрессъ) не имѣетъ никакого смысла. Если же ему придаютъ значеніе цѣли и утѣшенія, то онъ становится обидою для человѣческой личности, насильникомъ надъ нею и даже отрицаніемъ ея свободы“ (стр. 129—130).

Эти разсужденія Герцена о прогрессѣ, доказывающія бессмысленность послѣдняго, могутъ имѣть значеніе и сами по себѣ очень въ высшій степени въ отношеніи теорій преповѣдующихъ объ индивидуальномъ счастьи человѣка и ограничивающихъ его одною землею; но они не имѣютъ никакой убѣдительности для человѣка, проникнутаго христіанскимъ взглядомъ на жизнь. Міросозерцаніе христіанства гораздо шире подобныхъ теорій; оно отрицаетъ мысль, что человѣкъ можетъ быть счастливъ, только оставаясь неприспособленнымъ, такъ сказать, въ своей собственной скорлупѣ; оно напротивъ располагаетъ его раскрыть свою душу для всего человѣчества, жить его радостями и печальми и въ этомъ находить весь смыслъ и счастье своей индивидуальной жизни. *Любить всѣхъ*—вотъ дѣйствительный и единственный путь, который, по христіанскому воззрѣнію, можетъ привести человѣка къ истинному и прочному счастью. И въ самомъ дѣлѣ, когда человѣкъ живетъ жизнью другихъ, то его личное счастье умножается настолько разъ, сколько другихъ счастливыхъ жизней отражается въ его собственной душѣ. Поэтому его дѣятельность, направленная исключительно ко благу азовъ ближнихъ, не терять своего глубокаго смысла и по отношенію къ его собственному личному счастью, такъ какъ эта дѣятельность, умножая и обезпечивая счастье другихъ, настолько же можетъ служить и его собственному, насколько эти другіе близки его сердцу. Значитъ, достигаются ли результаты его полезной дѣятельности сейчасъ, или же они принадлежатъ только далекому будущему—для

чувства христіанина—все равно: онъ чувствуетъ себя довольнымъ и удовлетвореннымъ уже по тому одному, что онъ съ своей стороны сдѣлалъ вкладъ для улучшенія благосостоянія своихъ ближнихъ, какому бы времени ни принадлежали эти ближніе—настоящему или будущему. Въ этомъ случаѣ дѣятельность, хотя бы ея результаты достигались только впоследствии, не можетъ быть безцѣльною, неразумною, лишенною смысла для самого дѣятеля, коль скоро она дѣйствительно имѣетъ въ виду общее благо ¹⁾). Притомъ христіанскій взглядъ на прогрессъ человечества не ограничивается здѣшней жизнью, одною землею. Здѣшняя жизнь есть только время испытанія и приготовленія къ жизни будущей, которая только и можетъ быть названа истинною жизнью, содержащею въ себѣ всю полноту бытія и потому обладающею всеми средствами для удовлетворенія законныхъ потребностей человѣческаго духа, какъ бы ни были многочисленны и сложны эти потребности при дальнѣйшемъ ея развитіи. Поэтому Христосъ и называется *блаженными плачущими* здѣсь на землѣ, (которая, по христіанскому міросозерцанію, и вообще есть юдоль плача и страданій), потому что они *утѣшатся тамъ*—на небѣ. Вѣруя, что всякое доброе дѣло принесетъ плодъ много, христіанинъ ищетъ твердую надежду, что онъ и самъ нѣкогда будетъ участникомъ наслажденія этими плодами, такъ какъ онъ вѣритъ, что съ его тѣлесною смертію не кончается его существованіе, но оно будетъ продолжаться и за гробомъ, что духъ его, исполненный высшихъ, безконечныхъ стремленій, можетъ найти успокоеніе только въ загробной жизни, также продолжающейся этими стремленіемъ. Потому-то вѣра въ загробную жизнь справедливо названа извѣстнымъ философомъ необходимымъ постулатомъ нравственныхъ требованій человѣческаго духа, способныхъ къ безконечному развитію. Безъ этой вѣры человекъ дѣйствительно оказался бы въ общемъ мировомъ процессѣ не нравственно свободною личностію, но выражался словами Герце-

¹⁾ По поводу разсужденій Герцена о прогрессѣ мы заговорили объ общемъ благѣ потому, что подъ именемъ перваго всегда разумѣется послѣднее. Прогрессъ именно и состоитъ въ увеличеніи общаго блага, въ постепенномъ улучшеніи благосостоянія человечества,—благосостоянія, обнимающаго какъ духовную, такъ и тѣлесную сторону человека.

на, просто колесомъ въ машинѣ, не человѣкомъ въ собственномъ смыслѣ, а простою булавой. Вотъ почему мы утверждаемъ, что пропія Герцена надъ понятіемъ *прогресса* можетъ имѣть вѣсь и значеніе только по отношенію къ теоріямъ, извѣстнымъ неправоильное понятіе о частіи человѣческомъ, ограничивающимъ его одною индивидуальною личностію и одною землею. Но христіанскіе, какъ мы видѣли, освободилъ отъ такого узкаго взгляда. Онъ не будетъ огорчаться тѣмъ обстоятельствомъ, что повеселился имъ здѣсь—на землѣ—всѣмъіе подвиги въ пользу общаго блага, *ему лично* не дали ничего; онъ утѣшается мыслию, что эти подвиги не пройдутъ даромъ для его ближнихъ, радости и скорби которыхъ не отдѣлены отъ его личнаго я, что плодами этихъ подвиговъ онъ и самъ лично будетъ наслаждаться въ жизни загробной, гдѣ воздано будетъ каждому по дѣламъ его. Но Герценъ въ своей критикѣ понятія прогресса былъ частенько въ томъ отношеніи, что не обольщался красивыми теоріями, поинию религіи отбавляющимися упрочить земное существованіе человека, что онъ не скрывалъ ихъ томныхъ, безотраднхъ споромъ, и въ этомъ отношеніи его горькая пропія надъ ними звучитъ искренностію и правотою безпристрастнаго искателя истины, недоумеватьствующаго мизурнымъ блескомъ несбыточныхъ гнзговъ.

III.

Но что же осталось въ самомъ Герценѣ? *Ничего*; потому что что могло оставаться въ душѣ человека, послѣ того, какъ онъ разбилъ и опрокинулъ всѣхъ своихъ идоловъ, въ которыхъ прежде думалъ найти дѣйствительныхъ существъ, достойныхъ поклоненія? Отшатнувшись отъ религіи, оставивъ свою отеческую землю, онъ отдался религіи философіи и со всею стремительностію отправился на Западъ, какъ бы въ нѣкую обѣтованную землю. И что же,—нашелъ ли онъ тамъ медъ и млеко? Далеко нѣтъ; то, что издали представлялось такимъ заманчивымъ и прекраснымъ, оказалось мыльнымъ пузыремъ. Мало того, Герценъ, чѣмъ болѣе изучалъ Европу, тѣмъ болѣе убѣждался, что она изжила свой вѣкъ, что самые идеалы ея или обманчивы и

пусты, или же страдают худосочиешъ и не способны поэтому удержать организмъ отъ разложенія. Еще до февральской революціи онъ писалъ въ небольшомъ сочиненіи *Съ того берега*: „Мірѣ, въ которомъ мы живемъ, умираетъ, т.-е. тѣ реформы, въ которыхъ проявляется жизнь; *михалиа лекарства* не дѣйствуютъ больше на обветшалое тѣло его... Мы живемъ въ мірѣ, выжишемъ изъ ума, дряхломъ, истощенномъ, у котораго явнымъ образомъ не достаетъ силы и побужденія, чтобы подняться на высоту собственной мысли. Не еще безотрадное его взгляды на Европу послѣ февральской революціи: „мы довольно долго, говоритъ онъ, изучали хилый организмъ Европы, во всѣхъ углахъ и вездѣ находили вблизи персть смерти и только нѣрвда вдали слышалось пророчество. Мы сначала тоже надѣялись; вѣрили; старались вѣрить; предсмертная борьба такъ быстро показала одну черту за другой, что нельзя было обманываться. Жизнь потухала, какъ послѣднія свѣчи въ окнахъ, прежде разсвѣта. Мы были поражены, испуганы. Сложи руки, мы смотрѣли на послѣдніе успѣхи смерти. Что же мы видѣли въ февральской революціи?... Довольно сказать, что мы были молоды два года тому назадъ, а теперь стары“ (стр. 83)... „Я стучался, говорить онъ еще, во всѣ двери, какъ путникъ потерявшій дорогу, какъ нищій останавливалъ встрѣчныхъ и спрашивалъ о дорогѣ, на каждая встрѣча, каждое событіе вели къ одному результату“ (стр. 90). Конечно это горькое разочарованіе въ своихъ завѣтныхъ мечтахъ, эта внутренняя ломка, опустошеніе своего духовнаго существа отъ любимаго, выстраданнаго драгоценнаго достоянія не обошли Герцену безъ самыхъ жгучихъ нравственныхъ мукъ и страданій. „Что жъ наконецъ?“ спрашиваетъ онъ, „все это шутка—все завѣтное, что мы любили, къ чему стремились, чему жертвовали? Жизнь обманула, исторія обманула... Люди вѣры, люди любви, какъ они называютъ себя въ противоположность намъ, людямъ сомнѣнія и отрицанія, не знаютъ (что такое похоть съ кровью упованія, взлѣтѣннаго цѣлюю жизнью, они не знаютъ) богѣзни истины, они не отдали никакого соgroвища съ тѣмъ громкимъ воплемъ, о которомъ говоритъ поэтъ:

Jch riss sie blutend aus dem wundem Herzen
Und weinte laut und gab sie hin..

„Статьями *Съ моего берега* я преслѣдовалъ въ себя послѣдніе идолы, я ироніей мстилъ имъ за боль и обманъ.... Утративъ вѣру въ слова и знамена, въ канонизированное человечество и единую спасающую церковь западной цивилизации, я вѣрнулъ въ нѣсколько человѣкъ, вѣрнулъ въ себя“.

„Видя что все рушится, я хотѣлъ спастись, начать новую жизнь, отойти съ двумя, съ тремя въ сторону, бѣжать, скрыться.“

„Я удалялся, но *безъ осто*“ (стр. 89).

Въ результатѣ такимъ образомъ получился *нигилизмъ*, въ самомъ бунтальномъ смыслѣ этого слова, самый страшный, самый послѣдовательный. Но это не былъ тотъ низкопробный нигилизмъ гонимый, любующійся самимъ собою и потому съ презрѣніемъ относящійся ко всему окружающему. Герценъ правда иронизировалъ надъ ходячими европейскими теоріями, но это была горькая иронія, вывѣсть съ пречинъ нещадно бичевавшая и его самого. Онъ былъ похожъ на человѣка, который потерялъ все и отъ будущаго ничего не ожидалъ; онъ былъ совершенно *ничій* по духу и уже ни откуда не ожидалъ поправить свое въ концѣ разстроенное состояніе. *Настоящее* для него было безстрадно, *прошлое* добрымъ ему помянуть было нечѣмъ, а *вѣры* въ будущее у него тоже не было никакой. Но Герценъ не былъ изъ тѣхъ слабыхъ людей, которые обыкновенно въ подобныхъ случаяхъ предаются полнѣйшему отчаянію и выхода изъ своего гнетущаго психическаго состоянія ищутъ въ смерти: „кто вамъ сказалъ, спрашиваетъ онъ, что нѣтъ другаго выхода, другаго спасенія изъ этого міра старчества и агоніи, какъ смерть?... *Оставьте міръ, къ которому вы не принадлежите*, если вы дѣйствительно чувствуете, что онъ вамъ чуждъ. Его не спасете — спасите себя отъ угрожающихъ развалинъ“ (стр. 85). Въ другомъ мѣстѣ того же сочиненія (*Съ моего берега*) онъ опредѣленнѣе рисуется свое душевное настроеніе, находясь въ мірѣ, отъ котораго онъ уже не ожидалъ ничего добраго и который, по его представленію, неизбежно клонился къ разрушенію: „помните ли вы, говоритъ онъ, римскихъ философовъ въ первые вѣка христіанства? *Изъ положенія мнѣтъ много сходнаго съ нашимъ*. У нихъ успокоило настоящее и будущее; съ прошедшимъ они были во враждѣ. Уверенные въ темъ, что они ясны и лучше понимаютъ истину, они сурово смотрѣли на разрушающійся

міръ и на міръ водворенный; они чувствовали себя правее об-
ихъ и слабее обонхъ. Кружокъ ихъ становился все тѣснѣе и
тѣснѣе; съ язычествомъ они ничего не имѣли общаго, кромѣ
привычки, образа жизни. Натяжки Юліана Ототунинна и его
реставрація были такъ же снѣжны, какъ реставрація Людовика
XVIII и Карла X; съ другой стороны христіанская теодница
оскорбляла ихъ мудрость, они не могли принять ея языка,
земля исчезала подъ ногами, участіе къ нимъ стыгло; но
они умѣли величаво и гордо дожидаться, пока разтремъ захва-
титъ кого-нибудь изъ нихъ, умѣли умирать, но завушались на
смерть и безъ шутки спасли себя или міръ, они гибли клад-
нокровно, безучастно къ себѣ; они умѣли, вещественные смертію,
завертываться въ свою тогу и молча досматривать, что становится
съ Римомъ, съ людьми. Одно благо, оставшееся этии иностран-
цами своего времени, была спокойная совѣсть, лутшительное
сознаніе, что они не испугались истины, что они, вопль ея,
нашли довольно силы, чтобы вынести ее, чтобы остаться вар-
нами ей* (стр. 86). По нашему мнѣнію, далеко не совѣсть оди-
нково было положеніе Герцена и стояновъ, въ второнихъ не-
видимому въ данномъ случаѣ онъ себя оправдывалъ. Остони
несли въ груди своей идеалъ, второму они оставались или не
крайней мѣрѣ старались оставаться вѣрными, не смотря на все
внѣшніе невыгодныя для себя условія. Они чувствовали себя
внѣ обрушающаго ихъ міра, который на ихъ глазахъ прихе-
дилъ къ большому и большому разрушенію. Они оставались
равнодушными зрителями къ все приближающемуся ужасному
призраку смерти, такъ какъ понимали, что она своимъ единич-
ными усилиями не спасетъ обрушающаго ихъ міра отъ вѣчной
его гибели, зараза настолько сильно распространилась въ об-
щественномъ организмѣ, что они потеряли всякую надежду на
возможность съ своей стороны дать ему какое-либо средство къ
исцѣленію. Имъ оставалось только уйти отъ этого міра, чтобы
сохранить себя отъ всеобщей заразы и равнодушна смертъ на
все помирающее социальное зло, но это равнодушіе не было
слѣдствіемъ внутренняго ослабленія ихъ нравственнаго существа;
они напротивъ чувствовали себя сильными въ этомъ отношеніи
и равнодушіе ихъ происходило изъ естественнаго эгоистическаго
принципа, по которому истинный мудрецъ не долженъ терять

равнодушія своего духа ни при какихъ дѣлахъ самыхъ бюджетныхъ обстоятельствъ жизни. Не таково было положеніе Герцена. Какъ мы видѣли, онъ въ концѣ-концовъ оказался положительно нищимъ духовно; въ его груди не осталось ни одного идеала, котораго бы онъ не выбросилъ вонъ и который бы могъ сколько-нибудь наполнить его душевную полноту. Стойки были сильны истинною *своею*, въ которую они вѣрили до конца своей жизни, и эта сила поддерживала ихъ нравственное бытіе, но философско Герцена мы знаемъ, что она только все отринувъ въ надеждѣ, хата и страшилос, кунно развѣнчалъ, усомнило и искривило; но началъ ли она се, объ этомъ нельзя сказать утвердительно. Мы уже видѣли, какъ она пришла разоблачила пустоту и непримиримыя стороны тѣхъ идей западнаго міра, которые казались въ ослѣплѣнныя теорій, мечтавшихъ пересобрать и пересоздать чуждое общество. Но слишкомъ мало утѣшенія дала ему, какъ онъ самъ признается, и философія, отвлеченная наука: „Ни-что, говоритъ еще, не имѣетъ торжественности прошлой, какъ религія. Путь достиженія къ науцѣ идетъ поединкомъ безмятежною стаею; это, отдаленность некоторыхъ. *Потери видны, — идиотизмъ и мизантропія; поднимаемъ въ каждую-то извѣстную среду, въ какой-то міръ безплодныхъ абстракцій; важная торжественность кажется суровой холодностію. Съ каждымъ шагомъ уясняется болѣе и болѣе въ это воздушное море; становится страшно просторно; тяжело дышать и безотрадно; берега отдаляются, исчезаютъ — съ нами исчезаютъ всѣ образы, наивнѣйшіе мечты, съ которыми сложилось сердце; ушла обитель души.. Гдѣ бросить якорь? Все разрушается, терзаетъ негодность, улетучивается“ (стр. 70). Ясно, что Гегель и Фейербахъ своею философіею, которой Герценъ отдался со всюю страстностію своей природы, не дали ему надлежащаго удовлетворенія, не успокоили его жаждущій истинны духъ, напротивъ наполнили его вакимъ-то джасомъ, распатали основы его внутреннего содержанія, изъ котораго все стало „улетучиваться“. И когда его вселюбившая философія разрушила въ немъ всѣ идеалы, а всеміръ не далъ ничего, то „допята, что ему не оставалось ничего, какъ только быть равнодушнымъ зрителемъ окружающаго. Но это не было равнодушіе стойковъ, основанное на сознаніи внутренней мощи своего нравственного существа и своихъ идеаловъ, но равноду-*

днѣ, вытекающее изъ потребности изъ сознанія нравственнаго безоднѣ, внутренней пустоты своей, изъ убѣжденія въ невозможности добыть себѣ отиуда къбудь животворящаго духа.

IV.

Итакъ, внутреннее душевное настроеніе Герцена было самое мрачное; нравственныя основы всѣ были расшатаны, внутреннее содержаніе истощеннаго терпѣла свою цѣнность и выбрасывалось за борты. Но существованіе въ такой формѣ невозможно; жить самоотрицаніемъ нельзя, такъ какъ по самому существу своему оно не могло служить пищей духу. Поэтому, если открытая Герцена жизнь западнаго міра, вопреки его ожиданіямъ, не могла дать ему удовлетворенія воздѣйствіе своего несоотвѣтствія къ его нравственнымъ требованіямъ, если и сглотнула не увлекла его мятельный духъ, а только похитила его въ самоотрицаніи и дала ему познать ерундѣ въ разрушительной дѣятельности, то значить въ немъ самомъ оставалось еще нѣчто, что такъ или иначе поддерживало въ немъ жизнь духа, питая и согревая его. Такимъ образомъ животнымъ, тѣмъ источникомъ, давшимъ ему *соду жизни*, была въра его въ Россію, въ свое отечество, которое онъ оставилъ потому, что оно якобы не своимъ услужилъ не отвѣчалъ запросамъ его духа. Интересно въ этомъ случаѣ выслушать откровенную исповѣдь отъ самаго Герцена, въ которой, по выраженію г. Страхова, изображенъ весь его духовный процессъ: „Начавши съ крика радости, говоритъ онъ, при переездѣ чрезъ границу, я окончилъ только *духовнымъ возвращеніемъ на родину. Въра въ Россію — свела меня на краю нравственной пропасти.*“

„Въ самый темный часъ холодной и непривѣтной ночи, стоя среди падшаго и разваливающагося міра и вслушиваясь въ ушамъ, которые дѣлались у насъ,—внутренній голосъ все громче и громче говорилъ, что не все еще для насъ погибло,—и я снова потерялъ Гетевскій стихъ, который имъ такъ часто повторяли юношами:

„Nein, es sind keine leere Träume!“

„За эту вѣру въ нас, за это поощреніе ей — благодарю я мою родину. Увидѣвъ въ ней, какъ ли — по чувству любви въ ней ощущаю меня не мещанинъ“ (стр. 96). Вѣра въ Россію возникла въ Герцена предположеніе того презрѣнія, какое оказывала ей интеллигенція Европы, — та Европа, которая въ глазахъ Герцена потеряла уже всякій престижъ. Выпадки и глумленія иностранцевъ надъ Россіею заставили его неуловимо вдуматься въ исторію своего народа и въ его жизнь и онъ началъ въ немъ и въ что, достойное не только уваженія и удивленія, что далеко превышало его надъ другими народами: „Мы кажемъ, говоритъ онъ, что есть нечто въ русской жизни, что выше общины и силъ государства; это нечто трудно уловить словами, а еще труднѣе уловить пальцами. Я говорю о той внутренней, не видной соизвѣстной силѣ, которая столь чудесно сохранила русский народъ передъ грозой монгольскихъ ордъ и жемчужной бурей татарскихъ шаекъ и передъ западными нашествіями кочевниковъ; о той внутренней силѣ, которая сохранила прекрасныя и открытыя черты и живое умъ нашего предка и передъ угнетеніемъ гнетомъ крѣпостнаго состоянія, которая на царской престола образованія отвѣтила чрезъ его глѣзъ колоссальными талантами Пушкина; о той наконецъ силѣ вѣры въ себя, которая жила въ нашей груди. Эта сила непорочно оберегла русский народъ, его непоколебимую вѣру въ себя; оберегла насъ во время ордъ и противъ всякихъ ордъ.“

„Васъ сержанты люди, говоритъ онъ еще, убѣдились, что недостаточно идти на бумажку за Европою, что въ Россіи есть нечто свое, особенное, что необходимо понять и изучить въ исторіи и въ настоящемъ положеніи дѣлъ.“

„Россія является послѣднимъ народомъ полныхъ юношескихъ стремленій въ жизни въ то время, когда другіе народы ищутъ покоя; она является въ избытокъ своихъ дѣйствъ силъ въ то время, когда другіе чувствуютъ себя усталыми и отжившими... Многие народы очна съ кончиці исторіи, не живши всею полнотою жизни; но они не видѣли тамъ критическій на будущее, надъ Россіей“ (стр. 100).

Для Герцена, отвлеченнаго отъ религіозныхъ началъ, была несомнѣно та внутренняя сила, которая постоянно охраняла русский народъ отъ разнаго рода угнетеній во все продолженіе его

дисциплиной великихъ нравственныхъ исторій. Такою счастливою судьбою, поддерживавшемъ его при всѣхъ превратностяхъ судьбы, была религіозная вѣра, которую русскій народъ претивитъ быть всегда болѣе, чѣмъ какой другой. Она сохраняла его цѣлымъ и подъ продолжительнымъ вѣстоу монгольскаго ига; она же помогала ему въ терпѣливъ переносить и свое домашнее иго въ формѣ крѣпостной зависимости; она также постоянно внушаетъ ему быть осторожнѣе вслѣдствіе разнаго рода нежелательной на его самобытность поды видомъ ложно гуманистическаго просвѣщенія. Религіозная вѣра задала русскій народъ въ терпѣливъ, и суровая судьба, посланная ему Провидѣніемъ, огорчила на его нравственной экономіи такая строгія, рѣзкія морты, которыя, можно надѣяться, уже никогда не ослабѣютъ и не поддадутся никакому внѣшнему давленію. Но важно то, что Герцедъ, на умѣ какъ назвать эту силу, постоянно одушевлявшую русскій народъ, признавалъ ея существованіе, что давало ему возможность надлежащимъ образомъ помѣть и оцѣнить свое отечество. Это устремленіе вверевъ къ Россіи, бывшее слѣдствіемъ низверженія всѣхъ идоловъ обоготвореннаго имъ такъ недавно Запада, это внимательное, безпристрастное взглядованіе на историческую судьбу дадо въ руни Герцеду сильное орудіе противъ противниковъ и млетативновъ своего отечества. Когда Западъ былъ имъ развѣчанъ, ему уже не страшно было свою унижаемую и оскорбляемую Россію поставить въ сравненіе съ самимъ высокоумѣрымъ оскорбителемъ, и сравненіе оказалось совершенно не въ пользу послѣдняго. Онъ замотрѣлъ, что сравнительно съ Западомъ Россія цвѣтеть юностию, что она еще не износилась, подобно ему, въ своихъ идеалахъ, что напротивъ у нея чувствуется такая-то могучая сила, которая сообщаетъ ей „неискодебимую вѣру въ себя, оберегаетъ вѣсь великихъ формъ и противъ всѣхъ формъ“. Но и время этой внутренней живности, которая сообщала Россіи рѣзкѣйшій перевѣсъ предъ Западомъ, даже настоящая дѣятельность русская, отъ которой Герцедъ бѣжалъ за границу, такъ какъ она по своимъ внѣшнимъ условіямъ не могла удовлетворить свободомыслящаго челоука, представляла ему, теперь давала не такую слабую сравнительно съ обманчивымъ блескомъ европейской цивилизаціи Европѣ дарила свободу своихъ гражданскихъ и государственныхъ

никъ, утверждающій и неспроста уверяла Россия "за господство" ищѣ на ней деспотизма. Но вотъ какъ отвѣчаетъ Герценъ не-намеренно самою отповѣдью: "Въ первой своей заграничной книгѣ, упомянувъ о томъ, что онъ покраснѣлъ отъ стыда, увидѣвъ, какъ мало Европа достойна его благоговѣнія, Герценъ предостерегаетъ: "Теперь я бѣжусь отъ несправедливости узковер-дкихъ зубкишниковъ, которые умѣютъ видѣть деспотизмъ только въ 59 градусоахъ сѣверной широты. Откуда и почему двѣ раз-личныя широты? Осмысливайте и позорьте какъ хотите петербург-скій абсолютизмъ и наше терпимѣе послушаніе; но позорьте же и увещивайте деспотизма повсюду, во имя его сержака, явственна ли онъ въ видѣ президента республики, временнаго правительствна или національнаго собранія" (стр. 99). Но еще горячѣе слово Герцена противъ того нравственнаго стѣсненія, какое она встрѣтила въ спорныхъ людяхъ, считающихъ себя по-касающимися и яркими защитниками свободы убежденій. Для Гер-цена это было особенно возмущающе, такъ какъ онъ простиалъ свое счастіе на чужую страну въ надеждѣ, что свободная до-ставка ему неизмѣнную свободу для пропаганды своихъ убе-жденій: "Трудно, видите ли, говорить въ наше время откровен-но, и это возмущающе отъ полноты силъ преслѣдованій, а оттого, что большинство людей, стоящихъ съ нами на одной баррикадѣ, расходится все болѣе и болѣе; мы идемъ, — они не дви-ваются, становятся все раздражительнѣе отъ гнѣва, отъ несчастій и составляютъ демократическое правосудіе".

Ужъ ли въ утверждена своя радикальная имманентія, свой панна-мъ людей. Идея и миссія, удовлетворяющія ихъ требованіямъ; — имѣютъ право гражданства и гласности; другія обязательныя сре-дствами и лицами масса; это — праведія нравственности мира; они должны молчать или брать свое мѣсто грудью, востановить. Прогдѣ будучи ихъ идея является демократическая цензура, несправедливо болѣе опасная, нежели всякая другая, потому что ни имѣетъ, ни полноты, ни поддѣланныхъ армянскихъ, ни стиремъ, ни цтраводы. Цензура, рванія насмѣливо вырываетъ книгу изъ рукъ, и книгу самъ уламываетъ; она преслѣдуетъ автора, за-щраетъ типографію, ломаетъ статьи, и ломаетъ слово переходящій съ окруженіемъ. Цензура демократическая сущія правосудіемъ, обя-занія для разсудковъ на насъ, а также, но насъ прокурорского раз-

а: иль даки есмьли, изгнаниа, дѣя права естественна; причеишу, ии-
сакшии рукой, на которой видна слѣдъ крѣпи, означиваетъ глѣ-
бома на сердцахъ, что все не иѣнать ему быть несправе-
дливому“.

Вотъ страница, справедливо замѣчать по своему поводу г.
Свирковъ, глубоко изучившая и для цѣнуръ войскъ страны и
народовъ, и для либераловъ и вольнодумцевъ всевозможныхъ
речей и видовъ. Это голосъ человѣка, которому всего дороже
истина и для котораго стало ясно, что нравственное гониміе
мыслей несравненно гибельнѣе для истины, чѣмъ прегнѣваніе
криминальное, государственное, естественное. Понявше часто
примать только новую силу гонимымъ идеямъ, первое не тре-
буетъ отъ проповѣдника всей силы нравственнаго мужества
(стр. 111).

Когда такимъ образомъ Герцень нигдѣ не находилъ надлежащей
свободы для безпримѣнного удовлетворенія стремленій сво-
его духа, то для него стали безразличны все существующія го-
сударственныя формы правленія. Мы уже видѣли, какъ она от-
мѣняется о республикѣ, при одномъ имени которой у него въ
прежнее время замирало сердце, о разныхъ конституціонныхъ
формахъ правленія, о социалетическихъ мечтаніяхъ и пр. Вездѣ
она находила своего рода деспотизмъ и ни одна форма правле-
нія не могла уловить краѣ критическимъ анализомъ, удовлетворе-
вездѣ отнестись большое много, — чѣмъ и порою также способство-
вало общее пессимистическое направленіе его натуры. Поэтому
для него стали равны всѣяны формы правленія, и это безразлич-
ная точка зрѣнія освободила Герцена отъ всякихъ предвзятыхъ
идей и дала ему возможность безпримѣнно въ отъясъ слушать
свернуть на колѣнѣ дѣла. Такимъ образомъ она изменила
свои взгляды на русскую сѣреннюю жизнь и стала находить,
что и на государственному устройству своему она не хуже дру-
гихъ странъ. Она защищала отъ нападокъ имя русскаго Царя,
съ уваженіемъ и благодарностью говорилъ о его преобразова-
ніяхъ, измѣнѣ иностранныхъ и самый народный идеалъ рус-
скаго Царя, съ гордостью твизивая имя, что имя Царя не со-
Царь - предвзятость, Царь-судья, Царь - помазанный, что въ
народномъ идеалѣ она своимъ именемъ всего этого (стр. 123). А
дѣлалась ближе въ которой жизни европейскаго государства.

и въ которыхъ жизни своего отечества, Герцель приходитъ къ заключенію, что Россія не пойдетъ тѣмъ путемъ, какимъ шла Европа, что она не приметъ тѣхъ формъ развитія, какія приняла Европа, и въ этомъ отношеніи онъ высказываетъ слѣдующее пророчество:

„Россія никогда не будетъ протектантскою“.

„Россія никогда не будетъ *juste-milieu*“.

„Россія никогда не сбѣдастъ революцію съ цѣлію отдаленія отъ своего Царя и замѣнить его царями-представителями, царями - судьями, царями - полицеѣскими“ (стр. 121).—Многозначительное это пророчество отчаяннаго и отчаявшагося западника, върозовавшаго въ Европу, прекрасно изучившаго ея жизнь и на основаніи этого изученія пришедшаго къ убѣжденію въ неосуществимость правового порядка, господствующаго на Западѣ, и въ превосходствѣ сравнительно съ нимъ русскаго народнаго идеала государственнаго строя жизни.

Самымъ важнымъ тѣмъ сужденію Герцеля о религіозной европеизированной формѣ, въ которой русскій народъ воспринималъ и съ неколебимою твердостью охранялъ христіанскую идею, — именно — о православіи. Подобно тому какъ на всѣ существующія государственныя формы православія онъ сталъ смотрѣть съ безпристрастіемъ какъ бы посторонняго зрителя, такъ какъ онъ для него всѣ были равны, точно такъ же образомъ онъ, освободившись отъ всякихъ религіозныхъ убѣжденій, могъ совершенно безпристрастно относиться и къ рѣшенію вопроса о томъ, — какое изъ существующихъ европеизированій имѣетъ за собой внутреннее преимущество. И въ этомъ случаѣ мы действительно видимъ въ Герцелѣ полное безпристрастіе эмпирика, для котораго не было ничего выше всего и которой, нужно замѣтить, рѣшаетъ вопросъ съ глубочайшимъ пониманіемъ дѣла: „Я считаю, говорятъ онъ, за великое счастье для русскаго народа, отъ впечатлительнаго и пристрастнаго по характеру, что онъ не былъ исперченъ католицизмомъ. Выше отъ католицизма его имѣвало и другое зло. Насколько, подобно некоторымъ аполлоновымъ болѣвкамъ, можно быть мѣлочнымъ лишь идеалъ, онъ ведетъ за собою протестантизма, который освобождаетъ умы съ одной стороны, съ тѣмъ, чтобы съ другой снова ихъ поработить. Наконецъ, такъ

какъ Россія не входила въ великое западное царство селит-
ство, то она и теперь не принуждена дѣлать судьбы Европы.
(стр. 123).

Въ такому конечному результату пришелъ Герценъ въ разви-
тій своихъ убѣжденій. Слѣдя за вѣтвями развитія его личности,
за тѣми формами, въ которыя отливалась его мысль, нельзя не
признать во всемъ этомъ извотораго въ своемъ родѣ значима-
тельнаго и поучительнаго явленія. На Герценѣ мы можемъ усмо-
треть, какъ бы практическое приращеніе вѣдѣній Христоваго о
блудномъ сынѣ. Обладавшій, своему отечеству уже самими раз-
дѣленіемъ своимъ, награжденный имъ богатствомъ свѣтлыхъ умствен-
ныхъ дарованій, получившій въ немъ образованіе и весь океанъ
своей духовной и тѣлесной организаціи, онъ, возросши тѣломъ
и духомъ, почувствовалъ, что ему на роднѣй и тѣсно и душно; и
удалется въ *страну дѣдовъ*. Тамъ онъ старается вслѣдствіи осво-
бодиться отъ своего отцовскаго наследія, отъ великаго ирраціи
своей родной страны и аваясь съ нею, чтобы тѣмъ безвременно-
ствянною пущеніемъ въ шумный водоворотъ европейскаго вре-
мѣна. Начинается острастное увлеченіе наукой, эмпирией,
идеями западной жизни; но оно также быстро проходитъ, какъ
быстро наступастъ; повѣявъ спускается съ глыбъ, и наплывающій
взоръ видѣть заложитъ видѣть прѣстѣ черепки. Время увлеченій
быстро смѣняется временемъ разочарованій, начинается внутрен-
няя ломка, брань убѣжденій; все подвѣргается критикѣ и все
всему подчиняется смертной приговорѣ. Въ результатѣ полу-
чается пустота, которая тѣмъ чувствительнѣе, чѣмъ ближе къ
всему, внутренней жизни человека. Разочаровавшись во всемъ,
дошедши до полнаго убѣжденія въ ничтожность того, чему онъ
такъ недавно поклонялся, Герценъ могъ бы выдохнуть съ умудрен-
нымъ опытомъ жизни Соломона: *все суета*. Но никакъ
неудачно, чтобы онъ говорилъ это; онъ находясь въ самой при-
лой порѣ своей жизни, ему, следовательно, нужно было жить, какъ
какъ же можно жить, если въ душѣ не остается ничего, если
ничего нѣтъ? Въ этомъ безначальномъ, прерванномъ, доведеніи
онъ устремляетъ взоръ свой въ бездальную даль, самъ какъ: *желе-
знаго*, *ар. др.* западныхъ друзей. Россія. Мы дѣлаемъ, какъ

смыслами мысли: его суждения о своей родине и о западной Европе его душевного развития и сколесе жизни сего. Он не был: мей, не отразился внимательно и серьезно в ее историю и настоящую жизнь. Это было, когда бы путешествие возвращение из своей родины: границу и видеть американскими странствования сего безвременно мысли Разрушения, возвращение Герцена было не только, он оставался как бы на воле, в правлении русского народа хотя он считался и от умножения, считая сего лучше американского сего христианства, но не считая сего: она предвещала оставаться: крайним религиозным: иди-сороклетием; он да не умела: востановить: неминуемо: востановить: той: которая постепенно во все продолжение истории русского народа охраняла: его от: всякого: влияния, хотя политическому: не было: было: совершенное: ничто: мудреного. Там же не: можно: думать, что: если бы Герцен: вернулся: домой, он бы не: оставался: бы на: воле и закончил бы свое возвращение: признанием: в: той: или: иной: форме: религиозной: и: политической: Мы: знаем, что: по: его: мнению, идеал: жизни: русской: личности: заключается: в: том, чтобы: расквитаться: с: своим: своим: своим: человеческому, с: радостью: и: наслаждением: с: радостью: и: наслаждением: делами: современности. Но: мы: знаем: также, что: на: этой: современной: жизни: не: началось: ничего, что: сподобилось: бы: действительное: деланием: его: идеалам, что: сколько-нибудь: удавалось: было: бы: осуществить: стремлениям: его: духа. Необходимо: бы: было: одному: для: того: для: признания: действительности: того: идеала: жизни: той: внешней: жизни, относительно: которой, как: мы: знаем, он: считал: герцена, что: в: ней: личность: признала, всеобщее: не: сказать: на: лицу, лицо: принадлежит: во: всеобщее: не: принадлежать: быть: лицом, — что: эта: внешняя: жизнь: не: согласна: с: своим: отвлеченным: отвлеченным: идеалам: и: духом: исполнения: дела: она: имеет: свою: положительную: сферу: во: всеобщее: интересах: своем: — что: делание: в: нем, личность: отвлеченно: с: собой: тарюда: на: лице, и: с: духом: — это: единственное: путь: осуществления: свободной, и: достойной: человека. Что: такое: внешнему: остается: в: истории, духом: этого: мира: идеал: того: духом: все: интересы: на: чужде: мира: отвлеченно: и: идеал: духом: Вот: почему: мы: думаем, что: Герцен: от: возвращением

необходимости дождаться бы прихода въ сѣверъ съ-рассіи, тамъ имъ она пришла уже изъ сѣверъ изъ Россіи.

Поучительно этого анализъ личности Герцена во многихъ отношеніяхъ. Поучительно прежде всего въ Герцена это безза-вѣтное, страстное исканіе истины. Ради нея онъ пережилъ много напастей, много сердечныхъ мучъ; ради нея онъ переживалъ самыя заботливыя, деревенныя вѣтаны; возвысилъ онъ выражалъ все глубина своей души, переживалъ самыя чувствительныя нравственныя боли, чтобы только сойтись вѣрными, безпрестрастными исповѣданью истины. Онъ онъ хранилъ свое характерное чертою своей личности. Издавая на русскомъ языкѣ книгу „Отъ того берега“ и посвящая ее своему сыну, Герценъ говоритъ: „Послалъ тебѣ эту книгу, потому что я ничто не считалъ думалъ и вѣровалъ ничего лучшаго не найду; потому что я люблю эту книгу, какъ мамининъ берега, съ которой я перенесъ много мученій, но не отъ этой маминѣ“ (стр. 98). Г. Страховъ, характеризуя Герцена какъ интеллигентъ, который, въ противоположность большинству людей этой профессіи, ставитъ вѣрному вѣрному великихъ практическихъ разчетовъ, говоритъ между прочимъ: „Всего рѣже тѣ интеллигентныя, которые рѣшались поставить свою мысль выше великихъ практическихъ разчетовъ, которые въ вѣрному видѣть самое дорогое благо и вѣрному знаменителю ее даже тогда, когда она можетъ произвести вредъ, распространить уныніе, подорвать силы. Такъ развитіемъ отъ-расталъ убѣдился въ достоверности своихъ подосуднѣй, хотя знаетъ, что эта достоверность будетъ для него смертнымъ приговоромъ. Въ члену тамъ людей, отърастывающъ въ вѣрному, при-надлежалъ Герценъ. Ему было дорого и благо Россіи и пре-просъ Европа; но всего ему больше хотѣлось—уразумѣть, чѣмъ управляется на самомъ дѣлѣ той мудрости, тѣмъ высшихъ иде-ловъ, вѣрному возвысилъ онъ сначала поклонился, какъ вѣрному славянину“ (стр. 105). Мы съ своей стороны замѣтимъ, что не-дофное беззащитное и безстрашное слушеніе истины достойно-увѣренія не только въ интеллигентныхъ, которыхъ г. Страховъ на-зываетъ лицами по преимуществу (стр. 104), но и вообще въ людяхъ, такъ какъ это добродѣтель вездѣ далеко не въ почетѣ. Чуждымъ боятся правды и бѣгутъ отъ нея не только потому, что она очень рѣдко согласуется съ его практическими разече-

тени, что называлась: логикой—сказать, что зырянские башкиры иудеями дадутся Бримова, „тулой раздратьи“; но и потому что человек бонтея кербдо нотны самой по себе. Ну как будто странно приоткрыть ей право на жизнь; она знает, что логика она такъ,—тотчасъ поднимутся со дня души, точно темная привидѣнія, разныя упрямъ съдѣти, носераи набоинить ему, особенно разъ она была оскорблена или сознательно умаленной неправдой,—причемъ потребуются отъ нея много иррациональн, мечтатѣй, шапелъ и т. под. А за это требуются способности и разсужденіе жертвовать собой, нуше некоторого рода самоотреченіе,—что далеко не легко и приятно. Вотъ почему многочисленнѣйшій классъ людей, которые до того извратили свои нравственные понятія и самое мышленіе свое такъ рѣшительно поставили впередъ дромъ, что они уже, какъ говорится, бова безрѣчія съвѣсти неправду называють правдой, ложь—истиной и съ полной утробностью въ своей собственной правотѣ обидѣют, порицають людей, которые съ нихъ дивятся этносоору привнесла струя действительной немедленной правды: она не иррациональн и съ ихъ образомъ жизни, ни съ ихъ нравственн, ни съ идеями ихъ обличить нравственныхъ понятій, ни съ сущностию самого ихъ мышленія, привнесла въ совершенно инымъ логическимъ операцион. Разумѣется, это люди, совершенно неспособные для правильной нравственной деятельности; руководить въ своей жизни своими умами, интуитивными интересами, они всегда будутъ составлять для общества раздѣляющую его лину. Вотъ почему имъ думается, что личное Парсона въ данномъ случаѣ весьма поучительно не для одного только философа, но и для людей весьма другихъ профессій. Она мнестественн, съ самостерженіемъ жеть на волючу истины, хотя бы она грѣшила ему лично оплошность или разсужденіемъ на самыя дорогие почтенъ и разоблаченіемъ его домысламъ идей, съ которыми она устала уже вѣрно считаться. И съ всею сознательн и чувствительн, какъ трудно въ законной жизни дружить почтенъ, и вотъ какой горькой жонкъ извращаетъ подъ его грубо по этому поводу: „Истина, такая истина, одна истина!“ Да особенно имъ видится ся съ личнымъ мышленіемъ? Не раздѣляють ли она съ, такъ сознательнъ грубая ин-

слеза, разлившаяся: стили, ревуло? Не есть ли: неспрость: въ мой
судебной: суду, парад: лавицъ: тою, кто: всену: дася: на:
ны: друи: своды? (стр. 190)?

Тако: донде, подобя на: волю: отчаян: азыривающа у Герц
кого: въ: мнуды: возмани: сводо: безонна: борюща: со: окруже
нны: его: неправдою. Ему: уже: не: чуждо: мысль, что: ираться: он
всесо: истинно, быль: внакъ: правды: — на: буди: како: на:
собрано: со: застасю: живлю. Это: отиривает: лани: друти:
поутигелную: старану: въ: личности: Герцого: въ: мой: мы: видны:
человечный: гердой: человекский: разумъ, риснувший: пренброць:
религіонны: авторитетам: и: собственным: силами: рализирует:
досигнуть: целины. Несмотря: на: видоизмѣна: устройств: свои:
способности, на: свое: благонне: образованіе, на: страстны: усти:
ля, горачія: и: честны: стремленія: къ: истинѣ, онъ: на: лаводо:
удовлетствія: — амыко: и: бумъ: чувствозать: себя: удовлетвореннымъ:
въ: обладаніи: ею. Напротывъ: мы: видѣли, каковы: нравственны:
вытканы: и: разноречиванія: сопровождалсь: все: эти: устиля.
Они: сама: кричаша, что: они: быль: на: краю: нравственной: гл:
болы: и: что: только: въ:ра: въ: Россію: являясь: для: него: исторія:
спескиса. На: личности: Герцого: мы: видны: такны: образован:
таны: истинно: пасторикиты: примера, что: лаводо: чский: ра:
зумъ, представланный: талко: самому: себѣ: на: дѣлѣ: лаводо:
посиля, на: воля: лаводо: риниодинально: началу, лаводо:
на: талѣ: дѣла, на: исторія: етъ: исторія: не: лаводо: при: себ:
основаны: своим: закляны. Давно: же: лав: талко: способно:
подаба: Герцому, талъ: яко: остиа: и: талъ: исторія: и: стръ:
вѣды: принащя: къ: амы: безонно: сости. Большинство: обаче:
не: абласть: талко: упорствѣ: ума, что: они: не: только: апра:
друми, но: и: прѣд: самими: собою: стараются: допродѣлать: свое:
закля: и: доказать: свою: правоту.

Нечелый: урокъ: представалъ: собою: Герцому: и: для: войкъ:
каковы: крайних: завадкы: — абыреть: социалнотам: и: прѣ:
паво: и: чны: должны: идеали: Запада: и: историческы: истористи:
ны: на: русскую: прѣду. Правдива: истинна: Герцого: лаводо:
нласть, лаводо: быль: одобренъ: саво: талко: лаводо: исторія:
ны: и: сама: бланко: исторія: его. До: вѣдъ: западно: истор:
ны, на: стръ: истористи: доказывае, лаводо: абласть: и: бланко:

плоды сами по себѣ эти идеи и какъ поэтому неразумны стремленія и попытки перенести подобную едальшь въ наше отечество. Честная личность Герцена, не устыдившаяся отречься отъ Запада, несмотря на свое крайнее увлеченіе имъ, должна служить постояннымъ укоромъ и назидательнымъ урокомъ для нашихъ доморожденныхъ мечтателей. *Отчаявшийся западникъ*, какъ справедливо характеризуетъ его г. Страховъ, запутавшійся въ темномъ лабиринтѣ европейскихъ идей, нашелъ выходъ изъ своего уязнаго положенія только въ *спѣхъ изъ Россію*.

С. Левитскій.

ИЗЪ БУМАГЪ, ОСТАВШИХСЯ ПОСЛѢ И. С. АКСАКОВА.

ОТВѢТЬ НА РУКОПИСНУЮ СТАТЬЮ „ХРИСТИАНСТВО И ПРОГРЕСОЗЪ“, ПРИ-
ОДАННУЮ ВЪ РЕДАКЦІЮ ГАЗЕТЫ „РУСЬ“.

Я прочелъ внимательно вашу рукопись, многоуважаемый NN. Она—замѣчательный симптомъ времени сама по себѣ, отражая какъ въ зеркалѣ движеніе мысли, вопросы, задачи, насущныя потребности и мучительныя боли нашей поры. Она замѣчательна и тѣмъ, что ищетъ разрѣшенія и выхода изъ современнаго состоянія не на отрицательномъ только, но и на положительномъ пути, пытается на встрѣчу потоку разрушительныхъ ученій противопоставить живую силу эджидельнаго ученія Христа,—помирить, отождествить христіанство со столь привлекательными для современнаго общества „прогрессомъ“ и „либерализмомъ“.

Всякая работа мысли въ этомъ направленіи почтенна, особенно же такая работа, которая сопряжена съ нѣкоторымъ самопожертвованіемъ для мыслителя, т.-е. представляетъ, въ случаѣ оглашенія его мнѣній, опасность для его матеріальнаго благополучія. Но именно вълѣдствіе такого высокаго нравственнаго значенія вашего труда и тѣмъ болѣе вълѣдствіе важности самаго содержанія, самой задачи, я чувствую себя обязаннымъ высказать вамъ свои замѣчанія и возраженія съ полною откровенностью. Но тутъ-то и затрудненіе. Еслибы мы вели устную бесѣду, то

а разбирать бы даже фантомы: материализма, спиритизма (какъ-то думаютъ широкіе массы народа), но не мору жизни фантомной. Этого не надо считать на живомъ и живомъ приходиломъ указомъ вамъ, только изъяснить, почему не было разговора и сообщить вѣдомое общему обществу.

Приходъ вѣдомъ о жарманіи: „Христіанство и прогрессъ“. Слово прогрессъ само по себѣ ничего не выражаетъ; когда же говоримъ: „прогрессъ добра и прогрессъ зла, прогрессъ болѣзни“. Показывая, вы представляете это въ общепонятномъ смысле, какъ движение материализма, спиритизма, оккультизма, магии, и т. д. Но въ чемъ-то и дѣло, что это только движение и движение *персонализированное*. Надо даже признаться, что это движение въ жизни, то видъ это въ человѣчествѣ, особенно въ обществѣ, какъ и вообще, черезъ всевозможные формы: науки, искусства, философію, религію, и т. д. Но въ жизни прогрессъ вѣдомъ не служитъ выраженіемъ жизни. Намъ, современники прогрессъ въ наукѣ доказываетъ, что чуждымъ прогрессу отъ общества, завтра ты не наука, дѣлать въ обществѣ доказать, что это „последнее слово науки“ вѣдомъ и вѣдомъ вѣдомъ „последнее слово“ и т. д. Между тѣмъ артефакты: современники прогрессъ вѣдомъ вѣдомъ вѣдомъ вѣдомъ и критическая, предостерегаетъ прогрессъ вѣдомъ-то вѣдомъ вѣдомъ вѣдомъ, далеко впередъ современное христіанство, вѣдомъ, съ которой приходится считаться и за которой приходится бороться въ жизни, отсюда также вѣдомъ и почетное мѣсто прогрессу, на мѣсть вѣдомъ не вѣдомъ отъ общества существующую сторону современнаго „прогресса“, безъ вѣдомъ въ Бога рядомъ съ вѣдомъ вѣдомъ о жизни.

Слово прогрессъ въ нашей либеральной печати вѣдомъ и не употребляется, какъ въ обществѣ противоположенія вѣдомъ. Но вѣдомъ въ обществѣ смысле прогрессъ въ существѣ вѣдомъ только въ прогрессу. Въ вѣдомъ прогрессъ не мору жизни отъ общества вѣдомъ то, что вѣдомъ съ истинною христіанствомъ. Цивилизация, отъ общества вѣдомъ въ Бога и Христа, вѣдомъ въ обществѣ, вѣдомъ бы тамъ либеральными и прогрессивными силами не вѣдомъ. Показывая, что это и вѣдомъ вѣдомъ, во вѣдомъ какъ оно не вѣдомъ вѣдомъ отчетливо и вѣдомъ, то вѣдомъ вѣдомъ вѣдомъ. Приходъ, особенно вѣдомъ вѣдомъ вѣдомъ вѣдомъ, что для отъ общества

успешности его религиозного; разрушительного характера, и даже неоспоримого обратного действия: истребить "старую христианскую" и отереть и всю историю христианства в одной секунде! Христос и любовь к ближним. Вы поэтому требовали, чтобы церковь, оставя отвлеченную догматику, учения, мистическую и пренебрегая, переживая, покаяние и т. д.; практически, материально, заходила с людьми, сосредоточивая устремления на борьбу с силами: силами и силами фактальными, материальными (вещное учение) этой материальности (?) и материальности сосредоточиваясь и объединять, объединяя, в основу, начала, составляя и прогрессом (развитием, свободой, братства). Показали вам, как это делается: не слышали ли лично, как вы слышали из знаменитых проповедей о любви к ближним, и потому Христос, сказать, оправдывается о любви к Богу. Без этой последней мы не могли бы сказать "гуманность", выходящую прогрессом, а гуманность прогресса и Христа любовь к ближним — на деле и то же и логичные результаты из совершенно противоположным. Впрочем я еще возвращаясь к этому предмету ниже, о нем я буду говорить только в будущем. И несколько забывая вперед: и только лишь: предельно ясно, что такое объективность интереса, не ради чего-либо, что бы, что было процессом, без всякого определения его смысла, отдаленно вправо, отнюдь отдаленно и в противоположность нашей литературе и общественной мысли. Вы назвали объективностью, даже своего рода "страх ради прогресса" и логично, чтобы он превратился не страх вашей статьи, ни что не мог задержать нас в таком страхе. Если вы хотели разуметь под прогрессом только движение христианского сознания и развитие в жизни человеческого христианского начала, то не правильно ли было бы поставить в заглавие: "Церковь и христианский прогресс"? Тут заключалась бы идея постановки вопроса о влиянии методологических парадигм, параллельно с движением христианского сознания, с развитием христианского миропонимания в людях. Правда, такое заглавие потребовало бы соответствующей переделки и всей статьи. А перестроить, не обладая, по моему мнению, не зная, уместно ли мне вам даже сказать, не спеша, несколько слов. Подтвердить опять, было бы конечно в высшей степени полезным, и разумным, было бы конечно

подъ знамя прогресса и либерализма, что христіанство не только не вредно работѣ неукротимой науки и возвышеннымъ стремленіямъ либеральнымъ, но только оно одно заключаетъ въ себя таинство свободы, еще одно рождаетъ эти истиннаго равенства и братства. Нужно вырвать у либерализма нечестія это знамя, знамя свободы, равенства и братства и водрузить его на почвѣ сараи илюбомъ Жиряковой, на почвѣ нравственности христіанской. Это было бы бѣднѣйшей заступой въ литературѣ и самой дѣйствительной защитой религіи. Но необходимо устранить всякое недоразумѣніе, провести ровную черту между христіанскимъ идеаломъ и идеаломъ современныхъ либераловъ и прогрессивистовъ. Воинство сѣвѣніе тутъ, всякое недоразумѣніе тутъ вредно. И важно спастись не довольно развѣ устанавливаетъ это различіе. Вы напр. безпрестанно упоминаете девизъ французской революціи: *liberté, égalité, fraternité*, называя ихъ евангельскими принципами, церковною пренебреженными и усвоенными себя современными прогрессомъ и современными правительствами. Безъ сомнѣнія эти принципы евангельскіе, Евангеліемъ внесенные въ сознаніе человѣческое, особенно же идея *братства*, которой во все не въдалъ языческій міръ. Но цѣлая бездна лежитъ между этими принципами въ связи съ вѣрою во Христа и ими же отогнанными отъ всякой вѣры, понятными имъ христіанскаго міросозерцанія. Если извлечь изъ этихъ принциповъ вѣру въ Бога, отягчить отъ всякой догмы или „отвлеченной теоріи“, какъ вы выражаетесь, то эти принципы логически приведутъ къ абсурду. Такъ идея *равенства*, понятая чисто внѣшнимъ образомъ, логически развиваемая изъ идеи Бога, не можетъ остановиться на равноправности передъ закономъ, на уничтоженіи привилегій: она выставитъ знамя бунта противъ неравенства состояній и Божьихъ даровъ, потребуетъ уравниванія дѣйствительнаго съ прилежнымъ, бездарнаго съ даровитымъ, невѣжды съ ученымъ и въ вѣчномъ протестѣ противъ природы и Бога—убьетъ самую жизнь, ни къ чему не приведетъ вромѣ смерти и разрушенія. А знаменитое *fraternité*, выставленное на знамени французской революціи, запротивившей декретомъ исповѣданіе бытія Божія, не есть ли само по себѣ логическая нелѣпность? Ибо *братство* предполагаетъ *символство* и безъ *символства*, безъ понятія объ общемъ Отцѣ, невысказано. Люди только потому и братья, что дѣти одного Отца, и

если мы не сиыны Божіи, то и вътъ и братства. Евангеліе не употребляетъ слова *равенство*, да и итъ въ томъ надобности, потому что идея братства не только заключаетъ ее въ себя, но и *откиде ея*, ибо восполняетъ любовью всякую неравноиартность какъ искусственную, такъ и естественную. Все это конечно вамъ известно, но не довольно звучно звучитъ въ вашей статьѣ, въ которой вообще все вниманіе обращено на вишнюю, практическую сторону христіанства, гдѣ грань между христіанствомъ и прогрессомъ переступить очень легко.

Прежде чѣмъ перейти къ разсмотрѣнію вашихъ мнзій въ ихъ существѣ, позвольте мнѣ сдѣлать вамъ замчаніе относительно *тона*. Пусть ваши мнзія расходятся съ ученіемъ церкви, если таковы ваши искренніи убжденія а вы, любя истину выше всего, рѣшаетесь высказать ихъ, я могу только съ уваженіемъ преклониться предъ такою рѣшимостію, хотя бы и не раздѣляя вашихъ убжденій. Вѣроятно такъ отнеслись бы къ вамъ и прочіе читатели. Но вы не ограничиваетесь критикой, не ограничиваетесь даже ироніей и пренебреженіемъ. Вы надсмѣхаетесь и надѣваетесь надъ тѣмъ, что въ теченіи 15-ти вѣковъ составляло, составляетъ и теперь предметъ искренняго почитанія сотенъ милліоновъ людей: я разумію учителей церкви, составившихъ на вселенскихъ соборахъ каноническіе уставы и положившихъ въ основаніе церкви, по вашимъ словамъ, монашеское міросозерцаніе. Не на злоупотребленія только, допущенныя въ церковное управленіе, не на злоупотребленія въ монашествахъ, нападаете вы, но на самый принципъ руководившій церковью съ IV вѣка и до нашихъ дней, на „святыкъ отцовъ“, участвовавшихъ въ соборахъ, какъ величаетъ ихъ церковь и которыхъ вы обзываете въ насмѣшку: *сеніальными инженерами, поставившими церковь въ нѣсколько странное положеніе: внѣ дѣйствительной жизни своей паствы*. Выходитъ, по вашимъ словамъ, что слонато они и не примѣтили! Не говоря уже о томъ, что прежде чѣмъ бросать упоръ въ память ихъ и въ лицо всей современной церковной паствы, слѣдовало бы кажется невозможно призадуматься надъ фактомъ, поразмыслить точно ли они, люди все же неглупые, не примѣтили того, что вами такъ легко примѣчено, да не мѣшало бы кетати и вамъ самимъ справиться съ *дѣйствительною жизнью вашей паствы* и не оскорблять ея чувство, безъ всякой

надобности, подобными выраженіями. Не говоря уже объ этомъ, полагаю, что ни къ какому крупному историческому явленію не слѣдуетъ относиться съ насмѣшкою; по крайней мѣрѣ такое отношеніе недостойно серьезнаго мыслителя. Еслибы ваша статья была напечатана, то многое, что въ ней есть прекраснаго, полезнаго и дѣльнаго—было бы заслонено, затерто впечатлѣніемъ, производимымъ тономъ вашей полемики. Но она и не можетъ быть напечатана. Въ этомъ видѣ не только не пропуститъ ее никакая церковная власть, но и сама церковная паства, еслибы отъ нея зависѣла цензура. Вся ваша статья есть проповѣдь о необходимости практическаго осуществленія заповѣди Христовой о любви къ ближнимъ и о примѣненіи ея къ социальному быту. и вы сами начинаете тѣмъ, что оскорбляете чувство ближнихъ глумленіемъ надъ тѣмъ, что для нихъ всего дороже и святѣе! Къ тому же въ этомъ тонѣ, въ этихъ выраженіяхъ нѣтъ ни малѣйшей надобности. Вы возразите мнѣ, что все равно, ваша статья и по существу своему расходится съ существующимъ церковнымъ воззрѣніемъ, а потому не мѣновала бы запрещенія. Но она бы выиграла во внутреннемъ достоинствѣ, въ приличіи, не подвергла бы васъ упреку въ легкомысліи или раздраженіи. Простите, что выражаюсь такъ рѣзко. Я очень хорошо понимаю, что совѣтовать со стороны очень нетрудно, что ваше положеніе ясное, что много наипыбло у васъ справедливаго негодованія на ту вопедшую въ церковь мерзость заустынія, которая вамъ виднѣе, чѣмъ мнѣ, но въ интересахъ вашихъ личныхъ, въ интересахъ самаго дѣла, которое вы защищаете, вы должны встать выше всякаго раздраженія, всякой страсти.

Постараюсь теперь резюмировать, восколько можно кратче и вашими же выраженіями, схему и содержаніе вашего объемистаго труда (150 стр. мелкаго письма).

Ученіе Христа сводится главнымъ образомъ къ одной заповѣди—о любви къ ближнимъ. Онъ самъ „исполнялъ свою заповѣдь *практически*“, „вездѣ училъ, ободрялъ несчастныхъ, исцѣлялъ больныхъ“, пожертвовалъ для ближнихъ жизнью и такимъ образомъ оставилъ намъ *образъ*, какъ поступать. Апостолы, принявъ новый завѣтъ *практически стали его осуществлять*. Этотъ завѣтъ есть „идеаль благоустройства общины, способный возвратитъ людямъ утраченный ими земной рай“. Апостолы всюду

устраивали общины, въ которыхъ вѣрующіе собирались вѣщать для молитвы, рѣшали и дѣла „находящіеся общественнаго благоустройства“, въ которыхъ царствовало „равенство, братство, солидарность интересовъ, взаимная поддержка“. „По основной идее христіанства—священнѣйшая, главная задача церкви устраивать общины на этихъ началахъ“. Этими практическими приближеніемъ къ жизни Новаго Завета Христова, по образцу Христа и апостоловъ, объявляется успѣхъ христіанства. Ибо „христіанскіе догматы слишкомъ мало могли быть понятны язычникамъ, какъ мало понятны и теперь современнымъ христіанамъ, но каждый видѣлъ и хорошо понималъ, что христіанство вноситъ съ собою начала новаго лучшаго устройства *соціального быта*“. Изычество вынуждено было уступить.

Но съ торжествомъ христіанства совершается „необыкновенное явленіе“. „Христіанство теряетъ свою ясновидящую силу“. Причина зла въ томъ, что „выработалось убѣжденіе, что спасеніе возможно и безъ *практическаго* приобщенія къ жизни новой заповѣди Спасителя“. Религіозныя формы и обрядность размѣнили себою мисіонерство и благотворительность. „Этотъ коренной перевернуть совершенъ монашествомъ“. Изъ него вышли пастыри и учителя церкви; оно создало все церковное уставы, кодексы нравственныхъ правилъ и каноническихъ постановленій“. „Мы и въ настоящее время обязаны смотрѣть на религію исключительно съ монашеской точки зрѣнія, которая считается безусловно-совершенною и непогрѣзимою, ибо таковы признаютъ лучшія церковныя авторитеты и утверждено *канонически*“. Взглядъ же этотъ или „принципъ—слѣдующій: провалясь хотя весь міръ, только бы я былъ спасенъ“. „Монашество есть отрицаніе ближнихъ“. Для исполненія заповѣди Христа о любви—необходимо жить въ мірѣ, въ обществѣ людей; иначе она не болѣе какъ прекрасная ораза“. „Монашество ушло въ пустыни и монастыри для исключительной заботливости о собственномъ я“. Вместо борьбы со зломъ, для полученія вѣчнаго спасенія, монашество отвергло необходимость и пользу борьбы и предпочло удалиться отъ зла и поставило необходимымъ условіемъ вѣчнаго спасенія: забвеніе о ближнихъ, исключительную заботу о себѣ, молитву, пзможденіе плоти, что для послѣдователей первыхъ отшельниковъ, въ виду удобства, было регламен-

тиреваре точными правилами. Эти два пути—путь указанный Спасителемъ и апостолами и путь выработанный монашествомъ взаимно исключаютъ другъ друга. Восторжествовалъ послѣдній, або „гениальные инженеры церковнаго званія поставили церковь *вне дѣйствительной сферы своей пастыри*“.

„Монашество, возведя въ безбрачное состояніе, расшатало семейное начало въ самомъ основаніи“. Какъ скоро идея солидарности членовъ христіанской апостольской общины была замѣнена монашескимъ принципомъ „заботы каждаго о себѣ“, очутилася просторъ для идеальной розни, для національнаго различія въ самой церкви. Послѣдовало раздѣленіе церкви на восточную и западную,—раздѣленіе поддерживаемое эгоизмомъ церковныхъ властей. Самое „магометанство всего естественно разсматривать какъ протестъ противъ злоупотребленія монашескими доктринами, выразившагося въ некорректномъ устройствѣ социальнаго быта христіанскихъ общинъ и беспорядковъ церковной іерархіи“. Церкви на Востоку погибли не по допущенію Божию, а за прегрѣшенія іерархіи,—*въ принципѣ выработанныхъ отшельниками*“.

Монашество „бѣднымъ, вянущимъ земныхъ благъ, общаетъ обесцѣнную радость“, практику замѣнило теоріей, дѣла прекрасными нравоученіями и краснорѣчивыми проповѣдями.

Оно „сняло съ эгоизма людскаго религиозную узду“. „Церковь положила въ свое основаніе деспотизмъ“. Подъ вліяніемъ монашескихъ принциповъ, „смиренія и послушанія“ рабство процвѣло въ болѣ суровой формѣ, чѣмъ въ языческія времена и систематически проведено во всѣ отправления организма, въ общину и семью; такъ „братъ былъ устроенъ на началахъ смиренія и послушанія или, что тоже—признавалось право сильного“.

Я опускаю страницы объ инквизиціи, средневѣковомъ варварствѣ и о различныхъ злоупотребленіяхъ іерархіи, тамъ же то шло, гдѣ выражается мысль, что если въ XIX вѣкѣ папа и константинопольскій патріархъ по внушенію „якобы Св. Духа“ издали нелепые догматы и постановленія, то почему же не предположить того же и о тѣхъ отдаленныхъ временахъ, когда опредѣлялись догматы христіанской религіи и утверждались дѣйствующія и нынѣ каноническія постановленія.

Современное социальное броженіе, говорите вы, есть протестъ противъ монашескихъ доктринъ. „Прогрессъ“ мало-по-малу „разсвязъ туманъ“. Идеалы гражданскаго благоустройства на началахъ возвыщенныхъ міру Спасителемъ и апостолами „остались запечатлѣнными въ умахъ и сердцахъ людей“. „Не вида нигдѣ практическаго примѣненія этихъ идеаловъ, а только одиѣ проповѣди и добрыя намѣренія, народы утратили вѣру въ церковь, пришли въ ярость и евангельскими же принципами (свобода, равенство, братство) какъ таранами нанесли церкви безпощадные удары. Эти протесты выражаются въ формѣ революціонныхъ стремленій, ересей, въ научныхъ работахъ, вносящихъ индиферентизмъ или безвѣріе. Правительства, вслѣдъ за прогрессомъ, стали примѣнять выдвинутыя впередъ прогрессомъ либеральныя принципы (свобода, равенство, братство) къ дѣлу, приняли ихъ себѣ за основу, но семья и община оставлены на прежней дорогѣ, руководятся до сихъ поръ монашескими началами, представляющими лишь замаскированное христіанскими фразами рабство. Суровый деспотизмъ, усвоенный себѣ церковью за основу, проникъ въ религіозный и социальный бытъ и остается въ полной еще силѣ. Правительства преобразовать этотъ бытъ или семью и общину сами собою безъ содѣйствія церкви не могутъ, отъ того либеральныя реформы правительствъ оказываются преждевременными, нѣтъ равновѣсія въ механизмѣ между частями: либерально-правительственною и церковно-деспотическою, объемлющею общину и семью. Выходъ одинъ: полная реорганизація церкви на началахъ возвыщенныхъ міру Спасителемъ. „Такъ какъ внезапная реорганизація неудобносполнима и грозитъ опасностію, то вы излагаете рядъ проектируемыхъ вами реформъ, требующихъ немедленнаго введенія. Церковь должна пріобрѣсти возможность „обсуждать и рѣшать, сообразно нуждамъ современнаго общества, вопросы существенно важныя не въ одной религіозной жизни, но и въ *социальномъ быту*“. Для этого ей слѣдуетъ имѣть соответствующій органъ, а ея центральное управленіе, „вмѣсто теперешняго *усмотрѣнія* должно руководиться *положительнымъ закономъ*“ ¹⁾ „Преобразованія по учебной и воспита-

¹⁾ Уничтоженіе епископскаго самовластия и монашескаго господства въ управленіи. *Примѣчаніе автора снизу страницъ.*

тельной части. Главное же—реформы въ семьѣ и въ общинѣ. Для семьи указывается такая реформа: признаніе равноправности женщины и облегченіе развода, не ограничивая его однимъ условіемъ явнаго прелюбодѣйства, для всѣхъ желающихъ. Право разводить предоставить суду приходскаго священника съ приходской общиной, въ ея присутствіи, въ церкви, при нотаріусѣ и мировомъ судѣ для составленія акта и рѣшенія вопроса объ имущественныхъ правахъ. Затѣмъ главная и капитальная реформа—это созданіе на новыхъ началахъ приходской общины подъ руководствомъ священника, приданіе ей самостоятельнаго значенія во всѣхъ мѣстныхъ вопросахъ религіозно-соціальныхъ. При приходской общинѣ непременно—школа, больница и сельская ссудосберегательная касса; во главѣ всего этого священникъ съ помощниками. Священникъ долженъ получать жалованья—минимумъ 1200 р. и вообще быть поставленъ въ положеніе довольно независимое отъ епархіальной власти. Онъ находится подъ контролемъ церковной общины. *Онъ есть общественный дѣятель.* Но „для успѣха дѣла, говорите вы, необходимо измѣнить систему награды“. Кроме награды извѣстныхъ, по усмотрѣнію духовнаго начальства, его должно награждать и правительство, ибо „служба пастырей труднѣе и важнѣе перенесыванія бумагъ чиновниками“. При опредѣленіи пастыря на мѣсто, ему вручается „инструкція“ съ точнымъ исчисленіемъ обязанностей и тѣхъ „дѣлъ, за кои пастырь имѣетъ право *требовать* себя награды. За успѣшное устройство кассы—наперсный *крестъ*; за удовлетворительное устройство школы, больницы, богадѣльни—священникъ имѣетъ право просить *себя ордена*; за уменьшеніе преступленій и подѣ, съ благосостоянія его трудовъ—*более высокая награда*“ (стр. 47).

Дальнѣйшія подробности опускаю.

„Такъ какъ эти реформы, заключаете вы свою статью, „не выгодны для высшаго церковнаго клира, то онъ будетъ протестовать всими силами. Одно правительство въ состояніи сломать его сопротивленіе и дать всему механизму церковному и государственному надлежащую стройность и направленіе. При такомъ преобразованіи семьи и общины и вообще религіозно-соціального быта на началахъ, возвышенныхъ Христомъ и апостолами, при такомъ практическомъ примѣненіи къ жизни новой заповѣди Христовой о любви къ ближнимъ, революція станутъ невозможны-

лю крайней изъры потерянута вознужу точку, на землѣ водворится миръ, благоденствіе, порядокъ, — истинная церковь“.

Кажется, я вполне верно передалъ главныя черты вашего труда. Я не защитникъ монашества, врагъ формализма и господства мертвящей буквы, — всегда стоялъ и стою за свободу въ-рующей совѣсти, свободу слова, свободу науки, — призываю во имя сердца обновленіе жизни духа въ видной, исторической церкви, — всегда ратовалъ въ своихъ изданіяхъ за возсозданіе у насъ приходной самостоятельной общины, этой церковно-соціальной единицы, — и при всемъ томъ и ваша точка отправления, и путь вашей мысли, и предлагаемые вами пути для выхода изъ современнаго положенія мнѣ кажутся, — можетъ-быть и я обманываюсь, — ошибочными. Мнѣ представляется, что вы часто переходите грань, отдѣляющую истину отъ ея подобія, отчего происходятъ такъ-сказать подтасовки идеаловъ, почти назавѣтная, однакожъ идеаловъ совершенно противоположныхъ, дающихъ совершенно противоположные результаты. Довольно-ли ствомъ служить то, что вставая противъ монаховъ и церкви во имя Спасителя и апостоловъ, отправляете невиданному ртѣ образа преподаннаго апостолами въ устройствѣ общины, — вы кончаете тѣмъ, что проецируете общину, гдѣ апостолы превращаются въ чиновниковъ съ орденами на шеѣ за нравственное непоименіе заповѣди Христовой о любви, — той заповѣди, въ отреченіи отъ которой вы обвиняете св. отцовъ и учителей церкви и вселенскіе соборы!

Признаюсь вамъ, что меня пуще всего поражаетъ въ мысляхъ и мечтаніяхъ большей части церковныхъ критиковъ и реформаторовъ, — это ограниченность міровой задачи христіанства въ ихъ представленіи. То взваливаютъ на христіанство отвѣтственность за то, что оно въ теченіе почти двухъ тысячъ лѣтъ, не водворило на землѣ благополучія и потому считаютъ его уже отжившимъ историческимъ факторомъ; то воображаютъ, что стоитъ только произвести нѣсколько реформъ — и водворится на свѣтъ миръ и благоденствіе, а человечеству останется только жить да поживать. Вспомните слова Христа: „подобно царству Божіе квасу“ и пр. Новый Заветъ — это тѣ дрожжи, на которыхъ Христосъ завасилъ всю историческую судьбу человечества до скончанія міра, — дондеже перебродитъ и вспонетъ. Вся пучина

перваго до послѣдняго вѣка при неравенствѣ историческихъ условій общественнаго бытія, съ его прогрессомъ и цивилизаціей. Такимъ образомъ—христіанство проявляется на землѣ двумя путями; эти пути: личный, индивидуальной и обще-мировой, историческій. Каждый отдѣльный человѣкъ—духъ безконечный и въ то же время, въ своемъ конечномъ бытіи на землѣ, подлежитъ закону мѣста и времени,—другими словами: принадлежитъ въ одно и то же время—и вѣчности и своему вѣку, и вселенной и своему мѣсту и племени. Эта извѣстная до пошлости истина, но ее всегда выпускають изъ виду при сужденіи, напр. объ отцахъ и учителяхъ церкви. Нельзя, напр. ставить въ вину Василию Великому, хотя онъ по справедливости почитается святымъ, его ошибочныхъ научныхъ мнѣній въ области космографіи въ его Шестодневѣ. Не напрасно, а предвиденціально указывается намъ въ Св. Писаніи даже на временную ошибочность сужденій апостола Петра объ обрѣзаніи. Вспомните слова Христа: „не можете носить нынѣ“ всей полноты истины, потому говорю вамъ притчами, но придетъ время и пр.—Всякому всегда во все время дана возможность настолько носить, насколько нужно для личнаго спасенія,—я въ этомъ благодать равенства,—но затѣмъ свѣтъ Христовъ продолжаетъ все болѣе и болѣе освѣщать добри человѣческаго совнанія и расширять силу кошенія. Возьмите младенца, юношу, мужа, вы безъ спора признаете здѣсь постепенное развитіе способности кошенія, по мѣрѣ возраста. Не то же ли самое и при историческомъ возрастѣ цѣлнхъ народовъ, всего человѣчества? Церковь, сопутствуя человѣчеству въ его исторіи, не могла не помнить, какъ это мы и видимъ въ ея духовномъ руководствѣ народными массами, словъ Христа: „не можете пока нынѣ носить“, не принимать въ соображеніе возраста народныхъ массъ. Мало того: во всемъ, что не касается существа истины, откровенной Христомъ и которую церковь хранить свято, веруяшмо, аспогрѣшнмо,—церковь, насколько она связана съ самой исторіей человѣчества, не могла въ своемъ земномъ, вѣшнемъ бытіи, въ вопросахъ, касающихся дисциплины, управленія, вѣшннго строя, не отразить въ своихъ уставахъ и службахъ связь съ мѣстомъ и временемъ. Тутъ нѣтъ ничего удивительнаго, ничего воссгающаго на значеніе христіанства и принциповъ самой церкви. Ни

однѣ вселенскій и помѣстный соборъ, крошѣ установленія догматовъ, никогда не имѣлъ притязанія создавать дисциплинарныя и т. п. уставы на вѣки вѣчные, для всехъ племенъ и народовъ. Церковь безъ соборовъ немислима, и все горе въ томъ, что уже 1000 лѣтъ она не имѣла собора,—въ чемъ виноваты грѣхи людскіе, чего причины подлежатъ особому изслѣдованію. Безъ всякаго сомнѣнія, рано или поздно—послѣдуетъ обновленіе этихъ уставовъ, сообразно съ нуждами времени и съ ростомъ человѣческаго сознанія. Но внутреннее бытіе церкви не прекращается и пенитъ, — Евангеліе проповѣдуется, тайная вечера совершается, и путь къ личному совершенствованію и спасенію открытъ каждому невозбранно.

Ибо проповѣдь Христа и апостоловъ, на которыхъ вы такъ часто ссылаетесь, обращена была не къ народамъ, не къ государствамъ, не къ обществамъ, а къ душѣ человѣческой, къ индивидууму. Христосъ не касался задачъ *соціальною быта* и *общественнаго устройства*, заботу о которыхъ вы возлагаете на церковь, указывая на примѣръ Христа и апостоловъ. На предложеніе: раздѣлить наследство между двумя братьями, Онъ отвѣчалъ отъясомъ: „Кто мя поставилъ судьей въ дѣлахъ этого рода“? Весь соціальный вопросъ нечерпывается Имъ въ заповѣди: „Возлюби ближняго“, „да любите другъ друга“, „будьте едины“. Эта любовь нераздѣльна отъ любви къ Богу;—вообще любовь такъ-сказать есть *плоть самой сѣры*. Вѣра безъ *дѣла* мертва, это несомнѣнно. Но и дѣла безъ любви также мертвы и не пользуют душѣ даже облагораживаемаго человѣка. Вопросъ въ томъ, что такое *дѣло*? Вы упрекаете церковь въ томъ, что она оставила *практическое* исполненіе заповѣди Христа о любви, отрицаетъ ближнихъ, только проповѣдуетъ, а не дѣлаетъ дѣла, не устраняетъ соціальнаго быта, и пр. Но развѣ посягать словомъ въ сердцахъ прихожанъ сѣмя любви—не есть уже дѣло, ибо посягнутое сѣмя само принесетъ практическій плодъ. Развѣ учительство не есть дѣятельность? Мало того: не только учитель церковный, но всякій поэтъ, писатель, художникъ благотворно дѣйствующій на человѣческую душу и возвышающій ее, развѣ не есть благодѣтель, *практический благодѣтель человечества*, хотя бы онъ и не занимался соціально-благотворительными дѣлами? Всякое слово, воспитывающее и согревающее

душу ближняго, стоитъ сойти вашихъ берегательныхъ касокъ. Пользы ихъ я не отрицаю, желаю ихъ повсемѣстнаго введенія; но вотъ Лассаль завелъ эти каски въ Германіи между рабочими и выразилъ выѣтъ съ тѣмъ религиозное чувство: что же вышло?

Странно, по моему мнѣнію, называть Христа и апостоловъ „практическими дѣятелями—благотворителями, какъ вы это дѣлаете, причемъ указывая ихъ добрыя дѣла: исцѣленіе больныхъ, утоленіе голода, самопожертвованіе. Эти добрыя дѣла (кромя чудесныхъ) творили добрые люди и Веткаго Завѣта, и самаряне и язычники,—и нѣтъ такого человѣческаго заблужденія, которое бы не имѣло своихъ мучениковъ.

Развѣ въ этихъ „практическихъ дѣлахъ“ сила, преобразившая міръ? Величайшее благотвореніе—неосоздаемое невѣсомое слово, или изглаголанное. Никогого практическаго благополучія они не общали, никакихъ практическихъ залоговъ не давали. Что можетъ быть непрактичнѣе *смерти* съ точки зрѣнія практика, и всѣхъ обитавшей о загробной жизни? „Прекрасная теорія, употреблю я ваше выраженіе. Слова и слова, а дѣлъ никакихъ! Хоть вы и говорите, что догматы христіанскіе были непонятны язычникамъ, какъ и современнымъ христіанамъ, и потому усѣдлив христіанства объясняете тѣмъ, будто каждый смозналъ, что оно вноситъ начала лучшаго устройства *соціально бытія*,—но такимъ утилитарнымъ соображеніемъ трудно объясняются эти усѣрки. Плохое практическое утѣшеніе для раба, что ему проповѣдуютъ повиновеніе, оставляютъ рабомъ въ земной жизни, суля равенство только за гробомъ, а здѣсь, на землѣ, еще мученичество за исповѣданіе Христа Сыномъ Божиимъ!

Не могу удержаться, чтобъ не напомнить вамъ евангельскаго сказанія о женѣ, налившей драгоценное миро на ноги Спасителя и отершей ихъ своими волосами. Иуда осудилъ ее, и выразилъ мнѣніе вполне повидному *основательное, практическое*, которое выразили бы и всѣ мудрецы вѣка сего,—что полезнѣе было бы продать это миро и выручкою оказать пособіе множеству нищихъ. Но Господи не одобрилъ уваго взгляда практика Иуды. Онъ въ лицѣ этой жемчужины призналъ и освятилъ *свободу дѣйствія* любови и простилъ ей грѣхи за то, что она *возлюбила мною*, а видѣвъ эту любовь вознесъ не имѣла того *практическаго* выраженія,

того примѣненія въ жизни, которое вы ставите выше всего. Вспомните еще сказаніе о Маріи, избравшей благую часть и отказавшейся помогать сестрѣ Марѣ въ ея хлопотахъ по хозяйству, и вспомните наше жестокое слово осужденія людей, которые вслѣдствіе даже *искреннѣйшихъ* влеченій оставляютъ семью и уходятъ въ пустыню или монастырь! Не стѣжайте же свою бѣду человѣческаго духа въ непрониимыя проявленія любви и вѣры, въ міру личнаго разумія каждаго,—не ограничивайте его узкою вѣншею практическою мѣркой, не забывайте, что христіанство, что Слово Божіе возвышенное Христомъ, не кака-либо социальная доктрина, пересоздающая міръ *независимо отъ личной воли человека*, а сила дѣйствующая въ исторіи человечества—именно *черезъ каждаго человека въ отдельности*, воспитывающая въ *каждомъ* историческомъ человѣкѣ, т.-е. принадлежащемъ мѣсту и своему вѣку,—*внутреннюю человека*. Поэтому—прямая задача церкви вовсе не есть задача практическаго социальнаго переустройства въ данную минуту и такъ-сказать практическое общественное воплощеніе на землѣ въ конечныхъ *личнейшихъ* абсолютной, безконечной истинны. Такое воплощеніе возможно лишь тогда, когда *бысть люди* стали *святими*. Не въ этомъ-то весь ключъ задачи; потому и призваніе церкви во 1-хъ, сохранять для человечества переданное ей Слово Божіе—во всей его цѣлости и неприносновенности, во 2-хъ, *воспитаніе внутреннею человека* къ святости въ духѣ заповѣди вѣры въ Бога и любви къ ближнимъ. Требованіе, чтобы служители алтара обратились непременно въ *общественныхъ дѣятелей-артистовъ* мнѣ кажется совершенно неумѣстнымъ. Пусть будетъ и дѣятель-практикомъ, если имѣетъ въ тому призваніе: во-первыхъ и главная миссія служителя алтара *насти души*, учить, проповѣдывать, воспитывать. Тѣмъ менѣе умѣсто обращать орудіе алтара въ чиновника, соблазняемаго на благотворительную дѣятельность призываніями тщеславія, ордаванъ и т. п. „Не знаете ны—вспомните слова Христа,—какого вы духа есте?“

Вы постоянно уназываете на примѣръ апостоловъ, на общины, ими создаваемыя, гдѣ будто бы рѣшалось дѣла общественнаго благоустройства и все рѣзкое отличіе первыхъ *стрѣлъ* вѣровъ христіанства отъ послѣдующихъ объясняете исключительно возникновеніемъ и торжествомъ монашескаго принципа. Не славу

входить подробно въ разсмотрѣніе апостольской дѣятельности и церковныхъ общинъ въ теченіе первыхъ трехъ вѣковъ. Въ нашихъ представленіяхъ о нихъ много идеализаціи: вспомнимъ хоть грозныя слова апокалипсиса Іоаннова, обращенныя къ ангеламъ тѣхъ церквей, которыя были уже учреждены къ концу I-го вѣка. „Ангелу такой-то церкви скажи, имамъ ты изблевахши“ и пр. Но все же несомнѣнно — эти общины христіанъ горѣли вѣнчикъ духомъ, чѣмъ въ послѣдующія времена. Противоположность язычества съ христіанствомъ была слишкомъ ярна, — вѣра Христова была сознаваемымъ приобрѣтеніемъ, а не достояніемъ, получаемымъ помимо воли и сознанія чловѣка, — переходъ отъ тьмы къ свѣту былъ такъ рѣзокъ, что воспламенялъ сердца. Это было утро восходящаго солнца, или первая мгновенія утра, возбуждающія радостный трепетъ въ душѣ чловѣческой: за утромъ настаетъ рабочій, трудовой *день*, — требуется развитіе и приложеніе *всей рабочей силы* для чловѣка. Апостольскія и вообще церковныя общины въ первые три вѣка были *оазисами* въ языческомъ государствѣ. Вся забота о внѣшней безопасности, о правильномъ и точномъ ходѣ государственнаго механизма, весь этотъ *о́дium* государственнаго бытія лежалъ всюю своею тяжестью не на христіанскихъ общинахъ, а на языческомъ мірѣ. Члены христіанской общины не шли на судъ между собою къ *снѣжнику*, — представляли какую-то свою замкнутую автономію. Съ воцареніемъ же христіанъ на тронѣ Кесарей, общины естественно разошлись: не отъ кого было ограждать. Приходилось слѣться со всѣмъ обществомъ бывшихъ язычниковъ, — христіанамъ пришлось поместить на раменахъ своихъ бремя государственнаго существованія. Государство — это царство отъ міра сего, съ мечомъ и кровью, съ политикою, войнами, тайной полиціей и *внѣшней*, буквекною, формальною правдою. Идеаль христіанства — царство не отъ міра сего. Нужно было установить *modus vivendi* между церковью и государствомъ, — а это такая задача, которую даже теоретически разрѣшить не могло чловѣчество и до сихъ поръ. То церковь сама становилась государствомъ, то государство признавало церковь какъ одну изъ функций своего организма. Повторяю вамъ опять: надо постоянно помнить, что каждый чловѣкъ принадлежитъ и вѣчности и въ то же время и своему вѣку; что рядомъ съ путемъ личнаго ду-

жизнаго освобожденія и спасенія, открытымъ каждому человѣку отдѣльно, совершается мировой процессъ брошенія и перерожденія міра на дрожжахъ, брошеннымъ въ міръ Христомъ. Благодаръ Богу откинула намъ всякъ возможность освободиться отъ рабства мѣсту и времени, упразднить зависимость нашего духа отъ племенной ограниченности, отъ данной исторической поры, но только лично каждому въ сферѣ отношеній нашей души къ Богу, даже не въ сферѣ мысли, логическаго разумѣнія и знанія. Въ отношеній личныкъ къ Богу, человѣкъ всеми своими сторонами духа находится въ зависимости отъ условій конечнаго своего бытія. Точно также и церковь, вѣтая и понимаемая со стороны обращенной къ исторіи человечества. Рядомъ съ этою историческою церковью, въ ней же самой, пребываетъ, *не опознаваемая внѣшними признаками*, не сама о себѣ, какъ истина свидѣтельствующая, вѣчная церковь Христова, сохраняющая для міра, — для всѣхъ вѣковъ и народовъ возносящая надъ нинѣ идеаль христіанской во всей его чистотѣ и неумолимои строгости. Это главная миссія церкви: храненіе догмы и проповѣдь Евангелія, призывъ индивидуумовъ къ подвигу личнаго совершенствованія и спасенія. Съ этой точки зрѣнія — благо тѣмъ осмѣяннымъ вами авторитетамъ, которые поставили ее, по вашимъ словамъ, внѣ дѣйствительной жизни. — Но церковь историческая напротивъ — не стояла внѣ дѣйствительной жизни, и упрекъ, котораго она заслуживаетъ, развѣ въ томъ, что она слишкомъ смѣшалась съ дѣйствительною жизнью и вздумала регулировать ее внѣшнимъ образомъ, бубвою своихъ канонѣвъ. Съ этой стороны она отразила въ себѣ влияніе времени, мѣста, національности, возраста духовнаго и умственнаго народовъ, ихъ религіозныкъ потребностей: тутъ вамъ объясненіе и монашества, и инквизиціи, средневѣковаго варварства и пр. и пр.

Вспомните еще: церкви пришлось считаться не только съ государствомъ, котораго существо языческое и инымъ и быть не можетъ, но и съ народными массами, которыхъ не знавали апостольскія общины. Народныя *массы* — все равно, что вращенные *младенцы*. Не выгонять же эти массы изъ ограды церковной, — а онѣ не могутъ носить болѣе, чѣмъ младенцы. Единство обрядѣвъ, постѣвъ и пр. содержитъ ихъ въ союзѣ духовнаго братства, — дождеже наступитъ возрастъ сознанія. Все мнѣ можно, не

не все на пользу, говоритъ Паведа: я. свобода, но есги чинаеа
цнща соблазнаетъ моего брата, не знамъ ести: маса ве вѣст
Вотъ вамъ практическое выраженіе заповоіа любить ближнему.

Все это обьявлено ио упустать изъ виду историческіе при-
тнн, сравнивая времена апостольскія съ позднѣйшими вѣками.

Аскетизмъ есть приращенная человѣческому духу потреб-
ность—освободить духъ оу рабства тѣлу. Безъ сомнѣнія онъ
доженъ, когда переходить въ гордость духа: и въ превращеніи
тѣлу или признаеть себя *единственнымъ* путемъ спасенія. Но
никогда никакими соборными уставами церковъ не выражалъ
такого мнѣнія. Даже на Западѣ цѣлѣбать установлено. Для слу-
жителей церковъ не какъ условіе спасенія, а какъ такое состоя-
ніе, при которомъ человекъ удобнѣ можетъ отдаться всею сво-
ему служенію. Стремленіе къ созданію монастырскихъ общинъ
прнято съ превращеніемъ апостольскихъ замкнутыхъ общинъ.
Въ апостольской общинѣ члены востояли *вне* остальнаго, явн-
ческаго міра. Когда общины разошлись и слились съ міромъ
полухристіанскимъ, полужычскимъ,—потребность замкнутости;
ухода изъ міра выразилась въ учрежденіи монастырей. Это яв-
леніе временное—и уже пережившее или переживающее себя.
Главное зло здѣсь, какъ и въ большей части явленій, съ цер-
ковью связанныхъ, это вмешательство государственнаго закона,
который возвелъ, напр. у насъ, монаховъ въ сословіе, преслѣ-
дуетъ за нарушеніе обѣта и проч. и проч.

Не церковъ, не церковную іерархію и пр. должны мы винить
въ томъ, что „мораль христіанъ, какъ вы выражаетесь, состоитъ
такъ низко и что идеаль христіанскій такъ далекъ отъ осуществ-
ствленія,—а себя самихъ и грѣховность человѣческому. Всею
трудите для людей *даръ свободы*, всего мудренѣе удержаться *въ*
свободѣ и человекъ хватается за букву, за правила, какъ за
перила, и становится самъ, добровольно, рабомъ буквы. Общи-
нители разныхъ социальныхъ доктринъ и ометоченные критики
христіанства забываютъ, что христіанство прежде всего тре-
буетъ *личнаго* совершенствованія, *личной* святости. Мораль хри-
стіанская такъ разумно проста, идеаль христіанскій такъ бе-
зусловно высокъ, что малѣйшее уклоненіе отъ него, малѣйшая
ему измѣна, отражается въ дѣлѣ, какъ самый малый квасъ гва-
онть всю жидкость. Малость Божія можетъ спасти грѣшниковъ.

же не упреждать преддѣтій граха. — Пуще всего надобно беречься въ наше время *подобія* истины, безъ духа самой истины. Апостола Павла опредѣляетъ антихриста именно какъ *дѣлоподобіе* Христа. Такое *дѣлоподобіе* преподносится теперь мнѣ современными *прогрессами* и разными гуманными и либеральными теоріями.

Положеніе современной Россіи тяжело и мрачно. Сочинить выходъ изъ него, посредствомъ нѣсколькихъ реформъ, невозможно. Реформы нужны и въ социальномъ устройствѣ, и въ политическомъ, и въ области церковной, — станемъ работать мыслью надъ ними, — но независимо отъ общихъ реформъ предстоитъ каждому подвигъ личный, собственнаго совершенствованія и рецитанія ближайшихъ ближнихъ въ духъ Христовомъ. Въ какія бы печальныя условія ни былъ поставленъ, напр. священникъ, — поприще предстоитъ ему обширное, если только горитъ въ немъ священное пламя. Главное — да не соблазнимся практической пользой, и не отречемся, въ нашихъ заботахъ объ общей пользѣ, отъ требованій высшихъ нравственныхъ началъ.

Я вполнѣ раздѣляю мнѣніе о необходимости придать жизнь и силу церковной приходской общинѣ, — и полагаю, что можно было бы вамъ заняться разработкою этого вопроса, во 1-хъ, безъ всего этого историческаго, и какъ мнѣ кажется, не вполнѣ вѣрнаго изложенія; во 2-хъ, въ духъ заповѣди Христовой о любви къ ближнимъ, т. е. безъ издѣвательства, глумленія и брани направленныхъ на церковь послѣднихъ 15-ти вѣковъ, въ 3-хъ, безъ противорѣчіи высшимъ нравственнымъ требованіямъ евангельскимъ, — на почвѣ вѣры, — главное — *не угашая духа*. „Духа не угашайте“, вотъ слово, которое должны помнить всѣ реформаторы церковные; не подмѣнивайте же законъ истины внутренней, нравственной, закономъ вѣшной, юридической правды (а вы требуете въ области церкви всякое даже архипастырское *усмотрѣніе* замѣнить положительнымъ закономъ); не обольщайтесь наружною практической пользою, строго блюдите, чтобъ она не служила въ ущербъ тому, что одно на потребу, въ чемъ одномъ сила жизни и спасеніе.

Что же касается до вопроса о разведках, то они не могут быть рѣшены только соборомъ всего православнаго христианства. Церковь не можетъ ничего поступить изъ презвѣданнаго ей идеала чистоты и правды; она не можетъ, не держа ничего въ избраннѣ силѣ, но не можетъ, освѣщая своимъ благословеніемъ прямо нарушение заповѣди.

Итакъ, многоуважаемый NN, примите благодарно мое извиненіе и отнеситесь къ нему, какъ къ доказательству моего искреннаго къ вамъ уваженія и серьезнаго отношенія къ вашему труду. Написавъ семь листовъ, но большая часть вопросовъ осталась недоговоренной, и вѣроятно многое приведетъ васъ въ недоумѣніе. Не подумайте, что я вздумалъ учить васъ. Я самъ училъ, наставлялъ и провѣрялъ себя—читая вашу статью, и излагая ономъ мнѣніи и замѣчанія писалъ столько же для себя, какъ и для васъ.

И. Аксентьевъ.

ЛЕВЪ НИКОЛАЕВИЧЪ ТОЛСТОЙ,

ЕГО ИСПОВѢДЬ И МНИМО-НОВАЯ ВѢРА *

III.

Изложенная нами *Исповѣдь* Л. Н. Толстаго отличается богатымъ и разностороннимъ содержаніемъ. Конечно было бы и утомительнымъ и едва ли кому-нибудь полезнымъ дѣломъ слѣдить и разбирать шагъ за шагомъ это произведеніе, встрѣчающимся въ немъ неточностями, обмолвками и даже противорѣчіями способное дать обильную пищу не одному литературному крючкотворству и словопрепирательству. Мы намѣрены остановиться только на томъ, что представляется наиболее существеннымъ. Намѣтивши себѣ наиболее важные пункты въ *Исповѣди* Льва Николаевича, мы займемся рассмотрѣніемъ ихъ въ томъ порядкѣ, какой наиболее согласуется съ запросами и потребностями нашихъ читателей, хотя отчасти, но намъ уже извѣстными. Въ настоящей главѣ мы рассмотримъ вопросъ: есть ли разумная возможность построить какое бы то ни было ученіе о нравственности, оторвавши его отъ какихъ-либо метафизическихъ началъ? Подъ этими началами мы разумѣемъ ученіе о Божествѣ, объ его отношеніи къ міру и человѣку о происхожденіи міра и человѣка, о конечной цѣли ихъ. Эти начала даются съ одной стороны религіей, а съ другой — философіей. На языкъ право-

* См. лив., есвр. и арт. кн. „Правосл. Обзор.“ за текущій годъ.

славно-христианской церкви учение о всемъ этомъ извѣстно подъ именемъ догматовъ¹⁾.

Вопросъ о зависимости или независимости правоученія отъ религіозной и философской метафизики, возбуждаемый и предпринимавшійся *Исповѣдью* Л. Н. Толстаго, не представляетъ собою чего-либо новаго и неожиданнаго.

Стремленіе выдвинуть въ христианствѣ на болѣе видное мѣсто ученіе о нравственности и ослабить значеніе догматической стороны замѣтно еще въ средніе вѣка. Съ теченіемъ времени болѣе и болѣе опредѣленно и сильно выдвигается это стремленіе. Такъ въ 15 вѣкѣ нѣкто Петръ Помпонатъ выступаетъ съ нѣсколькими сочиненіями, въ которыхъ, хотя и съ нѣкоторой нерѣшительностью, заявляетъ, что въ христианской религіи наиболѣе важное значеніе должно быть усвоено ученію о нравственности. Не отрицая вовсе значенія религіи для нравственности, онъ отодвигалъ на задній планъ догматическія истины христианства своимъ нѣсколько скептическимъ отношеніемъ къ нимъ. Мысль Помпоната съ наибольшей послѣдовательностію и отчетливостію начинаетъ высказываться къ концу 16 вѣка нѣкоторыми мыслителями. Въ 17 вѣкѣ мы встрѣчаемся уже съ протестантскими богословами, которые склоняются въ пользу предпочтенія христианскаго правоученія догматической сторонѣ. Таковъ былъ напр. Георгъ Калликстъ († 1656). Смущаемый и крайне недовольный догматическими пререканіями, возгорѣвшимися тогда между католиками, лютеранами и реформатами, и ожесточенной враждою ихъ другъ къ другу, Георгъ Калликстъ выступилъ съ проповѣдью о примиреніи враждующихъ партій. Онъ приглашалъ не придавать столь важнаго значенія вѣроисповѣднымъ разностямъ и сблизиться на признаніи общей и коренной основы христианства. Въ направленіи, которому слѣдовалъ этотъ богословъ, нельзя не усматривать нѣкотораго индифферентизма по отношенію къ догмати-

¹⁾ Съ наибольшей обстоятельностью въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ разсматривался нами этотъ вопросъ въ 1—3 кн. *Правосл. Обзор.* за 1878 годъ. Сказанное тогда и теперь благоволилъ взять во вниманіе нашъ читатель, чтобы обстоятельнѣе ориентироваться въ вопросѣ. Считаю не лишнимъ замѣтить и о томъ, что содержащееся въ этой главѣ было съ нѣкоторыми измѣненіями, предметомъ двухъ публичныхъ лекцій, прочитанныхъ авторомъ въ Казани съ благотворительной цѣлію.

ческой сторонѣ христіанства и склоненія въ пользу нравственныхъ ея требованій. У протестантскаго же богослова Землера, умершаго въ концѣ 18 вѣка, этотъ антидогматизмъ обрисовывается еще рельефнѣе. По взгляду этого богослова († 1791) христіанство имѣетъ общечеловѣческое значеніе въ такой степени, въ какой оно отвѣчаетъ нравственнымъ потребностямъ людей и способствуетъ нравственному ихъ усовершенствованію. Руководясь такимъ взглядомъ, Землеръ находилъ излишнимъ давать мѣсто въ своей догматикѣ многимъ христіанскимъ догматамъ. Онъ не усматривалъ никакой органической связи съ нравственными понятіями и потребностями челоука догматовъ, напр. о тринности лицъ въ Богѣ, о божествѣ Іисуса Христа, о добрыхъ и злыхъ духахъ, о первородномъ грѣхѣ, объ искупленіи, послѣднемъ судѣ, всеобщемъ воскресеніи, а потому выключилъ ихъ изъ своей догматики. О другихъ западныхъ богословахъ, примыкавшихъ такъ или иначе къ этому же предпочтительно моральному направленію, говорить было бы излишне для нашей цѣли.

Съ особенной ревностью и отчасти злобою ратовали за освобожденіе христіанскаго ученія о нравственности отъ догматической основы англійскіе, а за ними и французскіе теисты 17 и 18 вѣковъ. Высказываясь за безрелигіозную мораль, эти мыслители выдавали себя защитниками интересовъ нравственности, будто бы попираемыхъ религіею. Раздѣляя догматическія начала церкви и дѣйствуя согласно съ ними, челоуки, по словамъ этихъ мыслителей, подчиняются въ своей жизни постороннему, внѣшнему началу, руководится корыстными побужденіями: надеждою на райское блаженство или боязнью адскихъ мукъ, формируетъ свой нравственный обликъ по искусственному, фантастическому образцу и т. под. Изъ англійскихъ деистовъ мы упомянемъ на Шассебри († 1713). Этотъ поборникъ безрелигіозной морали говоритъ между прочимъ слѣдующее: „можно быть атеистомъ и быть все-таки добродѣтельнымъ, потому что атеизмъ никогда не заставляетъ любить и уважать въ качествѣ прекраснаго, благороднаго и достойнаго что-нибудь такое, что на дѣлѣ отвратительно, неблагородно и достойно осужденія.“ Долная же религія можетъ увлекать ко злу, потому что тотъ, чье блаженство себялюбиво и мстительно, черезъ могущество этого образца и самъ

наконецъ будетъ считать самыя жестокия и несправедливыя дѣла не только справедливыми и дозволенными, но даже божественными и образцовыми ¹⁾. Все то, во имя чего англійскія и французскія деисты осматривали надлежащее значеніе религіозной метафизики, не имѣло серьезнаго научно-философскаго обоснованія. Въ концѣ 18 вѣка является одинъ изъ величайшихъ философовъ новаго времени, Иммануиль Кантъ († 1804), въ качествѣ защитника автономической морали, т.-е. морали отрѣшенной отъ ея догматическихъ основъ. Избравши разумную дѣль для своей жизнедѣятельности, должствующую имѣть *общеобязательное* значеніе, человѣкъ обязанъ *свободно* осуществлять ее. Только такой образъ дѣйствій, по Канту, имѣетъ нравственно-цѣнный смыслъ. Но въ скоро же въ область нравственной жизни человека вторгаются отвѣтъ приводящія начала, побужденія и цѣли, напр. изъ области религіи, то эта жизнь теряетъ необходимо предпологаемую ею самостоятельность.

Наставивъ на независимости морали отъ религіозной метафизики, нѣкоторые мыслители поставили и поставляютъ своей задачею оторвать ученіе о нравственности и отъ философской метафизики. Не станемъ указывать болѣе рання попытка этого рода, заслужившія надлежащей серьезности, а укажемъ на позднѣйшія. Нѣтъ сомнѣнія, Кантъ своею критикою дѣятельности человѣческаго разума и доказательствъ бытія Божія и бессмертія души человѣческой проложилъ въ известной степени путь къ сравнительно болѣе серьезнымъ попыткамъ построенія морали независимо отъ философско-метафизическихъ началъ. Тамъ не менѣе прямымъ и обязательнымъ защитникомъ морали, отрѣщенной отъ философской метафизики, нужно бы считать основателя позитивизма Огюста Канта († 1857), хотя бы онъ и не высказался по этому вопросу. Названный французскій мыслитель смотритъ не только на теологию, но и на метафизику, какъ на явленія свойственныя низшимъ ступенямъ умственаго развитія и должствующія не имѣть мѣста при болѣе зрѣломъ состояніи человѣческой мысли. Вѣровъ же живыми сочиненіями, представляющими предлинному независимое отъ философской метафизики нравученіе, въ Парижѣ еще издавна

¹⁾ Стр. 165 въ 1 т. „Исторія всеобщей литературы XVIII вѣка“ Гегеля.

ежегодный журнал, самым своим заглавием указывающий, что задачей его служить пропаганда морали, независимой ни от каких метафизических начал³⁾.

Идея о независимости морали от религиозных и метафизических начал проникла въ русское общественное сознание путем переводовъ сочиненій разныхъ европейскихъ мыслителей. Нельзя сказать, чтобы у насъ не была даже популярною въ извѣстныхъ общественныхъ слояхъ мысль о независимости морали отъ религиозной или философской метафизики. Не только насъ журнальные статьи, но и изъ разговоровъ съ некоторыми лицами приходило убѣждаться въ этомъ. Въ Россіи стали появляться и *монограммы* и *спеціальныя* сочиненія по этикѣ, отстраивающія независимость ея отъ религиозныхъ или то или метафизическихъ началъ. Изъ сочиненійъ перваго рода относится напр. произведеніе К. Д. Кавелина: *Задачи этики* (1886), а къ сочиненіямъ второй категоріи принадлежатъ напр. произведеніе, проф. А. И. Смирнова: *Категорія афинской этики* (1880 г.). Заглавная независимость этики, К. Д. Кавелинъ говоритъ: „вѣра есть для меня единаго убѣжденія, котораго нельзя требовать, которое нельзя признавать... Духовъ, отрицательныхъ и отрицавшихся отъ вѣры и преданія, много. Какимъ же другимъ способомъ, кроме доводовъ ума, науки и разума, внушить имъ этический взглядъ, убѣжденіе въ необходимости этическихъ началъ? Если эти начала есть истина для всего рода человѣческаго, а въ этомъ у насъ есть равнодвасія съ нашими противниками, то къ нимъ, къ этимъ началамъ должны вести все пути, какими бы кто ни шелъ“⁴⁾. Авторъ послѣдняго изъ названныхъ произведеній въ предисловіи къ своему труду говоритъ слѣдующее: „этика находится въ тѣсной зависимости отъ теоретическихъ наукъ о челоѣкѣ, но не зависитъ отъ теологіи и метафизики“⁵⁾. Эту свою мысль почетный авторъ излагаетъ въ основаніе всего своего труда и подтверждаетъ ее разными соображеніями.

³⁾ См. подробности въ интересной брошюрѣ А. И. Гренцова: *Независимая мораль* (переводъ съ французскаго съ предисловіемъ и примѣчаніями переводчика). Брошюра эта сперва была напечатана въ 5 и 6 кв. Православн. Собесѣдн. за 1885 годъ.

⁴⁾ Стр. 98.

⁵⁾ Стр. VIII.

Л. Н. Толстой является оригинальнымъ представителемъ и выразителемъ мысли о независимости правоученія не только отъ религіозной, но и отъ философской метафизики. Кромѣ замѣчаній Льва Николаевича отъ тѣхъ или другихъ догматическихъ истинахъ христіанства, въ *Исповѣди* воззрѣніе его по разсматриваемому вопросу обрисовывается и изъ слѣдующаго. Онъ сообщаетъ о себѣ, что бесѣдуя о предметахъ вѣры съ странниками, безграмотными мужиками и вообще простыми людьми, онъ испытывалъ чувство внутренняго удовлетворенія, тогда какъ при разговорахъ съ учеными вѣрующими или при чтеніи ихъ книгъ онъ переживалъ недовольство, озлобленіе и т. под. Въ психическомъ отношеніи этотъ фактъ вполне естественъ. Л. Н. Толстой, какъ это неоспоримо доказывается содержаніемъ *Исповѣди* его, приступалъ и къ бесѣдамъ съ людьми и къ чтенію богословскихъ сочиненій уже съ сложившимися напередъ, хотя быть-можетъ и для него самого не во всемъ ясными воззрѣніями и симпатіями. Благодаря предрасположенію Льва Николаевича къ независимой морали, онъ не могъ быть доволенъ словами ученыхъ вѣрующихъ. Эти послѣдніе, въ силу своего наиболее основательнаго знакомства съ существомъ христіанской религіи, не могли не уважать Л. Н. Толстому на догматическую ея сторону, какъ на такую, въ которой заключается корень и основа всего христіанства. Тѣ же простые люди, съ которыми онъ бесѣдовалъ, не были конечно въ состояніи съ надлежащею опредѣленностію и отчетливостію выставить то, къ чему питалъ издавна Левъ Николаевичъ нерасположеніе, навѣянное чтеніемъ разныхъ сочиненій отрицательнаго направленія и слишкомъ въ немъ укоренившееся. Какъ же было не предпочитать этихъ простыхъ людей ученымъ вѣрующимъ? Симпатіи къ первымъ были въ сущности симпатіями Льва Николаевича къ себѣ самому. Все то, что онъ говоритъ въ *Исповѣди* относительно догматическихъ футулокъ, какіе по его мнѣнію, должны бы сдѣлать православные, католики, протестанты въ видахъ взаимнаго сближенія и единенія, служить доказательствомъ безразличнаго отношенія его къ догматическому ученію христіанства.

Съ еще большею рѣзкостію выступаетъ этотъ индиферентизмъ нашего знаменитаго писателя къ догматамъ съ слѣдующихъ словахъ его сочиненія: *Въ чемъ моя вѣра?* „Ученіе Христа, гово-

рять онъ, не можетъ быть не принято тѣми вѣрующими іудеями, буддистами, магометанами и другими, которые усумнились въ истинности своего закона. Еще менѣе могутъ не принимать христіанскаго ученія тѣ лица, принадлежащія въ христіанскому обществу, которые не имѣютъ теперь никакого нравственнаго закона. Ученіе Христа не спорить съ людьми нашего міра объ ихъ міровоззрѣніи: христіанское ученіе впередъ соглашается съ этимъ міровоззрѣніемъ и, включая его въ себя, даетъ людямъ то, чего у нихъ нѣтъ, что имъ необходимо и чего они ищутъ. Христіанское ученіе указываетъ людямъ путь жизни, но не новый какой-либо, а давно всѣмъ имъ хорошо известный. Вы—вѣрующій христіанинъ какого бы то ни было исповѣданія. Вы вѣруете въ сотвореніе міра, въ тринность лицъ въ Богъ, въ грѣхопаденіе, въ искупленіе, въ таинства, въ молитву, въ церковь. Христово ученіе, чуждое духа пререканій, вполне соглашается съ вашимъ міросозерцаніемъ, но при этомъ даетъ вамъ то, въ чемъ у васъ недостатокъ. Крѣпко держась вашей теперешней вѣры, вы однако чувствуете, что вамъ въ оружіи вашемъ весь міръ, такъ и въ васъ самихъ господствуетъ зло и вы не знаете, какъ избѣжать его. Христово ученіе обязательно для васъ, какъ ученіе вашего Бога, даетъ вамъ простыя и исполнимыя правила жизни, которыми избавятъ васъ и другихъ людей отъ того зла, которое терзаетъ васъ. Вѣруйте въ воскресеніе, въ рай, въ адъ, въ папу, въ церковь, въ таинство, въ искупленіе, молитесь согласно требованіямъ вашей религіи, поститесь, пойте псалмы—все это не мешаетъ вамъ исполнять то, что возвѣщено Христомъ для вашего блага, а именно: не сердиться, не блудить, не пьянствовать, не защищаться насиліемъ, не воевать.. Вы—невѣрующій философъ какой-либо школы. Вы утверждаете, что въ мірѣ все происходитъ по закону, вами открытому. Ученіе Христа не спорить съ вами и охотно признаетъ открытій вами законъ... Ученіе Христа даетъ вамъ такія правила, которые легко согласуются съ вашимъ закономъ, такъ какъ ваши законы алтруизма или бжонзма (egoïsme) суть не иное что, какъ плохая перееравровка того же ученія Христова. Вы—человѣкъ полувѣрующій; полуневѣрующій, не имѣющій времени углубляться въ смыслъ человеческой жизни, такъ что у васъ нѣтъ никакого опредѣленнаго міросозерцанія и вы живете, какъ всѣ. Христово ученіе не спо-

речь съ вами. Оно говоритъ: хорошо, вы не способны рассуждать и оценивать истинность преподаваемого вамъ-ученія и вамъ легче поступать заурядъ со всеми, но, какъ бы скрепны вы ни были, вы все-таки чувствуете въ себѣ того внутренняго судіи, который то одобряетъ, то осуждаетъ ваши одинаковые со всеми поступки. Какъ бы ни были незначительнъ вышъ жизненный жребій, вамъ все-таки приходится задумываться и спрашивать себя: такъ ли мнѣ поступить въ данномъ случаѣ, какъ всѣ поступаютъ, или не совсемъ разумно? Именно въ тѣхъ случаяхъ, т.-е. когда вамъ представится надобность рѣшить такой вопросъ, правила Христа предостанутъ предъ вами во всей своей силѣ. Правила эти навѣрное дадутъ отвѣтъ на вашъ вопросъ, потому что они обнимаютъ всю вашу жизнь, и они отвѣтятъ на вашъ вопросъ въ согласіи съ вашимъ разумомъ и вашей совѣстью. Если вы ближе къ вѣрѣ, чѣмъ къ невѣрью, то поступая такъ, образцомъ вы поступаете согласно съ волею Божіею. Если вы ближе къ свободомыслию, то поступая такъ, вы поступаете по самымъ разумнымъ правиламъ, какія только существуютъ въ мірѣ, въ чемъ вы сами убѣждаетесь, потому что правила Христа сами въ себѣ заключаютъ свое оправданіе^{*)}. Въ этихъ рѣшительныхъ сужденіяхъ нашего знаменитаго писателя обнаруживается вѣдѣ безразличное отношеніе не только къ христіанскимъ догматамъ, но даже и къ нашимъ бы то ни было религіознымъ предельностямъ о Божествѣ и его отношеніи къ міру и человеку. Даже эмлемы догматическаго направленія, будучи наблюдательными, не въ состояніи высказываться такъ, какъ высказывается Д. Н. Толстой.

Въ новой брошюрѣ: *Церковь и государство* Д. Н. Толстой возмущаетъ противъ догматической стороны христіанства со всей свойственной ему страстностью, оставляя индифферентизмъ и не обращая въ тѣхъ случаяхъ. Мы приведемъ нѣсколько характеристикъ слѣдующія характеристика слова: „чему учить христіанство, начиная его, какъ ученіе людей бы то ни было дѣржавъ или вѣщихъ церквей? Какъ хотите разбирайте, сущившая или подразумеваемая, но тотчасъ же все ученіе христіанское распадается на два рѣшительные отдѣла: ученіе о догматахъ, начинаемъ съ божественности Сына

*) Стр. 266—272 въ сочиненіи: *Veria besteht mein Glaube?*

Св. Духа, отношенія этихъ лицъ, до екхаристіи съ виномъ и безъ вина, прѣснаго или кислаго хлѣба, и на нравственное ученіе о смиреніи, нестяжательности, чистотѣ тѣлесной и душевной, неосужденіи, миролюбіи. Какъ ни старались учителя церкви смѣшать эти двѣ стороны ученія, онѣ никогда не смѣшивались и какъ масло отъ воды всегда были врозь каплями большими или малыми. Различіе этихъ двухъ сторонъ ученія ясно для каждаго и каждый можетъ прослѣдить плоды той и другой стороны ученія въ жизни народовъ и по этимъ плодамъ можетъ заключить о томъ, какая сторона болѣе важна и какаѣ, если можно сказать, болѣе истинна. Посмотришь на исторію христіанства съ этой стороны, и ужасъ нападетъ на тебя. Безъ исключенія съ самаго начала и до настѣ, куда ни посмотришь, на какой ни взглянешь догматъ, хоть съ самаго начала—догматъ божественности Иисуса Христа и до сложенія перетовъ¹⁾, до причастія съ виномъ или безъ вина—плоды всѣхъ этихъ умственныхъ трудовъ на разъясненіе догматовъ: злоба, ненависть, казни, изгнанія, побойща женъ и дѣтей, костры и пытки. Посмотришь на другую сторону—нравственную,—отъ удаленія въ пустыни для общенія съ Богомъ до обычая подавать калачи въ остроги, и плоды этого—всѣ наши понятія добра, все то радостное, утѣшительное, что служить намъ свѣточемъ въ исторіи... Заблуждаться тѣмъ, предъ глазами которыхъ не выразились еще ясно плоды того и другого, можно было... Можно заблуждаться и тѣмъ, которые искренно вовлечены были въ эти споры о догматахъ, не замѣтивъ того, что они служатъ этими догматами діаволу, а не Богу, не замѣтивъ того, что Иисусъ Христосъ прямо говорилъ, что Онъ пришелъ разрушить всѣ догматы. Можно было заблуждаться и тѣмъ, которые, унаслѣдовавши преданіе о важности этихъ догматовъ, получили такое превратное воспитаніе умственное, что не могутъ видѣть своей ошибки. Можно заблуждаться и тѣмъ темнымъ людямъ, для которыхъ догматы эти не представляютъ ничего, кромѣ словъ или одностороннихъ представленій. Намъ же, для всестороння открытій первый смыслъ Евангелія, отрицающаго всякіе догматы, намъ, любящимъ предъ глазами плоды

¹⁾ Л. Н. Толстой не въ первый уже разъ сдѣлываетъ образъ съ догматами.

Этихъ догматовъ въ исторіи, намъ нельзя уже ошибиться. Исторія для насъ—повѣрка истинности ученія, повѣрка даже механическая. Догматъ непорочнаго зачатія Богородицы нуженъ или нѣтъ? Что отъ него произошло? Злоба, ругательства, насмѣшки. А польза была? Никакой. Ученіе о томъ, что не надо казнить блудницу, нужно или нѣтъ? Что отъ него произошло? Тысячи и тысячи разъ люди были смягчены этимъ напоминаніемъ. Другой вопросъ: въ догматахъ какихъ бы то ни было всѣ согласны? Нѣтъ! А въ томъ, чтобы просящему дать? Всѣ! И вотъ первое—догматъ, въ чемъ никто не согласенъ, что никому не нужно, что губить всѣхъ людей, это-то выдала и выдаетъ іерархія за вѣру, а второе—то, въ чемъ всѣ согласны, что всѣмъ нужно и что спасаетъ людей, этого хотя и не смѣла отрицать іерархія, но не смѣла и выставить, какъ ученіе, ибо это ученіе отрицало ее самое^{*)}.

*) Изъ двухъ экземпляровъ брошюры: *Церковь и государство*, различающихся въ трехъ-четырехъ незначительныхъ мѣстахъ, мы остановились на одномъ, издавшемъ видимо съ большей тщательностію. Въ этой брошюрѣ Л. Н. Толстой позволяетъ себѣ обвинять вообще іерархію въ преднамѣренномъ обманѣ—въ выдумываніи догматовъ и т. п. Мысль не нова: читайте сочиненія нѣкоторыхъ англійскихъ и французскихъ деатовъ, напр. Толанда и у нихъ встрѣтите тоже самое. Не странно ли повторить эту мысль, давно уже осужденную силами рacionales? Пусть бывали въ „католической“ церкви нѣкоторые обманы относительно мощей, иконъ и т. п.: они гнусны и истинный православный христіанинъ болѣе другихъ способенъ безусловно осуждать всякій обманъ, въ чемъ бы онъ ни состоялъ и гдѣ бы ни появлялся. Но не уместно ли утверждать, что православно-христіанскіе догматы—плодъ корыстныхъ изобрѣтеній? Тотъ, кто возстаетъ противъ всякаго насилія, вдругъ самъ совершаетъ такъ-сказать *духовное убійство*, обманывая обманщиками лицъ, въ томъ неопытныхъ! Пусть догматы представляются Л. Н. Толстому заблужденіемъ, онъ могъ бы, хотя и ошибочно, объяснить ихъ происхожденіе изъ слабостей и увлеченій человѣческаго ума, но не вводить тяжкихъ обвиненій на лица, изъ которыхъ многие отличались самоотверженною преданностію истинѣ и несомнѣнной святости жизни. Между тѣмъ, какъ видно изъ Писемъ къ Н. Н. А. Н. Толстому, *любимо* доставляющее намъ въ литографированномъ видѣ однимъ изъ нашихъ читателей, онъ щедро рассыпаетъ обвиненія въ обманѣ, не щади *вообще* искренно вѣрующихъ. Такъ, даже покойный И. С. Аксаковъ, по словамъ Толстаго, сознательно будто бы закрывалъ глаза на правду. И. С. Аксаковъ—лицемеръ! Помните, да намъ нужно учиться у этого человѣка искренности, безпристрастію и прямотѣ...

Итак, как же можно сформулировать свой взгляд на христианство г-на Толстого? Что онъ склоняется къ признанію только нравственной стороны этой религіи, это для насъ теперь уже несомненно. Дедъ Николаевичъ усматриваетъ въ ученіи Іисуса Христа двѣ стороны, какъ это видно изъ слѣдующихъ его словъ: „метафизическое ученіе Іисуса Христа не первое. Это все одно и то же ученіе человечества, написанное въ сердцахъ людей и провозглаголанное всѣми истинными мудрецами міра. Эта метафизическая основа, общая Іисусу Христу и съ іудеями, есть любовь къ Богу и ближнему. Сила ученія Іисуса Христа въ приложеніи этого метафизическаго ученія къ жизни. Приложеніе этого ученія къ жизни по Моисею и закону Христа весьма различно. По закону Моисея, какъ понимали его, приложеніе этого закона къ жизни требовало исполненія 613 червѣды безсмысленныхъ, жестокихъ заповѣдей, опирающихся на авторитетъ Писанія. По закону Христа ученіе о жизни, вытекающее изъ той же метафизической основы, выражено въ 5 заповѣдяхъ разум-

Тотъ же смыслъ Толстой дѣлаетъ и относительно Влад. Серг. Соловьева. Не поразительно ли все это! Пастыремъ же и богословомъ онъ трагуетъ явно какими-то шарлатанами. Гдѣ источникъ этихъ клеветъ на людей даже несомненной искренности и неподкупной честности? Брошюра: *Церковь и государство* указываетъ этотъ источникъ. Изволите видѣть: по словамъ Льва Николаевича, господствующая теперь ересь (конечно позитивная) декларируетъ, что всякая вѣра есть обманъ. Во имя *рабочаго* народа эти не философской ересь расцвѣтаютъ на право и на лѣво обвиненія въ обманѣ, во имя! Л. Н. Толстой такъ *закабался* въ некоторыхъ отношеніяхъ этой ереси, что считаетъ немыслимымъ искреннее признаніе противоположныхъ воззрѣній... Не во имя ли только этой же ереси Л. Н. Толстой не признаетъ и того, что Іисусъ Христосъ училъ не одной морали?... Грустно становится за человѣка!... Пусть скажутъ намъ *поклонники* Левъ Николаевича, какъ собственно мы-то должны назвать тотъ приемъ его, по которому онъ не видитъ въ Евангеліи *всего*, что расходится съ его *предвзятыми* воззрѣніями? Мы сами *затрудняемся* подыскать *только* подходящее названіе для образа дѣйствій *того* лица, которое столь *щедро* осмываетъ другихъ самыми тяжкими уверениями и обвиненіями... Тотъ брошюра: *Церковь и государство* вообще такова, что мы затрудняемся вѣрить, чтобы она вышла изъ-подъ пера Л. Н. Толстого, хотя и были подготовлены его *слишкомъ* жесткими отрывкомъ въ *Исповѣди* о нашихъ свѣтскихъ писателяхъ безъ *самыхъ* непрямо писавшихъ, не заблуждавшихся, отъ *заблудомо* *свѣтскихъ* *писателей*... Не хотѣлось бы говорить всего *этого* о Л. Н. Толстомъ, нашему любимомъ писателѣ-художникѣ, но *audiat* et *altera* *pars*...

никъ, блаженъ, вселенный въ самого себя своею сущностью и свое оправданіе и обнимающий всю жизнь людей⁴⁾. Еще яснѣе и опредѣленнѣе говорить объ этомъ Л. Н. Толстой въ своемъ *Письмѣ къ NN*, и потому мы вынуждаемся привести изъ этого письма буквально относящіяся сюда слѣдующія слова: „все говорить, что значеніе христіанства въ томъ, чтобы любить Бога и ближняго, какъ самого себя. Но что такое Богъ? Что такое любить? Что такое любить что-то немощное—Бога? Что такое ближній? Что такое самъ я? Слова эти для меня имѣютъ такое значеніе: любить Бога значить любить истину, а любить ближняго, какъ самого себя, значитъ признавать единство сущности своей души и жизни со всякой другой человеческой душой и жизнью, съ вѣчной истинною, Богомъ. Такъ это для меня. Не мнѣ ясно, что эти ничего не опредѣляющіи слова могутъ быть кем-нибудь иначе и что большинство даже не можетъ понимать ихъ такъ, какъ я. Главное же въ томъ, что слова эти ни для меня и ни для кого ни къ чему не обнимаютъ и ничего не опредѣляютъ. Какъ это—люби какого-то Бога, котораго каждый понимаетъ по своему, а другіе и вовсе не признаютъ, и люби ближняго, какъ самого себя, тогда какъ въ меня вложена ни на мгновеніе не покидающая меня любовь къ себѣ и очень часто столь же постоянная ненависть къ другимъ? Все мнѣ то, что это положеніе метафизическое, очень важное, какъ таковое, но когда это не положеніе понимается, какъ правило извѣстное, какъ законъ, то оно просто глупо. А въ социальную его очень часто такъ понимаютъ. Все это я говорю къ тому, чтобы выяснитъ, что значеніе христіанства, какъ и всякой вѣры, не въ метафизическихъ принципахъ (метафизическіе принципы во всемъ человечествѣ—Будда, Конфуцій, Сократъ всегда были и будутъ одни и тѣ же), а въ приложеніи ихъ къ жизни, въ живомъ представленіи о томъ благѣ каждаго человѣка и всего человечества, которое достигается при приложеніи этихъ принциповъ къ жизни, въ выясненіи возможности приложенія ихъ и въ опредѣленіи

⁴⁾ Стр. 268—269 въ соч. *Was in besteht mein Glaube? Antworten e. Bekannter Geister*, Л. Н. Толстой объясняетъ слова, которые далеко не одни и то не юридически предписанія съ нравственными, а потому у него и получается желанный ему выводъ...

этих принципов, которыми оно достигается. Еще во Второзаконии сказано: *любви Бoga и ближнему, как самому себе*, но применение этого принципа во Второзаконии состоит из образцов, субъективных и субъективных законов. Значение христианства состоит из указания возможности и счастья исполнения закона любви... В истории пророков, которой если бы не было, не было бы и учения Христа, наложены самим пророком, неким, неким принципом применения любви к Богу и ближнему, к животным, божьим приказаниям и исполнению которых нельзя говорить о христианстве... Подумайте, нужно ли что-нибудь прибавить к этим принципам для того, чтобы осуществить царство правды? Ничего не нужно. Подумайте, можно ли отрезать одно из правил, чтобы не нарушилось царство правды? Нельзя. Если бы я ничего не сказал из учения Христа, кроме 5 правил, и я тогда был бы таким же христианином, как теперь. 1) Не сердись, 2) не блуди, 3) не кланяйся, 4) не судишь, 5) не возмни — вот и есть для меня сущность учения Христа. Это-то самое выражение учения Христа было спрятано от людей и миз, как бы странно сказать, почти 1800 лет и пришлось открывать эти правила, как что-то новое".

Такое возвращение А. И. Тонстой к христианству. Оно является самым внимательным анти-догматизмом. Анти-догматический возврат, в раннее время высказывавшийся разными мыслителями, нашли в нем весьма своеобразного представителя и выразителя. Граф Толстой выступал с моралью, выдаваемой им за общечеловеческую-христианскую, прямо и положительно не связывая ее ни с какими не только религиозными, но и философскими метафизическими началами. По его мнению, нравственные правила, как будто бы впервые открыты, таковы, что их могут принять все люди, хотя бы они держались самых противоположных воззрений по самым существенным для человека вопросам. Изящнее было бы распространяться о том, что взгляд нашего знаменитого художника-поэта радикально расходится и с убеждениями всякого, понимающего дело, православного христианина. Сущность и основу христианства, как доктрины, составляет догматическая его сторона. Ею оно отличается от всякой другой религии. В прямой и неразрывной зависимости от этой догматической стороны в христианской

различія евангеліи: все остальное, а следовательно и ученіе о нравственности. Отсрочивши это послѣднее отъ догматической стороны, мы имеемъ ее таинственною, самой почвой, на которой она выросла и приобрѣла своей отличительный характеръ. Если кто-либо не связываетъ христіанской жизни хотя бы какими-нибудь дѣяніями ея соответствующими антропологическимъ и метафизическимъ началами, тотъ заставляеть ее явиться какъ бы на воздухѣ и лишаетъ всякаго смысла. Вотъ это выясненіе и доказать поставлено мы своей задачей въ настоящей главѣ. Если намъ удастся съ некоторой удовлетворительностью выполнить эту задачу, тогда само собою должно пасть все то исконное и святое ученіе, какое Л. Н. Толстой пытается воздвигнуть въ своихъ ясныхъ богословско-философскихъ сочиненіяхъ. Мы такимъ образомъ имѣемъ цѣлію направить свое послѣднее слово противъ самой сущности этихъ сочиненій. Само собою разуміется, въ настоящій разъ намъ нѣтъ нужды входить въ сколько-нибудь подробное доказываніе того, что Л. Н. Толстой говоритъ рѣшительную неправду, будто бы православное догматическое ученіе не есть ученіе І. Христа и будто бы православное ученіе о нравственности не есть подлинно-христіанское ученіе о нравственности. Все это составить предметъ особой нашей рѣчи. Мы въ настоящей главѣ посмотримъ на дѣло какъ бы глазами самого Л. Н. Толстого и попытаемъ выяснить послѣдствія его раскаянія для его же ученія о нравственности. Въ безпристрастные и компетентные судьи того, кто изъ насъ правъ, мы приведемъ исторію религиозныхъ и философскихъ ученій и здравый смыслъ тысячъ нашихъ читателей, *которымъ вѣтина не на словахъ только, а на самомъ дѣлѣ дорога.*

а) Прежде всего остановимся на словахъ Льва Николаевича касательно заповѣди: *люби Бога и ближняго*. Это тѣмъ необходимо сдѣлать, что пожалуй кто-нибудь воображаетъ, будто мораль, открытая графомъ Толстымъ въ Евангеліи, на самомъ дѣлѣ не лишена своеобразной *метафизической* основы, заключающейся именно въ заповѣди о любви къ Богу и ближнимъ.

Трудно понять, на какомъ основаніи нашъ знаменитый писатель считаетъ эту заповѣдь метафизическимъ положеніемъ. Положимъ, метафизика, кромѣ вопросовъ объ абсолютномъ бытіи и его отношеніи къ условному бытію, занимается и другими

вопросами, какъ напр. вопросы о возможности; условности и критеріи знанія и т. под. Тамъ не менѣе, откуда никакъ не слѣдуетъ, чтобы правило: *люби Бога и ближняго* было метафизическимъ положеніемъ. У извѣстнаго греческаго философа Эмпедокла дѣйствительно любовь является въ качествѣ метафизическаго понятія. Это несомнѣнно съ той точки зрѣнія, на какой стоялъ указанный древній мыслитель. Признавая четыре основныхъ элемента: огонь, воздухъ, воду и землю, Эмпедоклъ училъ, что силами, сближающими или удаляющими другъ отъ друга эти четыре элемента въ мировомъ процесѣ, служатъ, съ одной стороны, любовь, а съ другой, ненависть. Букучи рассматриваемы, какъ таковыя двигатели во вселенной, любовь и ненависть у Эмпедокла являются несомнѣнно метафизическими понятіями. То же самое нужно сказать и о той любви, каковую философъ предвѣднѣйшаго времени Кампанелла († 1639) приписывалъ даже предметамъ минеральнаго царства. По ученію Кампанеллы есть два начала: бытіе и ничто. Бытіе—это Богъ, а ничто—это лишеніе, отрицаніе, предѣлъ бытія. Бытіе заключаетъ въ себя три основныхъ начала: силу, мудрость и любовь. Эти три составные элемента верховнаго бытія существуютъ и въ каждомъ частномъ бытіи, но съ тѣмъ различіемъ, что здѣсь есть и ограниченіе этихъ началъ. Такъ, въ условномъ бытіи ограниченіемъ силы является безсиліе, ограниченіемъ любви—ненависть. Выходя изъ такого взгляда, Кампанелла думалъ, что онъ объясняетъ все существующее въ мірѣ. У него понятіе напр. любви, взятое въ указанномъ смыслѣ, является дѣйствительно метафизическимъ понятіемъ. Но развѣ что-нибудь подобное ученію Эмпедокла или Кампанеллы есть въ заповѣди о любви къ Богу и ближнему? Возьмемъ ли мы во вниманіе извѣстное произведеніе Канта: *метафизика нравоученія*, и здѣсь не найдемъ ни малѣйшихъ основаній къ тому, чтобы относить заповѣдь о любви къ Богу и къ ближнему къ области метафизическихъ положеній. Эта заповѣдь не болѣе, какъ заповѣдь, т. е. извѣстное нравственное правило, какъ и всякая другая заповѣдь. Замѣчательно, что въ своей *Исповѣди* самъ Л. Н. Толстой иначе смотритъ на свойство предметовъ, относящихся къ метафизикѣ.

Намъ кажется, что, выдавая заповѣдь о любви къ Богу и ближнему за метафизическое положеніе, онъ имѣлъ въ виду един-

ственно то, что вся сущность ученія о нравственности сводится къ заповѣди о любви къ Богу и ближнему. Но, впервыхъ, следовательно къ этому случаю не имѣетъ и не можетъ имѣть того смысла, какой соединяется съ нимъ въ метафизикѣ. Вторыхъ, еслибы мы и пожелаали сдѣлать уступку Л. Н. Толстому относительно примѣненія слова: *метафизическій* въ отношеніи къ этой заповѣди, мы встрѣчаемъ непреодолимую логическую препятствіи. Дѣло въ томъ, что съ *научно-философской* точки зрѣнія ученіе о христіанской нравственности, основанное на точномъ изученіи духа и буквы Нового Завета, не можетъ быть сведено къ одному только правилу: любви Бога и ближняго. Не даромъ же некоторые богословы-моралисты, какъ напр. Пальмеръ, рассматриваютъ идею христіанск-добраго, какъ гармоническое сочетаніе четырехъ элементовъ: истины, любви, свободы и правды ¹⁰⁾. Въ письмѣ Л. Н. Толстаго къ *N. N.* есть отрывки, въ которыхъ онъ проситъ рассматривать некоторые явленія собственной его жизни съ точки зрѣнія справедливости. Значитъ, и онъ видитъ, что изъ одной любви нельзя выродить всего, какъ нельзя и свести къ ней всего. Въ разныхъ своихъ сочиненіяхъ онъ говоритъ объ одномъ, что оно согласно, а о другомъ, что оно не согласно съ разумомъ. Точно также мы встрѣчаемъ у него выраженіе: свободно мыслящій и работяпствующій предъ чужими взглядами. Не видно ли изъ всего этого, что и онъ *долженъ* симпатизировать взгляду Пальмера ¹¹⁾? Съ другой стороны, для Л. Н. Толстаго не было основаній говорить, будто бы метафизическій принципъ любви къ Богу и ближнему всегда былъ во всемъ человечествѣ одинъ и тотъ же. Не входя въ подробности объясненія, коснемся ученія Будды, Конфуція и Сократа, на которыхъ самъ же онъ указываетъ. Остановимся на ученіи о любви къ Богу. Развѣ есть мѣсто для этого ученія въ Буддизмѣ, который абсолютное бытіе мыслить, какъ небытіе, Нирвану? Развѣ нельзя же любить ничто ¹²⁾. Нѣтъ мѣста для

¹⁰⁾ См. напр. стр. 12—15 въ книгѣ: Die Moral Christenthums.

¹¹⁾ Внимательный читатель найдетъ, что этимъ однимъ уничтожается вѣрность мысли Л. Н. Толстаго, будто бы открыты имъ пять правилъ пригодны во всемъ...

¹²⁾ См. наше сочиненіе: Нравственный идеалъ буддизма въ его отношеніи къ христіанству (Спб. 1874 г.).

любви къ Богу и въ ученіи Копеуціа. Верховное божество Копеуціа, несмотря на различія челоуѣкообразныхъ свойствъ, принимаемыхъ ему, все-таки есть нечто такое, что лишено сознанія и разума¹⁵⁾. Почему же и какъ же могъ говорить Копеуціа о любви къ этой мертвой абстракціи челоуѣческой мысли? На этотъ вопросъ не отвѣтитъ намъ Л. Н. Толстой. Что касается Сократа, то кто же не знаетъ, что свидѣнія объ его ученіи мы почерпаемъ изъ чужихъ рукъ: Сократъ не оставилъ цѣлѣ собои сочиненій. Платонъ же или Ксенофонтъ, излагая ученіе Сократа, впадаютъ въ уста своего учителя перѣдѣю и свои собственные идеи. Значитъ, Л. Н. Толстой не имѣлъ надлежащихъ основаній утверждать, что Сократъ преподавалъ любовь къ Богу. То, что Платонъ излагается касательно ученія о Богѣ, точно также не давало основаній для столь смѣлаго и категоричнаго утвержденія. Ученіе о любви къ Богу и ближнему остается пона все-таки одною изъ библейскихъ заповѣдей. Такимъ образомъ, и по всѣмъ этимъ даннымъ взглядъ Льва Николаевича на заповѣдь о любви къ Богу и ближнему, какъ на *метафизическое* положеніе, есть чисто-фантастическій.

Но не оправдывается ли взглядъ Л. Н. Толстаго хотя той его мыслью, что І. Христосъ предложилъ совершенно противоположныя Вѣтхому Завѣту способы приложенія и осуществленія этой заповѣди? Нельзя не сказать, что и эта мысль односторонна и въ требуемой степени не соответствуетъ истинному существованію дѣла. Остановившись на специально-нравственномъ правилѣ о любви къ Богу и ближнему, Левъ Николаевичъ сопоставляетъ съ нимъ иныя предписанія Вѣтхаго Завѣта; то религіозныя, то юридическія, изъ которыхъ къ первымъ относятся постановленія объ обрѣзаніи и субботахъ, а ко вторымъ множество разныхъ постановленій, каково напр. слѣдующее: *если кто выбьетъ зубъ рабу своему или рабѣ своей, пусть отпуститъ ихъ на волю за зубъ* (Исх. 21, 27). Что же касается до примѣненія къ жизни правила напр. любви къ ближнему, то въ Моисеевѣ законодательствѣ мы встрѣчаемъ слѣдующія требованія: *если найдешь вола врага твоего или осла его заблудившимся, приведи его къ*

¹⁵⁾ Стран. 102 въ 1 т. сочиненія пресвщ. Хрисанова: Религіи древняго міра (Спб. 1873 г.).

нелю; если увидишь осла врага твоего утаившиъ подъ ношею своєю, та не оставляй его, а разсвѣчь ея съ нимъ (Исх. 23, 4—5). Кто станетъ отрицать, что такое требованіе дышетъ самою высокою гуманностью? Таково было требованіе касательно „приложенія“ заповѣди о любви къ людямъ. Не нужно однако забывать, что и уставовленіе напр. празднованія субботы преслѣдовало тоже высокія гуманныя цѣли. Учреждая этотъ праздникъ, Богъ запрещаетъ въ этотъ день заставляя работать не только рабовъ, рабынь и всякаго пришлеца, находящихся въ услуженіи у еврея, но и животныхъ (Исх. 20, 10). Взявши во вниманіе тогдашніе суровыя нравы и склонность евреевъ къ эксплуатаціи чужихъ силъ ради наживы, всякій безпристрастный человѣкъ найдетъ, что указанное постановленіе преслѣдуетъ самыя симпатичныя для насъ цѣли. Между тѣмъ, Л. Н. Толстой закрываетъ глаза на все это ¹⁴⁾. Чѣмъ же иначе объяснить тотъ фактъ, что онъ усматриваетъ чуть не радикальную противоположность между правилами *приложенія* заповѣди о любви къ

¹⁴⁾ Еслибн онъ взглянулъ на дѣло спокойнѣе, то увидѣлъ бы, что и юридическія постановленія Ветхаго Заѣта направлялись къ той же цѣли, хотя конечно ниниъ путемъ, заисѣвшившиъ отъ особенностей самыхъ отношеній человѣческихъ, на какія она простиралась. Въ этомъ случаѣ совершенно справедливо замѣчаетъ г. Слабичевскій слѣдующее: „Ветховазѣтное правило равнодѣрнаго отищенія представляетъ собою большой шагъ впередъ въ исторіи цивилизаціи. Первоначально же, можетъ-быть цѣлыя тысячы лѣтъ, человѣчество руководствовалося ниниъ принципомъ... Дикарь не ограничивался вырваніемъ ока за око и зуба за зубъ, а за самое ничтожное пераленіе и за мелкую обиду поджаривалъ врага на огнѣ, сдиралъ съ него живаго кожу, отрубалъ голову и вѣшалъ черепъ его въ своей хижины, какъ трофей... Первобытныя люди за одного украденнаго барана истребляли до гда цѣлыя сосѣднія племена... И вотъ, подумайте, какой былъ великій прогрессъ, когда человѣчество должно наконецъ до око за око, т.-е. до того, что перестали самовольно сдирать кожи съ живыхъ людей за малѣйшее недоразумѣніе, а вѣдето этого условилась въ такомъ уравновѣшеніи возмездія, чтобы за содѣянное зло платилось ровно столько сколько этого зло стоить... Съ вояцареніемъ этого закона въ человѣческую среду хлынуло разомъ столько обезпеченности и благосостоянія, о которыхъ до того времени трудно было и помышлять“ (№ 30 газеты: *Новости* за 1886 г.). Съ своей стороны замѣтимъ, что нравственныя правила Ветхаго Заѣта стремились поможеть поведѣть самому возникновенію какихъ-либо взаимныхъ обидъ между людьми (Исх. 20, 13—17).

Богу и ближнему въ Ветхомъ Заветѣ и въ Евангеліи? Такииъ образомъ, и въ послѣднемъ отношеніи мысль Л. Н. Толстаго оказывается лишенною надлежащаго основанія. Заповѣдь о любви къ Богу и ближнимъ все-таки остается заповѣдью, подобно другимъ заповѣдямъ, но отнюдь не метафизическимъ положеніемъ,

Въ правилѣ: *люби Бога и ближнѣю* дѣйствительно есть, но не богъе, какъ только одно слово, соединяемое съ которымъ понятіе относится къ области метафизики. Это—слово Богъ. Л. Н. Толстой не обратилъ должнаго вниманія на это слово, а между тѣмъ оно въ данномъ случаѣ особенно важно. Признавая, что І. Христосъ дѣйствительно говорилъ о любви къ Богу, Левъ Николаевичъ чрезъ это самъ зачеркиваетъ все, сказанное имъ о томъ, будто бы Спаситель отрицалъ всякіе догматы и будто бы эти послѣдніе измышлены впоследствии. Въ самомъ дѣлѣ, что значить, что І. Христосъ училъ любить Бога? Это значить, что онъ училъ не просто призывать Бога, но училъ признавать Бога безпредѣльно-совершеннымъ *личнымъ* существомъ. Питать любовь къ Богу можно не иначе, какъ только подъ условіемъ этого понятія о немъ. Эту мысль *volens-polens* доказываетъ не разъ самъ же Л. Н. Толстой. Поэтому, намъ вѣтъ надобности ссылаться на какіе-либо историческіе и другіе примѣры или научно-психологическія изслѣдованія. Припомните, напримѣръ, симпатичный образъ юродиваго Гриши, съ такимъ мастерствомъ изображенный нашимъ великимъ художникомъ. Гриша и всей своей жизнью и своими пламенными молитвами, обращенными къ Богу, свидѣтельствовалъ для Л. Н. Толстаго не только возможность, но и дѣйствительность любви къ Богу. Очевидно, для Гриши Богъ былъ не какой-либо туманной логической абстракціею, а самосознающимъ и всеблагимъ существомъ. Возможность любви къ Богу, выражается ли эта любовь въ молитвѣ или въ другихъ фазахъ человѣческой жизни, подвергается Л. Н. Толстымъ сомнѣнію только потому, что, какъ это видно изъ всѣхъ его „богословскихъ“ произведеній, Богъ для него есть не *omne* всесовершенное существо, а какой-то вопліиъ неопредѣленный X, какая-то логическая искомая абстракція ¹³⁾.

¹³⁾ Что и съ рациональной точки зрѣнія понятіе о Богѣ, какъ личномъ всесовершенномъ Духѣ, есть самое основательное понятіе, объ этомъ будетъ рѣчь послѣ.

Итакъ, бытіе Бога, какъ *лучшаго* всеовершенствою существа, — вотъ одинъ изъ догматовъ, какому училъ І. Христосъ. Это обязанъ признать и Л. Н. Толстой на основаніи тѣхъ своихъ словъ, что І. Христосъ училъ *любить* Бога. А если въ этомъ, а не въ какомъ-нибудь другомъ смыслѣ употреблялъ Спаситель слово: *Богъ*, въ такомъ случаѣ уже по этому одному получаютъ не какой-либо инносказательный, а прямой смыслъ и слова Его о Божественномъ промышленіи, о Себѣ, какъ однородномъ воцлотившемся Сынѣ Божиимъ, объ искупленіи человеческого рода, о воскресеніи мертвыхъ и т. под. Между тѣмъ, Л. Н. Толстой, считая себя христианиномъ, не только не принимаетъ этой осторожности ученія І. Христа, но и усиливается не видѣть ея.

Итакъ, гдѣ нѣтъ ничего метафизическаго, тамъ его усматриваетъ нашъ великій художникъ, а гдѣ несомнѣнно выступаетъ метафизическая или догматическая сторона въ ученіи І. Христа, тамъ онъ пытается, хотя и безуспѣшно, затушевать и свести ее на нуль даже такими, *ничего недоказывающими*, соображеніями, что будто бы каждый (?) понимаетъ Бога по своему, что есть люди, отрицающіе Бога, и т. под.

б) Отвергая догматическое христіанское ученіе и настаивая на принятіи изъ всего евангельскаго ученія лишь пяти моральныхъ правилъ, Л. Н. Толстой защищаетъ свою мысль и чисто-утилитарными соображеніями въ своей брошюрѣ: *Церковь и государство*, и сводитъ такимъ образомъ вопросъ о метафизическихъ основахъ ученія о нравственности къ вопросу объ ихъ полезности или бесполезности. Примѣненіе утилитарнаго масштаба къ вопросу о догматахъ является у нашего знаменитаго писателя вполне естественнымъ дѣломъ: какъ ниже увидимъ, онъ утилитаристъ по общему своему мировоззрѣнію, хотя и своеобразный. Самая оценка имъ значенія догматовъ съ чисто-утилитарной точки зрѣнія не есть что-либо новое: ее встрѣчали мы и у Герцена; она — неизбежное послѣдствіе такого социализма, который ставитъ цѣлью человеческой жизни вышнее общее благосостояніе и вполне подчиняетъ этой цѣли инныя безусловно высшія и исключительно-человѣческія стремленія и потребности. Отсюда же происходитъ непріязненное отношеніе къ извѣстнымъ сторонамъ науки, искусства и т. под. у тѣхъ, кто оста-

вмѣхъ христіански-соціалную точку зрѣнія и усвоилъ ей *иска-
зсимыя* формы, избрѣтеныя *односторонними* умами.

Признаемъ, какъ неизмѣлеть самая точка зрѣнія, на которую несомнѣнно становится нашъ великій художникъ-поэтъ. Есть-ли основаніе обвинять тѣ или нныя явленія духовной жизни чезвѣчства не по ихъ существу и внутреннему достоинству, а по совершенно иному масштабу? Допустимъ пока, будто бы сами догматы порождать смуты и преслѣдованія и будто бы относительно ихъ царствуетъ полное равногласіе. Что же изъ этого слѣдуетъ? Вѣдь исторія не только эволюціи, но и науки представляеть не мало подобныхъ явленій. Не преслѣдовали ли сами ученые Коперника, Галилея и многихъ другихъ? Развѣ не былъ умерщвленъ знаменитый Химикъ Лавуазье людьми, отрицавшими не только христіанскіе догматы, но и бытіе Божіе? Развѣ преслѣдованія ученыхъ учеными въ той или другой формѣ не встрѣчаются и теперь ¹⁶⁾? Развѣ всегда царствовало и царствуетъ единогласіе среди людей науки? Левъ Николаевичъ указываетъ на нравственныя правила, какъ будто бы не влекшія за собою смуты и жестокостей и не возбуждавшія разногласія. Но правъ ли онъ? Что касается единогласія въ признаніи того или другаго моральнаго правила, то это единогласіе, разсматриваемое съ исторической точки зрѣнія, является чистой фикціей. Кто изучалъ исторію развитія нравственнаго сознанія, тотъ не могъ не видѣть, что вмѣсто единогласія по самымъ важнымъ вопросамъ часто встрѣчаемъ разное разногласіе. Варіанці моральныхъ доктринъ весьма значительны: „одни отвѣдаютъ мѣсто однимъ добродѣтелямъ, другія третируютъ ихъ, какъ уроки; одна система настаиваетъ на смиреніи, цѣломудріи, другая совершенно игнорируетъ ихъ; одна показываетъ обязанности человѣка въ отношеніи къ самому себѣ въ добродѣтели самосохраненія, другая, какъ напр. египетская, позволяетъ самоубійство и возводитъ его въ подвигъ“ ¹⁷⁾. Но быть-можетъ въ писаніи нравственныхъ правилъ Новаго Завета мы встрѣцаемъ среди волея людей не-

¹⁶⁾ См. нашу брошюру: *Христіанство въ его отношеніи къ философіи и наукамъ* (1886 г.). Она сперва была напечатана въ 1, 3 и 4 кн. *Православ. Обозрѣнія* за 1886 г.

¹⁷⁾ Стран. 4 въ цитованной нами брошюрѣ г. Гренкова.

ное единогласіе? Если бы это было такъ, тогда Д. Н. Толстому не пришлось бы и выдавать себя за человека, будто бы впервые понявшаго суть ученія о христіанской нравственности, а вызвать съ этимъ не было бы и поводовъ къ тому, положивъ совершенно неправильному увѣренію, что іерархія будто бы старалась какъ-то смѣшать ихъ съ догматическими началами¹⁰⁾, мысль, что надо давать просящему, по словамъ Льва Николаевича, вызываетъ будто бы общее согласіе. Между тѣмъ, развѣ ему не приходилось слышать и читать мнѣнія, что подаваніе, дѣлаемое всякому безъ разбора, можетъ вести къ вреднымъ послѣдствіямъ для нашихъ же ближнихъ. Мы уже не указываемъ на римско-католическую моральную казуистику, какъ она ни поучительна въ данномъ случаѣ. Да и не самъ ли онъ разсказываетъ въ своемъ проповѣданіи: *Тѣмъ что жъ намъ дѣлать* о себѣ самомъ, что онъ сперва давалъ, а затѣмъ пересталъ давать некоторымъ просящимъ, убѣдившись, что они злоупотребляютъ его готовностью помогать нищѣ и крайней бѣдности. Относительно правила прощенія виновныхъ мы ограничимся указаніемъ на тотъ фактъ, что напр. Джонъ Стюартъ Милль и Штраусъ защищали въ принципѣ смертную казнь по отношенію къ некоторымъ преступникамъ. Не мало было также смуть и жестокостей изъ-за своеобразнаго пониманія и приложенія тѣхъ или иныхъ моральныхъ правилъ. Чтобы убѣдиться въ справедливости этого, достаточно вспомнить не одни революціонныя движенія, а и многое другое, исторически извѣстное. Наши социаллисты-революціонеры возводили на степень обязательныхъ для себя моральныхъ правилъ поразительныя правила и въ оправданіе ихъ нередко ссылались даже на ученіе Христа, какъ объ этомъ замѣчаетъ и Д. Н. Толстой въ одномъ изъ своихъ сочиненій. Да и зачѣмъ обращаться къ всему этому, когда непосредственное наблюденіе и общественной и семейной жизни порою достаточно сильно говоритъ о разногласіи въ самомъ пониманіи тѣхъ или другихъ нравственныхъ требованій? Ставши на ути-

¹⁰⁾ Напротивъ, іерархія всегда отличала и отличаетъ догматъ отъ моральнаго требованія, причемъ и предметомъ проповѣди, — какъ это видно изъ Исторіи церковной и въ частности Исторіи проповѣдничества — избирала преимущественно моральныя, а не догматическія темы.

литературную точку зрѣнія Л. Н. Толстого, мы могли бы отвергнуть мысль не только вообще въ наукѣ, такъ какъ изъ-за ея отарытій бывали и бывають тѣ или нѣкоторыя преслѣдованія, но и въ нравственныхъ началахъ: путь, на который онъ сталъ, очень скользкій... Между тѣмъ, ему слѣдовало бы взглянуть на дѣло совершенно иначе. Какъ наука и нравственные правила несколько не повинны въ томъ, что изъ-за нихъ дѣлали и дѣлають люди въ отношеніи другъ къ другу, такъ неповинны и христіанскіе догматы въ томъ, что христіане забывая Бога любви и Его волю, изъ-за нихъ проповодили скуты и жестокости. Какъ изъ-за разногласій въ сердцѣ наукъ и морали страшно было бы отрицать *здравія* положенія той и другой, такъ точно и изъ-за разногласій по вопросу о догматахъ нерезонно отрицать всѣ догматы безъ серьезной ихъ оцѣнки со стороны самой *сущности* и *отношенія* ихъ къ *своимъ* потребностямъ человеческого духа¹⁹⁾.

Общечеловѣческое сознаніе смотрѣло и смотрѣть на религиозныя идеи о Богѣ и Его отношеніи къ міру и человѣку совершенно иначе, чѣмъ смотрѣть нашъ писатель. Тотъ самый фактъ, что изъ-за догматовъ возникали и возникаютъ разногласія и преслѣдованія, какъ *этотъ фактъ ни прискорбенъ самъ по себѣ*, свидѣтельствуетъ, что не іерархія только, а вся зарушище дорожки и дорожка догматами, какъ величайшею святынею. Въ самомъ дѣлѣ, еслибы догматы не имѣли важнаго значенія сами по себѣ для человеческого сознанія, то какимъ же образомъ изъ-за нихъ могли бы возникать какія бы то ни было пререканія и преслѣдованія? Что касается въ частности преслѣдованій, то развѣ іерархія могла бы предпринимать ихъ, еслибы она не опиралась на соответственные расположенія и мысли міра? То, что въ глазахъ людей дѣшево всякой цѣнности или имѣеть малую цѣну, никогда не вело и не можетъ вести къ чему-либо подобному. Еслибы Л. Н. Толстой взглянулъ объективно на дѣло, онъ увидѣлъ бы, что обще-

¹⁹⁾ Взглянувши на дѣло *серьезно* и изучивши его, какъ *должно*, Толстой не смѣшалъ бы съ догматами вселенской церкви замышленія католической іерархія въ родѣ ученія о непорочномъ зачатіи Пресв. Богородицы, о главнѣйшей и неогрѣшимости папы и т. под.

человѣческое сознание, по силѣ оное выразилось и выражается въ исторіи, придаетъ высшую цѣну и высшее значеніе самимъ по себѣ религіознымъ представленіямъ, чѣмъ чему бы то ни было другому. Только этимъ и можно объяснить то, что люди изъ-за религіозныхъ представленій не по чьему-либо чужому провалу, но даже добровольно обрели и обречаютъ себя на равныя лишенія и на самую смерть. Оставляя въ сторонѣ подобныя явленія въ исторіи культурныхъ народовъ, обратимся къ тому, что мы встрѣчаемъ въ жизни дикихъ племенъ. Эти послѣднія являются громкимъ же протестомъ противъ грубо утилитарнаго взгляда на религіозныя представленія. То, что могло бы служить для челоуѣка къ удовлетворенію его собственныхъ настоятельныхъ матеріальныхъ нуждъ, религіозныя представленія, свойственныя дикимъ народамъ, заставляютъ ихъ употреблять самымъ непродовольственнымъ и расточительнымъ образомъ на то, изъ чего они не извлекаютъ для себя никакой, ни ближайшей, ни отдаленной *осязательной* и *осязаемой* пользы. Такъ, напр. могутъ быть разсматриваемы и погребальные обряды и обычаи, столь одинако распространенные у низшихъ челоуѣческихъ расъ. Съ умершими патагонцами погребается вся ихъ собственность, съ нагасами—все ихъ движимое имущество, съ гвинейцами—важнѣйшія сокровища, которыми они владѣли при жизни, съ папуасами Новой Гвинее—ихъ оружіе и украшенія, съ перуанскими инками—ихъ посуда и драгоценности. Въ нѣкоторыхъ угасшихъ обществахъ Америки послѣ погребенія усопшаго для его вдовы и дѣтей не оставалось ничего, кромѣ той земли, которая принадлежала покойнику и которую они конечно не могли положить въ могилу. Этого мало: у нѣкоторыхъ народовъ съ умершимъ погребается и живое его имущество. Такъ, съ киргизскимъ княземъ погребаются его любимыя лошади, у бедуновъ—верблюды, у дамарево—рогатый скотъ, у тодосовъ—безъ различія все стадо. И. этого мало: у патагонцевъ Северной Америки женщина отрѣзываетъ себѣ по одному суставу отъ пальца руки при смерти *близкаго* родственника, вслѣдствіе чего у нѣкоторыхъ старухъ на всѣхъ пальцахъ обѣихъ рукъ недостаетъ двухъ верхнихъ суставовъ. У салішей существуетъ такой обычай, что послѣ смерти вождя наслѣдникъ его и самая храбрая женщина изъ всего племени вырѣзываютъ

другъ у друга по куску мяса и бросаютъ эти куски въ огонь вмѣстѣ съ говядиною и кореньями. Но и этого мало; у члпчасовъ вмѣстѣ съ трупомъ покойника заживо погребаются его жена и рабы. Замѣчательно, что отъ такой смерти не отрываются, а охотно идутъ въ могилу. Гарелассо говоритъ, что въ Перу послѣ смерти вожда закладывались на его могилѣ тѣ изъ его женъ, которыя выражали на это желаніе, но число желающихъ часто было такъ велико, что администрація находила себя вынужденною вмешиваться, говоря, что теперь уже достаточно женъ отправилось за иную¹⁰⁾. Мы не говоримъ уже о томъ, какія лишения и помертвованія несетъ некультурный человѣкъ во имя и ради угожденія своимъ божествамъ. Спрашивается: не въ тысячу ли разъ было бы лучше съ точки зрѣнія вѣшняго благосостоянія не только не обречься охотно на смерть, но сохранять для себя и пользоваться лично тѣмъ, что дикарь бросаетъ и истребляетъ изъ своего имущества, большей частью достающагося ему не безъ борьбы съ разнаго рода опасностями и не безъ особыхъ усилій? Однакожъ человѣкъ добровольно обрекаетъ себя на лишения и смерть, побуждаемый къ тому своимъ религіознымъ міровоззрѣніемъ. Что же это значитъ? Это свидѣтельствуетъ, что своего рода идеализмъ свойственъ человеку и на самыхъ раннихъ ступеняхъ его развитія, что у человека есть потребности, которыя онъ ставитъ выше всего, что вообще не хлѣбомъ однимъ живетъ человѣкъ.

Безконечно цѣнны для *нормальной* человека его религіозныя представленія *сами по себѣ*, именно какъ отвѣтъ на вопросы, имѣющіе для него *первостепенную* важность. Это—тѣ же самые вопросы, которые волновали и Л. Н. Толстого и которые онъ столь своеобразно разрѣшилъ подъ влияніемъ *нефилософской* епископін, господствующей, по его словамъ, въ настоящее время. Это—тѣ вопросы, безъ рѣшенія которыхъ человѣкъ не есть еще *настоящій* человѣкъ, хотя бы онъ былъ замѣчательнымъ натуралистомъ, историкомъ, математикомъ и т. под. Какъ справедливо замѣчаетъ Дарвинъ, только животное вовсе не задаетъ себѣ

¹⁰⁾ См. эти и многіе другіе факты подобнаго рода на стр. 201, 203 и др. въ I т. сочин. Спенсера: Основанія социологіи.

вопроса: откуда оно пришло и куда идетъ, что такое жизнь или что такое смерть и т. д. ²¹⁾. Отдѣлаться отъ такого или иного рѣшенія ихъ человѣкъ не въ состояннн, если только онъ не оскотинился. Въ одномъ научно-философскомъ отечественномъ журналѣ Л. Е. Оболенскій говоритъ касательно этого слѣдующія справедливыя слова: „безъ рѣшенія метафизическихъ вопросовъ и цѣляхъ и сущности міра, жизни, вещества *человѣкъ* едва ли долго можетъ существовать. Хотя живая, охватывающая, дѣятельная среда и можетъ заставить его временно забывать эти вопросы, но они назойливо выплываютъ вновь, когда человѣкъ утомленный этой возней, приостановится отдохнуть и вдругъ за дается невольнo вопросомъ: зачѣмъ я жилъ, боролся? Къ чему эта возня, эти жертвы, труды? Стоитъ ли ихъ сама жизнь и проч.? Такіе вопросы останутся до тѣхъ поръ, пока *человѣчество* не достигнетъ абсолютнаго знанія“ ²²⁾. Наилучшимъ доказательствомъ этрго служатъ сторонники позитивизма. Несмотря на свое ученіе о невозможности и неужности рѣшенія этихъ вопросовъ, они такъ или иначе рѣшаютъ ихъ, какъ это *неосторожно* видно изъ ихъ сочиненій, хотя и не воъ изъ нихъ *отчетливо* формулируютъ свои *метафизическія* воззрѣнія. Дѣйствительно, послѣдовательными позитивистами въ *этомъ* отношеніи могутъ быть только животныя, начиная отъ самыхъ низшихъ представителей ихъ и кончая высшими. Православно-христіанскіе догматы и являются однимъ изъ рѣшеній этихъ столь важныхъ для человѣка вопросовъ. Что рѣшеніе ихъ въ этомъ случаѣ выходитъ изъ области религіозной, это весьма важно для человѣка: онъ нуждается въ томъ, чтобы отвѣты на столь существенныя и главныя вопросы его духа облечены были высшимъ авторитетомъ, чѣмъ авторитетъ *человѣческой* мысли, путающейся, колеблющейся и нерѣдко заходящей въ непроходимыя дебри. Православно-христіанскія догматическія истины, сохраняемыя и предаваемыя отъ временъ І. Христа въ живомъ и

²¹⁾ Стр. 44 въ 1 т. сочиненія: *Происхожденіе человека* (1874 г.). Мысль Дарвина, будто задатки *чувства* религіознаго есть и у животныя, разсматрива въ нашей книгѣ: *Натуралистъ Уоллесъ, его русскіе переводчики и критики* (1879 г.).

²²⁾ Стр. 242 въ 12 кн. журнала: *Мысль* за 1882 годъ.

письменномъ словѣ, даютъ человѣческой мысли, ищущей разрѣшенія завѣтныхъ вопросовъ, такой устои и такую опору, безъ которыхъ она обрѣкается на безплодное и мучительное колебаніе и смутальчество...

Гдѣ же, послѣ всего этого, сколько-нибудь рациональное основаніе для той утилитарной точки зрѣнія, съ которой Л. Н. Толстой смотритъ на догматы? Противъ его взгляда возстаетъ истерія религиозной жизни человѣчества, свидѣтельствующая, что человѣкъ всегда дорожилъ своими религиозными вѣрованіями и ставилъ ихъ *еще* всего въ своей жизни. Противъ взгляда Л. Н. Толстого возстаетъ самая благородная и высшая сторона человѣческой природы, ставящая насъ несомнѣнно выше животныхъ и неизбежно такъ или иначе дающая себя знать. Выше того, чтобы изъ-за насилій и разногласій въ дѣлѣ вѣры поднимать руку на то, что отвѣчаетъ на необходимыя и важнѣйшіе вопросы человѣческой мысли, Л. Н. Толстой долженъ бы своимъ могучимъ словомъ бороться противъ всякихъ насилій въ дѣлѣ вѣры и содѣйствовать торжеству единой православно-христіанской истины. Не признавая ея онъ долженъ бы предложить какія-либо иные *отчетливо формулированные* метафизическіе принципы. Что же между тѣмъ онъ даетъ взамѣнъ христіанскихъ догматовъ? Буквально ничего кромѣ пяти заповѣдей, искусственно и насильственно выдѣленныхъ изъ всего новозавѣтнаго ученія и своеобразно истолковываемыхъ. Еще удивительнѣе то, что Л. Н. Толстой навязываетъ и простому народу свое личное воззрѣніе на догматы, какъ на одни пустыя слова и фантастическія представленія. Фальшь этой мысли опровергается и прежними его великими произведеніями, и новѣйшими разсказами, предназнааемыми для простаго народа. Такъ, что касается послѣднихъ, то возьмемъ ли мы разсказъ: *Чѣмъ люди живутъ*, или разсказъ: *Свѣчка*, мы увидимъ, что, еслибы Л. Н. Толстой несомнѣнно убѣжденъ былъ въ своемъ взглядѣ на отношеніе простаго народа въ догматамъ, то ему не было бы никакой надобности разсказывать ни объ ангелѣ, спедшемъ съ неба и вознесшемъ на небо, ни о горнѣи свѣчи при *явннхъ* натуральныхъ *препятствіяхъ* въ этому ²³⁾. Въ противномъ слу-

²³⁾ *Справедливость* требуетъ сказать, что, независимо отъ художественной

чаѣ нашъ поэтъ-художникъ могъ бы и *долженъ* бы ограничиваться въ своихъ разсказахъ проведеніемъ лишь навѣстныхъ правоучительныхъ правилъ, столь излюбленныхъ имъ, безъ всякихъ подобныхъ аксессуаровъ. Кроме того, нельзя же забывать и слѣдующаго. Народъ имѣетъ религію, а безъ вѣры въ *дѣйствительное* бытіе личнаго Бога и въ Его промыслъ *жизлима* настоящая, а не *эпифанная*, религія. Доказательствомъ этого служить уже и то одно, что въ языческихъ религіяхъ даже съ пантеистическимъ характеромъ божество такъ или иначе олицетворяется и поставляется въ живныя отношенія къ міру и человѣку, или для *религознаго* сознанія отступаетъ на задній планъ *сравнительно* съ мичными божествами. Такого свидѣтельство исторіи религіей, изучаемой безъ предвзятой мысли найти въ ней то, что говорить за чье-либо одностороннее философское воззрѣніе ²⁴⁾. Вѣра въ *дѣйствительное* бытіе предметовъ религіозныхъ представленій возвышаетъ въ глазахъ вѣрующаго значеніе этихъ послѣднихъ еще болѣе и дѣлаетъ ихъ особенно дорогими ему. Вотъ что просмотрѣлъ Л. Н. Толстой, прикидывая утилитарную точку зрѣнія *низкой пробы* къ догматической сторонѣ христіанства.

Имѣя первостепенное значеніе для человѣка, какъ отвѣты на неизбѣжные и самые важные вопросы человѣческаго духа, уче-

стороны разсказовъ этого рода, мы не можемъ не находить *всегда полезнымъ* дѣломъ распространеніе ихъ среди народа, лишь бы только и дальнѣйшіе разсказы были таковы, какъ *тѣ*, которые намъ удалось прочесть. Возбудить въ народѣ духъ любви между ближними, миролюбія, кротости, несребролюбія и т. под.—дѣло святое. Желательно только одно, чтобы, какъ и въ прочтанныхъ нами разсказахъ, не были игнорируемы религіозныя вѣрованія народа... Мало того, необходимо стараться, чтобы тѣ стороны разсказовъ, которыя касаются религіозныхъ вѣрованій, выставлялись въ надлежащемъ соотвѣтствіи съ *истиннымъ* ученіемъ *православной* церкви. Вѣда такъ дѣло, Л. Н. Толстой осмѣлится громадную службу народу, обществу и самой церкви... Мы думаемъ даже, что и цивилизованное общество очень нуждается въ такихъ поэтическихъ твореніяхъ, которыя были бы проникнуты тѣмъ же духомъ, т. е. проповѣдью дѣломудрія, взаимной любви, несребролюбія, миролюбія...

²⁴⁾ Въ этомъ отношеніи *особенно* грѣшатъ позитивисты, хоти и кричатъ о своей положительности или о своемъ объективизмѣ... Заплатить имъ дань Л. Н. Толстой и въ данномъ случаѣ.

низ с Божеством, Его отношенія къ міру и человѣку, о сущности міра и человека, о конечномъ назначеніи ихъ,—испытать для чело-вѣческаго сознанія глубокую важность и съ этой стороны, за которую ратуетъ Л. Н. Толстой. Эта глубокая важность рассмат-риваемаго ученія состоитъ въ томъ, что именно на этомъ ученіи утверждаются нравственные правила и въ немъ нахо-дятся для себя единственно твердую основу. Вспротивъ утвер-жденія нашего художника-поэта, будто бы человекъ, какъ бы метафизическихъ религіозныхъ или эмпирическихъ началъ ни держался, можетъ, не отказываясь отъ нихъ, принять инаго за-повѣдей, явлющихся Львомъ Николаевичемъ, исторія религі-озной и эмпирической морали свидѣтельствуетъ, что правила нравственной жизнедѣятельности берутся, какъ прямой логиче-ский выводъ изъ понятій о причинѣ, сущности и дѣли конечна-го челоуѣческаго бытія, а въ противномъ случаѣ представляются лишними смысла, дѣломъ каприза, произвола, недостойныхъ разумнаго существа, назовъ челоуѣкъ. Достаточно указать хотя на нѣкоторыя изъ религіозныхъ и эмпирическихъ мировоззрѣній, чтобы убѣдиться въ этомъ.

Остановимся прежде всего на буддизмѣ, на который Л. Н. Толстой весьма часто ссылается. Зависимость въ буддизмѣ но-рала отъ метафизическихъ началъ несомнѣнна. Абсолютное бы-тіе въ буддизмѣ представляется въ видѣ „безпредѣльной пустоты“ (Sunyata); въ видѣ своеобразно понимаемаго „небытія“ (Anat-мака). Весь міръ со всѣмъ, что въ немъ есть, лишень войной цѣнности и ничтоженъ. Коренное зло, свойственное живымъ су-ществамъ, состоитъ въ исполненіи самосохраненія и размноже-нія. Всякая жизнь для буддиста непремѣнно есть зло, какъ длин-ный несомнѣемый рядъ страданій, скорбей, бѣдствій. Высшее благо, о какомъ мечтаетъ буддистъ, есть нирвана—полное пре-ращеніе бытія. Таково метафизическое ученіе буддизма. Въ строгой зависимости отъ этого ученія стоитъ мораль буддѣ-ская. Какіе бы то ни было интересы жизни: умственные, эсте-тичские, семейные, общественные, народныя, общечеловѣчскіе не должны существовать для *послѣдователя* буддиста. И дѣйствительно, буддизмъ объявляетъ все это ничтожествомъ и призываетъ въ аскетизму—въ полному отреченію отъ міра и его интересовъ. Заглушить въ себя всеякія инстинкты, влеченія

и стражденія—вотъ задача истиннаго буддизма. Любовь къ людямъ, о которой такъ много говорятъ лица, симулирующія на длинное буддійское ученіе съ туземными началами, протерзаннаго въ носъ со стороны и излившимися все его эманизмомъ, не можетъ и не имѣть мѣста въ настоящемъ буддизмѣ. Какую бы ни была любовь, но она приковываетъ человека къ сарсаръ—въ настоящему міру, въ бытію, а потому есть зло. Такова точка зрѣнія истиннаго буддизма. Единственная задача буддизма состоитъ по отношенію къ людямъ въ томъ, чтобы не увеличивать и безъ того смелшннхъ бѣдствій жизни. Состраданіе—вотъ что предполагается буддизмомъ, а не любовь. Состраданіе же—далеко еще не любовь и не предполагаетъ ее вовсе. Однако, и въ дѣлѣ состраданія человека, какъ разумно-свободное существо, для буддизма не имѣетъ ни малѣйшаго приниженія предъ тѣмъ бы то ни было животнымъ. Потому-то буддійскія легенды и рассказываютъ, якобы Будда предоставлялъ разнымъ паразитамъ свободно расплодяться на головѣ своей и въ другихъ мѣстахъ тѣла и для накормленія голоднаго хищнаго животнаго вырѣзывалъ куски мяса изъ собственного тѣла. Не даромъ многіе путешественники и впоследствии замѣчали въ буддійскихъ странахъ, рядомъ съ массою нищихъ, чуть не дворцы для разныхъ больныхъ животныхъ. Напрасно кто-нибудь сталъ бы восхищаться самопожертвованіемъ, какое внушаетъ буддизмъ даже по отношенію къ животнымъ. Для истиннаго буддиста все ничтожно, нисколько не цѣнно, а значитъ, нѣтъ саможертванія съ *нравственной* точки зрѣнія. Съ другой стороны, самыя жертвы здѣсь имѣютъ значеніе лишь средствъ къ достиженію духовнаго самоубійства, а не добродѣтели, имѣющей свою внутреннюю цѣнность. Какъ видимъ, мораль буддизма сплошь предопредѣлена метафизическимъ его ученіемъ ²⁵⁾.

Христіанство, существенно отличааясь отъ другихъ религій въ догматическомъ отношеніи, существенно разнится отъ нихъ и въ своемъ ученіи о нравственности, вель скоро это послѣднее правильно понято. По причинѣ особаго характера умозрительнаго ученія въ христіанской религій и въ другихъ религійхъ

²⁵⁾ Подробности и доказательства см. въ нашемъ сочиненіи „О нравственномъ идеалѣ буддизма и христіанства“.

сравнение съ, повиданному тождественное въ нѣкоторыхъ отноше-
 нияхъ съ правоучіемъ другихъ религій, на самомъ дѣлѣ рѣшо
 разнится отъ нихъ. Напр. нѣчто въ родѣ заповѣдй о любви къ
 ближнему упоминается въ браминской, египетской, интайской и
 другихъ дохристіанскихъ религіяхъ. Однако же, съ строго-научной
 точки зрѣнія заповѣдь о любви къ ближнимъ есть исключительно
 преимущественно новозавѣтная заповѣдь. Это не потому только,
 что мы не у кого изъ дохристіанскихъ народовъ и мыслителей не
 встрѣчаемъ ничего подобнаго тому, что говорить запр. ап. Павелъ
 о любви въ слѣдующихъ словахъ: *если я говорю языками челове-
 ческими и ангельскими, а любви не имѣю, то я медь звенящая или
 тимпанъ звучащій. Если имѣю даръ пророчества, знаю все тайны
 и имѣю всякое познаніе и всякую силу, такъ что могу и горы на-
 преставлять, а не имѣю любви, то я—ничто. И если я раздамъ
 все имѣніе мое и отдамъ тѣло мое на сожженіе, а любви не
 имѣю, нѣтъ мнѣ съ того никакой пользы* (1 Кор. 13, 1—3).
 Великій апостолъ, сказавшій такое дивное и умилительное слово
 о значеніи любви въ религіозно-правственной жизни новаго
 міра христіанина, только потому и сказалъ это слово, что
 можно нельзя было сказать, стоя на христіанской догматической
 точкѣ зрѣнія. Для христіанина Богъ есть воплощеніе любви,
 притомъ чисто-отеческой любви въ отношеніи къ намъ, любви
 столь бездѣрной, что она, говоря по человечески,—а другого
 языка у людей нѣтъ,—не останавливалась предъ обреченіемъ Еди-
 нороднаго Его Сына на иноплеменіе на землю, на страдальческую
 жизнь и на мучительную смерть. Какія же основы и какаѣ почва
 для ученія о любви въ религіяхъ браминской, египетской, интай-
 ской и т. д.? Строго говоря, нѣтъ никакихъ. По тому-то, съ са-
 мымъ существомъ метафизическаго ученія этихъ религій были
 связаны то раздѣленіе на сыновъ неба и земли, то низведеніе
 человека едвали даже не ниже по крайней мѣрѣ нѣкоторыхъ
 животныхъ.

Только въ силу предвзятой мысли и слѣпаго предубѣжденія
 Землеръ и его подражатели могли и могутъ говорить, будто бы
 догматическое христіанское ученіе о тринности лицъ въ Богѣ,
 о добрыхъ и злыхъ духахъ, о первородномъ грѣхѣ, о божествѣ,
 Иисуса Христа, объ искупленіи, о всеобщемъ воскресеніи, о
 всеобщемъ судѣ не имѣеть никакого соотношенія съ правствен-

нымъ ученіемъ. Напротивъ, эти догматическія истины служатъ самой твердою и рациональною основою для нравственныхъ идей. Въ самомъ дѣлѣ не догматъ ли о троицности лицъ въ Богѣ служить основою того христіанскаго нравственнаго воззрѣнія, что все мы христіане, не смотря на различіе нашихъ индивидуальныхъ особенностей и жизненныхъ положеній, должны составлять одно органическое живое цѣлое, *одну семью*, каждый членъ которой и мыслить и чувствуетъ и дѣйствуетъ въ видахъ блага другихъ. Мы позволяемъ себѣ сказать, что только мораль, обоснованная на *глубокомъ* пониманіи этого христіанскаго догмата, въ правѣ безусловно осуждать и принципъ конкуренціи слабаго съ сильнымъ, который производитъ и производитъ столько горя и зла въ жизни и христіанскихъ народовъ въ извѣстномъ для всѣхъ отношеніи,—принципъ выдвинутый и поддерживаемый вопреки христіанскому воззрѣнію.... Ученіе о добрыхъ и злыхъ духахъ не разъясняетъ ли для нашего нравственнаго сознанія вопросъ о возможности или невозможности неизвѣстно одинаковаго направленія нравственной жизнедѣятельности какъ въ добромъ, такъ и въ дурномъ отношеніи и не указываетъ ли на то важное значеніе, какое долженъ имѣть въ нашихъ глазахъ каждый актъ нашего нравственнаго дѣланія? Ученіе о первородномъ грѣхѣ не возвышаетъ ли нравственное сознаніе христіанина предъ всякимъ другимъ нравственнымъ сознаніемъ, которое видитъ лишь одно нормальное и здоровое во *всѣхъ* природныхъ инстинктахъ, предрасположеніяхъ и влеченіяхъ человека и производитъ явленіе зла изъ случайныхъ и побочныхъ источниковъ? Благодаря христіанскому ученію о первородномъ грѣхѣ, человекъ вызывается на болѣе серьезное отношеніе къ дѣлу своей нравственной жизни, на усиленную борьбу съ дурными попятеніями, какую бы добрую маску они ни носили и на исканіе наиболее действительныхъ средствъ къ врачеванію нравственныхъ язвъ. Догматъ объ искупленіи не раскрываетъ ли предъ человѣческимъ нравственнымъ сознаніемъ всей непримиримой противоположности между добромъ и зломъ, какой не знала ни одна дохристіанская религіозная ли или философская мораль? Между тѣмъ, всякій размышляющій долженъ согласиться, что чѣмъ правдѣе усматриваетъ человекъ пропасть, раздѣляющую другъ отъ друга добро и зло, тѣмъ лучше для его нравственной жизни. Съ другой

сторонны, не въ томъ ли, на что указываетъ догматъ искупленія, наше нравственное сознание, удрученное борьбою со зломъ, находитъ для себя и необходимое успокоеніе отъ неизбежныхъ въ серьезномъ человѣкѣ тревогъ и терзаній совѣсти и подъемъ энергій на подвиги добра? Замѣчательно, что у самого Штрауса невольно вырвались слѣдующія слова, разрушающія все его мировоззрѣніе: „при всей работѣ надъ самимъ собою, говоритъ онъ, при всей борьбѣ съ своею чувственностію и своимъ эгоизмомъ человѣкъ все-таки никогда не удовлетворяетъ своихъ собственныхъ нравственныхъ стремленій: онъ желаетъ себя такой чистоты, такого совершенства, которыхъ самъ себя доставляетъ, не можетъ и которыхъ онъ надѣется достигнуть только явлю. Спасителя, перенесеніемъ на Него своего оправданія“¹³⁶). Не странно ли послѣ этого говорить о томъ, будто бы догматъ искупленія стоитъ внѣ связи съ нравственными потребностями человѣка? Конечно, какъ скоро высшее благо жизни мы поставляемъ въ погоню за вѣщными благосостояніемъ и вообще слегка смотримъ на смыслъ и задачи нравственной жизни, тогда намъ не видно этой связи. Не странно ли точно также говорить, будто ученіе о всеобщемъ воскресеніи нашихъ тѣлъ по соединеніи ихъ съ душами не имѣетъ существеннаго отношенія къ нравственному сознанію человѣка, когда этотъ догматъ выясняетъ намъ правильный взглядъ на чувственное и духовное? Для дѣла нашей нравственной жизни далеко не все равно, станемъ ли мы смотрѣть на тѣло, подобно греческому философу Платону, какъ на темницу души и источникъ зла или какъ-либо иначе. Если и тѣло должно воскреснуть для новой жизни человѣка, то уже этимъ однимъ онъ призывается не къ фанатической борьбѣ съ тѣлесными инстинктами и влеченіями и не къ эманципациі плоти, въ смыслѣ французскихъ эпикурейцевъ XIII вѣка и ихъ новѣйшихъ сторонниковъ, но къ тому, чтобы осмысливать слѣпыя инстинкты, влеченія и требованія тѣла высшей разумной идеей и господствовать надъ ними, направляя ихъ къ достиженію нравственныхъ цѣлей. Наконецъ утверждать, будто бы догматъ о всеобщемъ судѣ безразличенъ для нашего нравственнаго созна-

¹³⁶) См. стр. 188 въ сочиненіи: Der alte und der neue Glaube (3-е Лейпцигское изданіе).

нія, значить закрывать глаза и не видѣть требованій этого послѣдняго. Развѣ ученіе о вѣтняемости чловѣку его свободно совершенныхъ дѣйствій и объ ответственности за нихъ не представляетъ собою необходимой принадлежности всякой здравой морали? Между тѣмъ, именно догнать о всеобщемъ судѣ расширяеть чловѣку не просто идею воздаянія, а идею абсолютнаго воздаянія, для котораго не существуетъ лицепріятія и ошибекъ... Сознаніе неизбежности этого воздаянія ободряеть и вдохновляеть на подвиги добра, а съ другой стороны, налагаеть желѣзную узду на расхочившуюся злую волю, если чловѣкъ въ той или другой степени пронимаеться догматической идеею абсолютно справедливаго возмедія за добро и зло.

Зависимость въ христіанскомъ міровоззрѣніи ученія о нравственности отъ догматической стороны вообще такова, что великое измѣненіе послѣдней влечеть за собою измѣненіе и первой. Вотъ почему вопросъ о вѣроисповѣдныхъ разностяхъ есть въ то же время вопросъ о разностяхъ въ ученіи о нравственности.

Возьмемъ ли мы во вниманіе догматическія воззрѣнія католической церкви касательно совмѣщенія въ лицѣ папы непогрѣшимаго главы церкви и свѣтскаго властелина, касательно сверхдолжныхъ заслугъ, касательно чистилища и т. п., мы увидимъ, что католичество, искажая вѣрованія вселенской церкви и измышляя новыя несоотвѣтствующіе существу христіанства догматы, тѣмъ самымъ измѣняло и искажало христіанское ученіе о нравственности. Не распространяясь объ этомъ, укажемъ только на порожденный догматическими отступленіями отъ ученія вселенской церкви и догматическими нововведеніями ужасный принципъ: цѣль освящаеть средства. У католическихъ богослововъ-моралистовъ, наиболѣе воплотившихъ въ себѣ духъ и стремленія папства и съ прямолинейностью прилагавшихъ къ ученію о нравственности самыя характерныя католическія догматы, дѣло дошло до того, что въ ихъ системахъ сглаживаеться всякое различіе между добрымъ и злымъ и безнравственное является нравственнымъ. Изъ массы правилъ, какія проповѣдывали римскіе богословы-моралисты изъ іезуитовъ, укажемъ хотя на одно. Санчесъ говорить слѣдующее: кто совершилъ убійство, тотъ на вопросъ: убилъ ли онъ такого-то, можетъ отвѣчать: *не убилъ*, имѣя при этомъ въ виду другаго одноименнаго чловѣка или

оговаривая про себя: *не убий до его рожденія*. Это средство полезно и прибѣгать къ нему безгрѣшно ²⁷⁾). Какъ бы другіе католическіе богословы и представители католической іерархіи ни отрезались отъ такой антихристіанской морали, она—дѣтище догмата о папѣ, какъ *центральною* въ католической догматикѣ. Уже одно ученіе о свѣтской власти папѣ неизбежно вело и ведетъ къ возвращенію, свойственнымъ дипломатѣ, ради хорошей дѣли готовой хвататься за всякія средства. Смѣшеніе духовнаго съ мірскимъ не можетъ проходить безнаказанно. А развѣ догматъ о сверхдолжныхъ заслугахъ и связанныхъ съ ними индульгенціяхъ не вносятъ въ нравственное сознаніе легкомысленнаго взгляда на подвигъ нравственной жизни, не смѣшиваютъ юридическое съ нравственнымъ и не вымываютъ безнечности и апатіи въ дѣлѣ нравственнаго совершенствованія? Если въ католичествѣ и остается нѣчто и основа для болѣе чистой христіанской морали, то только въ той степени, въ какой сохранились нѣкоторые вселенскіе догматы безъ искаженія и въ какой являются не вполне послѣдовательными членами „учащей“ церкви, т.-е. іерархіи.

На протестантствѣ также можно было бы показать ту же самую зависимость ученія о нравственности отъ догматической стороны. Протестантство, предоставляя личному разуму и вкусу неподобающее значеніе въ дѣлѣ пониманія и изъясненія слова Божія, тѣмъ самымъ вносятъ въ пониманіе христіанскаго ученія о нравственности то же господство личнаго усмотрѣнія и вкуса, внушаетъ чувство самодовольства, столь опасное въ дѣлѣ нравственности, колеблетъ чувство личной ответственности за грѣхъ и т. п. Оставляя въ сторонѣ западно-европейскія протестантскія общества, укажемъ хотя на нашихъ такъ-называемыхъ духоборцевъ, являющихся представителями протестантскаго же кореннаго принципа. Нравственныя воззрѣнія духоборцевъ также суть простой логическій выводъ изъ ихъ религіозныхъ представленій. Духоборцы въ принципѣ отвергаютъ раздѣленіе людей на на-

²⁷⁾ Желающимъ познакомиться съ характеромъ іезуитской морали пообстоятельнѣе можемъ рекомендовать, кромѣ извѣстныхъ сочиненій Самарина и о. Морозкина, книгу Ф. Губера: *Jesuiten moral, aus den Quellen dargestellt* (Bern. 1870).

чаествующихъ и подчиненныхъ. Мало того, дѣти не называютъ родителей отцомъ и матерью, а стариковъ и старуху, мужъ называетъ жену сестрою, жена мужа—братомъ, 10-лѣтній мальчуганъ зоветъ 80-лѣтняго старца уменьшительно-ласкательными именами: Степой, Васей и т. п. При встрѣчѣ кланяются съ одинаковымъ почтеніемъ какъ мальчугану, такъ и маститому старцу. Женщины-духоборки, въ силу принципа равенства съ мужчинами-духоборцами, въ праздники такъ же исправно пьютъ водку, курятъ табакъ и т. д., какъ ихъ мужья и братья. Свобода супружескихъ отношеній нерѣдко переходитъ всякія границы: позволяется свободно ходить отъ своей жены къ чужой и наоборотъ. Духоборцы снимаютъ шапку при встрѣчѣ съ людьми не изъ секты развѣ по необходимости. Гдѣ же и въ чемъ корень и основа нравственныхъ правилъ, которыми руководятся духоборцы? Въ ихъ религиозно-метафизическомъ ученіи. Богъ для духоборцевъ не есть личное существо, а нѣкая сила, живущая въ избранныхъ людяхъ—въ духоборцахъ, которые и называютъ себя посланниками богами. Понятно, что при такомъ взглядѣ на дѣло, у нихъ должно быть и все то, на что нами указано было. Нравственное мировоззрѣніе Л. Н. Толстаго какъ будто бы прямо позаимствовано именно у духоборцевъ, хотя нашъ знаменитый художникъ и не во всякъхъ отношеніяхъ проводитъ его одинаково съ духоборцами. Духоборцы отвергаютъ всякую вѣтву. Это и вполне понятно съ ихъ точки зрѣнія: живаго Бога для нихъ нѣтъ, а потому и кланяться имъ не кѣмъ, тѣмъ болѣе, что они въ своей *нравственной тупости* себя считаютъ богами. Духоборцы отвергаютъ суды, проповѣдуютъ непротивленіе злу, отвергаютъ войну и тому подобное ²⁹). Все это вполне понятно для разумющаго ихъ своеобразную пантеистическую точку зрѣнія...

²⁹) См. сочиненіе о духоборцахъ Ор. Новицкаго и книгу г. Юзова о русскихъ диссидентахъ. Изъ сказаннаго о духоборцахъ наши неожиданные корреспонденты вѣроятно теперь окончательно убѣдились въ томъ, что мы въ правѣ были въ оглавленіи нашего труда назвать вѣру Л. Н. Толстаго *мнимо-новой* вѣрой. А такъ какъ мы отчасти показали, что *религиозная* вѣра не разлучна съ признаніемъ *жизни* Бога, то вѣроятно они согласятся и съ тѣмъ, что Л. Н. Толстой совершенно произвольно истолковываетъ свою доктрину въ смыслѣ *тѣры*, якобы даже религиозной...

Даже на такъ-называемыхъ естественныхъ религіяхъ, въ послѣднее время одна за другою сомнѣялись различны несчастными людьми, можно было бы показать до известной степени заглазность ученія о нравственности отъ того, что выдаютъ за божество эти религіи. Если въ этихъ послѣднихъ заглазность морали отъ воззрѣній на божество не выступаетъ съ должной ясностію и очевидностію, то только потому, что въ большинствѣ такихъ религій представляются трудно уловимыми или спутанными самыя воззрѣнія на божество, отъ чего и самая мораль выгладитъ или не совсѣмъ ясною или вполнѣ хаотическою со стороны составныхъ своихъ элементовъ. Даже Штраусъ, выступившій за нѣсколько времени предъ своей смертію съ проектомъ естественной религіи, не предложилъ ни отчетливаго ученія о своемъ божествѣ, подъ именемъ котораго у него является вселенная (universeum), ни отчетливаго ученія о нравственности. Тѣмъ не менѣе напрасно сталъ бы кто-нибудь отрицать, будто бы Штраусъ, выходя изъ своего понятія о божествѣ, не логично выступилъ на защиту не только смертной казни, но и многого другаго, что взято имъ подъ свое покровительство и возведеніе чего въ правило не можетъ не возмущать нашего чувства правды и любви къ ближнему²⁹⁾.

Какъ видимъ, метафизическая или догматическая сторона христіанства далеко не такова, какую представляетъ ее себѣ Л. Н. Толстой: вопреки его увѣренію, будто бы въ христіанствѣ самое главное—мораль, оказывается совершенно противное этому. Ученіе о нравственности такъ органически связано съ догматическою стороною и такъ существенно зависяетъ отъ нея, что лишь только затрогивается отрицаніемъ или искаженіемъ послѣдняя, неизбежно отрицается или искажается и первое. Вотъ почему православно-христіанская церковь всегда придавала первостепенное значеніе догмату и старалась оберегать его отъ отрицанія или искаженія, откуда бы то и другое ни выходило. Въ этомъ сказалась не только вѣрность со стороны представителей православно-христіанской церкви завѣту Иисуса Христа блюсти все, преданное Имъ ученіе (Матѣ. 28, 20), но и глубокое такъ-сказать научно-философское пониманіе дѣла, какого пониманія не доставало и не

²⁹⁾ См. его сочиненіе: Der alte und der neue Glaube.

достаетъ взять антидогматистамъ, кто бы они ни были ²⁰⁾. Послѣ этого не странно ли представляется мысль Л. Н. Толстаго набрать приверженцевъ излюбленныхъ имъ пяти правилъ не только изъ среды негомистамъ, буддистамъ и тому подобныхъ иновѣровъ, но и изъ среды матеріалистовъ и лицъ совершенно равнодушныхъ ко всякимъ высшимъ вопросамъ?

А. Гусевъ.

(Продолженіе слѣд.).

²⁰⁾ Въ сожалѣнію, въ эту же ошибку впалъ и покойный Н. Н. Пироговъ, во многихъ другихъ отношеніяхъ высказывающій столько справедливаго и симпатичнаго (см. напр. стр. 495 и другія въ 12 кн. *Русской Старины* за 1884 годъ).

НОЧЬ СТРАСТЕЙ И ВОСКРЕСЕНИЯ ХРИСТОВЫХЪ.

Поченіе преосвященнаго Никанора, епископа Херсонскаго и Одесскаго,
въ первый день Святыя Пасхи.

Христосъ воскрес!

*Яко воистинну селциная и все-
празднственная сія смасительная ночь
и ветхозарная, сѣтлоснаго дне
свѣтанія души пророкостинца, въ ней
же безлѣтний спѣтъ изъ гроба плот-
ски всмѣтъ возося. Стихиря едѣней
пѣсни пасхальнаго канона.*

Вотъ безъ малаго 19 вѣковъ тому назадъ въ такое же весен-
нее время года однажды сугубая ночь распростерлась надъ
Іерусалимомъ и окрестною странною: ночь естественная потому,
что солнце склонилось въ своему заходу, и сверхъестественная
потому, что еще прежде заката солнечнаго распростерлась въ
небесной необычайная тьма потому, что зашелъ плотію подъ
землю ввечерній Овѣтокосець „и не терпя зрѣти солнце по-
марче полудни еще сушу“ (во святумъ и великую субботу утро,
непорочны статія 2, ст. 106); ночь, которая въ своѣмъ чрезвы-
чайномъ облегавшемъ Іерусалимъ врадѣ являла только слабый
оттѣнокъ тьмы, для тѣлесныхъ очей незримой тьмы, которая
отъ Голгофы въ глубь простиралась до ада вренсодѣйшаго,
а вверхъ и вширь до самаго средостѣнія, стоявшаго между пре-
ступною тварію и отравившимъ отъ нея лице свое Творцемъ;
ночь, которая смотрѣніемъ Божиимъ (тамже на хвал. стихир.)

предопредѣлена была съ одной стороны для упокоенія смертнымъ снова умученной плоти Богочеловѣка, а съ другой—для тягчайшей борьбы Его духа въ адской темницѣ съ темными адскими силами и для озаренія свѣтомъ Его Божества послѣднихъ глубинъ преисподней, для возбужденія всѣхъ усопшихъ тамъ отъ вѣка.

При свѣтѣ слова Божія привинемъ, братіе, вашимъ хотя и тусклымъ мысленнымъ окомъ въ таинственный мракъ и ослѣпительный для нашей брѣнности свѣтъ воскресенія Христова, съ молитвеннымъ воздыханіемъ къ Воскресшему, да отверзеть и намъ, какъ нѣкогда въ сей самый свѣтоносный день и вечеръ воскресенія, отверзъ Своимъ ученикамъ, нашъ умъ разумѣти божественныя писанія о томъ, „како подобаше пострадати Христу и воскреснути отъ мертвыхъ въ третій день и внити въ славу Свою“ (Лук. 24, 26—27; 45—46),

Ужасалось солнце и земля трепещущи тряслася, и гробы отверзались, и живые люди возвращались отъ Голгофы, біюще перси своя потому, что около Голгофы въ вечеръ смерти Богочеловѣка сгустился мракъ и удобопостижимыхъ и невообразимыхъ для насъ ужасовъ. Послѣ поруганій, бичеваній, изъязвленія главы терніями, ужасная позорная крестная мука, въ два—три часа необычайнаго крестнаго томленія смертельно поразившая полное богомужеской силы тѣло распятаго Иисуса, вся эта адскою злобою изобрѣтенная мука тѣлесная была только тѣнью другой муки, внутренней, безмѣрно болѣе томительной. Если послѣдователи Христовы, апостолы и мученики претерпѣвали вселѣ Христа и ради Христа крестныя и всякія мученія не только съ невозмутимымъ мужествомъ, но и съ свѣтлымъ благодушіемъ; то видно не тѣлесной только муки отвращался самъ Началовождь всѣхъ мучениковъ, когда предъ страстію своимъ Онъ, по слову св. евангелиста, „начать ужасатися и тужити“ (Мар. 14, 38) и говорилъ ученикамъ: „прискорбиа есть душа моя до смерти“; когда просилъ ихъ „побѣди съ Нимъ“, т. е. какъ бы не оставлять своимъ бдительнымъ участіемъ Его одного съ Его невыразимую тоскою (Мате. 26, 38—49) и падши на землю молился, „да аще возможно есть, мимо идутъ отъ Него часъ сей“ (Мар. 14, 35), зная, что это невозможно, что именно сего ради и пришелъ Онъ на сей часъ (Іоан. 12, 27); и тѣмъ

не менѣе одолевашный мракъ скорби, Отецъ взываетъ во Отцу: „Авва Отче! вся возможна Тебѣ; нѣмо неси отъ Мене чашу сію; но не еже Азъ хошу, но еже Ты“ (Марк. 14, 36); когда ему Творцу ангеловъ, всемогущему въ подобострастномъ намъ челоѣчествѣ, оказывается нужнымъ для укрѣпленія „Его явленіе ангела съ небесе“, а Отецъ самъ, „бывъ въ подвигъ“ (ἐν ἀγῶνι), молится „прилежнѣ“ и прилежнѣ (Лук. 22, 44), и единожды „и вторичею и третичею“ тогда слово ивреевъ: „Отче Мой! аще возможно есть..., обаче буди воля Твоя“ (Матѣ. 26, 38—44); вознося молитвы и моленія къ могущему спасти Его отъ смерти съ воплемъ крѣпкихъ и слезами многими (Евр. 5, 7), при чемъ отъ внутренняго напряженія и тѣлеснаго томленія „бысть потъ Его, яко капли крови, каплущія на землю“ (Лук. 22, 44); когда по видѣнію тайновидца Іоанна, въ грозныя часы страстей Своихъ Отецъ поборолъ всѣхъ враговъ Своихъ, всѣхъ враговъ Бога и людей,—одинъ безъ помощника „мощаго точно вина гѣва и ярости Бога Восдержителя“, а истоптавши Самъ же одинъ за всѣхъ и иснилъ до дна полный „сіалъ великія ярости Божія (Ис. 63, 1—6; Апок. 14, 19; 19, 15); когда ветховавшіе пророки предъизображали Его муки чертами, какія только есть самыя поразительныя на языкъ челоѣческомъ: „ужаснутся о Тебѣ многіе, тако обезславителя отъ челоѣчавъ видѣ Твоей; удивятся о Немъ народы, заграждать уста своя цари.... Господи! кто повѣритъ нашему слову о Немъ!?... Видѣ Его безчестенъ, умаленъ паче всѣхъ сыновъ челоѣческихъ.... Челоѣчъ въ языкъ смѣи и въдыи терпѣти болѣвань (Ис. 52, 13—15; 53, 1—11; Плач. Іереміи 1, 12; Іерем. 11, 18—20; Псал. 21, 1). Видно, что кромѣ видимаго мрака, окружавшаго Голгофу и крестъ, другой непостижимо-таинственный мракъ скорби облегалъ душу Богочелоѣва въ грозный часъ Его смерти.

И вотъ когда жестокосердое состраданіе мучителей, то передъ распятіемъ, то уже Распятому, томашемуся смертною мукою, подносятъ Ему, то для омраченія сознанія и отупленія ягучаго чувства болѣзни, то опять въ сатанинскую намышву надъ ягучимъ чувствомъ адски палящей предсмертной жажды, подносятъ или „осмирннсмено вино, или оцетъ съ желчію смѣшенъ (Матѣ. 27, 34; Марк. 15, 23—36); въ этотъ предсмертный часъ бытія Богочелоѣва,—бытія временнаго по челоѣчеству и вѣчнаго по

божескому Его естеству, а по обонію Его естествамъ, въ единствѣ иносѣ, бытія исключительнаго — богочеловѣческаго, въ которомъ съ опредѣленностію времени сочеталась безпредѣльность вѣчности, сочеталось вѣчно-присущее божескому бытію безъ прошедшаго и будущаго — настоящее. днесь, — въ это грозное маковеніе всемогущество Божіе поднесло божественному Страдалцу, вмѣсто милости, утѣшенія и ободренія, уже не чашу одуряющаго вина или смѣшаннаго съ желчію оцта, но ту предопредѣленную отъ вѣка чашу, объ отвращеніи которой Богочеловѣкъ такъ горестно и такъ напряженно передъ страстію Своєю молился, — чашу, вмѣстившую въ себя всю полноту вина „великія ярости Бога Вседержителя, — чашу, наполненную до верха всѣмъ тѣмъ, что съ одной стороны совершили и совершаютъ преступнаго, ядовитрнаго и смертоноснаго въ поднебесной вся злоба сатанинская и вся немощь человѣческая, а съ другой, что предопредѣлила всякому беззаконію въ казнь неуимтная правда Божія, — чашу, вмѣщавшую въ себя весь грѣхъ и всѣ грѣхи міра, всю и всякую клятву на него, всякую смерть и всю совокупность смертей, а въ концѣ-концовъ всю изобѣдность, — въ широтѣ и глубинѣ, — удаленія повилиной предъ Твердымъ твари, грознымъ судомъ и всемогуществомъ Божиимъ, отъ Бога, источника всякой жизни, счастья и свѣта...

Въ этой ужасной чашѣ великія ярости оскорбленнаго Вседержителя растерены были и смѣшаны для Богочеловѣка безпредѣльно мучительнымъ образомъ для Его божественно-высокаго чувства несочетаемая крайности. „Невѣдвшій грѣха“ Онъ весь сталъ за насъ „грѣхомъ“ (2 Кор. 5, 21). Чистота и невинность — Онъ поворъ всему міру, ангеломъ и человѣкомъ (Іоан. 18, 38; 19, 5). Счастье очей всякой живой твари — Онъ весь язва, болѣзнь и безчестіе (Пс. 44, 3; Ис. 53, 3). Весь любовь и желаніе — Онъ клятва и проклятый (Псалъ псалмой, 5, 16; 1 Іоан. 4, 8; Гал. 3, 13). Единство съ Богомъ Отцемъ по существу божескому и по стремленію, — Онъ въ ограниченности своего человѣческаго естества оставленъ любвию Бога, отвергнутъ за все въ поднебесной отвергнутое, отвергнутъ и глубже и дальше всего отвергнутое (Іоан. 17, 21—28; Мате. 27, 46). Наконецъ весь живъ и свѣтъ, Онъ въ концѣ земнаго бытія человѣческаго добыча овни смертной... И когда отъ руки, какъ

огнь, палающей и подающей правды Божіей Онъ принялъ и испилъ эту чашу, растворенную такими безконечными противоположностями, способными всякій ограниченный человѣческій и ангельскій умъ превратить въ безуміе (1 Кор. 1, 18—25), отравить и растерзать всякое бытіе кромѣ безусловнаго, те, принявъ въ себя этотъ огненно-гемисскій ядъ, ограниченность человѣческаго естества должна была бы растаять, яко таетъ воскъ отъ лица огня и исчезнуть, яко исчезаетъ дымъ,—еслибы она не скривлялась всемогуществомъ вѣстасно-соединеннаго съ чело-вѣчествомъ во Христѣ естества божесваго. Посему искупителемъ міра и могъ быть только Богъ. Тѣмъ не менѣе ощутивъ въ себѣ всю тяжесть всего грѣха, всей вѣтвоты, всей казни всей грѣшной твари, Онъ до того объять былъ испущенными злобою всего міра кромѣмъ удаленіа отъ любви Божіей за преступно-ложный конецъ бытіа,—удаленіа, по чело-вѣческому представле-нію, вратковременнаго, но въ единомъ боромужескомъ сознаніи соприкасавшагося съ вѣчнымъ Божескимъ—„днесь“,—что Онъ не отъ ропота, не отъ малодушіа, не въ преувеличеніи своихъ страданій, но въ ощущеніи непостижимой для насъ грозной дѣй-ствительности, въ чувствѣ всевозможнаго одиночества и безмо-щности жертвы, обреченной на полнѣйшее воссозаніе за всѣхъ и за все, Онъ, божественный страдалецъ, возликувалъ: „Боже мой! Боже мой! вскую Мя еси оставилъ... И пакнъ возо-пявъ гласомъ великимъ: совершишася! И преклонъ главу, пре-даде духъ (Мате. 27, 46—50; Лук. 23, 46; Іоан. 19, 30)... Въ мысленныхъ и чувственныхъ очахъ Его умученнаго чело-вѣче-ства смерть потушила свѣтъ жизни... Настала единственная въ своемъ родѣ ночь...

Безконечно-тускло-слабая тѣнь этой грозно надвинувшейся таинственной смертной ночи отразилась и на землѣ. Повсюду распростерся вѣщественный и невещественный мракъ страха, померкло солнце, содрогнулась земля, распались камни, отвера-лись гробы, встали нѣкоторые мертвецы, дрогнула отъ ужаса живая толпа,—толпа, минуту тому назадъ, жестовихъ насмѣшли-выхъ зрителей смертной казни. Омраченные ужасомъ апостолы, кромѣ возлюбленнаго ученика, врыются гдѣ-то далеко отъ креста. Петръ съ клятвою откверся отъ Христа. „Потаенъ страха ради іудейсна ученикъ Іисусовъ“ (Іоан. 19; 48), Іосифъ Аримаеискій,

„дерзнувъ войти въ Пилату“ (Марк. 15: 43) (и для этого нужна была смѣлость, чтобъ заявить желаніе покоронить назначнаго!) и испросивъ тѣло Иисусово, спѣшать съ Неведимомъ, „прикладившимъ ко Иисусови ноцію прежде“ (Іоан. 19, 39), положить Его во гробъ и уйти, приваливъ на двери гроба (Марк. 15, 46) камень, который фарисейская злоба послышала оградить кустедею и запечатать, — лукавой злобѣ думалось — навсегда. „Солнце правды зашло подъ землю“ (Вел. суб. утр. непер. ст. 96).

Плотію божественный Страдалецъ теперь уснулъ, настала для нея „благословенная суббота—упокоенія день, въ оныи дни отъ воухъ дѣлъ своихъ Единородный Сынъ Божій, во субботу ствовавъ“ — упокоившись „плотію“. Но еще не духомъ. Духъ Его еще нисходитъ до крайней степени истощанія, уничтоженія, болевши адовы, которую, какъ и внутреннюю крестную муку, могъ и почувствовать и вынести опять только одинъ Богочеловѣкъ. Моисей и Павелъ молились быть изгнанными изъ книги живота, быть отлученными отъ Бога ради сродниковъ своихъ по плоти, преступныхъ сыновъ Израиля (Исх. 32, 30—33; Рим. 9, 1—3). Но и для суда Божія оказалось это невозможнымъ, и для мысли человѣческой немислимо. А Богочеловѣкъ, за братію свою по духу и по плоти (Евр. 2, 11—15), действительно даже де ада осужденъ. Опять здѣсь въ Его чувствѣ и сознаніи непостижимо томительнымъ образомъ должны были сочетаться противоборственные, взаимно отрицающія себя крайности: „сѣдай выну со Отцемъ“ низведенъ туда, „идѣже престолъ сатанинъ“; владыка міра—узникъ ада; жизнь и свѣтъ—въ адской темницѣ съни смертной; чистота, ставшая повинною грѣху всего міра, оказалась въ сообществѣ всего свирѣпаго, злостнаго, мучимаго и мучащаго, любящаго свою тьму, свою злобу, свое право дѣлать всему зло... Вотъ это была самая глубокая пеллочь уничтоженія, самая крайняя степенъ снисхожденія солнца правды, когда духи тьмы, въ полнѣйшемъ самоотраченіи отъ своего торжества, въ преисподнихъ глубинахъ своего темнаго царства, восплескали руками: „благоже, благоже“! Непоклонившійся искусителю на горѣ искушенія Сынъ Божій съ Голгофы. горы искупленія, снизшелъ въ преисподняя земли и заключенъ въ заклапахъ адовыхъ за верями вѣчными во власти князя тьмы! „А умніи ангельстїи чини ужасасуся, крылами лица за-

прываюше“ (вел. суб. непор. ст. 104), „зрише съ мертвыми во адъ Зиждителя и Господа.

Но отсюда съ крайней степени уничтоженія началось восхождение. Узамъ смерти невозможно было держиму быти Малышину жизни (Дьян. 2, 15). Въ преисподнихъ ада нав уста божественнаго Узника выше оружіе остро—слово Божіе; раздалась божественная проповѣдь. По слову апостола (1 Петр. 3, 18—22); 4, 6), сошедъ во адскую тѣнищу Своимъ духомъ, Христосъ началъ тамъ проповѣдывать,—кому? „Духамъ“ умершихъ людей, которые „противились Богу, когда Божіе долготерпѣніе ожидало ихъ раскаянія, во дни Ноя, когда Ной строилъ свой ковчегъ“,—всему допетопному человѣчеству, которое предъ потопомъ разсирѣтелось до того, что совѣмъ забыло Бога и удалило отъ себя Духа Божія, совѣмъ погрузилось въ жизнь плотскую и стало плотію,—т.-е. низшей сферѣ адскихъ узникоу, низшей и по давнему времени существованія на землѣ и во нравственномъ испаденіи, а затѣмъ и всему ветхозавѣтному человѣчеству, начиная съ самыхъ тѣсныхъ грѣшниковъ и оканчивая праведниками, съ вѣроу заавшихъ Христова пришествія. Затѣмъ проповѣдалъ? „На то мертвымъ благовѣстися, да судъ убо примуть по челоуку“ плотію, по грѣховному плотскому челоуку на землѣ и въ адовой муцѣ, „поживуть же по Божѣ духомъ“. Потому и въ адѣ потребовалась Христова проповѣдь, что грѣшное существо не хочетъ и счастья, противнаго своей злой природѣ, и свѣта, противнаго своему мраку, отвращается. Но все, что въ адѣ носило въ себѣ сѣмя добра и живой вѣры въ Бога, что чаяло обѣтованнаго избавленія, все это проснулось. „Свѣтильникъ божественнаго свѣта, сокрытый подъ землю, яко подъ спудъ, разгоняетъ сущую во адѣ тму“ (Непор. вел. суб. ст. 19). Зашедшій подъ землю Свѣтоносецъ правды воздвигаетъ мертвыхъ, какъ отъ сна (тамже ст. 86); погребенный сокрушаетъ адова царствія, умерщвленнй смертію умерщвляетъ смерть (тамже ст. 83). Адъ стена вопіеть: разрушися моя держава, пріяхъ мертваго, яко одинаго отъ умершихъ, но и сего держати не могу и погубляю съ Нимъ воихъ, имже царствовахъ отъ вѣка (вел. суб. вечер. стих. на Госп. воз.); Адамъ ликовствуетъ, и радуется Ева пріемля избавленіе. Исходъ изъ-за мѣдныхъ вратъ сокрушенныхъ, изъ мрачной бездны ада освѣщенъ боже-

ственнымъ свѣтомъ для всѣхъ узниковъ ада. Для всѣхъ отперты врата рая, куда Началовождемъ радостнаго дня освобожденныхъ душъ входятъ съ благоразумнымъ разбойникомъ, соучастникомъ преступныхъ страданій, началомъ умершихъ Христовъ Господь. Смущенный горестнымъ удивленіемъ, при видѣ Господа въ мертвыхъ вѣнчавшаго, соборъ ангеловъ певарь пѣснь побѣдную воспѣваетъ Спасу, „смертную крѣпость раззорившему и съ собою Адама воздавшему и отъ ада. вся освобождшему“. Сожутуемый сонмомъ небожителей и изведенныхъ изъ ада нечеловѣческихъ душъ, явившихся по воскресеніи въ Іерусалимъ многимъ (Матѣ. 27, 53), духъ Христовъ всепрядственно присутствуетъ въ хранимому пока только злобою еарисейскою живоносному гробу оживить почившую въ немъ свою пречистую плоть. И вотъ Онъ, „успавшій яко левъ, востаетъ яко окимень, побѣдитель смерти; и ада“ (вѣл. сѣб. непор. ст. 38); востаетъ вѣримо для очей земнородныхъ, а вѣримо только для духовныхъ очей небожителей. Ангелъ отваливаетъ камень отъ дверей гроба не для исхода Воскресшему, не для того, чтобы могли проникнуть туда любовь и вѣра и совершеніе Его ученицъ и учениковъ. Земля, отдавая жизни сокрытую въ ея недрахъ добычу смерти, отражая къ себѣ возлѣбаніе преслагодныхъ глубинъ ада, трясется отъ преходящаго ужаса и наступающей радости. Отражая изступленный ужасъ стражей адскихъ, рассыпается отъ гроба приставленная къ нему римско-іудейская стража, на мѣсто коей благоговѣйными стражниками становятся свѣтлые ангелы, вѣстники воскресія: „Христовъ воскрес!“... Исполнивъ божественнаго свѣта небе же и преисподнюю, Свѣтъ правды озарило свѣтомъ воскресенія и землю, еще не озаренную полами утренними лучами восходящаго солнца вѣщественнаго.

И какъ предъ и съ наступленіемъ утренней зари все живое начинаетъ чувствовать живительную тревогу и обращается своими чувствами къ торжественно-вызывающему изъ-за горизонта ночи свѣтилу, такъ и въ свѣтозарную ночь воскресенія, уже съ зари вечерней и до утренней, въ ликѣ учениковъ почившаго Господа пробуждаются и несутся, во срѣтеніе свѣтлomu. Его восхожденію изъ живоноснаго гроба, чистѣйшія чувства и лучшіе помыслы. Первые несутся Ему во срѣтеніе святыхъ и чувства святыхъ женъ мѣроносницъ, ихъ безавѣтная любовь къ

божественному Мертвенцу, забвеніе ими всякихъ и человѣческихъ и адскихъ ночныхъ страшлища, въ увлеченіи единою потребностію сердца отдать Почившему послѣдній долгъ любви и состраданія,—помазать Его мертвое тѣло муромъ. Туда же, уже не столько къ собственному самосохраненію, сколько къ унесеннымъ Его смертію свѣтлымъ надеждамъ, ко гробу Почившаго устремляются теперь нѣсколько собравшіеся послѣ первыхъ порывовъ себялюбиваго ужаса тоскливые помыслы и апостоловъ „мы же надѣякомея, яко сей есть хотяи избавити Израїля (Лук. 24, 21)... Въ слѣдъ за помыслами и сердцами устремлены къ зажигающейся зарѣ воскресенія и чувственныхъ очи.

И смотрите поучаясь, кому и какъ впервые открываεται восходящее изъ-за горизонта смертной сѣни свѣтло незаходимаго свѣта жизни. Тѣмъ открываεται прежде всѣхъ, которые ближе къ Нему воспарили влеченіемъ своихъ душъ, которые стремились усмотрѣть Его съ высоты чистѣйшей къ Нему преданности и любви. А тѣмъ открываεται послѣ всѣхъ, которые рѣшились дождаться увѣренія въ Его воскресеніи простыми плотскими средствами человѣческаго убѣжденія, не только зрѣніемъ тѣлеснымъ, но и осязаніемъ—осязаніемъ Его язвъ; стояли такъ-сказать низменнѣе, ближе къ землѣ и ничего для собственного возвышенія не предпринимали. Первая узрѣла воссіявшій изъ гроба беззвѣтный свѣтъ беззавѣтнѣйшая любовь Маріи Магдалины, не очи ея узрѣли, хотя и видѣли (Іоан. 20, 14); не уши распознали, хотя уже и слышали божественный голосъ Воскресшаго (ст. 15), но послѣ тѣлеснаго видѣнія и слышанія первое сердце сказала: это онъ, Господь, Раввунн (ст. 16)!... И устремилась она къ Нему увѣриться, что это дѣйствительно Онъ живой воскресшій, устремилась схватиться за Него руками, удержать Его, чтобъ Онъ не исчезъ опять, чтобъ Его опять не отняли у нея. Но останавливаетъ ее вроткое слово нестрадавшагося, хотя теперь и безстрастнаго Побѣдителя смерти и ада: „не прикасайся Мнѣ, не убо вздохъ ко Отцу Моему“ (ст. 17). Тою же беззавѣтною любовію сперва ощутили радость воскресенія, а затѣмъ и очами узрѣли и руками восторженно благоговѣнно „яшася за нозѣ“ Воскресшаго та же Марія Магдалива съ другими женами муросносцами. Та же, хотя уже менѣе беззавѣтная любовь, послѣдованіе за уведеннымъ на судъ Иисусомъ до двора архіереова, не-

богоявленное предстоаніе у преста съ пречистою Матерію Распятаго, скорое теченіе въ раннее утро воскресенія, еще сущей тмѣ ко гробу, при первой вѣсти объ исчезновеніи погребеннаго Господа, заслушили возлюбленному Іоанну блаженство вѣры, однако же безъ счастья видѣнія. Четвертый узрѣлъ свѣтъ воскресенія, вмѣстѣ съ Іоанномъ ходившій на гробъ, хотя и не такъ поспѣшно, какъ Іоаннъ, за то мужественно первымъ изъ мужей учениковъ Господа, вошедшій въ пещеру гроба, первоверховный Петръ узрѣлъ сквозь горькія и горючія слезы раскаянія объ отреченіи. По явленіи Петру Воскресшій является двумъ Еммаусскимъ путникамъ, является ихъ безстрашію по крайней мѣрѣ путешествовать, не крыться въ день воскресенія въ заключеніи страха ради іудейска, безстрашію выразить невѣдомому спутнику свою скорбь о Распятомъ, свои несбывшіяся на Него надежды, первыя услышанныя ими вѣсти о Его воскресеніи; является постепенно возгорающемуся пламени ихъ любви ко Христу, которому, по Моисею и пророкамъ, „подобаше пострадати“ и чрезъ страданія „внѣсти въ славу свою“; является ихъ порыву упокоить, почитать угонченіемъ, удержать у себя таинственно дорогаго собесѣдника. И только тутъ, когда невѣдомый путникъ, приклонившійся подъ кровъ ихъ любви, преломлялъ предложенный имъ благоохотно хлѣбъ, „онѣма отверзостъся очи и познаста Его“... Послѣди же, только уже къ вечеру дня воскресенія, Воскресшій явился осторожному самоберезенію единадесяти апостоловъ, дверемъ страха ради іудейска заключеннымъ, ихъ плачу и рыданію о Немъ, что унесъ Онъ во гробъ всю надежду ихъ погубленной ради Его жизни; явился ихъ уже созрѣвшему для превращенія въ вѣру невѣрствію и готовому уже растаять въ пламенную всеувлекающую любовь жестосердію, „яко и видѣвшимъ Его воставша, не яша вѣры“; явился устойчивости ихъ сумнительнаго помысла, что во образъ Воскресшаго они видятъ духа, ихъ томительному, но почитательно сдержанному желанію не только видѣть, но и осязать Воскресшаго и осязаніемъ увѣриться, что Онъ дѣйствительно имѣетъ плоть и кости, чего духъ не имѣетъ; явился продолженію ихъ невѣрія еще отъ радости и удивленія, ужели Онъ тотъ же прежній ихъ наставникъ, живой человекъ, способный вкушать предъ ними пищу, какъ вкушалъ и прежде до смерти; наконецъ явился

уже увлекшему ихъ восторгу, что действительно видятъ своего Господа, воцарившемуся наконецъ въ душахъ ихъ божественному миру, превосходящему всякъ умъ и отвергающему умы ихъ къ богопросвѣщенному уразумѣнію писаній, къ вѣрѣ непоколебимой, побѣдившей миръ. Не открылся же Господь, въ свѣтовесный день воскресенія даже до осьмага дня по воскресеніи апостолу Томѣ, его устойчивости въ невѣріи за то, что онъ не повѣрилъ свидѣтельству столькихъ очевидцевъ въ предположеніи, что они могли принять призрѣніе напряженнаго воображенія чувства за мертвеца живаго, за то, что Тома выразилъ убѣжденіе, что для увѣренія въ воскресеніи дѣйствительномъ слѣдуетъ и нужно не только увидѣть Воскресшаго, но и осязать на рукахъ Его язвы гвоздинныя и вложить руку въ ребра Его. За это Тома подвергнутъ былъ томленію своей вѣры въ невѣріи въ теченіи цѣлыхъ восьми дней, пока наконецъ кроткій столько же, сколько и праведный Господь явившись не благоволилъ провѣщать и Ему: „принеси пероть твой сѣмо и виждь рудѣ Мои, и приаеши руку твою и вложи въ ребра Мои, и не буди невѣрецъ, но вѣрецъ... Видѣвъ Мѣ вѣровахъ еси: блаженъ не видѣвшій и вѣровавшій“ (Іоан. 20, 27—29).

Такъ послѣ мрачной ночи страстей и смерти и погребенія и сошествія въ преисподняя земли возсіявшій изъ гроба плотски свѣтъ безлѣтній, свѣтъ бытія вѣчно-живаго Бога, свѣтъ безсмертія человѣческаго духа, свѣтъ предопредѣленнаго воскресенія и тѣла человѣческаго, свѣтъ возмездія добродѣтели, свѣтъ конечнаго торжества добра надъ зломъ, истины надъ ложью и коварствомъ, взошелъ въ совѣтяхъ людей, въ вѣрѣ миллионѣвъ, на горизонтѣ Христовой церкви.

Безлѣтній свѣтъ изъ гроба плотски возсіялъ не апостоламъ только, но и всѣмъ людямъ и намъ, братіе. Какъ же намъ узрѣть неприступнымъ свѣтомъ воскресенія Христа блистающаго и услышать „радуйтесь“ рекуща? Это для насъ вопросъ не любопытства, а жизни и смерти. Узрѣть-то мы Его узримъ, непреложно, но съ радостію ли или съ ужасомъ и отчаяніемъ? Узримъ по смерти, узримъ по всеобщемъ воскресеніи и услышимъ Христа рекуща или: „приидите благословенніи“ или: „отыдите отъ Мене проклятій“. Чтобы въ день всеобщаго воскресенія и суда узрѣть нашего Судію и Господа необязанно и радостно, нужно пред-

зрѣть Его предъ собою выну, особенно же научиться зрѣть Его въ свѣтлый праздникъ воскресенія. Для этого церковь даетъ совѣтъ: „очистимъ чувства и узримъ... Чистія сердцемъ Бога узрять“. Тотъ же совѣтъ предложилъ и самъ Господь въ одинъ изъ послѣднихъ дней Своей жизни на землѣ въ притчѣ о десяти дѣвахъ: узрять небеснаго жениха и вѣчно возрадуются съ Нимъ въ брачномъ чертогѣ дѣвы—души, у которыхъ свѣтильники будутъ горѣть яркимъ пламенемъ отъ обильнаго елей. Этотъ чистый пламень,—та же чистота сердца; а приобретаетъ она, даже потерявшими ее, посредствомъ милостыни: „подавайте милостыню“, подаетъ намъ совѣтъ самъ воскресшій Господь (Лук. 11, 37—44), „изъ того, что у васъ есть и тогда все будетъ у васъ чисто. Милостыня бо покрываетъ множество грѣховъ. Такъ чистые и нечистые сердцемъ! Поспѣшите въ свѣтлый день воскресенія просвѣтить свои чувства не пресыщеніемъ себя благами міра сего, а удѣленіемъ отъ вашей благостыни неимущимъ, печальнымъ, угнетеннымъ, плачущимъ и тогда узрите Христа неприступнымъ свѣтомъ воскресенія блистающаго и услышите Его рекуща: „радуйтесь“. Онъ сдѣлалъ для насъ безмѣрно много и хочетъ, чтобъ и мы дѣлали для Него хотя что-либо. Аминь.

ПРОФЕССОРЪ МОСКОВСКОЙ ДУХ. АКАДЕМІИ

ИВАНЪ ДАНИЛОВИЧЪ МАНСВЕТОВЪ ¹⁾.

(† 16 декабря 1885 года).

Необыченъ часъ бесѣды, но необыченъ и предметъ бесѣды.

Нашу академію постигло тяжкое несчастье, она навѣки лишилась Иванаъ Даниловича Мансветова, превосходнѣйшаго профессора, неутомимаго ученаго, талантливѣйшаго человека.

Иванъ Даниловичъ былъ подлинно „красой нашей академіи“ ²⁾. Я желаю бы начертать предъ вами образъ этого великаго труженика науки. Память о немъ должна долго храниться въ нашей академіи. Наша академія, какъ умѣла, воспитала его, она въ продолженіе почти двухъ десятилѣтій пользовалась его трудами, съ ней самыми неразрывными узами связывалась вся его жизнь, ее подарилъ онъ своими блестящими учеными произведеніями. Я осмѣлюсь сказать больше: если мы хотимъ составить понятіе о ходѣ развитія церковно-археологической и литургической науки въ нашемъ отечествѣ, о ея успѣхахъ въ настоящее время, ея прогрессѣ и ростѣ,—то для этого мы должны знать:

¹⁾ Речь прочитанная предъ студентами Московской духовной академіи 9-го февраля, въ воскресенье. См. некрологъ И. Д.—ча Мансветова, напечатанный въ январской кн. „Православ. Обзор.“ за текущій годъ.

²⁾ Изъ надгробнаго слова, произнесеннаго при погребеніи Ивана Даниловича („Прибавл. къ Твор. св. Отцевъ“, часть I, 1886).

кто такой былъ Иванъ Даниловичъ Мансветовъ, что сдѣлано имъ для науки? Церковно-археологическая и литургическая наука у насъ въ Россіи должна считать его въ числѣ первыхъ дѣятелей и воздѣлывателей. Иванъ Даниловичъ открываетъ собой въ своихъ разнообразныхъ трудахъ эпоху въ ея развитіи. Онъ оставилъ такой глубокой слѣдъ въ сферѣ своей специальности, что богословская наука съ глубокимъ почтеніемъ будетъ воспоминать его имя—въ известной мѣрѣ историческое имя.

I.

Значеніе Москвы для церковнаго археолога и въ частности для Иванъ Даниловича.—Гдѣ протекали первые годы жизни его?—Иванъ Даниловичъ въ духовной семинаріи, въ духовной академіи; послѣдній годъ его студенчества.—Ученое трудолюбіе его, равносторонность знаній, приобретенныхъ имъ въ зрѣлыя годы жизни; значеніе ученыхъ путешествій въ этомъ послѣднемъ отношеніи.

Условія жизни Ивана Даниловича сложились благоприятнымъ образомъ для того, чтобы подготовить его къ пониманію его специальности и возбуждать и поддерживать къ ней интересъ. Иванъ Даниловичъ былъ родомъ москвичъ,—москвичъ не въ смыслѣ клички, а качества. Природный москвичъ съ дѣтства дышетъ атмосферой, пропитанной элементами церковной старины: отъ дѣтства сживается съ литургической обрядностью, отъ которой такъ и вѣетъ духомъ давнишняго времени. Не даромъ въ Москвѣ, хоть конечно и гиперболически, насчитываютъ сотни сороковъ церквей. Москва, какъ никакой другой городъ, полна церковно-обрядовой религіозности, коренящейся на обломкахъ старины глубокой. Основанія ея церковно-обрядовой жизни искать нужно не въ другомъ какомъ мѣстѣ, какъ въ старинной Византіи. Древняя Византія и наша древняя столица во многомъ родня между собой. Нигдѣ не встрѣтите такого множества остатковъ церковной древности, какъ въ Москвѣ. Московскій Успенскій соборъ—это музей христіанской древности; прочіе кремлевскіе соборы и храмы—каждый покажетъ вамъ столько церковныхъ рѣдкостей, сколько напрасно стали бы искать въ другихъ мѣстахъ Россіи. А патриаршая ризница въ Кремлѣ? Есть ли

гдѣ что-либо подобное? Это храмъ церковно-археологической науки! Кто изучилъ все сокровища этой богатѣйшей сокровищницы? Все, что есть самаго рѣдкаго въ церковно-археологическомъ отношеніи—все это здѣсь, въ патріаршей ризницѣ. А московскія хранилища древнихъ хартій, неопытныхъ для историка и археолога?—Гдѣ встрѣтите что-либо подобное? Московская синодальная библіотека—есть центръ, куда стекаются все изслѣдователи нашей старины со всехъ концовъ Россіи. Эта библіотека своего рода Мекка православнаго археолога. Сотни рукъ изъ самыхъ отдаленныхъ краевъ нашего отечества тянутся сюда за драгоценными свѣтками. А для москвича эта библіотека чуть не то же ли, что свой кабинетъ. Онъ можетъ рыться тамъ въ драгоценномъ хламѣ, какъ у себя дома. Для насъ по этому должно быть понятно, почему Иванъ Даниловичъ во время профессорской дѣятельности жилъ въ Москвѣ. Церковный археологъ только въ Москвѣ чувствуетъ себя какъ дома. Изчислять ли другія хранилища безцѣнныхъ для археолога книжныхъ сокровищъ, въ родѣ Румянцевскаго музея—думаемъ не нужно. Всего не перечтешь. *Москва городъ археологовъ.* Не даромъ Императорское Археологическое Общество основало свое мѣстопробываніе не въ Петербургѣ, а Москвѣ. Москва слишкомъ многому учитъ археолога. Не даромъ старообрядцы—эти археологи sui generis—свели свое гнѣздо въ древле-православной Москвѣ. Иванъ Даниловичъ—церковный археологъ нашъ, былъ москвичъ—самъ, какъ намъ кажется, не послѣдней важности для біографіи. Если не очень большое, то хоть нѣкоторое значеніе имѣетъ въ біографіи его и то обстоятельство, что онъ былъ сынъ священника Новодѣвичьяго монастыря. Безъ сомнѣнія ничто такъ не украситъ даже самаго убогаго храма, ничто такъ хорошо не дастъ понять художественный смыслъ нашего богослуженія, какъ стройное исполненіе церковной службы и прекрасное пѣніе. А все это можно находить въ московскихъ женскихъ монастыряхъ. Кто бывалъ въ нихъ—тотъ, надѣюсь, вполне согласится со мной. Иванъ Даниловичъ всю свою молодость провелъ въ московскомъ „Новодѣвичьемъ“ монастырѣ. Нѣтъ ничего удивительнаго, если Иванъ Даниловичъ отъ дѣтства не разъ припоминалъ и пелъ тѣ же слова, какія проповѣданъ были Владиміра, побывавъ во св. Софій, въ Византіи.—А это могло

быть весьма полезно для возбужденія вниманія и интереса къ той наукѣ, какой суждено было Иванъ Даниловичу посвятить свою жизнь.

Обыкновенный вопросъ, какой задають себѣ лица, характеризующія мужей, послужившихъ наукѣ, такой: подѣ какиимъ вліаніемъ развивался этотъ или другой ученый мужъ, какую школу—въ широкомъ смыслѣ слова—прошелъ онъ, кто были его руководители и учителя? Этотъ же самый вопросъ предложимъ себѣ и мы: кому и чему больше всего обязанъ Иванъ Даниловичъ—своими блистательными успѣхами въ наукѣ? Не обинуясь отвѣчаемъ: себѣ самому и больше никому. Иванъ Даниловичъ проходилъ школьный курсъ въ то время, когда только самообразованіемъ можно было поставить себя на прочную стезю науки. Московская семинарія въ половинѣ шестидесятыхъ годовъ—когда учился въ ней Иванъ Даниловичъ, не могла похвалиться благоустроенностію. Я самъ лично былъ свидѣтелемъ этого нерадостнаго явленія. Семинарія доживала послѣдніе годы предѣ временемъ преобразованія по новому уставу. Всѣ и все въ ней опустилось. Жили будущимъ, забывая о настоящемъ. Учителя большею частію сидѣли слома руки, ученики пользовались сладкой оводою! Если же нѣкоторые изъ учителей и занимались своимъ дѣломъ, то вмѣсто изученія науки съ юношами читали съ высоты своихъ кафедръ лекціи чисто академическаго характера: но о пониманіи этихъ лекцій не заботились, речетцѣй никакихъ. Ученики, правда, иногда заглядывали въ аудиторію этихъ ученыхъ учителей, но единственно затѣмъ, чтобы или погрѣться или отдохнуть. Большинство лучшихъ семинаристовъ читало безду книгу и повторяло латынь и математику, чтобы выдержать экзаменъ для поступленія въ университетъ. Другіе проводили время иначе. Однимъ изъ самыхъ обычныхъ способовъ препровожденія времени семинаристами было странствованіе по улицамъ, причемъ они по дорогѣ заходили то туда, то сюда,—разумно общедоступныя заведенія. Туда ученики заходили затѣмъ, чтобы за стаканомъ чаю прочесть послѣднюю книжку „Современника и Русскаго Слова“, а сюда—не затѣмъ. Такъ шла семинарская жизнь. Для того, чтобы учиться чему-нибудь, нужно было самому учиться—превратиться въ самоучку. Иванъ Даниловичъ—принадлежалъ къ этой категоріи самоучекъ. Олѣ

прекрасно усвоилъ себѣ науки средне-учебнаго курса, потому что имѣлъ книги, по которымъ можно было учиться.—Много ли дала академія тѣхъ временъ даровитѣйшему юношѣ—это въ вопросѣ остается вопросомъ. Академія переживала, подобно семинаріи, въ шестидесятыхъ годахъ—періодъ кризиса. Вѣтхое рушилось, старый уставъ потерялъ всякое вліяніе, а новые порядки, общаемые новымъ уставомъ, были лишь предметомъ ожиданій. Стоитъ взглянуть въ списки студентовъ, кончившихъ курсъ въ то время, чтобы придти въ удивленіе: какая была масса студентовъ или совсѣмъ не представившихъ сочиненій на ученую степень, или представившихъ въ неудовлетворительномъ видѣ ²⁾. Съ несомнѣнной пользой для своего образованія оставался въ академіи четыре года только тотъ, кто самъ для себя былъ внимательнымъ пѣтуномъ. Иванъ Даниловичъ принадлежалъ къ числу этихъ студентовъ, которые умѣли создать вокругъ себя ученую среду и уединиться въ ней.—Къ особливому счастью для Иванъ Даниловича, еще за годъ до окончанія курса, ему объявлено было, что онъ будетъ опредѣленъ на кафедру археологіи и гомилетики. Это сдѣлалось толчкомъ въ жизни талантливаго молодого человѣка. Онъ весь погрузился въ изученіе этихъ наукъ, въ особенности археологіи. Положительный, свѣтлый умъ его нашелъ здѣсь питательную и богатую пищу. Наука будущаго поглотила все его вниманіе, и это въ такой мѣрѣ, что онъ спустя рукава отнесся къ казенной работѣ—составленію диссертациі. Оно и понятно. Иванъ Даниловичъ, по назначенію начальства, долженъ былъ писать сочиненіе на сухую догматическую тему: „о грѣхѣ по ученію восточной церкви“. Въ то время было въ обычаѣ лучшимъ студентамъ академіи давать темы для диссертациі по догматикѣ, въ силу офенціального взгляда на важность этой науки. Иванъ Даниловичъ былъ первымъ студентомъ и писалъ: „о грѣхѣ“. Но казенная работа не привлекла къ себѣ его вниманія. Для ума Ивана Даниловича всегда оставалась чуждою среда догматическихъ спекуляцій и тонкостей и метафизическихъ отвлеченностей. Его положительный умъ требовалъ реальныхъ знаній. Поэтому

²⁾ Списки эти приложены къ „Исторіи московской духов. академіи“ г. Смирнова.

Иванъ Даниловичъ исполнялъ казенную работу по казенному. Написалъ что-то, не увидѣвшее свѣта и мирно покоящееся въ кладовыхъ академическаго архива ⁴⁾. Тѣломъ и душой онъ уже принадлежалъ своей спеціальности, въ которой такъ прославился впоследствии. Профессора по археологiи въ академіи тогда не было, и Иванъ Даниловичъ самъ надъ собою оперировалъ въ качествѣ учителя и руководителя. Хоть это было и трудновато, но не свыше силъ талантливаго человѣка.

Со времени вступленія Иванъ Даниловича на кафедру, жизнь его стала неутомимымъ служеніемъ наукѣ. Прежде всего онъ усердно занялся усвоеніемъ способовъ, при помощи которыхъ можно было съ большою увѣренностію рассчитывать на успѣхъ своихъ ученыхъ изысканій. Разумѣетъ изученіе Ивановъ Даниловичемъ, по окончаніи уже курса, нѣкоторыхъ вспомогательныхъ предметовъ знанія, которыхъ онъ не имѣлъ ни нужды, ни случая изучить раньше. Онъ еще на студенческой скамьѣ прекрасно зналъ два классическихъ языка и три новыхъ—французскій, нѣмецкій и англійскій. Но этого вскорѣ оказалось недостаточнымъ для истинно научнаго изслѣдованія въ области его спеціальности. Иванъ Даниловичъ занялся итальянскимъ языкомъ и вскорѣ одолѣлъ его,—онъ желалъ читать въ оригиналѣ, не дожидаясь переводовъ, бюллетени знаменитаго итальянскаго изслѣдователя римскихъ катомовъ — де-Росси, а потому принудилъ себя научиться языку де-Росси. Знакомство съ рукописными московскихъ общественныхъ библіотекъ вскорѣ также убѣдило его, что безъ умѣнья читать и разумѣть по-болгарски и по-сербски не возможно обойтись при изученіи старинной рукописной литературы. А это побудило его усвоить себѣ эти діалекты. Разумѣется, изучить эти нарѣчія не трудно. Но тѣмъ не менѣе нужно сознаться: я не знаю этихъ нарѣчій, и изъ васъ тоже едвали кто собирается серьезно учиться чтенію книгъ на упомянутыхъ языкахъ. Этого мало. Иванъ Даниловичу приходилось имѣть дѣло съ такими рукописями, которыми никто доселѣ не интересовался и относительно которыхъ имѣть точ-

⁴⁾ При всемъ томъ сочиненіе это вполне удовлетворяло своей дѣли, доставило ему степень магистра богословія и было отиѣчено свѣтомъ академіи алломъ 9 по 10-балльной системѣ.

ныхъ научныхъ свѣдѣній: ни объ ихъ происхожденіи, ни ихъ содержаніи. Чтобы стоять на уровнѣ строго научныхъ требованій, Иванъ Даниловичу пришлось изучать палеографію. Только знакомый съ этою вспомогательною наукой можетъ безошибочно, по характернымъ признакамъ рукописи, опредѣлять ея происхожденіе, — а следовательно и научную цѣнность. Иванъ Даниловичъ не оставилъ безъ вниманія и палеографію. Но этого мало, археологія имѣетъ дѣло съ искусствомъ, въ его историческомъ развитіи. Академія, какъ извѣстно, не даетъ знаній по этому предмету. А потому Иванъ Даниловичъ, желая быть действительнымъ хозяиномъ своего дѣла, долженъ былъ ориентироваться и въ этой мало освѣщенной области науки. Безъ такого знанія, ничего самостоятельнаго нельзя сдѣлать по археологін: рискуешь одѣлать такое открытіе, изъ-за котораго станешь посмѣшищемъ въ средѣ людей компетентныхъ. Конечно, и по этой отрасли знанія есть руководства: было бы желаніе учиться, но эти руководства такого рода, что они предлагаютъ больше пожеланій, чѣмъ правилъ. Иванъ Даниловичъ несомнѣнно много труда положилъ на ознакомленіе съ исторіей искусства, и достигъ цѣли. Его слово во части археологическихъ дѣловыхъ напутствъ съ признательностію выслушивалось специалистами. Говорить ли объ удивительномъ рвеніи, съ какимъ работалъ Иванъ Даниловичъ въ бібліотекахъ Москвы — синодальной такъ-называемой Типографской, Румянцевской? Онъ былъ обычнымъ посетителемъ ихъ, сдѣлался въ нихъ завсегдаемымъ. А наша академическая бібліотека своими рукописями и книгами едва ли кому другому слушала съ такою щедростію, съ какою слушала Иванъ Даниловичу. Иванъ Даниловичъ, можно сказать, почерпалъ богатства нашей бібліотеки, насколько эти богатства были нужны ему.

Однимъ изъ обычныхъ способовъ пріобрѣтать самое основательное знаніе въ сферѣ спеціальности были для Ивана Даниловича путешествія по древнѣйшимъ городамъ и уголкамъ нашего обширнаго отечества. Иванъ Даниловичъ почти все свободное отъ обязательныхъ занятій время посвящалъ этимъ научнымъ экскурсіямъ. И близкій къ Москвѣ княжій Владимиръ, и древне-престольная столица Новгородъ Великій, и Херсонесъ Таврический съ его древнѣйшими христіанскими памятниками, пом-

нящими времена мужей аюстольскихъ (Климентъ римскій и Херсонскій), и Кавказъ съ его памятниками древнѣйшихъ христіанъ—армявъ и грузинъ—въ эти мѣста походили стопы Ивана Даниловича. И что замѣчательно! Вездѣ онъ умѣлъ открыть что-нибудь такое, чѣмъ съ гордостію могъ похвѣлиться со знатоками археологіи. Побывалъ Иванъ Даниловичъ во Владимірѣ и результатомъ ученой экскурсіи было сочиненіе: „О происхожденіи романскаго орнамента въ церквахъ Владимірскихъ“ ⁵⁾. Погостилъ онъ въ Новгородѣ и воротился домой съ подаркомъ для науки,—такимъ подаркомъ было его изслѣдованіе: „Объ архитектурѣ и живописи древнѣйшихъ церквей новгородскихъ“ ⁶⁾ и др. Пожилъ Иванъ Даниловичъ близъ разваливъ Херсонеса—и написалъ: „Историческое описаніе древняго Херсонеса и открытыхъ въ немъ памятниковъ“ ⁷⁾. Но съ особенною пользою для своего научнаго развитія онъ путешествовалъ на Кавказъ. Кавказъ, воспѣтый Пушкинымъ и Лермонтовымъ, повидимому слишкомъ увлекателенъ своими разнообразными красотоми, слишкомъ способенъ отвлечь путешественника отъ повседневныхъ интересовъ, не исключая интересовъ сухой науки. Не такъ случилось съ Иванъ Даниловичемъ. Конечно и онъ заглядывался на „горные великаны Кавказа“, любовался „Кавбекомъ“, таялъ отъ наслажденія „дышать мягкимъ благоуханнымъ воздухомъ“, съ чувствомъ удовольствія вглядывался на диковинки „мѣстной флоры“; съ восторгомъ прокатился по военно-грузинской дорогѣ, гладкой „какъ паркетъ, представляющей верхъ инженернаго искусства и въ своемъ родѣ чудо рукъ человѣческихъ“—этой дорогѣ съ оригинальной панорамой; вдалека потопался между персами, греками, армянами, черкесами и турками, которые проходили предъ его взорами „пестрой вереницей, поражая оригинальностію своего костюма“. Все это Иванъ Даниловичъ наблюдалъ, все это оставило на немъ глубокое впечатлѣніе, все это онъ даже описалъ ⁸⁾. Но кромѣ этого и больше этого Кавказъ

⁵⁾ Напечатано въ трудахъ Моск. Археол. Общества за 1869 годъ.

⁶⁾ Помѣщено въ *Прав. Обзор.* за 1878 годъ. (По поводу археологическаго альбома г. Мартынова).

⁷⁾ Отдѣльное изданіе. М. 1872 г.

⁸⁾ Въ статьѣ: „Изъ наблюденій во время поѣздки на археологическій съѣздъ въ Тбилисъ“, помѣщенной въ *Правосл. Обзор.* за 1881 г., томъ III.

былъ прекрасенъ для Ивана Даниловича—своими христіанскими обычаями и древностями. Здѣсь онъ замѣтилъ рѣдкіе образчики молитвы, сопровождаемой поднятіемъ рукъ вверхъ; что напомнило ему обычай глубокой незапамятной христіанской старины ⁹⁾; здѣсь онъ сдѣлалъ такія наблюденія надъ архитектурой христіанскихъ церквей, которыя должны измѣнить установившіяся, но неправильные взгляды на исторію древней христіанской архитектуры ¹⁰⁾. Кавказъ, какъ видимъ, былъ для него не заманчивымъ только Эльдорадо, а серьезной научной школой. Длинный и утомительный путь на Кавказъ нашъ ученый путешественникъ проводить не въ тягостной дремотѣ, а въ кой-чемъ болѣе полезномъ. Онъ провѣряетъ наблюденіями свои книжныя знанія. Въ одной газетѣ, не за долго до путешествія, онъ прочелъ, что въ Ростовѣ на Дону существуетъ иконографическая рѣдкость: „изображеніе Богородицы на рыбахъ“ ¹¹⁾. Это побуждаетъ неутомимаго изслѣдователя остановиться на дорогѣ, чтобы видѣть никогда имъ невиданное. Мало этого, по пріѣздѣ домой, онъ перерылъ всю извѣстную ему литературу о христіанской символикѣ, чтобы доискаться смысла, гдѣ повидимому нѣтъ никакого смысла. Онъ зналъ, что русскіе солекопы считали своимъ покровителемъ Дмитрія Солунскаго (соль-Солунъ), что русскіе огородники избирали своимъ патрономъ Симона Зилота (зилоть-зеле), ¹²⁾, но для него было непонятно, почему донскіе рыболовы выбрали своею патронессой Богородицу, почему появилось у нихъ изображеніе Ея на рыбахъ. Результатомъ научныхъ изысканій Ивана Даниловича явился небольшой эскизъ ¹³⁾, ко-

См. стр. 491, 492, 493, 494, 503. Эта статья не вошла въ подробный перечень сочиненій Ивана Даниловича, напечатанный въ некрологѣ его, помѣщенномъ въ *Прибавл. къ Твор. св. Отцевъ*, ч. I, 1886, не вошла вѣроятно потому, что по случайному забвенію самого автора статьи она не показана была въ свое время въ отчетахъ академіи.

⁹⁾ Въ той же статьѣ, стр. 511.

¹⁰⁾ Здѣсь же, стр. 500.

¹¹⁾ Статья Максимовскаго подъ этимъ заглавіемъ помѣщена была, по слову Ивана Даниловича, въ *Церковномъ Вѣстникѣ*, именно въ 1881 г., если не ошибаюсь.

¹²⁾ См. въ вышеуказ. статьѣ *Правосл. Обзоръ*, стр. 489.

¹³⁾ Здѣсь же стр. 489—90.

торый быть может, не выдержитъ критики въ будущемъ, но который нужно признать совершенно удовлетворительнымъ для нашего времени,

Вотъ тѣ средства и пути, которыми онъ подыялъ свои знанія до высокаго совершенства. Трудолюбіе ознаменовало его первые научные шаги, научная неутомимость была самымъ яркимъ отличіемъ всей его послѣдующей жизни.

Благодаря своей изумительной любви къ труду, страсти къ наукѣ, самоотверженному служенію развѣ наученной цѣли—онъ сталъ тѣмъ, чѣмъ онъ былъ:—прекраснымъ профессоромъ и замѣчательнымъ ученымъ писателемъ.

II.

Иванъ Даниловичъ, какъ профессоръ: вступительная лекція его и впечатлѣніе отъ нея;—первые два года его профессорства; нѣсколько воспоминаній его слушателя въ теченіи этихъ двухъ лѣтъ;—возрастаніе профессорскаго таланта Ивана Даниловича въ послѣдующее время; въ чемъ могло и должно было выражаться это возрастаніе, принимая во вниманіе состояніе археологической и литургической науки у насъ, до шестидесятыхъ годовъ, и свойства этой науки?—Доказательства прогрессивнаго развитія профессорской дѣятельности Ивана Даниловича.

Я имѣлъ счастье—говорю это съ полною искренностію—быть слушателемъ лекцій Ивана Даниловича въ первые два года его профессорства. Я какъ сейчасъ помню его первую лекцію, прочитанную нашему курсу. Это было съ сентябрь 1868 года. Наступила минута прихода въ аудиторію новаго бакалавра. Отворилась дверь... Вошелъ статный, красивый, молодой человекъ съ необыкновенно умнымъ лицомъ. Это не былъ агнецъ, ведомый на закланіе, какими обыкновенно выглядываютъ новички-профессора, хотя и въ качествѣ мудрецовъ, но въ первый разъ переступающіе завѣтный порогъ храма мудрости. Нѣтъ—спокойствіе отпечатлѣвалось на всей фигурѣ юнаго наставника,—то спокойствіе, которое не страшится самой безпощадной критики, какая только существуетъ, критики неопытной молодежи. Въ академіи существуетъ обыкновеніе, что профессорскаго рекрута вводитъ въ аудиторію ректоръ. Начальникомъ нашей ака-

деминъ былъ въ то время А. В. Горскій. Отрекомендовавъ намъ новаго преподавателя, Горскій сказалъ нѣсколько словъ о значеніи археологіи и литургіи, указавъ на религіозно-мистическій интересъ этой отрасли богословскаго знанія. Закрылась дверь по уходѣ Горскаго. Иванъ Даниловичъ вошелъ на кафедру. Съ достоинствомъ мужа, знающаго то, чему онъ хочетъ учить другихъ, онъ сказалъ: „я не совсѣмъ согласенъ со взглядомъ достопочтеннаго отца ректора на мою науку. Прошу выслушать мой взглядъ“. И раскрылъ предъ нами религіозно-художественный интересъ археологіи и научно-историческій—литургіи. Аудиторія съ перваго же раза оцѣнила молодого профессора. Рѣдко удается молодому наставнику въ высшемъ учебномъ заведеніи сейчасъ же привлечь къ себѣ симпатіи слушателей. Къ этимъ рѣдкимъ явленіямъ относится и Иванъ Даниловичъ. Я доселѣ съ удовольствіемъ вспоминаю его лекціи о литургіи, въ которыхъ такъ наглядно и осязательно разъяснилъ онъ историческое происхожденіе каждой детали этой внушительной церковной службы; помню и его лекцію о нерукотворенномъ эдескомъ образѣ, поразившую меня свѣжестью взглядовъ; не забывъ я и его разъясненій по части древне-христіанской жизни, которыя ознайомили насъ съ домостроемъ первохристіанскаго времени ¹⁴⁾. Не скажу однакожь, чтобъ мы своимъ вниманіемъ много поощряли даровитаго преподавателя. Нѣкоторые изъ насъ, вмѣсто посѣщенія аудиторіи, гдѣ будилъ мысль талантливый профессоръ, считали за лучшее предаваться браманнистическому созерцанію своего я въ тѣсномъ общеніи съ подушкой. И я не удивляюсь этому: одинъ мой добрый и въ добавокъ умный товарищъ—студентъ въ минуту откровенности вотъ что сказалъ мнѣ въ отвѣтъ на мое приглашеніе посѣтить какую-то лекцію: „если бы мнѣ объявили, что пріѣхалъ Кантъ и читаетъ у насъ лекцію, я и тогда бы не пошелъ“. Разумѣется, при существованіи такого научнаго индифферентизма, Иванъ Даниловичъ, не будучи Кантомъ, имѣлъ больше безкорыстныхъ цѣнителей, чѣмъ прилежныхъ слушателей.—Кромѣ археологіи и литургіи, Иванъ Даниловичъ еще читалъ въ концѣ втораго года: гомиетику, которая по академическому Уставу 1869 года отошла отъ него къ

¹⁴⁾ Конечно по Клименту александрійскому.

другому преподавателю. Что читалъ и какъ читалъ онъ по этой наукѣ, я ничего не припомню. Не знаю, отчего это зависеть: отъ того ли, что лекцій по гомилетикѣ предложено было очень мало (Иванъ Даниловичъ зналъ, что онъ читаетъ эту науку въ первый и послѣдній разъ), оттого ли, что въ послѣдніе мѣсяцы учебнаго года, когда читалась эта наука, я слишкомъ углубился въ занятія своей магистерской диссертацией: *о теоріи міра*... — Чего добраго, — ужъ не отъ того ли, что презритель Канта наконецъ увлекъ и меня своимъ пагубнымъ примѣромъ?.. Одно знаю достоверно, что хотя Иванъ Даниловичъ въ одно и то же время и сводилъ знакомство и навсегда прощался съ гомилетикой, однакошъ несомнѣнно и по этой наукѣ онъ работалъ: свидѣтельство этому нахожу въ статьяхъ его, напечатанныхъ въ одномъ духовномъ журналѣ подъ заглавіемъ: „Златоустъ, какъ проповѣдникъ“ ¹⁵⁾.

Какимъ успѣховъ достигъ, до какой высоты поднялся Иванъ Даниловичъ какъ профессоръ, — въ послѣдующіе годы болѣе зрѣлой своей дѣятельности, — вотъ вопросъ, на какой я долженъ дать теперь отвѣтъ. Если бы нѣкоторые изъ числа васъ были слушателями Ивана Даниловича, тогда отвѣчать на этотъ вопросъ мнѣ было бы очень просто: интересующимся знать о его новѣйшей профессорской дѣятельности я могъ бы сказать: *спроси слышавшихъ*, съ увѣренностію, что получится отзывъ самый лестный. Но въ сожалѣнію, въ средѣ васъ нѣтъ ни одного непосредственнаго свидѣтеля того благороднаго служенія наукъ, какому посвятилъ себя Иванъ Даниловичъ. Прошелъ мѣсяць съ тѣхъ поръ, какъ его не стало на свѣтъ, а онъ уже является для васъ человѣкомъ невѣдомымъ. Какая печальная случайность ¹⁶⁾! Конечно, я самъ бы могъ засвидѣтельствовать о неуклонномъ усовершенствованіи профессорской дѣятельности Иванъ Даниловича. Но какія у меня доказательства на это? Моя увѣренность? Но достаточно ли этого? Доходившіе до меня слухи?

¹⁵⁾ *Прав. Обзор.*, 1873, т. II.

¹⁶⁾ Лекціи по археологій и литургіи положено было читать на послѣднемъ 4-мъ курсѣ, а такъ какъ Иванъ Даниловичъ предъ кончиною болѣлъ полтора года, то по смерти его между студентами и не оказалось его учениковъ.

Но цѣна всякихъ службъ—извѣстна. Къ счастью для меня, и неожиданно нашелъ самый достойный источникъ, откуда можно заимствовать неподлежащія спору извѣстія о томъ могучемъ возрастаніи профессорскаго таланта Ивана Даниловича, которое отмѣчало каждый прожитый имъ годъ,—этотъ источникъ тѣмъ дороже для меня, чѣмъ меньше надеждъ возлагалъ я на него. Какой же это источникъ?..

Прежде чѣмъ отвѣтить на этотъ вопросъ, считаю совершенно необходимымъ указать на тѣ трудности, съ какими долженъ былъ бороться и какія долженъ былъ преодолѣть русскій профессоръ археологіи и литургіи, чтобы стать на вершинѣ своего призванія. Между всеми богословскими науками до послѣдняго времени самую заброшенною наукою, самою несчастною падчерницею—были археологія и литургіа. Десятилка наша попечительныхъ отцевъ съ лицъ Макарія московскаго и Филарета черниговскаго; церковную исторію долго держалъ подъ своимъ крыломъ Горскій; гомилетика—знала знаменитыхъ проповѣдниковъ; Св. Писаніе хотя не находило исследователей видныхъ, но за то работниковъ на этомъ полѣ было всегда много. А извѣстно ли хотя одно имя ученаго изъ прежняго времени; ученаго, одѣлавшаго что-либо полезное для этой науки? Припоминается лишь имя профессора петербургской академіи Долоцкого, нѣкогда напечатывшаго нѣсколько статей по археологіи и литургіи въ *Христіанскомъ Читаніи*. Но статьи Долоцкого представляютъ только сжатое изложеніе академическихъ чтеній по общимъ, элементарнымъ предметамъ археологіи, а не самостоятельныя изслѣдованія по ея специальнымъ вопросамъ. Изъ всѣхъ богословскихъ наукъ больше другихъ имѣла нужду въ своего рода девятнадцатомъ февралѣ—эта наука. Такимъ днемъ былъ для нея день появленія академическаго Устава 1869 года. Съ этихъ поръ она получила равныя права съ прочими богословскими науками, вышла изъ подчиненнаго положенія, стала расти и крѣпнуть. Но съ какими неодолимыми препятствіями должна была бороться, теперь борется и долго будетъ бороться, эта наука, новая у насъ,—препятствіями, вытекающими изъ самаго ея существа! Что такое археологія и литургіа? Наука, обнимающая такъ многіе и разнообразныя предметы, такъ обильная внутренними противорѣчіями, неясностями, контрастами, неуста-

конечношася, имѣющая дѣло съ такимъ громаднымъ и хаотическимъ матеріаломъ, что кругомъ идетъ голова. Археологъ и литургистъ постоянно долженъ устремлять свой взоръ на предметы и явленія, между которыми трудно отыскать дѣйствительное родство. Его научному изученію подлежатъ: трипѣнецъ и римскій карнавалъ; Богородица на рыбѣ и рыба на христіанскомъ барельефѣ; Романъ сладкопѣвецъ и колокольный звонъ; діаконскій орарь и греческій кандаварь; стихиры стиховны и елагонъ съ красочной шивостью, находимый въ катакомбахъ въ гробу мученика; сугубая аллилуія и византійскія миниатюры; остронхъ и готическая архитектура; врюновы ноты и мадонна Рафаэля. Его вниманіе равно долженъ привлекать и расколывать съ дупертеиомъ и де-Росомъ съ обломками древне-христіанской гробницы, *et cetera*, *et cetera*. Для этой науки даютъ необходимый матеріалъ — и Греція и Римъ и Русь; Востокъ и Западъ, Сѣверъ и Югъ. Древнее и новое идетъ компетентнаго отвѣта и объясненія отъ археолога и литургиста, — древнее, ибо оно забылось, новое, — ибо теперешній церковный обрядъ, теперешняя церковная пѣснь, теперешняя елагонъ — забыли о своемъ историческомъ происхожденіи. Археологъ и литургистъ больше, чѣмъ какой другой богословъ, долженъ обращаться за пособіями и къ исторіи и искусству и психологіи. Памятники археологіи и литургистики находятся и на землѣ и подъ землей, писаны перомъ и кистью, вышли изъ-подъ молотка или сдѣланы рѣзцемъ.

Ориентироваться среди такой нестроты предметовъ, такого калейдоскопа явленій — нелегко церковному археологу и литургисту. Нелегко было стать хозяиномъ своего дѣла и Ивану Даниловичу. Скажутъ: „а западная богатая литература, а благодѣтельные явмцы — развѣ они не уравнили тернистаго пути археологической и литургической науки“? Такъ, согласенъ. Но уравнили не въ такой мѣрѣ, въ какой это желательно для православно-русскаго профессора разсматриваемой науки. На Западѣ превосходно разработана церковно-археологическая сторона науки, — церковная монументальность. Но это лишь часть той работы, какая лежитъ на плечахъ русскаго археолога и литургиста. Да притомъ же: западные больше всего говорятъ о западномъ, а русскому ученому нужно больше знать и понимать Востокъ. Сдѣланнаго по этой части на Западѣ недостаточно

для восточнаго богослова. А что касается до литургики, — какъ исторіи обрядовъ богослуженія, то по этому предмету почти ничего не сдѣлано на Западѣ такого, что нужное всего русскому ученому. Кто на Западѣ изучалъ напримѣръ — Наши требники и служебники по ихъ происхожденію и развитію? Ни кто, а между тѣмъ не изучивъ ихъ научными образомъ, русскій литургистъ и шагу не можетъ сдѣлать въ своей специальности.

Что же дѣлалъ и сдѣлалъ Иванъ Даниловичъ, какъ профессоръ такой сложной, и несомнѣнно трудной науки, какъ археологія и литургика? Разрѣшить вопросъ намъ помогаютъ годовые отчеты нашей академіи. Когда я взялся за чтеніе этой незанимательной оесициальной литературы, я почти не надѣялся найти ничего пригоднаго для цѣли, но, оказалось, ошибся. Оказалось, что Иванъ Даниловичъ, по свойственному ему серьезному отношенію къ дѣлу, давалъ ежегодно настолько обстоятельные отчеты о движеніи своей профессорской дѣятельности, что мы въ значительной мѣрѣ имѣемъ возможность слѣдить за прогрессомъ его профессорскаго развитія. Изъ того, что сказали мы сейчасъ о трудностяхъ ориентироваться въ специальности принадлежащей Ивану Даниловичу, видно, что прогрессъ его профессорской дѣятельности долженъ былъ выразиться въ двухъ главныхъ отношеніяхъ: 1) въ выборѣ матеріи для академическихъ чтеній: читать обо всемъ было нельзя; нужно было выбирать существеннѣйшее, важнѣйшее и интереснѣйшее; 2) въ стараніи дать этимъ матеріямъ на лекціяхъ видъ строгой системы, или, какъ любилъ выражаться самъ Иванъ Даниловичъ, дать элементамъ науки должную „установку“. Въ этихъ двухъ главныхъ направленіяхъ и дѣйствительно шло прогрессивное развитіе его профессорской мысли. — Какъ можно догадываться, съ самаго начала Иванъ Даниловичъ довольствовался тѣмъ, что наработано западной наукой, — но недолго. Мы ясно видимъ: чѣмъ дальше идетъ время, тѣмъ больше покидаетъ онъ научныя нивы, воздѣланныя западной археологіей и литургикой — и смѣло забирается въ дѣвственную чащу византійскихъ, а затѣмъ и русскихъ древностей и обряда. Конечно все византійское было для него дорого не само по себѣ, а по той связи русскаго съ византійскимъ, которая ясна русскому ученому и до которой нѣтъ дѣла ученому западному. Мы видимъ такимъ образомъ, какъ

Иванъ Даниловичъ въ качествѣ профессора въ ученика западныхъ археологовъ постепенно, но рѣшительно становится мастеромъ въ области византійско-русскихъ древностей и обряда. Это благодѣтельное для науки перерожденіе его легко наблюдать, если прочтешь даже сухіе академическіе отчеты.—Немало благороднаго труда положено Иваномъ Даниловичемъ и на то, чтобы пестрой смѣси археологическихъ и литургическихъ матеріи дать видъ стройной системы. Въ этомъ отношеніи незабвеннаго профессора мы охотно назовемъ художникомъ,—художникомъ мысли. Хорошій художникъ, во имя эстетическихъ требованій, до тѣхъ поръ краситъ и перекрашиваетъ полотно, пока оно не воплотитъ его идеи или образа. Иванъ Даниловичъ, въ высшей степени обладавшій чувствомъ идейной гармоніи, не разъ и не два, а чуть ли не каждый годъ строилъ и перестраивалъ фасадъ и усовершенствовалъ планировку своей системы. Видно, что чувство гармоніи властительно заставляло его уложить свой безпорядочный предметъ въ стройныя формы—чего-либо цѣлостнаго, законченнаго, логически красиваго. Мы видимъ, какъ съ каждымъ годомъ въ системѣ Иванъ Даниловича одни члены ея совсѣмъ выпадаютъ, другіе переставляются на другія мѣста, появляются группы новыхъ членовъ, и чѣмъ дальше, тѣмъ больше и больше закругляется цѣлое. Въ этомъ опять убѣждаютъ насъ академическіе отчеты. Наиболѣе стройный и строго обработанный видъ система его приобрѣла въ послѣдній годъ его академическихъ чтеній.

Большими достоинствами отличались лекціи Ивана Даниловича по своему внутреннему содержанію, объ этомъ по обыкновенію отчеты хранятъ сиромное молчаніе. Но это несколько не затрудняетъ насъ признать ихъ и въ этомъ отношеніи—возможно совершенными. Я хорошо знакомъ съ сочиненіями Ивана Даниловича по предмету его науки и едва ли ошибусь, когда скажу: ежели Иванъ Даниловичъ читалъ такъ же интересно, какъ онъ писалъ, его лекціи по своимъ внутреннимъ достоинствамъ были превосходны, а ежели онъ читалъ еще интереснѣе, то онъ были неподобны.

III.

Иванъ Даниловичъ какъ ученый писатель по его специальности: значеніе научно-литературной дѣятельности профессора—писателя вообще;—общая характеристика научно-литературной дѣятельности Ивана Даниловича;—свѣдѣнія о трехъ важнѣйшихъ сочиненіяхъ Ивана Даниловича и въ томъ числѣ объ его докторской диссертациі;—заключеніе.

Обращаемся къ изображенію Ивана Даниловича, какъ замѣчательнаго писателя.

Профессоръ излагающій свой предметъ устно съ кафедры, но не пишущій по своей специальности то же, что актеръ играющій на сценѣ, но не сочиняющій драматическихъ пьесъ. Умираетъ актеръ—о немъ скоро забываютъ. То же бываетъ съ профессоромъ, если онъ живетъ исключительно для аудиторіи. Умеръ онъ и о немъ быстро исчезаетъ память въ потомствѣ. Его знаютъ и цѣнятъ, пока онъ живъ и пока его голосъ слышится въ аудиторіи. Его ждетъ короткая историческая память. Иное дѣло профессоръ-писатель. Его имя долго хранится въ ученыхъ кружкахъ. Иванъ Даниловичъ былъ не только профессоромъ, но и плодовитымъ писателемъ специалистомъ и этимъ онъ обезпечилъ себя надолго память въ богословскихъ кружкахъ нашего отечества.

Литературная дѣятельность Ивана Даниловича находилась во внутренней, тѣсной связи съ его профессорскими занятіями. Они условливали себя взаимно. Какой ходъ развитія имѣла его профессорская дѣятельность, такой же имѣли и литературные труды. Эти послѣдніе дѣлались съ каждымъ годомъ серьезнѣе и чѣмъ дальше, тѣмъ больше сосредоточиваются на самомъ важномъ и трудномъ, мало обработанномъ—на византийскихъ и русскихъ церковныхъ древностяхъ въ обрядѣ. Иванъ Даниловичъ не боялся труда и смѣло преодолевалъ препятствія, въ чемъ бы они ни заключались. Больше всего онъ боялся того, какъ бы въ своихъ сочиненіяхъ не повторить уже извѣстнаго. Эта боязнь у него чуть не доходила до шепетливости. Иванъ Даниловичъ только тогда брался за перо, когда вполне увѣренъ былъ, что о предметѣ его литературнаго труда, какъ онъ хочетъ писать, не писалъ еще никто и что этотъ предметъ способенъ заинтересовать знатоковъ. Онъ всегда являлся въ печать съ какой-нибудь по-

винкой. Большую часть своихъ сочиненій онъ помѣщалъ въ журналахъ, но печаталъ только то, что *нужно*, принимая во вниманіе интересы науки, а не то, что *можно* было напечатать въ видахъ зарабатыванія копѣйки на черный день. Онъ печаталъ лишь то, что стоило ему значительнаго труда и серьезнѣхъ думъ, а не то, что писалось скоро и споро. Онъ конечно зналъ, что при такомъ отношеніи къ печати пользу наукъ можно дѣйствительно принести большую, но за то съ несомнѣннымъ ущербомъ для личныхъ выгодъ. Это однакожъ нисколько не смущало его. Онъ какъ будто бы рассуждалъ такъ: мой убытокъ—барышъ для многихъ. Можно подумать, что онъ взялъ своимъ девизомъ известную алгебраическую аксіому: минусъ на минусъ даетъ плюсъ, причемъ конечно минусы оставались на сторонѣ автора, а плюсъ на сторонѣ науки. Кто перечтетъ, сколько новыхъ фактовъ открылъ онъ своей наукой, сколько старымъ фактамъ далъ новое освѣщеніе, сколько трюковъ къ истинѣ расчистилъ, сколько любопытнѣйшихъ вопросовъ затронулъ? Говорю это безо всякаго преувеличенія: на все такое, можно находить указанія въ его сочиненіяхъ. Что ни наоцѣнилось самаго цѣннаго въ сокровищницѣ его знаній, онъ все это бросалъ въ публику, оглашалъ въ печати. Онъ не допускалъ мысли, что когда-нибудь въ его сокровищницѣ покажется наконецъ пустое дно. Онъ зналъ, что имѣя привычку къ труду и умную голову на плечахъ, не дойдешь до оскудѣнія. О знаменитомъ Кювье говорятъ, что по одной случайно найденной въ недрахъ земли косточкѣ, онъ умѣлъ возстановлять структуру цѣлаго животнаго допотопнаго періода. Иванъ Даниловичъ не былъ Кювье, а просто Мансветовымъ, по одному случайному фрагменту имѣлъ способность распознавать цѣльный образъ религіозной церемоніи, когда-то существовавшей, но теперь исчезнувшей; по одной случайно брошенной древнимъ книжникомъ запискѣ умѣлъ добраться до любопытнаго обряда, принадлежащаго глубокой старинѣ. За эти достоинства его сочиненій ему отдавали дань хвалы его собратья археологи и датургисты, доходя въ этомъ случаѣ до восхищенія предъ его мощнымъ умомъ. Этотъ печатно засвидѣтельствованный фактъ ¹⁷⁾

¹⁷⁾ Разумѣю статью профессора церковной археологіи г. Покровскаго, напечатанную въ *Церковномъ Вѣстникѣ* (1895 г.) и представляющую собою отзывъ о докторскомъ сочиненіи Ивана Даниловича.

тѣмъ интереснѣе, что какъ извѣстно между специалистами не въ обычаѣ хвалить другъ друга, а напротивъ принято вести такую же отчаянную войну, какую вели Гвельфы съ Гибеллинами ¹⁸⁾. И во всякомъ случаѣ несомнѣнно, что по своимъ научнымъ трудамъ Иванъ Даниловичъ стоялъ во главѣ всѣхъ русскихъ специалистовъ по церковной археологіи и литургіи. Намъ приходилось слышать упрекъ Ивану Даниловичу въ томъ, что онъ писалъ *по модному*. Упрекъ въ высшей степени справедливый: онъ действительно презиралъ тяжелый, на половину русскій и на половину славянскій, приторно риторическій языкъ нѣкоторыхъ нашихъ новѣйшихъ книжниковъ; онъ писалъ изящнымъ легкимъ стилемъ не имѣвшимъ доселѣ правъ гражданства въ его специальности, онъ сблизилъ языкъ своей специальности съ чисто литературнымъ языкомъ нашего времени и этимъ самымъ оказалъ одну изъ важныхъ услугъ своей наукѣ. Онъ болѣе, чѣмъ кто-либо другой, одѣлъ сиротинку, облагодѣлалъ ее и вывелъ въ люди. Еще одно общее замѣчаніе о литературной дѣятельности Ивана Даниловича: съ какой неподдѣльной радостію читатели его встрѣчали печатныя заявленія его при томъ или другомъ случаѣ: „объ этомъ я напишу отдѣльное изслѣдованіе, объ этомъ будетъ у меня отдѣльная статья, объ этомъ я буду говорить какъ-нибудь въ другой разъ“ и начинались самыя интересныя темы. Но какую тяжелую скорбь возбуждаютъ эти строки теперь, когда нѣтъ его уже на свѣтѣ! Сколько надеждъ и ожиданій обращено въ ничто его безвременной кончиной!

Изъ сочиненій Ивана Даниловича заслуживаютъ особеннаго вниманія три. Всѣ они относятся къ области литургіи.

Первое: „О пѣсенномъ послѣдованіи“ или послѣдованіе азматиковъ (*асма—пѣсонъ*). Намечтано въ нашемъ академическомъ журналѣ за 1880 годъ.

Что такое послѣдованіе азматиковъ, объ этомъ любопытныя свѣдѣнія сообщаетъ Иванъ Даниловичъ. Передадимъ нѣсколько его мыслей по поводу этого „послѣдованія“. Это особый строй греческой церковной службы, который древнѣе по своему происхожденію, но отживаетъ свой вѣкъ еще до паденія Византіи. Главное отличіе его состояло въ томъ, что служба за исключе-

¹⁸⁾ Примеры извѣстны и многочисленны.

нїемъ возгласовъ священника и вѣтней—вся состояла изъ пѣнія. Служба эта требовала большаго числа исполнителей и совершалась въ особенности въ соборныхъ церквахъ Александріи, Антиохіи и Константинополя и нерѣдко съ большою торжественностію, помпою¹⁹⁾. Известно, что Византія, въ широкое смыслѣ этого слова, была крайне изобрѣтательна и умѣла быть благочестивою, не отказываясь отъ помѣорта. Поэтому пѣсенное послѣдованіе у византійцевъ получило скоро характеръ церковной оперы или сладкозвучнаго духовнаго концерта или, если хотите прибѣрите какое-нибудь другое названіе. Во время исполненія этой службы пѣвцы прибѣгали къ театральнымъ манерамъ, какъ-то особенно „размахивали руками, стучали ногами, выкрикивали мелодію и выдѣлывали ругады“²⁰⁾. Главною пѣснью послѣдованія былъ мелодическій тропарь, который поэтому нѣкогда считался пѣсней не совсѣмъ позволительною. Лица аскетическаго направленія очень не одобрили пѣсеннаго послѣдованія, видѣли въ немъ „опасное нововведеніе и уклоненіе въ сторону міровой театральной музыки“²¹⁾. Отъ этого послѣдованія, въ основѣ котораго лежало исполненіе мелодическихъ тропарей, авва монастырей сколько могла старалась удержать подчиненныхъ имъ монаховъ²²⁾. Вотъ общій, самый общій взглядъ на послѣдованіе въ первый разъ научно освѣщенное Иваномъ Даниловичемъ. А сколько мелкихъ, но интересныхъ новизнокъ, разбросано во всемъ этомъ сочиненіи? Какія глубокія мысли высказываются, такъ въ случаю о составѣ литургіи; какая здѣсь оригинальная критика чина вечерни, совершаемой въ Троицкіи день²³⁾. Изъ этого же труда Ивана Даниловича увидимъ, что въ древности слушеніе священникомъ литургіи ничѣмъ не отличалось отъ архіерейскаго, что теперешняя архіерейская служба

¹⁹⁾ Приб. къ Твор. св. Отцевъ, т. 26 (1880 г.), стр. 752, 754—6, 773, 781.

²⁰⁾ Здѣсь же, стр. 787.

²¹⁾ Стр. 781.

²²⁾ Одинъ авва съ прискорбіемъ говорилъ: „горе намъ, вотъ наступаютъ дни, когда и монахи стануть гнѣться за пѣснями и гласами. Ибо какія слезы, какое умиленіе рождается отъ тропарей? Какое умиленіе возможно для монаха, когда онъ стоя въ церкви или келліи, возвышаетъ голосъ подобно волу“, стр. 786.

²³⁾ Стр. 763—4, 765.

и есть древняя священническая, что архіерейскій атрибутъ—трикири въ церковныхъ процессіяхъ Византіи употребляли безразлично и священники и міряне ²⁴). Этотъ трудъ Ивана Даниловича ведетъ насъ за предѣлы церкви, и здѣсь знакомить съ византійскими обычаями, ильшими тѣсную связь съ церковію и религіознымъ ритуаломъ. Онъ вводитъ насъ во дворецъ византійскаго императора, ѣздитъ тамъ по великимъ праздникамъ обѣдаютъ патриархъ и прочія почетныя духовныя лица столицы одѣтыя въ церковное облаченіе—седомъ и когда тамъ во время обѣда ильчѣе съ жестикуляціей исполняютъ духовный концертъ ²⁵).

Онъ вводитъ насъ въ тотъ же дворецъ, когда тамъ совершается полувысшей полухристіанскій праздникъ *срумалій*, сопровождавшійся иромъ, во время котораго за десертомъ императоръ поднималъ бокалъ и произносилъ тамоу возгласъ (тостъ): *εὖς τῆν κρεβαίαν τῆς Θεοτοκοῦ ὑπεραγίας*, причемъ присутствующіе выкивали свои бокалы. При этомъ случай Иванъ Даниловичъ даетъ комментъ о недостойномъ пресанпрованіи христіанскихъ обрядовъ въ Византіи ²⁶). Изъ одной интересной замѣтки набросанной Иваномъ Даниловичемъ въ этомъ же трудѣ оказывается, что выраженіе церковныхъ уставовъ: „не пѣти тропаря“ (въ повѣстный день) означалъ: не пить вина. Потому что за обѣдомъ въ монастыряхъ давалася столько чашъ вина каждому присутствующему, сколько пѣлось при этомъ тропаремъ, вслѣдствіе чего происходило злоупотребленіе тропарями ²⁷). Но кончимъ.... Если бы мы хотѣли передать все содержаніе этихъ статей Ивана Даниловича, то намъ пришлось бы бесѣдовать до времени, когда въ древности оканчивалось всенощное бдѣніе, т.-е. до утренней зары ²⁸).

Второе сочиненіе Ивана Даниловича: „Митрополитъ Кипріанъ въ его литургической дѣятельности“. Москва, 1882 г. ²⁹). Нѣ-

²⁴) Стр. 985; 1004—1005.

²⁵) Стр. 794—5.

²⁶) Стр. 793—4.

²⁷) На стр. 786—7 примѣч.

²⁸) Лекція была читана въ вечернюю пору.

²⁹) Сочиненіе это сначала напечатано было статьями въ *Прибл. къ Теор. Св. Отц.*, т. 29 (1882 г.).

которые изъ васъ, услышавъ это заглавіе книги, пожалуй подумаютъ: „какая должно быть сушь и скука“. Не совсѣмъ такъ и даже напротивъ. Но что понапрасну тратить слова? Позвольте васъ спросить: знаете ли вы о томъ, что было время, когда умершихъ младенцевъ не отпѣвали, когда чинъ брака совершали и архіереи и монахи, когда женщинъ на Руси считали настолько презрѣнными существами, что ихъ причащали въ церквахъ отдѣльно отъ мужчинъ, чуть ли не по окончаніи обѣдни и не предъ царскими, а предъ такъ-называемыми сѣверными дверями, когда проскомядію имѣли право совершать не одни священники, а и діаконы и когда въ монахи имѣлъ право постригать не только архимандритъ, но и священникъ и даже простой причетникъ? Не знаете объ этомъ? Прочтите книгу: о Кипріанѣ ²⁰⁾ и будете знать. Знаете ли вы о томъ, что существовалъ нѣкогда церковный уставъ, который разрешалъ употреблять скромную пищу по нѣкоторымъ праздникамъ въ посты и даже не только мирянамъ, но и монахамъ „труда ради бѣднаго“, позволялъ въ великую субботу вѣнчать и рыбу и сыръ и яйца? Не знаете? Да и знать, быть-можетъ не особенно хотите? Всежъ прочтите книгу о Кипріанѣ и вы заинтересуетесь вопросомъ, потому что узнаете и о томъ, къ какимъ мѣрамъ русскіе книжники прибѣгали въ борьбѣ съ такимъ соблазнительнымъ церковнымъ уставомъ? ²¹⁾ Знаете ли вы: что такое разрешительная грамота, вручаемая умершему, каковъ ея смыслъ? Знаете? Вѣрю. Опять-таки прочтите книгу о Кипріанѣ, изъ нея вы почерпнете самыя неожиданныя свѣдѣнія о происхожденіи этой грамоты и уясните себѣ вопросъ: можно ли сопоставлять разрешительную грамоту съ пресловутою западною индульгенціей? ²²⁾ И по этому извѣстному вамъ вопросу ваши знанія возрастутъ, смѣло могу сказать на 100%.

Вотъ видите!

Третье сочиненіе Ивана Даниловича: „Церковный Уставъ, его образованіе и судьба въ греческой и русской церкви“. Москва—то-есть мѣсто его вѣчнаго упокоенія. 1885 годъ,—то-есть годъ его смерти.—Мнѣ не легко говорить объ этомъ сочиненіи Ивана

²⁰⁾ Въ книгѣ: „О Кипріанѣ“, стр. 124, 128—9; 142, 137, 161—2.

²¹⁾ Стр. 162—166, 178.

²²⁾ Стр. 101—3, 106.

Даниловича,—повѣрьте. Я желалъ бы умолкнуть. Но не имѣю права. Вѣдь безъ сомнѣнія вы ждете, что-то скажу я именно объ этомъ сочиненіи, докторскомъ, первомъ докторскомъ сочиненіи по предмету литургики.—Когда я въ первый разъ прочелъ это сочиненіе, я съ изумленіемъ сказалъ: „*маса убо, маса Іаковль; рунъ же, рунъ Исавовъ*“. О томъ, что первый произнесъ эти слова, замѣчено: *и не позна*,—и я то же не узналъ Ивана Даниловича.—Въ сочиненіи слышится тотъ же давно знакомый мнѣ *голосъ*, голосъ строгой науки, неизмѣнный голосъ Ивана Даниловича, но вѣсть съ этимъ чувствуется и притомъ очень *осязательно* что-то новое, доселѣ незнакомое, что-то жесткое на мѣсто гладкаго, привычнаго, ласкающаго эстетическое чувство,—что-то-холодное,—не *ею...* Что же произошло, что случилось? Въ книгѣ нашелъ я ту же богатую эрудицію, которая всегда отличала Ивана Даниловича, здѣсь даже больше эрудиція, чѣмъ въ другихъ сочиненіяхъ его; научный голосъ беретъ самыя высокія ноты. Но мы знаемъ Ивана Даниловича не только какъ ученаго человѣка, но и какъ художника слова и мысли, который увлекаетъ изящной простотой рѣчи, воодушевляетъ читателя, заставляетъ его съ жадностію пробѣгать страницу за страницей его сочиненій, любоваться закругленностію цѣлаго, искусствомъ въ сочетаніи отдѣльныхъ частей изслѣдованія,—и наслаждаться. Все это не въ такой мѣрѣ присуще и выражено въ этомъ послѣднемъ сочиненіи, какъ можно было ожидать. Правда, если бы такое сочиненіе написалъ другой кто, а не Иванъ Даниловичъ, это сочиненіе можно было бы и въ эстетическомъ отношеніи назвать прекраснымъ, но вѣдь оно написано Иваномъ Даниловичемъ!—Я тогда же понялъ все... Почувствовалъ горькую истину. Иванъ Даниловичъ писалъ свое сочиненіе на одрѣ смертномъ, его первая стопа была уже на чертѣ, раздѣляющей насъ отъ вѣчности... Говорятъ, что наименьшимъ сомнѣніемъ подвергается голосъ каждого человѣка, что бури—невежды жизни, несчастія, болѣзни хоть и могутъ обезобразить стройность формъ человѣческаго тѣла, притупять нѣмнѣе пяти чувствъ, сильного одѣлать старикомъ, но что при всемъ этомъ голосъ остается безъ существенныхъ перемѣнъ. Это наблюденіе вполне оправдалось на Иванѣ Даниловичѣ: между тѣмъ какъ научный высокій голосъ сохранился у него до гроба во всей чистотѣ,

художникъ въ немъ сталъ уже замѣтно умирать подъ бременемъ предсмертныхъ страданій. Удивляться впрочемъ нужно не этому, а тому, что несмотря на обнаженный мечъ, который безжалостная смерть на волоскѣ повѣсила надъ его головой,.. онъ могъ спокойно мыслить, писать и писать... Писать не для себя уже, а для насъ. Онъ хотѣлъ какъ можно больше оставить намъ наслѣдства... И это наслѣдство намъ досталось, будемъ поминать его добромъ. Сочиненіе: „Церковный Уставъ“ есть *самое важное* изъ всѣхъ сочиненій Ивана Даниловича. Главное—и это не забудьте—здѣсь угазано какъ бы нѣкое врудѣльто,—находится влючъ къ литургической наукѣ, влючъ, котораго некагда онъ бытъ-можетъ всю жизнь (но, оыскавъ, съ собою взять не захотѣлъ). Этотъ влючъ заложанъ въ книгѣ—запомните—промежду 45 и 46 страницами. Тамъ вы его и найдете.

И мы лишились его, лишились! Какъ малы, бѣдны и неглубоки многіе изъ насъ ученыхъ по сравненію съ Иваномъ Даниловичемъ, несмотря на то, что жизнь его погасла преждевременно ²¹⁾.

Теперь вы знаете, кто такой былъ Иванъ Даниловичъ и что сдѣлалъ онъ для академіи и богословской науки.

Желалось бы спросить: чѣмъ платили ему тѣ, для кого онъ трудился? Мы, здѣсь сидящіе на кафедрахъ, награждали его чѣмъ-нибудь за все, что онъ сдѣлалъ для академіи? Нашъ академическій ораторъ, въ своемъ послѣднемъ прощальномъ словѣ, сказанномъ при гробѣ Ивана Даниловича, сознался, что мы далеко стояли отъ него въ такіа минуты его жизни, (а изъ такихъ тяжелыхъ минутъ, нужно замѣтить, сложились у него тяжелѣйшіе годы) и предъ лицомъ Воинишъ просилъ его простить насъ за это прегрѣшеніе. Воздавали ли ему искренннхъ чувствомъ симпатіи ученики его? Хотѣлось бы вѣрить этому, но есть поводы и къ сомнѣнію. Неопрятно ли его чѣмъ-либо и какъ-либо наше общество? Нѣтъ. Его печатныя сочиненія, назначенныя для обращенія въ публикѣ, конечно не не винятъ автора;

²¹⁾ Доктора здѣсь разумѣетъ прежде всего себя самого.

лежать и теперь по угламъ сарая. А онъ какъ будто ничего этого не видалъ и не зналъ! Онъ обладалъ однимъ благомъ, которымъ онъ былъ обязанъ только самому себѣ, благомъ истинной учености, тѣмъ благомъ выше котораго, по ученію Климента александрійскаго, развѣ одно царство небесное ¹⁴⁾; но и этимъ единственнымъ своимъ достояніемъ онъ дѣлился со всѣми съ такою щедростію, какой мы едва ли заслуживали.

Пожелаемъ, чтобъ въ недалекомъ будущемъ Богъ наградилъ нашу академію преемникомъ Ивана Даниловича въ *духъ* и *силу* покойнаго профессора.

Примѣчаніе. По окончаніи чтенія лекторъ всталъ и предложилъ слушателямъ сдѣлать то же и такимъ способомъ, по принятому обычаю, выразить свое почтеніе по покойному профессору, что и было исполнено. Когда, по знаку поданному лекторомъ, всѣ снова сѣли, послѣдній сказалъ въ шотландскихъ словахъ о своихъ отношеніяхъ къ почившему наставнику, имѣя въ виду доказать, что не лезть и не пристрастіе двигали его языкомъ.

9 марта 1886 г.

Проф. А. Лебедевъ.

¹⁴⁾ Климентъ въ его „Строматахъ“.

Р Ѣ Ч Ъ

ПРИ ВРУЧЕНИИ ЖЕЗЛА НОВОПОСВЯЩЕННОМУ ЕПИСКОПУ ГУРІЙСКО-МИНГРЕЛЬСКОМУ ГРИГОРІЮ,

произнесенная высокопреосвященнымъ Павломъ, архіепископомъ Карталинскимъ и Нахетинскимъ эписархомъ Грузіи, въ Тифлисскомъ кафедральномъ Сіонскомъ соборѣ, 25 марта 1886 года.

Преосвященный епископъ Григорій!

„Князи народовъ“—говоритъ Господь нашъ Іисусъ Христосъ св. своимъ апостоламъ—„господствуютъ надъ ними, и вельможи властвуютъ ими. Но между вами да не будетъ такъ: а кто хочетъ между вами быть большимъ, да будетъ вамъ слуга. И кто хочетъ между вами быть первымъ, да будетъ вамъ рабъ“. Такъ какъ Сынъ человѣческой не для того пришелъ, чтобы Ему служили, но чтобы послужить и отдать душу Свою для искупленія многихъ (Матѣ. 20, 25—28). Не превозношеніе предъ своими подчиненными—пасомыми, не употребленіе въ свою пользу ихъ силъ и разнородныхъ средствъ, а тѣмъ больше не угнетеніе ихъ, по примѣру князей и вельможъ языческихъ и іудейскихъ—должно служить проявленіемъ власти апостольской и епископской въ церкви Христовой. Нѣтъ, власть эта должна проявляться въ смиреніи, служеніи благу паствы ревностнымъ, неустаннымъ трудомъ, въ самоотверженіи до готовности, по примѣру Христа, положить душу свою за спасеніе своихъ ближнихъ. И чѣмъ

выше та или другая власть въ церкви, тѣмъ бѣльшимъ смиреніемъ, терпѣніемъ, трудолюбіемъ, самоотверженіемъ должеъ отличатся облоченный этою властью. Наиболье приближающійся къ главѣ церкви Христу по высотѣ своей власти епископъ должеъ наиболье и уподобляться Ему въ служеніи, трудѣ, самоотверженіи. А въ какой недосыгаемо-высокой степени обладаютъ этими качествами Христосъ Господь! Князь мира (Иса. 9, 6), Господь господствующихъ и Царь царей (Апок. 17, 14), Вседержитель (Апок. 11, 17), Богъ крѣпкій (Иса. 9, 6),—Онъ уничижасть Себя, принявъ образъ раба, сдѣлавшись подобнымъ чловѣкамъ (Филип. 2, 7). Единородный Сынъ Божій (Іоан. 1, 18), Наслѣдникъ и Владыка всего (Евр. 1, 2),—Онъ въ дѣтствѣ и отрочествѣ повинуется родителямъ и состоя подѣ пѣстунствомъ ихъ, является ничѣмъ не лучше раба (Гал. 4, 1, 2). Онъ, какъ рабъ (Лук. 14, 17—24) Своего Отца небеснаго, въ дни общественнаго служенія Своего, зоветъ грѣшный родъ чловѣчскій на пиръ спасенія,—зоветъ, благовѣствуя повсюду Свое ученіе, до пота, до тяжкаго утомленія. Онъ какъ рабъ умываетъ ноги ученикамъ (Іоан. 13, 3—17); продается предателемъ за тридцать серебрянниковъ—цѣну раба (Исх. 21, 32); предается поносѣйшей смерти крестной—смерти раба. Какая бездна смиренія, терпѣнія, подвига, самоотверженія. Въ подвигѣ этомъ, совершенномъ для спасенія міра, Господь оставилъ примѣръ, образъ особенно намъ—епископамъ и требуетъ отъ насъ подражанія сему примѣру, шествія по стопамъ Его (Іоан. 13, 15).

Князь, по происхожденію изъ рода владѣтельныхъ князей мингрельскихъ,—ты, возлюбленный собратъ, отъ юности возлюбилъ смиреніе христіанское. Мірскимъ почестямъ ты предпочелъ подвиги смиренія и послушанія иноческаго. И много уже лѣтъ несешь это иго Христово, легкое и благое (Мате. 11, 30) для истиннаго послѣдователя Христова, уквѣпляемаго благодатію, но нелегкое для бранныхъ силъ самого немощнаго чловѣка. Но Богъ, призирающій на смиреніе рабовъ Своихъ,—Богъ призрѣвшій на дивное смиреніе святѣйшей рабы Своей Приснодѣвны Маріи, благовѣстившій ей чрезъ ангела о рожденіи отъ нея Богочловѣка, содѣлавшій ее Богоматерью (Лук. 1, 26—38, 48), Богъ призрѣлъ и на твое смиреніе. Онъ постепенно велъ тебя съ одной высоты на другую по лѣствицѣ служенія церковнаго

и вотъ князь возвелъ на высоту служенія епископскаго. Блюди же, возлюбленный собратъ, чтобы на высотѣ этой не закружилась грѣховно голова твоя. Блюди, чтобы на высотѣ этой не овладѣлъ тобою духъ любоначалія, превозношенія, праздности, любостыжанія, пренебреженія къ тѣмъ, кто будетъ стоять ниже тебя. Помни, что служеніе епископское наиболѣе всякаго другаго должно быть запечатлѣно смиреніемъ, трудолюбіемъ неустаннымъ, отеческимъ вниманіемъ къ нуждамъ пасомыхъ, самоотверженіемъ, должно отражать въ себѣ спасительное служеніе Христово. Помни, что мы должны слѣдовать не внушеніямъ князя міра сего (Іоан. 16, 12)—дѣвола, увлекающаго насъ въ тройственную похоть: похоть плоти, похоть очесъ и гордость житійскую (Іоан. 3, 16); нѣтъ, мы должны слѣдовать внушеніямъ князя міра (Іса. 9, 6)—Христа, требующаго отъ насъ воздержанія, нестяжательности, смиренія.

Самые знаки епископскаго служенія, сегодня чрезъ нашу мѣрность дарованные тебѣ самимъ Главою церкви (Евес. 4, 11) и Духомъ Святымъ (Дѣян. 20, 28)—да будутъ для тебя напоминателями твоего долга, твоихъ обязанностей. Епископское увяло (Исх. 28, 37), украсившее главу твою, изображаетъ собою терновый вѣнецъ Христовъ, освятившій наши главы съ нашими умами и думами. Да напоминаетъ же оно тебѣ о долгѣ хранить и другимъ внушать хранить въ чистотѣ свой умъ и свои помыслы, посвящать ихъ на благо паствы и охранять себя и паству отъ стрѣлъ лукаваго шлемомъ спасенія (Евес. 6, 17)—попеченіемъ о спасеніи. Омозоръ, на тебя возложенный, да служитъ для тебя напоминаніемъ о долгѣ, по примѣру Христа, отыскивать всякую духовную овцу заблудшую и приносить къ Отцу небесному (Матѣ. 18, 12—14). Саккосъ да напоминаетъ тебѣ Христову одежду поруганія, облевшую насъ въ ризу спасенія и въ одежду веселія, въ одежду оправданія—и твой долгъ, смириаясь облекаться и другихъ облекать въ правоту, въ броню правды. Панагія и крестъ, возложенные на перси твои, да въѣщуютъ тебѣ о долгѣ, непрестанно нося въ своемъ сердцѣ Христа распятаго, раскидать плоть свою со страстями и похотями (Гла. 5, 24) и отъ всего сердца подражать чистотѣ и смиренію Богоматери и тому же учить другихъ. Мантия епископская съ ея скрижалями и источниками да напоминаетъ себѣ о долгѣ хри-

стіанскаго любомудрія, учительства, о долгѣ источать изъ себя рѣки живой воды ученія и благодати (Іоан. 7, 28, 39), о долгѣ несенія на своихъ раменахъ многотруднаго подвига епископскаго; собирать вокругъ себя, подѣ свою защиту отъ враговъ духовныхъ, всѣхъ пасомыхъ своихъ, какъ птица собираетъ птенцовъ своихъ подѣ крылья свои (Мате. 23, 37). Вервица, данная тебѣ въ руку, да напоминаетъ тебѣ о подвигѣ молитвенномъ и о долгѣ постоянно имѣть при себѣ и употреблять во спасеніе свое и пасомыхъ мечъ духовный, который есть глаголь Божій (Ефес. 6, 17). Святительскій жезлъ да напоминаетъ тебѣ о долгѣ стяжать себѣ мудрость змѣиную, но безъ ядовитости змѣинной. Видѣ твоей богомудренной жизни да будетъ спасительно-назидателемъ для потерпѣвшихъ грѣховное уязвленіе отъ змѣя духовнаго, подобно тому, какъ спасительно было для іудеевъ, ужаленныхъ змѣями, воззрѣніе на мѣднаго змѣя, вознесеннаго Моисеемъ въ пустыню, а наипаче, какъ спасительно для всѣхъ насъ воззрѣніе съ вѣрою на распятаго на крестѣ Всехитреца—Слово, сокрушившаго крестомъ главу змѣя древняго, льстящаго вселенную всю (Апок. 12, 4). Да служить для тебя жезлъ сей напоминачіемъ долга—и самому опираться въ своей жизни и паству учить опираться на всемогущую силу Божию. Опирайся на этотъ символъ власти и благодати епископской: немощныхъ въ вѣрѣ духовно укрѣпляй; строптивыхъ и упорныхъ обличай, обуздавай и исправляй; враговъ вѣры и спасенія духовно сокрушай, какъ сосуды скудельные (Апок. 2, 24).

Нынѣ же прими отъ меня жезлъ сей и знаменіемъ креста Христова осѣни предстоящій въ святомъ храмѣ народъ православный.

ИЗВѢСТІЯ И ЗАМѢТКИ.

ПРЕОСВЯЩЕННЫЙ ТЕОДОСІЙ, ЕПИСКОПЪ МИХАЙЛОВСКІЙ.

12-го февраля сего года происходило въ Св. Синодѣ нареченіе архимандрита ярославскаго Аѳанасіевскаго монастыря Теодосія во епископа Михайловскаго, викарія рязанской епархіи, а 16-го того же мѣсяца въ Александро-Невской Лаврѣ совершена была и самая хиротонія. Считаемо неизлишнимъ сообщить біографическія свѣдѣнія о новомъ епископѣ, тѣмъ болѣе, что прежняя дѣятельность его принадлежала главнымъ образомъ Москвѣ и оставила по себѣ немало добрыхъ слѣдовъ и воспоминаній.

Сынъ бѣднаго сельскаго причетника въ Серпуховскомъ уѣздѣ, онъ воспитывался на иждивеніи своихъ болѣе состоятельныхъ родственниковъ и по окончаніи семинарскаго курса (1842), несмотря на свои выдающіяся дарованія, отказался отъ высшаго образованія, къ которому онъ былъ предназначенъ, вслѣдствіе крайней бѣдности семьи отца, которую онъ рѣшился поддерживать своимъ трудомъ. Дѣятельность свою онъ началъ въ Перервинскомъ училищѣ, гдѣ онъ былъ сначала учителемъ, а потомъ инспекторомъ (1848) при смотрителѣ іеромонахѣ Іаковѣ (недавно умершемъ въ санѣ епископа въ Донскомъ монастырѣ), въ 1851 году онъ назначенъ былъ смотрителемъ училища, въ слѣдующемъ же году переведенъ на ту же должность въ москов. Законоспасское училище. Помимо трудовъ по внѣшней организаціи вѣрренныхъ ему училищъ—за что неоднократно удостоивался признательности и наградъ со стороны епархіальнаго начальства и Св. Синода—всѣ усилія его были сосредоточены на разумную постановку педагогическаго дѣла въ училищахъ и на проведеніе начала гуманности въ отношеніи между учащими и учащимися. При тогдашнемъ состояніи школы, при господствѣ механическаго заучиванія и грубыхъ приѣмовъ побужденія къ учевію, эти начала были почти совершенно новыя и энергическое проведеніе ихъ естественно снижало ему общее уваженіе и любовь въ духовенствѣ и въ духовно-учебномъ вѣдомствѣ. Его постоянною средою была корпорація профессоровъ московской духовной семинаріи, которая въ то время имѣла немало весьма талантливыхъ и выдающихся дѣятелей. Онъ приобрѣлъ себѣ

уваженіе въ этой средѣ и самымъ тѣснымъ общеніемъ съ ней явилъ примѣръ внутренней и живой связи между двумя главными расадниками духовнаго просвѣщенія въ городѣ Москвѣ. Въ 1859 году онъ былъ произведенъ на должность синодальнаго ризничаго на мѣсто архимандрита Саввы (нынѣ архіепископа тверскаго). На этой должности дѣятельность его была самая многосторонняя. Кромѣ занятій по храненію и приведенію въ извѣстность для ученаго міра богатыхъ сокровищъ вещественныхъ и литературныхъ, хранящихся въ Патриаршей ризницѣ и библиотекѣ, (что заставило его сблизиться и съ свѣткимъ ученымъ міромъ) іеромонахъ, а вскорѣ архимандритъ (1863) Феодосій, благодаря особому довѣрію приснопамятнаго Филарета, выполнялъ самыя разнообразныя и отвѣтственныя порученія синодальной конторы. Такъ, съ 1859 года онъ состоялъ членомъ комитета для разбора рукописей и книгъ московской синодальной типографской библиотекы; въ 1864 году былъ командированъ въ Соловецкій монастырь для благочинническаго обзоренія и повѣрки описей имуществу; въ 1866—7 годахъ временно управлялъ воскресенскимъ Ново-Іерусалимскимъ монастыремъ, причемъ обнаружилъ „распорядительность и строгую честность“ по выраженію указа синодальной конторы (9 декабря 1867 г.); лѣтомъ 1867 года онъ съ особымъ порученіемъ отправлялся въ Ростовъ въ Яковлевскій монастырь. 3-го ноября 1867 года онъ назначенъ былъ настоятелемъ московскаго Покровскаго монастыря, а 10 того же ноября членомъ московской духовной консисторіи, причемъ митрополитъ Филаретъ въ сдѣланномъ имъ по сему дѣлу представленіи въ Св. Синодъ употребилъ знаменательную фразу: „въ видахъ приготовленія его къ высшему служенію“. Но чрезъ нѣсколько мѣсяцевъ послѣ этого назначенія (14-го февраля 1868) недоразумѣнія, возникшія въ Соловецкомъ монастырѣ, побудило Св. Синодъ вторично откомандировать архимандрита Феодосія на Соловецкій островъ. Удалившись изъ Москвы онъ уже не возвращался въ нее и 18 лѣтъ прожилъ вдали отъ нея: 2 года онъ выполнялъ свою миссію въ Соловецкомъ монастырѣ (въ это время скончался Филаретъ 19 ноября 1868), по окончаніи которой 20 августа 1871 г. онъ оставленъ былъ въ немъ въ качествѣ настоятеля. 11 лѣтъ претерпѣнныхъ имъ въ усиленныхъ трудахъ на дальнемъ сѣверѣ неблагоприятно отразились на его здоровьѣ. Снисходя къ его просьбѣ, Св. Синодъ въ видахъ поправленія здоровья перевелъ его изъ Соловецкаго монастыря въ Ростовъ настоятелемъ Богоявленскаго Авраміева монастыря (23 августа 1878) съ назначеніемъ благочиннымъ ростовскихъ монастырей и соборовъ, а 31 марта 1881 года перемѣщенъ въ ярославскій Аванасіевскій монастырь съ назначеніемъ членомъ ярославской консисторіи. Въ продолженіе этихъ 18 лѣтъ архи-

мандрить Θεодосій жилъ повидимому забытый въ той средѣ, гдѣ происходила его выдающаяся дѣятельность; въ послѣднее время онъ не только не помышлялъ (какъ и никогда прежде) о томъ, къ чему готовилъ его приснопамятный Филаретъ передъ своею кончиною, но думалъ только о тихомъ уединеніи въ виду приближающейся старости. Промыслъ однако судилъ другое: неожиданно для него и для всѣхъ его знавшихъ, онъ получилъ назначеніе на кафедру викарнаго епископа въ ближайшей въ Москвѣ рязанской епархіи. Всѣ знавшіе преосвященнаго Θεодосія по его дѣятельности въ Москвѣ, могутъ отъ души привѣтствовать его съ этой высокой честью, которая имъ вполне и давно заслужена.

ОТКРЫТІЕ БРАТСТВА ВО ИМЯ ПРОСВѢТИТЕЛЕЙ СЛАВЯНСКИХЪ СВЯТЫХЪ КИРИЛЛА И МЕОДІЯ.

Въ воскресенье 16-го минувшаго февраля открыто въ Москвѣ православное Кирилло-Меодіевское братство, имѣющее свою цѣлью—содѣйствовать поддержанію прежнихъ и открытію новыхъ церковно-приходскихъ школъ въ предѣлахъ Московской епархіи.

Торжество открытія Братства началось божественною литургіею, совершенною въ храмѣ Богоявленскаго монастыря преосвященнѣйшимъ предсѣдателемъ братства, Мисаиломъ, епископомъ дмитровскимъ, въ служеніи Заиконоспасскаго о. архимандрита Арсенія и о. о. іеромонаховъ Богоявленскаго монастыря. Послѣ литургіи преосвященнымъ отправлено было молебствіе святымъ первоучителямъ славянскимъ Кириллу и Меодію предъ положенною на аналоѣ среди церкви честною иконою ихъ. Въ этомъ молебствіи, кромѣ служившихъ самую литургію, приняли участіе еще о. протопресвитеръ Успенскаго собора Н. А. Сергіевскій, предсѣдатель епархіальнаго училищнаго совѣта, ректоръ москов. дух. семинаріи протоіерей Н. В. Благоразумовъ и члены его и нѣсколько другихъ московскихъ протоіереевъ и священниковъ. Предъ началомъ молебствія преосвященный Мисаилъ произнесъ слѣдующую рѣчь:

Братство возлюбите (1 Петр. 2, 17).

„Заповѣдалъ св. апостолъ Петръ. Эту заповѣдь апостольскую исполнили ревностные архипастыри наши, устроивъ нѣсколько церковныхъ братствъ въ Москвѣ: Миссіонерское Общество или братство съ цѣлю просвѣщать свѣтомъ истины людей, невѣдущихъ истиннаго Бога, живущихъ въ Россіи и внѣ предѣловъ ея; братства во имя Святителя и Чудотворца Николая и св.

Равноапостольной Маріи Магдалины—оба съ благотворительною цѣлію, Братство во имя св. Петра, митрополита московскаго, съ цѣлію вразумленія и обращенія отпадшихъ отъ церкви православной. Но у многосемейной паствы московской много нуждъ духовныхъ, для удовлетворенія которыхъ потребовалось открыть еще братство. И вотъ, благодаря заботливости и ревности о благѣ пасомыхъ благостійшаго нашего архипастыря высокопреосвященнѣйшаго Іоаннїя, организуется нынѣ новое духовно-просвѣтительское братство во имя славянскихъ просвѣтителей, святыхъ Кирилла и Меодїя, для поддержанія прежнихъ и открытія новыхъ церковно-приходскихъ школъ, которыя имѣютъ цѣлію утверждать въ народѣ православное ученіе вѣры и нравственности христіанской.

Быть-можетъ скажутъ намъ: здѣсь немалое количество школъ, гдѣ можно учиться начальнымъ истинамъ христіанскимъ. Для чего же открывать вновь школы? Отвѣчаемъ. Правда, въ Москвѣ и Московской епархіи много разныхъ училищъ, городскихъ школъ, благотворительныхъ учебныхъ заведеній—общественныхъ и частныхъ. А какъ еще много нужно школъ, какъ много жаждущихъ учиться, наглядно показываетъ опытъ. Лишь только вновь откроется гдѣ-нибудь школа, какъ ко дню открытія желающихъ учиться въ ней собирается болѣе, нежели она можетъ вмѣстять.

Церковно-приходскія школы съ церковно-славянскою грамотою, чрезъ которую передаетъ намъ церковь всѣ сокровища дорогія для просвѣщенія вѣрующей души, совершенно необходимы въ нашей странѣ христіанской. Въ самомъ дѣлѣ, скажемъ словами первосвятителя русской церкви, какъ можетъ быть человекъ разумнымъ христіаниномъ, сознательно вѣрующимъ и истиннымъ поклонникомъ (Іоан. IV, 23), если онъ умомъ и сердцемъ не усвоитъ себѣ истинъ христіанства? А какъ онъ усвоитъ эти истины безъ наученія отъ пастыря? Притомъ гдѣ удобнѣе можетъ совершать это наученіе, какъ не въ начальной школѣ при церкви? Какъ успѣшнѣе наконецъ достигнуть этого, если не при посредствѣ грамоты, какаѣ употребляется самою церковію, т. е. церковно-славянскою? Какъ въ древней христіанской церкви были огласительныя училища, въ которыя посылались язычники или іудеи, желавшіе принять христіанство, прежде чѣмъ получали св. крещеніе, такъ теперь должны быть при церквахъ школы, въ которыхъ преподавались бы начальныя понятія дѣтямъ, уже получившимъ благодать св. крещенія *.

Церковно-приходскія школы необходимы у насъ въ Россіи.

* Чит. „Архипастырское воззваніе къ духовенству Новгородской епархіи“ въ „Церков. Вѣстн.“ 1885 г.

При своей глубокой приверженности къ церкви Христовой, народъ русскій жаждетъ духовной пищи только отъ церкви, не хочетъ другаго ученія, какъ въ духѣ церковномъ, жаждетъ, чтобы школа для дѣтей имѣла тѣсную связь съ церковію, чтобы знаніе грамоты открыло ему доступъ къ книжнымъ сокровищамъ религіознаго назиданія и утѣшенія, чтобы дѣти участвовали чтеніемъ и пѣніемъ въ богослуженіи и могли дома читать неграмотнымъ родителямъ душеспасительныя книги. Отъ крестьянъ-мужичковъ разныхъ губерній, селъ и деревень, поданъ былъ привѣтственный адресъ прошлаго 1885 года старѣйшему іерарху русской церкви, высокопреосвященнѣйшему митрополиту Исидору, въ день его торжественнаго 50-лѣтняго юбилея въ архіерейскомъ санѣ, слѣдующаго содержанія: „Ты благодѣйшій архипастырь, совмѣстно съ Святѣйшимъ Синодомъ, исходатайствовалъ у возлюбленнаго Монарха нашего милостивѣйшее соизволеніе и мудрое узаконеніе отрывать желанныя церковно-приходскія школы, отъ которыхъ мы ждемъ и надѣемся, при помощи Божіей, дождаться благихъ плодовъ возрожденія, развитія, распространенія, процвѣтанія и укрѣпленія у насъ столь вождѣлвной, столь любезной намъ святочно-церковной славянской грамоты—этой несокрушимой основы истинно-русскаго духа и величія нашей дорогой Россіи. Поистинѣ, это великое благодѣяніе народу; ибо мы вѣруемъ, что только чрезъ эту грамоту можетъ обновиться въ немъ и укрѣпиться древне святоотеческое благочестіе, которое, по слову апостола Павла, на все полезно есть, обѣтованіе имѣюще живота нынѣшняго и грядущаго (Тим. IV, 8)*. Церковь приходская и школа, какъ двѣ родныя сестры, связанныя взаимною любовью, съ давнихъ поръ шли рука объ руку, возвращая и воспитывая чаду церкви и вѣрныхъ сыновъ отечества. Съ самаго перваго времени просвѣщенія русскаго народа—этой христіанствомъ, по свидѣтельству исторіи, обученіе дѣтей было дѣломъ духовенства. Первые христіанскіе священники, призванные приводить людей ко крещенію, обязаны были вмѣстѣ съ тѣмъ учить дѣтей грамотѣ. Съ тѣхъ поръ, со времени св. Владиміра и Ярослава, на всемъ пространствѣ русской земли, первыми и почти единственными учителями и просвѣтителями народа, въ продолженіи цѣлаго ряда вѣковъ, были духовные пастыри его. Просвѣтительная дѣятельность ихъ соответствовала духовнымъ нуждамъ народа. Съ развитіемъ въ народѣ потребности болѣе обширнаго образованія, духовенство старалось по мѣрѣ своихъ средствъ удовлетворять и этой возраставшей потребности. На мѣсто малыхъ домашнихъ школъ учреждены

* См. „Церков. Вѣдомости“ 1885 г. № 46.

были болѣе многочисленныя церковно-приходскія школы, которыя процвѣтали до 1865 года. Государственная власть способствовала размноженію церковно-приходскихъ школъ отпускномъ денежныхъ средствъ и другихъ угодій. И онѣ замѣтно увеличивались числомъ, такъ что въ 1865 г. наприм. числилось однихъ школъ 21,420, въ коихъ обучалось болѣе 400,000 дѣтей обоего пола, тогда какъ всѣхъ остальныхъ начальныхъ народныхъ училищъ, со включеніемъ и инородческихъ, за то же время было только 14,046. Послѣ этого времени онѣ (церк.-приходск. школы) стали все болѣе и болѣе упадать и сокращаться въ своемъ числѣ, такъ что къ прошедшему 1884 году ихъ осталось уже не болѣе 4,000 во всей Имперіи нашей. Послѣ 1865 г. явились на Руси начальныя народныя училища съ своими учителями и руководителями. Начальное образованіе отдалено было отъ церковной грамотности и начало устраиваться по чужеземнымъ образцамъ, новымъ системамъ и методамъ обученія. Самая значительная часть церковно-приходскихъ школъ перешла къ новымъ руководителямъ народнаго образованія, причемъ въ составѣ управленія школами церкви оставлено лишь право имѣть своего представителя. Духовенство было болѣе или менѣе устранено отъ вліянія на народное образованіе и въ исполненіи своего прямаго долга подчинено наблюденію и руководству лицъ свѣтскихъ, не воегда имѣвшихъ за собою авторитетъ опытности и нравственной силы. Народъ приносилъ посильныя средства на образованіе своихъ дѣтей, но чувствовалъ себя неудовлетвореннымъ тѣмъ, что дѣти находили въ школахъ и выносили изъ школы.

Возстановленія церковно-приходскихъ школъ, во главѣ которыхъ стали бы священники, пожелалъ самъ Государь Императоръ. Онъ своимъ могучимъ словомъ призвалъ духовенство къ дѣятельному участію въ дѣлѣ народнаго образованія. „Надѣюсь, сказано съ высоты престола при утвержденіи устава о церковно-приходскихъ школахъ, что приходское духовенство окажется достойнымъ своего высокаго призванія въ этомъ важномъ дѣлѣ“.

Духовенство отозвалось на призывъ возлюблѣннѣйшаго своего Монарха со всею готовностію и искреннею ревностію. Оно неустанно, безъ шумной огласки, продолжаетъ трудиться надъ устройствомъ и благоустройствомъ церковно-приходскихъ школъ, жертвуя не только своимъ посильнымъ трудомъ, который нерѣдко раздѣляютъ съ нимъ взрослые члены его семьи, но даже и матеріальными средствами, привлекая къ тому и своихъ прихожанъ. Пройдетъ еще нѣсколько времени и если ревность духовенства къ народному образованію будетъ такою же энергичною, какъ теперь, то можно надѣяться, что церковно-приходскія школы приобретутъ общую симпатію со стороны общества. И

теперь уже нѣкоторыми земствами и частными лицами жертвуются значительныя денежныя средства въ пособіе возращающимся церковно-приходскимъ школамъ. Организуемое нынѣ въ Москвѣ Кирилло-Меѳодіевское Братство, для вспомошествованія церковно-приходскимъ школамъ, имѣеть уже капиталъ въ 23,000 рублей, полученный отъ разныхъ учреждений, церквей, монастырей и частныхъ лицъ здѣшной Московской епархіи. Правительствомъ русскимъ отпускалось въ прошломъ 1885 г. 55,000 руб. на открытіе и содержаніе церковно-приходскихъ школъ, а въ текущемъ году правительствомъ прибавлено къ прежнимъ средствамъ на тотъ же предметъ 120,000 руб.

Церковно-приходскія школы, устроенныя по образцамъ, даннымъ просвѣтителями славянъ свв. Кирилломъ и Меѳодіемъ и служившія разсадниками истиннаго просвѣщенія въ нашемъ отечествѣ за время 1000-лѣтняго существованія ихъ на Руси, имѣють неоспоримо важное значеніе въ дѣлѣ народнаго образованія уже потому, что народъ къ нимъ привыкъ и относится съ несомнѣннымъ довѣріемъ и сочувствіемъ. Черезъ изученіе церковно-славянской грамоты дѣти приобрѣтають правильное и высокое познаніе о божественныхъ истинахъ и научаются понимать то, что читается и поется во время богослуженія, знакомятся съ порядкомъ и составомъ богослуженія православной церкви, обближаются съ церковію и ея служителями, дѣлаются истинными сынами для матери - церкви и вѣрными гражданами отечества, составляя опору счастливой будущности той и другаго. И родители дѣтей, слушаая церкви и дома отъ своихъ дѣтей священный церковно-славянскій языкъ, на которомъ написаны всѣ священныя и богослужебныя наши книги, по которымъ читаются молитвы и поются церковныя пѣсни, отправляются всѣ церковныя службы, сродняются съ церковію, а послѣдняя съ ними какъ мать съ своими дѣтьми. Да и для духовенства церковно-приходскія школы представляютъ наилучшій способъ къ приобрѣтенію имъ благотворнаго религіозно-нравственнаго вліянія на народъ. Всѣ воспитанные въ духѣ церковномъ служатъ крѣпчайшею опорю благосостоянія государства и самаго народа. Насажденные въ умахъ и сердцахъ народа русскаго духовными учителями его вѣра и благочестіе, передаетъ исторія, утверждали силы народныя къ отраженію напастей и бѣдъ, угрожавшихъ отечеству, къ побѣдѣ надъ врагами и къ подвигамъ мученическимъ за вѣру, царя и отечество.

Добрые пастыри церкви православной, призываемые на св. дѣло народнаго образованія и своимъ священнымъ служеніемъ и Державною волею, и поощряемые къ тому правительствомъ и народомъ русскимъ! Смѣло и дружно выйдемъ на труды учительства народа русскаго, съ полною увѣренностію, что при

единодушномъ и энергичномъ нашемъ дѣйствіи и трудное сдѣлается легкимъ, а при помощи Божіей и невозможное окажется возможнымъ. Гдѣ честные и усердные труды, тамъ будутъ и плоды обильные, сладкіе и пріятные.

Боголюбивые христіане-міряне, присоединитесь и вы къ открываемому нынѣ нашему духовно-просвѣтительному союзу и окажите, каждый, по мѣрѣ своихъ силъ, свое содѣйствіе достиженію цѣли Братства. Соединившись вмѣстѣ, безъ сомнѣнія отыщемъ средства къ открытію и поддержанію многихъ церковно-приходскихъ школъ.

По обычаю, прекрасному обычаю благочестивыхъ нашихъ предковъ, предъ началомъ добраго дѣла обратимся съ теплою молитвою къ равноапостольнымъ свв. Кириллу и Мееодію, именемъ коихъ названо наше Братство, да молитвами ихъ испошлетъ свыше Господь Свое небесное благословеніе на вновь открываемое Братство, труды братчиковъ, и увѣнчаетъ наше предпріятіе счастливымъ успѣхомъ“.

По окончаніи богослуженія всѣ сочувствующіе благой цѣли Братства и пожелавшіе почтить своимъ присутствіемъ торжество его открытія собрались въ покояхъ преосвященнаго Мисаила. Собраніе было многолюдное. Большинство собравшихся состояло изъ лицъ духовныхъ. Кромѣ обоихъ викаріевъ московскихъ, преосвященныхъ Мисаила и Александра, здѣсь присутствовало много о. о. архимандритовъ, достопочтенныхъ протоіереевъ и священниковъ московскихъ церквей. Довольно было и лицъ свѣтскихъ, въ числѣ которыхъ мы замѣтили: помощника почетнаго учителя московскаго учебнаго округа Е. И. Садокова, директора народныхъ училищъ Москов. губерніи А. В. Краснолѣвова, управляющаго синодальною типографіею А. Н. Шишкова и другія почетныхъ лицъ.

Собраніе подъ предсѣдательствомъ преосвященнаго Мисаила открылось молитвою. Затѣмъ о. ректоръ моск. семинаріи произнесъ слѣдующую рѣчь:

Преосвященнѣйшіе архипастыри,
достопочтенные отцы, братіе и сестры о Господѣ!

Безъ сомнѣнія всѣ мы еще живо помнимъ, какъ свѣтло и радостно совершалось въ прошломъ году (6 апрѣля) чествованіе тысячелѣтней памяти равноапостольныхъ просвѣтителей славянскихъ, братьевъ по плоти и духу, свв. Кирилла и Мееодія! Да, это было не только всероссійское, но, можно сказать, всеславянское торжество; по преимуществу же это было торжество именно нашей православной церкви и науки, школы вообще отъ высшей до низшей. Ибо, скажемъ словами нарочитаго для того дня *Послания* Св. Синода, „благодатію Божіею, чрезъ святыхъ перво-

учителей словенскихъ и намъ ниспослано благовѣстіе Христово, чрезъ нихъ и мы познали церковную красоту и приведены отъ тьмы къ свѣту и отъ смерти къ животу вѣчному. Языкъ словенскій содѣланъ сокровищницею духа и жизни, святымъ кивотомъ божественныхъ Тайнъ. И такъ отъ церкви святой насаждено въ землѣ нашей книжное ученіе въ познаніе истины, во спасеніе душамъ, на пользу привременной жизни“. Во истину святые первоучители наши не только породили насъ живымъ словомъ *живаю и вѣчною Бога* (1 Петр. 1, 23), но „даннымъ отъ Бога художествомъ изобрѣтши словенскія письма“, тѣмъ положили у насъ твердыя начала къ умственному, нравственному и вмѣстѣ національно-гражданственному развитію. И какими благотворными послѣдствіями сопровождалось у насъ *востоминаніе* о духовно-просвѣтительныхъ подвигахъ и разностороннихъ безсмертныхъ заслугахъ для всѣхъ славянскихъ народовъ общихъ *наставниковъ* нашихъ *уже младолаша* намъ слово Божіе на родномъ намъ, общепонятномъ особенно для нашихъ предковъ языкѣ (Евр. XIII, 7)! Подъ вліяніемъ этихъ оживившихся воспоминаній наши архипастыри и пастыри составили не мало прекрасныхъ поученій, писатели—духовные и свѣтскіе не мало научныхъ церковно-историческихъ, народно-бытовыхъ и даже филологическихъ изслѣдованій; наконецъ даже народная школа съ большою охотою и усердіемъ обратилась къ усвоенію себя совѣтъ было забытой ею славянской, доселѣ вѣдь у насъ церковно богослужбной, грамоты.

Чествованіе тысячелѣтней памяти святыхъ равноапостольныхъ просвѣтителей славянскихъ въ нашей первопрестольной Москвѣ ознаменовалось, между прочимъ, какъ всѣмъ намъ извѣстно, учрежденіемъ въ приснопамятное имя ихъ Братства, которое имѣло бы своимъ ближайшимъ назначеніемъ содѣйствовать матеріальной и нравственной поддержкой развитію и размноженію церковно приходскихъ школъ въ предѣлахъ Московской епархіи. „Не по силамъ одного человѣка, какъ бы ни были велики матеріальныя средства его, поднять на свои рамена это великое дѣло, говорилъ тогда глубоко почитаемый всѣми владыка и отецъ нашъ. Но что недоступно совокупными силами многихъ, стремящихся къ достиженію одной общей цѣли? Что же мѣшаетъ всѣмъ намъ соединиться въ одно для продолженія того святаго дѣла, надъ которымъ трудились всю свою жизнь наши святые первоучители? Что мѣшаетъ намъ соединиться въ одинъ братскій союзъ, посвященный имени первоучителей нашихъ, для упрощенія, развитія и распространенія церковно-приходскихъ школъ въ епархіи, призванныхъ давать народу книжное обученіе въ духъ св. православной вѣры, подъ ближайшимъ руководствомъ св. церкви?“ Эти слова высокопреосвященнаго архипа-

откры были выслушаны всѣми присутствовавшими въ собраніи (въ домѣ московской семинаріи) съ политѣйшимъ сочувствіемъ. Открытая тогда же и тутъ же подписка пожертвованій въ пользу предполагаемаго Братства дала до пяти тысячъ рублей; по сдѣланному же затѣмъ приглашенію къ пожертвованіямъ духовенства всея епархіи, а чрезъ него и приходанъ—мирянъ, сочувствующихъ дѣлу народнаго просвѣщенія въ духѣ православной церкви, собрано доселѣ болѣе двадцати тысячъ рублей. *Благодареніе Богу, дадимому такое тѣхание (усердіе) въ сердца жертвователей! Даяй сѣмя сѣющему и хлѣбъ въ сѣнь да пошлетъ Онъ—милосердый и праведный, и умножитъ сѣмя ихъ, и да возраститъ жита правды ихъ* (2 Кор. VIII, 16; IX, 10)! Намонецъ председательствующимъ намъ просвященнымъ настоятелямъ св. обители сей составленъ былъ *Уставъ* Кирилло-Меодіевскаго Братства, который, послѣ надлежащаго сношенія съ властью гражданскою, получилъ отъ владыки-митрополита окончательное утвержденіе и который теперь же имѣетъ быть предъявленъ собранію желающихъ записаться въ члены Братства и вообще такъ или иначе содѣйствовать осуществленію цѣли его—религіозно-нравственному просвѣщенію русскаго народа.

Совершенно излишне, конечно, говорить здѣсь о пользѣ грамотности и вообще образованія въ настоящее время, когда во всѣхъ учебныхъ заведеніяхъ отъ высшихъ до низшихъ, общихъ и сословныхъ, спросъ или требованіе далеко превышаетъ самое предложеніе, т.-е. цѣлыя десятки дѣтей обоего пола остаются за стѣнами ихъ собственно лишь по недостатку вакансій въ нихъ, и такое явленіе повторяется у насъ невѣ году въ годъ. Но что особенно важно и дорого: всѣ мы съ свѣтлою надеждою можемъ утѣшаться, что въ народныхъ школахъ, открываемыхъ подъ стѣною св. церкви, дѣти обоего пола будутъ получать истинно доброе религіозно-нравственное воспитаніе, хотя и первоначальное, или, съ особеннымъ удареніемъ сказать, именно первоначальное-то, чтобы въ послѣдствіи могли выходить изъ нихъ истинные христіане, добрые семьяне, разумные, честные и любящіе трудъ граждане. Самъ народъ нашъ настоятельно проситъ открывать церковно-приходскія школы, „отъ которыхъ мы ждемъ и надѣемся, при помощи Божіей, дожидаться, говорятъ сами крестьяне, благихъ плодовъ,—возрожденія, развитія, распространенія, процвѣтанія и укрѣпленія у насъ столь вождельной, столь любезной намъ священно-церковной славянской грамоты, этой несокрушимой основы истинно-русскаго духа и величія нашей дорогой Россіи. Поистинѣ это великое благодѣяніе народу: ибо мы вѣруемъ, что только чрезъ эту святую, дающую возможность лучше понимать и усвоить все читаемое и поемое въ церкви—

при богослуженіи, можетъ обновиться въ немъ и укрѣпиться, упадающее теперь, древнее свято-отеческое благочестіе, которое, по слову св. ап. Павла, *на все полезно есть, обитованіе илююще живота мытшияло и ирѣдуцаю*“ (1 Тим. IV, 8).

Пожелаемъ же *новому* Братству расти и процвѣтать съ всегдашней молитвою о томъ къ святымъ и богомудрымъ отцамъ и учителямъ нашимъ Меодію и Кириллу.“

Послѣ рѣчи прочитаны были Уставъ Кирилло-Меодіевскаго братства и резолюція его высокопреосвященства, высокопреосвященнѣйшаго митрополита московскаго отъ 20 января сего года, утверждающая братскій Уставъ и разрѣшающая открытіе братства, и предсѣдатель собранія объявилъ братство открытымъ. Потомъ сообщены были имена лицъ, предварительно сдѣлавшихъ пожертвованія въ пользу братства, и такимъ образомъ уже вступившихъ, согласно §§ 4—6 Устава, въ составъ его членовъ, а также предложено было и присутствующимъ кто желаетъ записаться въ члены братства. Итакъ сумма пожертвованій въ пользу Кирилло-Меодіевскаго братства, къ дню его открытія, достигла слишкомъ до 23 тысячъ рублей. Въ заключеніе всемъ присутствующимъ членамъ братства, согласно § 13 Устава, предложено было избрать 5 членовъ братскаго совѣта. Избраніе было произведено посредствомъ записокъ. По счетъ записокъ получившими большинство избираемыхъ голосовъ, оказались слѣдующія лица: 1) протоіерей А. Ѳ. Некрасовъ; 2) Иванъ Николаевичъ Кошнинъ; 3) протоіерей А. М. Ивановъ-Платоновъ; 4) П. П. Ботвинъ; 5) Е. В. Филатѣва; 6) В. Д. Аксеевъ; 7) протоіерей П. А. Преображенскій; 8) протоіерей А. И. Любимовъ и 9) протоіерей І. Н. Рождественскій; изъ нихъ первые пять признаны членами совѣта, а остальные кандидатами къ нимъ.

Пожелаемъ вновь открытому Братству дальнѣйшихъ успѣховъ и процвѣтанія. Задача дѣятельности Братства—учрежденіе и развитіе церковно-приходскихъ школъ, а слѣдовательно и распространеніе истиннаго просвѣщенія въ народѣ русскомъ,—слишкомъ важна и должна быть близка сердцу всякаго истинно-русскаго человека. И мы убѣждены, что дѣло это, если гдѣ, то особенно въ Москвѣ, встрѣтитъ себѣ сочувствіе и найдетъ поддержку, какъ нравственную, такъ и матеріальную!

(*Моск. Цер. Вѣд.*)

ВОЗЗВАНІЕ ПРАВОСЛАВНАГО ПАЛЕСТИНСКАГО ОБЩЕСТВА.

Добрыя христіане!

Святѣйшій градъ Іерусалимъ, Вилеємъ, Назаретъ, Голгова, Елеонъ, Фаворъ, Іорданъ—всѣ эти мѣстности священны, досточтимы по воспоминанію спасительныхъ событій, дороги сердцу каждаго истинно вѣрующаго.

И православныя христіане всѣхъ временъ и всякихъ народностей стремились во Св. Землю на поклоненіе, подвергая себя всевозможнымъ лишеніямъ и стѣсненіямъ.

Православное Палестинское Общество, возникшее съ цѣлію помогать православнымъ и путешествующимъ въ Палестину и тамошнимъ урожденцамъ, въ настоящее время озабочено улучшеніемъ жизни православныхъ русскихъ богомольцевъ во Св. Землю, нынѣ посѣщающихъ ее ежегодно отъ трехъ до четырехъ тысячъ человѣкъ. Существующіе за стѣною Іерусалима русскіе дома и вѣтъ Іерусалима подворья для русскихъ богомольцевъ стали малопомѣстительны, требуютъ расширенія съ большими удобствами для снабженія богомольцевъ и теплою водою.

Для религіознаго назиданія богомольцевъ имъ нужны религіозныя бесѣды, чтеніе душевспасительныхъ книгъ. И ни бібліотеки, ни книжной лавки, хорошо обставленной и исполнѣйнигами снабженной, тамъ нѣтъ. Нужны разумныя, опытыя, просвѣщенныя, услужливыя безкорыстныя русскіе проводники богомольцамъ по св. мѣстамъ Палестины. А на содержаніе ихъ пока еще нѣтъ средствъ. Требуются средства и на возведеніе прочной русской постройки на русскихъ раскопкахъ рядомъ съ гробомъ Господнимъ. Нужна помощь наша и православнымъ арабамъ палестинскимъ, не имѣющимъ ни школъ, ни образованныхъ туземныхъ пастырей, ни благоугодно обставленныхъ храмовъ. А бѣдныхъ православныхъ арабовъ окружаютъ и одождываютъ враги православія.

И все это нужды неотложныя. Быстрое удовлетвореніе ихъ послужитъ къ чести и славѣ русскаго имени на Востоцѣ. Средствъ же у Православнаго Палестинскаго Общества не достаточно.

По этому Совѣтъ Православнаго Палестинскаго Общества, съ твердою вѣрою въ доброту русскаго сердца, обращается къ православнымъ христіанамъ съ покорнѣйшею просьбою оказать свою помощь на означенныя нужды.

Святѣйшій Синодъ, исполнѣй зная эти нужды Св. Земли и русскихъ богомольцевъ, благословилъ Православное Палестинское

Общество дѣлать сборъ на пользу поклонниковъ гроба Господня, однажды въ годъ по всѣмъ церквамъ Россіи, за всѣми богослуженіями въ великій праздникъ, въ день торжественнаго входа Господня во Іерусалимъ (въ вербное воскресенье).

Не откажите же, добрые люди, въ своемъ сочувствіи и помощи святому дѣлу, спасительному какъ душѣ дающаго милостыню, такъ полезному Россіи на Востокъ и благотворному всѣмъ православнымъ туземцамъ и поклонникамъ палестинскимъ. *Да не явимся мы во святомъ градѣ предъ Господомъ тощи* (Втор. 16, 17). *Не любимъ словомъ или языкомъ, но дѣломъ и истиною* (Іоан. 3, 18). Будемъ *истинствоватъ въ любви* (Еф. 4, 15). Добрыми-то дѣлами и *благоугождается Богъ* (Евр. 13, 16).

Совѣтъ Православнаго Палестинскаго Общества обращается съ особенною просьбою къ православному всероссійскому духовенству оказать свое теплое сочувствіе дѣламъ Общества и заблаговременно ознакомить своихъ прихожанъ и духовныхъ чадъ о предложенномъ сборѣ и расположить сердца ихъ къ святому дѣлу помощи палестинскимъ святынямъ и пребывающимъ и живущимъ въ Палестинѣ христіанамъ православнымъ.

У С Т А В Ъ

ОБЩЕСТВА ВОЗСТАНОВЛЕНІЯ ПРАВОСЛАВНАГО ХРИСТИАНСТВА НА КАВКАЗѢ, ВЫСОЧАЙШЕ УТВЕРЖДЕННЫЙ ВЪ 10-Й ДЕНЬ ФЕВРАЛЯ И 9-Й ДЕНЬ МАРТА 1885 ГОДА.

Глава I. Общія положенія.

§ 1. Общество имѣетъ цѣлью—возстановленіе православнаго христіанства между горскими племенами Кавказа.

§ 2. Общество состоитъ подъ покровительствомъ Ея Императорскаго Высочества Государыни Великой Княгини Ольги Феодоровны и въ вѣдѣніи Святѣйшаго Синода.

§ 3. Ближайшее направленіе дѣйствій Общества возлагается на Эварха Грузія, въ качествѣ его предсѣдателя.

§ 4. Всѣ распорядительныя дѣйствія принадлежать совѣту Общества.

§ 5. Общество имѣетъ свою печать съ гербомъ Россійской Имперіи и съ надписью: „Печать Общества возстановленія православнаго христіанства на Кавказѣ“.

Глава II. Составъ Общества.

I. О членахъ.

§ 6. Общество возстановленія православнаго христіанства на Кавказѣ состоитъ: изъ членовъ почетныхъ, членовъ дѣйствительныхъ, членовъ-сотрудниковъ и членовъ-ревнителей.

§ 7. Члены Общества, сообразно различнымъ наименованіямъ, обязываются платить ежегодно: перваго разряда (члены почетные) 250 руб., втораго разряда (члены дѣйствительные) 150 р. и третьяго разряда (члены-сотрудники) 50 р.

Ежегодныя членскіе платежи для означенныхъ въ предшедшемъ пунктѣ разрядовъ могутъ быть замѣнены единовременнымъ внесомъ капитала: для перваго разряда 2,500 р., втораго—1,500 руб. и третьяго—1,000 р.

Члены четвертаго разряда (члены-ревнители) обязываются внести единовременно капиталъ въ 50 руб.

Всѣ лица, внесшія въ пользу Общества одновременно наличными деньгами или государственными процентными бумагами капиталъ, въ указанныхъ выше размѣрахъ, получаютъ пожизненное званіе членовъ Общества.

Примѣчаніе. Лицамъ, вступившимъ въ званіе членовъ 4-го разряда до 16-го іюня 1868 г., предоставляется внести единовременно 50 руб. или не вносить членскій платежъ въ размѣрѣ и на основаніяхъ, существовавшихъ до упомянутого срока, т. е. по 20 руб. въ годъ.

§ 8. Въ члены Общества поступаютъ лица обоюга пола и всѣхъ состояній. Число ихъ не ограничено.

§ 9. Члены Общества утверждаются въ семь званій Высочайшею властію, по представленію оберъ-прокурора Святѣйшаго Синода и получаютъ дипломы за подписью предсѣдателя, вице-предсѣдателя, надлежашую свѣдѣнію и съ приложеніемъ печати Общества.

Примѣчаніе. Знаки 1-го и 2-го разрядовъ, установленныя для членовъ Общества, носятя на шеѣ на широкой свѣтло-сіюлетовой лентѣ, а знаки 3-го и 4-го разрядовъ—на узкой свѣтло-сіюлетоваго цвѣта лентѣ на лѣвой сторонѣ груди—послѣ орденскихъ знаковъ и медалей.

§ 10. Заслуги тѣхъ членовъ Общества, кои своимъ усердіемъ или пожертвованіями будутъ особенно содѣйствовать возстановленію православнаго христіанства на Кавказѣ, представляются оберъ-прокуроромъ Святѣйшаго Синода, по ходатайству совѣта Общества, Всемилостивѣйшему вниманію Государя Императора.

§ 11. Члены Общества, не выполнившіе обязанности, определенной § 7, считаются сложившими съ себя свое званіе.

II. О совѣтѣ и общихъ собраніяхъ Общества.

§ 12. Общество дѣйствуетъ по всемъ своимъ дѣламъ чрезъ особый, учрежденный во главѣ его, совѣтъ. Годовое общее собраніе членовъ Общества созывается совѣтомъ для выслушанія отчета о дѣятельности Общества, для избранія ревизионной коммисіи и выбора 4-хъ членовъ совѣта. Члены Общества всѣхъ разрядовъ участвуютъ въ общемъ годовомъ собраніи Общества съ правомъ голоса.

§ 13. Совѣтъ подъ предсѣдательствомъ Экзарха Грузіи состоитъ изъ вице-предсѣдателя, назначаемаго главноначальствующимъ гражданскою частію на Кавказѣ, и изъ 8 членовъ Общества, изъ коихъ 4 члена назначаются предсѣдателемъ совѣта, а остальные 4 набираются на три года Обществомъ, въ общемъ онаго собранія.

§ 14. Дѣла совѣта Общества ведутся въ канцеляріи Экзарха Грузіи, и на покрытіе расходовъ по дѣлопроизводству назначается совѣтомъ опредѣленная сумма изъ средствъ Общества.

§ 15. Совѣтъ собирается по усмотрѣнію предсѣдателя и по соображенію съ количествомъ, спѣшностью и важностью дѣлъ, требующихъ обсужденія Совѣта.

§ 16. Для дѣйствительности засѣданій совѣта требуется присутствіе не менѣе 2-хъ членовъ, кромѣ предсѣдателя.

§ 17. Совѣту предоставляется право приглашать въ свои засѣданія для обсужденія специальныхъ вопросовъ, постороннихъ лицъ, мнѣнія которыхъ могутъ быть полезны и необходимы.

§ 18. Дѣла по обсужденіи ихъ въ совѣтѣ, рѣшаются по большинству голосовъ. Въ случаѣ несогласія предсѣдателя съ постановленіемъ большинства совѣта, дѣло представляется на усмотрѣніе Святѣйшаго Синода.

§ 19. Всѣ члены Общества могутъ, ревнуя объ успѣшномъ ходѣ дѣла, сообщать совѣту свои виды и желанія. Совѣтъ обсуждаетъ степень ихъ примѣняемости, отвергаетъ или принимаетъ ихъ и въ годовомъ отчетѣ изъясняетъ о ходѣ, данномъ каждому предположенію члена Общества.

§ 20. Общество пользуется правомъ бесплатной корреспонденціи, посылая же, отправляемая Обществомъ, или адресуемая на его имя, пересылаются почтовыми учрежденіями бесплатно, если не превышаютъ вѣсомъ одного пуда.

Глава III. Средства Общества.

§ 21. Средства Общества состоятъ изъ: 1) членскихъ взносовъ; 2) кружечнаго сбора; 3) пособія отъ правительства; 4)

ежегоднаго поступления опредѣленныхъ суммъ изъ капитала Императорскихъ и царскихъ орденовъ и 5) случайныхъ поступлений и пожертвованій.

§ 22. Для усиленія смѣхъ средствъ совѣту Общества представляется обращаться съ воззваніями ко всѣмъ русскимъ православнымъ о посильныхъ, на предпринятое имъ дѣло, пожертвованіяхъ.

§ 23. Всѣ поступившіе въ совѣтъ Общества взносы и пожертвованія какъ денежныя, такъ и вещественныя, немедленно записываются на приходъ въ установленныя для того книги; свѣдѣнія о такихъ пожертвованіяхъ и взносахъ помѣщаются въ годовомъ отчетѣ Общества.

§ 24. Принадлежація Обществу свободныя денежныя суммы вносятся на текущій счетъ въ одно изъ государственныхъ учрежденій или же обращаются въ государственныя или гарантированныя правительствомъ процентныя бумаги. Ближайшій порядокъ хранения и расходванія суммъ Общества опредѣляется совѣтомъ.

§ 25. Соправляя свои дѣйствія со средствами, совѣтъ, при наступленіи каждаго года, составляетъ подробную смѣту доходовъ и расходовъ, положительно опредѣленныхъ. Затѣмъ всѣ особенныя и экстраенныя расходы могутъ быть допускаемы не иначе, какъ по постановленіямъ совѣта.

Глава IV. Дѣйствія Общества:

§ 26. Въ кругъ дѣйствій Общества входятъ: а) сооруженіе и содержаніе церквей и устройство при нихъ помѣщеній для духовенства; б) открытіе церковно-приходскихъ школъ для образованія юношества и содѣйствіе имъ денежными средствами; в) переводъ на туземные языки Священнаго Писанія, богослужебныхъ, учебныхъ и другихъ полезныхъ для чтенія книгъ и печатаніе какъ сихъ переводовъ, такъ и священно-церковныхъ книгъ на грузинскомъ языкѣ и г) содѣйствіе епархіальному начальству въ исполненіи его предположеній по улучшенію благосостоянія горскаго духовенства и возвышенію уровня его образованія.

А) Сооруженіе и содержаніе церквей.

§ 27. Сооруженіе и возобновленіе церковныхъ зданій принимается Обществомъ по извѣщеніямъ духовнаго начальства или же по тѣмъ даннымъ о состояніи церковныхъ зданій въ горскихъ приходахъ, которыя будутъ получены самимъ Обществомъ.

Примѣчаніе. Путевыя издержки лицъ, посылаемыхъ для осмотра зданій или наблюденія за ходомъ строительныхъ работъ, а равно выдача имъ прогоновъ или другихъ пособій производится изъ суммъ Общества по усмотрѣнію совѣта.

§ 28. Исполненіе самыхъ работъ по сооруженію церквей и другихъ зданій, возведеніе коихъ будетъ принято Обществомъ на свое попеченіе, производится или подрядомъ или хозяйственнымъ образомъ, смотря по тому, который изъ двухъ способовъ будетъ призванъ совѣтомъ наиболѣе выгоднымъ.

§ 29. Торги производятся въ мѣстностяхъ, назначаемыхъ по усмотрѣнію председателя Общества.

§ 30. При торгахъ, если таковыя будутъ производиться не въ самомъ совѣтѣ Общества, присутствуетъ лицо, избранное для того председателемъ Общества.

§ 31. При обезпеченіи договоровъ и обязательствъ, принимаемыхъ на себя подрядчиками, а равно при исполненіи и прекращеніи сихъ договоровъ соблюдаются правила, въ законахъ гражданскихъ для казенныхъ подрядовъ установленныя. Впрочемъ, предоставляется совѣту Общества дѣлать некоторыя для подрядчиковъ облегченія въ тѣхъ случаяхъ, когда онъ признастъ это возможнымъ.

§ 32. Освидѣтельствованіе работъ, произведенныхъ съ подряда или хозяйственнымъ образомъ, производится лицами, для того избранными председателемъ.

§ 33. Отчеты по сооруженію, возобновленію или исправленію церковныхъ и принадлежащихъ къ нимъ зданій подлежатъ разсмотрѣнію совѣта Общества.

В) *Учрежденіе школъ. Содѣйствіе къ учрежденію и содержанію городскихъ школъ.*

§ 34. Общество имѣетъ въ своемъ вѣдѣніи церковно-приходскія школы для образованія дѣтей горскихъ жителей. Относительно сихъ школъ Общество дѣйствуетъ, на основаніи Высочайше утвержденныхъ 13 іюня 1884 г. правилъ о церковно-приходскихъ школахъ. Совѣтомъ Общества на содержаніе состоящихъ въ вѣдѣніи его церковно-приходскихъ школъ ассигнуется сумма, сообразно съ средствами Общества.

В) *Переводъ книгъ Священнаго Писанія богослужебныхъ и другихъ.*

§ 35. Совѣтъ Общества печется о переводѣ книгъ Священнаго Писанія, а также богослужебныхъ и другихъ полезныхъ для чтенія книгъ на горскіе и вообще туземныя языки.

§ 36. Печатаніе и изданіе сихъ переводовъ и книгъ Общество производитъ на свой счетъ.

Г) *Содѣйствіе епархіальному начальству къ улучшенію положенія горскаго духовенства.*

§ 37. Содѣйствіе Общества епархіальному начальству матеріальными средствами можетъ быть вызвано предположеніями духовнаго вѣдомства или самого совѣта Общества.

§ 38. Такое содѣйствіе состоитъ: а) въ снабженіи горскихъ церквей ризницею и утварью; б) учрежденіи новыхъ причтовъ и производствѣ содержанія вообще всему городскому духовенству; в) въ назначеніи денежныхъ суммъ на введеніе, въ случаѣ надобности, въ курсъ духовныхъ семинарій дополнительныхъ предметовъ преподаванія, съ цѣлю образованія и приготовленія дѣтей горскихъ семействъ къ церковному служенію.

§ 39. Заботливость Общества въ отношеніи устройства и улучшенія положенія причтовъ церквей какъ возведенныхъ его попеченіями, такъ и вообще состоящихъ въ вѣдомствѣ его, ограничивается денежными, на счетъ суммъ Общества, пособіями какъ лично священно-и-церковнослужителямъ, такъ и ихъ вдовамъ и сиротамъ.

§ 40. Размѣръ денежнаго пособія, сверхъ опредѣленнаго жалованья выдаемаго духовнымъ лицамъ, зависитъ отъ степени ихъ заслугъ и усмотрѣнія Общества.

§ 41. Заботясь объ улучшеніи содержанія церковныхъ причтовъ, Общество не касается внутренняго управленія ими. Дѣло это вполне зависитъ отъ епархіальнаго начальства точно такъ, какъ и самое замѣщеніе священно-и-церковнослужительскихъ должностей.

Глава V. Отчеты Общества.

§ 42. Совѣтъ Общества ежегодно составляетъ отчетъ, который долженъ заключать въ себѣ подробныя свѣдѣнія по всѣмъ отраслямъ дѣятельности Общества, какъ-то: 1) о числѣ возобновленныхъ, исправленныхъ и вновь сооруженныхъ церквей; 2) о числѣ вновь учрежденныхъ на счетъ суммъ Общества и пользующихся содержаніемъ отъ Общества церковныхъ причтовъ въ горскихъ приходахъ; 3) о числѣ и состояніи церковно-приходскихъ школъ, находящихся въ вѣдѣніи Общества; 4) о переводѣ и изданіи

священныхъ и прочихъ духовныхъ книгъ и 5) о доходахъ и расходахъ по всѣмъ частямъ управленія.

§ 43. Отчеты представляются Ея Императорскому Высочеству Государынѣ великой княгинѣ Ольгѣ Феодоровнѣ, покровительницѣ Общества и Святѣйшему Синоду.

§ 44. Сверхъ сего экземпляры отчетовъ сообщаются оберъ-прокурору Святѣйшаго Синода и другимъ почетнымъ лицамъ и вообще распространяются въ возможно большемъ числѣ экземпляровъ.

§ 45. Всѣ безъ исключенія члены имѣютъ право на безденежное полученіе отчетовъ Общества.

ОГЛАВЛЕНИЕ ПЕРВАГО ТОМА
ПРАВОСЛАВНАГО ОБОЗРѢНІЯ

ЗА 1886 ГОДЪ.

Я Н В А Р Ъ .

	<i>Стр.</i>
I. Слово въ день Св. Апостола Андрея Перво- званнаго. <i>Высокопреосвященнаго Павла Экзарха Грузи.</i>	3 — 17
II. Воззваніе Преосв. <i>Никанора епископа херсон- скаго и одесскаго.</i>	18 — 47
III. Воплощеніе и искушеніе какъ откровеніе бла- гости и правосудія Божія. <i>Свящ. М. М. Воз- движенскаго</i>	48 — 71
IV. Исторія запрещенныхъ книгъ въ западной церкви. <i>Л.</i>	72 — 105
V. Положительныя задачи философіи. (Окончаніе). <i>Л. М. Лопатина</i>	106 — 130
VI. Левъ Николаевичъ Толстой, его исповѣдь и мнимо-новая вѣра. <i>А. Ѳ. Гусева</i>	131 — 163
VII. Искушеніе современнаго общества. <i>А. Н. По- лотейнова</i>	164 — 170
VIII. Церковно-религіозныя отношенія на Западѣ и Вселенская церковь. <i>Б.</i>	171 — 202
IX. Извѣстія и замѣтки: Иванъ Даниловичъ Ман- световъ †.—Церковно-приходскія школы къ Кур- ской губерніи. — Отчетъ Православнаго Пале- стинскаго Общества за 1885 г. — Противокато- лическое движеніе среди Чеховъ въ Австріи.— Библиографическое извѣстіе.—Объявленія.	203 — 224

II

Ф Е В Р А Л Ь.

I.	Слово въ день Святителя и Чудотворца Николая. <i>Высокопреосвящ. Павла Экзарха Грузіи.</i>	<i>Стр.</i> 225—236
II.	О томъ, что вѣра православно-христіанская есть знаніе. Бесѣда. <i>Преосвящ. Никанора епископа херсонскаго.</i>	237—257
III.	Изъ лекцій по нравственному богословію. <i>Протопресвитера Г. Л. Янышева.</i>	258—296
IV.	Левъ Николаевичъ Толстой, его исповѣдь и мнимо-новая вѣра. <i>А. Ѳ. Гусева.</i>	297—336
V.	Къ вопросу о борьбѣ противъ спиритизма со стороны критической философіи и естествознанія. <i>А. Ѳ. Баламовскаго.</i>	437—368
VI.	Религіозная эксплуатація. По поводу книги д-ра Елисева: <i>Съ русскими паломниками на Святой Землѣ.</i> <i>А. М. Кулетскаго.</i>	369—395
VII.	Еврейская школа. <i>А. С.</i>	396—419
VIII.	Памяти И. С. Аксакова	420—428
IX.	Извѣстія и замѣтки: Высочайше утвержденное постановленіе Св. Синода о воспрещеніи употребленія вѣнковъ при погребальныхъ процесіяхъ.—Объявленія.	429—432

М А Р Т Ъ.

I.	О Боговоплощеніи. Бесѣда. <i>Преосвящ. Никанора епископа херсонскаго и одесскаго.</i>	433—453
II.	Изъ лекцій по нравственному богословію. <i>Протопресвитера Г. Л. Янышева.</i>	454—481
III.	Церковно-религіозныя отношенія на Западѣ и Вселенская церковь. (Окончаніе). <i>Б.</i>	482—506
IV.	Левъ Николаевичъ Толстой, его исповѣдь и мнимо-новая вѣра. (Подолженіе). <i>А. Ѳ. Гусева.</i>	507—551
V.	Мѣры Петра Великаго относительно образованія духовенства. <i>Н. И. Кедрова.</i>	552—590
VI.	Рѣчь архимандрита Феодосія при нареченіи его въ епископа	591—592
VII.	Единственный вѣрный путь къ счастью. <i>Свящ. Д. А. Державина.</i>	593—603

III

- VIII. Памяти И. С. Аксакова: Слова и рѣчи *прот. Иванцова, проф. Горскаго и преосв. Никанора.* Стр. 604—628
- IX. Къ вопросу о правахъ на движеніе по службѣ преподавателей, имѣющихъ степень магистра богословія. *Е. Успенскаго* 629—636
- X. Извѣстія и замѣтки: Актъ въ С.-Петербургской Духовной Академіи 637—640

А П Р Ъ Л Ъ.

- I. О томъ, что бѣдность не порождъ, и не въ богатствѣ корень добродѣтели и нравственности. Поученіе. *Преосв. Никанора епископа херсонскаго и одесскаго.* 641—659
- II. Изъ лекцій по нравственному богословію. *Протопресвитера І. Л. Янцшева* 660—678
- III. Отчаявшійся западникъ. *С. Д. Левитскаго.* 679—717
- IV. Изъ бумагъ, оставшихся послѣ И. С. Аксакова. Отвѣтъ на рукописную статью „Христіанство и прогрессъ“, присланную въ редакцію газеты „Русь“ 718—738
- V. Левъ Николаевичъ Толстой, его исповѣдь и мнимо-новая вѣра. *А. Ѳ. Гусева* 739—776
- VI. Ночь страстей и Воскресенія Христовыхъ. Поученіе. *Преосв. Никанора епископа херсонскаго и одесскаго* 777—788
- VII. Профессоръ Московской Духовн. Академіи Иванъ Даниловичъ Мансветовъ †. *А. Лебедева* 789—813
- VIII. Рѣчь при врученіи жезла новопосвященному епископу Гурійско-Мингрельскому Григорію. *Высокопреосвящ. Павла экзарха Грузіи* 814—817
- IX. Извѣстія и замѣтки: Преосвященный Θεодосій, епископъ Михайловскій.—Открытие братства во имя просвѣтителей славянскихъ, святыхъ Кирилла и Меодія, — Воззваніе православнаго Палестинскаго Общества. — Уставъ общества возстановленія православнаго христіанства на Кавказѣ, Высочайше утвержденный въ 10-й день февраля и 9-й день марта 1885 г.—Объявленія. 818—840

О Б Ъ Я В Л Е Н І Я .

ВЫШЕЛЪ ТРЕТІЙ ТОМЪ

БЕСѢДЪ И ПОУЧЕНІЙ

ПРЕОСЯЩЕННАГО НИКАНОРА, ЕПИСКОПА ХЕРООНСКАГО И ОДЕССКАГО.

Цѣна 2 руб. съ пересылкою. Въ продажѣ имѣются 1-й (1884) и 2-й (1885) томы „Бесѣдъ и Поученій“ Его Преосвященства; каждый томъ по 2 руб. Съ требованіями на книги можно обращаться въ Одессу, въ канцелярію епископа.

НОВЫЯ КНИГИ ДЛЯ ШКОЛЬ.

О церковно-приходской школѣ. Прошедшее въ церковно-приходской школѣ на Западѣ, въ виду будущаго нашей. *Прот. П. А. Смирнова.* Цѣна 30 коп.

Элементарный курсъ Закона Божія. Для начальныхъ училищъ.

а) **Первый годъ ученія.** Молитвы на славянскомъ и русскомъ языкѣ съ подробнымъ объясненіемъ ихъ; рассказы изъ жизни Господа нашего Іисуса Христа и Пречистой Его Матери и *Символъ Вѣры* на славянскомъ и русскомъ языкѣ, съ подробнымъ объясненіемъ его. *Святи. В. Крыловъ.* Изд. 3-е 1886 г. Цѣна 10 к.

б) **Второй годъ ученія.** Священная Исторія Ветхаго и Новаго завета, съ приложеніемъ карты Палестины. *Ею же.* Изд. 3-е 1886 г. Цѣна 25 коп.

Прописи для народныхъ школъ. *А. Тихомировъ.* Цѣна 10 коп.

Главный складъ этихъ книгъ — Москва, Кузнецкій мостъ, магазинъ „Начальная Школа“ Е. Н. Тихомировой.

ПЕЧАТАТЬ ПОЗВОЛЯЕТСЯ

съ тѣмъ, чтобы по отпечатаніи представлено было въ цензурный комитетъ законченное число экземпляровъ. Москва, апрѣля 5 дня 1886 года.

Цензоръ протоіерей С. Зерновъ.

Въ редакціи „Православнаго Обозрѣнія“

ПРОДАЮТСЯ СЛѢДУЮЩІЯ КНИГИ.

- I. **Размышленія о сущности христіанской вѣры.** Соч. Гизо. Переводъ *свящ. Н. Сергіевскаго*. М. 1865 г. Ц. 1 р., съ пер. 1 р. 20 к.
- II. **Вѣчная жизнь.** Публичныя чтенія Э. Навиля. Перев. *свящ. Н. Сергіевскаго*. М. 1865 г. Ц. 75 к., съ пер. 1 р.
- III. **Сочиненія древнихъ христіанскихъ апологетовъ:** Татіана, Аеннагора, Теофила Антиохійскаго, Ермія философа, Мелитона Сардійскаго и Минуція Феликса. Изданы въ русскомъ переводѣ, съ введеніями и примѣчаніями, *свящ. П. Преображенскимъ*. М. 1867 г. Цѣна 1 р. 25 к., съ пересылкою 1 р. 50 к.
- IV. **Сочиненія св. Иринейя Ліонскаго.** I. Пять книгъ противъ ересей. II. Орывки изъ утраченныхъ сочиненій. Изданы *свящ. П. Преображенскимъ*. М. 1871 Цѣна 3 руб. съ пересылкою.
- V. **Вопросъ о злѣ.** Публичныя чтенія Эрнеста Навиля. Перев. *свящ. Н. Протопопова*. М. 1872 г. Ц. 75 к., съ перес. 1 р. сер.
- VI. **Чудеса Господа нашего Иисуса Христа.** Объяснительныя примѣчанія къ евангельскимъ повѣствованіямъ о чудесахъ Христовыхъ. Сочиненіе Дублинскаго архіепископа Тренча переведенное *А. З. Зиновьевымъ*. Москва, 1883 г. Цѣна 1 руб. 30 коп. съ пересылкою.
- VII. **Изъ лекцій по церковному праву.** О. проф. моск. университета Н. К. Соколова. Вып. I. Введеніе въ церковное право. М. 1874. Ц. 1 р., съ перес. 1 р. 20 к.
- Выпускъ II. Система каноническаго права: о составѣ церковнаго общества. Ц. 80 к., съ перес. 1 р., а обоихъ выпусковъ—ц. съ перес. 2 р.
- VIII. **Ереси и расколы первыхъ трехъ вѣковъ христіанства.** Ч. I. Обзорніе источниковъ для исторіи древнѣйшихъ сектъ. *Прот. А. М. Иващенко-Платонова*. Ц. 2 р. съ перес. 2 р. 50 к.
- IX. **За двадцать лѣтъ священства (1863 — 1883 г.)** Слова и рѣчи *прот. А. М. Иващенко-Платонова*, законоучителя Александровскаго военнаго училища и профессора Московскаго Университета. Москва, 1884 г. Цѣна 3 р. съ пересылкою 3 р. 50 к.
- X. **Христосъ.** Публичныя чтенія Эрнеста Навиля. Москва. 1881 г. Цѣна 75 к., съ пересылкою.
- XI. **Теорія древле-русскаго церковнаго и народнаго пѣнія на основаніи автентическихъ трактатовъ и акустическаго анализа.** Сочиненіе Юрія Арнольда. Москва, 1880 г. Цѣна 2 руб. съ пересылкою.

ПРАВОСЛАВНОЕ ОБОЗРѢНІЕ

ВЪ 1886 ГОДУ БУДЕТЪ ИЗДАВАТЬСЯ НА ПРЕЖНИХЪ
ОСНОВАНІЯХЪ.

Подписная цѣна на годовое изданіе съ пересылкою 7 руб.

Подписка принимается: въ *Москву*, у редактора журнала протоіерея при церкви Θεодора Студита, у Никитскихъ воротъ, П. А. Преображенскаго и у извѣстныхъ книгопродавцевъ; въ *Петербургъ* — въ книжномъ магазинѣ *Тузова*. Иногородные благоволятъ адресоваться *исключительно* такъ: въ редакцію «Православнаго Обозрѣнія» въ *Москвѣ*.

Просимъ обратить **особенное вниманіе**: желая облегчить пополненіе церковныхъ библіотекъ и библіотекъ учебныхъ заведеній духовнаго вѣдомства и министерства народнаго просвѣщенія, для коихъ «Православное Обозрѣніе» рекомендовано учебнымъ начальствомъ, редакція «Православнаго Обозрѣнія» находитъ возможнымъ доставить подписчикамъ это изданіе за 1878, 1881, 1882, 1883, 1884 и 1885 гг., по слѣдующимъ пониженнымъ цѣнамъ: для выписывающихъ его за одинъ какой-либо годъ—*пять* руб., за два года—*семь* руб.; за три—*десять* руб., за четыре—*тринадцать* руб., за пять лѣтъ—*семнадцать* руб. съ пересылкою.

ВЪ РЕДАКЦИИ МОЖНО ПОЛУЧАТЬ:

Оставшіяся въ небольшомъ количествѣ экземпляровъ *Писанія мужей апостольскихъ*, изданныя въ русскомъ переводѣ со введеніями и примѣчаніями къ нимъ свщ. П. А. Преображенскимъ. Цѣна съ пересылкою 2 р.—Кромъ того:

1) *Указатель къ „Православному Обозрѣнію“* за одиннадцать лѣтъ 1860—1870 гг., составленный П. А. Ефремовымъ. Цѣна Указателя 75 к., съ пересылкою 1 р.

2) *Псалтирь* въ новомъ славянскомъ переводѣ Америкосія (Зертисъ Каменскаго) архіепископа Московскаго. Москва 1878 г. Цѣна 50 коп.

Редакторъ-издатель *прот. П. Преображенскій*.