

CP378.5

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

1890

СЕНТЯБРЬ.

СОДЕРЖАНІЕ:

- I.—БЕСѢДА О ХРИСТИАНСКОМЪ СУПРУЖЕСТВѢ ЛЬВА ТОЛСТАГО. **Высокопреосвященнаго епископа херсонскаго и одесскаго.**
- II.—ВѢРА ВЪ БОГА. ЕЯ ПРОИСХОЖДЕНІЕ И ОСНОВАНІЕ. Глава IV. Теорія Милля. Глава V. Теорія деускаго.
- III.—ПОУЧЕНІЕ ВЪ ДЕНЬ ПЕРЕНОСЕНІЯ МОЩЕЙ ВЕЛИКАГО КНЯЗЯ АЛЕКСАНДРА НЕВСКАГО ЮБИЛЕЙ ОСНОВАНІЯ ГОРОДА НИКОЛАЕВА. **Никанора, архіепископа херсонскаго и одесскаго.**
- IV.—КЪ ВОПРОСУ О ЗАКОННОСТИ ВОЙНЫ СЪ ТОЧКИ ЗРѢНІЯ. Свящ. П. Я. С—на.
- V.—СНОШЕНІЯ ІЕРУСАЛИМСКАГО ПАТРИАРХА ДО СКИМЪ ПРАВИТЕЛЬСТВОМЪ (1669—1707 г.).
- VI.—ИДЕАЛЫ СОВРЕМЕННОГО ВОСПИТАНІЯ. Свящ. С—на.
- VII.—РЪЧИ ВЫСОКОПРЕОСВЯЩЕННЪИНАГО ІОАННА ДИТА МОСКОВСКАГО ПРИ ОСВЯЩЕНІИ ВОДАГО ЖИТІЯ ВЪ ПЕРЕРВИНСКОМЪ ДУХОВНОМЪ УЧИЩЕНІИ.
- VIII.—ОБЪЯВЛЕНІЕ.

МОСКВА,

Университетская типографія, на Стрѣловомъ
1890.

«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 прѣзніе годы можно получать по слѣдующимъ повиженнымъ цѣнамъ: 1861, 1862, 1863 годы — по 2 руб. безъ пересылки, 1865, 1866, 1868, 1869, 1871, 1872, 1873 и 1874 — по 3 руб. безъ пересылки, а за одиннадцать лѣтъ — двадцать восемь рублей. На пересылку прилагается за каждый годовой экз. за 8 ф., а за 11 лѣтъ — за 80 фунтовъ по разстоянію.

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

До Або 20 к. Архангельска 20 к. Астрахани 20 к. Асхабада 40 к. Баку 30 к. Благовѣщенска 80 к. Варшавы 20 к. Вильно 10 к. Витебска 10 к. Владикавказъ 20 к. Владиміра 5 к. Вологды 5 к. Воронежа 10 к. Выборга 10 к. Вѣрнаго 40 к. Вятки 10 к. Гельсингфорса 20 к. Гродно 20 к. Еваторинодара 20 к. Екатеринбургъ 10 к. Елисаветполя 30 к. Житомира 10 к. Иркутска 60 к. Казани 10 к. Калиша 20 к. Калуги 5 к. Каменецъ-Подольска 20 к. Карса 30 к. Кишинева 20 к. Кіева 10 к. Ковно 10 к. Костромы 5 к. Красноярска 50 к. Кюопіо 20 к. Курска 10 к. Кутаиса 30 к. Кѣльцы 20 к. Ломжи 20 к. Минска 10 к. Митавы 20 к. Могилева 10 к. Ниж.-Новгорода 5 к. Николайстада 20 к. Николаевска 1 р. Новгорода 10 к. Новочеркаска 20 к. Омска 30 к. Орла 5 к. Оренбурга 20 к. Пензы 10 к. Пермь 20 к. Петрозаводска 20 к. Петрокова 20 к. Плоцка 20 к. Полтавы 10 к. Пскова 10 Радомъ 20 к. Ревеля 10 к. Риги 10 к. Рязани 5 к. Самары 20 к. Самарканда 40 к. С.-Михела 10 к. С.-Петербурга 10 к. Саратова 10 к. Семипалатинска 40 к. Симбирска 10 к. Симферополя 20 к. Смоленска 5 к. Ставрополя 20 к. Сувальскъ 20 к. Сѣдлена 20 к. Тавастгуса 10 к. Тамбова 5 к. Ташкента 40 к. Твери 5 к. Темиръ-ханъ-Шуры 30 к. Тифлиса 30 к. Тобольска 30 к. Томска 40 к. Тулы 5 к. Тургай 30 к. Улеяборга 20 к. Уральска 20 к. Уфы 20 к. Харькова 10 к. Херсона 20 к. Чернигова 10 к. Читы 70 к. Эривани 30 к. Якутска 90 к. Ярославля 5 к.

ПРАВОСЛАВНОЕ
ОБЗРѢНІЕ.

1890.

Т О М Ъ III

МОСКВА.

Университетская типографія, на Страстномъ бульвѣ.

1890.

Отъ Московскаго Духовно-цензурнаго комитета печатать дозволяется. Москва.
Сентябрь 1-го 1890 года.

Цензоръ *свѣщ.* *Иоаннъ Петропавловскій.*

Б Е С Ъ Д А

О ХРИСТИАНСКОМЪ СУПРУЖЕСТВѢ, ПРОТИВЪ ГРАФА ЛЪВА ТОЛСТАГО *.

Высокопреосвященнаго Никанора, архіепископа херсонскаго и
одесскаго.

Внемлите отъ живыхъ пророкъ, иже приходятъ къ вамъ въ одежды овечьи, внутрь же суть волы гишцыны. Отъ плодъ ихъ познаете ихъ. Еда обьемають отъ тернія грозды, или отъ ренія смоквы? Тако всяко древо добро плоды добры творить: а злое древо плоды злы творить. Не можетъ древо добро плоды злы творити, ни древо зло плоды добры творити (Мате. 7, 15—19).

Въ прежнихъ нашихъ собесѣдованіяхъ противъ графа Лва Толстаго мы раскрывали—въ одномъ, что онъ измѣняетъ кореннымъ основамъ не только православной христіанской вѣры, но и всякой религіи. По религіи графа, ожидать новой лучшей жизни, той жизни, въ которой будетъ доступно человѣку ближайшее общеніе съ Богомъ, блаженство личности, рай, мы не должны. Иисусъ будто не только никогда не говорилъ ничего въ подтвержденіе личнаго безсмертія, но, напротивъ, даже отрицалъ его. Иисусъ также будто-бы никогда и нигдѣ не говорилъ и о своемъ личномъ безсмертіи. Безсмертіе состоитъ единственно и исключительно въ неумирающей жизни человѣческаго рода, въ жизни Сына человѣческаго. По Толстому, моя жизнь, взятая отдѣльно, есть величайшая бессмыслица, и мое глупое существованіе окон-

* Для вѣв-церковнаго собесѣдованія.

чится такою-же глупою смертію. Что въ Евангеліяхъ представляется кому-бы то ни было суевѣріемъ, то не есть ученіе Иисуса, и то Толстой позволяетъ всякому просто вымарывать. По Толстому, существенное содержаніе Евангелія заключается въ слѣдующемъ: 1) человекъ есть сынъ безконечнаго начала, сына *Отца*, но не личнаго Бога, сынъ не плотью, но духомъ; 2) и потому человекъ долженъ служить этому началу, Отцу и Богу (но не личному), духомъ (но не таинствами, не богослуженіемъ, не молитвами); 3) жизнь всѣхъ людей имѣетъ божественное начало: *она одна свята*; 4) и потому человекъ долженъ служить этому началу *въ жизни всѣхъ людей*, въ жизни сыновъ человѣческихъ, или же Сына человѣческаго,—это воля Бога (безличнаго). *Жизнь всѣхъ людей единственная достопоклоняемая святыня*; 5) истинная жизнь есть только въ каждый мигъ настоящаго; *обманъ жизни во времени, жизни прошедшаго и будущаго*, т.-е. *вѣра въ вѣчность личнаго Бога, какъ и надежда на личное безсмертіе, скрываетъ отъ людей истинную жизнь настоящаго*; и 6) потому человекъ долженъ стремиться къ тому, чтобы *разрушить обманъ прошедшаго и будущаго* (обманчивую надежду на будущую премірную жизнь); 7) *истинная жизнь есть жизнь настоящаго, присущая всѣмъ людямъ*. И 8) потому живущій въ настоящемъ общей жизнью всѣхъ людей, жизнью Сына человѣческаго, соединяется *съ Отцомъ, началомъ и основой всей жизни*. Оказывается, Отецъ—это безличное начало и основа всей жизни. Богъ есть разумніе жизни. Сынъ Божій, Сынъ человѣскій—это непрерывное продолженіе человѣческаго рода. Иисусъ Христосъ — жалкій рабъ, жалкимъ образомъ казненный. Истинная же евангельская проповѣдь объ искупленіи отъ грѣха общечеловѣческаго, отъ природной грѣховности, благовѣстіе живота вѣчнаго сводится у графа Толстаго къ ученію о томъ, что человеку нужно пользоваться, какъ можно лучше, мгновеніемъ быстро улетающаго настоящаго.

Въ другомъ собесѣдованіи мы разъясняли, что графъ Левъ Толстой *измѣняетъ самымъ кореннымъ основамъ общественнаго и юсударственнаго порядка*. У него это проводится ясно и связано логически, безъ малѣйшаго укрывательства, разрушеніе религіи совмѣстно съ разрушеніемъ государственнаго порядка. Онъ откровененъ, безстрашенъ и нимало не стѣсняется. До чего-то мы

дожили?! Отвергнуши догматику и исторію христіанства, взявъ будто-бы изъ Евангелія, изъ передѣланнаго имъ Евангелія пять слѣдующихъ заповѣдей: 1) не противься злу или злему, 2) не прелюбоудѣйствуй, 3) не клянись, 4) не судись и 5) не воюй, графъ Левъ Толстой *отвергаетъ разность общественныхъ состояній, какъ зло*; все, что прежде казалось ему добрымъ и великимъ—почести, слава, титулы, ранги, достоинства, вся цивилизація—все это сдѣлалось для него злымъ и низкимъ. Онъ отрицаетъ *различіе между тѣми связями, которыя называются супружествомъ, и тѣми, которымъ отказываютъ въ этомъ имени. Онъ отвергаетъ всякую клятву и присягу. Клятва и присяга—зло; имя Божіе въ клятвѣ и присягѣ служитъ санкціей обмана; все, что ему прежде казалось добрымъ и великимъ: клятвенное обѣщаніе вѣрности правительству, и всѣ дѣйствія, совершаемыя во имя клятвы, все это для него теперь зло и презрѣнно. Онъ отвергаетъ всякую общественную и частную защиту лица, собственности и прага, всякій судъ, всякую власть; все, что казалось ему хорошимъ и великимъ: собственность всякаго рода, заботы о своемъ достоинствѣ, права, защита себя и другихъ, участіе въ судѣ и власти, все это для него теперь дурно и презрѣнно. Онъ отвергаетъ отечество, всякую къ нему любовь, всякую ему вѣрность. Различеніе между своимъ народомъ и между другими народами есть зло; патриотизмъ и любовь къ отечеству—грубая ложь, внушеніе бессмысленнаго воспитанія. Любовь къ отечеству, къ своему народу, къ своему государству, государственная служба, подвиги людей военныхъ для него отвергательны и жалки. Вся наша жизнь,—учить Толстой,—негодна въ самомъ своемъ корнѣ; вся она основана на насиліи; отъ насилія вся наша теперешняя жизнь проникнута развратомъ; развратъ скрывается и тамъ, гдѣ его никакъ не предполагаютъ; развратъ гнѣздится и въ томъ, что нынѣшніе люди считаютъ самымъ законнымъ пользованіемъ своими правами, или исполненіемъ своихъ обязанностей; на насиліи основана администрація, на насиліи основанъ судъ: развратъ, произведеніе насилія—вся наша культура, вся цивилизація; нужно радикально измѣнить всю теперешнюю нашу жизнь; всякая внѣшняя сила, самая законная власть—есть насиліе, которое должно быть измано изъ человѣческаго общества; нужно уничтожить насиліе вообще и*

всездѣло; уничтожать насиліе (т.-е. весь нынѣшній общественный порядокъ) вообще, вездѣ и всездѣло, это и значитъ не противиться злу или злему.

Это мы, какъ и другіе, уже разъясняли. Это стало больше или меньше общеизвѣстно. Теперь мы намѣрены вновь разъяснить, что графъ Левъ Толстой *измѣняетъ самымъ кореннымъ началамъ общечеловѣческаго чувства.*

Онъ издалъ новое подпольное сочиненіе, которое называютъ — *Крейцера Соната*. Оно подпольно, оно не разрѣшено въ Россіи, оно даже не напечатано въ Россіи, оно ходитъ по рукамъ пока только въ литографіи. Не заявлено даже, онъ-ли авторъ этого сочиненія*. Но общественное мнѣніе приписываетъ его ему, Льву Толстому. Впрочемъ появляются указанія на него и въ литературѣ, появляются даже робкія пока, хотя и сочувственныя попытки его одѣнки. По внутреннимъ же характернымъ признакамъ, по исключительной, свойственной одному графу Льву Толстому манеръ мыслить и писать, мы рѣшительно приписываемъ это сочиненіе ему, Льву Толстому, какъ автору. Оно не напечатано, оно не разрѣшено въ Россіи цензурою; но и прочія самыя радикальныя произведенія Льва Толстаго не были же разрѣшены и напечатаны въ Россіи. Тѣмъ не менѣе имѣютъ широкое по любезному отечеству нашему распространеніе и въ печати и въ рукописяхъ. Онѣ переведены на всѣ языки и читаются всѣми желающими въ Европѣ и Америкѣ такъ же, какъ и въ Россіи. Такъ и „Крейцера Соната“, извѣстно, на русскомъ языкѣ въ Россіи читается въ разныхъ видахъ издавія цѣлыми кругами читателей; она же, слышно, появилась уже за границую и въ печати на русскомъ и разныхъ языкахъ. Замалчивать ее въ Россіи пустая безцѣльная мѣра. Эта новина привлекаетъ и привлечетъ къ себѣ такую сумму читателей, какую только способна по внутренней своей притягательности; кромѣ того она видимыми и невидимыми путями и пропагандируется. Мы не искали ея; намъ ее прислали. По поводу ея говорить даже о новомъ неслыханномъ родѣ книжной торговли; именно счастливый обладатель литографированнаго экземпляра „Крейцеровой Сонаты“ даетъ это желанное сокровище на сродни для

* Теперь въ газетахъ уже заявляется.

прочтенія, и за прочтеніе въ извѣстный срокъ беретъ особую плату. Это будетъ до тѣхъ поръ, конечно, пока это сочиненіе составляетъ новину; но нѣтъ сомнѣнія, что черезъ полгода его экземплярами, въ томъ или другомъ видѣ, наполнены будутъ чрезъ пропагаторовъ, чрезъ книгоношъ, всѣ русскія деревни.

Принимая все это во вниманіе, мы считаемъ себя не только въ правѣ, но считаемъ и своимъ долгомъ сказать свое слово объ этомъ сочиненіи. Считаемъ тѣмъ болѣе, что авторъ его выступаетъ въ немъ опять же въ качествѣ учителя религіи, въ качествѣ христіанскаго проповѣдника, въ качествѣ апостола и евангелиста новаго своего евангелія. Онъ и начинаетъ свое произведеніе, какъ проповѣдь или духовную бесѣду, текстомъ Евангелія, и оначиваетъ тѣмъ же текстомъ съ произвольнымъ своимъ толстовскимъ толкованіемъ. Читатели этой новой проповѣди уже нашлись, найдутся и послѣдователи. Въ панурговомъ стадѣ его безчисленныхъ поклонниковъ найдется премного такихъ, которые и въ новомъ его евангеліи найдутъ руководительную для своей слѣпоты истину и увлекутся ею; куда увлекутся, это пока еще трудно съ точностію опредѣлить. Могутъ даже увлечься къ повальному разврату, при отверженіи брака въ принципѣ, подобно нашимъ раскольникамъ едосѣвцамъ. Но позволительно провидѣть, что „Крейцерова Соната“ повліяетъ на нашу легкую интеллигенцію не слабѣе, по меньшей мѣрѣ, того, какъ въ свою пору повліяло пресловутое: *Что дѣлать?* Хотя по духу и направленію эти два произведенія только отчасти сходны, большею же частію противоположны. То и другое рассчитано на овцу. Куда одна овца потянется, туда шаркнутся и всѣ овцы. Въ модномъ, по духу минуты, вѣяніи они увидятъ для себя руководительный свѣтъ, услышатъ повелительное слово гениальнаго мудреца. По нашему же суду, это новое евангеліе—слово безумца, рѣшительно выживающаго изъ ума. *Это измѣна, мы сказали, самымъ кореннымъ началамъ общечеловѣческаго чувства, да и вкуса, да и смысла.*

Вотъ посмотримъ и увидимъ.

Скажемъ предварительно, что въ фактической сторонѣ этой новой проповѣди заключено много поражающей, несмысленной прежде правды. Въ прежнее время о ней не принято было говорить. Прежде многіе знали ее про себя и помалчивали. Толстой первый назвалъ ее по имени въ слухъ всего свѣта. Но

назвалъ, преувеличивъ ее до уродливости, до отвращенія, назвалъ во всѣхъ неназываемыхъ подробностяхъ, назвалъ цинически открыто, такъ что и повторять его, даже осуждая его, неудобно, неприлично для говорящаго, стѣнительно для слушающихъ, неумѣстно по строгому духу ибѣста нашей рѣчи. Не сдержаннымъ, не възвышеннымъ языкомъ проповѣдника, оратора, философа, поэта, а безцеремонно интимнымъ языкомъ врача самыхъ сокровенныхъ болѣзней человѣчества, называетъ онъ по имени такія современности, которыя человѣчество привыкло таить въ продолженіи тысячелѣтій, какъ неназываемыя, какъ *pu-denda*. Мы все это, конечно, обойдемъ, назвавъ ихъ настолько, сколько нужно, чтобы понять его. Постараемся выставить въ ясности только его нелѣпыя, невозможныя, невѣрные общечеловѣческой дѣйствительности, прямо безумныя выводы.

Для ясности замѣтитъ, что въ этомъ сочиненіи самъ Левъ Толстой выставилъ себя только слушателемъ и собесѣдникомъ героя, который рассказываетъ ему повѣсть своей жизни, повѣсть о томъ, какъ онъ, будучи развратнымъ юношею и молодымъ человѣкомъ, въ зрѣлыхъ лѣтахъ женился на невинной дѣвѣ, мучилъ ее и мучился самъ своею ревностію и наконецъ убилъ ее. Собственно этотъ герой доучаетъ самаго Толстого, какъ и весь міръ. Но ясно, что Толстой влагаетъ ему въ уста не иное что, какъ свои излюбленныя, извѣстныя толстовскія идеи. Толстой самъ какъ будто въ сторонѣ, за него проповѣдуетъ его нелѣпое евангеліе; въ приложеніи къ жизни, другое лицо, герой сочиненной имъ повѣсти. Замѣтимъ еще, что этотъ герой, принадлежа самъ къ интеллигентной дворянской средѣ, говорить, главнымъ образомъ, хотя и не исключительно, объ этой средѣ и для этой дворянской образованной среды. Рѣшительно и настойчиво утверждаетъ онъ объ этой средѣ просто ужасы. Внушаетъ ей, какъ и всѣмъ, просто ужасы. Учитъ ужасамъ, даже отрицая ихъ. Судите сами, вѣрно-ли мы говоримъ, вѣрно-ли онъ говорить? И что такое, какіе ужасы онъ говорить, какое отвращеніе, какое извращеніе понятій и правилъ онъ внушаетъ?

Разеужденіе идетъ о семейной жизни, о бракѣ, который пересталъ быть истинно христіанскимъ и который желательнo Толстому сдѣлать христіанскимъ въ своемъ вѣсѣ, во вѣсѣ своего евангелія.

Исходитъ онъ изъ своего основнаго воззрѣнія, что религія пала и не встанетъ, не можетъ встать; что Бога и безсмертія нѣтъ и быть не можетъ; Христосъ не воскресалъ и не училъ о воскресеніи. Поэтому нужно человечеству устроиться и устроить свою семейную жизнь на этой новой основѣ, безъ религіи, безъ Бога, безъ Христа Бога, однако же на основаніи Христова, хотя и исправленнаго Толстымъ, Евангелія.

Браки существовали и существуютъ у тѣхъ людей, — проповѣдуетъ герой Толстаго, т.-е. самъ Толстой, — которые въ бракѣ видятъ вѣчто таинственное, видятъ таинство, которое обязываетъ предъ Богомъ. Но эта старая основа износилась, надо найти новую. А то люди женятся по старому, не вѣря въ то, что они дѣлаютъ, и выходятъ въ бракѣ или обманъ или насиліе, а всячески развратъ. У этихъ людей изъ 10 брачующихся едва-ли есть одинъ, который не то что вѣрить въ таинство (*отрить или не отрить — это не важно*, — изрекаетъ Толстой), но вѣрить въ то, что онъ обязываетъ при совершеніи таинства. Большинство смотритъ на поѣздки въ церковь только какъ на особенное условіе, — страшно сказать, — обладанія извѣстною женщиною. Подумайте, — приглашаетъ насъ самъ Толстой, — какое ужасное значеніе получаютъ при этомъ всѣ подробности бракосочетанія. Никто не вѣритъ и въ то, что при крещеніи говорятъ и дѣлаютъ надъ ребенкомъ. Это бросили, не вѣрятъ, но ничѣмъ не замѣнили, и осталось одно то, что есть у животныхъ.

Бракъ въ наше время — обманъ и насиліе, лицемеріе и насиліе. Когда обманъ, то это легче переносится. Мужъ и жена только обманываютъ и себя и людей, что они состоятъ въ единобрачїи, а живутъ въ многоженствѣ и многомужествѣ. Но когда, какъ это всего чаще бываетъ, мужъ и жена приняли на себя обязательство жить вмѣстѣ всю жизнь и сами не знаютъ, зачѣмъ, за что, а со втораго мѣсяца уже желаютъ разойтись и все-таки живутъ, тогда это выходитъ тотъ страшный адъ, отъ котораго спиваются, стрѣляются, убиваютъ и отравляютъ себя и другъ друга. Любовь, бракъ, семья — все ложь, ложь, ложь! Мушкетеръ все вретъ о высокихъ чувствахъ, ему нужно только тѣло женщины. Видъ наша возбуждающая излишняя пища, при совершенной физической праздности, ести не что иное, какъ систематическое разжиганіе похоти. Мушкетеры содержатся и кор-

мятся, какъ приплодные самцы (по подлинному выраженію, „сл-е-ж-цы“). Всякая любовь и браки всё обусловлены пищею. Дворяне интеллигенты поѣдаютъ по 2 фунта мяса въ день и дичи, поглощаютъ всякія горячительныя яства и напитки. Куда все это идетъ? На излишества чувственной любви. Въдъ въ бракахъ подразумѣвается любовь духовная, а не чувственная. Но ничего духовнаго тутъ не бываетъ. Если же человекъ, какъ въ нашемъ обществѣ, стремится уже прямо къ плотской любви, то хотя бы онъ облекъ ее въ мнимо-нравственную форму брака, будетъ только разрѣшеніе на развратъ, будетъ все-таки безнравственная жизнь, та, въ которой погибаютъ, въ которой губятъ и которая у насъ называется нравственной семейной жизнью. Выходитъ полное извращеніе понятій.

Какъ можетъ обыкновенная любовь освящать бракъ? Что разумѣть подъ любовью, которая одна освящаетъ бракъ? Любовь—предпочтеніе одного лица предъ всѣми остальными, — предпочтеніе на сколько времени? На мѣсяць? На два дня? На полчаса? Въ жизни бываетъ это предпочтеніе одного предъ другими рѣдко на года, чаще на мѣсяцы, а то на недѣли, на дни, на часы. Если говорить не про то, что считается существующимъ, а про то, что есть, — то всякій мужчина испытываетъ то, что называется любовью къ каждой красивой женщинѣ и менѣе всего къ своей женѣ. Того же чувства, которое называется любовью, и которое дается не на мѣсяцы и годы, а на всю жизнь, — этого чувства нѣтъ. Такъ всегда было и есть на свѣтѣ. Да и не можетъ быть иначе. Вѣчною помѣхою вѣчной любви служить пресыщеніе. Что такіе-то любили другъ друга всю жизнь, только дѣти могутъ вѣрить этому. Но развѣ вы не допускаете любви, основанной на единствѣ идеаловъ, на духовномъ сродствѣ? Отчего же не допускать, отвѣчаетъ герой Толстаго, или точнѣе самъ Толстой; однако же не допускаетъ, такъ какъ духовной любви безъ плотской никогда не бываетъ. Всѣ, всѣ, и мужчины и женщины воспитываются въ какомъ-то благоговѣніи къ тому чувству, которое называется любовью. Внушается, что это—самое благородное и возвышенное въ мірѣ занятіе — быть влюбленнымъ. Но тутъ и обманъ, — предполагается въ теоріи любовь идеальная, возвышенная, а на практикѣ любовь есть нѣчто мерзкое, свинное, про которое и говорить и вспоминать мерзко и стыдно. Въдъ не

даромъ же природа сдѣлала то, что это мерзко и стыдно, а если мерзко и стыдно, то такъ надо и понимать. А тутъ, напротивъ, люди дѣлаютъ видъ, что мерзкое и стыдное—прекрасно и возвышенно. Супруги нисколько не думаютъ о взаимной духовной жизни; не берегутъ даже физической жизни другъ друга. Нечего удивляться, откуда берется у нихъ озлобленіе другъ къ другу. Это озлобленіе—не что иное, какъ протестъ человѣческой природы противъ животности, которая подавляетъ ее. Любовь, союзъ душъ, и вмѣсто этого ненависть! Влюбленность истощается удовлетвореніемъ чувственности, и мужъ съ женою остаются другъ противъ друга въ ихъ дѣйствительномъ отношеніи другъ къ другу, т.-е. какъ два совершенно чуждые другъ другу эгоиста, желающіе получить себѣ какъ можно больше удовольствія одинъ черезъ другаго. Ненависть между мужемъ и женою—дѣйствительное отношеніе ихъ другъ къ другу, обнаруживающееся при прекращеніи чувственности. Холодное враждебное между ними отношеніе—это нормальное ихъ отношеніе. Ненависть между супругами—это не что иное какъ взаимная ненависть сообщниковъ преступленія и за подстрекательство и за участіе въ преступленіи. Это убійство. И такъ-то всѣ убиваютъ другъ друга, всѣ, всѣ. Супруги—это два ненавидящихъ другъ друга колодника, связанные одною цѣпью, отравляющіе жизнь другъ другу. Въ такомъ аду живутъ $\frac{99}{100}$ всѣхъ супружествъ. Это бываетъ со всѣми супружествами. Но всѣ супруги думаютъ, что это ихъ исключительное несчастье, и скрываютъ это несчастье, какъ свой позоръ не только отъ другихъ, но и отъ себя самихъ, въ родѣ дурной болѣзни, сами себѣ не признаются въ этомъ. Супруги не замѣчаютъ, что періоды злобы между ними возникаютъ совершенно правильно и равномерно, соответственно періодамъ того, что называется любовью. Періодъ любви—періодъ злобы; энергическій періодъ любви—длинный періодъ злобы; болѣе слабое проявленіе любви—короткій періодъ злобы. Эти любовь и злоба тоже самое животное чувство, только съ разныхъ концовъ. Вся эта душевная болѣзнь происходитъ просто отъ того, что супруги живутъ безнравственно. $\frac{99}{100}$ супружествъ живутъ въ такомъ аду, и это не можетъ быть иначе. Большинство теле-решимаго образованнаго міра предается разврату брачной жизни безъ малѣйшаго угрызенія совѣсти. Да нечему и угрызеть, по-

тому что совѣсти въ этомъ быту нѣтъ никакой, кромѣ, если можно такъ назвать, совѣсти общественнаго мнѣнія и уголовнаго закона.

Каково!? Каково честить свой бытъ геніальный учитель графъ Л. Н. Толстой! Онъ настаиваетъ на томъ, что всѣ мужья, живущіе на такихъ условіяхъ брака, должны или распутничать или разойтись или убить самихъ себя или своихъ женъ. Если съ кѣмъ это не случается, то это особенно рѣдкое исключеніе.

Возводя свою похоть въ перлъ созданія—въ любовь,—поучаетъ герой Толстаго, т. е. самъ Толстой,—во имя этой любви, т. е. пакости, муштина губить—что же? половину рода человѣческаго, да и все человѣчество. Въ образованномъ мірѣ существуетъ раздѣляемый всѣми взглядъ, что женщина даетъ мужнину наслажденіе. Возьмите всю поэзію, всю живопись, скульптуру, начиная съ Пушкина и голыхъ Венеръ и Фригъ. Хитрость діавола: ну гадость—такъ такъ бы и знать, что гадость. Нѣтъ, сначала рыцари увѣряютъ, что боготворятъ женщину; теперь же увѣряютъ, что уважаютъ женщину, уступаютъ ей мѣста, поднимаютъ платки, признаютъ ея права на занятіе всѣхъ должностей, на участіе даже въ правленіи. А взглядъ на нее все тотъ же,—она орудіе наслажденія. И она знаетъ это. Ее такъ и воспитываютъ въ дѣтствѣ, такъ ставятъ и въ общественномъ мнѣніи. И вотъ она все такая же прииженная развращенная раба, а муштина все такой же развращенный рабовладѣлецъ. Для освобожденія женщины нужно, чтобы общественное мнѣніе считало позоромъ взоръ на женщину, какъ на орудіе наслаженія. Эмансипація женщины не на курсахъ и не въ палатахъ, а въ домахъ. Борьба съ проституціей не въ домахъ терпимости, а въ семьяхъ. Научите же ее, какъ она научена у насъ, смотрѣть такъ на саму себя, и она всегда останется низшимъ существомъ. Или она, дѣлая себя бесплодною, будетъ вполнѣ проститутка, сплотившаяся не на ступень животнаго, но на ступень вещи; или она будетъ то, что есть въ большей части случаевъ—больной, душевно-истеричной, несчастной, безъ возможности развитія. Попуская и многоженство,—не честное, какъ магомтанское, а подлое, наше европейское, исполненное лжи и обмана, мы хотимъ имѣть и семью. Женщина должна быть у насъ и женой, и беременной, и кориницей. А снѣгъ у нея не хватаетъ. И оттого въ нашемъ

быту истерика, нервы, а въ крестьянскомъ кликуши. И отъ этого упадокъ духовной и нравственной силы женщины и ея приниженіе. Страшно подумать. И толкуютъ о свободахъ, о правахъ женщины. Это все равно, что людоеды откармливали бы плѣнныхъ людей на ѣду и вмѣстѣ съ тѣмъ увѣрили бы, что заботятся объ ихъ правахъ и свободахъ. Животныя какъ будто знаютъ, что потомство продолжаетъ ихъ родъ и держатся извѣстнаго закона воздержности въ этомъ отношеніи. Только человѣкъ, только поганый царь природы, этого знать не знаетъ и не хочетъ. Да много хуже животнаго человѣка, если онъ живетъ не по человѣчески. Не задумываясь, онъ губитъ половину рода человеческого. И изъ женщинъ, которыя должны бы быть помощницами въ движеніи человечества къ истинѣ и благу, онъ, во имя своего удовольствія, дѣлаетъ не помощницъ, а враговъ. Что тормозитъ повсюду движеніе человечества впередъ? Женщина. А отчего онѣ такія? А только отъ этого. Наши женщины воспитываются, какъ того требуетъ положеніе женщины въ нашемъ обществѣ. Такъ воспитываются всѣ безъ исключенія женщины обеспеченныхъ классовъ. Съ молодости она обучается только тому, чѣмъ она можетъ увеличить свою привлекательность. Всякія, какія бы то ни были женскія воспитанія имѣютъ въ виду только плѣненіе мужчинъ. Однѣ плѣняютъ музыкой и красотой, а другія ученостью и гражданской доблестью. Но цѣль одна и не можетъ быть не одна, потому что другой нѣтъ, цѣль прельстить мужчину, чтобы овладѣть имъ. Никакое воспитаніе, никакое образованіе не можетъ измѣнить этого, до тѣхъ поръ, пока высшій идеалъ женщины будетъ бракъ, а не свобода отъ чувственности. Вся жизнь ихъ проходитъ въ приготовленіи къ кокетству и въ кокетствѣ. Всѣ онѣ одинаковы и не могутъ не быть одинаковы, потому что для всѣхъ ихъ привлеченіе къ себѣ какъ можно больше мужчинъ есть высшій идеалъ какъ ихъ дѣвичьей, такъ и замужней жизни. Нѣтъ у нихъ чувства сильнѣе этого женскаго—не скажу—тщеславія, но животной потребности всякой самки привлекать къ себѣ какъ можно больше самцовъ съ тѣмъ, чтобы имѣть возможность выбора.

Доведенная до самой низкой степени униженія, женщина мститъ мужчинамъ, покоряя его и пріобрѣтая страшную власть надъ людьми. Гдѣ же эта особенная власть? Да вездѣ, во всемъ. Пройдите въ

городахъ по магазинамъ. Тамъ сокровища людскаго труда. Посмотрите, въ $\frac{1}{10}$ этихъ магазиновъ есть ли хоть что-нибудь для мумскаго употребленія? Вся роскошь жизни требуется и поддерживается женщинами. Женщины, какъ царицы, держатъ въ плѣну рабства и тяжелаго труда $\frac{1}{10}$ рода человѣческаго. А все оттого, что ихъ унижали. И вотъ онѣ мстятъ дѣйствіемъ на чувственность, уловляя мужчинъ въ свои сѣти. По истинѣ, нельзя допускать такіе нарушающіе общественное спокойствіе поступки, какъ тѣ, прямо вызывающіе чувственность, украшенія своего тѣла, которые допускаются женщинами. Это все равно, что разставить по гуднямъ, по дорожкамъ всякіе кашпаны... Хуже.

Кромѣ общей причины ненависти другъ къ другу супруговъ, заключающейся во взаимномъ служеніи чувственности, въ соучастіи оскверненія человѣческаго существа, источникъ постоянной вражды супруговъ есть еще взаимная ревность. Это общій удѣлъ супружества. Ревность не можетъ не быть между супругами, безразлично живущими между собою. Каждый знаетъ про другаго, что сильныхъ нравственныхъ препятствій для измѣны нѣтъ ни у того, ни у другаго; знаютъ это потому, что другъ съ другомъ нарушаютъ нравственныя требованія, и потому они не вѣрятъ другъ другу и караулятъ другъ друга.

Дѣти также не сдѣлываютъ брачныхъ союзовъ,—учить герой Толстаго, или самъ Толстой,—напротивъ, составляютъ особаго рода мученіе. Дѣти для женщины интеллигентнаго міра—не радость, не гордость, не исполненіе призванія, а страхъ, тревога, непрекращающееся страданіе, непрекращающаяся казнь. Матери боятся полюбить дѣтей, чтобы полюбивъ не бояться за здоровье и жизнь ребенка. Поэтому онѣ не хотятъ сами и кормить дѣтей, чтобы слишкомъ ихъ не полюбить. Тутъ любовь, самое радостное настроеніе души, представляется опасностію. Образованная женщина не умѣетъ смотрѣть на ребенка иначе, какъ только на удовольствіе. Она вся погружается въ животное материнское чувство, въ чувственность. Мысли же о томъ таинственномъ значеніи появленія новаго человѣческаго существа, которое измѣнитъ насъ, нѣтъ никакой. Нѣтъ того, что при крещеніи говорить и дѣлаютъ надъ ребенкомъ. Вѣдь никто не вѣритъ въ это, а между тѣмъ это было не что иное, какъ напоминаніе о человѣческомъ значеніи младенца. Это бросили, не вѣрятъ, а

ничѣмъ не замѣнили, и осталось только то, что есть у животнаго. Но дѣло въ томъ, что у животнаго нѣтъ воображенія, нѣтъ предвѣднiя, нѣтъ размышленія. У насъ заболѣеть ребенокъ,— что такое? Какъ лѣчить? Гдѣ лѣчить? А если померъ, зачѣмъ все это было? Зачѣмъ эти мученія? И вотъ отъ этого дѣти—мученье. При праздности и сытости горе развивается до отчаянiя. Вся жизнь постоянно отравляется страхомъ за дѣтей, дѣйствительными или только воображаемыми опасностями. Жизнь особенно отцовъ, со всеми интересами, всегда виситъ на волоскѣ и зависитъ отъ здоровья дѣтей, состоянiя дѣтей, отъ ученiя дѣтей. Въ наше время супругамъ уже жить нельзя. Правильной жизни для родителей нѣтъ: вся жизнь семейная теперь это какая-то вѣчная опасность, спасенiе отъ нея—вновь наступающая опасность, вновь отчаянныя усилiя спастись,—постоянно такое положенiе, какъ на гибнущемъ кораблѣ.

Вообще супружеское сожитiе, по ученiю графа Л. Н. Толстаго,—неестественно. Какъ же продолжаться роду человѣческому? Да зачѣмъ ему продолжаться?—учить гениальный учитель графъ Л. Н. Толстой.—Какъ зачѣмъ? Иначе бы насъ не было?—Да зачѣмъ намъ быть? Какъ зачѣмъ? Да чтобы жить.—Да зачѣмъ жить?—учить выжившiй изъ ума графъ Л. Н. Толстой. И учить не самъ собою, а повторяетъ чужiе зады. Вѣдь Шопенгауеры, Гартманы, да и всѣ буддисты утверждаютъ, что благо въ томъ, чтобы не жить. И они правы въ томъ, что благо человѣческое совпадаетъ съ самоуничтоженiемъ. Только они не такъ выражаются. Они говорятъ, что роду человѣческому надо уничтожиться, чтобы набавиться отъ страданiй, что цѣль его самоуничтоженiе. Это неправда.

Цѣль какъ чловѣка,—поучаетъ графъ Левъ Толстой,—такъ и чловѣчества—благо. Для достиженiя же блага чловѣчеству данъ законъ (въ толстовскомъ евангелiи), который оно должно исполнять. Законъ же—въ единенiи людей (а чтожъ такое это единенiе?). Мѣшаютъ этому единенiю страсти (откуда это видно? Страсти мѣшаютъ, но и помогаютъ единенiю). Изъ страстей самая сильная и злая—половая плотская любовь (она то и содѣйствуетъ единенiю чловѣчества въ единой крови). И потому если уничтожатся страсти и послѣдняя самая сильная изъ нихъ—плотская любовь, то единенiе совершится (разъединенiе совершится), че-

ловѣчество исполнить свой законъ (откуда же видно, что уничтоженіе плотской любви, лежащей въ самомъ корнѣ человеческой организаціи, есть законъ плотскаго человечества?), и человечеству не зачѣмъ будетъ жить (умственное помѣшательство: сумасбродная галиматья). А пока не исполнить? Ну вотъ и данъ спасительный клапанъ. Признакъ неисполненнаго закона есть присутствіе плотской любви. А какъ только есть плотская любовь, такъ вслѣдствіе именно ея и является новое поколѣніе, въ которомъ можетъ осуществиться законъ. Не осуществило и то опять слѣдующія—до тѣхъ поръ, пока осуществится все. *Когда же осуществится, тогда вслѣдствіе этого самаго осуществленія самъ собою и уничтожится родъ человеческій.*

Что же однако это за уметованіе? Уметованіе мудреное, которое, когда разрѣшится въ простые понятія и слова, превратится въ сумасбродное. Не нужно роду человеческому продолжаться. Не нужно намъ быть, существовать, жить. Шопенгауеръ, Гартманъ, буддисты утверждаютъ, что благо въ томъ, чтобъ не жить, благо въ самоуничтоженіи. Гартманъ предлагаетъ для самоуничтоженія всего человечества заразъ именно электрическую искру, которая сразу можетъ убить всѣхъ людей. Нѣтъ, не такъ, учить нашъ отечественный сумасбродъ. Это совсѣмъ не нужно. А стоитъ только исполнить толстовскій законъ, уничтожить плотскую любовь. Не уничтожить ее одно поколѣніе, и вслѣдствіе этого появится новое поколѣніе. Пусть уничтожаетъ ее слѣдующее поколѣніе, затѣмъ еще дальнѣйшее поколѣніе, пока не уничтожить ея совсѣмъ. Вслѣдствіе же полнаго уничтоженія плотской любви самъ собою уничтожится весь человеческій родъ. Умно!

Такъ ли мы поняли этого юрода? Онъ разъясняетъ себя и даже. По всѣмъ ученіямъ церковнымъ, придетъ конецъ міра. По всѣмъ ученіямъ научнымъ, неизбежно тоже самое. Такъ что же страннаго, что выходитъ тоже самое и по ученію нравственному (толстовскому)? *Мощіе смѣстятъ да смѣстятъ*, сказалъ Христосъ. И я прямо понимаю это, какъ онъ сказалъ, изрекаетъ герой Толстаго, или что тоже самъ Толстой. Для того, чтобы между людьми была нравственность въ половомъ отношеніи, нужно, чтобы цѣлю себя они ставили *полное цѣломудріе*. Стремясь къ цѣломудрію, человѣкъ падаетъ. Падетъ,—и будетъ бракъ

нравственный. Бракъ даже нравственный, по Толстому, есть не иное что, какъ паденіе. Но если человѣкъ, какъ въ нашемъ обществѣ, стремится уже прямо въ плотской любви, то хотя бы онъ облекъ ее въ мнимо-нравственную форму брака, будетъ только разрушеніе на развратъ, будетъ все таки безнравственная жизнь, которая у насъ называется нравственной семейной жизнью. Бракъ, такъ-называемая нравственная жизнь, по Толстому, есть только разрушеніе на развратъ, есть жизнь безнравственная! Какое у насъ извращеніе понятій, когда самое счастливое положеніе для человѣка—свобода, безбрачіе считается чѣмъ-то жалкимъ, смѣшнымъ! Высшій идеалъ, лучшее положеніе женщины—быть чистой, весталкой, дѣвственницей—есть позоръ и посмѣшище въ нашемъ обществѣ. Между тѣмъ слова Евангелія о томъ, что *смотрящій на женщину съ вождетніемъ уже прелюбодѣйствовалъ съ нею, относятся не къ однѣмъ чужимъ женамъ, а именно и главное къ своей женѣ...*

Какое извращеніе понятій у графа Льва Толстаго,—скажемъ мы,—когда у него даже нравственный бракъ оказывается разрушеніемъ на развратъ, когда даже нравственная семейная жизнь выходитъ безнравственною; когда онъ, будто бы во имя Христа, требуетъ отъ человѣчества, во плоти живущаго, полного уничтоженія плотской любви и рекомендуетъ за оныя даже уничтоженіе человѣческаго рода!

Послѣ такого абсурда нужны ли другія какія доказательства, что ученіе графа Льва Толстаго сумасбродно и глубоко вредно!?

Позволимъ себѣ сказать нѣсколько словъ и о личности героя въ новомъ произведеніи Толстаго, чтобъ еще больше выставить чудовищность, прерывая однако же циничность новаго толстовскаго измышленія.

Сынъ богатаго степнаго дворянина, бывшаго предводителя, воспитанникъ университета, кандидатъ, юристъ, безбожникъ—нужно прибавить, жилъ до женитьбы, какъ живутъ воъ порядочные люди дворянскаго круга, т.-е. развратно. Такъ выражается самъ герой или Толстой. При этомъ онъ былъ убѣжденъ, что среди развратныхъ людей онъ исключительно нравственный человѣкъ. И какъ ему не считать было себя исключительно нравственнымъ человѣкомъ, слыша о золотой молодежи, объ офицерахъ, о парижанахъ, на душѣ которыхъ лежатъ сотни са-

мыхъ разнообразныхъ ужасныхъ преступленій? Мальчикомъ онъ уже не былъ невиненъ. А съ 16 лѣтъ позналъ и женщинъ. Лѣтъ за 30 велъ степенную, благоразумную, холостую жизнь, которой даже гордился предъ своими сверстниками и сотоварищами, предававшимися разнымъ спеціальнымъ развратамъ. Не имѣлъ естественныхъ вкусовъ (сравни съ исповѣдью самого автора), а отдавался разврату въ приличныхъ общепринятыхъ формахъ, Быть-можетъ были и дѣти, но онъ дѣлалъ видъ, какъ будто ихъ не было. Всю молодость живя въ самомъ безобразномъ развратѣ, мечталъ о чистой, возвышенной любви, не оставляя намѣренія жениться и устроить себѣ самую возвышенную чистую семейную жизнь, выглядывая себѣ въ жены дѣву чистоты голубиной и наконецъ нашелъ такую, которую счелъ достойною себя. Какъ жениха, его ловили и поймали. Мать невѣсты,—отца не было,—устраивала всякія ловушки, и одна, катанье на лодкѣ, удалась. Онъ рѣшилъ, что невѣста верхъ совершенства и достойна быть его женой. Онъ влюбился, какъ влюбляются всѣ. И все было наипо: и восторга, и умиленья, и поэзія, и безобразное обжорство сладкимъ, конфетками и т. п. Въ сущности его любовь устроена была матерью невѣсты и портнихами. Обстоятельно цинически изложенное ученіе Толстаго о ловлѣ жениховъ опускаемъ. Влюбленный онъ не только невѣсту представлялъ себѣ верхомъ совершенства, но и себя такимъ же совершеннымъ человѣкомъ за то, что женился не изъ корысти,—онъ былъ богатъ, а она бѣдна,—и намѣренъ былъ держаться послѣ свадьбы единобрачія. „Свинья я былъ ужасная“, — говоритъ онъ самъ о себѣ, — „а воображалъ себѣ, что я ангель. На поѣздку въ церковь смотрѣлъ, какъ смотреть большинство, только какъ на особое условіе обладанія извѣстной женщиной. Подумайте, какое ужасное значеніе при этомъ получаютъ всѣ эти подробности!“ Это богохульство, насмѣшка надъ церковью, обманъ, издѣвательство надъ человѣческимъ достоинствомъ!—прибавимъ отъ себя. Испытавъ всю мерзость перваго мѣсяца брачной жизни, супруги на четвертый день и повидимому совершенно безпричинно жестоко поссорились. Все лицо жены выражало одну злобу. Любовь—союзъ душъ, и вмѣсто того взаимная ненависть, холодная ядовитая враждебность. За удовлетвореніемъ чувственности холодное враждебное отношеніе стало нормальнымъ отноше-

ніемъ. Съ другими бывали ссоры, но никогда не обнаружилось той ядовитой злобы, которая была между супругами. Во всѣхъ супружествахъ тоже самое. Безъ всякаго повода ненавидѣли другъ друга просто оттого, что въ душѣ была ненависть другъ къ другу. Эту ненависть герой объясняетъ, какъ какъ взаимную ненависть сообщниковъ преступленія, т.-е. *смыслъ самца брачнаго сожитія*. И это не измѣнится до тѣхъ поръ, пока высшій идеалъ всѣхъ, мужскаго и женскаго пола, будетъ бракъ, а не дѣвство, не свобода отъ чувственности. Кромѣ общей причины ненависти, заключающейся въ соучастіи оскверненія, *въ брачномъ сожитіи*, между новыми супругами возникъ еще новый источникъ постоянной грызни—взаимная ревность, ревность ужасная, отъ которой охватывалъ просто ужасъ, которая отваживала на подлости, наприм., на подлость подслушанья у дверей. Это было обдаваніе другъ друга сѣрной кислотой, этой ревнивой ненавистью, было взаимное уродованіе. Вырывалось раздраженіе, доведенное до самой превосходной степени, съ потокомъ ругательства, у жены съ рыданіями, истерикою, бѣганьемъ изъ дома въ самыя необычныя мѣста. Появленіе дѣтей не только не улучшало супружескихъ отношеній, не соединяло, а напротивъ разъединяло. Дѣти—это былъ новый поводъ къ раздору, и чѣмъ больше они росли, тѣмъ чаще бывали орудіями борьбы между родителями. Дѣти стали союзниками которыхъ родители привлекали каждый на свою сторону. Дѣти страшно страдали отъ этого, но родителямъ во взаимной борьбѣ не до того было, чтобы думать о дѣтяхъ. Сторонники отца изъ дѣтей были ненавистны матери, любимцы матери ненавистны отцу. Выходило однако же такъ, что, опираясь на дѣтей, жена властвовала, презирая мужа съ его дѣятельностію, наприм. земскою, тогда какъ мужъ обратно презиралъ жену съ ея домоовитою дѣятельностію. Отношенія становились все враждебнѣе. Что бы жена ни сказала, мужъ уже впередъ былъ несогласенъ. Точно также и она. Рѣшено было съ обѣихъ сторонъ, что общенія духовнаго нѣтъ и быть не можетъ. О самыхъ простыхъ вещахъ они оставались неизмѣнно каждый при своемъ мнѣніи. Съ посторонними лицами и онъ и она говорили о разнообразныхъ и задушевныхъ предметахъ, но не между собой. Вдвоемъ они были почти обречены на молчаніе. Кое-какъ сообщались еще не иначе,

какъ черезъ третье лицо. Въ мужѣ ненависть къ ней кипѣла страшная. Онъ смотрѣлъ, какъ она наливала чай, махала ногой, подносила ложку ко рту, глотала, втягивала въ себя жидкость и ненавидѣлъ ее за это, какъ за самый дурной поступокъ. Но когда человѣкъ живетъ неправильно, онъ можетъ себя затуманивать, чтобы не видѣть бѣдственности своего положенія. Жена старалась забыться напряженными, всегда посѣвшими занятіями: хозяйствомъ, обстановкой, нарядами — своими и дѣтей, ученьемъ и—главное—здоровьемъ дѣтей. Все это для нея было средствомъ забвенія, пьянствомъ, такимъ, каковымъ для мужа было пьянство службы, охоты, карты. Да у него было кромѣ того и въ прямомъ смыслѣ пьянство—табакомъ, котораго онъ выкуривалъ пропасть, и виномъ, которымъ онъ не напивался, но ежедневно выпивалъ много, такъ что постоянный туманъ застилалъ отъ обоихъ супруговъ неладность ихъ жизни. Вся эта душевная болѣзнь ихъ, объясняетъ Толстой или его герой, происходила оттого, что они жили безнравственно, т. е. *въ брачномъ сожитіи*. Отъ безнравственной жизни имъ было больно. Они были два ненавидящіе другъ друга колодки, связанные одною цѣпью, отравляющіе жизнь другъ другу и старающіеся не видѣть этого. Какъ разъ, когда родителямъ становится жизнь невыносимой другъ отъ друга, необходимы дѣлаются и городскія условія для воспитанія дѣтей. И вотъ является необходимость переѣзда въ городъ. Въ городѣ несчастнымъ людямъ живется легче. Въ городѣ человѣкъ можетъ прожить долго, и долго не хватиться того, что онъ давно умеръ и сгнилъ. Живя въ городѣ, и наши супруги меньше чувствовали боль отъ сожитія. Но случилось обстоятельство, никому незамѣтное, кажущееся ничтожнымъ, но такое, которое и произвело все то, что случилось. Мерзавцы научили жену средству быть безплодною. Вслѣдствіе этой мѣры она физически оверѣпла и похорошѣла, какъ послѣдняя красота лѣта. Видъ ея наводилъ страхъ, въ родѣ, какъ застоявшаяся, горячая запряженная лошадь, съ которой сняли узду. Узды не было никакой и нѣтъ никакой у $\frac{99}{100}$ нашихъ женщинъ, замѣчаетъ Толстой или его герой. Эта болѣзнь, страданіе вѣчное о дѣтяхъ стала проходить. Она какъ будто очнулась отъ пьянства, опомнилась и удивилась, что есть цѣлый міръ Божій съ его радостями, про которыя она забыла, въ

которомъ она жить не умѣла, котораго она не понимала. Какъ бы не пропустить! Уйдетъ время—не воротитъ! Она стала заниматься дѣтьми меньше, не съ такимъ отчаяніемъ, какъ прежде, но больше и больше занималась собою, своею наружностію и своими удовольствіями, даже усовершенствованіемъ себя — въ музыкѣ. Музыка и погубила ее въ глазахъ неистово-ревниваго супруга окончательно.

Онъ настаиваетъ на томъ, что всѣ мужья, живущіе на тѣхъ же основахъ брака, какъ онъ жилъ, должны или распутничать, или разойтись, или убить самихъ себя, или своихъ женъ, какъ онъ и сдѣлалъ. Прежде чѣмъ кончить, какъ онъ кончилъ, онъ былъ нѣсколько разъ на краю самоубійства, да и жену доводилъ до попытки самоотравленія. Окончательной развязкѣ женоубійства предшествовало одна изъ самыхъ жестокихъ ссоръ изъ-за пустяка. Мужъ почти бьетъ жену руками, убиваетъ жесточайшими словами. Жена убѣгаетъ изъ дому, возвращается, чтобы взять дѣтей. Опять ядовитая ссора. Жена еще разъ дѣлаетъ попытку отравиться. Въ эту пору, для занятій музыкою, для аккомпаниента женѣ является любитель-музыкантъ, который игралъ превосходно. Мужъ попускалъ это изъ гордости, изъ ложной деликатности, изъ тщеславія, изъ лицемерія. Если не быть тщеславнымъ въ обычной нашей жизни, говоритъ онъ, то вѣдь нечѣмъ жить. Самъ онъ устроилъ музыкальный вечеръ. Они, жена и музыкантъ-любитель играли *Крейцерову Сонату Бетховена*.

При этомъ герой, или лучше—самъ Толстой говоритъ страшныя неслыханныя вещи о музыкѣ, о самыхъ высокихъ ея проявленіяхъ, о самыхъ высокихъ ея творцахъ, каковъ Бетховенъ. Страшная вещь музыка, учитъ Толстой въ своемъ умоизступленіи. Что она дѣлаетъ? Говорятъ, музыка дѣйствуетъ возвышающимъ душу образомъ. Вадоръ, неправда, утверждаетъ Толстой въ своемъ умоизступленіи. Она дѣйствуетъ, страшно дѣйствуетъ, но вовсе не возвышающимъ душу образомъ. Она дѣйствуетъ раздражающимъ душу образомъ. Она сразу непосредственно переноситъ меня въ то душевное состояніе, въ которомъ находился тотъ, кто писалъ музыку. Я сливаюсь съ нимъ и вмѣстѣ съ нимъ переношусь изъ одного состоянія въ другое. Что-жъ тутъ худаго, спрашиваемъ мы, перенестись въ то высокопоэтическое состояніе, въ которомъ въ лучшую минуту твор-

чества находился такой высокой и высоко-нравственный художникъ, каковъ былъ Бетховенъ?! Но по Толстому, музыка по этому самому такъ и страшна, такъ ужасно иногда дѣйствуетъ. Развѣ можно допустить, чтобы всякій, кто хочетъ, гипнотизировалъ другаго? Наприм., хотя бы эту „Крейцерову Сонату“ развѣ можно играть въ гостиныхъ или въ концертахъ? И тутъ же Толстой или его герой начинаетъ противорѣчить самъ себѣ. Эти вещи можно играть только при извѣстныхъ важныхъ значительныхъ обстоятельствахъ и тогда, когда требуется совершить извѣстные соответствующіе этой музыкѣ поступки. А то несоответственное ни мѣсту, ни времени вызваніе энергіи чувства не можетъ не дѣйствовать губительно. На него, на героя вещь эта подѣйствовала ужасно. А выходитъ совсѣмъ не ужасно, напротивъ благотворно. Ему, герою какъ будто открылись новыя чувства, новыя возможности. „Да, вотъ какъ, совсѣмъ не такъ, какъ я прежде думалъ и жилъ, а вотъ какъ“, говорилось ему въ душѣ. Что такое было то новое, онъ не могъ дать себѣ отчета, но *сознаніе этого новаго состоянія было очень радостно*. Въ этомъ новомъ состояніи ревность уже не имѣла мѣста. Его вынесла эта музыка въ какой-то такой міръ, въ которомъ ревность уже не имѣла мѣста. Ревность и чувства, вызвавшія ее, казались такими пустяками, о которыхъ не стоило думать. Жаль, что онъ не послушался этихъ мирныхъ и высокихъ внушеній высокой бетховенской музыки. Говорятъ, у сознательно умирающихъ ясно обозначается грань, за которую лишь только они переступаютъ, тотчасъ все земное, со всеми земными страстными интересами, теряетъ всякую цѣну. Человѣкъ переступаетъ въ иной горній міръ. Не даромъ же говорятъ и о высокой музыкѣ, что и она переноситъ въ иной высшій міръ идей и чувствъ. А между тѣмъ этотъ помѣшанный на своей страстности герой Толстаго или лучше самъ Толстой видитъ даже въ бетховенской музыкѣ *чувство самой утонченной похоти*.

Послѣ многихъ лѣтъ семейной жизни не зная своей жены, зная ее, только какъ животное, и судя по себѣ, что ничто не можетъ удержать животного, безумно ревнивый мужъ тутъ же на музыкальномъ вечерѣ рѣшилъ, что между ними, женою и любителемъ-музыкантомъ все кончено; выбывъ изъ дома, самымъ подлымъ образомъ рѣшился подстеречь ихъ, когда они.

въ его отсутствіе, занимались музыкой же, и съ этой цѣлью неожиданно отбылъ домой. Какой-то дьяволъ, точно противъ его воли, придумывалъ и подсказывалъ ему самые ужасные образы, дьяволъ, въ котораго ни Толстой, ни герой его не вѣруютъ. Да, точно дьяволъ подсказывалъ адскіе pomysлы душѣ, чуждой божественнаго свѣта. Спѣша домой по желѣзной дорогѣ, мучась адскими замыслами, онъ не зналъ, что съ собою дѣлать, не выйти ли на путь, лечь подъ вагонъ, кончить все. Но что мѣшало ему сдѣлать это, была подлая жалость къ себѣ, тотчасъ непосредственно за собой вызывающая ненависть къ ней—женѣ, къ нему—ея воображаемому другу, къ ней—ненависть страшная. Нельзя покончить съ собой и оставить ее въ живыхъ, рѣшилъ этотъ трусъ-злодѣй. Но и въ эту минуту онъ не былъ увѣренъ, есть ли основаніе мучиться. Вотъ гдѣ была казнь. Чтобы отбить охоту отъ женщины, онъ сводилъ бы теперь молодого человѣка въ душу къ себѣ посмотрѣть на тѣхъ дьяволовъ, которые раздирали ее! Да, дьяволы раздирали ее, и онъ, на вѣру въ нихъ, чувствовалъ не только ихъ бытіе, но и дѣйствительную власть ихъ надъ своею проклятою безбожною душою. Вѣдь ужасно было то, что онъ признавалъ за собой несомнѣнное право *надъ тѣломъ жены, какъ будто это было его тѣло*, и вмѣстѣ съ тѣмъ чувствовалъ, что владѣть этимъ тѣломъ онъ не можетъ, что оно не его тѣло, что она можетъ распоряжаться имъ, какъ хочетъ.. Это было полное сумасшествіе, съ чѣмъ и мы согласны, да, сумасшествіе. Заставъ ихъ дома вмѣстѣ, онъ чуть было не зарыдалъ, но тотчасъ *дьяволъ* (котораго надъ собою онъ чувствовалъ) подсказалъ: ты плачь, сантиментальничай, а они спокойно разойдутся. И тотчасъ подлая чувствительность къ себѣ исчезла и явилась *животная* (да и дьявольская вмѣстѣ) потребность физической, ловкой, хитрой и рѣшительной дѣятельности, т.-е. убійства. Но и тутъ та же подлая жалость къ себѣ, къ себѣ, а не къ другимъ, такъ охватила его, что онъ зарыдалъ. Сердце такъ билось, что онъ испугался, что умереть отъ удара, что жена убьетъ его, а не онъ ее. И онъ вступилъ въ состояніе звѣря, или точнѣе одержимаго дьяволомъ. Отырвъ дверь въ комнату, гдѣ сидѣли жена и воображаемый ея другъ, онъ прочиталъ на ихъ лицахъ выраженіе ужаса и отчаянія, и это доставило ему мучительную радость.

Онъ же, испытывая потребность разрѣшенія и восторга бѣшенства, весь отдался ему. Отвратительная детальная сцена убійства. Муж бросается къ женѣ, гость хватается его за руки: „опомнитесь, что вы!“ Муж бросается на него, жена повисаетъ на рукѣ мужа, чтобы отвратить убійство. Муж чувствуетъ, что онъ вполне бѣшенный и страшный и радуется этому. Сперва онъ страшнымъ ударомъ локтя расшибаетъ лицо женѣ. Она падаетъ и схватившись за расшибленные глаза, смотритъ на него. Тотъ читаетъ въ ея мукѣ страхъ и ненависть къ себѣ. Хватаясь рукою за его руку съ кинжаломъ, она кричитъ: „опомнись! Что ты? Что съ тобою? Ничего нѣтъ, ничего, ничего, клянусь“. „Не лги, мерзавка“, вопить мужъ, и лѣвой рукою хватается ее за руку, но она вырвалась. Тогда, не выпуская кинжала, хватается ее лѣвой рукою за горло, опрокидываетъ и начинаетъ душить. Она хватается обѣими руками за руки его, отдирая ихъ отъ горла, за которое онъ душилъ ее; тогда онъ ударяетъ ее кинжаломъ въ лѣвый бокъ, ниже реберъ. Хоть бы убилъ на повалъ, а то какъ бы съ расчетомъ только смертельно поранилъ, но не убилъ. И сознается самъ, что чѣмъ сильнѣе разводилъ онъ пары своего бѣшенства, тѣмъ ярче разгорался въ немъ свѣтъ сознанія, при которомъ онъ не могъ не видѣть всего того, что дѣлалъ. Было на мгновенье сознаніе, что онъ убиваетъ и убилъ женщину, женщину беззащитную, свою жену. Но когда увидѣлъ, что хлынула кровь, онъ понялъ, что поправить нельзя, и тотчасъ же рѣшилъ, что и не нужно, что этого самаго онъ хочетъ. Когда жена упала, когда винулись къ ней люди, онъ пошелъ къ себѣ, и спросилъ себя, что надо дѣлать? Взялъ заряженный револьверъ и положилъ на столъ... Однакоже, когда дошло дѣло до себя появилась разсудительность. Въмѣсто того, чтобы убить себя и тѣмъ сколько-либо облагородить свой поступокъ въ глазахъ себѣ подобныхъ, онъ заперъ дверь кабинета, и доставъ папироски и спичку, сталъ курить. Одурая себя куревомъ, заснулъ... Въ дверь постучались. „Да, теперь надо и себя убить“, сказалъ онъ себѣ. Но говоря это, онъ зналъ, что не убьетъ себя. Однако всталъ и взялъ въ руки револьверъ. Прежде много разъ онъ былъ близокъ къ самоубійству, вчера на желѣзной дорогѣ это казалось ему такъ легко. Но теперь, когда пришла нужда убить себя, теперь онъ вели-

кодушно къ себѣ не только не могъ поднять на себя руку, это не то, что поднять руку на жену, но не могъ и подумать объ этомъ. Тутъ явилось и разсужденіе благоразумія, зачѣмъ онъ это сдѣлаетъ? Постучались еще. Вошла сестра жены, съ вѣстью, что она умираетъ: „поди къ ней“.

Все тутъ въ немъ воамутительно, все отвратительно. — „Пойти къ ней“? задаетъ онъ себѣ вопросъ, и тотчасъ же отвѣчаетъ, что надо пойти къ ней, что вѣроятно всегда такъ дѣлается, что когда мужъ убилъ свою жену, то надо идти къ ней. Когда онъ проходилъ мимо дѣтской, всѣ пятеро дѣтей смотрѣли на него испуганными глазами. Объ нихъ-то напередъ и не подумалъ столь нѣжный и жалостливый къ себѣ самому отецъ, убійца несчастной матери. Первое, что бросилось ему въ глаза при входѣ къ умирающей, было ея брошенное на стулъ свѣтло-сѣрое платье, все черное отъ крови. Боже всего поражаетъ его распухшее и сянѣющее по отекамъ лицо, часть носа и подъ глазами, послѣдствіе нанесеннаго имъ удара локтемъ, когда она хотѣла удержать его. Онъ останавливается у порога. „Подойди, подойди къ ней“, говоритъ сестра. Ему думается и тутъ, что она хочетъ покаяться. Въ этой сладкой надеждѣ, онъ подходитъ къ самой умирающей. Она съ трудомъ подняла на него глаза, изъ которыхъ одинъ былъ полбитый, и съ трудомъ, съ запинками проговорила: „добился своего, убилъ“... И въ лицѣ ея, сквовъ физическія страданія и даже близость смерти, выразилась таже старая, знакомая ему, холодная ненависть. „Дѣтей... я все-таки... тебѣ... не отдамъ. Она“ (ея сестра) „возьметъ... Да, полюбуйся на то, что ты сдѣлалъ“, сказала она, глядя на дверь и вхлипнула. Въ двери стояла сестра съ дѣтьми. „Да, вотъ что ты сдѣлалъ“... Онъ взглянулъ на дѣтей, на ея съ подтеками разбитое имъ лицо, и въ первый разъ забылъ себя, свои права, свою гордость, въ первый разъ (за все время своего супружества) увидѣлъ въ ней человѣка, сестру, а все-таки не жену, которая безконечно ближе должна быть сестры. До сихъ поръ все онъ видѣлъ въ ней животное, принадлежащее ему тѣло. И такъ ничтожно показалось ему, да и было ничтожно то, что оскорбляло его, вся его (преступная) ревность, и такъ значительно, да и было безпредѣльно значительно, по своей великости и непоправимости то, что онъ сдѣлалъ, что онъ хотѣлъ

припасть лицомъ къ ея рукѣ и сказать: „прости“, но не смѣлъ. Трусость и гордость и тутъ его одолевали, устраняя столь естественный порывъ души истинно кающейся. Она молчала, закрывъ глаза, очевидно, не въ силахъ говорить дальше. Потомъ изуродованное лицо ея задрожало, сморщилось. Она слабо оттолкнула его. „Зачѣмъ все это было? Зачѣмъ?“ — „Прости меня“, тутъ только сказалъ онъ, сказалъ холодно и несмѣло, чтобъ и тутъ не уронить свою гордость. „Да, еслибы ты не убилъ меня“, вдругъ вскрикнула она, и глаза ея заблестѣли лихорадочно. Онъ имѣлъ и тутъ наглость повторить свое холодное „прости“, и еще прибавить: „все это вадоръ“, т. е. всё его подозрѣнія, „только бы не умереть“. „Да, ты добился своего. Ненавижу“. Потомъ сдѣлая предсмертный бредъ. Въ тотъ же день къ полдню она умерла.

Безбожникъ Толстой и тутъ заставляетъ ее умереть безъ мысли о Богѣ и безсмертіи, безъ всякихъ утѣшеній религіи, какъ животное, накою она и была весь свой вѣкъ.

Убийцу мужа сейчасъ же арестовали. Наши присяжные, конечно, оправдали его. „На третій день меня водили туда...“, говорить онъ. Замѣчательная аналогія, что онъ безбожникъ, какъ и творецъ его безбожникъ боятся произнести слово — церковь. Такъ въ священно-легендарныхъ сказаніяхъ подобная боязнь приписывается дьяволамъ: когда нужно назвать по имени Бога, Господа Иисуса, св. церковь, діаволы прибѣгаютъ къ мѣстоименіямъ и нарѣчіямъ: „Онъ, тотъ“ (вмѣсто Богъ), или „туда, тамъ“ (вмѣсто въ церковь, въ церкви). Забавна аналогичная съ сатанинскою боязнь у такого проповѣдника Евангелія, даже евангелиста, какъ графъ Толстой.

Забавно, удивительно, возмутительно, что *такой безбожника, такого развратника, такое животное, животное кровожадное въ страстности, такого подлаго труса, такого пошлаго подсмывателя и подозрителя, столь нѣжно жалостливого къ себѣ самому и столь безпощаднаго къ несчастной женѣ и жалкимъ дѣтямъ, круглымъ сиротамъ матери убитой и отца убійцы, этого неистово безумца, который невольно сознаетъ себя орудіемъ дьявола, сумасбродный самозванный евангелистъ Толстой возводитъ вмѣсто себя на пьедесталъ проповѣдника и толковника своего собственнаго евангелія, на пьедесталъ учителя всего че-*

ловѣчества евангельской истинѣ. „Да—съ“, заключаетъ онъ свою мрачную повѣсть. „Вотъ что я сдѣлалъ и вотъ что я пережилъ. Да—съ“, знаменательно это „да—съ“ въ рѣчи такого заключительно — священнаго значенія, „надо понять настоящее значеніе, что слова Евангелія—Матѣ. V, 25—о томъ, что *всякій, кто смотритъ на женщину съ похотью, премоудѣствуетъ*, относятся къ женщинѣ, къ сестрѣ, не къ одной чужой, посторонней женщинѣ, а преимущественно къ своей женѣ“.

Не такъ это, г. Толстой. Не такъ вы понимаете. Ваше узкоповерхностное толкованіе раздается въ ушахъ христіанскаго міра впервые на пространствѣ 19 вѣковъ его существованія. А прежде васъ никто изъ тысячъ толковниковъ Евангелія, даже самыхъ аскетическихъ, не догадался, что сіи евангельскія слова имѣютъ значеніе, какое приписываетъ имъ впервые ваше надменное суемудріе. И кто такой вы (Толстой) по вашимъ правамъ на вселенское учительство въ Христовой церкви!? Какъ это видно изъ вашей исповѣди, вы списали вашего гнуснаго героя съ первой половины вашей жизни. Хорошъ выдаваемый вами самому себѣ дипломъ на право и званіе евангелиста!

Прежде чѣмъ показать, что ученіе Толстаго о бракѣ несогласно съ христіанскимъ, зададимъ ему, какъ и пристрастнымъ его читателямъ нѣсколько вопросовъ. Его ложные, якобы истинно-евангельскіе выводы извлекаются изъ его посылокъ. Спросимъ же теперь, вѣрны ль его послышки?

Вѣрно ли, что религія вездѣ пала и не встанетъ? Конечно. то вѣрно, что браки существовали и даже существуютъ у того множества людей, которые въ бракѣ видятъ таинство, обязывающее передъ Богомъ. Но вѣрно ли, что люди толстовскаго круга совсѣмъ потеряли эту вѣру? Вѣрно ли, что въ этомъ кругѣ изъ 10 брачующихся едва ли найдется одинъ, который не то, что вѣритъ въ таинство, но вѣритъ въ то, что общается при таинствѣ, т.-е. супружескую вѣрность? Вѣрно ли, что большинство въ этомъ кругѣ смотритъ на поѣздку въ церковь, только какъ на особое условіе для обладанія извѣстною женщиною? Вѣрно ль и то, что никто въ этомъ кругѣ, не говоря о прочихъ кругахъ, не вѣритъ и въ то, что при ирещеніи говорятъ и дѣлаютъ надъ ребенкомъ? Вѣрно ли вообще, что въ этомъ кругѣ, не говоря о прочихъ, совершенно бросили

вѣру Христову, и осталось въ нихъ одно то, что есть у животныхъ? Пусть отвѣтятъ на эти вопросы поклонники графа Льва Толстаго, каждый самъ себя, за себя и за другихъ, что онъ совсѣмъ же не имѣетъ вѣры въ Бога, смотритъ на бракъ, какъ на условіе обладанія извѣстною женщиною — не болѣе, и остается въ немъ самомъ одно то, что есть у животныхъ, что онъ — животное, не болѣе. Отвѣйте по совѣсти.

Кстати о совѣсти. Правда ли, будто въ вашемъ кругѣ и совѣсти нѣтъ никакой, кромѣ совѣсти общественнаго мнѣнія и уголовного закона, и угрызений собственно совѣсти никакихъ никогда у васъ не бываетъ и быть не можетъ? Нѣтъ совѣсти! Отвѣйте.

Дайте совѣстный отвѣтъ на каждую изъ строчекъ вышеназюженнаго ученія и увѣреній Толстаго, правда ли? Правда ли то, правда ли другое, третье и т. д. безъ конца? Правда ли, будто любовь, бракъ, семья—все ложь, ложь и ложь? Будто мужчины всѣ и все врутъ о высокихъ чувствахъ, а имъ нужно только тѣло жены? Будто „всѣ любви“ (sic) и браки всѣ обусловлены излишне сытною пищею? Будто въ бракахъ совсѣмъ напрасно подразумѣвается любовь духовная, а не грубо чувственная? Будто любовь бываетъ рѣдко на года, чаще на мѣсяцы, на недѣли, на дни и часы, на всю жизнь никогда? Будто всякій мужчина испытываетъ то, что называется любовью, къ каждой красивой женщинѣ и менѣе всего къ своей женѣ? Будто такъ всегда было и есть на свѣтѣ, да и не можетъ быть иначе? Правда ли, будто тутъ совсѣмъ напрасно предполагается любовь идеальная, возвышенная, духовная, а на практикѣ любовь есть нѣчто мерзкое, увы! даже свиное, про которое, увы! и говорить и вспоминать мерзко и стыдно? Правда ли, что всѣ супруги нисколько не думаютъ о взаимной духовной жизни, не берегутъ даже и физической? Что ненависть между мужемъ и женою — дѣйствительное нормальное между ними отношеніе, обнаруживающееся всегда при прекращеніи чувственности? Что эта будто бы всегдашняя и неизбѣжная ненависть между супругами—есть не иное что, какъ взаимная ненависть сообщниковъ преступленія, т.-е. брачнаго сожитія и за подстрекательство и за участіе въ преступленіи? Будто брачное сожитіе есть не иное что, какъ убійство, и такъ-то всѣ убиваютъ другъ друга, всѣ, всѣ? И эта не-

ненависть царить во всѣхъ супружествахъ? Правда ли, что всѣ мужья, живущіе на такихъ условіяхъ брака, должны или распутничать или разойтись, или убить самихъ себя, или своихъ женъ?

Отвѣчайте, правда ли, будто любовь между женихомъ и невестой, между мужемъ и женой есть пакость, во имя которой мужчина губить половину рода человѣческаго, да и все человѣчество? Будто воіми раздѣляется взглядъ, что женщина существуетъ для наслажденія мужчины? Правда ли, что вся поэзія, вся живопись, вся скульптура, начиная съ Пушкина, есть гадость? Будто вздоръ, не правду говорить, что музыка дѣйствуетъ возвышающимъ душу образомъ? Будто самыя высочія музыкальныя творенія нельзя позволять къ исполненію въ общественныхъ собраніяхъ, такъ какъ и тѣ дѣйствуютъ страшно, дѣйствуютъ ужасно, раздражающимъ образомъ?

Правда ли, будто всѣ безъ исключенія женщины обезпеченныхъ классовъ воспитываются такъ, какъ того требуетъ положеніе женщины въ нашемъ обществѣ, т.-е. смолоду женщина обучается только тому, чѣмъ она можетъ увеличить свою привлекательность? Будто всякія, какія бы то ни было воспитанія имѣютъ въ виду только плѣненіе мужчинъ? Будто къ одной этой цѣли направляются и музыкальное искусство, и ученость, и даже гражданская доблесть женщинъ? Будто у всѣхъ ихъ цѣль одна,—и не можетъ-быть не одна, потому будто другой и нѣтъ.—цѣль прельстить мужчину, чтобы овладѣть имъ? Будто никакое воспитаніе, никакое образованіе не можетъ измѣнить этого до тѣхъ поръ, пока идеаль женщины будетъ бракъ? Другихъ въ этомъ направленіи—правда ли? по ихъ рѣзкости у Толстаго, не ставимъ. Правда ли, будто полицейскимъ порядкомъ слѣдуетъ запретить такіе нарушающіе общественное спокойствіе поступки, какъ тѣ украшенія своего тѣла, которыя допускаются женщинами?

Правда ли, будто новый источникъ вражды супруговъ, взаимная ревность, страшная, ужасная ревность, есть общій удѣлъ супружествъ? Будто и не можетъ не быть эта ревность между супругами, живущими безнравственно, т.-е. въ брачномъ сожитіи? Правда ли, будто и дѣти не ссръпляютъ брачныхъ союзовъ, напротивъ составляютъ для родителей мученіе? Будто дѣти для женщинъ обезпеченныхъ классовъ составляютъ не радость, не исполненіе требованія природы, а вѣчный страхъ, тревогу, не-

престающее страданіе, непрестающую казнь? Будто матери даже боятся полюбить своихъ дѣтей? Будто всѣ матери погружены только въ животное материнское чувство? Будто вся семейная жизнь постоянно отравляется страхомъ за дѣтей, дѣйствительными или только воображаемыми опасностями? Будто жизнь отцовъ, со всѣми интересами, всегда виситъ на волоскѣ и зависитъ отъ состоянія дѣтей? Будто большимъ въ наше время жить уже нельзя, семейной жизни супруговъ нѣтъ? Будто изъ-за дѣтей семейная жизнь превратилась въ отчаянное положеніе, въ которомъ непрерывно спасаются отъ гибели, какъ на гибнущемъ кораблѣ?

Думаю, немного найдется такихъ, которые отвѣтили бы на поставленные вопросы, на общія рѣзкія положенія графа Толстаго: да, такъ, это правда. Все это ложь и клевета даже на на высшій интеллигентный кругъ, не говоря о многихъ милліонахъ средняго и низшаго круговъ, гдѣ нравы тверже и проще, гдѣ вѣры въ Бога больше, какъ и вѣрности закону христіанскому. Можно ли оправдать Толстаго въ этихъ преувеличеніяхъ, лжахъ и клеветахъ художественными цѣлями? Бываетъ, что художники, поэты въ эпопеяхъ и романахъ, что называется, сгущаютъ краски, чтобъ картина вышла рельефнѣе. Но у Толстаго не то. Пусть онъ и напелъ въ образованномъ обществѣ чловѣка крайне искаженнаго, со взглядами крайне искривленными. Но Толстой пишетъ не романъ. Онъ выставляетъ дѣло такъ, что беретъ живаго чловѣка изъ живаго общества. Правдиво рисуемую жизнь этого чловѣка онъ беретъ только за канву, въ которую вставляетъ множество общихъ положеній, множество общихъ утвержденій о состояніи самаго общества. У него гораздо больше общихъ разсужденій, чѣмъ частныхъ дѣйствій выведенныхъ имъ лицъ. Его новое измышленіе скорѣе слѣдуетъ назвать разсужденіемъ и проповѣдью, чѣмъ повѣстью или романомъ. Да для романа его измышленіе и слишкомъ коротко. Да и для повѣсти въ немъ слишкомъ мало дѣйствія. Его герой больше разсуждаетъ и поучаетъ, чѣмъ дѣйствуетъ. Все онъ приурочиваетъ къ одной цѣли, направляетъ къ утвержденію излюбленной своей темы, что бракъ есть скверна, убійство и самоубійство; что не слѣдуетъ ни жениться, ни любить; а слѣдуетъ чловѣчеству перестать расти и множиться и наконецъ жить.

Толстой поучаетъ, проповѣдуетъ, толкуетъ въ своемъ смыслѣ Евангеліе, евангелизуетъ. Какъ же въ такомъ случаѣ основывать свои выводы на очевидныхъ преувеличеніяхъ и натяжкахъ, на клеветахъ самыхъ оскорбительныхъ и жгахъ самаго возмутительнаго свойства: „мушны нашего міра содержатся и нормятся, какъ с—е ж—цы... У женщинъ нѣтъ чувства сильнѣе животной потребности всякой с—и притягивать къ себѣ какъ можно больше с—цовъ“?! Какъ же и кому же можно доказать подобными посылками, что человѣчеству не стоитъ жить и что его благо состоитъ въ конечномъ прекращеніи плотской любви и въ самоистребленіи?!

И не клевета ли, не позорнѣйшая ли для самаго клеветника клевета, *будто такое ученіе о самоуничтоженіи человечества, о прекращеніи размноженія человѣческаго рода, о брачномъ сожитіи, какъ развратъ, будто это ученіе Христова, ученіе евангельское, ученіе истиннаго христіанства?*

Должны ли мы, въ угоду графу Льву Толстому, забыть, что въ размноженіи человѣческаго рода христіанство видитъ первое и коренное благословеніе Божіе человѣку; что первоначально *сотворилъ человека по образу Божію, Богъ сотворилъ мужа и жену, и благословилъ ихъ, глаголя: раститесь и множитесь, и наполняйте землю, и господствуйте ею* (Быт. I, 27—28)? Должны ли мы забыть, что при первомъ возрѣніи первозданнаго человѣка на новосозданную жену, въ немъ неодолимо сказалось чувство ближайшей тѣснѣйшей привязанности къ ней и всеувлекающей, всепоглощающей любви: *се, нынѣ кость отъ костей моихъ, и плоть отъ плоти моея. Сею ради оставитъ человекъ отца своего и мать, и прильпится къ женѣ своей, и будутъ два въ плоть едину* (Быт. 2, 24)? Замѣчательно, что Христосъ Спаситель, касаясь этого изреченія книги Бытія, толкуя усиливаетъ его значеніе. *Нѣсте ли чли* (не читали ль вы), *яко сотворивъи искони мужескій и женскій полъ сотворилъ я естъ, что Творецъ первоначала сотворилъ не одного человѣка, но два пола* (двѣ половины), мужескій полъ и женскій, мужа и жену. *И рече.* Кто рече? Самъ Богъ Творецъ. Это приговоръ Божій, приговоръ творческій: *сею ради оставитъ человекъ отца своего и мать и прильпится къ женѣ своей, и будутъ оба въ плоть едину. Яко же ктому*—присовоуцпляетъ Господь Иисусъ, усиливая творче-

скій приговоръ, *ктому нѣста два, но плоть едина*. И еще при-
собокупляетъ, еще больше усиливая первоначальный творческій
приговоръ: *еже убо Богъ сочета, человекъ да не разлучаетъ*. Еже
убо Богъ сочета, скажемъ мы, Толстой да не разлучаетъ. Ис-
сусъ Христосъ учить: мужъ и жена будутъ и суть и да будутъ
плоть едина; а Толстой утверждаетъ: да не будутъ, потому якобы
брачное сожитіе—развратъ, убійство, и прочіе хульные глаголы,

Замѣчательно, что эти божественныя истины изрекаетъ Го-
сподь Исусъ Христосъ въ томъ же чтеніи Евангелія (Мат. 19,
3—12), гдѣ помѣшено и характерное изреченіе: *моий вмѣстити
да вмѣститъ*. Ученики Господа Исуса, смотря на легкость со-
юза и развода мужа съ женою съ еврейской точки зрѣнія, ис-
каженной еврейскою жестокостію нравовъ, возражаютъ Господу,
что если человекъ такъ связанъ съ женою, то лучше совсѣмъ
не жениться. Такъ и Толстой учить, что если въ бракъ такъ
много злоключеній, если мужья законами и обычаями такъ свя-
заны съ женами, то лучше совсѣмъ не жениться. На это Го-
сподь Исусъ и не помыслилъ отвѣтить: да, лучше. Нѣтъ. Онъ
отвѣтствуетъ: *не вси вмѣщаютъ словесе сего, но имъ же дано
есть*. Это особый даръ благодати Божіей, и даръ рѣдкій, даръ
для достиженія высшаго евангельскаго совершенства. *Моий вмѣ-
стити да вмѣститъ*. Всѣ же прочіе, которые не могутъ вмѣ-
ститъ сего высшаго дара, пусть живутъ, какъ Богъ благосло-
вилъ изначала: *раститесь и множитесь*. *Несте ли чии*, подтвер-
ждаетъ это самъ Господь Исусъ, *яко сотворивъи искони муже-
скій полъ и женскій сотворивъ я есмь, и сотворивъ рече: сего
ради оставитъ человекъ отца своего и мать, и прильпится къ
женѣ своей, и будутъ два въ плоть едину*. *Якоже ктому нѣста
два, но плоть едина: еже убо Богъ сочета, человекъ да не раз-
лучаетъ*. *А мойи вмѣстити и дѣвство да вмѣститъ*, это вы-
шей Божій даръ.

И замѣчательно, что въ Евангеліи Маттея, конечно по вѣя-
нію Духа Божія, все это повѣствованіе стоитъ въ неразрывной
связи съ повѣствованіемъ о благословеніи Господомъ Исусомъ
дѣтей, такъ что неразрывно за изреченіемъ Господа: *моий вмѣ-
стити да вмѣститъ*, сряду же слѣдуетъ повѣствованіе: *тогда
(вслѣдъ за этимъ) приведоша къ Нему дѣтей, да рече возло-
житъ на нихъ, и помолится о нихъ*,—дѣтей, по Толстому, этотъ

продуктъ пресыщенной чувственности, продуктъ паденія въ плотскую похоть, продуктъ безнравственнаго брачнаго сожитія, продуктъ супружескаго разврата. Конечно, ученики Горподии, св. апостолы стояли не на толстовской точкѣ зрѣнія, не видѣли въ дѣтяхъ порожденіе разврата; тѣмъ не менѣе полагали, что не должно изъ-за малыхъ дѣтей отвлекать Господа Иисуса отъ Его возвышеннѣйшаго дѣла, отъ высочайшаго ученія, которое Онъ въ эту минуту преподавалъ, о сравнительномъ значеніи, обязанности и возможности брака и безбрачія. *Ученицы за-прещазу* приносящимъ дѣтей. Что же Господь, высочайшая чистота? Также оттолкнулъ дѣтей, какъ и родителей, и отвернулся отъ тѣхъ и другихъ, какъ нечистыхъ? Нѣтъ, поступилъ какъ разъ наоборотъ. *Иисусъ же рече имъ: оставите дѣтей, и не возбраняйте имъ прійти ко мнѣ: таковыя бо есть царствіе небесное. И обнявъ ихъ, и возложивъ руки на нихъ, и благословивъ ихъ* (Мѣ. XIX. 13—15). Гдѣ тутъ хотя бы тѣнь дикой Толстовской мысли, что дѣти несчастіе, дѣти мученіе, дѣти порожденіе разврата, дѣти проклятіе семейной жизни, вѣчно спасающейся отъ этого бѣдствія какъ на гибнущемъ кораблѣ?

Ужели же Господь Иисусъ Христосъ не хотѣлъ, чтобы всѣ люди достигали вышшаго евангельскаго совершенства, а во всей совокупности совершенства достигали и высшей чистоты сердца, вышшаго нравственнаго цѣломудрія? Да, Господь Иисусъ безпредѣльно мудрѣ всякаго мудреца, будь это самъ графъ Левъ Толстой, и смотреть на домостроительство челоческаго спасенія безпредѣльно глубже и всеобъятнѣе. Хотѣлъ и хочетъ Господь нашъ, чтобы мы были совершенны даже такъ, *якоже Отецъ небесный совершеннъ есть*. И это не праздное слово въ устахъ Господа. Это цѣль наша, наше назначеніе и призваніе: когда станемъ совершенны, яко же Отецъ нашъ совершенъ тогда и остановимся. Но это будетъ на концѣ вѣчности... А до тѣхъ поръ мы неустанно должны стремиться впередъ, задняя забывая, въ предняя же простираяся. Но никакъ не помышлялъ Господь, что мы въ продолженіи уже нашей земной жизни станемъ совершенны въ полную мѣру совершенствъ Отца нашего небеснаго. Этотъ общій взглядъ нужно навести и на прочія евангельскія совершенства. Хотѣлъ Господь Иисусъ, чтобы всѣ люди были воздержны; но никакъ не помышлялъ, что всѣ люди

перестануть ѣсть и пить. Хотѣлъ, чтобы всѣ были нестяжательны, чтобы искали прежде царствія Божія, но чтобы искали царствія Божія только прежде достиженія житейскихъ попеченій. А вовсе не помышлялъ о томъ, да и не училъ, и не желалъ, чтобы всѣ люди перестали устроить свое житейское благополучіе, снискивать себѣ и просить у Бога хлѣбъ нашъ насущный и все для жизни существенно необходимое, чтобы перестали вообще трудиться и трудясь упражнять себя въ добродѣтели. Подобнымъ же образомъ хотѣлъ Господь Иисусъ, чтобы всѣ были и цѣломудренны, воздержательны, не сладострасны, не скотоподобны. Но хотѣлъ ли Онъ, чтобы люди вовсе перестали жениться и посягати? Хотѣлъ ли, чтобы тѣмъ самымъ прекратился родъ человѣческій? Не вѣдалъ ли Онъ, что люди, не женяты, ни посягая, будутъ жить только на небесахъ, гдѣ такъ живутъ ангелы Божіи, какъ и всѣ небожители? Не освятить ли Онъ своимъ присутствіемъ и участіемъ въ празднествѣ бракъ въ Канѣ Галилейской? Не ознаменовалъ ли его святость совершеніемъ на немъ даже перваго своего чуда? По толстовскому Евангелію, бракъ—развратъ, паденіе, позоръ, убійство; а Господь Иисусъ освящаетъ бракосочетаніе не только своимъ присутствіемъ на немъ, но и первымъ своимъ чудомъ. Имѣлъ ли Онъ какую-либо цѣль, совершая на бракъ въ Канѣ свое первое чудо, или не имѣлъ, или же поступилъ безцѣльно, не подумавши и случайно, и случайно же не подумавши освятить развратъ? Но кое общеніе Христови съ Веліаромъ, съ Веліаромъ нашего времени?! Кое общеніе свѣту Евангелія Христова во тѣмъ евангеліи толстовскаго?!

Всѣ тонкости поставленнаго Веліаромъ Толстымъ вопроса о бракѣ, о дѣторожденіи, о женскомъ домашнемъ строеніи, о виѣшнихъ украшеніяхъ, съ истинно Христовой, евангельской, христіанской точки зрѣнія, въ высшей степени обстоятельно разъясняетъ св. апостолъ Павелъ. Кто нуждается въ просвѣщеніи своей мысли, въ утвержденіи своей колеблющейся совѣсти, читывайтесь особенно въ 6 и 7 главы перваго посланія апостола Павла къ Коринѳянамъ. „Все позволительно“, учитъ св. апостолъ, „но не все полезно. Все мнѣ позволительно, но ничто не должно обладать мною. Тѣло не для блуда, но для Господа. Развѣ не знаете, что тѣла ваши суть члены Христовы? Итакъ отниму ли члены у Христа, чтобы сдѣлать ихъ членами блуд-

ницы? Да не будетъ! Или не знаете, что совокупляющійся съ блудницею становится одно тѣло съ нею? Ибо сказано: два будутъ одна плоть. А соединяющійся съ Господомъ есть одинъ духъ съ Господомъ. Бѣгите блуда: всякій грѣхъ, какой дѣлаетъ человекъ, есть виѣ тѣла; а блудникъ грѣшитъ противъ собственнаго тѣла. Не знаете ли, что тѣла ваши суть храмъ живущаго въ васъ Святаго Духа, котораго имѣете вы отъ Бога, и вы не свои? Ибо вы куплены дорогою цѣною. Посему прославляйте Бога и въ тѣлахъ вашихъ и въ душахъ вашихъ, которыя суть Божіи. *А о чемъ вы (Коринѳяне) писали ко мнѣ, то хорошо человеку не касаться женщины*“. Значить, и въ Коринѳъ въ пору св. апостола Павла ставили уже, только не съ толстовской шопенгауеро-гартмановской, а съ такъ-называемой гностической точки зрѣнія, какъ разъ тотъ самый вопросъ, который ставитъ графъ Левъ Толстой.

Св. апостолъ Павелъ, на вопросъ Коринѳянь, отвѣтствуетъ вообще, что *хорошо человеку не касаться женщины*. Но какъ, при какихъ условіяхъ, предостереженіяхъ и ограниченіяхъ? „Но“,— отвѣтствуетъ богомудрый апостолъ,—*во избѣжаніе блуда, каждый имѣй свою жену, и каждая имѣй своего мужа*“. А въ брачномъ сожитіи какъ должны вести себя мужъ и жена?—„Мужъ“,— поучаетъ богомудрый апостолъ,—*оказывай женѣ должное благорасположеніе; подобно и жена мужу*“. Отъ разсуждающаго о томъ предметѣ Толстаго только и слышимъ: „плотская любовь, чувственное пресыщеніе, взаимное оскверненіе, мерзость, гадость, пакость“... Не такъ поучаетъ богомудрый апостолъ.— Жена не властна надъ своимъ тѣломъ, но мужъ; равно и мужъ не властенъ надъ своимъ тѣломъ, но жена. *Не уклоняйтесь другъ отъ друга, развѣ по согласію, на время, для упражненія въ постѣ и молитвѣ, а потомъ опять будьте вмѣстѣ, чтобы не искушалъ васъ сатана невоздержаніемъ вашимъ*. Впрочемъ сіе связано мною какъ позволеніе, а не какъ повелѣніе. Ибо желаю, чтобы всѣ люди были, какъ и я (дѣвственникъ); но каждый имѣетъ свое дарованіе отъ Бога, одинъ такъ, другой иначе“. Значить, и дарованіе къ супружеской жизни проистекаетъ такъ же отъ Бога, какъ и къ житію дѣвственному. Относительно дѣвства, со стороны св. апостола это слово есть какъ разъ напоминаніе слова Христова: *не вси вмощаютъ словесе сего (дѣвства) но имже дано есть* (отъ

Бога); *мои́й отмѣстити да отмѣститъ*. „Безбрачнымъ же и вдовамъ говорю“,—продолжаетъ св. апостолъ,—„хорошо имъ оставаться, какъ я (въ дѣвствѣ и безбрачїи). Но если не могутъ воздержатися, пусть вступаютъ въ бракъ; ибо лучше вступить въ бракъ, нежели разжигаться. Лучше женитися, нежели разжигатися“. Въ этомъ смыслѣ семейная жизнь признается и называется школою цѣломудрїи: *лучше женитися, нежели разжигатися*... Соединенъ ли ты съ женою,—продолжаетъ апостолъ,—не ищи развода. Остался ли безъ жены, не ищи жены. *Впрочемъ, если и женишься, не соиръшиши. И если двѣнца выйдеть замужъ, не соиръшиши*. Говорю это для вашей же пользы, не съ тѣмъ, чтобы наложить на васъ узы, но чтобы вы благочинно и непрестанно служили Господу. Неженатый заботится о Господнемъ, какъ угодить Господу, а женатый заботится о мірскомъ, какъ угодить женѣ. Есть также разность между замуженю и дѣвицею. Незамужняя заботится о Господнемъ, какъ угодить Господу, чтобы быть святою и тѣломъ и духомъ; а замуженная заботится о мірскомъ, какъ угодить мужу. Если же кто почитаетъ неприличнымъ для своей двѣнцы то, чтобы она, будучи въ зрѣломъ возрастѣ, оставалась такъ, то пусть дѣлаетъ, какъ хочетъ,—не соиръшаетъ: пусть таковыя выходятъ замужъ. Но кто, не будучи стѣсняемъ нуждою, рѣшился въ сердцѣ своемъ соблюдать свою дѣву (въ дѣвствѣ), тотъ хорошо поступаетъ. *Выдающій замужъ свою двѣнцу поступаетъ хорошо; а не выдающій поступаетъ лучше*. Жена связана съ мужемъ закономъ, докогда живъ мужъ ея; если же мужъ ея умретъ, свободна выйти, за кого хочетъ, только о Господѣ. Но она блаженнѣе, если останется такъ, по моему совѣту. А думаю, и я имѣю Духа Божїя“. Ученнику своему Тимоѣю св. апостолъ Павелъ внушаетъ „почитать вдовицъ истинныхъ, зрѣлыхъ возрастомъ, которыя на Бога надѣются и пребываютъ въ моленїяхъ и молитвахъ день и ночь, которыя извѣстны по добрымъ дѣламъ, если она воспитала дѣтей, принимала странниковъ, умывала ноги святымъ, помогала бѣдствующимъ и была усердна ко всякому доброму дѣлу“. Относительно же молодыхъ вдовицъ св. апостолъ Павелъ „желаетъ, чтобы онѣ вступили въ бракъ, рождали дѣтей, управляли домою и не подавали противникамъ никакого повода къ злорѣчїю“ (I Тим. 5, 3—14). Въ рожденїи дѣтей святыи апостолъ указывалъ естественное призванїе женщины и заслугу ея предъ Богомъ

Спасется жена ради чадородія,—учить св. Павелъ (I Тим. 2, 1—15),—если при этомъ пребудетъ съ стѣнъ и вѣрности, и съ любви и съ святости съ цѣломудріемъ. Спасется жена никакъ не громкимъ учительствомъ и ученостью, не отправленіемъ гражданскихъ должностей и не гражданскими доблестями, а тихимъ, святымъ и цѣломудреннымъ исполненіемъ природнаго призванія женщины — быть христіанскою матерью. Жена св. апостола Павелъ учительствовать запрещаетъ, властвовать надъ мужемъ запрещаетъ, повелѣвая ей и учиться со всякою покорностію и пребывать въ безмолвіи.

По Веліару-Толстому, ненависть—нормальное отношеніе между супругами, и это будто бы не можетъ быть иначе, вследствие соучастія въ оскверненіи. По христіанскому же ученію это далеко не такъ. Св. апостолъ Павелъ объ этомъ поучаетъ такъ: „во имя Господа нашего Иисуса Христа, повинуйтесь другъ другу въ страхъ Божиимъ. Жены повинуйтесь своимъ мужьямъ, какъ Господу, потому что мужъ есть глава жены. А мужья любите своихъ женъ, какъ Христосъ возлюбилъ церковь. *Любите своихъ жена мужья должны такъ, какъ свои тѣла; любящій свою жену, себя самого любитъ. Ибо никто никогда не имѣетъ ненависти къ своей плоти, но питаетъ и чрепъ ее.* Посему оставить человекъ отца своего и мать, и прильпится къ женѣ своей, и будутъ двое одна плоть. Тайна сія велика“ (Ефес. 5, 20—32).

Вообще христіанство,—нельзя сказать,—благословляетъ, но попускаетъ всѣ здравыя естественно-человѣческія чувства, стараясь ихъ возвысить до духовности, утончить до совершенства, и въ высшемъ законоправномъ, сообразномъ съ творческими цѣлями направленіи, благословляя ихъ и освящая. Въ этомъ отношеніи половая и семейная любовь никакъ не составляетъ исключенія, любовь жениха къ невѣстѣ и обратно, любовь мужа къ женѣ, родителей къ дѣтамъ и взаимно дѣтей къ родителямъ. Естественна животная сторона даже въ привязанности дѣтей къ родителямъ. Тѣмъ не менѣе эта привязанность есть заповѣдь Божія, заповѣдь Творца человѣческой, животно-духовной природы. А богооткровенный законъ Божій имѣетъ задачей только возвысить дѣтскую привязанность отъ естественно-животнаго влеченія до сознательно-духовнаго человѣческаго чувства почтенія къ родителямъ: *чти отца твоего и мать твою.* Также

относится законъ Божій и къ плотской любви. Въ человѣкѣ она никогда не можетъ быть чисто животнымъ чувствомъ, безъ всякой примѣси естественнаго или извращеннаго душевнаго влеченія. Но христіанство хочетъ возвысить ее такъ, чтобъ она была нормальнымъ сознательно душевнымъ, или даже духовнымъ влеченіемъ, и въ этихъ видахъ призываетъ на нее благословеніе Божіе. Въ этомъ смыслѣ христіанство попускаетъ и поэзію, и скульптуру, и живопись, и музыку, какъ и всякія изящныя искусства, всякія украшенія жилищъ, украшенія одеждами и т. д. Не говоримъ уже о поэзіи, музыкѣ, живописи, которыя направлены къ прославленію имени Божія, къ выраженію чистѣйшихъ чувствъ высокаго, благоговѣйнаго, безупречно-прекраснаго. Говоримъ въ частности о поэзіи, музыкѣ, живописи, которыя изображаютъ въ поэтическихъ одухотворенныхъ образахъ человѣческую любовь, человѣческую красоту, высшія украшенія одеждами, убранство храмовъ, домовъ и т. п. Что можно сказать, съ христіанской точки зрѣнія, противъ патриархальной картины раба Авраамова Эліезера, который встрѣчаетъ у колодца юную красоту—Ревекку, будущую невесту Исаака, или противъ картины бѣлокудраго Давида, въ бѣломъ тонкомъ хитонѣ, съ восторженнымъ благоговѣніемъ пляшущаго предъ ковчегомъ завета, или же противъ образа доброй взоромъ жены грѣшницы, мажущей муромъ, обливающей слезами и отирающей своими волосами пречистыя ноги Спасителя? Или же противъ прекрасныхъ одухотворенныхъ образовъ мученицъ Варвары, Екатерины, Александры, пышно одѣтыхъ и добрыхъ видомъ зѣло, когда извѣстно, что онѣ были и прекрасны и не могли одѣваться иначе, какъ пышно, по приличію своего высокаго положенія, или даже царственнаго сана? Почему и св. апостоль Павелъ вовсе не воспрещаетъ, а скорѣе повелѣваетъ женщинамъ украшать себя, только украшать себя украшениями благоприличными. *Жены*,—наставляетъ онъ (I Тим. 2, 9—10),—*во украшеніи тѣпотномъ (приличномъ), со стыднѣемъ и цѣломудріемъ да украшаютъ себя, но только безъ излишествъ, полагая свою красоту не въ плетеніяхъ волосъ, не въ золотѣ, ни жемчугѣ, ни въ платьяхъ многотѣльныхъ, но въ дѣлахъ благихъ, какъ прилично женамъ, посвящающимъ себя благочестію.* Что можно бы сказать противъ картины или статуи благолѣпно украшеннаго царственнаго красавца св. Александра

Невскаго? Или противъ картины царственнаго семейства Императора Николая I, у котораго въ семьѣ одна красота превосходила другую, начиная съ очаровательной дѣвственной красоты царственнаго отрока, сына первенца и наследника Александра Николаевича, продолжая рѣдкою замѣчательною красотой его августѣйшихъ сестеръ Маріи Николаевны, Ольги Николаевны, Александры Николаевны? Извѣстно, что одна поэма, въ которой воспѣвается одухотворенная любовь, содержится даже въ священномъ канонѣ. Извѣстно, что св. отцы не только сами читали языческихъ классическихъ поэтовъ, но внушали и другимъ читать ихъ, только подъ условіемъ, чтобы все въ нихъ искушать и доброе держать. Не видимъ ли мы трогательнѣйшихъ поэтическихъ образовъ любви, вѣрности, самоотверженія въ соотношеніяхъ двухъ половъ даже у Гомера и Виргилія, еще больше у Шекспира и Вальтеръ-Скотта, у Шиллера и Гёте, у Диккенса. и Теккерея, у нашихъ Пушкина (Капитанская дочка) и Гоголя (Старосвѣтскіе помѣщики), Тургенева (Дворянское гнѣздо) и Достоевскаго (Преступленіе и наказаніе и проч.), у Гончарова (въ Обломовѣ) и наконецъ у Маркевича (Двадцать пять лѣтъ назадъ..)?

Чтожъ это такое читаемъ мы у препрославленнаго генія графа Льва Толстаго? Читаемъ полное отрицаніе „всей“, буквально „всей“ поэзии, скульптуры, живописи, музыки, „начиная съ Пушкина“ и серьезнѣйшаго изъ музыкальныхъ творцовъ Бетховена! Хочетъ онъ, чтобы человѣчество отвергло съ Пушкинымъ всѣхъ міровыхъ поэтовъ, Вальтеръ-Скотта, Гёте, Шекспира, а конечно и древняго Гомера. Да Гомера, съ его Менелаемъ и Еленюю, онъ и мажетъ. Хочетъ онъ, чтобы человѣчество, вмѣсто шекспировскихъ или гетевскихъ, приняло его толстовскіе, истинно толстовскіе, грубые животные, скотскіе, звѣрскіе идеалы. *Зорь, грубѣйшій чувственникъ, животное, трусъ, слабодушно бессмысленный подуматъ о самоубійствѣ, когда оно смыло бы съ лица земли его позоръ, въ тоже время изъ-за подлога подозрѣнія, въ утоленіе только своей давно накопившей злобы, подло съ мученіями, разсчитанно убивающій свою жену, мать на глазахъ дѣтей, и тутъ еще разсчитывающій, что она передъ нимъ покается въ несодѣянномъ грѣхѣ, когда ему самому слѣдовало бы ползатъ передъ нею въ прахъ, моля ея о прощеніи предъ Богомъ за причиненное ей*

непоправимое зло, — это отвержение у Толстого — толковникъ евангелія, вселенскій проповѣдникъ безбожному человечеству новой буддѣйской религіи, толстовскій апостолъ, влашатай новую несмысленнаго толстовскаго евангелія о безнравственности законнаго брачнаго сожитія, о пошлости востъгаваемой вѣсми животными Божиими тварями, какъ и вѣсма человечествомъ, любви, о необходимости ея окончательнаго искорененія, объ истинномъ блазнь человека въ самоуничтоженіи всего человеческого рода! Не сумасшествіе ли?!

Печальный ли, отрадный ли признакъ для русскаго народа появленіе въ его средѣ такого юрода, какъ Левъ Толстой, юрода-мыслителя, писателя, проповѣдника, скептика, циника, разрушителя, отрицателя не только всякихъ святоотеческихъ преданій, не только всякой культуры и цивилизаціи, какъ продукта насилія и разврата, но и всякой поэзіи, отрицателя жизни не только своего круга, но и всего человечества? Отраднато тутъ немного, если судить по исторической аналогіи. Появленіе въ Греціи и Римѣ мыслителей и поэтовъ скептиковъ и циниковъ, которые надъ вѣсми смѣялись, все отрицали, ни на чемъ не могли утвердить свою мысль и совѣсть, было роковымъ предвѣстіемъ паденія всего древне-языческаго духа, да и носителя его, древне-языческаго человечества. Въ этомъ отношеніи появленіе одного скептика поэта Лукреція было уже роковымъ признакомъ. Но онъ былъ и не одинъ, а стоялъ во главѣ множества другихъ разрушителей отечественныхъ преданій. Такъ и нашъ Толстой. Онъ глава многихъ подобныхъ же скептиковъ разрушителей. Ему кланяются тысячи нашихъ интеллигентовъ. Его творенія навязываются, да и нравятся сотнямъ тысячъ даже въ низшихъ кругахъ, нравятся и въ высшихъ кругахъ, отъ которыхъ слѣдовало бы ждать гораздо больше предусмотрительности и осторожности... Печально и опасно... Теперь вотъ не опомнятся ли его поклонники, когда увидятъ до какихъ абсурдовъ дошелъ ихъ геніальный учитель въ своихъ отрицаніяхъ? Онъ отрицаетъ и науку, по крайней мѣрѣ, для женщинъ, и „всю поэзію“, музыку и все и все достопоклоняемое у его поклонниковъ, и любовь, и брачное сожитіе, и самую жизнь, какъ презрѣнный продуктъ разврата, животности, скотства, гадости, пакости... Можно утѣшать себя, при видѣ этого роковаго знаменія тѣмъ, что у насъ,

въ русской средѣ, оно напыльное, наносное, навѣянное историческими вѣтрами. Все антинародное, не русское дворянское образование, съ его невѣрiемъ, съ его отрицанiями, все оно наносное на океанѣ русской жизни. Все оно снесется тѣми же вѣтрами, которые его и нанесли. Дно океана народной жизни, даже не дно, а вся среда народной жизни, кромѣ самаго поверхностнаго слоя, гонимаго вѣтрами въ видѣ волнъ и пѣны, все это, нужно надѣяться,—не тронуто до самаго дна. Дастъ Богъ, русская жизнь потечетъ по своему естественному наклону, по величiю судьбы. Тѣмъ не менѣе для круга, къ которому относитъ себя сiятельный графъ Толстой, этотъ роковой призматическiй имѣетъ грозно внушительное значенiе.

Въ самомъ дѣлѣ, члены этого круга, вы теперь запомнимъ читаете „Крейцерову Сонату“ Толстого. Вы поклоняетесь ему, какъ гениальному вашему учителю, проповѣднику истиннаго, очищеннаго, освобожденнаго отъ суевѣрiй христіанства. Подумайте въ самомъ дѣлѣ, не правду-ль онъ говоритъ собственно о вашемъ кругѣ? Если правду, то вѣдь это ужасно. То вѣдь вы сгинули до корней. Совсѣмъ превратились въ животныхъ. Вся ваша не только не семейная, но и семейная жизнь развратъ, многоженство и многожество,—многоженство нечестное — магометанское, а подлое, европейское,—убійство, самоубійство, адъ, всѣ женщины и дѣвы животные с—и, всѣ мужчины с—е ж—цы. Религiя не слѣда, вѣры ни тѣни, появленiе ваше „тамъ“, т.-е. въ храмахъ Божiихъ, не болѣе какъ кощунство, ни тѣни духовности, даже человѣчности, полное оскотѣнiе... Толстой хочетъ поправить насъ посредствомъ буддизма, развить между вами религiю погруженiя въ нирвану, привить къ вамъ теорiю счастья въ самоуничтоженiи, хоть-бы и посредствомъ самоубiйства... Еще не довольно самоубiйствъ! Хочетъ по меньшей мѣрѣ того, чтобъ вы завели у себя честное благородное магометанское многоженство вмѣсто подлаго европейскаго, не видя въ великой своей мудрости, въ великомъ самоослѣпленiи, что женщина въ христіанскомъ мiрѣ все же болѣе или менѣе равноправна съ мужчиною, въ нѣкоторыхъ отношенiяхъ стоитъ даже выше, принимая отъ мужчинъ часто даже предпочтенiе, даже тогда, согласно ученiю св. апостола Петра (I Петр. 3, 7), большую честь себѣ, какъ немоцнѣйшему, болѣе нѣжному и хрупкому сосуду; а въ

честношъ, по Толстому, магометанскомъ многоженствѣ женщина низведена въ значеніе вещи, которую покупають и забирають, ни мало не спрашиваясь ея вкусовъ, хотѣній, влеченій, отвращеній, воплей, мукъ... Хочетъ Толстой, чтобъ и между нашими женщинами завелось наконецъ „честное“ же многожество, желая возвратить насъ—куда же? Не дайте, какъ во временахъ до-исторической дикости... Однако же утѣшиться можете и вы надеждою, что и въ вашей средѣ не все еще сгнило; что и въ вашей средѣ еще теплится вѣра въ Бога, у нѣкоторыхъ еще истинная и глубокая, у многихъ же хотя легкая, вѣтрогонная... Вотъ не зная, не изучая своей святоотеческой, истинно-христіанской православной вѣры, не довольствуясь своею родною церковію, вы гонитесь по вѣтру моды, за Редстоками, Пашковыми и Толетыми, за очарователями Соловьевыми и шіэтизмомъ напистовъ, искони враждебныхъ всему русскому, свято-отечественному. Въ вашемъ кругѣ измѣна свято-отеческому становится лозунгомъ времени, лозунгомъ свободно и широко провозглашаемымъ. Утѣшимся надеждою, что теплятся искры не потухшей вѣры даже въ сердцахъ, которые тушатъ ихъ въ себѣ охотно и усердно, въ сердцахъ нашей золотой молодежи, нашихъ безбородыхъ научниковъ, нашихъ курсистокъ, нашихъ... цѣлыхъ стадъ веселыхъ людей, у которыхъ на знамени написано одно—два—три слова: „развлеченіе и наслажденіе! Лови, лови часы любви! Живи и жить давай другимъ“!—Будемъ надѣяться, что и этихъ коснется когда-либо, какъ и касается видимо перстъ Божій, коснется не всегда, чтобы только казнить и умертвить, но и оживить и воскресить къ жалости о прошломъ, къ покаянію, къ жизни сокрушенной и очищенной. Вѣдь покался и разбойникъ на крестѣ. Предъ смертію и Чернышевскій жалѣлъ о прошломъ, и желалъ исповѣди и причащенія. Любопытно-бы дознать, жалѣлъ-ли о своемъ: *Что дѣлать?* И супруга его заказываетъ панихиды по своему супругу. Увы! Всеу свое время. Время смѣяться, время плакать. Время грѣшить, время каяться и сокрушаться о прошлыхъ грѣхахъ. Почтимъ это горе, эти слезы. Господи, прости... Утѣшимся сознаниемъ, что новое толстовское измышленіе исполнено чудовищныхъ преувеличеній и клеветъ даже на счетъ интеллигентнаго дворянскаго круга.

А что эти клеветы неприложны, въ самой большой своей части, къ среднему и низшему кругамъ, нужно-ль это доказывать? Нужно ли доказывать, что въ этихъ кругахъ есть еще вѣра въ Бога, и преданность святоотеческой церкви, въ частности вѣра въ бракъ и крещеніе, какъ таинства; что брачующіеся въ церкви испрашиваютъ себѣ благословеніе Божіе на счастливую согласную жизнь; что въ крещеніи христіанскіе родители просятъ Отца небеснаго о принятіи ихъ дитяти въ свою отеческую любовь; что есть еще и супружеская вѣрность, и любовь между супругами и родительская любовь къ дѣтямъ? Нужно ли доказывать, что есть еще въ этихъ кругахъ нормальная, законная, христіанская, семейная жизнь? Я могу сказать даже, что еще наши очи видѣли идеальныя супружества. Недаромъ Господь изречь: *будутъ два плоть една*. Недаромъ св. апостолъ Павелъ говорить: *бракъ есть великая тайна*. Да, тайна великая — особенно нормальный бракъ, когда непочатая невинность сочетается съ непочатою же невинностью. Сказано въ приговорѣ Божіемъ первой женѣ: *къ мужу твоему обращеніе твое, и той тобою обладати будетъ*. У апостола сказано: *жена да боится своего мужа*. И не видимъ ли часто у женъ, которыя почти всегда приносятъ въ бракъ свою невинность, не видимъ ли какого-то физиологическаго, но любовнаго страха къ своимъ обладателямъ мужьямъ? На всѣ вещи она смотритъ не иначе, какъ глазами мужа. О какомъ-либо ложномъ шагѣ она и помыслить не можетъ. Эти явленія очень часты. Поразительнѣе то, что еще наши очи видѣли женскую скромность и стыдливость, при которой невозможны никакія рѣчи легкаго тона: онѣ вызываютъ страданіе. Не видимъ ли и того явленія, что въ свою очередь мужья, даже съ недостатками люди, положительно буквально благоговѣютъ предъ своими женами, благоговѣютъ въ нихъ, конечно, не предъ *вѣтхимъ плетеніемъ волосъ, не предъ золотыми уборами или нарядностію въ одеждѣ*, но, — какъ многозначительно наставляетъ св. первоверховный апостолъ Петръ (1 Петр. 3, 2—4), — *но предъ сокровеннымъ сердца челоуѣкомъ, сіяющимъ въ неплынной красотѣ кроткаго и молчаливаго духа жены, что предъ Богомъ мнооцѣнно, видя всегда чистое богобоязненное житіе своихъ женъ*? При чемъ жена властвуетъ надъ мужемъ не чувственностію, а своею внутреннею привлекательностію, чистотою, стойкію и самоотвер-

женіемъ своей христіанской души. Еще поразительнѣе, когда мужъ и жена, не только тѣлами, но и душами сливаются въ одного человѣка, когда становятся похожи другъ на друга и лицами, какъ братъ и сестра, такъ что видящіе ихъ нерѣдко ошибаются. Еще наши очи видѣли подобныя примѣры. Видѣли и то, что подобныя супружества неразрываемы: умеръ одинъ супругъ, не можетъ жить и другой, умереть и тотъ и умираетъ. Все это очень можно нерѣдко видѣть особенно въ супружествахъ священниковъ, гдѣ и натуры супруговъ чище, цѣльнѣе, цѣломудреннѣе, гдѣ и нужда супругамъ беречь другъ друга гораздо ощутительнѣе и настойчивѣе, чѣмъ въ другихъ кругахъ; видъ священнику другую жену не дадутъ, равно какъ и вдова священника рѣдко найдетъ себѣ другаго мужа. Похоронивъ супруга и супругу въ нашемъ духовномъ быту, оставшіеся мужъ и жена почти всегда хоронятъ все свое счастье, а иногда и собственную жизнь. Еще наши очи видѣли и видятъ супружества, гдѣ вся супружеская любовь, заботы, всѣ помыслы родителей, обоихъ родителей поглощаются любовью къ дѣтамъ; гдѣ дитя служитъ восполненіемъ семейной жизни; этого мало, гдѣ дитя втягиваетъ въ себя весь сонъ, всю заботу, все здоровье матери, втягиваетъ въ себя всѣ интересы, всѣ помыслы, всѣ прежде любимыя, напр. ученые занятія отца, втягиваетъ, доставляя отцу и матери не муку, не тугу сердечную, а невыразимое и со стороны даже непостижимое наслажденіе, радость, счастье, истинно семейное родительское счастье.

Да, и нужно-ль намъ русскимъ далеко ходить, чтобы видѣть ясное солнце? Кто изъ насъ не видитъ идеалъ христіанской семейной супружеской и родительской любви въ самой благородной четѣ, поставленной на самый высокій свѣщникъ, чтобы свѣтить чистѣйшимъ свѣтомъ во всѣ концы св. Руси? Кто не видитъ тамъ супругу, которая во время продолжительной, тяжелой, даже заразной болѣзни мужа не отошла отъ него ни на шагъ и отходила его не только пламенною молитвою беззавѣтно любящаго сердца, но и самоотверженнымъ трудомъ собственныхъ рукъ? Кто не видитъ тамъ отца, который среди безчисленныхъ, самыхъ тяжкихъ думъ и заботъ отдыхаетъ, принимая радостное участіе въ играхъ собственныхъ малыхъ дѣтей? Кто не видитъ тамъ цѣлое семейство, которое произнесло Богу обътъ всегда

неразлучно окружать отца среди постоянно угрожающихъ его жизни опасностей, окружать въ видѣ сонма ангеловъ хранителей, не въирая на собственную опасность: вмѣстѣ жить, вмѣстѣ и умирать? И спасаютъ, опасаютъ своею преданностію, своею молитвою, однимъ своимъ присутвіемъ. У кореннаго злодѣя не поднимется рука на нихъ на всѣхъ... И Богъ спасаетъ, спасаетъ даже явно чудодѣйственно, спасаетъ всѣхъ ихъ идеально прекрасное, христіанское, святое семейство, для счастья и наученія Россіи.

Одинъ ослѣпшій Толстой этого не видитъ и кощунствуетъ.

Надѣясь на Бога, вѣрнѣе вѣруемъ, что на святой Руси еще не умеръ идеалъ христіанской семейной жизни, начертанный св. первоверховнымъ апостоломъ Петромъ, который въ первую половину жизни самъ былъ женатъ (1 Корин. 9, 5). „Жены“,— наставляетъ первоверховный апостолъ (1 Петр. 3, 1—12),— „повинуйтесь своимъ мужьямъ, чтобы тѣ изъ нихъ, которые не покоряются слову, безъ слова были плѣнены женскимъ житіемъ, когда увидятъ ваше чистое богобоявленное житіе“. Вотъ христіанскій способъ нѣкотораго благоплоднаго властвованія жены надъ мужемъ, при полномъ ему повиновеніи,—чистое богобоявленное житіе.—„Да будетъ украшеніемъ вашимъ“,—продолжаетъ первоверховный апостолъ,— „не вѣшнее плетеніе волосъ, не золотые уборы, или нарядность въ одеждѣ, но потаенный сокровенный сердца человекъ въ нетлѣнной и неуядаемой красотѣ кроткаго и молчаливаго духа, что предъ Богомъ многоцѣнно. Такъ нѣкогда и святыя жены украшали себя, повинаясь своимъ мужьямъ. Такъ Сарра повиновалась Аврааму, называя его господиномъ. Также и вы, мужья, обращайтесь съ своими женами по разуму, воздающе имъ честь, яко немощнѣйшему женскому сосуду, какъ сонаслѣдницамъ благодатной жизни. Наконецъ будьте всѣ единомысленны, сострадательны, братолюбивы, милосерды, дружелюбны, смиренномудры. Не воздавайте зломъ за зло, или досажденіемъ за досажденіе“ (не такъ, какъ въ толстовскомъ супружествѣ, гдѣ „ненависть и грызнь“ между супругами была нормальнымъ ихъ состояніемъ, гдѣ они „злоумыслили другъ противъ друга, какъ два ненавидящія другъ друга, связанные цѣпью колодника“), „напротивъ“,—поучаетъ св. первоверховный апостолъ,—„благословляйте другъ друга, зная, что вы въ тому

призваны, чтобы наследовать благословеніе. Ибо кто любитъ жизнь и хочетъ видѣть добрые дни, тотъ удерживай языкъ свой отъ зла“ (не какъ злостный герой Толстаго) „и уста свои отъ злыхъ лукавыхъ рѣчей. Уклоняйся отъ зла, и дѣлай добро; ищи мира и стремись къ нему. Потому что очи Господни обращены къ праведнымъ и уши Его къ молитвѣ ихъ; но лице Господне противъ дѣлающихъ зло, чтобы истребить ихъ отъ земли“.

А что сказать Толстому? То, что сказано Господомъ Иисусомъ, что поставлено нами въ началѣ: *внемлите отъ живыхъ пророкъ, иже приходятъ къ вамъ во одеждахъ овечьихъ, внутри же суть волцы хищницы. Отъ плодъ ихъ узнаете ихъ. Еда объедаютъ отъ терняа грозды, или отъ ренія смоковы? Тако всяко древо добро плоды добры творитъ: а злое древо плоды злы творитъ. Не можетъ древо добро плоды злы творити, ни древо зло плоды добры творити. Всяко убо древо, еже не творитъ плода добра, поскочатъ е, и во огнь вметаютъ. Тъмже убо отъ плодъ ихъ узнаете ихъ* (Матѣ. 5, 15—19). Въ ученіи вѣры и нравственности какаго добра ждать отъ Толстаго безбожника, который идетъ до Геркулесовыхъ столбовъ абсурда въ выводахъ изъ своихъ гибельныхъ началъ, дальше всѣхъ безбожниковъ,—отъ такого лицемеря, какаго свѣтъ еще не родилъ?! *Горе вамъ, книжницы фарисее, лицемери, яко одесятствуете тминъ и мяту (лепите печи, точаете сапоги), и остависте вящшая закона, судъ и въру* (Матѣ. 23, 23). Аминь.

ВѢРА ВЪ БОГА, ЕЯ ПРОИСХОЖДЕНІЕ И ОСНОВАНІЯ*.

Глава IV. Теорія Милля.

1. Вѣра, по Миллю, служить удовлетворенію двоякой потребности человѣка—теоретической потребности имѣть законченное знаніе и практической потребности жить полною счастливою жизнью.—2. Религія человѣчества съ «сверхъестественною санкціею», какъ религія будущаго, по Миллю.—3. Разборъ перваго положенія.—4. Разборъ положенія втораго.—Заключеніе: теорія Милля представляетъ нѣкоторый положительный интересъ лишь при выясненіи субъективнаго фактора вѣры.

Теорія анимизма не можетъ быть признана не только состоятельною, но даже просто законченною. Въ самомъ дѣлѣ она сводитъ всѣ формы религіозной вѣры къ „примитивнымъ“ вѣрованіямъ въ духовъ, и на представленія объ этихъ послѣднихъ смотритъ какъ на продуктъ „вымысла“, „фантазіи“. Но спрашивается: какова же природа и условія дѣятельности этой религіозно настроенной фантазіи? Суть ли ея продукты (образы боговъ, изъ которыхъ выработалась, по теоріи, вѣра въ Бога единаго) нѣчто случайное, преходящее, что нѣкогда исчезнетъ разъ и навсегда; или же—это выраженіе непреходящихъ требованій и существенное свойство нашей природы? Подобною же незаконченностію, какъ мы только что видѣли, страдаетъ и взглядъ тѣхъ историковъ культурно-религіозной жизни человѣчества, которые, по указанію фактовъ, сводятъ субъективный факторъ вѣры къ потребности человѣка видѣть въ абсолютной силѣ личность, и ничего не говорятъ о природѣ и свойствахъ

* См. майск. и іюньск. кн. «Правосл. Обзор.» за 1890 годъ.

этой потребности,—не показываютъ, есть ли она нѣчто существенно свойственное человѣческой природѣ, или только нѣчто случайное въ ней. Этотъ пробѣлъ выполненъ Миллемъ ¹⁾. Онъ усвоилъ указанному субъективному фактору вѣры необходимое значеніе, хотя и въ своеобразномъ смыслѣ: именно по его мнѣнію, этотъ факторъ естественъ и необходимъ, какъ всякое стремленіе къ идеалу, какъ всякое творчество,—необходимъ съ точки зрѣнія его значенія для общественной и частной жизни, вслѣдствіе его пользы.

1. Милль вполне раздѣляетъ теорію анимизма ²⁾, но не усвоилъ ей значеніе полного, философски—законченнаго отвѣта на вопросъ о глубочайшихъ корняхъ и послѣднихъ основаніяхъ вѣры. Собственный же отвѣтъ его на этотъ вопросъ сводится къ слѣдующему: *въ вѣрѣ человекъ стремится вопервыхъ, разрѣшить окружающую его тайну, и вторыхъ упразднить окружающее его зло*. Говоря иначе, религіозная вѣра, по Миллю, коренится въ теоретической потребности имѣть полное знаніе о вселенной и въ практической потребности жить полною счастл-

¹⁾ Three essays on religion St. Mill. second edition, London, 1874.

²⁾ Ibid., p. 101—2: «Всеобщность вѣры, говоритъ Милль, рационально объясняется изъ самопроизвольнаго стремленія ума всѣмъ естественнымъ предметамъ и явленіямъ, въ которыхъ онъ замѣчалъ самоодвижимость (self-moving), приписывать жизнь и волю, подобныя тѣмъ, которыя онъ чувствовалъ въ себѣ. Это было *старое предположеніе* (fancu), и лучшей теоріи нельзя было образовать на первыхъ порахъ. Она (теорія) естественно сохранилась до тѣхъ поръ, пока думали, что движенія и дѣйствія этихъ предметовъ произвольны и не могутъ быть объясняемы ничѣмъ другимъ, кромѣ свободнаго выбора самой силы. Первоначально, безъ сомнѣнія, живыми считались самые предметы,—такая вѣра существуетъ доселѣ между африканскими фетишистами. Но какъ скоро показалось нелѣпнымъ, что предметы, болѣе сильныя, чѣмъ человекъ, не могутъ или не хотятъ дѣлать того, что дѣлаетъ человекъ (напр., говорить), люди стали предполагать, что предметъ, подлежащій чувствамъ, неодушевленъ, но что онъ есть твореніе и орудіе нѣкотораго невидимаго существа въ формѣ и органахъ, подобными человѣческимъ. Какъ скоро повѣрили въ бытіе этихъ существъ, то явился страхъ предъ ними, такъ какъ они считались способными приносить людямъ по своему желанію великія бѣдствія, какихъ нельзя было ни предотвратить, ни предвидѣть, и единственное спасеніе отъ которыхъ было обращаться къ самымъ божествамъ. Поэтому справедливо, что страхъ многое производилъ совместно съ религіей, но вѣра въ боговъ, очевидно, предшествовала страху, а не возникла изъ страха. Однако же установившась прочно, страхъ сталъ сильной поддержкой вѣрѣ, такъ какъ стали думать, что ничто не можетъ быть столь оскорбительно для божествъ, какъ сомнѣніе въ ихъ бытіи».

вою жизнь. Сила, удовлетворяющая этой двойной потребности, есть та же самая сила, которая проявляется въ художественномъ творествѣ т.-е. воображеніе.

Кругъ достовѣрнаго человѣческаго знанія, — разсуждаетъ Милль, — очень тѣсень, а желаніе знать безгранично. Со всѣхъ сторонъ человѣкъ окруженъ тайною. Ограниченная область нашего опыта есть маленькій островъ посреди безграничнаго моря, которое вмѣстѣ и устрашаетъ насъ и возбуждаетъ наше воображеніе своею непредвѣдностью и таинственностью. Оно безгранично не только по пространству, но и по времени. Прошедшее и будущее одинаково сокрыто отъ насъ. Ни чему мы не можемъ указать ни начала, ни конца. Если насъ глубоко занимаютъ вопросы даже о недоступныхъ нашему знанію частяхъ вселенной, — о тѣхъ мириадахъ міровъ, которые находятся отъ насъ на невзмѣримомъ разстояніи; если, будучи не въ силахъ составить объ этихъ мірахъ полное положительное знаніе, мы не можемъ насытиться соображеніемъ о томъ, чѣмъ они могутъ быть: то тѣмъ большій интересъ представляетъ для насъ рѣшеніе вопроса или, по крайней мѣрѣ, догадка о томъ, откуда происходитъ тотъ близкій намъ міръ, на которомъ мы живемъ? Какая причина сдѣлала его тѣмъ, что онъ есть, и отъ какихъ силъ зависитъ его будущая судьба? Кто не стремится къ разрѣшенію этихъ вопросовъ усилиннѣе, чѣмъ ко всякому другому знанію, пока остается хоть самая слабая надежда на ихъ рѣшеніе? Чего не дашь за какія-нибудь хотя бы только вѣроятныя гаданія объ этой таинственной области, — за одну искру, которая бросила бы хотя тусклый свѣтъ въ этотъ мракъ, тѣмъ болѣе за теорію, по которой міромъ править сила благотворная? Но такъ какъ въ эту область мы можемъ проникнуть только воображеніемъ, опирающимся на правдоподобныя доказательства (аналогіи), то воображенію остается широкій просторъ наполнить пустоту образами, которые соотвѣтствуютъ ему самому — образами возвышенными, если оно настроено возвышенно, и низкими, если оно настроено низко.

Религія подобно поэзіи удовлетворяетъ потребности въ идеальныхъ концепціяхъ, хотя она существенно отличается отъ поэзіи тѣмъ, что „жаждетъ знать, имѣютъ ли создаваемыя воображеніемъ концепціи соотвѣтственныя реальности въ нѣкоторомъ другомъ, от-

личною отъ нашего міра^{*)}). Томный стою жаждою удостовѣриться въ объективной реальности создаваемыхъ воображеніемъ религиозно-идеальныхъ концепцій, умъ человѣка горячо хватается за всѣ слухи, касающіеся другихъ міровъ, особенно когда эти слухи сообщены лицами, повидимому превосходящими насъ своею мудростію. Къ поэзіи сверхъестественнаго, подъ совокупнымъ дѣйствіемъ вѣры въ авторитетъ, воспитанія и общественнаго мнѣнія, — этихъ трехъ могущественнѣйшихъ въ жизни человѣка силъ⁴⁾), — присоединяется положительная увѣренность и надежда, которую съ натурами поэтическими могутъ раздѣлять и натуры, лишенныя поэтическихъ дарованій. Вѣра въ Бога (или боговъ) и въ жизнь посмертную становится канвою, которую каждый по своему умѣнью покрываетъ идеальными изображеніями, изобрѣтаемыми имъ самимъ или же просто копируемыми. Въ этой другой жизни каждый надѣется найти то благо, котораго ему не удалось найти на землѣ или лучше, — которое на землѣ онъ видать и знаетъ только отчасти. Пока жизнь человѣческая не въ состояніи удовлетворять человѣческихъ желаній, пока она переполнена горемъ и страданіями; до тѣхъ поръ будетъ существовать у человѣка жажда чего-то высшаго, находящая себѣ наиболѣе полное удовлетвореніе лишь въ религіи, — до тѣхъ поръ онъ будетъ искать утѣшенія и успокоенія на небесахъ, въ Богѣ⁵⁾).

Но не поступаетъ ли человѣчество неразумно, принимая вѣрованія, теоретическая истинность которыхъ только возможна? Поступать такъ не значить ли уклоняться отъ рациональнаго принципа, требующаго, чтобы мы руководились лишь очевидной истиной? Безспорно, — разсуждаетъ Милль, — давать мѣсто всѣмъ продуктамъ религиозно настроенной фантазіи было бы неразумно.

^{*)} Ibid., p. 103: «Religion, as distinguished from poetry, is the product of the craving to know whether these imaginative conception have realities answering to them in some other world than ours». Пфлейдереръ, какъ видно изъ сказаннаго нами далѣе (въ текстѣ), не безъ основанія истолковываетъ это не со всѣмъ определенное мѣсто въ трактатѣ Милля въ смыслѣ положительномъ т. е. въ томъ, что Милль считаетъ существеннымъ отличіемъ религиозныхъ вѣрованій отъ поэзіи сопровождающую ихъ *увѣренность въ соответствіи имъ объективнымъ реальностямъ* (а не одну только жажду знать, объективны ли они). Otto Pfleiderer. Religionsphilosophie etc. B. I, s. 477. .

⁴⁾ Three essays, p. 78—100.

⁵⁾ Ibid., p. p. 102—4.

Необходимы принципы, которые бы управляли культурою воображенія, такъ чтобы, съ одной стороны, оно не нарушало правильной дѣятельности разсудка (принципъ теоретическій), а съ другой—содѣйствовало увеличенію общаго блага въ жизни и воспитанію общественнаго характера (принципъ практическій). Но принципиально возставать противъ дѣятельности воображенія, разрушать *все* создаваемые имъ образы, какъ неистинныя, значило бы отнимать у человѣка одинъ изъ наиболѣе жизненныхъ источниковъ воодушевленія.

Жизнь человѣчества исполнена бѣдствій. Такою она, вѣроятно, останется даже въ томъ случаѣ, если прогрессъ (матеріальный и нравственный) значительно улучшитъ настоящее положеніе вещей. При такихъ условіяхъ бодрость духа и энергію можетъ поддерживать только воображеніе своими идеальными построеніями, и должно считать признакомъ благоразумія, если человѣкъ извлекаетъ пользу даже изъ самыхъ слабыхъ поселяемыхъ воображеніемъ надеждъ и вѣроятностей, касающихся судьбы и назначенія человѣка. Развитие воображенія, если только оно идетъ шагъ развѣ съ развитіемъ строгаго разсудка, не ведетъ неизбѣжно къ извращенію сужденія. Можно сдѣлать совершенно трезвую оцѣнку доказательствъ за и противъ извѣстнаго вопроса и однако остановиться воображеніемъ на возможностяхъ въ одно и то же время и наиболѣе пріятныхъ и наиболѣе полезныхъ, притомъ вовсе не преувеличивая силы основаній, по которымъ эти возможности должны осуществиться скорѣе, чѣмъ всѣ другія. Жизненное счастье въ большинствѣ случаевъ достигается именно этимъ путемъ. Въ самомъ дѣлѣ, что такое, напримѣръ, такъ называемое веселое настроеніе, которое по общему признанію есть одно изъ главныхъ благъ жизни? Конечно не что иное, какъ способность останавливаться вниманіемъ главнымъ образомъ на свѣтлыхъ сторонахъ настоящаго и будущаго. Еслибы мы останавливались одинаково и на свѣтломъ и на темномъ въ жизни, и на пріятномъ и на печальномъ, тогда то, что мы называемъ веселымъ расположеніемъ, было бы одною изъ формъ помѣшательства. Но практика не показываетъ, чтобы тотъ, кто смотритъ на жизнь свѣтло, былъ менѣе разсудителенъ въ отношеніи къ злу и опасности и болѣе безпеченъ въ сравненіи съ другими. Совершенно напротивъ: ибо доброе расположеніе духа

возбуждает способности и держит наготовѣ всю активную энергію. Когда воображеніе и разумокъ получаютъ свойственную каждой изъ этихъ способностей культуру, они не станутъ посягать на прерогативы другъ друга. Напр., въ виду неотвратимости предстоящей намъ смерти вовсе нѣтъ нужды думать только о ней. Напротивъ будетъ гораздо цѣлесообразнѣе и благоразумнѣе думать только о жизни,—о томъ, чтобы исполнить лежащія на насъ обязанности: „думать только о томъ, что отъ насъ зависитъ“—вотъ истинное правило практической мудрости. А на то, что отъ насъ не зависитъ, слѣдуетъ смотрѣть взглядомъ свѣтлымъ: въ такомъ случаѣ жизнь будетъ пріятнѣе и мы будемъ болѣе въ состояніи любить людей и предметы и заботиться объ ихъ благѣ и усовершенствованіи.

Для чего намъ, въ самомъ дѣлѣ, питать свое воображеніе представленіемъ отталкивающихъ свойствъ лицъ и предметовъ? Всякая не необходимая *) остановка на бѣдствіяхъ жизни, въ лучшемъ случаѣ, есть бесполезная трата силъ, а въ худшемъ—прямое нарушеніе нормальной и успѣшной дѣятельности: воображеніе въ такомъ случаѣ настраивается на низкій тонъ; покидая возвышенныя ассоціаціи, оно привязывается къ пошлымъ предметамъ и событіямъ жизни и придаетъ одностороннюю окраску всей душевной жизни, подобно тому, на примѣръ, какъ у людей, предающихся грязнымъ чувственнымъ удовольствіямъ и мечтамъ, образуются одностороннія чувственные ассоціаціи. Впрочемъ каждый изъ насъ хорошо знаетъ по опыту, что значить испортить свое воображеніе односторонними идеями. Все это доказываетъ, что при развитіи воображенія нужно сообразоваться не съ одною только истинностію точныхъ фактовъ. Истина есть дѣло разума, и культурою разумной способности принимается предосторожность, чтобы истина „была признаваема повсюду и помнилась, когда этого требуютъ долгъ и обстоятельства жизни. Но когда разумъ сильно развитъ, воображеніе можетъ безопасно преслѣдовать свою собственную цѣль и пользо-

*) «Когда я говорю не необходимая, я разумѣю все, что необходимо въ смыслѣ неизбежнаго, или въ смыслѣ необходимаго для исполненія нашихъ обязанностей и для защиты нашего чувства реальности отъ перехода въ спекулятивную и туманную форму». Ibid., p. 248.

ваться всѣмъ возможнымъ для того, чтобы полагаясь на укрѣпленія, возведенныя вокругъ замка и охраняемыя разумомъ, сдѣлать жизнь внутри замка веселою и привлекательною“).

Итакъ, *человѣчество не поступаетъ неразумно, принимая вѣрованія, теоретическая истинность которыхъ лишь возможна: имѣя спорную объективно-теоретическую истинность, они безспорно истинны съ точки зрѣнія субъективной, съ точки зрѣнія ихъ значенія для практической жизни.* Такова мысль Милля.

2. Не придавая надлежащаго значенія вопросу объ истинности религіозныхъ вѣрованій и рассматривая ихъ исключительно съ точки зрѣнія ихъ значенія для практической жизни, Милль естественно долженъ былъ столь же безразлично относиться и къ содержанію религіозныхъ вѣрованій. Въ самомъ дѣлѣ, *если вопросъ не въ истинѣ, а въ пользѣ, то не все ли равно во что и какъ человекъ вѣруетъ, лишь бы вѣра его была благотворна для его жизни.* Таковъ дѣйствительно и былъ взглядъ Милля сначала. Вотъ подлинное выраженіе этого взгляда. „Въ чемъ, — спрашиваетъ Милль, — состоятъ условія, необходимыя для образованія религіи? Прежде всего должно существовать воззрѣніе или убѣжденіе, которое бы присвоивало себѣ власть надъ жизнью человѣка въ ея цѣлости; необходимо вѣрованіе или даже рядъ вѣрованій, разумно усвоенныхъ относительно назначенія человѣка и его долга, — вѣрованій, которымъ по внутреннему признанію самого вѣрующаго, должны подчиняться всѣ его дѣйствія. Сверхъ того нужно существованіе чувства, которое бы было связано съ такимъ вѣрованіемъ или могло бы быть имъ вызвано, — чувства, достаточно сильнаго для того, чтобы на дѣлѣ доставить ему власть надъ дѣйствіями человѣка, которой оно требуетъ себѣ въ теоріи. Очень важно (однакожъ ничуть не абсолютно необходимо), чтобы это чувство было сосредоточено на какомъ-либо конкретномъ объектѣ, если возможно, дѣйствительно существующемъ, хотя во всѣхъ болѣе важныхъ случаяхъ представляющемся только идеально. Такой объектъ вѣрующій находитъ въ теизмѣ или христіанствѣ; но это условіе можетъ быть вытолковано, хотя и не въ такой степени, другимъ объектомъ. Вѣдь говорили же, что тотъ, кто вѣруетъ въ „безконечную природу

’) Ibid., p. 245—9.

долга“, есть человѣкъ религіозный, даже если онъ не вѣрить ни во что другое“^{*)}. Это безразличное отношеніе Милля къ вопросу о содержаніи вѣры, какъ мы видѣли выше (гл. 1, 3), вполне согласуется со скептическими основаніями его философіи.

Но относясь въ принципѣ безразлично къ предмету вѣры и будучи готовъ принять всякій, который бы болѣе или менѣе соответствовалъ только-что указаннымъ условіямъ, Милль долженъ былъ однако на практикѣ дать предпочтеніе какому-нибудь одному изъ нихъ. И не трудно заранѣе догадаться, куда склонилась его мысль. Мы говорили выше (гл. 1, 2) о глубокой связи, существующей между фетише-анимистическимъ объясненіемъ происхожденія религіозной вѣры и признаніемъ за ея послѣднее основаніе и за ея подлинное содержаніе идеи человѣчества. Мы говорили, что кто объясняетъ происхожденіе религіозныхъ вѣрованій перенесеніемъ свойствъ человѣческой личности на предметы и существа природы, на ихъ видовыя причины и, наконецъ, на ихъ общую единую причину (какъ дѣлаютъ это анимисты, а вслѣдъ за ними и Милль), тотъ не можетъ въ концѣ концовъ не усвоить особеннаго значенія въ религіозной жизни идеѣ человѣчности и человѣчества. Этимъ мы объяснили то обстоятельство, почему Контъ, отвергнувъ всѣ исторически извѣстныя формы религіозной вѣры, остановился именно на идеѣ человѣчества и ее положилъ въ основу своихъ религіозныхъ построеній. Въ свою очередь и Милль, отвергнувъ въ частностяхъ утопіи Конта^{*)}), удержалъ ихъ основаніе, т.-е. идею человѣчества и въ первый періодъ своей философской дѣятельности считалъ одну ее безъ всякихъ дополненій совершенно достаточною для образованія религіи будущаго.

*) Д. Ст. Милль: «О. Контъ и позитивизмъ», стр. 120—1. Ср.: «надо допустить, что хоть для крайне ничтожнаго меньшинства *можетъ существовать религія безъ вѣрованія въ Бога* и что размышленіе о такомъ предметѣ можетъ быть не лишеннымъ интереса и для христіанъ». Ibid., стр. 120. Cfr. Essays, p. 109.

*) Мы не входимъ ни въ подробности, ни въ разборъ религіозныхъ построеній Конта, изложенныхъ имъ въ «Курсѣ положительной политики», такъ какъ ссылки на нихъ и указаніе ихъ несообразностей для людей занимающихся философіей сдѣланы общимъ мѣстомъ. См. объ этомъ предметѣ чрезвычайно талантливо написанный, переведенный на русскій языкъ, этюдъ Каро: «религія позитивизма» «Русская Мысль» 1883 г. ноябрь, стр. 157 и слѣд.

Религія,—разсуждаетъ Милль въ своемъ опытѣ „О пользѣ религіи“,—нисколько не перестанетъ быть могущественною силою; противодействующею одностороннему погруженію человѣка въ прозу, зло и бѣдствія жизни, если человѣчество не будетъ болѣе, какъ оно дѣлало доселѣ, переступать въ своемъ религіозномъ творчествѣ за границы этого міра и населять божественными существами небо. Предметъ религіознаго отношенія можно найти и здѣсь на землѣ. Такимъ предметомъ можетъ быть все человѣчество, какъ родъ, въ его прошедшемъ и будущемъ. Идея человѣчества — великая и могущественная идея. Она восходитъ до неагрятныхъ предѣловъ прошлаго, обнимаетъ собою многостороннее настоящее и проникаетъ въ непреодолимое и непредвидимое будущее. Представляя нашему уму коллективное существо, начало и конецъ котораго нельзя обозначить, — эта идея вызываетъ въ насъ чувство безконечнаго, которое глубоко коренится въ природѣ человѣка и является необходимымъ элементомъ всѣхъ нашихъ высшихъ понятій. Когда же къ этому чувствованію безконечнаго присоединяется мысль о возможности для человѣчества безпрерывнаго совершенствованія, то для воображенія и чувства открывается широкій просторъ удовлетворять своимъ стремленіямъ къ идеальному и высокому ¹⁰⁾. Далѣе, какъ источникъ высокыхъ чувствованій, идея человѣчества должна оказаться могучимъ двигателемъ поступковъ и развивать чувство долга предъ человѣчествомъ, достаточно сильное для того, чтобы направлять и контролировать всѣ прочія чувствованія и наклонности человѣка и предписывать ему правила жизни. Если люди часто не только теоретически увлекались мыслию, что все должно отступить предъ благомъ ихъ страны (ссылка на отношеніе римскихъ гражданъ къ „вѣчному городу“), но и практически ощущали это, какъ великій долгъ жизни, то возможно, что въ отношеніи къ благу универсальному, въ человѣкѣ пробудится чувство абсолютной обязанности, къ которой онъ отнесется съ чисто религіознымъ энтузіазмомъ, сдѣлаетъ его правиломъ своего поведенія и основнымъ стимуломъ дѣятельности. Когда содѣйствіе осуществленію универсальнаго блага будетъ признано высшимъ идеаломъ всей практической дѣятельности, то въ тон-

¹⁰⁾ Three essays, p. 106. Cfr.: Милль о Кантѣ, стр. 123.

нихъ натурахъ симпатія и страстная любовь къ совершенству будетъ управлять всею ихъ дѣятельностію; въ натурахъ же низкихъ къ тѣмъ же, хотя и не столь развитымъ чувствованіямъ, присоединится чувство стыда. Единственной наградою, мысль о которой будетъ для человѣка ободреніемъ въ дѣятельности и утѣшеніемъ въ страданіи, явится тогда не вѣра въ проблематическую будущую жизнь, но одобреніе въ этой жизни, — дѣйствительное одобреніе со стороны тѣхъ, кого мы уважаемъ, и идеальное со стороны всѣхъ тѣхъ, живыхъ или умершихъ, кому мы удивляемся и кого почитаемъ. Мысль, что въ извѣстномъ случаѣ Сократъ или Христосъ одобрили бы насъ, для впечатлительныхъ душъ можетъ оказаться сильнѣйшимъ побужденіемъ къ развитію высшихъ чувствованій и стремленій ¹¹⁾. Вообще „сознаніе единства съ человѣческимъ родомъ и глубокое сочувствіе общему благу могутъ быть культурою обращены въ чувство и принципъ, способные выполнить всѣ важныя функціи религіи, и справедливо быть названы этимъ именемъ“ ¹²⁾. Это будетъ не просто религія, но лучшая изъ всѣхъ религій ¹³⁾.

Трудно ожидать, чтобы высказавши столь рѣшительное убѣжденіе въ способности идеи человѣчества „выполнить всѣ важныя функціи религіи“ и замѣнить собою всѣ другія ея формы, Миль оставилъ подлѣ нея мѣсто исторической вѣры въ Бога. И однако это такъ. Онъ дѣлаетъ уступку „религіи супранатурализма“ въ двухъ различныхъ формахъ: разъ въ заключеніи трактата о пользѣ религіи и другой—въ концѣ трактата о теизмѣ. Въ трактатѣ „о пользѣ религіи“, развѣвъ свой взглядъ на религію человѣчества, какъ религію будущаго, онъ неожиданно изумляетъ читателя предложеніемъ нѣкотораго „компромисса“, какъ выразился Полейдереръ ¹⁴⁾, между проектируемою религіею человѣчества и древнею теистическою вѣрою. Если, разсуждаетъ Миль, отказаться отъ идеи о всемогущемъ Творцѣ; если, дагѣе, подобно Платону и манихеямъ, разсматривать міръ, какъ продуктъ взаимодѣйствія и борьбы между Божественными премудростію и

¹¹⁾ Three essays, pp. 106—9.

¹²⁾ Ibid., p. 110.

¹³⁾ Ibid., pp. 110—122.

¹⁴⁾ *Pfleiderer: Religionsphilosophie etc.* B. I, s. 481.

благостію и космою матерію, и если, наконецъ, признать, что мы съ своей стороны можемъ содѣйствовать окончателъному торжеству добраго принципа надъ злымъ: то „противъ нравственной тенденціи такой вѣры нельзя будетъ сдѣлать ни одного возраженія“. Правда, объективная истинность этой вѣры — вопросъ спорный, почему она и не можетъ замѣнить собою религіи человѣчества вполнѣ; но ихъ можно соединить такъ, чтобы вѣрующему въ идеалъ человѣчества оставалась возможность утѣшать себя мыслию, что истинность той или другой вѣры въ Бога — *возможна*. Скептику ничто не препятствуетъ наполнить широкую область воображенія возможностями и гипотезами, *не состоятельными которымихъ нельзя доказать*, въ пользу которыхъ, напротивъ, можно привести нѣкоторыя аналогіи и которыя при этомъ имѣютъ *благотворное вліяніе на наши чувствованія и дѣятельность*. Этого недостаточно, конечно, чтобы подобныя гипотезы перешли въ убѣжденія, но достаточно, чтобы ихъ терпѣть. Тоже слѣдуетъ сказать и о вѣрѣ въ загробную жизнь, хотя весьма вѣроятно, что съ улучшеніемъ путемъ культуры условій жизни, человѣкъ будетъ довольствоваться настоящимъ и не будетъ обращать надеждъ на міръ загробный ¹⁵⁾. Такимъ образомъ Милль оставляетъ за теизмомъ право на существованіе на ряду съ религіей человѣчества, хотя лишь во имя его практическаго значенія, независимо отъ вопроса объ истинности его „спорныхъ ученій“.

Къ тому же въ сущности сводятся разсужденія Милля о „религіи супранатурализма“ и въ другомъ изъ вышеуказанныхъ мѣстъ его „опытовъ“—въ концѣ трактата о теизмѣ. Существованіе Бога, — разсуждаетъ онъ здѣсь,—не можетъ перейти въ положительное теоретическое убѣжденіе, не можетъ стать несомнѣнною вѣрою и должно навсегда остаться предметомъ лишь вѣроятной надежды. Но эта надежда, если только мы сознаемъ, что она не болѣе какъ надежда, законна и съ философской точки зрѣнія можетъ быть отстаиваема, въ виду ея благотворнаго практическаго вліянія. Она дѣлаетъ жизнь и человѣческую природу болѣе цѣннымъ предметомъ для сердца и даетъ большую

¹⁵⁾ Essays, p. 115—122.

силу, равно какъ и большую торжественность всѣмъ тѣмъ чувствованіямъ, которыя пробуждаются въ насъ нашими ближними и человѣческимъ родомъ вообще. Она ужасаетъ, напр., то мучительное чувство ироніи со стороны природы, которое пробуждается всякій разъ, когда мы видимъ, что человѣкъ талантливый и благородный, на развитіе котораго потрачено много усилій и жертвъ, оставляетъ міръ въ то самое время, когда повидимому наступила пора пожинать плоды. Она содѣйствуетъ развитію и укрѣпленію мысли о человѣческомъ достоинствѣ: ибо эта мысль стоитъ въ тѣсной зависимости отъ привычки, воспитываемой религіозною вѣрою, — представлять воображеніемъ нравственно совершенное существо и считать одобреніе со стороны такого существа нормою или образцомъ, съ которыми мы должны сообразовать нашъ собственный характеръ и жизнь. Кто вѣритъ во все, что предлагаютъ положительныя религіи, у тѣхъ сила нравственныхъ чувствованій несомнѣнно возрастаетъ¹⁴⁾. Вотъ почему вѣра въ Бога, насколько ее допускаетъ рациональный критицизмъ (т. е. въ Бога ограниченного), можетъ даже служить помощью и подкрѣпленіемъ той „реальной“ религіи, которую называютъ то „религіею человѣчества“, то „религіею долга“. Къ другимъ побужденіямъ видѣть въ благѣ нашихъ ближнихъ и всего человѣчества обязательное ограниченіе всякаго самолюбиваго стремленія и цѣль, для которой не можетъ быть слишкомъ велика никакая жертва, вѣра въ Бога присоединяетъ чувствованіе, что дѣлая благо ближнихъ правиломъ своей жизни, мы можемъ быть сотрудниками невидимаго Существа, которому мы обязаны всѣмъ, что есть отраднаго въ жизни, которое, не будучи всемогущимъ, дѣйствительно нуждается въ нашей помощи и которое, наконецъ, при нашемъ содѣйствіи, нѣсколько скорѣе достигаетъ выполненія своихъ цѣлей. Сдѣлать въ продолженіи жизни хоть что нибудь для приближенія окончательнаго торжества добра, — вотъ мысль, которая можетъ и должна одушевлять человѣка, и я не сомнѣваюсь, заключаетъ Милль; что „ей суждено съ сверхъестественною санціею или безъ нея стать религіею будущаго. Но мнѣ кажется, что супранатуральныя надежды въ той степени и формѣ, въ какой рациональный скептицизмъ

¹⁴⁾ Ibid., p. 249 sqq.

не отказывается ихъ санкціонировать, еще не мало могутъ содѣйствовать тому, чтобы дать этой религіи подобающую ей власть надъ человѣческимъ духомъ“¹⁷⁾.

3. Переходя къ оцѣнкѣ изложенныхъ взглядовъ Милля, мы не можемъ прежде всего не отиѣтитъ того колебанія, которое проходитъ черезъ всѣ его основоположенія. Онъ не придаетъ, по-видимому, значенія вопросу о теоретической истинности религіозныхъ вѣрованій и считаетъ достаточными даже тѣ изъ нихъ, теоретическая истинность которыхъ только возможна; но съ другой стороны самъ же утверждаетъ, что вѣру въ отличие отъ познѣи сопровождаетъ увѣренность въ соотвѣтствіи ей объективныхъ реальностей. Онъ считаетъ безразличнымъ вопросъ о томъ, что служить предметомъ или содержаніемъ вѣры, и въ тоже время самъ пытается установить предметъ вѣры и точно опредѣлить ея содержаніе. Онъ признаетъ за „религіею человѣчества или долга“ способность выполнить всѣ „важныя функціи религіи“ и въ тоже время оставляетъ подлѣ нея вѣру въ Бога, хотя и ограниченного, въ той увѣренности, что надежды на сверхчужденный міръ „могутъ содѣйствовать тому, чтобы дать этой религіи подобающую власть надъ человѣческимъ духомъ“. Ясно, что взгляды Милля на религіозную вѣру служатъ вѣрнымъ выраженіемъ его теоретическаго скептицизма, и простаго указанія на этотъ ихъ скептическій характеръ было-бы достаточно, чтобы въ корнѣ подорвать довѣріе къ ихъ состоятельности въ цѣломъ. Но такъ какъ наша задача состоитъ не столько въ критикѣ взглядовъ тѣхъ или другихъ мыслителей, сколько въ положительномъ выясненіи, при помощи этой критики, нашего предмета (т.-е. задача не столько отрицательная, сколько положительная); такъ какъ съ другой стороны, нѣкоторыми мыслителями, даже не раздѣляющими взглядовъ Милля въ цѣломъ, усвоены однако тѣ или другія частныя его положенія: то здѣсь необходимо пересмотрѣть теорію названнаго мыслителя въ основныхъ пунктахъ, по частямъ, независимо отъ цѣлага. Такихъ пунктовъ два: во-первыхъ, взглядъ Милля на религіозныя вѣрованія, какъ на выраженіе стремленія къ идеалу, какъ на творчество и, во-вторыхъ, его проекція „религіи человѣчества“ со „сверхъестественною санкціею“. Сначала о первомъ.

¹⁷⁾ Ibid., p. 255—7.

„Жизнь человека, окруженная тайною и наполненная будствиями, есть островъ въ безграничномъ морѣ“... Дивный образъ! Рѣдко съ большею мощью слова раскрывается недостаточность наличной дѣйствительности. Но какимъ рѣзкимъ диссонансомъ, рядомъ съ этими страницами, звучить холодное, разсудочно-скептическое утвержденіе, будто идеальный міръ со всеми своими свѣтлыми образами есть созданіе воображенія и „можетъ-быть“ не болѣе; что его объективная реальность есть вопросъ по существу спорный,—что объ этомъ не должна забывать не только поэзія, но и религія! Но если подобное утвержденіе звучить диссонансомъ, то совѣтъ Милля,—не смотря на это, оставлять за созданіями идеально настроеннаго воображенія, ради ихъ практическаго значенія, право на существованіе на ряду съ выводами строгаго разсудка, — такой совѣтъ звучить прямою ироніею. Не насмѣшка ли, въ самомъ дѣлѣ, надъ человекомъ сказать ему: „быть-можетъ, эти идеальные образы—призраки, но не разрушай ихъ, они плодотворны для жизни“?! Это все равно, какъ предложить бѣдняку переселиться изъ своей бѣдной лачуги въ прекрасный дворецъ, *единственный* недостатокъ котораго состоитъ въ томъ, что онъ существуетъ не въ дѣйствительности, а въ воображеніи. Посмотримъ однако ближе, можетъ ли человекъ жить вѣрованіями, „объективная состоятельность которыхъ есть вопросъ спорный, теоретическая истинность которыхъ только возможна“?

Позволимъ себѣ въ отвѣтъ на эти вопросы привести разсужденіе мыслителя, который при всѣхъ крайностяхъ своего міросозерцанія, по данному предмету высказываетъ мысли здравыя и развиваетъ ихъ со свойственною ему силою діалектики. Раскрывъ ту очевидную мысль, что при сознаніи завѣдомой ложности содержанія религіозной вѣры, религія немислима, что въ такомъ случаѣ она превратилась бы въ „простую, постоянно разрушаемую разсудкомъ иллюзію фантазіи“, этотъ мыслитель продолжаетъ: „не въ лучшемъ положеніи было бы дѣло, еслибы, не имѣя возможности узнать о трансцендентальной неистинности своихъ представленій человекъ, однако, былъ бы не въ состояніи убѣдиться и въ ихъ трансцендентальной истинности. Правда, въ такомъ случаѣ на основаніи *возможной* истинности своихъ религіозныхъ представленій онъ могъ бы установить религіозное

отношеніе; но въ виду возможной же неистинности этихъ представлений онъ никогда бы не былъ увѣренъ, что онъ не обманываетъ самъ себя своими иллюзорными религіозными функциями. А такое сомнѣніе неизбежно должно дурно отразиться на интенсивности и искренности религіознаго отношенія. Такое состояніе духа подобно настроенію того человѣка, который любясь въ подозрную трубу человѣческой фигурою въ окнѣ отдаленнаго дома, никакъ не можетъ рѣшить, что это такое—дѣйствительное существо или прислоненная къ окну картина, или — настроенію другаго, который привязался къ призраку, часто посѣщающему его ночью порою, и однако не имѣетъ никакого разумнаго основанія ожидать, что этотъ идеальный призрачный образъ есть образъ живаго существа, съ которымъ онъ когда нибудь встрѣтится. Какъ неустойчиво было бы отношеніе къ этимъ призранамъ, такъ же неустойчиво было бы и религіозное отношеніе при постоянномъ колебаніи между трансцендентальною истинностію и неистинностію религіозныхъ представлений. Въ такомъ состояніи находился бы человѣкъ, еслибы религіозныя представленія были простыми постулатами религіозной потребности, т. е. известнаго свойства человѣческой организаціи и никогда не могли бы быть ни обоснованы, ни оправданы теоретическимъ знаніемъ. Въ этомъ случаѣ не оставалось бы никакой возможности рѣшить, обладаютъ ли постулаты заложеной въ человѣческой организаціи религіозной потребности истинностію въ объективномъ смыслѣ, или же они суть простыя (хотя и необходимыя психологически) иллюзіи. Пока у человѣка, любящагося въ подозрную трубу прекрасной человѣческой фигурою, остается надежда гдѣ-либо встрѣтить ее, или найти доступъ въ ея жилище, онъ можетъ подавить колебаніе между образомъ и дѣйствительностію и по прежнему любоваться въ подозрную трубу. Но какъ скоро отрѣзана всякая возможность провѣрить фактъ, то естественно, что онъ прекратитъ всякое отношеніе къ столь сомнительному предмету и подавитъ самую наклонность продолжать это отношеніе“. Такимъ образомъ, ученіе о „невозможности оправдать религіозныя постулаты путемъ теоретическаго знанія необходимо возбуждаетъ сомнѣніе въ ихъ трансцендентальной истинности и посредствомъ мысли о возможности ихъ чисто иллюзорнаго характера все болѣе и болѣе подрываетъ

твердость и устойчивость религіознаго отношенія. Образаю непреходимую пропасть между религіозными представленіями и теоретическимъ анаціонъ, скептицизмъ, очевидно, можетъ въ ряду поколѣвій совершенно искоренить религію“¹⁸⁾.

Правда Милль не отстаиваетъ исключительнаго достоинства того скептическаго взгляда на религіозную вѣру, по которому ея истина есть лишь одна изъ двухъ возможностей. Напротивъ, мы видѣли, что онъ склоненъ приписывать вѣрующимъ увѣренность въ истинность своей вѣры. Но эту увѣренность Милль объясняетъ фактами, какъ говорятъ, „вторичными“, снова требующими объясненія,—вѣроу въ авторитетъ, въліяніемъ воспитанія, боязнью общественнаго мнѣнія. Сопоставляя же религію съ творчествомъ принципиально, Милль повсюду обнаруживаетъ стремленіе сгладить различіе между этими проявленіями человеческой природы и рассматриваетъ ихъ, какъ равноцѣнные „продукты воображенія“. Но этотъ взглядъ Милля противорѣчитъ сколько традиціонному пониманію отношенія между религіозною вѣроу и художественнымъ творчествомъ, столько же и существу дѣла. Для Милля идеально настроенное творчество, поэзія есть нѣчто не только въ себѣ самомъ понятное, но и достаточное для объясненія религіозныхъ вѣрованій; для общаго же смысла наоборотъ, — вѣра въ міръ Божественный есть самосвѣтѣннй свѣточъ, и только при свѣтѣ этого свѣточа можетъ быть понято и осмыслено „безуміе“ поэтовъ. Остановимся на выясненіи этихъ положеній.

Идеально настроенное творчество,—разсуждаетъ Милль,—восполняя наличную дѣйствительность, возсоздавая, преобразуя ее, просвѣтляетъ взгляды человѣка на жизнь, вселяетъ энергію, бодрость: это безспорная истина. Творя и совершая сотворенное, человѣкъ смутно чувствуетъ, что ему присуща какая-то, хотя и неполная власть надъ природоу,—власть преобразовывать, возсоздавать ее, хотя бы лишь идеально, а не въ дѣйствительности. Въ самомъ дѣлѣ, есть нѣчто величественное въ томъ, что человеческій духъ можетъ, хотя призрачно, олухотворять вещество и рядомъ съ этимъ, полнымъ горечи и бѣдствій міромъ и даже

¹⁸⁾ *Edvard von Hartmann: «die Religion des Geistes», Berlin. 1882. s. 6 и слѣд.*

въ противовѣсъ ему, создавать міръ иной, удовлетворяющій его лучшимъ стремленіямъ. Сказывается какая-то особенная сверхчеловѣческая мощь въ томъ, что отблески раздробленной въ природѣ красоты художникъ можетъ сочетать въ единое цѣлое въ художественномъ созданіи и давать этому прекрасному созданію непреходящее, вѣчно жизненное значеніе. И удивительно-ли, что въ виду этого у нѣкоторыхъ является мысль разсматривать и религіозную вѣру, какъ особую специальную форму творчества? Не состоитъ ли въ самомъ дѣлѣ и цѣль вѣры, какъ и цѣль творчества, въ томъ, чтобы обратить наши взоры къ міру идеальному? Такъ. Сходство есть. Но это сходство не должно закрывать отъ насъ принципиальнаго различія, существующаго между творчествомъ и религіозною вѣрою. Въ художественномъ творествѣ стремленіе къ идеальному есть лишь неясно сознаваемый порывъ, смутное предчувствіе, безотчетное томленіе, тогда какъ вѣра есть твердое, ясное и свѣтлое признаніе этого идеальнаго міра. Образы фантазіи всегда признавались и признаются чѣмъ-то неустойчивымъ, призрачнымъ, кажущимся, и народъ, совмѣстившій въ себѣ здравый эстетическій смыслъ съ правдивымъ чувствомъ реальности, указалъ именно на этотъ призрачный характеръ продуктовъ воображенія, употребивъ для обозначенія ихъ то же слово, которымъ онъ обозначалъ „бытіе текучее“, явленіе (фантазія и феноменъ отъ одного корня φαίνω). Напротивъ, представленія религіозныя, какъ и Милль замѣчаетъ, всегда сопровождаются чувствомъ реальности, вслѣдствіе чего вѣрующій сознаетъ не призрачную власть свою надъ природою, но власть дѣйствительную, которая въ сущности всегда сознается какъ власть Божества въ человѣкѣ. И если мы при этомъ обратимъ вниманіе на тотъ безспорный фактъ, что религіозныя вѣрованія столь же могущественно вліяли на жизнь основателей религій, какъ и на жизнь ихъ послѣдователей, то мы должны будемъ отвергнуть предлагаемое Миллемъ объясненіе сопрядающаго религіозныя вѣрованія чувства реальности совокупнымъ дѣйствіемъ авторитета, воспитанія и общественнаго мнѣнія: ибо основатель новой религіи не знаетъ надъ собою авторитета, за собою—воспитателей въ духъ своей вѣры, вокругъ себя—порабощающаго общественнаго мнѣнія, которое не можетъ, конечно, охранять его новыхъ вѣрованій. Если, съ другой стороны, припомнимъ тотъ

хорошо извѣстный и неоднократно засвидѣтельствованный исторіею фактъ, что созданія художественнаго творчества никогда не утрачиваютъ своего значенія и для людей, лишенныхъ эстетическаго чутья, остаются вѣчно прекрасными, тогда какъ формы религіи, сколько бы ни было въ нихъ художественнаго элемента, теряютъ всякое значеніе въ глазахъ человѣка, утратившаго убѣжденіе въ ихъ истинности, если мы припомнимъ этотъ фактъ, то должны будемъ признать, что именно сопровождающее религіозныя вѣрованія чувство реальности и истинности составляетъ ихъ специфическое отличіе отъ созданій творческой фантазіи и обуславливаетъ ихъ власть надъ человѣкомъ. Этимъ объясняется все громадное различіе между отношеніемъ человѣка къ продуктамъ творческой фантазіи и къ религіознымъ вѣрованіямъ. Созерцая образы фантазіи, человѣкъ, правда, забываетъ горечь, прозу и несовершенство жизни, но забываетъ лишь на время. Они не даютъ ему ни реальной побѣды надъ реальнымъ зломъ, ни положительной свободы отъ него: ибо сами лишены реальности и свѣтятъ лишь свѣтомъ призрачнымъ. Напротивъ, вѣра даетъ невѣроятныя силы въ борьбѣ со зломъ и тамъ, гдѣ побѣда невозможна, даетъ мужество претерпѣть все униженія и бѣдствія именно ради того реальнаго и свѣтлаго міра, который составляетъ предметъ вѣры (Евр., гл. 11). Если пеструю поверхность бездушнаго природы и волнующагося море движеній своего духа человѣкъ признаетъ реальностію, хотя часто лишенною гармоніи и свѣта; если, съ другой стороны, на идеальныя созданія фантазіи онъ смотритъ, какъ на царство гармоніи и свѣта, но царство призрачное: то предметъ вѣры, міръ Божественный, предстоить его взору не только какъ міръ вполне реальный и весь проникнутый сіяніемъ и свѣтомъ, но и какъ единственный источникъ, изъ котораго творчество заимствуетъ свой свѣтъ, а видимый міръ—свою реальность.

Для мыслителя, съ узкимъ разсудочно-эмпирическимъ складомъ ума, должны остаться навѣки неразрѣшимою загадкою не только религіозныя вѣрованія, сопровождаемыя непоколебимою увѣренностію въ ихъ объективной истинности, но и созданія фантазіи, все же открывающія человѣку другой, лучшій, хотя и призрачный міръ. Ограничивая свой кругозоръ узкою сферою наличной дѣйствительности и не зная ничего твердаго о

другомъ, лучшемъ мірѣ, такой мыслитель на всѣ догучные вопросы о глубочайшемъ источникѣ религиозныхъ вѣрованій и идеальнаго творчества будетъ отвѣчать хотя и искреннимъ, но совершенно неудовлетворительнымъ конечно сознаниемъ своего невѣднія: *ignotamus et ignovabimus!* Вотъ почему и Милль довольствуется простымъ указаніемъ факта и нисколько не пытается разъяснить его сокровенную природу. Между тѣмъ существуетъ убѣжденіе, сложившееся вѣками и облеченное даже въ научную форму, что не только религиозныя вѣрованія, но и творчество не можетъ быть удовлетворительно объяснено безъ мысли о Богѣ. Начиная съ Платона, заговорившаго о „божественномъ безуміи“ поэта, и до нашихъ дней, отъ художниковъ всѣхъ временъ и странъ можно слышать сознаніе, что они не съ земли берутъ свои дивные образы и не сами отъ себя создаютъ ихъ ¹⁹⁾, но что имъ „самъ Господь дозволилъ взглянуть въ то современное горнило, гдѣ первообразы кипятъ, трепещутъ творческія силы“ ²⁰⁾. Изучая природу и условія художественнаго творчества, и представители науки приходятъ къ тому же взгляду на него, какъ и сами поэты. Но представимъ слово мыслителю, всю жизнь свою посвятившему изученію даннаго предмета ²¹⁾ „Безъ всякаго сомнѣнія, говоритъ этотъ мыслитель, мы не можемъ видѣть здѣсь чуда въ смыслѣ единичнаго Божественнаго дѣйствія на человѣка, направленнаго къ особеннымъ цѣлямъ. Несомнѣннымъ признаемъ также и то, что художественное твореніе, откуда бы ни послѣдовало къ созданію его толчокъ, для насъ есть чисто человѣческое дѣло и мы высоко цѣнимъ его

¹⁹⁾ См. дивное художественное выраженіе этой мысли въ стихотвореніи А. К. Толстаго: «тщетно, художникъ, ты мнишь, что твореній своихъ ты создатель».. Соч., т. I, стр. 248—9.

²⁰⁾ А. К. Толстой. Изъ поэмы «Іоаннъ Дамаскитъ», т. I, стр. 7—8. Cfr. Gustav Portig: Religion und Kunst in ihrem gegenseitigen Verhältniss. Iserlohn 1879. В. I—II. Особенно—общіе выводы въ 8 части. Указанное сочиненіе не отличается особенною ясностію принципиальныхъ взглядовъ; но оно представляетъ, богатѣйшій фактическій матеріалъ для историческаго изученія вопроса объ отношеніи вѣры къ поэзіи.

²¹⁾ Разумѣемъ покойнаго проф. М. Д. Академіи Е. В. Амфитеатрова, (по кафедрѣ эстетики). См. его актовую рѣчь: «о существѣ и свойствахъ художественной дѣятельности». Прибавленія къ Твореніямъ св. Отцовъ. Ч. 25, стр. 518 и слѣд.

не за то, что оно вдохновлено, а за то, что прекрасно и истинно. Но съ другой стороны безъ особенной таинственной причины не можемъ объяснить себѣ и возникновенія идеаловъ въ душѣ художника, которые рождаются большею частию неожиданно и всегда болѣе или менѣе безсознательно и произвольно. Какъ бы мы ни назвали эту причину, но во всякомъ случаѣ она представляется дѣйствующею на человѣка отвнѣ и вопросъ состоитъ только въ томъ, какъ дѣйствуетъ она на душу художника? Вноситъ ли она въ нее готовые мысли и образы, ей самой чуждые? Или какъ искра свѣта, внезапно сверкнувшая отвнѣ освѣщаетъ и такимъ образомъ вводитъ въ сознание то, что безсознательно лежало въ собственной ея глубинѣ? Какъ съ принятіемъ перваго предположенія мы вошли бы въ прямое и очевидное противорѣчіе съ исторією искусства, которое представляетъ намъ не одни достоинства, но и грубыя ошибки и заблужденія даже великихъ художниковъ, что немислимо въ чисто страдательныхъ органахъ Божественной мысли: то мы можемъ остановиться только на раскрытіи и объясненіи послѣдняго. Если все многозначительное въ интеллектуальной (изобрѣтенія) и нравственной („выраженіе нравственнаго міропорядка въ нашей душѣ“ — въ совѣсти) жизни совершается не безъ воздѣйствія свыше, то мы тѣмъ съ большимъ правомъ можемъ предполагать такое воздѣйствіе въ дѣятельности фантазіи, что эта дѣятельность въ самомъ лучшемъ и высшемъ, что производитъ она, не руководится яснымъ совнаніемъ. Мыслитель внезапно вспыхнувшую въ душѣ его великую мысль тотчасъ же утверждаетъ на разумныхъ основаніяхъ, а о великихъ художникахъ и поэтахъ вообще можно сказать, что они и въ могилу сходятъ, не зная, почему избрали они извѣстные образы, а между тѣмъ избранные ими образы оказываются единственными истинными. Мы вѣримъ и вѣруемъ, что Богъ есть вездѣприсущее основаніе всѣхъ вещей, что въ Немъ мы живемъ, движемся и существуемъ, и эта отрадная для сердца нашего увѣренность утверждаетъ насъ въ мысли, что все значительнѣйшее въ нашихъ дѣлахъ совершается по особенному Божественному воздѣйствію. Такой взглядъ на ходъ дѣлъ нашего міра не только самый отрадный, но въ то же время единственно разумный и истинный. Послѣ этого не необходимо ли предпо-

ложить, что и при зачатіи художественныхъ идеаловъ душу художника, особенно чуткую къ красотѣ, озаряетъ высшая Божественная сила и при этомъ озареніи художникъ мгновенно усматриваетъ скрытый въ душѣ его божественный первообразъ вещи? Это озареніе или вдохновеніе есть, такимъ образомъ, только усиленіе и возбужденіе собственныхъ предчувствій художника. Тогда какъ другіе понимаютъ и принимаютъ только вполне развитой художественный идеаль, для художника достаточно одного Божественнаго мгновенія, чтобы изъ своихъ темныхъ предчувствій извлечь и всесторонне развитъ этотъ идеаль. Мысли Божественныя какъ бы сами собою проникаютъ въ его сердце, и это именно бываетъ каждый разъ, когда что-нибудь новое и великое и вмѣстѣ общеобязательное, какъ вообще, такъ и въ частности въ области искусства, раскрывается для человѣчества, и расширяется и возвышается человѣческое сознаніе. Это толчокъ и сообщеніе не столько отвнѣ, сколько извнутри, какъ бы изъ центра общей жизни; это не механическая передача, или готовое преданіе, но возбужденіе къ развитію Божественной идеи, причѣмъ мы являемся не страдательными, а дѣятельными ея органами. Дѣло человѣка состоитъ здѣсь въ томъ, что при божественномъ внушеніи онъ умѣетъ начать нѣчто, въ пониманіи и развитіи чего дѣйствуетъ уже самостоятельно“.

Строго говоря, мы не въ правѣ разсуждать о религіозныхъ вѣрованіяхъ въ терминахъ, обозначающихъ процессъ и продукты художественнаго творчества: для разнородныхъ предметовъ должна существовать и различная терминологія; священнымъ понятіямъ приличны и слова священныя. Но если мы сдѣлаемъ уступку Миллю и станемъ разсматривать религіозную вѣру, какъ одну изъ формъ творчества, то даже и съ этой точки зрѣнія неизбежно придется къ необходимости признать, для объясненія религіозныхъ вѣрованій, существованіе Божества и Его отношеніе къ человѣку. Въ самомъ дѣлѣ, если творческая дѣятельность вообще не можетъ быть объяснена безъ нѣкотораго участія въ ней Божественной силы; если съ другой стороны, религіозныя вѣрованія безъ всякаго сравненія превосходятъ, какъ мы видѣли выше, всѣ продукты вѣррелигіознаго творчества: то логика требуетъ, чтобы и для объясненія религіозныхъ вѣ-

рованій мы предположили дѣйствіе Божественной силы и тѣмъ большее, чѣмъ выше объясняемая форма творчества. Повидимому, эта мысль составляетъ неизбежное логическое дополненіе ко взглядамъ самого Милля. Онъ говоритъ: „вѣра въ Бога (или боговъ) и въ жизнь посмертную становится канвою, которую каждый по своему умѣнью покрываетъ идеальными изображеніями, изобрѣтаемыми имъ самимъ, или просто копируемыми ²²⁾“. Не ясно ли изъ этихъ словъ, что и самъ Милль ограничиваетъ свободу религіознаго творчества лишь „узорами канвы“, видо-различіями отдѣльныхъ народныхъ и частныхъ вѣрованій, самую же „канву“ т.-е. вѣру въ Бога и жизнь загробную считаетъ чѣмъ-то стоящимъ внѣ личнаго творческаго произвола? Если такъ, то во взглядѣ Милля, очевидно, можетъ быть сдѣлана существенная и притомъ логически вытекающая изъ послѣдовательнаго развитія этого же взгляда поправка. Подобно тому, какъ гениальная мысль художественнаго произведенія, взятая какъ бы изъ другаго міра и оваренная искрою Божественнаго свѣта, преломляясь чрезъ призму индивидуальности поэта, получаетъ своеобразную окраску: такъ точно и общечеловѣческая вѣра въ Бога и безсмертіе души, вѣра не человѣкомъ измысленная, но данная ему извнѣ, свыше, преломляясь чрезъ индивидуальность провозвѣстниковъ новыхъ вѣрованій, получаетъ не только всѣ свои видо-различія, но и тѣ уродливости и недостатки, съ которыми она является въ религіяхъ внѣхристіанскихъ. Чѣмъ возвышеннѣе и чище индивидуальность провозвѣстника вѣры, тѣмъ чище и выраженіе религіозной вѣры, и понятно, почему чистѣйшее и совершеннѣйшее христіанское ученіе должно быть съ этой точки зрѣнія признано дѣломъ не человѣка, а Духа Божія въ человѣкѣ (Мѣ. X, 20). Не этимъ ли процессомъ размысленія, отправляясь отъ взгляда на религіозныя вѣрованія, какъ на продуктъ творчества, Милль пришолъ къ признанію возможности откровенія, даже въ его наивысшей формѣ — въ лицѣ и дѣлѣ Богочеловѣка Христа, принесшаго намъ даръ „въ высшей степени цѣнный, появленіе котораго хотя и было подготовлено, однако не вызывалось съ необходимостію ничѣмъ предшествовавшимъ, но который, насколько можно судить, обя-

²²⁾ Essays, p. 104.

занъ своимъ происхожденіемъ исключительнымъ умственнымъ и нравственнымъ свойствамъ одного человѣка, открыто провозгласившаго, что этотъ даръ не отъ него, но отъ Бога чрезъ него²³⁾? Мысли, конечно, неясны, сужденія колеблющееся, слово не твердое. Но что въ головѣ Милля совершался указанный процессъ, который въ сущности есть критика его взгляда на происхожденіе и основаніе религіозной вѣры, съ этимъ едва ли можно спорить.

Изъ разсмотрѣнія взгляда на религіозную вѣру, какъ на особую форму творчества, оказывается, что какъ въ общей совокупности взглядовъ Милля, такъ и независимо отъ нихъ, онъ представляетъ переходъ отъ объясненія религіозныхъ вѣрованій въ смыслѣ чистой иллюзіи, не имѣющей въ себѣ никакой доли истины (къ каковому объясненію склоняются сторонники теории анимизма), къ объясненію ихъ объективнымъ Божественнымъ дѣйствіемъ. Мы не предвѣщаемъ здѣсь вопроса о существѣ, условіяхъ и формахъ этого Божественнаго дѣйствованія въ обрзованіи человѣкомъ религіозныхъ вѣрованій, такъ какъ будемъ далѣе имѣть возможность нарочито поставить эти вопросы. Замѣтимъ только, что эти вопросы превышаютъ средства и компетентность разсудочно-эмпирической философіи.

4. Обратимся къ разбору мнѣнія Милля, будто мысль о чело-вѣчествѣ или—точнѣе— „о чело-вѣческомъ родѣ, въ его прошедшемъ, настоящемъ и будущемъ“, можетъ дать достаточное содержаніе религіозной вѣры. Здѣсь останавливается на себѣ вниманіе прежде всего несогласіе между словомъ и обозначае-мымъ имъ понятіемъ. Можно ли говорить, какъ дозволяетъ себѣ Милль, о вѣрѣ въ чело-вѣчество въ его цѣломъ, какъ въ Боже-ство? Если верховнымъ рѣшителемъ вопросовъ о законности или незаконности употребленія того или другого слова призна-вать, какъ и должно, общій смыслъ чело-вѣчества, то на предло-женный вопросъ слѣдуетъ дать отвѣтъ отрицательный. Оно всегда считало и считаетъ религіозною вѣрою лишь вѣру въ Боже-ственное Существо (или существа); но ни Милль, ни его едино-мысленники, при всѣхъ своихъ усиліяхъ, не могутъ сдѣлать изъ чело-вѣчества „въ его прошедшемъ, настоящемъ и буду-

²³⁾ Ibid., p. 240.

шемъ“ единого существа ²⁴⁾). Въ самомъ дѣлѣ, поколѣнія грядущія еще не существуютъ. Поколѣній отшедшихъ въ вѣчность для указанныхъ мыслителей, отрицающихъ безсмертіе, такъ же нѣтъ. Что же остается отъ человѣчества? Поколѣнія настоящія? Но кто станетъ боготворить ихъ? Ихъ несовершенства такъ извѣстны, что нужно быть слѣпымъ, чтобы усвоить имъ—не говоримъ уже Божественное, а просто—истинно-человѣческое значеніе. Вотъ почему и сторонники разбираемаго взгляда говорятъ о вѣрѣ въ человѣчество не въ смыслѣ признанія за человѣчествомъ, какъ существомъ или организмомъ существъ, бытія, превосходства и власти надъ каждымъ отдѣльнымъ человѣкомъ, а въ смыслѣ „вѣчной солидарности, связующей насъ съ нашими предками и потомками“, въ смыслѣ служенія „дѣлу“, „идеѣ“ человѣчества и т. д. Очевидно, называть эти отношенія къ гигантовому, вѣчно растущему, но блѣдному призраку родового человѣчества религиозною вѣрою, значило бы злоупотреблять словами и насилловать геній языка ²⁵⁾. Впрочемъ мыслители, съ которыми мы имѣемъ дѣло, хотя и не получаютъ, но предписывать законы языка. Оставимъ же споръ о словахъ и обратимся къ предметному разсмотрѣнію вопроса, чтобы рѣшить, есть ли основанія признавать возможность замѣны общечеловѣческой вѣры въ Бога проецируемою представителями опытной фило-

²⁴⁾ См. объ этомъ подробнѣе въ вышеуказанной монографіи *Каро*: «религія политивизма», стр. 173 и слѣд.

²⁵⁾ Мы останавливаемся на этомъ разъясненіи въ виду того, что не только противники историческаго теизма, но и друзья его иногда считаютъ возможнымъ говорить о «религіи безъ вѣры въ Бога». Такъ авторъ умной англійской книжки, написанной для доказательства неосуществимости религіи человѣчества, *Arthur Balfour*, говоритъ, что, «если существуетъ супранатурализмъ безъ живой религіозности (въ формѣ деизма), то и наоборотъ—возможно существованіе живой религіозности безъ супранатуралиста, т.-е. безъ вѣры въ Бога» (См. *The Religion of Humanity. An adress delivered at the church Congress, Manchester, october 1888. Edinburgh, 1889, p. 5—6*), Очевидное недоразумѣніе! По какому, въ самомъ дѣлѣ, признаку отличать *религіозныя* чувствованія, дѣйствія и т. д. отъ нерелигіозныхъ, если нѣтъ высочайшаго предмета вѣры («супранатурализма»), отношеніе къ которому указывало бы на специфически религіозный характеръ тѣхъ или другихъ проявленій нашего духа?—См. подробнѣе выясненіе термина «религіозный» въ нашей статьѣ: «религія, какъ фактъ». Читенія въ обществѣ любителей Духовнаго Просвѣщенія, 1889 г. Январь.

софіи вѣрою въ челоѣчество. Едва ли мы погрѣшимъ противъ истины, если здѣсь же заранее отвѣтимъ на этотъ вопросъ отрицательно.

Нужно, прежде всего, совершенно закрыть глаза на реальныя условія жизни, чтобы хотя на минуту признать возможнымъ, что религія челоѣчества одѣлается достояніемъ всеобщимъ, какъ этого хотятъ ея защитники и какъ подобаеть религіи истиной. Въ самомъ дѣлѣ, чтобы сознавать свою солидарность съ челоѣческимъ родомъ, изумляться предъ величіемъ „коллективнаго“ существа, начало и конецъ котораго „нельзя обозначить“, вдохновляться мыслию о возможности для этого коллективнаго челоѣчества безконечнаго совершенствованія и находить въ мысли о благѣ грядущихъ поколѣній побужденіе, а въ сохранныхъ исторіею великихъ дѣяніяхъ предковъ—образцы для своей самоотверженной дѣятельности, для всего этого нововѣрующему необходимо быть челоѣкомъ весьма образованнымъ. Онъ долженъ быть историкомъ, политико-экономистомъ и т. д. Вотъ почему религія челоѣчества если когда-нибудь ей и суждено осуществиться, будетъ лишь религіею людей привилегированныхъ, умственныхъ аристократовъ. Обремененнымъ же и труждающимся, т.-е. людямъ, особенно нуждающимся въ религіозныхъ утѣшеніяхъ, вслѣдствіе ихъ необразованности, она будетъ недоступна. Для нихъ, по мѣткому замѣчанію Лоре, она будетъ „церковію закрытою“²⁶⁾. Правда Милль и его единомышленники возлагаютъ большія надежды на прогрессъ и ожидаютъ, что съ улучшеніемъ положенія низшихъ классовъ, и на нихъ распространится по крайней мѣрѣ образованіе средняго уровня. Но если, несмотря на всю смѣлость, и даже прямо -- необычность этихъ надеждъ, мы признаемъ возможность ихъ осуществленія, то все же останется одно существенное препятствіе ожидать, чтобы религія челоѣчества была принята всѣми. Дѣло въ томъ, что образованіе грядущихъ поколѣній въ томъ только случаѣ можетъ послужить удобною почвою для религіи челоѣчества, если оно всецѣло приметъ одностороннее, разсудочно-эмпирическое направленіе: ибо лишь въ томъ случаѣ челоѣкъ можетъ прійти къ обоготворенію челоѣчества, если онъ не будетъ видѣть ничего выше его, ни-

²⁶⁾ *Laur: t. Philosophie de St. Mill. Paris, 1886. p. 411.*

чего надъ міромъ и самимъ человѣчествомъ. Но рѣшительная невѣроятность этого доказывается и прямо — существованіемъ п стойкостью, рядомъ съ одностороннимъ погруженіемъ въ эмпиризмъ, въ значительномъ большинствѣ людей стремленія въ область идеальнаго, сверхъестественнаго, трансцендентнаго, Божественнаго бытія, и косвенно — постоянно обнаруживаемымъ даже самыми рѣшительными эмпириками безсиліемъ выдержать свою точку зрѣнія до конца. Такимъ образомъ, религія человѣчества навсегда должна остаться достояніемъ лишь ограниченнаго числа образованныхъ лицъ опредѣленнаго направленія, а отнюдь не всего человѣчества.

Но можетъ ли по крайней мѣрѣ для этого опредѣленнаго числа лицъ мысль о человѣчествѣ и сознаніе своего единства съ нимъ „выполнить всѣ важныя функціи религіи“? Нѣтъ, конечно, побужденій оспаривать ту мысль Милля, что взглядъ на человѣчество въ цѣломъ, воспоминаніе о великихъ дѣятеляхъ на всѣхъ поприщахъ жизни, ознакомленіе съ исторіею непрерывныхъ завоеваній, совершенныхъ и совершаемыхъ въ сферахъ науки, искусства и т. д., — что все это можетъ служить источникомъ высокихъ движеній духа, полного надежды взгляда на жизнь, мощнымъ противодѣйствіемъ одностороннему погруженію въ пессимизмъ. Но не слѣдуетъ однако преувеличивать этого значенія идея человѣчества и забывать обратной стороны медали, — особенно людямъ съ позитивнымъ складомъ ума, о которыхъ здѣсь собственно и идетъ рѣчь. „Представляя нашему уму коллективное существо, начало и конецъ котораго нельзя обозначить“, которое „способно къ непрерывному совершенствованію“, идея человѣчества, говорятъ, пробуждаетъ въ насъ могущественно охватывающія нашу душу чувствованія безконечнаго, идеальнаго, высокаго. Но точно ли нельзя указать ни границъ существованія человѣчества, ни предѣловъ развитія его способностей? Въ одномъ по крайней мѣрѣ направленіи, въ прошломъ мыслители разсматриваемой нами школы ясно указываютъ эти границы, — и притомъ границы, всего менѣе могущія возбуждать чувствованія идеальнаго, высокаго и т. д. (разумѣемъ теорію происхожденія человѣка отъ животныхъ). Правда, не столь рѣшительно и согласно обозначаютъ они границы въ противоположномъ направленіи, — въ будущемъ (впрочемъ, расходятся больше въ спо-

собѣ представленія конца, а не признаніи его необходимости); но едва ли даже самый смѣлый и наиболѣе проникнутый вѣрою въ могущество грядущаго прогресса умъ рѣшится утверждать, что предъ усилями человечества, хотя бы даже совокупными, должны отступять все преграды. При всѣхъ возможныхъ успѣхахъ науки, знаніе грядущихъ поколѣній должно остаться ограниченнымъ (тезисъ эмпириковъ) и отъ ошибокъ они гарантированы не будутъ. Несмотря на все развитіе общественной и частной благотворительности, она не въ состояніи будетъ урочивать всѣхъ золъ и удовлетворить всѣмъ потребностямъ (пріятствіе здѣсь, какъ говорятъ, трансцендентное, обусловленное самымъ существомъ дѣла: чѣмъ болѣе увеличиваются средства удовлетворенія потребностей, тѣмъ болѣе увеличиваются эти послѣднія ²⁷⁾ и т. д. Считать полнымъ выраженіемъ идеала и послѣднимъ источникомъ всѣхъ вышнихъ движеній духа блѣдный призракъ человечества,—того человечества, жизнь и мысль котораго заключена въ столь тѣсныя границы, исполнена ошибокъ, бѣдствій, борьбы, неудовлетворенности—это значить не имѣть не только эстетически развитаго, но просто даже здраваго смысла.

Еще менѣе можно признать состоятельною мысль Милля, будто вѣра въ человечество можетъ служить достаточнымъ основаніемъ нравственной самоотверженной дѣятельности человѣка на пользу ближнихъ. Побужденія къ дѣятельности, указываемыя этою вѣрою, слишкомъ слабы, обѣтованія слишкомъ отдаленны и проблематичны, предметъ дѣятельности слишкомъ абстрактенъ. Во имя чего или кого долженъ дѣйствовать послѣдователь религіи человечества? Кому онъ долженъ жертвовать своимъ трудомъ и благополучіемъ? „Человѣчеству“, т. е. безплотной абстракціи, блѣдному и безцвѣтному отраженію человѣческаго существованія. Если, разсуждаетъ Милль, не только въ теоріи, но и на практикѣ верховнымъ долгомъ жизни служило для людей благо ихъ страны, какъ „вѣчный городъ“ для римскихъ гражданъ; то тѣмъ болѣе можетъ выступить въ сознаніи человѣка въ формѣ абсолютно-обязательнаго долга мысль о благѣ универсальномъ, общечеловѣческомъ. Что любовь къ отечеству можетъ быть мо-

²⁷⁾ См. превосходное и доказательное развитіе этой мысли у *Lange: Geschichte des Materialismus*, В. II. 2-te Auflage, ss. 453 und.

гучимъ стимуломъ дѣятельности, это, конечно, не подлежитъ сомнѣнію, но что *тѣмъ болѣе* такимъ стимуломъ можетъ быть любовь ко всему человѣчеству, это весьма и весьма спорно.

Извѣстно, что чувство тѣмъ болѣе теряетъ въ своей напряженности, чѣмъ отвлеченнѣе предметъ, къ которому оно относится, и исторически доказано, что космополитизмъ всегда является рука объ руку съ равнодушіемъ ко благу своей страны, ближнихъ и ко всей вообще наличной дѣйствительности (припомнимъ теорію и практику стоической школы). Именно, въ слѣдствіе этой крайней отвлеченности и непредѣлимости существа (точнѣе: предмета), во имя котораго человѣкъ приглашается къ самоотверженной дѣятельности, слѣдуетъ признать въ высшей степени несбыточнымъ ожиданіе Милля, чтобы „содѣйствіе осуществленію универсальнаго блага“ было сознано, какъ общезобязательный долгъ, долженствующій управлять дѣятельностію „натуръ тонкихъ“ въ формѣ „симпатіи и страстной любви къ совершенству“, а дѣятельностію натуръ „нравныхъ“—въ формѣ стыда. Въ самомъ дѣлѣ, для осуществленія указаннаго ожиданія Милля, необходимо, чтобы мы представили себѣ нашихъ предковъ и потомковъ со всѣми ихъ потребностями и интересами живые, чѣмъ своихъ современниковъ и даже самихъ себя и чтобы въ слѣдствіе этого безкорыстную любовь къ ихъ благу чувствовали сильнѣе, чѣмъ таковую же любовь къ ближнимъ, или естественную любовь къ самимъ себѣ. Это значить, что необходимо въ корнѣ преобразовать нашу природу.

Но можно ли усвоить такую преобразующую силу блѣдной идеи абстрактнаго человѣчества? Можно ли думать, чтобы, вступивъ въ борьбу съ живыми впечатлѣніями окружающей дѣйствительности и влеченіями собственной природы человѣка, идея абстрактнаго человѣчества вышла изъ этой борьбы побѣдительною? Этой побѣдѣ, думаетъ Милль, будетъ содѣйствовать имѣющее обратиться въ привычку стремленіе заслужить своею дѣятельностію одобреніе,—все равно „дѣйствительное или идеальное“, со стороны живыхъ или умершихъ: мысль объ этомъ одобреніи будетъ вселять бодрость и утѣшеніе въ страдающаго. Безспорно, что одобреніе со стороны живыхъ въ жизни большинства людей имѣетъ весьма большое значеніе; но значеніе одобренія со стороны умершихъ весьма сомнительно. Не слу-

чаюсь ли каждому изъ насъ слышать, а иногда и видеть во очію, что потомокъ того или другаго нѣкогда славнаго рода нѣрѣдко живетъ и дѣйствуетъ такъ, какъ будто бы за нимъ не было ни великихъ именъ, ни доблестей предковъ, ни священныхъ заветовъ, и притомъ заветовъ, идущихъ изъ древности, не весьма отдаленной,—словомъ какъ будто бы онъ не потомокъ своихъ предковъ? Если такъ слабо и бездѣйственно вліяніе на человѣка памяти о предкахъ, съ которыми его связываютъ узы крови и пріязни, то что сказать о вліяніи памяти предковъ, ему чуждыхъ и по крови и по духу?

Нельзя, наконецъ, не отмѣтить нѣкоторой неестественности въ стремленіи Милля представить послѣдователя будущей религіи человѣчества существомъ крайне безкорыстнымъ и самоотверженнымъ. Что, въ самомъ дѣлѣ, обѣщается ему въ утѣшеніе и награду за всю его самоотверженную дѣятельность? Едва ли ошибемся, если скажемъ, что *ему ничто—ничего*. Насъ поражаетъ, такъ-сказать, бѣдность неба, которое открываютъ предъ нами защитники „религіи человѣчества“. „Наши предки терпѣли, чтобы приготовить намъ наше, еще весьма несовершенное положеніе; въ свою очередь мы будемъ страдать, вѣдыхать, бороться, чтобы увеличить благополучіе нашихъ потомковъ или, по крайней мѣрѣ, уменьшить ихъ бѣдствія, и т. д., въ теченіе вѣковъ прибавляя къ напраснымъ усиліямъ новыя такія же усилія; будутъ умирать поколѣнія за поколѣніями въ погоню за счастіемъ, котораго пока еще нѣтъ, которое постоянно отступаетъ въ даль и которое никогда не будетъ достигнуто. Древніе не знали большихъ страданій, чѣмъ страданія человѣка, осужденнаго желать того, чего онъ не можетъ достигнуть; но они помѣстили такого человѣка въ преисподнюю. Муки Тантала становятся небомъ для Конта, Милля и позитивистовъ. Человѣчество жаждетъ счастья и счастья полнаго; но оно тщетно усиливается и спѣшитъ утолить свою жажду изъ источника, который вѣчно отъ него утекаетъ“²⁸⁾.

Но допустимъ, что когда-нибудь будетъ достигнуто всеобщее благополучіе. Можетъ ли мысль объ этой общей возможности вдохновлять человѣка въ борьбѣ съ самимъ собою и съ служеніемъ „общему дѣлу“? Впервые, осуществленіе этой отвлечен-

²⁸⁾ *Lauret*, p. 413.

ной возможности такъ отдаленно, что мысль объ ней едва ли будетъ имѣть серьёзное практическое значеніе, подобно тому, какъ напримѣръ, видъ отдаленныхъ, закутанныхъ туманомъ и мглою, едва отличимыхъ отъ облаковъ горныхъ вершинъ мало можетъ прибавить бодрости усталому и уже потерявшему надежду добраться до этой вершины путнику. Вотъ такихъ, будущее благополучіе человечества нисколько не вознаграждаетъ его за его настоящіе труды, борьбу и страданія: ибо пользоваться благами культуры будутъ, очевидно, не тѣ поколѣнія, которыя своими усиліями и трудомъ ихъ готовятъ²⁹⁾.

Мы не станемъ болѣе останавливаться на доказательствахъ несуществованія плановъ „религіи человечества“³⁰⁾. Милль самъ призналъ необходимость для нея „сверхъестественной санкціи“, чтобы она одѣлалась „религією будущаго“ (см. выше). Въ этомъ, безъ сомнѣнія, ея лучшая критика. Замѣтимъ только, что

²⁹⁾ Позволимъ себѣ, въ подтвержденіе своихъ критическихъ замѣчаній, сослаться на одно изъ выдающихся по своей правдивости литературныхъ произведеній послѣдняго времени («Подростокъ», ром. *Ф. М. Достоевскаго*). Коснувшись занимающаго насъ вопроса о возможности «религіи человечества», авторъ рѣшаетъ его, конечно, отрицательно. Онъ показываетъ, что человѣкъ свѣжій, не увлеченный односторонними идеями, долженъ протестовать противъ такой религіи всѣми силами своей души. «Зачѣмъ я непремѣнно долженъ, — спрашиваетъ его молодой, только еще *сработывающій* свои принципы и взгляды на жизнь, герой, — зачѣмъ долженъ любить своего ближняго или ваше тамъ будущее человечество, которое я никогда не увижу, которое обо мнѣ знать не будетъ и которое, въ свою очередь, встѣветъ безъ всякаго слѣда и воспоминанія, когда земля обратится въ ледяной камень... Видь вы Бога отрицаете, подвигъ отрицаете: какая же косность глухая, слѣпая, тупая можетъ заставить меня дѣйствовать такъ, если мнѣ выгодно иначе? Вы говорите: «разумное отношеніе къ человечеству есть тоже моя выгода». А если я вахожу всё эти разумности неразумными? Да что мнѣ въ нихъ, и до будущаго, когда я одинъ только разъ на свѣтѣ живу! Позвольте мнѣ самому знать мою выгоду. Что мнѣ за дѣло до того, что будетъ чрезъ тысячу лѣтъ съ этимъ нашимъ человечествомъ, если мнѣ за это по вашему кодексу ни любви, ни будущей жизни, ни признанія за мной подвига? Нѣтъ съ, если такъ, то я самымъ превѣщившимъ образомъ буду жить для себя, а тамъ хоть бы всё провалилось!.. За ту маленькую часть серединной выгоды, которую мнѣ обезпечитъ ваша разумность, *за кусокъ и тепло, вы берете въ замѣнъ всю мою личность!.. Видь это неестественно!* «Подростокъ» ром. *Ф. М. Достоевскаго*. Спб. 1888 г. стр. 56—8, *passim*.

³⁰⁾ См. къ критикѣ «религіи человечества» вышеуказанную брошюру *Balfour'a*: *Religion of Humanity* и *Каро*: «религія позитивизма».

и поправка Милля отнюдь не можетъ обезпечить „религіи чело-
вѣчества“ будущности. Милль осуждаетъ всѣ безъ исключенія
положительныя религіи за то, что онѣ будто бы приучаютъ сво-
ихъ послѣдователей къ криводушію и лгуавству. Но трудно и
вообразить себѣ ту степень лгуавства съ собою и компро-
миссовъ со здравымъ смысломъ, какіе потребовались бы отъ
послѣдователей проектируемой Миллемъ дуалистической „религіи
со сверхъестественною самѣцею“. Она поставила бы практи-
ческую жизнь челоѣка въ такія же невозможныя условія, въ
какія, какъ мы видѣли выше, его религіозная философія ставитъ
теоретическую мысль (гл. 1. 3). Вѣдь молитва божеству, отно-
сительно котораго нѣтъ увѣренности, что оно можетъ ее испол-
нить, невозможна, равно какъ бессмысленно и невозможно и
пресловутое Миллево „сотрудничество Всевышнему“: ибо гдѣ
взять энергію для дѣла, положительный исходъ котораго, съ
точки зрѣнія Милля, не только проблематиченъ, но и прямо
невыроятеленъ? Религія, богъ которой не всемогущъ и не пре-
мудръ, но только „очень могущественъ и мудръ“,—такая рели-
гія, по меньшей мѣрѣ, есть излишній и безцѣльный институтъ,
жрецы и пророки котораго должны играть самую двусмысленную
и плачевную роль, какую только когда-либо они играли.

Французскій мыслитель и остроумный критикъ Милля, Тэнъ,
очень вѣтко характеризуетъ его гносеологію, говоря, что „онъ
обрѣзалъ себѣ крылья, чтобы укрѣпить ноги“²¹⁾. Если въ этомъ
остроумномъ выраженіи мы сдѣлаемъ перестановку понятій, то
получимъ столь же правдивую характеристику взгляда Милля на
религію. Дѣйствительно, какъ тамъ, въ дѣлѣ познанія Милль
усвоитъ исключительное значеніе факту и осуждаетъ всякій
полетъ мысли въ область отвлеченій и философскихъ построеній,
такъ, напротивъ, здѣсь, въ дѣлѣ вѣры, онъ предоставляетъ по-
лету мысли полную свободу, почти нисколько не заботясь объ
ея согласіи съ объективною истиною. Вслѣдствіе этой односто-
ронности взглядъ Милля можетъ имѣть нѣкоторое значеніе лишь
какъ послѣдовательно проведенное съ точки зрѣнія опытной фи-

²¹⁾ *Taine: Le positivisme anglais, étude sur St. Mill. Paris. 1864, p. 96.*

философін субъективное обоснованіе вѣры.—какъ *доказательство ея естественности и необходимости на основаніи ея благотворнаго значенія для жизни*. Но этимъ результатомъ нельзя, конечно, удовлетвориться даже съ ограниченной точки зрѣнія философін опытной. Нельзя обосновывать необходимость вѣры *исключительно* въ виду благотворности, пользы ея результатовъ: эта необходимость останется спорною, доколь не доказана ея объективная истинность. Такое объективное обоснованіе необходимости вѣры съ точки зрѣнія опытной философін, какъ мы знаемъ, сдѣлано въ системѣ Спенсера, къ которому и переходимъ.

Глава V. Теорія Спенсера.

1. Во всѣхъ религіозныхъ вѣрованіяхъ, какъ нѣкоторое общее имъ «зерно истины», заключена мысль, что сила, которую проявляетъ вселенная, совершенно неисповѣдима (агностицизмъ Спенсера).—2. Законъ развитія религіозныхъ вѣрованій и примѣненіе этого закона къ объясненію начала религіознаго процесса или такъ называемаго «первобытнаго міросозерцанія» (Спенсеровъ преобразовательный эвмеризмъ).—3. Разборъ Спенсерова эвмеризма.—4. Разборъ его агностицизма.

Изъ всѣхъ представителей опытной философін Спенсеръ съ наибольшою подробностію изслѣдуетъ нашъ вопросъ. Въ двухъ большихъ своихъ произведеніяхъ, — въ „Основныхъ началахъ“ и въ „Основаніяхъ социологіи“, — онъ отдѣльно разсматриваетъ каждую часть нашего сложнаго вопроса и въ своемъ позднѣйшемъ небольшомъ трактатѣ „Прошедшее и будущее религіи“ снова возвращается къ нему, стараясь въ виду нападеній критики доказать, что между его взглядами на основанія вѣры въ Бога (изложенными въ „Основныхъ началахъ“) и его теоріею происхожденія религіи (развитою въ „Основаніяхъ социологіи“) существуетъ полное согласіе, чего критика не находила. Слѣдую автору и мы будемъ излагать и разсматривать его взгляды на основанія и происхожденіе вѣры въ Бога въ отдѣльности. Начнемъ со взглядовъ на основанія вѣры.

1. Въ каждомъ вѣрованіи, какъ бы ошибочно оно ни казалось, есть по Спенсеру, доля истины, — нѣчто такое, что располагало умы въ его пользу. Даже для самаго недѣльнаго рассказа можно почти всегда приискать дѣйствительное происшествіе: при отсутствіи дѣйствительности не было бы и искаженнаго или при-

крашеннаго ея образа. Это особенно справедливо относительно вѣрованій постоянныхъ и повсемѣстныхъ. Правда, многія изъ весьма распространенныхъ вѣрованій часто принимаются просто въ силу авторитета, безъ предварительнаго критическаго изслѣдованія; но этимъ именно и доказывается, что они имѣютъ общее сродство съ различными другими вѣрованіями тѣхъ, кто ихъ усвоить. Насколько эти другія вѣрованія обоснованы на личномъ наблюденіи и сужденіи, они служатъ ручательствомъ за всякое новое вѣрованіе, гармонирующее съ ними. Вотъ почему необходимо признавать даже въ противоположныхъ, но однородныхъ вѣрованіяхъ нѣкоторую общую имъ всѣмъ истину. Это требованіе для всѣхъ однородныхъ вѣрованій нѣкоторой лежащей въ ихъ основѣ истины можетъ быть рассматриваемо какъ постулатъ совершенно одинаковый съ постулатами точныхъ наукъ: подобно имъ онъ предполагаетъ наведеніе отъ многочисленныхъ и разнообразныхъ опытовъ, хотя и безсознательное. Этотъ постулатъ требуетъ при изслѣдованіи различныхъ вѣрованій особаго метода, который состоитъ въ томъ, чтобы сопоставить всѣ однородныя вѣрованія, устранить различные частные элементы, въ которыхъ они расходятся между собою, выдѣлить, такимъ образомъ, то, что составляетъ ихъ общую основу и подыскать для этого остатка такое абстрактное выраженіе, которое оставалось бы вѣрнымъ для всѣхъ расходящихся его видоизмѣненій¹⁾.

Въ примененіи къ специальной области религиозныхъ вѣрованій этотъ принципъ изслѣдованія долженъ уже а priori вести къ принятію положенія, что въ основаніи различныхъ формъ религиозной вѣры лежитъ нѣкоторое „зерно истины“, нѣкоторая существенно-вѣрная мысль, хотя, служа общою основою въ высшей степени различныхъ вѣрованій, она, очевидно, должна имѣть совершенно абстрактный характеръ. Предположить, что обиліе конкретныхъ религиозныхъ вѣрованій совершенно лишено всякаго основанія, значитъ „слишкомъ грубо ронять достоинство общаго человѣческаго смысла“, тѣмъ болѣе, что религиозныя идеи „если не въполнѣ, то почти всеобща“ и слѣдовательно составляютъ „необходимый продуктъ“ мышленія. И не трудно здѣсь же, не входя въ изслѣдованіе специальной природы этого про-

¹⁾ Г. Спенсеръ: Основныя начала. Слб. 1867. Ч. I, стр. 3—5, 11.

дукта, понять его внутреннюю необходимость. Положительное знаніе, при всѣхъ своихъ успѣхахъ, никогда не наполнитъ всей сферы возможнаго мышленія и никогда не удовлетворитъ вполнѣ нашей пытливости. При всякомъ научномъ объясненіи у насъ возникаетъ вопросъ: что же дальше? Въ чемъ состоитъ объясненіе этого объясненія? Наука есть сфера: чѣмъ болѣе она расширяется, тѣмъ болѣе (въ большемъ числѣ точекъ) соприкасается съ окружающимъ незнаніемъ. Повтому всегда должны существовать два противоположные способа умственной дѣятельности: умъ всегда будетъ заниматься не только извѣстными явленіями, но и тѣмъ неизвѣстнымъ „нѣчто“, на которое указываютъ явленія. Это превышающее знаніе нѣчто и есть область религіи. Такимъ образомъ, религія, „проникающая, подобно основнымъ нитямъ, всю ткань исторіи человѣчества, выражаетъ нѣкоторый вѣчный фактъ“ или—точнѣе — „отдаленную и невидимую“ сторону того же самаго факта, „близкую и видимую“ сторону котораго выражаетъ наука *).

Согласно вышеприведенному методологическому основоположенію, мысль, общая всѣмъ религіознымъ вѣрованіямъ, должна быть отвлеченіе, чѣмъ какое-либо опредѣленное религіозное ученіе. Что же это за мысль? „Каждая религія, — рассуждаетъ Спенсеръ,—можетъ быть опредѣлена, какъ апіористическая теорія вселенной. Какъ скоро даны окружающіе факты, такъ указывается и какой-либо дѣятель, объясняющій, по мнѣнію тѣхъ, кто его указываетъ, эти факты. Въ грубѣйшемъ фетишизмѣ, предполагающемъ отдѣльную личность за каждымъ явленіемъ, въ политеизмѣ, въ которомъ эти личности отчасти обобщены, въ монотеизмѣ, въ которомъ онѣ обобщены вполнѣ, равно какъ и въ пантеизмѣ, гдѣ обобщенная личность объединяется съ явленіями,—ездѣ мы одинаково находимъ гипотезу, которая должна дать намъ объясненіе вселенной. Даже то, что обыкновенно считается отрицаніемъ всякой религіи, т.-е. положительный атеизмъ подходитъ подъ это опредѣленіе: потому что, утверждая самосуществованіе пространства, вещества и движенія, которыя онъ считаетъ достаточными причинами всякаго явленія, онъ предлагаетъ такъ же извѣстную апіористическую теорію, изъ которой, по его

* Ibid., 13—18. 22. 24.

мнѣнію, можно вывести эти факты. Итакъ, каждая теорія утверждаетъ двѣ вещи: во первыхъ, что есть нѣчто, требующее объясненія; во вторыхъ, что объясненіе состоитъ въ томъ-то и въ томъ-то. И хотя мыслители могутъ очень рѣзко разногласить въ рѣшеніи самой проблемы, но всѣ они одинаково принимаютъ, что существуетъ проблема, которую нужно рѣшить. Это-то и есть тотъ элементъ, который общъ всѣмъ вѣрованіямъ. Религидіаметрально-противоположныя въ провозглашаемыхъ ими догматахъ, вполне сходятся въ убѣжденіи, что бытіе міра со всѣмъ, что въ немъ содержится и что окружаетъ его, есть тайна постоянно требующая объясненія. Если не въ другихъ, то въ этомъ пунктѣ существуетъ между ними полное согласіе^{*)}. Что это дѣйствительно жизненный элементъ всѣхъ религій, доказывается тѣмъ фактомъ, что онъ не только переживаетъ всякую переменную, но выясняется тѣмъ отчетливѣе, чѣмъ выше развивается религія. Тогда какъ другіе элементы религиозныхъ вѣрованій вытѣснялись одинъ за другимъ, этотъ удержался и сталъ еще болѣе очевиднымъ. Смутное представленіе о тайнѣ, которую покрыто происхожденіе вселенной, проявлялось еще подъ оболочкою грубыхъ первобытныхъ вѣрованій въ невидимыхъ личныхъ дѣятеляхъ, повсюду носящихся въ природѣ. Оно же яснѣе и сознательнѣе выражается въ той болѣе совершенной и очищенной формѣ вѣры, которая заставляетъ воздвигать алтари „невѣдомому и непознаваемому Богу“ и чтить Бога, „недоступнаго никакимъ исканіямъ“. Оно же, наконецъ, звучитъ и въ проникающихъ всю научную теологию нашего времени положеніяхъ: „познать Бога не будетъ болѣе Богомъ“ или — „думать, что Богъ есть то, чѣмъ мы можемъ мыслить его, есть богохульство“^{*)}.

Но сознаниемъ повсюду окружающей человѣка тайны не-исчерпывается основное содержаніе религиозной вѣры. Предикативная идея таинственности въ религиозномъ сознаниіи всегда является въ нераздѣльномъ единствѣ съ идеею абсолютной мировой силы, такъ что подлиннымъ содержаніемъ и основаніемъ общечеловѣческой вѣры въ Бога, по Спенсеру, слѣдуетъ считать именно

*) Ibid., 47—8.

*) Ibid., 49—50.

„сознаніе непостижимой вездѣприсутствующей силы“⁵⁾. Эта идея есть „вѣчный, неустранимый элементъ сознанія“. Никакая самая беспощадная критика не только не подвергаетъ сомнѣнію положеніе о непостижимости проявляющейся во вселенной силы, но напротивъ только болѣе выясняетъ его, доказывая тѣмъ самымъ, что тайна, признаваемая всеми религіями, не относительна, а абсолютна. Итакъ, истина составляющая общее основаніе всѣхъ религіозныхъ вѣрованій,—истина „относительно которой существуетъ скрытое согласіе во всемъ человѣческомъ родѣ, начиная отъ поклонника фетишей до самаго строгаго критика человѣческихъ вѣрованій“, выражаетъ тотъ „самый глубокий, самый обширный и самый достовѣрный изъ всѣхъ фактовъ, что сила, которую проявляетъ намъ вселенная, совершенно несповѣдима“⁶⁾.

Правильность только что добытаго результата косвенно доказывается его согласіемъ съ анализомъ объективной и субъективной науки. Съ одной стороны объективный анализъ, какъ мы видѣли выше, отказывается понимать реальности, соответствующія нашимъ предѣльнымъ идеямъ (пространство, время, движеніе, матерію, опытно данную силу), какъ нѣчто абсолютное, существующее само по себѣ, и истолковываетъ ихъ, какъ различныя формы непрестаннаго дѣйствія на наше сознаніе единой, непостижимой, абсолютной силы. Съ другой стороны, анализъ субъективно-психологическій показываетъ, что хотя мы не имѣемъ объ этой абсолютной силѣ опредѣленнаго раздѣльно-логическаго знанія, однако не можемъ никогда отрѣшиться отъ темнаго психологическаго сознанія о ея бытіи; что абсолютная сила дана въ нашемъ сознаніи, какъ что то въ качествѣ сыраго матеріала наполняющее всѣ опредѣленныя очертанія формъ нашего сознанія и остающееся по устраненіи этихъ формъ; что, наконецъ, это смутное сознаніе объ абсолютномъ, какъ нѣкоторое, всегда присущее намъ чувство реальнаго бытія, составляетъ настоящее основаніе нашего разума. Свидѣтельствуя съ одной стороны, что абсолютная сила существуетъ, а съ другой,— что природа ея лежитъ внѣ нашего знанія, анализы объективный

⁵⁾ Ibid., 107.

⁶⁾ Ibid., 122.

и субъективный тѣмъ самымъ ясно доказываютъ, что непостижимость абсолютной силы есть самая очевидная для человѣческаго разума мысль и что эта мысль дѣйствительно есть самая общая, лежащая въ основаніи всѣхъ религій истина, что она-то именно предохраняла, предохраняетъ и будетъ предохранять людей,—что составляетъ главнѣйшее свойство всѣхъ религиозныхъ вѣрованій,—отъ совершеннаго погруженія въ относительное и непосредственное, будя въ нихъ сознаніе о чемъ то лежащемъ выше чувственно-даннаго.

2. Но религія не можетъ исчерпываться признаніемъ этой абстрактной истины. У человѣка есть потребность сообщить форму тому неопредѣленному сознанію непознаваемой силы, которое составляетъ общее основаніе религиозной вѣры. Человѣкъ по необходимости долженъ смотрѣть на эту силу, какъ на нѣкоторый видъ бытія, т.-е. долженъ представлять ее въ нѣкоторой формѣ. Темная идея должна воплотиться въ ясныя формы, неопредѣленное сознаніе—разрѣшиться въ опредѣленные мысли: только тогда эта идея и это сознаніе можетъ проникнуть все міросозерцаніе человѣка и отразиться на всемъ укладѣ его жизни. Термины для выраженія религиозной идеи въ каждомъ данномъ случаѣ должны точно соответствовать уровню развитія и тѣмъ опытамъ, какіе на этой ступени доступны человѣку. Формы религій, подобно формамъ правленія, должны быть всегда приурочены къ тѣмъ, для кого онѣ существуютъ. Дикарь можетъ понять только такое зло и добро, которое походитъ на зло и добро, которое онъ самъ испыталъ или о которомъ слышалъ отъ людей его испытавшихъ. Онъ долженъ приписывать божествамъ свои побужденія и оной образъ дѣйствій. Человѣка всегда удовлетворяетъ вѣра въ общность его природы съ природой предмета имъ обожимаго. Во всѣ времена и во всѣхъ мѣстахъ для дикаря отраднo было считать своихъ боговъ до такой степени сходными съ нимъ по своей природѣ, что ихъ можно преклонять на милость даже приношеніями съѣстнаго. Религія, которая учитъ, что вѣчнаго блаженства нельзя достигнуть, поворачаясь подъ колесницу своего идола, едвали не покажется жестокою индусу, потому что она лишаетъ его отраднаго сознанія, что онъ можетъ по желанію измѣнить бѣдствія настоящей жизни на блаженство нирваны. Такимъ образомъ и съ теоретической

в съ практической точкѣ зрѣнія открывается необходимость давать основной религіозной идеѣ конкретныя формы. Онѣ дѣлаютъ реальнымъ и вліятельнымъ на людей то, что иначе осталось бы нереальнымъ и невліятельнымъ и вълѣдствіе этого являются какъ бы предохранительными оболочками, безъ которыхъ для людей погибла бы религіозная истина ⁷⁾).

Если же опредѣленныя вѣрованія, въ которыхъ выражается основная религіозная истина, суть естественныя, точно приспособленныя къ даннымъ условіямъ заключенія изъ тѣхъ опытовъ, которые извѣстны человѣку, ихъ образовавшему; то какъ бы ни казались тѣ или другія вѣрованія нелѣпыми съ нашей точки зрѣнія, въ нихъ всегда можно усмотрѣть нѣкоторый смыслъ, если оцѣнивать ихъ съ точки зрѣнія образовавшаго ихъ общества лицъ. Даже, если разсматривать вѣрованія человѣчества въ ихъ преемственной связи, то оказывается, что они образуютъ одно цѣлое, именно одну изъ группъ надъ-органическаго развитія ⁸⁾, „подчиняющуюся“ опредѣленнымъ законамъ, или точнѣе—одному всеохватывающему закону развитія. Развитие религіозныхъ вѣрованій, какъ и развитие общественнаго организма, необходимымъ продуктомъ котораго эти вѣрованія являются, опредѣляются взаимодействіемъ внутреннихъ и вѣшнихъ факторовъ, т.-е. физическихъ, эмоциональныхъ и умственныхъ свойствъ человѣка, съ одной стороны, и окружающихъ условій, каковы явленія метеорологическія, геологическія, флора, фауна, переселенія, войны и т. д., съ другой. „При помощи процесса непрерывной интеграціи и дифференціаціи они слагаются въ агрегатъ, который, возрастая въ объемъ, переходитъ въ то же время отъ неопредѣленной, безсвязной однородности къ опредѣленной, связанной разнородности“ ⁹⁾. Подчиняясь на ряду со всѣми

⁷⁾ Ibid., 122—131.

⁸⁾ «Надъ-органическое развитіе обнимаетъ собою всѣ процессы и продукты, предполагающіе координированныя дѣйствія многихъ индивидовъ, координированныя дѣйствія, посредствомъ которыхъ достигаются результаты, превосходящіе по своей величинѣ и сложности результаты, достигаемые путемъ индивидуальныхъ дѣйствій». Главнымъ образомъ сюда относятся социальныя явленія, составляющія матеріалъ изслѣдованія «соціологіи», т.-е. явленія въ человѣческихъ обществахъ: въ нихъ ростъ, устройствъ, оправданійъ и продуктахъ. Основанія соціологіи, Г. Спенсеръ. Русск. пер. гл. I, стр. 1—6.

⁹⁾ Основанія соціологіи, стр. 454. 104—136.

другими явленіями универсальному закону развитія, религіозныя вѣрованія должны быть признаны элементами того великаго процесса, начало и конецъ котораго лежатъ внѣ сферы нашего знанія или пониманія, должны быть признаны видами обнаруженія непознаваемаго—и въ этомъ лежитъ смыслъ ихъ существованія ¹⁰⁾.

При выясненіи начала прогресса („первобытнаго міросозерцанія“) Спенсеръ, вообще довольно близко слѣдующій теоріи анимизма ¹¹⁾, открыто высказывается противъ того, явно или безмолвно принимаемаго всеми представителями этой теоріи положенія, будто бы первобытный человѣкъ стремится приписывать жизнь такимъ вещамъ, которыя ею не обладаютъ. Наблюденіе надъ животными, разсуждаетъ онъ, показываетъ, что даже низшіе типы ихъ обладаютъ способностію къ отличенію живаго отъ безжизненнаго. По мѣрѣ восхожденія отъ низшихъ типовъ къ высшимъ, эта способность различенія одушевленнаго отъ неодушевленнаго все увеличивается. Движеніе, самопроизведенное движеніе, цѣлесообразное самопроизведенное движеніе—вотъ тѣ послѣдовательные признаки, которые употребляетъ здѣсь прогрессирующая мыслительность. Если же мы признаемъ за первобытнымъ человѣкомъ (что, конечно, необходимо) болѣе высокую мыслительность, чѣмъ за млекопитающими, птицами и даже насѣкомыми, то должны будемъ заключить, что онъ отличается живое отъ неживаго лучше, чѣмъ это дѣлаютъ другія животныя ¹²⁾. Но если первобытный человѣкъ не имѣетъ никакой склонности къ смѣшенію живаго съ безжизненнымъ, то вѣрованія, надѣляющія личностію и безмолвно приписывающія одушевленность вещамъ неодушевленнымъ, очевидно, суть не первичныя вѣрованія, но вторичныя. Къ нимъ должны были привести человѣка какіе-нибудь поразительные опыты, затемнившіе у него различіе между одушевленнымъ и неодушевленнымъ. Такіе опыты были даны состояніями сна и сновидѣній, обмороковъ,

¹⁰⁾ Основныя начала, стр. 131.

¹¹⁾ «Хотя я, говоритъ Спенсеръ, и соглашаюсь со многими изъ специальныхъ заключеній Тэйлора и сэра Джона Леббока, но расхожусь съ ними по отношенію къ порядку генезиса и къ способу взаимной зависимости первобытныхъ сужденій». Основанія социологіи, стр. 136, примѣчаніе.

¹²⁾ Ibid., 137—144. См. выше (гл. 2).

аполексіи, катаlepsіи, безчувственности и т. д. Въ этихъ то состояніяхъ, безъ сомнѣнія, и кроется сѣмя суевѣрій первобытнаго человѣка.

Уже ранѣе наблюденіе пережытъ на небѣ и на землѣ поселяетъ въ первобытномъ человѣчѣ понятіе о двойственности вещей, которыя на его глазахъ то становятся видимыми, то исчезаютъ, то превращаются одна въ другую. Теперь, благодаря наблюденію вышеуказанныхъ поразительныхъ состояній, у него является мысль, что двойственность принадлежитъ не только вещамъ внѣ его, но и ему самому и другимъ людямъ. Такъ возникаетъ идея двойника, другого „я“, какъ для себя самого, такъ и для всѣхъ другихъ людей живыхъ и умершихъ. Исходя изъ понятія о блуждающемъ двойникѣ живаго человѣка, уходящемъ изъ него во время сна, обморока и т. д. и снова въ него возвращающемся; переходя затѣмъ къ двойнику, уходящему прочь въ моментъ смерти и поднимаясь отъ этого духа, одаряемаго вначалѣ лишь временною второю жизнью, къ духамъ существующимъ вѣчно, а потому постоянно возрастающимъ въ своей численности, первобытный человѣкъ постепенно приходитъ къ тому, что населяетъ все окружающее его пространство сверхъестественными существами, которыя неизбѣжно становятся для его ума причинными дѣятелями всего необычнаго. Проводя послѣдовательно зачавшійся этимъ путемъ способъ истолкованія окружающихъ его явленій, онъ неизбѣжно создаетъ все болѣе и болѣе многочисленныя суевѣрія, приходитъ къ поклоненію животнымъ, растеніямъ, неодушевленнымъ предметамъ и т. д.: во всемъ этомъ онъ чтитъ души отшедшихъ предковъ ¹³⁾.

Изъ этихъ „примитивныхъ вѣрованій“ развиваются всѣ вѣрованія человѣчества, вполнѣ повинуваясь, какъ было замѣчено выше, общей формулѣ развитія. Прежде всего обнаруживается „процессъ интеграціи“. На низшей ступени не существуетъ никакой опредѣленно установившейся группы воображаемыхъ сверхъестественныхъ существъ. Затѣмъ, на слѣдующей ступени, изъ

¹³⁾ Самое точное, при возможной краткости, изложеніе Спенсеровой теоріи развитія религіозныхъ вѣрованій первобытнаго человѣка изъ предположенія можно найти въ 26 гл. его социологіи (стр. 442—551): здѣсь передана сущность всего того, что подробно развито въ восемнадцати предыдущихъ главахъ (стр. 104—441).

этихъ духовъ образуется извѣстное воображаемое сборище, которое, хотя и увеличивается постоянно новыми пришельцами, но за то и уменьшается столь же постоянно съ другаго своего конца, такъ какъ на этой ступени духи усопшихъ одаряются лишь временною второю жизнію. Наконецъ, когда одаряютъ духовъ усопшихъ вѣчною жизнію, группа духовъ — божествъ необходимо разрастается, пропорціонально разростанію самаго общества и продолжительности сохраненія преданій. Рядомъ съ возрастаніемъ массы происходитъ возрастаніе ея внутренней связности. На первой ступени не только различные члены племени, но часто одинъ и тотъ же индивидуумъ содержитъ взаимно противорѣчивыя суетвѣрія. Затѣмъ вѣрованія слагаются въ связную систему и дѣйствіе духовъ божествъ усматривается не только въ аномальныхъ случаяхъ, какъ прежде, но во всѣхъ явленіяхъ вообще, такъ что свойство и дѣйствія предметовъ, равно какъ мысли и чувства людей, начинаютъ приписываться невидимымъ существамъ, которыя слагаются такимъ образомъ въ цѣлый механизмъ причинности¹⁴⁾. Между тѣмъ какъ процессъ интеграціи обнаруживается въ увеличеніи объема и связности группы божествъ, процессъ дифференціаціи обнаруживается въ установленіи различія между духами. Сначала духи-божества представляются сходными между собою во всѣхъ существенныхъ чертахъ; но, по мѣрѣ увеличенія и развитія племени, выясняется различіе между духами по продолжительности ихъ загробной жизни, по степени ихъ силы, по ихъ характерамъ и роду дѣятельности. На первой ступени, то обстоятельство, что двойникъ умершаго человѣка переставалъ являться въ сновидѣніяхъ тѣхъ лицъ, которыя его знали, считалось доказательствомъ, что онъ дѣйствительно умеръ, и на этомъ основаніи сверхъестественные дѣятели надѣлялись лишь временнымъ существованіемъ. Но тамъ, гдѣ устанавливаются жертвоприношенія душамъ усопшихъ, причемъ члены каждаго новаго поколѣнія присутствуютъ при этихъ жертвоприношеніяхъ, слышать рассказы о мертвыхъ и увѣковѣчиваютъ традицію, тамъ возникло понятіе о духахъ, существующихъ вѣчно. Такимъ образомъ въ вѣрованіяхъ установился контрастъ между существами вѣчными—

¹⁴⁾ Основанія социологіи, стр. 452—3.

сверхъестественными, съ одной стороны, и временными—естественными, съ другой. Далѣе, вслѣдствіе установленія въ племени общественныхъ классовъ, а также вслѣдствіе войнъ, требующихъ многочисленныхъ степеней власти, возникаютъ и между духами многочисленныя различія по положенію и по связанному съ ними могуществу,—различія, которыя укрѣпляются легендами. Такимъ путемъ складывается кѣлая іерархія почти обоготворенныхъ предковъ: полубоговъ и боговъ, посреди которыхъ возвышается высшее единое Божество. Если на первой ступени понятія высшій, болѣе могущественный и божественный считались совершенно равнозначными, то теперь Божествомъ считается лишь существо всемогущее. Дальнѣйшія дифференціаціи состоятъ въ специальномъ обособленіи занятій, мѣстообитаній, характера сверхъестественныхъ существъ, пока въ каждой мифологіи для управленія всевозможными областями, не явятся всевозможные великіе и малые дѣятели, отъ Аполлона до криады, отъ Тора до водяника, отъ Одина до эеи. Наконецъ подобнымъ же образомъ происходитъ дифференціація со стороны физической, умственной и эмоциональной природы божества. Божественные духи двойники сначала были похожи во всемъ на оригиналы: думали, что они вкушаютъ пищу, что ихъ можно видѣть и осязать, что они впадаютъ въ ошибки, имѣютъ человѣческія страсти, и т. д. Но съ теченіемъ времени, приспособляясь къ потребностямъ общественнаго прогресса, боги перестаютъ быть осязаемыми и видимыми, теряютъ свои матеріальные атрибуты (дематериализуются), представляются обладателями безграничной прозорливости, универсальнаго познанія, любви, милосердія и состраданія и т. д. ¹⁵⁾.

Система релігиозныхъ вѣрованій развивалась, повинувшись сначала своимъ собственнымъ законамъ (интеграціи и дифференціаціи). Но затѣмъ накопленіе положительныхъ знаній мало по малу стало обнаруживать противодѣйствіе правильному поступательному движенію процесса. Началась „дезинтеграція“, т. е. разложеніе группы (агрегата) божества, образованной дѣйствіями предшествовавшаго процесса. Вѣрованія, которыя стояли въ

¹⁵⁾ Основанія Соціологіи, стр. 452—3. Прошедшее и будущее релігіи, Г. Спенсера. Пер. въ «Русскомъ Богатствѣ». 1884 г. Т. I, стр. 478—483.

наибольшемъ противорѣчіи съ прогрессомъ научнаго знанія, постепенно ослаблялись. Менѣе уже думали о злыхъ духахъ и вторичныхъ божествахъ, по мѣрѣ того, какъ больше замѣчали, что явленія, которыя приписывались ихъ вмѣшательству, слѣдуютъ постоянному порядку. Въ то же время верховное божество, стоявшее во главѣ языческихъ іерархій, начинало пріобрѣтать все большее и большее могущество, такъ какъ теперь ему стали приписывать тѣ явленія, которыя прежде объяснялись дѣйствіями толпы сверхъестественныхъ существъ (интеграція могущества). Далѣе, по мѣрѣ того, какъ развивалось понятіе о всемогущемъ и универсальномъ Божествѣ, чисто человѣческія свойства, приписывавшіяся ему, забывались; разложеніе начинало сказываться въ представленіяхъ о формѣ и характерѣ верховнаго Божества. Трудности, встрѣчающіяся при усвоеніи Божеству человѣческихъ мыслей, чувствованій и хотѣній (ума, сердца и воли) мало по малу заставляютъ человѣчество устранять изъ понятія о Немъ и эти высшія человѣкообразныя свойства, точно такъ же какъ еще ранѣе подобныя же трудности повели къ устраненію низшихъ человѣкообразныхъ свойствъ (дезаитропоморфизація). Если эволюція религіознаго сознанія и дальше будетъ слѣдовать тѣмъ же законамъ, каковымъ она слѣдовала доселѣ, то, думаетъ Спенсеръ, въ концѣ концовъ человѣчество придетъ къ истиннѣйшему понятію о Божествѣ, т. е. къ понятію о Немъ, какъ о непознаваемой Силѣ. Это понятіе будетъ „развиваться до тѣхъ поръ, пока, въ силу отсутствія какихъ-либо ограниченій, оно сдѣлается сознаніемъ, превосходящимъ формы отчетливой человѣческой мысли, оставаясь тѣмъ не менѣе сознаніемъ“¹⁶⁾. Вмѣстѣ съ развитіемъ понятія о безконечной вездѣприсутствующей Силѣ будетъ углубляться и чувство изумленія предъ нею. Чѣмъ далѣе будетъ совершаться движеніе ума, тѣмъ яснѣе и несокрушимѣе будетъ становиться у человѣка науки „увѣренность, что онъ всегда находится въ присутствіи энергіи безконечной и вѣчной, служащей источникомъ всѣхъ вещей“¹⁷⁾.

„Но могутъ сказать,—предупреждаетъ Спенсеръ совершенно естественное недоумѣніе—могутъ сказать: могло ли и какииъ

¹⁶⁾ Ibid., 485—6. 489.

¹⁷⁾ Ibid., стр. 494—6.

образомъ могло быть достигнуто сознаніе „Непознаваемаго“, основанное на естественныхъ данныхъ, если по этой теоріи оно есть лишь послѣдовательное видоизмѣненіе первобытнаго понятія, *абсолютно ошибочнаго*? Вѣдь теорія дикаря о духахъ неосновательна. Матеріальный двойникъ умершаго человѣка, въ котораго вѣритъ дикарь, никогда не существовать. Стало быть, если дематеріализація этого двойника произвела понятіе о высшемъ, сверхъестественномъ дѣятелѣ; если понятіе о Божествѣ, образовавшееся отбрасываніемъ нѣкоторыхъ человѣческихъ атрибутовъ и преобразованіемъ нѣкоторыхъ другихъ, было результатомъ продолженія этого процесса: то не будетъ ли такъ же конечней понятіе разившееся и очищенное, до котораго оно достигло?— Это возраженіе, говоритъ Спенсеръ, должно быть неоспоримымъ и оно дѣйствительно было бы таковымъ, если бы была справедлива его первая послышка. Вопреки ожиданіямъ многихъ читателей, мы отвѣтимъ здѣсь, что съ самаго первоначала, въ первоначальной концепціи было *зерно настоящей истины*; что могущество, проявляющееся въ сознаніи, есть только другая форма могущества, проявляющагося внѣ сознанія.— Всякій произвольный актъ даетъ первобытному человѣку доказательства существованія въ немъ самомъ источника энергіи. Это не значитъ, что онъ выводитъ его изъ размышленія о своемъ внѣшнемъ опытѣ. Когда человѣкъ производитъ движеніе своихъ членовъ и при ихъ посредствѣ двигаетъ внѣшніе предметы, онъ имѣетъ сознаніе и чувство сопутствующаго усилія. И это чувство усилія, являющееся antecedентомъ перемѣнъ, которыя онъ непосредственно производитъ, есть начало понятія объ antecedентѣ перемѣнъ, виновникомъ которыхъ является уже не онъ, и даетъ ему способъ мысли, при которомъ онъ представляетъ себѣ такимъ же и генезисъ объективныхъ перемѣнъ. Сперва эта идея мускульной силы, какъ antecedента необычайныхъ явленій, происходящихъ вокругъ него, влечетъ за собою совокупность идей, ассоціированныхъ съ нею. Онъ мыслить объ усиліи, скрывающемся для него въ явленіи, какъ объ усиліи, производимомъ существами вполне ему подобными“¹⁸⁾. Но позднѣе мало по малу онъ перестаетъ представлять себѣ это усиліе въ формѣ

¹⁸⁾ Прошедшее и будущее религіи, стр. 489—490.

усилія существъ личныхъ,--силу объективную начинаетъ отличать и отдѣлять отъ силы субъективной. Эта диссоціація дошла до своихъ крайнихъ предѣловъ въ современныхъ научныхъ идеяхъ, ссылающихся для объясненія вѣдшихъ явленій лишь на одну объективную силу, а для объясненія явленій субъективныхъ—на одну силу субъективную. И хотя современная наука, опираясь на фактъ превращенія одной силы въ другую (объективной въ субъективную и наоборотъ) высказываетъ мысль, повидимому совершенно непохожую на первобытныя вѣрованія,—именно, что могущество, проявляющееся въ матеріальномъ мірѣ, есть тоже самое, которое въ насъ самихъ проявляется въ формѣ сознанія, что, слѣдовательно, обѣ вышеуказанныя силы суть „виды“ или „проявленія“ Силы высшей и совершенно поэтому непостижимой: однако совершенно очевидно, по мысли Спенсера что этотъ взглядъ науки есть лишь наиболѣе совершенное выраженіе той же мысли, которую по своему, очень несовершенно, выразилъ въ своихъ вѣрованіяхъ челоовѣкъ первобытный ¹⁴⁾.

А. Введенскій.

(Продолженіе слѣдуетъ).

¹⁴⁾ Ibid., 490—1.

П О У Ч Е Н І Е

ВЪ ДЕНЬ ПЕРЕНЕСЕНІЯ МОЩЕЙ СВ. БЛАГОВѢРНАГО ВЕЛИКАГО КНЯЗЯ АЛЕКСАНДРА НЕВСКАГО, ВЪ СТОЛѢТНІЙ ЮБИЛЕЙ ОСНОВАНІЯ ГОРОДА НИКОЛАЕВА.

Высокопреосвященнаго Никанора, архіепископа херсонскаго и одесскаго.

*Въ благословеніи правыхъ возмощит-
ся градъ; усты же нечестивыхъ рас-
копается (Притч. Сол. 11, 11).*

Что значить это священное изреченіе?

Правый значить человекъ любящій правду, поступающій по правдѣ, человекъ оправдываемый, одобряемый не всегда людьми, всегда Богомъ, человекъ праведный, богоугодный, благочестивый, религиозный, человекъ по своимъ качествамъ противоположный нечестивцу.

Что значить — *нечестивый*? Нечестивымъ принято называть человека нерелигиознаго, невѣрнаго и непокорнаго Богу, далекаго отъ церкви, непослушнаго уставамъ правды Божеской и основной человѣческой. Нечестивецъ тоже, что беззаконникъ, преступникъ во первыхъ закона Божія, а далѣе и основнаго человѣческаго.

Что значить *благословеніе* правыхъ, праведныхъ? Благословеніемъ на священно-церковномъ языкѣ называется изреченіе однимъ человекомъ другому благаго слова, благаго пожеланія во имя Божіе. Но благословеніе можно, какъ и должно, понимать

и въ болѣе широкомъ смыслѣ. Подъ благословіемъ слѣдуетъ разумѣть всякія истинно благія и благожелательныя слова, какія изречаются однимъ человѣкомъ другому. И здѣсь въ приведенномъ священномъ изреченіи благословіе нужно понимать какъ въ томъ, такъ и въ другомъ смыслѣ, въ стѣсненномъ и широкомъ, потому что первая половина этого библейскаго антитеза: *благословіемъ—благими словами праведныхъ возвышается градъ*, противопоставляется второй половинѣ: *устами же (въ широкомъ смыслѣ) нечестивыхъ градъ разрушается*, разрушается всѣмъ тѣмъ, что вообще исходитъ изъ устъ нечестивыхъ, не только проклятіями, но и всякими злыми нечестивыми рѣчами.

Такимъ образомъ смыслъ предположеннаго нами изреченія священной древности устанавливается такой: *благословіемъ и всякими благими словами, исходящими отъ благаго сердца людей праведныхъ, богоугодныхъ, благочестивыхъ, градъ возвышается; устами же и всякими злыми нечестивыми рѣчами, какія исходятъ отъ злоаго сердца людей нечестивыхъ, богопротивныхъ, градъ разрушается*. Общее же можно сказать, что благочестивою, правою вѣрою и порождаемыми ею благими рѣчами людей праведныхъ грады возвышаются; нечестіемъ же и проистекающими изъ него злыми рѣчами людей нечестивыхъ грады разрушаются,

Мы забыли еще одно слово—*градъ*, которое въ разныя эпохи исторической жизни имѣло разныя значенія. Первоначально городомъ называлось вообще поселеніе общества человѣческаго, огороженное въ жильѣ и огороженное для безопасности; тогда какъ въ настоящее время у насъ городомъ называется болѣе или менѣе значительное поселеніе, которому усвоено не только имя города, но и городовое положеніе. Для нашей цѣли важно, что въ старые годы городомъ называлось всякое болѣе или менѣе значительное поселеніе, которое само собою сгораживалось въ человѣческое жильѣ, въ отдѣльное само собою слагавшееся общежительство; тогда какъ въ послѣднее время у насъ города возникаютъ или даже строятся по велѣнію правительства.

Въ отношеніи къ городамъ первобытнымъ божественная истина, выраженная въ предположенномъ нами священномъ изреченіи, ясна, какъ свѣтъ Божій. Когда какой городъ слагается естественно и свободно, свободнымъ наплывомъ и прикрѣпленіемъ населенія,—то ясно, что чѣмъ болѣе окажется въ такомъ

городѣ насельниковъ праведныхъ, тѣмъ для него лучше, безопаснѣе, благонадежнѣе. Люди правые будутъ возвышать его не только своими правыми поступками, но и буквально благими словами, благими совѣтами и благословеніями. Благими совѣтами породятся благія общественныя рѣшенія. Благими наставленіями, соединенными съ добрымъ примѣромъ, укрѣпятся добрые нравы. А благословеніями и молитвенными благожеланіями низвечется благословеніе Господне съ неба. Крѣпко помолился патриархъ Авраамъ, готовый принести въ жертву сына своего Исаака, на горѣ Моріа, и гора эта стала, съ теченіемъ вѣковъ, великимъ въ домостроительствѣ нашего спасенія Іерусалимомъ, источникомъ благословеній для всего человѣчества. Св. апостоль Андрей Первозванный, какъ и наши преподобные Антоній и Феодосій и прочіе угодники печерскіе призвали благословеніе Господне на горы Киевскія, и на горахъ сихъ сіяеть и свѣтитъ своею оятинею во всѣ концы Руси до сего дне благословенный Кіевъ. Призвалъ первосвятитель Московскій Петръ благословеніе Господне на ново-возникающую Москву, какъ на сердцевицу Россійской державы, и Москва стала сердцемъ Россіи. Призвалъ преподобный Сергій благословеніе Господне на свою Сергіеву пустыню, и пустыня превратилась въ градъ, въ несокрушимую твердыню русскаго царства. Помимо своего нравственнаго вліянія на согражданъ, помимо благословеній, молитвенно испрашиваемыхъ, праведникъ низводитъ благословеніе Господне на градъ уже тѣмъ самымъ, что живетъ въ немъ и привлекаетъ на него милосердіе Господне, по слову Господа патриарху Аврааму: *аще будетъ пять праведниковъ во градѣ, оставлю весь градъ и все мѣсто ихъ ради. Не погублю, аще обрящу тамо четвердесять пять праведниковъ. Не погублю ради четвердесяти. Не погублю ради тридесяти. Не погублю, аще обрящутся тамо двадесять. Не погублю, десяти ради праведниковъ. На семь, на десяти, преста Господь малою ко Аврааму* (Быт. 18, 23—33).

Но и для нашихъ современныхъ городовъ эта истина есть истина божественная. *Въ благословеніи правыхъ возвышается градъ; устнами же нечестивыхъ раскапывается.*

Не будемъ говорить ни объ европейскихъ, ни объ американскихъ городахъ; какъ они тамъ строятся и возвышаются и на долго ли, Богъ ихъ вѣдаетъ. Станемъ говорить, не развлекаясь

посторонностями, только о русскихъ, ближайшимъ образомъ, о нашихъ черноморскихъ городахъ. И перенесемъ отъ общихъ отвлеченныхъ соображеній на житейскую исторически-практическую точку зрѣнія.

Послѣ татарскаго погрома св. Русь стала расти быстро. При Іоаннѣ III сюда къ югу русское царство простиралось до Оки. Послѣ Іоанна IV при Θεодорѣ Іоанновичѣ до Курска. При Алексѣ Михайловичѣ до Кіева. При Θεодорѣ Алексѣевичѣ до Чигирина. При Петрѣ I до Перекопа и Азова. При Екатериѣ II до Бахчисарая, Очакова и Измаила. При Павлѣ I до закраинъ Грузіи. При Николаѣ I до Арарата. При Александрѣ II до Барса и Батума. До послѣднихъ годовъ мы переживаемъ еще богатырскій героическій вѣкъ своей исторіи. На что возлагаемъ упрямо свои очи, за чѣмъ протягиваемъ руку, то наше или будетъ наше. Должно быть, Россіи суждено еще жить долго, долго; такъ какъ нашъ богатырскій вѣкъ, который обыкновенно сопутствуетъ юности народа, тянется уже пятьсотъ, шестьсотъ, даже и всю тысячу лѣтъ бытія русскаго государства. Впрочемъ и то сказать, что героическій вѣкъ народа римскаго тянулся съ основанія Рима всего 700—800 лѣтъ; а затѣмъ этотъ народъ, не имѣя въ себѣ доблестей крѣпкой гражданственности, быстро разложился, и героизмъ его испарился совѣмъ, вмѣстѣ и съ народнымъ бытіемъ. Можно надѣяться, что если тысячу лѣтъ протянулся нашъ героическій вѣкъ, то нашъ возрастъ возмужалой гражданственности протянется двѣ, три тысячи лѣтъ, и сколько Богъ поможетъ. Не къ тому народы призваны, чтобы только воевать, но и жить, и развиваться, и совершенствоваться всесторонне въ разныхъ человѣческихъ доблестяхъ, совокупность которыхъ составляетъ высшую истинно-нравственную культуру и гражданственность. Къ сожалѣнію ясно, что до сихъ поръ крѣпкая общественная гражданственность намъ русскимъ какъ то не дается. Да мы ее какъ-то мало и понимаемъ. Мало о ней и думаемъ; какъ будто мало о ней и заботимся; мало заботимся о томъ, чтобъ она между нами русскими крѣпчала. Это я и хочу назвать по имени и по возможности разъяснить.

Пророкъ Моусей предрекалъ древнему Израилю... Я буду читать по Моисею объ Израилѣ; а вы прилагайте къ себѣ, къ русскимъ, особенно этого края. Изъ рѣчи Моусея я буду вы-

бирать наиболѣе удобоприложимое къ намъ... *И будетъ, аще не послушаеши гласа Господа Бога твоего, хранити и творити вся заповѣди Его, и придуть на тя клятвы сія. Будеши тогда обидимъ и расхищаемъ во вся дни, и не будетъ помогаѣй тебѣ. Будеши обидимъ и расхищаемъ на самомъ законномъ основаніи, самъ подпишешь и признаешь долговныя обязательства, и тебя оберуть до гола, до нищеты, и никто тебѣ не поможетъ, законъ поможетъ твоему заимодавцу. Домъ созидаеши, и не поживеши въ немъ. Посмотрите, цѣлыя кварталы недавнихъ русскихъ домовъ въ нашихъ городахъ отходятъ въ нерусскія руки. Виноградъ насадиши, и не оберешь его. Телець твой закланъ предъ тобою, и не съѣси отъ него,—самъ отведешь его на базаръ и продашь. Осяя твое отъято отъ тебе, и не отдастся тебѣ; конь твой украденъ конокрадами изъ твоей же братіи, и не возвратится тебѣ. Овцы твоя отданы будутъ врагамъ твоимъ,—проданы будутъ тобою же чужимъ. Плоды земли твоя и вся труды твоя поясть народъ чуждый. И пшеницы и прочаго насѣешь, скота разведешь, и все посѣвшишь сбыть за безцѣнокъ, чтобы раздѣляться съ долгами и должниками; всѣ промышленныя доходныя статьи постепенно отойдутъ и отходятъ отъ русскихъ рукъ (въ родѣ добыванія строительнаго камня вокругъ Одессы). Сѣмя много внесеши въ поле, и мало внесеши, яко поядятъ ниву твою саранча и прочія насѣкомыя; а ты будешь глядѣть на это, сложивши руки. Виноградъ насадиши и воздѣлаеши, и ома не испіеши, ниже возвеселишися отъ него, яко поясть я червь. Вся древесныя плоды твои и вся осята земли твоя потребитъ ржа. Посмотрите, не сбывается ль и это во очію нашу? Благопріятвѣйшій въ метеорологическомъ смыслѣ годъ, небывалое обиліе дождей, и ничтожный урожай, по мѣстамъ чуть не голодъ оттого, что нашу пшеницу погрызли насѣкомыя, тамъ запакъ запалилъ, тамъ дождь положилъ. Виноградники повально пропадаютъ и повреждаются отъ особой заразы. Плоды во многихъ садахъ совсѣмъ пропали, погнили на деревьяхъ и поосыпались. Рожь и пшеницу, даже хорошо уродившіяся, на огромныхъ пространствахъ, повѣла ржа. И вмѣсто зеренъ пшеницы изъ колосьевъ мы получаемъ эту самую ржу, какую-то горькую пыль, которая отравляетъ самыя сѣмена. Пришлецъ—инородецъ, може естъ у тебе, который придетъ къ тебѣ въ твои города, взыдетъ надъ*

тебя выше выше, ты же низидеши внизъ да внизъ. Сей взаимъ дастъ тебѣ, ты же ему взаимъ не даси. Не видимъ ли, что общественная коммерческая сила ускользаетъ изъ нашихъ рукъ? Мы русскіе въ долгу, какъ въ паутинѣ. Другіе даютъ намъ займы; а намъ гдѣ думать, чтобы давать? Мы озабочены думою, гдѣ бы только занять за какіе бы то ни было проценты, занять и прожить. *Сей, прищелецъ, инородецъ, будетъ надъ тобою голова, ты же будеши хвостъ* (Второзак. 28, 15—44). Замѣйте, что я все это читаю изъ пророва Моусея.

Отчего жъ бы это происходило, что мы въ нашихъ городахъ нисходимъ предъ другими внизъ да внизъ и становимся въ хвостъ? Должно ль сказать это только о новороссійскихъ или малороссійскихъ городахъ? Не начинаемъ ли мы видѣть ниспаденіе русской общественной силы въ городахъ и всякъ даже коренной Великороссіи до ея глубинъ? Увы! Видимъ. Кому и тамъ мы взаимъ даемъ? У своихъ ли, у русскихъ ли одолжаемся? А умные люди говорятъ, у кого въ рукахъ кредитъ, у того и общественная сила. Не начинаемъ ли видѣть и тамъ, что на огромныхъ пространствахъ хлѣбъ, наше богатство, закушенъ у русскихъ не русскими по цѣнамъ, какія угодно назначить не намъ, а покупателямъ? Увы! Этотъ роковой переворотъ набѣгаетъ быстро. Опять вопросъ, отчего это происходитъ?

Я долженъ отвѣтить кратко и выразительно, чтобы не запутаться и не запутать въ слишкомъ многихъ соображеніяхъ. Не такъ давно одинъ мыслящій и специально наблюдающій за этимъ человѣкъ, жившій именно въ гор. Николаевѣ, задаетъ мнѣ слѣдующій глубоко-замѣчательный, тонко намѣченный вопросъ: „скажите, отчего это происходитъ, что когда проходишь мимо католическаго костела, или лютеранской кирки, мимо раскольнической молебни, тѣмъ болѣе мимо еврейской синагоги, то чувствуешь невольно, что тутъ центръ общественной жизни? И однѣ только русскія церкви лишены этого характера; отъ нихъ вѣетъ общественнымъ равнодушіемъ, апатіей невмѣшательства и полнымъ безсидіемъ?“ На это я отвѣтилъ сему тонкому наблюдателю вкороткѣ: „это зависитъ оттого, что во всѣхъ другихъ въроисповѣданіяхъ общества солидарны съ своими духовными вождями, и не смотря на стѣсненіе со стороны закона, проникнуты интересомъ обходить законъ и достигать своихъ цѣлей даже по-

мимо государственной пользы; въ русской же церкви общество не связано съ духовенствомъ никакимъ общественнымъ интересомъ, а духовенство, отъ котораго власть всегда желала, чтобы оно не вмѣшивалось въ общественныя дѣла, духовенство, привыкнутое преклоненіемъ предъ властію въ глубинѣ совѣсти, привыкло ни во что общественно-народное не вмѣшиваться, а къ послѣднему времени дошло даже до апатіи, такъ что его нужно, а подѣ часъ и бесплодно возбуждать къ какой либо благоплодной дѣятельности“.

Объяснимся пространнѣе.

Еще съ царя Іоанна III ясно сказалось на Руси стремленіе, чтобы русское духовенство не вмѣшивалось въ обще-народныя дѣла. Въ свою очередь и русское духовенство никогда не имѣло въ себѣ папистическаго духа, твердо зная и глубоко чувствуя, что царство Христово не отъ міра сего. Тѣмъ не менѣе поддерживаемое тогдашнимъ духомъ благочестиваго христіюлюбиваго вѣва, крѣпко настаивая на собственномъ церковномъ дѣланіи, духовенство накладывало церковную печать на всю народную жизнь, съ высшихъ до низшихъ сферъ, съ дворцовъ до хижины. Взять на примѣръ царей Іоанна IV и Алексѣя Михайловича; вѣдь они знали церковность лучше лучшихъ монастырскихъ уставщиковъ. Таковъ былъ тогда духъ. Духомъ православія и церковности скрѣплялся духъ русской народности въ крѣпкое единство. Въ этомъ единствѣ русский народъ росъ и мужалъ не по днямъ, а по часамъ, подѣ общепокланяемымъ знаменемъ православнаго русскаго креста. Но въ эту народную цѣльность внесла разложеніе первая государственная реформа. Послѣдствіемъ этого было, что все, что на Руси относило себя къ высшему образованному кругу, пошло въ сторону отъ старыхъ свято-отеческихъ завѣтовъ, по пути европеизма. Духовенство устранено было не только отъ всякаго участія въ обще-народномъ дѣлѣ, но и изъ самаго общества, которое считало себя высшимъ. Самое духовно-церковное учительство стало для іерархіи дѣломъ небезопаснымъ, такъ что всякій мелкопомѣстникъ, всякій низшій чинъ властей былъ зажать ротъ всякому неумѣстно ревнивому къ учительству среди народа церковнику. Даже архіерейское проповѣдничество подверглось ревниво-бдительной цензурѣ свѣт-

скихъ властей. Народъ же, смущенный раскольническимъ духомъ, остался пока съ своимъ противленіемъ образованному европеизму, съ своими преданіями и съ старымъ русскимъ духомъ, но безъ духовныхъ вождей, безъ вѣры въ нихъ, безъ преданности имъ и благопокорности. И святая издревле Русь разложилась на элементы розни. Разложене же никогда не содѣйствуетъ крѣпости.

Бѣдствіе разложенія на этомъ не остановилось. Реформы предпослѣдняго царствованія, особенно же интеллигентный духъ толкованія, какой сопровождалъ ихъ въ житейской практикѣ, внесли и ввѣдряютъ глубже и глубже въ обще-народную русскую жизнь противно-историческое, противно-народное, противно-государственное начало либерализма.

Мы будемъ изображать господствующій характеръ фактовъ, не касаясь исключеній, которыя въ свою очередь многочисленны.

Посмотрите на высихъ, на образованныхъ, на интеллигенцію. Отъ вѣры отказались. Отъ церкви отrekliсь. Въ церковь совсѣмъ не ходятъ, даже въ самые великіе христіанскіе праздники. Ходятъ развѣ по приказу въ церковно-гражданскія торжества да и то почти исключительно для веселаго препровожденія времени, къ общему соблазну и огорченію вѣрныхъ. И управы на этихъ кощунствъ-безчинниковъ нѣтъ, когда страха Божія въ сердцахъ не оказывается. Какъ они ведутъ себя въ церкви, такъ нельзя вести себя въ еврейской синагогѣ. Тамъ они стѣсняты общественнымъ приличіемъ молящихся. Но у насъ и съ нами къ чему стѣсняться? Съ нами у насъ они просто и откровенно грубы. Отъ всякой дисциплины церковной отказываются. Не говѣютъ. Не только дома, но и при общественномъ богослуженіи перестаютъ даже креститься. Въ приложеніи власти и суда священно-церковное не находитъ себѣ защиты. Скорѣе и охотіѣе окажутъ великодушное покровительство, поддержку, организационное содѣйствіе, поблажку какому-либо дикому и чудному Далай-ламу, шаманству, анти-русской штундѣ, анабаптизму.. Давно ли мы перестали любезничать и съ латинскою польщицкою? А предъ просвѣщенной лойальностью нѣмецкаго пастора, до послѣднихъ дней, преклоняться мы и не переставали, дѣлая все ему въ угоду, въ его укрѣпленіе надъ номинально-господствующею

вѣрою. По ложнымъ теоріямъ о нравственной невмѣняемости, къ смущенію всѣхъ совѣстей, гонится многое и старозавѣтное обще-человѣческое: оправдываются отцеубійцы, жено-и мужеубійцы, вообще несомнѣнные убійцы, не говоря о другихъ бого-и законо-противникахъ. Въ отношеніи къ народной массѣ власть исключила было себя изъ употребленія, чтобы лучше приучать народъ къ самоуправленію, начиная съ низшихъ соеръ, мѣщанской и крестьянской, у которыхъ по общезнѣтію въ городахъ и селеніяхъ оказались подчиненными и высшія соеры. Въ послѣднее время признано нужнымъ поправить это великое зло, которое иначе можетъ оказаться и непоправимымъ. Помогите Боже! Пора. Интеллигенція сказала русскому народу все, что можно придумать анти-религіознаго и церковнаго, противу-историческаго и противу-государственнаго, и продолжаетъ распространять свои самыя дивія измышленія, въ родѣ Толстовскихъ. Куда же стремятся вслѣдъ за Толстымъ? Къ ниспроверженію всякой культуры!! Въ самыя послѣдніе дни эти стремленія обуздываются, но довольно ли? Но рѣшительно ли? Но не робко ли? А если и народъ станетъ на Толстовскую точку зрѣнія, что всякая власть есть насиліе?! Что тогда?! Не ясно, не очевидно ли, что *устами нечестивыхъ раскатываются* не только *градь*, но и побольше и пошире?

Духовенство? Духовенство для интеллигентнаго сословія стало чѣмъ-то только терпимымъ. Да и терпимое-ли? Посмотрите около себя, подумайте, правду-ль я говорю? Чтобы сравнить, чтобы рельефнѣе показать разницу, расскажемъ быль. Не такъ давно разсказывалъ мнѣ чиновникъ, особо наблюдавшій бытъ нашихъ инородцевъ сравнительно съ бытомъ русскимъ. Дѣло происходило не такъ далеко отсюда. Ему нужно было свести лицомъ къ лицу русскихъ священниковъ съ лютеранскимъ пасторомъ. Русскіе священники молодые, образованные, такіе хорошіе. Приняли ихъ въ собраніи по обычаю. Но прибыли въ собраніе и пасторъ. Надо было видѣть, съ какимъ подобострастіемъ встрѣтили его всѣ. Что же особенно поразительно было видѣть—эта важность, съ какою пасторъ занялъ свое положеніе въ собраніи, особенно же то подобострастіе, именно подобострастіе, съ какимъ встрѣтили его сами русскіе священники. Такое же почетное положеніе

занимають въ русскихъ земляхъ и латинскіе ксендзы. Вы скажете, они заслуживаютъ уваженія, а русскіе священники не заслуживаютъ? Не правда. Тѣ привыкли уважать сами себя потому, что окружены уваженіемъ общества и даже нашихъ русскихъ; а наша братія гнется подъ гнетомъ смиренія потому, что вся общественная наша сила относится къ намъ и нелюбовно и пренебрежительно, относится въ теченіе вѣковъ. Можно бы указать множество фактовъ, какъ общественная сила относилась съ большею предупредительностію къ татарскимъ мулламъ, калмыцкимъ бакшамъ, штундистскимъ пресвитерамъ и протопресвитерамъ, чѣмъ къ лютенійшимъ іереямъ и протоіереямъ православнымъ. Между тѣмъ въ православномъ русскомъ духовествѣ большинство и образованныхъ и достойныхъ людей. Священникъ въ большинствѣ самый образованный человекъ на весь околотокъ. Но его трактуетъ безъ уваженія, какъ необразованнаго, всякій въ околотѣ мелкій невѣжественный шляхтичъ. Въ послѣднее время пустили его въ народную школу; но и тамъ приняты мѣры, какъ бы онъ не вышелъ изъ-подъ крѣпкой руки недоучки-учителя или какой-либо легковѣсной учительницы. Заставили его съ утра до ночи устремлять свои очи на нищенскіе гроши, оплачивающіе его денно-нощный трудъ, и сами же презираютъ его за его жалкую долю. И въ теченіе вѣковъ мы жалко согнулись подъ этимъ общественнымъ гнетомъ. Мы впали въ вѣковую спячку, и намъ какъ-то не вѣрится даже, что насъ будятъ къ общественной дѣятельности. А Господь съ нами. Пускай ихъ шевелются. Наша хата съ краю. Сегодня приставятъ къ дѣлу, напр. къ народнымъ школамъ, а завтра отставятъ, скажутъ, вредный клерикализмъ. Давно ли стало безопасно священникамъ высказать голосъ противъ народной нетрезвости? Священникъ-то и чуждъ народнымъ нуждамъ. Да и нужды народныя его чуждаются. Только коснись онъ ихъ, мы его сейчасъ же успокоимъ. Русскій православный священникъ совсѣмъ не то, что польскій ксендзъ или остзейскій пасторъ, раскольниковскій батька, особенно же еврейскій раввинъ, членъ кагала. Тѣ — общественная сила, всегда поддерживаемое своею общиною, цѣнимое въ государствѣ, неудовимое зло. А русскій священникъ — легко обуздываемое безсиліе. Между тѣмъ онъ-то, русскій священникъ, и есть, какъ

и былъ всегда, коренной носитель истинно народнаго, богопреданнаго, парелюбиваго русскаго духа. А онъ-то никому и не потребенъ, всё отъ него сторонятся, сторонятся отъ исконнаго русскаго духа.

Купечество, мѣщанство, народъ, — что о нихъ сказать? Укажемъ выдающіяся стороны. Купечество, мѣщанство, народъ, не чуждаясь ни церкви, ни духовенства, вмѣстѣ съ своимъ пастырствомъ, долго были хранилищемъ исконнаго русскаго духа. Къ несчастію, противу-церковность и сектантство свили себѣ тамъ прочное гнѣздо уже давно; многіе главари издавна любили тамъ оставаться вожаками сектантскихъ сборищъ даже не по убѣжденію, а по мелкому самолюбію, чтобы стоять у всѣхъ на виду, чтобы заправлять другими, а ихъ собственному праву чтобы никто не мѣшалъ. Въ послѣднее же время широко проникаетъ туда и либерализмъ понятій и поступковъ, какъ туда же проникаютъ и всякіе виды вѣроотступничества. Кто не знаетъ, что образованность высшихъ купеческихъ слоевъ весьма часто состоитъ только въ перениманіи образа жизни нашей интеллигенціи, въ отступничествѣ отъ старозавѣтныхъ уставовъ церкви, въ усвоеніи свѣтской нерусской наружности и т. п.? Кто не знаетъ, что женскій полъ купечества отлично выучивается проводить большую часть ночей въ разныхъ увеселительныхъ собраніяхъ, проигрывать тамъ большія суммы, пускать по вѣтру величайшее изъ благъ—семейную домашнюю жизнь? Кто не видалъ городовъ,—не о своихъ, не о ближайшихъ говоримъ,—гдѣ солидные русскіе люди устрояютъ свое благосостояніе систематическимъ банкротствомъ и всяческимъ обманомъ? Кто не видитъ этой бѣшеной погони за разживою, за роскошью, за развлеченіемъ, за наслажденіемъ, не видитъ во всѣхъ кругахъ, отъ высшихъ до самыхъ низменныхъ? Наши ремесленники, наши рабочіе, не здѣсь, а въ коренныхъ русскихъ городахъ, напоминали мнѣ старое время, когда наши предки славяне, безсильные сами собой учинить какой-либо строй, пошли за море къ нѣмцамъ просить ихъ извѣстною достойною славянскою шатости рѣчью: „земля наша велика и обильна, а порядка въ ней нѣтъ, придите княжить и владѣть нами, спасти насъ отъ нашей шатости“. Вотъ ремесленники, вотъ рабочіе кореннаго русскаго города, и всѣ

они шатуны, сидятъ безъ работы, и никто имъ не довѣряетъ; имъ нуженъ какой-либо нѣмецъ мастеръ или еврей, — къ удивленію я видѣлъ это собственными глазами, — чтобы сосредото-чить нашихъ русскихъ около себя, поставить на ноги и заса-дить за работу. И русскіе работаютъ на нѣмца или даже на еврея охотно, но только до субботы; въ субботу забираютъ у мастера деньги не только за пройденную работу, но и впередъ, и мастеръ даетъ имъ охотно; потому что этимъ закабаляетъ ихъ на свою работу надолго; тѣ свои деньги пропиваютъ, пьянству-ютъ субботу, воскресенье, понедѣльникъ; во вторникъ, въ среду возвращаются къ мастеру босые, голые, избитые, мастеръ одѣ-ваетъ ихъ и снова засаживаетъ за работу, пока который масте-ровой совсѣмъ уже не пропьется, и тогда мастеръ его совсѣмъ уже прогоняетъ, а на его мѣсто сажаетъ другаго. Пусть не много и терпѣть на томъ или другомъ босовикъ, но въ русскихъ рабочихъ никогда нужды не имѣетъ, ихъ всегда довольно подъ руками, и въ цѣломъ нѣмецъ или еврей выигрываютъ и разжи-ваются. Всѣ къ нимъ начинаютъ въ городѣ питать довѣріе, всѣ обращаются съ заказами. А наши не выходятъ изъ состоянія нищеты и разврата. На дняхъ пріѣзжалъ ко мнѣ одинъ изъ бли-жайшихъ отсюда священниковъ за совѣтомъ: „что дѣлать? Хло-почу, учу, проповѣдую, завожу церковное пѣніе, все бесполезно. Сперва было два кабака, теперь ихъ у меня пять. Народъ ра-ботаетъ на городъ, а что выработаетъ, тутъ же пропиваетъ. За пьяными мужьями идутъ въ кабаки ихъ жены, и тамъ же остаются. За пьяными родителями идутъ дѣти, и тамъ же остаются. Старый и малый днюютъ и ночуютъ около кабаковъ. Церковь всѣ оставили. А въ кабакахъ идетъ служеніе бахусу, идетъ пиръ горой, шумъ и гамъ и по буднямъ. Пособить горю никакъ нель-зи. Никто не помогаетъ, никто не слушается“!.. Ну, и я ему не помогъ. Знаете ли еще, а если не знаете, то я вамъ скажу, что цѣломудріе становится преданіемъ, въ которое ближайшія поко-лѣнія перестанутъ вѣрить. Оному юному священнику я не по-могъ, какъ и другимъ не помогаю, по той простой причинѣ, что писать бумаги по этому предмету значить только изводить бу-магу, и чернила. Стократно вотъ пишешь: закройте базары по воскреснымъ и праздничнымъ днямъ, страшное безобразное зло.

А намъ отвѣчаютъ: у русскаго человѣка и такъ много праздни-
ковъ и такъ онъ бѣденъ, а какъ станетъ терять еще будніе дни
не недѣль для базаровъ, то и еще побѣднѣетъ. У русскаго че-
ловѣка и такъ мало развлеченій. И вотъ не только такъ-назы-
ваемые антрепренеры, которые съ этого ѣдятъ свой жалкій хлѣбъ,
но и всѣ имущіе вліяніе, даже власть, не только допускаютъ,
но и поощряютъ, но даже сами объявляютъ даже запрещенныя
закономъ представленія, всякія гульбища и игрища въ недозво-
ленное время, въ посты и по возможности не въ праздники, а
нарочито наканунѣ праздниковъ, наканунѣ праздниковъ въ бла-
горазумномъ расчетѣ, что въ эти дни православный русскій
человѣкъ свободенъ гулять всю ночь и утро и цѣлый день, а
съ воскресенья на понедѣльникъ онъ уже долженъ быть озабо-
менъ наступающимъ трудовымъ днемъ. Къ стыду и тутъ забота
о нравственности русскаго человѣка, только забота совершенно
извращенная. Собственно не значить ли это развращать рус-
скаго человѣка, и изъ его разврата извлекать средства для бла-
готворенія благотворительнымъ учрежденіямъ, на которыя пошла
теперь такая широкая мода?.. Кого же мы обманываемъ, Бога,
или людей такимъ пагубнымъ благотвореніемъ?! Съ народнаго
разврата соберемъ разными постыдными приманками столько то
тысячъ и довольны и рады, не задумываясь, да куда же мы идемъ
наконецъ?! Отъ соблюденія святыхъ дней побѣднѣетъ русскій
человѣкъ?.. Смотрите, англичане, которые свято чтутъ воскрес-
ный день, бѣдняютъ ли они? Нашимъ либеральнымъ печальни-
камъ народа непротивно, когда русскій православный человѣкъ
справляетъ свою работу въ воскресный день въ окнѣ храма,
въ которомъ служится торжественная литургія и стоитъ масса
молящихся. Не противно, когда русскій рабочій кидаетъ работу
съ утра субботы, въ воскресенье лежитъ пьянъ, въ понедѣль-
никъ и вторникъ боленъ отъ того же пьянства... Это обычный
порядокъ вещей, который заводится и по селамъ и доводится до
чудовищности разврата воскресными и праздничными базарами.
Скоро на эти базары покатитъ поголовно, — да мы и видимъ,
что уже катитъ, — покатитъ вся Русь, мужескій и принаряженный
женскій полъ, старый и малый. А дома будутъ оставаться только
бездомные кахѣки, да безпомощные старики.

Не ясно ли, не очевидно ли, что нечестивыми устами нечестивыхъ людей грады и общества, народы и царства раскапываются? Не пора ли намъ наконецъ принять противъ этой отравы цѣлебныя мѣры?

Какія же? Земля наша велика и обильна, но нравственнаго безпорядка въ ней не мало. Не къ нѣмцамъ же снова итти звать ихъ, чтобы они обуздали насъ. Намъ самимъ нужно овладѣть собою, своими страстями, своею рознью. Намъ необходимо елико возможно, возстановить солидарность всѣхъ сословій русскаго народа. И какъ? Въ какомъ направленіи?

Посмотримъ около себя, поучимся у нашихъ инородцевъ. Они солидарнѣе, они крѣпче насъ въ смыслѣ общности. Русскіе паписты, русскіе протестанты единятся своею вѣрою и сосредоточиваются около своей церкви. Тамъ всендѣзъ, тамъ пасторъ сила, солидарная съ силою своего прихода; тамъ іерархіи сила, поддерживаемая вліаніемъ всего вѣрующаго ли, невѣрующаго ли, но единовѣрнаго общества. Это еще поразительнѣе видно въ еврейскомъ обществѣ. Религія основа крѣпкаго еврейскаго духа. Болѣе или менѣе тайная — явная религіозная организація—это та могучая многосильная машина, которая движетъ милліоны еврейства къ тайно намѣченнымъ цѣлямъ. Только слѣпецъ можетъ не видѣть, какъ страшна, какъ грозна эта сила. Она стремится ни болѣе ни менѣе, какъ къ порабощенію міра. И знающіе подумайте, что въ послѣднее столѣтіе она сдѣлала ужасающіе успѣхи, опираясь на европейскій либерализмъ, на равноправность предъ закономъ и т. п. Она больше и больше, тѣснѣе и тѣснѣе спутываетъ милліоны иновѣрцевъ; а своими она правитъ какъ машиною. Всѣ евреи въ существѣ какъ одинъ человекъ. Мы либерально разсуждаемъ, полезно или вредно запретить базары по праздникамъ. А тайная еврейская сила говоритъ своимъ: „не смѣть! Читъ субботу! Читъ законъ отцовъ! Законъ даетъ жизнь и силу еврейству!“ И посмотрите, ни одинъ еврей не смѣетъ выѣхать въ субботу изъ Николаева въ Херсонъ или Одессу. Желѣзнодорожныя поѣзда пусты, а пароходство между этими великими городами вовсе прекращается. Странно и обидно для христіанскаго народа и такого великаго царства какъ наше. Но какова чужеродная сила! И какъ она смѣла и рѣши-

тельна! Эта сила религіозная, исходящая изъ религіозной организаціи кагала.

Европейскій либерализмъ не соберетъ всѣхъ русскихъ подъ свое знамя, а наоборотъ разобьетъ ихъ на враждебные лагеря. Приглашающій искоренять всякую культуру, какъ насиліе и развратъ, Толстой также не собиратель, а раскапыватель русской земли. Смѣемъ сказать, что и одна власть безъ церкви не сильна водворить и укоренить глубокой нравственный порядокъ. Видимъ, что подъ вліяніемъ разрушительныхъ Толстовскихъ и всякихъ идей, нравственный беспорядокъ глубже и глубже пускаетъ свои разрушительные корни въ народную жизнь. Для успѣшнаго противодѣйствія этимъ разрушительнымъ идеямъ общественная сила должна собраться во едино около церковной и стать твердынею народной нравственности, видя воочію, что съ расшатываніемъ нравственнаго порядка въ глубь народной жизни неизбѣжно расшатывается и общественный порядокъ на ея поверхности. Промысломъ предусматривается и правительствомъ готовится наиболѣе годная для намѣчаемой цѣли повсюдная всероссійская организація: это церковно-приходскія попечительства. Около нихъ, церковно-приходскихъ попечительствъ, должна и можетъ сосредоточиться нравственно-общественная сила прихода. Нужно, чтобы приходы, какъ живыя единицы русскаго православнаго христіанскаго народа, оживились, развились и окрѣпли. Нужно, чтобы въ приходахъ при попечительствахъ остались не одни только простецы, но чтобы къ нимъ примкнуло живымъ сочувствіемъ и содѣйствіемъ все, что въ предѣлахъ прихода есть отличнаго властію, достаткомъ, образованіемъ, чтобы примкнула всѣ, кто любитъ Бога и Христа Царя небснаго, кто любитъ Христа же Божія, Царя земнаго и земное свое отечество. Нужно, чтобы попечительства повсюду водворили крѣпость боголюбиваго духа и даже строгость на шатость нравовъ, и чтобы эта строгость была поддержана властію. Иначе русскій народъ, шагая такъ быстро по пути разложенія нравовъ, попадетъ Богъ въдаетъ куда и вопервыхъ въ рабство, въ рабство вопервыхъ собственнымъ немощамъ и страстямъ. И никто въ этомъ не будетъ виноватъ, кромѣ насъ самихъ. Самъ себя продастъ и продастъ русскій народъ на свою несдержанность.

Не скажите, будто я хлопочу о возвышеніи вліянія русскаго духовенства. Да, я называю этотъ предметъ по имени. Но папизмъ уже не будетъ возстановленъ никогда, не къ тому вѣдетъ время. Но вліяніе русскаго духовенства никогда не было ни проникнуто папистическимъ духомъ, ни вредно, ни тѣмъ болѣе опасно для народно-государственной жизни. Мы со временъ св. Владиміра были первые проповѣдники, толковники и поклонники единодержавія и самодержавія, первые молитвенники за Царя и царство. Мы сами крѣпкими узами связаны съ неподвижностію и крѣпостію Царскаго престола, чувствуя въ глубинѣ сердца и видя яснѣе солнца, что колебаніе престола отозвалось бы тягчайшимъ гибельнымъ колебаніемъ на церкви. Аминь.

КЪ ВОПРОСУ

О ЗАКОННОСТИ ВОЙНЫ СЪ ХРИСТИАНСКОЙ ТОЧКИ ЗРѢНІЯ.

Jonathan Dymond Essays of the Principles of Morality and on the private and political Rights and Obligations of Mankind. Lond., ed 7-th 1880.

Ею же An Enquiry into the Accordance of the War with the Principles of Christianity.

Мы уже имѣли удовольствіе дѣлиться своими мыслями съ читателями нашего журнала по вопросу объ отношеніи Христіанства къ войнѣ¹⁾ и разсматривать современныя идеи о войнѣ, происхожденіе которыхъ несомнѣнно приписывается обыкновенно ученію гр. Л. Толстаго (лежащая предъ нами *англійская* книга, помѣченная *седьмымъ* изданіемъ въ 1880 году, служить лучшимъ доказательствомъ этого, заключаая въ себѣ какъ разъ именно эти самыя идеи, столь распространенныя у насъ теперь *при содѣйствіи* авторитета Л. Толстаго). Вопросъ объ отношеніи Христіанства къ войнѣ мы рѣшали раньше съ положительной стороны, изложивъ христіанское воззрѣніе на войну, и сообразно съ прямой задачей своей статьи, уклонившись отъ полемики и *спеціальною* разсмотрѣніи современныхъ воззрѣній на войну, несогласныхъ съ христіанскимъ. Вслѣдствіе этого наша статья не могла исчерпывать вопроса въ его подробностяхъ.

¹⁾ См. «Пр. Обзор.» 1890, кн. I. ст. «Христіанство и война».

Въ настоящій разъ мы пользуемся случаемъ восполнить этотъ пробѣлъ и обратить вниманіе на аргументацію противниковъ христіанскаго воззрѣнія на войну, коимъ война отличается отъ убійства, въ отличіе отъ моднаго воззрѣнія на войну, по которому война смѣшивается съ убійствомъ. Случай этотъ намъ представляется именно въ видѣ тѣхъ двухъ книгъ англійскаго писателя, заглавія коихъ мы выписали. Авторъ ихъ Мг. *Ионаванъ Даймондъ* принадлежитъ именно къ горячимъ сторонникамъ этого современнаго воззрѣнія, которое онъ проводитъ какъ въ своемъ общемъ курсѣ по этикѣ и праву (*Essays of Morality etc*), такъ въ сочиненіи специально посвященномъ вопросу о томъ, согласна ли война съ принципами христіанства (*An Enquiry into the Accordance of the War with the Principles of Christianity* *). Здѣсь собрано рѣшительно все, что только можно сказать нынѣшнимъ ревнителямъ мира въ пользу своего взгляда на войну, а если принять во вниманіе, что нашъ англійскій авторъ принадлежитъ къ числу англійскихъ сектантовъ—квакеровъ, отличающихся, подобно всѣмъ сектантамъ, духомъ энтузіазма, то въ данномъ случаѣ мы имѣемъ дѣло съ горячимъ защитникомъ современнаго воззрѣнія на войну. Конечно, этотъ энтузіазмъ, дѣлая честь сердцу автора, нисколько не нуженъ, даже вредитъ его дѣлу трезваго обсужденія вопроса, заставляетъ его уклоняться въ сторону, тратится на неидушія къ дѣлу отступленія и т. п.: такъ, авторъ часто обращается къ сердцу читателей, рисуя ужасы войны (стр. 494 и др.), ссылается въ свое подтвержденіе на авторитеты въ родѣ Эразма, Виклефа, Нокса и др., которымъ противникъ со своей стороны могъ бы противопоставить еще болѣе авторите-

*) Содержаніе послѣдняго сочиненія вошло, въ сокращенномъ видѣ, въ курсъ по этикѣ въ видѣ отд. трактата, гл. XIX: *War* съ подраздѣленіями мелкими, *Causes of War* (Причины войны) *Consequences of War* (Слѣдствія войны), *Lawfulness of War* (законность войны), *Of the probable Practical Effects of adhering to the Moral Law in respect to War* (О вѣроятныхъ практическихъ послѣдствіяхъ подчиненія нравственному закону въ отношеніи къ войнѣ т.-е. признанія ея преступленіемъ и отреченія отъ нея). На этомъ основаніи мы находимъ болѣе удобнымъ въ предлагаемой статьѣ обращаться къ этому трактату въ сочиненіи *Essays of the Morality* (Опытъ о принципахъ нравственности и о частныхъ политическихъ правахъ и обязанностяхъ человѣчества), какъ сокращенному изложенію большаго сочиненія.

товъ, напр Гроція, Бэкона, Лейбница, Вольфа, Шрудона, Гегеля и др. хотя дѣло собственно идетъ только объ одномъ авторитетѣ,— авторитетѣ Евангелія. Но мы постараемся, насколько это возможно, не быть требовательны къ логикѣ автора—энтузіаста: энтузіазмъ рѣдно уживается съ разсудительностью, и мы *должны* простить ему этотъ недостатокъ.

Въ своемъ трактатѣ о войнѣ Мг. Даймондъ защищаетъ семь нижеслѣдующихъ тезисовъ.

I. Война безнравственна въ самыхъ своихъ источникахъ, такъ-накъ возникаетъ всегда и существуетъ вслѣдствіе причинъ, положительно осуждаемыхъ христіанствомъ.

II. Война безнравственна и въ своихъ послѣдствіяхъ и потому несогласна съ христіанствомъ: она въ значительной мѣрѣ понижаетъ нравственный уровень народовъ, ихъ общественное и политическое благосостояніе.

III. Война стоитъ въ противорѣчій съ общимъ характеромъ христіанства и основными его нравственными началами.

IV. Война запрещается точнымъ и прямымъ смысломъ нѣкоторыхъ нравственныхъ правилъ, заключающихся въ Св. Писаніи.

V. Христіане первенствующей Церкви вѣрвали, что война запрещена I. Христомъ, и нѣкоторые изъ нихъ запечатлѣли эту свою вѣру мученическою смертію.

VI. Въ пророчествахъ Ветхаго Завѣта Богъ положительно выразилъ Свою волю о имѣющемъ послѣдовать окончательномъ искорененіи войны; а это искорененіе войны должно быть произведено христіанствомъ, дѣйствіемъ его началъ.

VII. Тѣ, которые, согласно со своимъ убѣжденіемъ въ незаконности войны, отказывались отъ войны, находили себѣ защиту и помощь въ Промыслѣ.

Кажется, авторъ здѣсь ничего не упустилъ изъ вниманія, что могло бы быть сказано въ его пользу; напротивъ даже, его можно упрекнуть въ излишней погонѣ за аргументами, которою только и можно объяснить, что на ряду съ важными въ вопросѣ тезисами, какъ I—IV, онъ помѣстилъ тезисы совершенно незначашіе (а VII можно даже назвать наивнымъ), потративъ для доказательства ихъ много лишняго труда и остроумія. Понятно, что преимущественное свое вниманіе мы можемъ удѣлить только первымъ четыремъ тезисамъ; естественно также, что въ

разсмотрѣніи ихъ мы послѣдуемъ порядку, въ какомъ они поставлены у автора.

I. Причины войны.

Свое положеніе, что война въ самыхъ своихъ источникахъ противна христіанству, авторъ думаетъ доказать тѣмъ, что занимается подробнымъ перечисленіемъ *исключительно* безнравственныхъ причинъ, какихъ у войны можетъ быть многое множество: международная зависть и соперничество, ненависть, мстительность, корыстолюбіе, властолюбіе и т. п. Занятіе это не представляетъ никакихъ трудностей, и списокъ автора, въ виду этого, не представляется, пожалуй, длиннымъ. Два соображенія лишаютъ способъ, принятый авторомъ для доказательства перваго тезиса, всякой силы: въ списокъ причинъ войны онъ помѣщаетъ исключительно только дурныя для своихъ цѣлей, игнорируя тотъ фактъ, что война имѣла и имѣетъ своимъ источникомъ не одни незаконныя и дурныя инстинкты чловѣка въ родѣ вышеуказанныхъ, но законныя и благородныя (войны для защиты себя, другихъ, войны за свободу, религіозныя войны²⁾). Съ другой стороны, излагая или анализируя причины войны, авторъ при способѣ, имъ принятомъ, не удовлетворяетъ насъ въ самомъ естественномъ и законномъ нашемъ ожиданіи встрѣтить въ этомъ случаѣ объясненіе того страннаго, съ точки зрѣнія автора, явленія, что война, это страшное преступленіе, величайшее нравственное зло въ чловѣчествѣ, не является такою въ общемъ сознаніи и совѣсти чловѣчества. Съ точки зрѣнія нашего пониманія войны, отличающаго ее отъ преступленія, здѣсь конечно нѣтъ ничего страннаго; здѣсь, въ этомъ молчаніи совѣсти чловѣчества, напротивъ, мы справедливо видимъ косвенное подтвержденіе своего взгляда. Но какъ объяснить его современный врагъ войны? Не странно ли, что чловѣчество на

²⁾ Весьма вѣроятно, что на сужденія автора по этому предмету могла имѣть вліяніе его англійская національность: онъ судитъ о дѣлѣ на основаніи матеріаловъ, представленныхъ грубо-эгоистическою, часто просто возмутительною политикою англійскаго народа, создавшею ему такую печальную репутацію и сдѣлавшею для многихъ странъ и народовъ ненавистнымъ самое имя англичанина. Авторъ, по естественному патриотическому ослѣпленію, забываетъ, что кромѣ англичанъ на свѣтѣ существуютъ другіе народы съ другими правами; многое можетъ - быть ему пришлось бы измѣнить въ своихъ взглядахъ, еслибъ онъ вспомнилъ про насъ.

всемъ протяженіи своей исторіи въ общемъ всегда считало войну дѣломъ законнымъ, отличая ее отъ убійства, какъ явленіе совсѣмъ иного порядка? Куда дѣвалось въ человѣкѣ на этотъ разъ свойственное ему различеніе зла и добра въ нравственномъ чувствѣ? Не странно ли, что и у людей съ чуткою совѣстью и мягкимъ сердцемъ наблюдается тоже общее явленіе? Въ рѣшеніи этихъ вопросовъ враги войны встрѣчаютъ неодолимыя трудности, доказательствомъ чего отчасти служить и нашъ авторъ, мимоходомъ касаясь ихъ въ доказательствѣ перваго тезиса. Имъ пришлось бы для объясненія рассматриваемаго явленія прибѣгнуть къ положеніямъ, коихъ невозможно принять, напр. лишить всякаго значенія нашу ссылку въ этомъ дѣлѣ на всеобщее свидѣтельство сознанія и совѣсти указаніемъ на возможность всеобщихъ нравственныхъ заблужденій и объявить таковымъ всеобщимъ заблужденіемъ и господствующій взглядъ на войну. Но это было бы предпріятіемъ безуспѣшнымъ въ виду его неодолимыхъ трудностей, одна изъ которыхъ представляется въ фактѣ, что всеобщихъ нравственныхъ заблужденій въ человечествѣ никогда не наблюдалось, что подобныя заблужденія были всегда частичны, т. е. принадлежали определенной странѣ, народу, эпохѣ и т. п. Впрочемъ, нашъ авторъ и не беретъ на себя такого труднаго дѣла, относясь къ своей задачѣ гораздо проще и уже слишкомъ просто. Первою причиною или условіемъ (такъ какъ авторъ, собственно, говоритъ не столько о причинахъ, сколько объ условіяхъ), благопріятствующимъ войнѣ, онъ объявляетъ *привычку* нашу къ этому явленію и связанное съ ней, конечно, отсутствіе сознательнаго съ нашей стороны отношенія къ этому постыдному въ общественно-политической жизни народовъ явленію. „Мы съ раннихъ лѣтъ освоились съ войною, съ ея блескомъ и всею обстановкою; мимо оконъ нашего дома постоянно маршировали солдаты, а битвы и побѣды были предметомъ оживленнаго разговора для окружающихъ насъ. Такимъ образомъ идея о войнѣ органически ассоціировалась со всеми другими обычными нашими идеями. Намъ никогда и въ голову не приходило задать себѣ вопросъ, законны или нѣтъ эти вещи. Мы привыкли къ нимъ, какъ мы привыкаемъ къ восходу солнца, не возбуждающему въ насъ никакой иной идеи, кромѣ той, что это необходимый элементъ въ обычномъ теченіи вещей. Поэто-

му возможно ли намъ чувствовать неестественность настоящаго порядка вещей, котораго мы не изслѣдуемъ, и о сущности котораго мы не разсуждаемъ? Благодаря этому, между прочимъ, обстоятельству такъ долго держалось въ человѣчествѣ рабовладѣніе: о его несправедливости не думали. Но обстоятельства заставили насъ подумать объ этомъ явленіи,—и мы пришли въ ужасъ, и положили ему конецъ“. (стр. 476 и д.). Авторъ развиваетъ свои мысли гораздо пространнѣе, и мы приводимъ изъ нихъ только самое необходимое, существенное. Этими разсужденіями онъ какъ будто поетъ на встрѣчу вышепоставленному вопросу о томъ, какимъ образомъ совѣсть человѣчества не видитъ ничего безнравственнаго въ войнѣ т.-е. нарушенія заповѣди: „не убій“? Объясненіе привычкою однако можетъ удовлетворить только самую невыскательную мысль. Не споримъ, что привычка великая сила, подчиняющая себѣ и совѣсть; но какъ это могло случиться, что она подчинила себѣ совѣсть лишь по отношенію къ одному этому безнравственному явленію въ общественно-политической жизни, между тѣмъ какъ и кромѣ войны общественная жизнь полна нравственнаго зла всякаго рода? Если война обычное явленіе въ общественной жизни, то вѣдь такими же обычными явленіями ея служатъ воровство, убійство, прелюбодѣніе и т. д.; спрашивается, почему въ послѣднемъ случаѣ голосъ совѣсти нашей не ослабѣлъ подъ дѣйствіемъ привычки, какъ въ первомъ случаѣ? Отвѣтъ, конечно, простой: въ первомъ случаѣ мы имѣемъ дѣло съ явленіемъ нравственнаго порядка, во второмъ—съ преступленіемъ. Но у автора не можетъ быть никакого отвѣта для насъ. Его разсужденія о силѣ привычки въ данномъ случаѣ сводятся къ нулю, если мы при этомъ обратимъ вниманіе на то обстоятельство, что привычка не играетъ никакой роли въ происхожденіи обычнаго воззрѣнія на войну. Еслибы это было такъ, то дѣйствительно можно было бы съ авторомъ ожидать, что при первомъ пробужденіи мысли, изслѣдованія это воззрѣніе должно было бы разсѣяться; въ дѣйствительности мы этого не видимъ. Было бы крайнею наивною вмѣстѣ съ авторомъ считать современное общество такимъ рабомъ привычки, какимъ представляетъ его онъ: въ настоящее время кромѣ привычки, этой великой силы, господствуетъ надъ челоукомъ и другая, не меньшая и противоположная ей, сила,—

рефлексіи. Да и въ прежнія времена, какъ ни глубоко вообще захватываетъ человѣка обычная дѣйствительность, притупляя его разумъ и чувствительность, человѣкъ никогда не былъ рабомъ привычки, и мысль автора вѣрна была бы, можетъ быть, по отношенію только къ дикимъ и первобытнымъ обществамъ. Во что обратится его разсужденія о значеніи привычки въ образованіи господствующаго воззрѣнія на войну передъ тѣмъ фактомъ, что это воззрѣніе раздѣляютъ и научно проводятъ его великіе европейскіе публицисты и философы Гуго Гроцій, Лейбницъ, Вольфъ, Зучъ, Пуффендорфъ, Зельденъ, Винвершекъ, Ваттель, Мэнъ, Мартенсъ, Гладстонъ и др? Они люди жестокіе, можетъ-быть возразить авторъ? Но онъ не можетъ сдѣлать такого возраженія; это гуманнѣйшіе люди, изъ которыхъ первые восемь положили прочное основаніе гуманнѣйшей наукѣ новаго времени—международному праву, послѣднія и высшая цѣль котораго и есть именно освобожденіе человечества отъ того великаго бѣдствія, которое именуется войною. Люди эти конечно болѣе, чѣмъ нашъ скромный, хотя и горячій, авторъ, думали „о сущности“ этого явленія, но они признали его великимъ дѣйствіемъ человечества, а не злодѣйствомъ или преступленіемъ. Они выражали увѣренность, что, раздѣляя такое воззрѣніе на войну, они служатъ международному миру болѣе, чѣмъ тѣ, которые считаютъ войну злодѣйствомъ. Сравнивая международное право (въ духъ и направленіи его основателей) съ квакерскою теоріею незаконности войны по ихъ практическому значенію (въ дѣлѣ уничтоженія войны), *англійскій ученый сэръ Генрихъ Семперъ Мэнъ* ⁴⁾ говоритъ такъ: „Международное право излагаетъ къ нашему руководству точныя опредѣленныя правила, какія мы можемъ примѣнять къ человѣческимъ обществамъ во время войны или мира; между тѣмъ вѣра въ незаконность войны безъ сомнѣнія должна производить самыя незначительныя дѣйствія, и никто не можетъ сказать опредѣленно, каковы были бы эти дѣйствія ⁵⁾, и въ особенности утверждать, что они повели бы за собою въ концѣ концовъ устойчивый и всеобщій миръ“ ⁶⁾.

⁴⁾ Ординарный профессоръ кембриджскаго университета, членъ лондонскаго Королевскаго Общества и французской академіи наукъ. † 1888 года 3 февраля.

⁵⁾ Авторъ нашъ, какъ увидимъ, отваживается и на это (см. тезисъ VII).

⁶⁾ Sir Henry Sumner Maine: *Le droit international. La guerre*. Trad. de l'anglais. Paris 1890, p. 275, cap. VII.

Мг. Даймондъ, вѣроятно, самъ признавалъ недостаточнымъ свое объясненіе происхожденія и существованія обычнаго воззрѣнія на войну дѣйствиельно привычки, притупляющей нашу мысль и сознание: онъ дополняетъ или, лучше, распространяетъ это объясненіе, получая новое условіе, благопріятствующее войнѣ. Привычка притупляетъ или усыпляетъ не одну только мысль, но безъ сомнѣнія и сердце. Она обусловливаетъ равнодушіе къ этому великому злу, какова война, а благодаря этому равнодушію дремлетъ и наша мысль, ничѣмъ уже не побуждаемая къ изслѣдованію. „Тѣ, которыхъ приводитъ въ негодованіе единичное убійство на большой дорогѣ, равнодушно слушаютъ о тысячахъ убійствъ на полѣ битвы. Тѣ, которые дрожатъ въ ужасѣ при одной мысли о какомъ-нибудь мертвомъ тѣлѣ, съ холоднымъ спокойствіемъ созерцаютъ груды труповъ, искалѣченныхъ руками людей. Мы не находимъ словъ для выраженія своего негодованія, сожалѣнія, ужаса, когда узнаемъ въ газетѣ о какомъ-нибудь злодѣйскомъ убійствѣ, съ соответствующими комментаріями, и съ улыбкой удовольствія читаемъ слѣдующія же строки этой самой газеты съ извѣстіемъ о томъ, что мы выиграли такое-то сраженіе, и что на полѣ битвы пало 850 враговъ... Хотя, по здравому разсужденію, послѣднее извѣстіе въ восемьсотъ пятьдесятъ разъ (?) печальнѣе перваго, однако первое служитъ для насъ предметомъ печали, а второе—радости! Эти несообразности и несообразности въ нашихъ чувствахъ благожелательности (benevolence) представляютъ любопытный „нравственный феноменъ“, къ сожалѣнію, добавимъ отъ себя, не получающій никакого объясненія у автора. Заявивъ объ этомъ любопытномъ нравственномъ феноменѣ, авторъ далѣе продолжаетъ иллюстрировать его примѣрами, недовольствуясь приведенными. Всякій отдѣльный случай смерти ближняго возбуждаетъ въ насъ жалость и сочувствіе, даже если это будетъ, напр., смерть преступника, осужденнаго на нее закономъ: и въ этомъ случаѣ мы стараемся смягчить его послѣднія предсмертные страданія, и вообще искренно желаемъ уменьшенія случаевъ, когда правосудіе вынуждалось бы прибѣгать къ такой крайней мѣрѣ, какъ отнятіе жизни у ближняго. „Но что значать эти жертвы въ сравненіи съ жертвами войны?“ (р. 477, 478). Въ концѣ этого, такъ-сказать, объясненія у читателя невольно вырывается во-

прось, компрометирующій это „объясненіе“: да отчего же въ самомъ дѣлѣ зависить наша нечувствительность къ тысячамъ убійствъ коллективныхъ, на войнѣ, при отзывчивости на каждое единичное убійство? отчего эти „inconsistency and disproportionateness“? Отчего наше чувство продолжаетъ быть впечатлительнымъ къ случаямъ индивидуальной смерти, не смотря на то, что вѣдь это явленіе самое обычное подъ солнцемъ, такъ что въ газетахъ заведена для нихъ особая рубрика, никогда не остающаяся пустою, и война, безъ всякаго сомнѣнія, даже менѣе обычное явленіе, чѣмъ убійства, казни и т. п.? Между тѣмъ авторъ, поставляя на первомъ мѣстѣ объясненіе привычною, сообщаетъ ему особенную важность въ разсмотрѣніи причинъ или условій, поддерживающихъ современное общество въ его „безнравственномъ“ возрѣніи на войну, какъ дѣло законное. Отсюда слѣдуетъ, что далѣе мы и совсѣмъ ничего не найдемъ у автора заслуживающаго особеннаго вниманія. Въ объясненіе происхожденія и существованія этого возрѣнія на войну онъ ссылается напримѣръ, на тотъ фактъ, что въ поддержаніи и распространеніи его могутъ находить *разсчетъ*, выгоду разные люди. Конечно, это возможно; война доставляетъ матеріальный доходъ многимъ: интендантамъ, поставщикамъ, разнымъ агентамъ, фабрикантамъ и т. п. По мнѣнію автора, богатство, богатый классъ народа (the wealth) особенно заинтересованы въ войнѣ, тогда какъ на дѣлѣ мы видимъ конечно явленіе обратное: война всего болѣе неприятна и опасна капиталу во всѣхъ его видахъ, особенно—промышленности и торговлѣ. Война даетъ пропитаніе и занятіе, по мнѣнію автора, среднему и высшему классу людей, имѣющихъ въ ней не тяжелую и негрязную, но достаточно обезпечивающую профессію, такъ что и эти два класса, по автору, заинтересованы въ войнѣ. Соображенія эти, если ихъ такъ можно назвать, можетъ-быть и примѣнимы къ Англіи, но намъ, русскимъ, да думаю и другимъ она, слава Богу, непонятны.. Заслуживаетъ вниманія наконецъ указаніе и на то, что въ поддержаніи обычнаго возрѣнія на войну могутъ быть заинтересованы отдѣльныя лица, стоящія во главѣ государствъ,—правители, министры, полководцы и т. п., прибѣгающіе къ войнѣ иногда какъ къ средству личной мести и т. п., словомъ по своимъ особымъ закулиснымъ счетамъ и разсчетамъ, извѣстнымъ лишь

„высшимъ сферамъ“. Авторъ однако не можетъ извлечь выгоды себѣ изъ этихъ возможныхъ фактовъ: они показываютъ, что въ распространеніи обычныхъ понятій о войнѣ могутъ быть заинтересованы многіе, но не говорятъ, почему же держатся этихъ понятій люди, совсѣмъ лично въ войнѣ незаинтересованные, т.-е. именно большинство?

Въ числѣ вліяній, подъ которыми складываются и которыми поддерживаются ходячія идеи о войнѣ, авторъ наконецъ упоминаетъ вліяніе соединяемаго съ войною представленія о военной славы, дѣлающей войну будто бы привлекательною для многихъ. ореолъ славы, которымъ по традиціи окружаютъ войну поэты и историки, особенно поддерживаетъ и дѣлаетъ живучимъ обычное воззрѣніе на войну. Въ соображеніяхъ автора, касающихся вопроса о военной славы, сильно сквозитъ фанатикъ-сектантъ. Этотъ ореолъ славы, окружающій войну, по его соображенію неприличенъ войнѣ и искусственно созданъ поэтами и историками, надѣвшими намъ своими декламациями о разныхъ герояхъ „умирающихъ съ улыбкою на устахъ“, пронизируетъ авторъ. Но въ дѣйствительности конечно заслуживаютъ лишь сожалѣнія всѣ тѣ, которые подобно автору сдѣлались неспособны видѣть въ необыкновенномъ терпѣніи, неустрашимости, мужествѣ, покорности Промыслу, всяческомъ самоотверженіи и если не любви, жертвующею жизнь „за други своя“ (Ев. Іоан. XV, 13), за отечество, за единовѣрцевъ, то самоотверженное повиновеніе долгу службы и чести, — видѣть во всемъ этомъ подвиги, заслуживающіе благодарной памяти потомства и неувядающихъ вѣнковъ славы, сплетаемыхъ героямъ войны искусствомъ, поэзіею, исторіею, религіею, здравымъ смысломъ и совѣстью народа. Конечно, ослѣпительное сіяніе славы военныхъ подвиговъ не уменьшится отъ того, что мы съ авторомъ будемъ замуривать передъ ними глаза свои. У автора есть основаніе для пренебреженія къ славы военной — въ сектантской, фанатической „не по разуму“ ревности о вѣчной и единственно истинной славы Божіей, славы вѣчнаго блага спасенія во Христѣ, — славы, передъ которой всякая человѣческая слава эфемерна и пуста. Христіанство, ему думается, запрещаетъ всякую иную славу, въ томъ числѣ славу военную, и такимъ образомъ у автора является однимъ обвиненіемъ больше противъ войны,

имѣющей такой антихристіанскій источникъ, какъ стремленіе къ славѣ, чести.

Намъ приходится поэтому входить въ разсмотрѣніе элементарныхъ вопросовъ христіанской морали; но сдѣлаемъ это кратко, и не ради автора, а ради тѣхъ, которые можетъ-быть охотно раздѣляютъ понятіе автора о славѣ и объ отношеніи къ ней христіанскаго ученія. Въ дѣйствительности христіанское ученіе не запрещаетъ человѣку одного изъ сильнѣйшихъ стимуловъ его воли—чувства чести, славы, дѣлающаго насъ чуткими къ мнѣнію о насъ ближнихъ,—ихъ одобренію, похвалѣ, порицанію, чествованію разными способами и т. д. — Это чувство коренится въ глубинахъ нашей нравственной природы и органически связано съ симпатією къ ближнимъ, съ чувствомъ любви къ нимъ, вслѣдствіе чего полное равнодушіе къ мнѣнію о насъ другихъ (чего почти не бываетъ, если имѣть въ виду, что по самолюбію люди часто играютъ въ притворное равнодушіе) было бы знакомъ полнаго отсутствія въ насъ человѣчности (симпатіи къ людямъ) и свидѣтельствовало бы о полномъ эгоизмѣ. Христіанство только указываетъ условія, подъ которыми этотъ естественный стимулъ дѣятельности бываетъ нравственнымъ, а также тѣ условія, когда онъ перестаетъ быть нравственнымъ стимуломъ. Это бываетъ въ тѣхъ случаяхъ, когда слава дѣлается для насъ цѣлью и предметомъ погони изъ простаго естественнаго слѣдствія нашихъ хорошихъ поступковъ, совершаемыхъ нами по любви къ нимъ, а не ради славы (иначе вѣдь мы не могли бы и совершить такихъ поступковъ, еслибы они были для насъ не цѣлью, а только средствомъ; въ особенности немыслимы были бы военные подвиги, рождаемые не расчетомъ и самолюбіемъ, а истиннымъ геройствомъ, говоря кратко). Это бываетъ, затѣмъ, тогда, когда ищутъ славы въ томъ, что славы не заслуживаетъ; ищутъ одобренія на путяхъ, противныхъ совѣсти и христіанской религіи. Но мы уже видѣли, что подвиги военные одобряются и строгою христіанскою моралью.

Впрочемъ соображенія автора въ разсматриваемомъ случаѣ надо признать неудачными уже по тому одному, что теперь, въ нашъ практическій вѣкъ, слава вообще и военная въ частности являются слабыми импульсами современной дѣятельности, черпающей силы въ мотивахъ болѣе грубаго, матеріальнаго свой-

ства. Соображенія автора могли бы быть вполне применимы къ рыцарскимъ временамъ среднихъ вѣковъ, но никакъ не къ нашему времени.

Авторъ такъ резюмируетъ свой анализъ причинъ войны: „таковы, по большей части, главнѣйшія постоянныя причины войны. Какими должно признать ихъ на судъ разума и особенно на судъ религіи? Согласны ли онѣ съ нравственнымъ закономъ?“ (р. 484). Конечно, перечисляемая авторомъ причины несогласны, но едва-ли это можетъ сколько-нибудь говорить въ пользу его дѣла, если подойти къ нему съ соблюденіемъ требованій элементарной логики. Последняя уполномочиваетъ только на слѣдующій выводъ: война, имѣющая указанные г. Даймондомъ (и, конечно, совсѣмъ не исчерпанные) источники, можетъ быть признана (не безъ оговорокъ) несогласною съ нравственнымъ закономъ. Но ради такого вывода не стоило такъ много тратить пороку.

II. Составивши себѣ дурное мнѣніе о самыхъ источникахъ войны, г. Даймондъ, естественно, не лучшаго мнѣнія и о слѣдствіяхъ ея. Все, что онъ будетъ говорить о слѣдствіяхъ войны, вытекаетъ логически изъ его разсужденій о причинахъ войны, такъ что первый и второй тезисы его тѣсно связаны между собою, какъ основаніе и слѣдствіе. Слабость основанія (перваго тезиса) давала бы намъ право уклониться отъ разбора слѣдствія (втораго тезиса), но мы не будемъ утомлять вниманія читателей и будемъ кратки.

Авторъ, уклоняясь отъ своей прямой задачи чисто-нравственной оцѣнки войны, позволяетъ себѣ оцѣнивать ее съ чисто политико-экономической стороны ея, разсуждая о вредѣ войны для народнаго хозяйства. Намъ, конечно, нѣтъ надобности слѣдовать за капризными движеніями авторской логики: для насъ важно видѣть то, что говорится о вредѣ войны для нравственности народовъ. Авторъ не отрицаетъ нѣкоторой пользы или добра, приносимаго войною, на время, напр., возбуждающею въ народѣ нѣкоторыя похвальныя качества души (valuable qualities),—патріотизмъ, самоотверженіе и т. п., но онъ находитъ, что добро, приносимое войною, совершенно случайно, и главное, такъ ничтожно въ сравненіи со зломъ, производимымъ ею, что оно не стоитъ и упоминанія.

Война портитъ какъ тѣхъ, которые непосредственно участвуютъ въ ней, такъ и общество. Основаніемъ у него для одной половины этого утвержденія служить стихокъ изъ римскаго поэта, говорившаго, конечно, о солдатахъ своего времени („*Raga fides pietasque viris qui castra sequuntur*“ Lucan.), а отчасти, можетъ-быть, наблюденіе надъ нравами своего отечественнаго англійскаго военнаго сословія; во всякомъ случаѣ логика не уполномочиваетъ автора на высказанное имъ общее положеніе; она позволяетъ только утверждать, что англійскіе военные нравы неудовлетворительны, что таковы же были нравы тѣхъ римскихъ солдатъ, относительно которыхъ говоритъ Lucan. Впрочемъ, самому автору выставленное имъ положеніе кажется настолько очевиднымъ, что онъ находитъ возможнымъ, для окончательнаго его обоснованія, сказать слѣдующее: „не требуется проницательности, чтобы видѣть, что нельзя сохранить сердце и умъ неспорченными тѣмъ людямъ, которые посвящаютъ себя на служеніе системѣ, ниспровергающей всѣ основы и отиѣняющей воѣ начала нравственности“ (р. 487). Отсюда видно, что это положеніе у автора держится на предвзятомъ мнѣніи о войнѣ, которое предварительно слѣдовало бы доказать, и есть лишь выводъ изъ него; для дѣла же гораздо было бы лучше стоять на почвѣ фактовъ. Въ этомъ отношеніи наблюденіе показываетъ намъ, что война, при благопріятныхъ условіяхъ, нѣкоторыми своими сторонами способна развивать въ людяхъ довольно прочно многія хорошія качества души, какъ-то: чувство долга, чести, терпѣніе, мужество и проч. Ничего этого не бывало для нашего автора. Мы находимъ у него даже попытку полнаго отрицанія морализующихъ сторонъ войны^{*)}, изъ каковыхъ прежде всего представляется строгая военная дисциплина, обязывающая къ безусловному повиновенію низшихъ высшимъ, подчиненныхъ начальствующимъ. Система строгой субординаціи, по мнѣнію автора, пагубно отзывалась какъ на умственныхъ, такъ и на нравственныхъ качествахъ людей, принижая ихъ умственную и

^{*)} Въ другомъ мѣстѣ своего сочиненія авторъ посвящаетъ нѣсколько страницъ специально критикѣ такъ-называемыхъ военныхъ доблестей (*Military Virtues*) въ *Chr. Общественныя понятія о нравственности (Public Notions of Morality)*, pp. 195—204.

нравственную личности. Такъ выработываемая этою системою привычка безусловнаго послушанія прежде всего вредно отзовется на умъ, мыслительной силѣ, не находящей себѣ никакого примѣненія, даже подавляемой въ этой системѣ. „Отъ солдата требуютъ только, чтобы онъ былъ послушенъ и храбръ. Его послушаніе есть послушаніе животнаго, дѣйствующаго подъ ударами палки и бича безъ разсужденій; его храбрость есть храбрость дворовой собаки, бросающейся безъ разбора на всякую другую собаку, на которую ее натравятъ. Очевидно, что здѣсь мыслительной способности человѣка отводится очень незначительное мѣсто. Мнѣ кажется это обстоятельство важнымъ. Тотъ, кто по какимъ бы то ни было причинамъ отказывается самъ управлять своимъ поведеніемъ, предоставляя это другому, едва ли можетъ сохранять энергію и независимость мысли, которыя составляютъ одну изъ высшихъ привилегій нашей природы, данной намъ Творцемъ“ (р. 488). Было бы ужасно, еслибы дѣйствительно военная дисциплина имѣла своимъ послѣдствіемъ такое приращеніе, умственное и нравственное, человѣческой личности, или даже прямо требовало его, какъ это предполагается у автора. Предоставляя оцѣнку его сужденій о современной военной дисциплинѣ людямъ компетентнымъ, съ своей стороны мы должны сказать, что и въ такомъ видѣ военная дисциплина могла бы быть вредною только для нравственной, но не для интеллектуальной стороны личности. Непосредственное отношеніе дисциплины имѣетъ только къ волѣ, а интеллектуальная способность, имѣющая свою независимую и отдѣльную сферу дѣятельности, прямо дисциплиною не затрогивается. Это лишаетъ сужденія автора мѣткости и убавляетъ цѣнность ихъ вполонину. Онъ самъ чувствуетъ, что ему лучше было бы говорить, если уже надо было говорить, лишь о нравственномъ вредѣ военнаго режима, а не объ интеллектуальномъ, признавъ его сравнительно съ послѣднимъ незначительнымъ. Соображенія автора о нравственномъ вредѣ войны съ ея дисциплинарнымъ режимомъ заслуживаютъ разсмотрѣнія.

„Военная дисциплина, читаемъ мы, влечетъ за собою ослабленіе нравственной дѣятельности; она требуетъ отъ насъ, чтобы мы дѣйствовали вопреки своему нравственному сознанію. Солдатъ долженъ повиноваться, хотя бы сознавалъ преступность

приказаній, обращенныхъ къ нему. Онъ дѣлаетъ, какъ солдатъ, то, чего онъ никогда не сдѣлалъ бы, какъ человѣкъ". Далѣе предлагается разборъ нѣкоторыхъ теорій, задавшихся цѣлью примиренія личной совѣсти съ требованіями военной службы, такъ рекомендуется солдату прежде убѣдиться въ справедливости войны, и потомъ уже быть участникомъ въ войнѣ, а также рекомендуются и другіе подобныя же непрактичныя выходы изъ этой нравственной коллизіи долга послушанія и долга искренности.

Мы не отрицаемъ возможности подобной нравственной коллизіи, но создается она безъ нужды больною совѣстью и въ концѣ концовъ это не дѣйствительная, а мнимая коллизія⁷⁾. Она невозможна для того, кто видитъ въ самомъ послушаніи, въ отреченіи человѣка отъ своей личной воли во имя долга и общаго блага дѣло высоконравственное и одинъ изъ необходимыхъ моментовъ нравственности вообще. Но авторъ смотритъ на дѣло иначе. Повиновеніе для него чуть ли не синонимъ униженія, между тѣмъ какъ нравственность и есть свободное постоянное и неизмѣнное повиновеніе нравственному закону, по большей части не соответствующему нашимъ симпатіямъ и понятіямъ о благѣ, свободно избранное повиновеніе чужой волѣ, рѣдко совпадающей съ нашею собственною. Совпаденіе нашей личной воли съ требованіями нравственнаго закона при настоящемъ нашемъ нравственномъ состояніи есть лишь идеаль, къ осуществленію котораго мы должны стремиться; а при отсутствіи этого условія, конечно, нравственность будетъ покоиться болѣе на повиновеніи или долгѣ, чѣмъ на нашей собственной волѣ, столь чуждой волѣ нравственнаго закона. Мы сами вмѣстѣ съ авторомъ предпочитали бы всегда наслаждаться полною гармоніею нашихъ поступковъ съ нашими личными симпатіями и стремленіями и дѣлать только то, что намъ пріятно, что мы любимъ. Увы! Мы чаще принуждены бываемъ дѣлать то, чего мы сами никогда не сдѣлали бы, но что дѣлаемъ единственно изъ послушанія закону нравственному. Кто не знаетъ, какъ трудно

⁷⁾ Коллизія эта понятна, собственно, только на почвѣ того воззрѣнія на войну, которое отстаивается авторомъ; условіемъ ея служить кромѣ того недостаточное пониманіе идеи долга.

намъ дѣлать добро и какъ пріятно и легко дѣлаемъ мы зло! Все это очевидно указываетъ на то, что послушаніе или долгъ есть основа нравственности, на которой она болѣе теперь покоится. Очевидно также, что въ виду такого важнаго значенія для нравственности умѣнья повиноваться, отрекаясь отъ собственной воли, все, что вырабатываетъ въ насъ это умѣнье, столь необходимое для жизни⁶⁾, должно имѣть высокую нравственную цѣнность. А такова именно дисциплина вообще и военная въ частности, если ее разсматривать въ принципѣ. Такимъ образомъ, при правильной нравственной точкѣ зрѣнія, военная дисциплина, вопреки автору, необходимо должна представляться одною изъ хорошихъ въ нравственномъ отношеніи ея сторонъ, стоящею въ согласіи какъ съ природою нравственности вообще, такъ въ особенности съ природою нравственности христіанской, которую такъ высоко ставится самоотреченіе человѣка.

Свой тщательный и чрезвычайно многорѣчивый анализъ слѣдствій войны авторъ заключаетъ заявленіемъ, что „напрасны были бы всѣ попытки во всей полнотѣ прослѣдить зло, приносимое войною. Война—это нравственная гангрена, проникающая собою весь общественно-политическій строй жизни. Говорить о злѣ войны, значитъ говорить о всякомъ злѣ, потому что нѣтъ на землѣ зла, котораго не причиняла бы война“ (р. 493).

III. Война противорѣчитъ духу христіанской религіи, религіи мира и любви, гласитъ третій тезисъ у нашего автора. Это положеніе автора не отличается новизною: оно высказывалось еще въ V в. образованнымъ римскимъ язычникомъ Вогузіаномъ въ письмѣ его къ извѣстному епископу иппонскому блаженному Августину, какъ это узнаемъ мы изъ интереснаго сообщенія *Гастона Буассе*, знаменитаго автора „Исторіи римской религіи“,

⁶⁾ Всякому извѣстно, что въ христіанскомъ нравственномъ міросозерцаніи идея самоотреченія занимаетъ центральное мѣсто, да и весь смыслъ жизни исчерпывается этою идеею, имѣющею такой трогательный символъ въ христіанствѣ, каковымъ служитъ крестъ. Жизнь—это несеніе креста, ига Христова. Мудрость истинная здѣсь указывается въ сознаніи необходимости самоотреченія или въ пониманіи тайны креста, въ которой ключъ къ пониманію жизни, а блаженство—въ свободѣ самоотреченія. Мудры, кому открылъ Богъ смыслъ жизни, и блаженны тѣ, для которыхъ иго жизни стало благо (Мѣ. XI, 30). Но таковымъ оно становится въ христіанствѣ.

члена французской академіи наукъ⁹⁾. Вогузіанъ въ свою очередь является лишь отголоскомъ общественнаго мнѣнія своего времени, выставившаго въ числѣ многочисленныхъ возраженій противъ новаго христіанскаго ученія между прочимъ и то, что оно должно неизбежно ослаблять воинственный духъ въ гражданахъ. Христіанство ему кажется, необходимо приведетъ къ тому тѣмъ, что оно учитъ о прощеніи обидъ, стремится къ тому, чтобы люди не воздавали зломъ за зло, чтобы получивъ ударъ въ одну щеку, они подставили подъ ударъ и другую. „Каковъ будетъ результатъ, спрашиваетъ Вогузіанъ, для государства отъ такого страннаго ученія? Вѣдь оно не будетъ имѣть права защищать себя и мстить свои обиды! Ему нельзя будетъ отплатить зломъ за зло врагу, его опустошающему! Примѣненіе къ жизни евангельскаго ученія неизбежно доведетъ государство до гибели“... Конечно, нельзя поставить въ упрекъ язычнику такого пониманія евангельскаго нравственнаго ученія, когда мы видимъ, что въ ту раннюю пору христіанства многіе даже изъ христіанъ не успѣли еще какъ слѣдуетъ уразумѣть его и твердо опредѣлить свои отношенія къ тѣмъ или инымъ явленіямъ общественно-политической жизни, въ томъ числѣ къ войнѣ. Вогузіанъ не могъ иначе смотрѣть на дѣло, если иногда и сами христіане представляли его такъ же: извѣстно, что многіе уклонялись отъ исполненія воинской повинности, вѣроятно въ томъ убѣжденіи между прочимъ, что военное званіе несовмѣстимо съ христіанскою жизнью; извѣстно также, что нѣкоторые церковные писатели высказывались въ этомъ смыслѣ о войнѣ, напр, Оригенъ, Тертуліанъ, даже вся египетская церковь¹⁰⁾. Но наряду съ этимъ, такъ сказать, ригористическимъ и неофіціальнымъ (судя по его представителямъ Оригену и Тертуліану) мнѣніемъ существовало и другое, ему противоположное, которымъ война допускалась и въ христіанскомъ званіи. Такъ св.

⁹⁾ M. Gaston Boissier *Etudes d'histoire religieuse. Le Christianisme est-il responsable de la ruine de l'Empire?* Ch. VI, въ *Revue de deux mondes* 1890. 1-er Mars.

¹⁰⁾ Въ *Consit. Eccles. Egypt. II*, 41 отлучается отъ церкви христіанинъ, добровольно дѣлающійся воиномъ. О военномъ сост. см. Оригена *Contra Celsum* V, 33; VII, 36; VIII, 73—75; Тертуліана *De Idolatria* (Объ идолослуженіи) 19; *De corona militis* 11. (О вѣнцѣ воинскомъ).

Климентъ Александрійскій говоритъ, что позволительно заниматься всѣми дѣлами, относящимися къ государству („Педагогъ“ III, 11, 74). Это же мнѣніе, какъ увидимъ сейчасъ, раздѣляетъ и знаменитый учитель вселенской церкви бл. Августинъ. Общій выводъ отсюда тотъ, что христіанская церковь въ I—III в. не успѣла еще окончательно опредѣлить свои отношенія къ войнѣ; это, какъ и многое другое, было сдѣлано послѣ, именно въ IV в.: соборъ Арелатскій издалъ постановленіе, въ силу котораго подлежали отлученію отъ церкви всѣ, отказывавшіеся отъ военной службы. И отвѣтъ бл. Августина, даже въ самомъ своемъ тонѣ, показываетъ, что къ его времени отношеніе церкви къ войнѣ окончательно установилось. Онъ говоритъ, что христіанство не осуждаетъ войны въ томъ случаѣ, если эта война справедлива и ведется человѣколюбиво, безъ жестокостей. Въ Св. Писаніи не высказывается требованіе отъ воиновъ, что бы они, дѣлаясь христіанами, бросали оружіе; оно говоритъ имъ лишь: никого не обижайте, не клеветайте, и довольствуйтесь своимъ жалованіемъ (Луки III, 14). „Не думайте, что нельзя угодить Богу на военной службѣ: Давидъ былъ воинъ“, замѣчаетъ бл. Августинъ. Въ лицѣ великаго своего представителя церковь высказывается весьма ясно по вопросу объ отношеніи войны къ нравственной сущности христіанства, возникнувшему еще въ V вѣкѣ. Кажется, этотъ ясный и рѣшительный отвѣтъ долженъ былъ бы всѣхъ удовлетворить и рассѣять всякія недоразумѣнія и сомнѣнія. На дѣлѣ мы видимъ другое, примѣромъ чему служить самъ ученый Буассе. Ему кажется аргументація Волузiana неотразимою, отвѣтъ ему труднымъ, а разрѣшеніе вопроса въ IV в. въ благоприятномъ смыслѣ для войны компромиссомъ церкви съ государствомъ расчетливою уступкою времени и необходимости. Послушаемъ его самого. „Казалось бы, говоритъ онъ, что трудно отвѣчать что-нибудь на это (т.-е. возраженія Волузiana)“ христіанамъ, послѣдователямъ „религіи мира“, считающимъ всѣхъ людей братьями: „война есть величайшее изъ преступленій для того, кто все человѣчество считаетъ за одну семью... Но св. Августинъ не колеблется съ отвѣтомъ, своимъ здравымъ умомъ онъ повялъ, что безопасность государства и цѣлость цивилизаціи требовали успокоенія воинской совѣсти“..., что „если христіанство хочетъ быть религіею господствующею, то оно должно

прежде всего отвергнуть идеи въ родѣ тѣхъ, которыя высказывались Тертуллианомъ и Оригеномъ. Христіанство, замѣчаетъ (неизвѣстно, на какомъ основаніи) Буассье, отказалось отъ этихъ идей (родныхъ ему) съ весьма большою неохотою, если не больше, и изъ всѣхъ уступокъ, сдѣланныхъ имъ въ его приспособленіи къ государству, это была одна изъ тѣхъ, которая обошлась ему дороже всѣхъ другихъ¹¹⁾. Изъ всего этого слѣдуетъ, что для Буассье противорѣчіе войны духу христіанства и его основнымъ нравственнымъ началамъ — дѣло рѣшительное, неподлежащее сомнѣнію. Не у себя только дома, но повсюду въ Европѣ мы находимъ чрезвычайно распространенный взглядъ на войну, какъ на дѣло, несомнѣнное съ нравственными началами христіанства. Онъ успѣлъ войти въ кодексъ ходячихъ мнѣній, этихъ эфемерныхъ созданій времени, и принимается безъ всякой провѣрки даже такими серьезными учеными, какъ Буассье.

Казалось бы, голосъ самой христіанской церкви, столь компетентной въ такихъ вопросахъ, какъ нашъ, долженъ былъ бы имѣть рѣшающее значеніе здѣсь; но онъ теряетъ свою силу передъ могуществомъ предрассудка. А въ данномъ случаѣ мы имѣемъ дѣло не съ однимъ, а съ нѣсколькими предрассудками. Первый—ходячее мнѣніе о несогласіи войны съ духомъ христіанства и ходячія понятія о христіанской морали, родившіяся и успѣшно произрастающія на почвѣ современнаго пантеизма. Другой предрассудокъ касается понятія о самой церкви, какъ института чисто-человѣческаго со всѣми атрибутами чисто-человѣческихъ обществъ, понятія, выросшаго въ нѣдрахъ протестантизма. Третій предрассудокъ, опять-таки чисто-западнаго происхожденія, съ оттѣнкомъ протестантскимъ, состоитъ въ томъ чрезвычайно распространенномъ, даже въ средѣ специалистовъ, мнѣніи, что со времени признанія Константиномъ Великимъ христіанской церкви господствующею и заключенія тѣснаго союза между церковью и государствомъ, утвердившагося и на послѣдующее время въ восточной церкви, христіанство во всѣхъ отношеніяхъ начинаетъ идти не впередъ, а назадъ, рѣзко измѣняя основнымъ своимъ началамъ, самой своей сущности, т.-е. Евангелію, подъ вѣншимъ давленіемъ государства и вслѣдствіе

¹¹⁾ Ст. Beissier цѣв. р. 75 и 76.

другихъ многочисленныхъ условий самаго своего отношенія къ государству. Разумѣется, достаточно даже одного изъ этихъ предрасудковъ, чтобы дать кому угодно ту смѣлость утвержденія, каковую мы видимъ даже у научно-дисциплинированныхъ умовъ. Въ данномъ случаѣ и для такихъ умовъ не существуетъ никакихъ правилъ серьезнаго и осторожнаго мышленія; тутъ уже не допускается ни сомнѣній, ни тайнъ, ни даже предположеній, здѣсь позволяютъ себѣ безъ всякихъ основаній все утверждать тономъ оракула. Такъ поступаетъ и ученый французскій академикъ Буассье, авторъ многихъ капитальныхъ сочиненій по исторіи, когда утверждаетъ, что бл. Августинъ въ своемъ отвѣтѣ Волузіану руководствовался не убѣжденіемъ, а посторонними соображеніями, что этотъ правдивѣйшій человѣкъ на этотъ разъ былъ неискрененъ; мало того, что такъ поступала даже вся христіанская церковь, которую самое ея положеніе вынуждало съ болью, съ отвращеніемъ дѣлать эту уступку государству съ измѣною своимъ кореннымъ нравственнымъ началамъ (*avec beaucoup de répugnance*). Въ дѣйствительности же ничто такъ не противно исторической правдѣ, какъ это довольно распространенное мнѣніе о характерѣ догматическаго развитія христіанской церкви. Оно шло не этимъ путемъ, путемъ уступокъ и компромиссовъ, хотя часто воздвигались на пути его препятствія въ видѣ свѣтской власти, выходявшей за предѣлы своей компетенціи, но путемъ самостоятельнымъ, всегда вѣрно духу и заветамъ Евангелія, часто путемъ борьбы со свѣтскою властью, вѣнчавшей евангельскую истину мученическими вѣнцами. Кто имѣетъ хоть элементарныя свѣдѣнія изъ церковной исторіи, тотъ *нравственно* обязанъ измѣнить взглядъ свой на нее, въ родѣ разсматриваемаго. Исторія намъ говоритъ не о компромиссахъ церкви съ государствомъ въ дѣлѣ раскрытія ея вѣро—и нравочученія, а о той гигантской борьбѣ, которую она вела такъ побѣдоносно на этомъ пути столько вѣковъ съ безчисленнымъ множествомъ враговъ, появившихся часто и со стороны государственной власти, когда эта послѣдняя, преслѣдуя исключительно свои цѣли, свое участіе и вниманіе къ церкви превращала въ незаконное вмѣшательство. Церковь боролась со всякимъ своимъ врагомъ, кто бы онъ ни былъ; ея постояннымъ правиломъ было и будетъ слушаться Бога болѣе, чѣмъ человѣ-

ковъ (Дѣян. ап. IV, 19) и, вѣрная ему, она давала мужественный отпоръ и государямъ, когда они изъ дѣтей ея дѣлались ея врагами, сильными покровителями ересей и гонителями истинъ церкви Христовой. Всякому извѣстно, что она имѣла дѣло съ аrianствующими императорами (Констанцій, Валентинъ, Валентъ) съ императорами-монофизитами (Василискъ, Зенонъ), съ монофелитами (Ираклій), и особенно много хлопотъ ей было съ императорами-иконоборцами (Левъ Исаврянинъ, Константинъ Копронимъ, Левъ IV Хазаръ, Левъ Армянинъ и Θεοφιλης); хороший христіанинъ также долженъ былъ бы знать и главнѣйшихъ подвижниковъ этой великой борьбы церкви за Евангеліе съ врагами его—Василія Великаго, Афанасія Великаго, св. Иларія Пуатьесскаго, св. Амвросія Медиоланскаго, св. Θεοδора Студита, св. Максима Исповѣдника, св. Іоанна Дамаскина. Кто соединяетъ хоть съ этими именами какое-нибудь историческое представленіе, тотъ пойметъ, какъ неумѣстно говорить о какихъ бы то ни было компромиссахъ церкви съ государствомъ, которые будто бы допускались христіанскою церковью въ дѣлѣ ея право и вѣро-ученія; тотъ придетъ къ убѣжденію, что тѣсный союзъ между церковью и государствомъ, установившійся съ Константина Великаго, не имѣлъ никакого вліянія на чистоту христіанскаго вѣроученія и правоученія ¹²).

¹²) У всякаго провадетъ охота обвинять христіанскую церковь въ уступчивости свѣтской власти въ дѣлахъ вѣры, кто возьметъ на себя небольшой трудъ взглянуть въ письменные историческіе документы ея мужественной борьбы за вѣру, какими являются полемическія сочиненія и письма къ императорамъ отъ церкви, какъ напр. письмо св. Иларія Ad Constantium, изъ котораго позволяемъ небольшую выдержку. «Atque utinam illud», пишетъ онъ императору, «potius omnipotentis Deus aetati mene et tempori praestitisses, ut hoc confessionis meae in te atque in Unigenitum tuum ministerium Neronianis Decianisque temporibus explessem! At nunc pugnamus contra persecutorem fallentem, hostem blandientem, contra Constantium Antichristum, qui Christum confitetur, ut neget, unitatem procurat, ne pax sit, haereses comprimit ne christiani sint, sacerdotes honorat, ne episcopi sint, Ecclesiae tecta struit, ut fidem destruat. Proclamo tibi Constanti, quod Neroni loquutus fuissem, quod ex me Decius et Maximianus audirent: Contra Deum pugnas, contra Ecclesiam saevias, sanctos persequeris, praedicatores Christi odis, religionem tollis, tyrannus non jam humanorum, sed divinatorum es. Antichristum praevenis et arconorum mysteria ejus operaris» etc. Цт. по *Histoire universelle de l'Eglise* par Alzog, trad. Goschler, Paris 1855. t. I, p. 452.

Возмъ дасодѣ сказаннымъ по поводу III тезиса: англійскаго врага войны мы, конечно, не могли поколебать его, но успѣли даже можетъ-быть въ противномъ, выяснивъ, какое значеніе и вѣсъ приобретаетъ онъ, если повсюду и воими безапелляціонно высказывается и принимается, даже серьезными людьми науки. Въ устахъ сектанта-квакера нечестно не могло бы имѣть какого-нибудь вѣса заявленіе, что съ точки зрѣнія его *сектантскаго пониманія* нравственнаго существа христіанства война и христіанство несовмѣстимы; но другое дѣло, если голосъ этотъ раздастся всюду и не въ сектантской средѣ: мы обязаны отнестись къ нему внимательнѣе. Это мы и одѣлаемъ, и прежде всего спросимъ, кто тѣ, отъ кого идетъ этотъ голосъ, и въ лучшемъ ли они положеніи, чѣмъ какіе-нибудь сектанты—квакеры? Голоса эти, судящіе о церкви и объ ученіи церкви, замѣщаемомъ ей апостолами, раздаются не въ церкви, а за оградой ея. Это голоса людей, совсѣмъ или почти разорвавшихъ всякую связь съ нею, бывшихъ всегда ей чужими, давно создавшихъ себѣ свою вѣру,—что могутъ они повать въ ученіи ея и какъ они могутъ быть компетентны въ нашемъ дѣлѣ? Какъ могутъ быть компетентны въ разъясненіи сущности и духа христіанства люди, не жившіе возможности приобщиться духу и силѣ его, сохраняемымъ въ церкви и нигдѣ болѣе, люди, которымъ живое историческое явленіе Божественной благодати и истины міру, эпоэзнаваемое живелью, известно только изъ чтенія нѣкоторыхъ писемъ самой апоостольскихъ, съ значительными сокращеніями и искаженіями текста,—чтенія, при которомъ вычитывается не то, что написано въ книгѣ, а что независимо отъ нея и ранѣе чтенія было въ головѣ читателя,—чтенія безъ достаточной подготовки и надлежащихъ руководствъ къ нему. Что могутъ сказать наравъ такіе люди объ евангельскомъ ученіи? Подивимся лучше самообольщенію этихъ людей и необычайной смѣлости ихъ сужденій, на которую ничто не даетъ имъ права, кромѣ невѣдѣнія, всегда отличающагося смѣлостью! Еслибы знали они, какое многое множество условій требуется исполнить для того, чтобы отважиться одному, опираясь на однѣ свои силы, толковать о сущности христіанства, то они ужаснулись бы или, по крайней мѣрѣ, сами удивились бы своему легкомыслію. Здѣсь мы подошли къ вопросу настолько серьезному, что его не лишне во-

омутся теперь же, мы подошли къ весьма разобремененному, вездѣ и вѣроятно весьма замѣченному явленію: разумѣемъ необыкновенную развязность и легкомысліе, съ которыми трактуются у насъ вопросы религіи всякимъ безъ малѣйшей подготовки къ этому. Этого мало, общимъ мнѣніемъ эта неподготовленность возводится чуть ли не въ принципъ; дается понять, что ея и не требуется и что можно обойтись съ полугабытыми знаніями, приобретенными когда-то на урокахъ Закона Божія. Странная вещь: съ окончанія курса въ учебномъ заведеніи никогда небравшіе Евангелія въ руки, почти позабывшіе молитвы позволяютъ себѣ безъ защитки трактовать любой вопросъ изъ области религіи, но попробуйте затронуть хотя бы съ самою деликатною скромностію вопросъ ихъ специальності и вы увидите, что тутъ требуется и знаніе, и размышленіе, и соответственная подготовка и т. п. Явленіе до некоторой степени объяснимо: они когда-нибудь слышали, что религія—дѣло сердца, что „сердцемъ вѣруется къ праву“ (Рм. X, 10), что смыслъ вѣры отрывается простому, вѣрующему и чистому сердцу (Мѣ. XI, 25) и т. п., и все это истолковали по своему, въ томъ смыслѣ, что для пониманія вопросовъ религіи, пожалуй, не нужно ни ума, ни знанія, тогда какъ этого здѣсь требуется не меньше, а больше, чѣмъ гдѣ-либо, и кромѣ этого и много другого. Если ужъ разъ затронули вопросъ, то доведемъ его до конца и укажемъ *нѣкоторыя* изъ этихъ условій, соблюденіе которыхъ даетъ право говорить, а тѣмъ паче выступать со своими толкованіями христіанскихъ началъ вѣры и жизни.

Прежде всего, кто говоритъ о Богѣ и религіи, тотъ долженъ самъ вѣровать въ Бога и быть религіозенъ, чтобы судить по опыту о другихъ; по этой причинѣ, судить о христіанствѣ естественно только христіанину. Основаніемъ и исходнымъ пунктомъ христіанскаго познанія религиозно-нравственный христіанскій опытъ долженъ быть, въ частности, потому, что христіанство не есть исключительно ученіе, — оно болѣе этого: оно — живая сила Божія, дѣйствующая въ душахъ людей, и жизнь, образуемая и рождаемая этою силою, особый духовный міръ, понятный тому кто въ немъ живетъ, и невѣдомый міру сему (1 Кор. II, 11—16). Понятно, какъ ошибаются тѣ, которые приступаютъ къ изученію христіанства съ тѣми же приѣмами, которые принимаются къ

изученіи ученій человѣческихъ, — какого-нибудь Будды или Сократа. Въ такомъ изученіи теряются и исчезаютъ специфическія свойства и особенности христіанства, его высшая, Божественная сторона, такъ какъ умъ свой схватываетъ лишь среднее себѣ. И такъ, чтобы понимать христіанское ученіе, надо быть христіаниномъ.

— Есть два рода пониманія или знанія; одинъ — сердечное, непосредственное, когда истина не столько сознается, сколько чувствуется, пониманіе, доступное всякой простой вѣрѣ, чистому сердцу, доброй жизни¹²⁾; другое — головное, разсудочное, рѣдающееся на почвѣ перваго. То и другое необходимо другъ-другу, поддерживаетъ и взаимно обусловливаетъ: въ сердцѣ знаніе становится убѣжденіемъ, а въ головѣ убѣжденіе вѣнчается разумомъ. О какомъ пониманіи говоримъ мы здѣсь? Мы въ правѣ требовать по крайней мѣрѣ послѣдняго, приобретаемаго работою мысли, отъ тѣхъ, кто берется судить о христіанствѣ и со своими мнѣніями обращается къ разуму общества. Они обязаны сугубо исполнить христіанское требованіе разумнаго познанія Евангелія, которое есть прямое и положительное требованіе христіанства, въ доказательствахъ чего нѣтъ недостатка.

Господь не хотѣлъ, чтобы христіане по уму были какъ младенцы, — Онъ хотѣлъ, чтобы умомъ они были взрослые, а сердцемъ дѣти: въ этомъ именно и состоитъ простота голубиная и мудрость змѣиная, которыя Онъ требовалъ отъ своихъ послѣдователей. И ап. Павелъ требуетъ, чтобы мы не были младенцами, несвѣдущими „въ словѣ правды“ (Евр. V). Вѣра вовсе не легковѣріе: она не исключаетъ испытанія, прѣсѣдованія ума, безъ которыхъ рискуешь дѣйствительно быть легковѣрцемъ и суевѣрцемъ: мы должны испытывать, что благоугодно Богу (Евр. IV, 14), чтобы поступать не какъ неразумнымъ, но какъ мудрымъ (ст. 15); „не должны быть неразумительны, но познать, что есть воля Божія“ (ст. 17), даже — „все испытывать“ (1 Сол. V, 21). Лучшій путь къ познанію Евангелія изученіе Св. Писанія, и оно требуется словомъ Божиимъ (1 Тмо. IV, 13. 16; 2 III, 15—17; Ев. Иоан. V, 39). „Изсѣдуйте Писаніе“, заповѣдуетъ самъ нашъ Господь Іисусъ Христосъ. Ясно, что познаніе

¹²⁾ Ис. VII; 9, Мо. V, 8; Іо. X, 48—47; VII, 17.

теоретическое ученье есть прѣмая наша обязанность. На ней вѣдѣннгулось громадное зданіе богословской науки, помогающей *отрубочному уму* въ познаніи истинны. Возможно ли перешагнуть черезъ эту науку, заключающую въ себя множество наукъ и дисциплинъ, тому, кто хотѣлъ бы серьезно познакомиться съ христіанствомъ, тѣмъ болѣе—другимъ объяснять его? А между тѣмъ это дѣлаютъ. Иные, при нѣкоторой начтатности въ богословской области; кумають, что у нихъ есть все, что нужно для обстоятельнаго пониманія христіанской религіи. Но здѣсь болѣе, чѣмъ гдѣ-либо, важно систематическое широкое богословское образованіе подъ руководствомъ опытныхъ людей, а не начтатничество, всегда дающее отрывочныя, случайныя знанія. Передъ нашими глазами довольно примѣровъ безпледности иллетантскаго изученія богословія, и мы можемъ только пожалѣть о напрасной массѣ труда и усилій, потрачиваемыхъ иллетантами безъ успѣха; когда бы можно было сдѣлать болѣе сѣ меньшеею затратою силъ. Были даже у насъ попытки сзодать свое особенное богословіе, но онѣ оказались неудачными, да и всегда будутъ таковы. Попытка графа Л. Толстаго является лишь новымъ доказательствомъ этого! Всякая наука представляетъ изъ себя свой мірокъ со своими законами, обычаями, традиціями, иепоріею, со своею особою жизнью; богословская наука уже не мірокъ; а громадный міръ, обнимающій собою и небо и землю,—возникнувшій не вчера, не сегодня, а живущій своею почти двухтысячелѣтнюю исторію. Пусть со смиреніемъ преклонится предъ этимъ міромъ тотъ, кто хочетъ быть близокъ науцъ, и оставить попытку поколебать этотъ міръ, сзоданный работою вѣковъ, всемерными усиліями одной, сзобъ предоставленной, личности!

Что касается нашего на время оставленнаго автора, увѣряю щаре, что война противорѣчитъ духу христіанства, то онъ, въ качествѣ наваера, сдѣлалъ со своей стороны все, чтобы научить насъ, какъ надо намъ понимать духъ христіанства, его сущность. Это удалось ему сдѣлать при помощи самого простаго и самаго употребительнаго приѣма: онъ выписалъ цѣлую массу изреченій изъ Св. Писанія Новаго Завѣта, говорящихъ о любви и мирѣ, такъ что ихъ хватило ему на цѣлую страницу, и конечно, есвсѣмъ умолчалъ о другихъ изреченіяхъ, дополняющихъ эти, въ

связи съ которыми христіанская религія представляется не только религіею любви, но религіею вмѣстѣ съ тѣмъ правды и разума, и Отецъ нашъ Небесный въ своей безконечной благодати къ тварямъ Отдемъ безпредѣльно справедливымъ, высочайше правосуднымъ, справедливымъ въ благодати и благимъ въ Своемъ правосудіи Правителемъ Вселенной, нашимъ Судіею и Мздовоздательемъ. Христіанство не знаетъ дряблой, нервной, слабой, сентиментальной любви квакоровъ, любви неразумной матери, багующей дѣтей, часто жертвою, какъ сама жестокости; мы знаемъ любовь Отца Небеснаго, вложившаго въ нашу душу вмѣстѣ съ любовью справедливость, любящаго все доброе, ненавидящаго и карающаго все злое, отдавшаго Сына Своего въ исполненіе вѣчныхъ законовъ Божественной правды; мы знаемъ нашего Спасителя, метавшаго громы гнѣва и высокаго вдохновеннаго негодованія на лицемѣріе и пороки фарисеевъ (Мѡ. XXIII), упорное невѣріе и грубость жителей Назарета, бичемъ изгонявшаго изъ храма тѣхъ, которые храмъ, домъ Божій, превращали въ вертепъ разбойниковъ; коротко говоря, мы знаемъ любовь, основанную на справедливости и разумѣ, не оскорбляющую ни справедливости, ни разума¹⁴⁾.

Св. П. Свѣтловъ.

(Окончаніе слѣдуетъ).

¹⁴⁾ Любовь эта знаетъ себя порядкомъ, мѣру, основаніи и т. п., сообразуясь съ лицомъ, мѣстомъ, временемъ и друг. условіями. Иначе мы любимъ Бога, иначе людей, и ближнихъ любимъ неодинаково: есть любовь дѣтей къ родителямъ, родителей къ дѣтямъ, любовь между друзьями, между равными и неравными, иначе мы должны любить дурныхъ людей, иначе корешикъ, такъ что и количественно, и качественно любовь разнообразится до безконечности въ зависимости отъ безчисленнаго множества условій своего проявленія и отъ принципа справедливости съ его «каждому свое» (латин. cuique). Безъ послѣдняго условія любовь совершенно теряетъ свой нравственный человѣческій характеръ, и падаетъ на ступень простаго инстинкческаго для инстинктивнаго состоянія, мало выходящаго общаго изъ разумомъ и совѣстью.

СНОШЕНІЯ ІЕРУСАЛИМСКАГО ПАТРІАРХА ДОСИВЕЯ

СЪ РУССКИМЪ ПРАВИТЕЛЬСТВОМЪ.

(1669—1707 г.).

Г Л А В А I *

Самыя живыя и постоянныя сношенія возникли между русскимъ правительствомъ и всѣмъ православнымъ востокомъ послѣ царскаго вѣнчанія Іоанна Васильевича Грознаго, утвержденнаго константинопольскимъ патріархомъ и соборомъ. Въ Москву, столицу русскаго царя, единого теперь православнаго царя въ цѣломъ мірѣ, стали направляться цѣлыя толпы просителей милостыни изъ всѣхъ странъ православнаго востока, шли въ Мо-

* Материаломъ для настоящаго изслѣдованія служили главнымъ образомъ такъ называемыя *греческія дѣла*, *греческіе статейные списки*, *турецкія дѣла*, *турецкіе статейные списки* хранящіеся въ Московскомъ Архивѣ министерства иностранныхъ дѣлъ и нѣкоторыя другіе рукописные источники, которые будутъ указаны въ самомъ текстѣ. Изъ нихъ здѣсь укажемъ на два очень важныя для насъ сборника: на рукописный сборникъ *с.-петербургской синодальной библиотеки* № 473: «икона или изображеніе великаго соборнаго церкви всероссійскаго и всѣхъ сѣверныхъ странъ патріарха престола», содержащій въ себѣ грамоты Досіея къ патріарху Іоанну, и на непереплетенный рукописный сборникъ *московской синодальной библиотеки* № 17, заключающій въ себѣ грамоты Досіея къ патріарху Адриану. Этихъ грамотъ Досіея въ нашихъ патріархальскихъ документахъ Московскаго Архива министерства иностранныхъ дѣлъ не имѣется. Нѣкоторые изъ грамотъ Досіея, хотя и очень немногія были напечатаны въ

схву рѣшительно всѣ: простой мирянинъ, потерпѣвшій какое-нибудь несчастіе, убогій инокъ и простой бѣлый священникъ, настоятели всевозможныхъ восточныхъ монастырей какъ извѣстныхъ и знаменитыхъ, такъ и самыхъ незначительныхъ и малознаваемыхъ, представители разныхъ восточныхъ каедръ, начиная съ епископа какой-нибудь незначительной каедры и кончая самимъ вселенскимъ константинопольскимъ патриархомъ. Москва широко растворила свои гостепріимныя двери рѣшительно для всѣхъ просителей; радушно и ласково принимала всѣхъ ихъ и по возможности нескучно помогала каждому: одному давали милостыню, чтобы выручить его изъ какой-нибудь бѣды, другому давали деньги, чтобы выкупить своихъ родныхъ, томившихся въ турецкой неволѣ, третьему давали средства поправить обветшавшую обитель; много вромѣ денежной дачи снабжали церковною утварью, ризами и церковными книгами, іерархамъ бѣдствующихъ епархій давались средства на уплату епархіальныхъ долговъ, инымъ желающимъ радушно предлагалось временно пожить въ Москвѣ на полномъ царскомъ содержаніи, или же и вовсе остаться въ Москвѣ „на государево имя“, т. е. навсегда. Бывало и такъ, что нѣкоторые бѣдствующіе восточные іерархи, переселившись въ Москву, получали здѣсь въ управленіе русскія епархіи. Словомъ: всѣмъ и каждому старались оказать въ Москвѣ возможную помощь въ томъ или другомъ видѣ,

разныхъ изданіяхъ: разрѣшительная грамота Досноея Пансію Лягарду у Гиббета: „Историч. изслѣдованіе дѣла патриарха Никона“, т. II; разрѣшительная грамота Досноея Нирону въ „Собр. госуд. грам. и док.“ т. IV; грамоты Досноея относительно подчиненія кievской митрополіи московскому патриарху въ „Архивъ юго запад. Россіи“ т. V; двѣ грамоты къ государямъ и одна изъ нихъ очень важная, содержащая обвиненія противъ Лихудовъ, въ „Запискахъ о Петрѣ Великомъ“ Туманскаго т. X; выдержки изъ трехъ грамотъ Досноея къ Петру Великому напечатаны въ приложеніи къ XV тому „Исторіи Россіи“ Соловьева; грамота Досноея къ Стефану Яворскому съ обличеніемъ его въ латинства и четыре грамоты Петра Великаго къ Досноею напечатаны въ приложеніи къ нашей книгѣ: „Характеръ отношеній Россіи къ православному востоку въ XVI и XVII столѣтіяхъ“. Изъ множества другихъ грамотъ Досноея къ нашимъ государямъ, патриархамъ, канцлерамъ Головину и Головкину, къ нашимъ константинопольскимъ посланцѣмъ и другимъ лицамъ, болѣе важныя и характерныя мы печатаемъ въ приложеніи, а изъ тѣхъ грамотъ, которыя мы не имѣемъ возможности напечатать, въ самомъ текстѣ нашего изслѣдованія даемъ возможно подробныя выписки.

не жалѣя царской соболоней и денежной павны, серебряныхъ лубковъ и чаръ, разныхъ дорогихъ матерій, обильныхъ царскихъ кормовъ и шитій; ни одинъ проситель, прибывшій въ Мосюву, никогда не возвращался изъ нея домой съ пустыми руками. Благодарные московскому государю за его щедрую милостыню просители или „царскіе богомольцы“, какъ они обыкновенно называли себя, уезжая изъ Москвы, обѣщались дневно и ночью молиться за благочестиваго и щедратаго московскаго царя, а дѣны старались оказать русскому правительству и нѣкоторыя услуги, которыми оно особенно дорожило, именно: они посылали въ цесовольскій приказъ въ Мосюву отписки съ вѣстями о положеніи дѣлъ въ Турціи и о ея отношеніяхъ въ данное время къ другимъ государствомъ; такіе дѣла становились тайными политическими агентами, состоявшими, за извѣстное вознагражденіе, на службѣ у русскаго правительства. Всѣ же вообще просители, возвращаясь изъ Москвы домой съ царскими дарами, по всему православному востоку, до самыхъ отдаленныхъ уголковъ его разносили славу о могуществомъ и щедромъ московскомъ православномъ царѣ, который печется о всѣхъ православныхъ близко въ сердцу принимаетъ нужды всѣхъ ихъ, готовъ оказать имъ всегда всякую помощь и защиту, вслѣдствіе чего съ теченіемъ времени возникла и развилась все шире и глубже укореняясь въ умахъ православныхъ народовъ востока та мысль, что московскій православный царь есть глава, охранитель и защитникъ всего вселенскаго православія, что онъ самимъ Богомъ предназначенъ освободить православные народы отъ агарянскаго ига, что всѣ бѣдныя, гонимые и несчастные на православномъ востокѣ смѣло могутъ обращаться къ нему съ своими горемъ и съ своими нуждами и всегда найдутъ у него и утѣшеніе и помощь.

На ряду съ другими просителями милостыни въ Мосюву неразъ являлись узрѣть „пресвѣтлыя царскія очи“ и попросить благочестиваго московскаго царя о помощи и сами верховные іерархи восточной церкви. Въ Мосювѣ побывали, въ качествѣ просителей милостыни, патриархи: константинопольскіе Іеремія и Аванасій (Пателаръ), іерусалимскіе Феофанъ и Пансіѣ, антиохійскіе Іоаннъ и Макаріѣ, александрійскій Пансіѣ, всѣ же другіе восточные патриархи, лично не бывшіе въ Мосювѣ, присылали

въ государя своихъ довѣренныхъ лицъ съ прощительными грамотами о милостыняхъ, благодаря чему между московскимъ правительствомъ и представителями особенно нѣкоторыхъ восточныхъ патриаршихъ кафедръ возникали почти постоянныя непрерывныя сношенія, тѣмъ болѣе что и патриархи, подобно нѣкоторымъ другимъ просветелямъ милостыни, въ благодарность за получаемую милостыню, въ специальныхъ отпискахъ сообщали русскому правительству разныя политическія вѣсти, или же давали полезныя совѣты и указанія нашимъ посламъ въ Турціи¹⁾.

Особенно близкія и непрерывныя сношенія возникли между московскимъ правительствомъ и патриархами іерусалимскими, которые въ теченіи всего XVII столѣтія были самыми ревностными слугами русскаго правительства, а изъ іерусалимскихъ патриарховъ самымъ преданнымъ и выдающимся его слугою былъ Досноей, занявшій кафедру іерусалимскаго патриарха въ январѣ 1669 года.

Іерусалимскій патриархъ Германъ (1534—1579 г.), избранный изъ грековъ, (ранѣе его патриархи іерусалимскіе избирались изъ арабовъ, а со времени Германа исключительно изъ грековъ) первый вступилъ въ непосредственныя правильныя сношенія съ первымъ русскимъ царемъ Іоанномъ Васильевичемъ Грознымъ и получалъ отъ него неравъ богатую милостыню. Еще ранѣе 1550 года Германъ посылалъ въ Москву инокъ Арсенія, который привезъ ему отъ московскаго государя милостыню и грамоту. Въ 1550 году въ Москву опять прибыли отъ Германа два старца и привезли государю грамоту отъ патриарха (писанную въ 1548 г.) въ которой Германъ между прочимъ писалъ царю: „ты показалъ любовь свою и усердіе тѣмъ, что соорудилъ сіи святаы мѣста потому, какъ тебѣ о нуждѣ нашей сказыли посланники наши, инокъ господинъ Арсеній и бывшіе съ нимъ, ты же ихъ принялъ и многой сподобилъ чести, и они принесли въ намъ милосыню твою—государево жалованье и поминки по родителѣ, шубу блаженнаго отца твоего Василія. Они повѣдали

¹⁾ Подробности о пріѣздахъ въ Москву съ православнаго востока различныхъ просителей милостыни и о службѣ нѣкоторыхъ изъ нихъ русскому правительству изложены въ нашей книгѣ: «Характеръ отношеній Россіи къ православному востоку въ XVI и XVII столѣтіяхъ».

намъ твое милосердіе, страннопріимство и немощныя щедроты и милостыни. И пришло опять на насъ Божіе посещеніе свыше прежнихъ, славнѣйшій государь, еже бысть уряженіе земли страшно и велие зло, еже и небысть таково и въ страсть Христову, въ волюное Его распятіе: разсѣдся домъ Божіе церкви и келіи наши и ограда распадошася и самосущее воскресеніе Господа нашего І. Христа надъ гробомъ (т.-е. кувулій) разсѣдся во мѣстомъ и коломольница распадесе и ныне прочіе церкви въ Геосиманіи и въ Вилеесемъ стоять пусты^а. Въ заключеніе патріархъ просить государя быть ктиторомъ, соорудителемъ и помощникомъ церкви святаго Гроба и воспоминаніе о немъ будетъ вѣчно, какъ и о приснопамятныхъ царяхъ Константінъ и Еленъ, „ибо нѣтъ намъ другаго помощника кромѣ Бога и твоего царствія.“ Государь на этотъ разъ послалъ милостыню небогатую: 30 рублей патріарху, Гробу Господню на свѣчи и ладанъ 50 руб., старцамъ велѣлъ дать на платье по 2 р. и милостыни по 10 руб. Но зато въ 1559 году царь, безъ всякой просьбы со стороны патріарха, послалъ ему съ софійскимъ архидіакономъ Геннадіемъ и дупцомъ Василіемъ Поздниковымъ ружьяди на четыреста золотыхъ, да бархатную шубу на соболяхъ, да Живносному Гробу ружьяди на четыреста золотыхъ и на двѣсти золотыхъ въ церковь на Голгофѣ, т.-е. всего на 1000 золотыхъ, кромѣ бархатной собольей шубы для патріарха. Въ отвѣтъ на эту богатую милостыню патріархъ Германъ посвѣшилъ прислать царю (1560 г.) благодарственную грамоту, въ которой пишетъ: „ты истинный подражатель милостиваго великаго царя, Христа Бога нашего; возсылаемъ велегласно славу Господу о царствіи твоёмъ, дабы укрѣпилъ и утвердилъ тебя силою своею, въ исполненіе божественныхъ заповѣдей, на похвалу и пользу и помощь нашему роду, единовровнымъ тебѣ христіаномъ“. Въ заключеніе грамоты патріархъ просилъ государя „обновить и утвердить святые сосуды, какъ его наставить Богъ“, просить прислать ему митру, которую бы онъ могъ носить при богослуженіи, „ибо многіе здѣсь у Св. Гроба носятъ митры: армяне и хабези (абиссинцы) и прочіе, только мы одне ея не имѣемъ“^а).

^а) Греческіе статейныя списки № 1, лл. 43—44, 159—165.

Отъ преемника Германа патріарха Софронія дошло до насъ нѣсколько просительныхъ грамотъ о милостынѣ къ царямъ Феодору Иоанновичу, Борису Годунову и Іоанну Дмитрію. Такъ въ 1586 году патріархъ Софроній въ грамотѣ поучаетъ государя твердо держаться преданнаго отцами православія, быть милосерднымъ, независтливымъ на чужое добро, соблюдать себя отъ всякаго грѣха и затѣмъ говорить: „прилично также боговѣчнымъ царямъ помнить всегда нищихъ, убогихъ и нуждающихся, творить милостыню и имѣть любовь къ святымъ церквамъ и монастырямъ и во святому Животоющему Гробу Господа нашего Іисуса Христа, гдѣ горятъ два кандила ради многолѣтняго и благодарнаго, честнаго и славнаго, Богомъ соблюдаемаго имени царствія твоего; и мы молимъ за тебя днемъ и ночью, на священныхъ литургіяхъ и во всякихъ Божественныхъ службахъ, да сподобилъся принять отъ Бога вышній Іерусалимъ“. Въ отвѣтъ на это посланіе Софронія государь отправилъ къ нему милостыню на 900 рублей, кромѣ того послалъ еще особо патріарху 82 руб. и четыре алтына съ деньгою, чтобы патріархъ устроилъ два кандила (лампады) у Гроба Господня и одно на Голгоѣѣ чтобы эти кандилы горѣли тамъ день и ночь за царское здравіе и чадородіе царицы, пока тѣхъ денегъ станетъ на масло. Въ 1592 году государь послалъ въ Іерусалимъ къ патріарху: митру, золотую чашу для святой воды, убрисецъ низанъ жемчугомъ дробнымъ и четыре сорока соболей. Въ то же время послалъ богатую милостыню въ Іерусалимъ къ патріарху и Борису Годунову³⁾. Въ августѣ 1603 года въ Черниговѣ явился посланный патріарха Софронія, архимандритъ Теофанъ, будущій патріархъ іерусалимскій. Онъ привезъ между прочимъ отъ св. Гроба бѣлый мраморный камень, который высѣкъ изъ животворящаго Гроба еще прежній патріархъ Германъ и написалъ на немъ царскіе имена: Іоанна Васильевича, Феодора Иоанновича и Бориса Годунова, — а теперешній патріархъ Софроній подписалъ на камнѣ свое имя. Съ Теофаномъ патріархъ прислалъ грамоту къ государю, въ которой между прочимъ писалъ: „ты вѣдаешь, благочестія любительный царь, что у насъ ежедневные неисчетные расходы и что мы терпимъ напрасное поношеніе отъ ага-

³⁾ Ibid. лл. 208, 218, 227.

рять, здѣсь во святыхъ мѣстахъ, ради Христа, а промѣ Бога
 яного помощника не имѣемъ, и заступника и покровителя во
 дняхъ сихъ, какъ тебя единаго святаго царя государя нашего,
 и на тебя возлагаемъ все наше упованіе и надежду и къ тебѣ
 прибѣгаемъ. Да еще, въ нынѣшнихъ послѣднихъ годахъ возстали
 вездѣ великія войны, и отъ того ниготкуда не бываетъ нимагѣ-
 лшей милостыни, и задолжалъ съ. Гробъ болѣе десяти тысячъ
 золотыхъ. Въ такомъ великомъ убѣесть и нуждѣ пребываемъ,
 что и пицелю скудны,—вѣдаеть те Богъ,—и все то терпимъ дн
 янши Христова, какъ прежніе мученики, но тѣ только день, два
 или три, а мы на всякъ день мучимся для святыхъ мѣсть^а. Въ
 заключеніе грамоты патріархъ просить государя купить для св.
 Гроба виноградникъ съ масличными деревьями „для вина цер-
 ковнаго и масла, чтобы зажигать въ кандилахъ“. На Рождествѣ
 государь принималъ Теофана, которому дано было царское же-
 леванье: 50 руб. деньгами, сорокъ соболей въ 20 рублей, два
 сорока пуння, лисья шуба въ десять рублей и 1000 бѣлогъ.
 7 февраля (1604 г.) по указу государя Теофанъ, вмѣстѣ съ дру-
 гими просителями милостыни, бывшими тогда въ Москвѣ, пред-
 ставлялся патріарху Іову, который велѣлъ имъ сѣсть и распра-
 ливалъ, кто они шли (въ Москву) и какъ они пребываютъ подъ
 властію невѣрныхъ игаракъ. Теофанъ отвѣчалъ, что многую
 нужду, бѣды и тѣсноту терпятъ, и ежели бы не милосердіе царя
 Бориса Θεодоровича всея Руси, то бы они до конца погибли. По-
 томъ патріархъ одарилъ Теофана и другихъ образами, деньгами,
 соболями и отпустилъ къ себѣ на подворье, пославъ имъ туда
 отъ себя почетный кормъ на мѣсто приглашенія къ столу у
 себя. 4 марта Теофанъ былъ на отпускѣ у государя, причемъ
 царь Борнѣеъ обратился къ нему съ слѣдующею рѣчью: „архи-
 мандритъ Теофанъ! Пріѣзжалъ еси къ намъ, къ великому госу-
 дарю, царю и великому князю Борису Θεодоровичу всеа Руси
 самодержцу, и къ сыну нашему, царевичу князю Θεодору, отъ
 ерусалимскаго патріарха Соеронія съ грамотою битъ челомъ е
 милостынѣ, а въ грамотѣ своей къ намъ Соероней патріархъ
 писалъ о своихъ скорбахъ и утѣсненнхъ отъ иновѣрныхъ, и что
 едолжалъ великииъ долгомъ, а ни отъ куда помощи неимѣеть
 развѣе Бога да насъ великаго государя. И мы нынѣ васъ отпу-

скаемъ къ патріарху Софронію, а съ нами посилаемъ къ живоносному Гробу Господа нашего І. Христа и святаго его Воскресенія Евангеліе греческое шлемо на престолъ въ церковь Воскресенія Господа нашего І. Христа, да къ патріарху Софронію посилаемъ сосуды церковныя, да ризы, да два пояса къ стихарю, да нашия даренія заздравныя милостыни шубу соболью, поць бархатомъ, да жема моя, корюца и великая княгиня Марья къ патріарху съ суконъ сажень, да ширянку, да 300 золотыхъ угорскихъ. А прѣжь сего посласть есми къ патріарху съ кесарійскимъ митрополитомъ Германомъ да съ архимандритомъ Дамаскинымъ нашия заздравныя милостыни 60 сороковъ соболей, 12,000 бѣлокъ, 1000 золотыхъ угорскихъ. И Софроней бы патріархъ то принявъ, молилъ Господа Бога и Спаса нашего Іисуса Христа у живоноснаго Гроба, чтобъ Господь Богъ по неизреченному своему милосердію и человеколюбію и днн его молитвъ даровать намъ душевное спасеніе и тѣлесное здравіе, и посласть бы намъ милость свою: помощь и одолѣніе на вся враги видимыя и невидимыя. А изговоря государь рѣчь, архимандриту молвилъ: „архимандритъ Теофанъ! какъ будещъ у Софроней патріарха и ты отъ насъ патріарху поклонись“, и поклонился государь обѣ руки и приказалъ архимандриту, чтобъ онъ потому жъ патріарху поклонился додолу. Да государь же архимандриту молвилъ: посилаемъ сынъ мой, царевичъ князь Федоръ, къ Софронію патріарху милостыни 2000 золотыхъ угорскихъ и Софроней бы патріархъ о насъ и о нашемъ царевичѣ, князѣ Федорѣ, многолѣтномъ здравье молилъ Господа Бога и пречистую Богородицу и всѣхъ святыхъ богоугодившихъ, чтобы Господь для ради молитвъ его отпустилъ намъ грѣхи и подаровать душевное спасеніе и тѣлесное здравіе, а мы, великій государь, и сынъ нашъ, царевичъ князь Федоръ, учнемъ впередъ къ Софронію патріарху наше жалованье держати наипаче прежняго“⁴⁾.

Когда Теофанъ, по смерти патріарха Софронія, сдѣлался его преемникомъ, то, уже въ санѣ патріарха, онъ рѣшился снова посѣтить радушную и щедрую Москву, чтобы получить отъ русскаго царя милостыню на искупленіе св. Гроба. Милостыня Тео-

⁴⁾ Греческія дѣла 7111 г. № 3.

чану въ Москвѣ дѣйствительно цѣна была богатая⁴⁾, но его несвѣщеніе Москвы имѣло и особое значеніе.

Прекъ привадомъ въ Москву Θεοφана архимандритомъ Троицкой лавры Діонсіємъ, вмѣстѣ съ Арсеніемъ Глухимъ и Иваномъ Насядиномъ, произведено было, по повелѣнію государя, исправленіе Ветребника, причемъ они въ молитвѣ на освященіе воды съ Богомвленіемъ *вычеркнули* слово *и онемъ*. Книжныя исправленія и особенно уиравденіе *незавомай* прибавки *и онемъ*, возбудило противъ исправителей цѣлую бурю, такъ что Діонсіей даже подвергся изгнзаніямъ и заключенъ былъ въ темницу. Θεοφанъ,

⁴⁾ Въ приказныхъ записяхъ о милостивѣ Θεοфану значится: «во 127 году былъ въ Москвѣ іерусалимскій патріархъ Θεοфанъ и ему дано на привадѣ отъ государя: кубокъ серебряный золоченный съ кровлею, вѣсомъ 8 гривенокъ (гривенка—полфунта), 47 золотниковъ, ~~вырванъ~~ бархату чернаго гладкаго добраго, портище бархату рмгого вишневаго добраго, два ~~портца~~ ~~цамокъ~~ цамокъ добрыхъ, да вишневокъ добрыхъ же; сорокъ соболей въ 70 рублей, сорокъ соболей, денегъ 200 рублей и всего на 400 рублей. Да ему жъ на поставленіе Филарета Никитича дано отъ государя послѣ стола: кубокъ серебряный золоченный съ покрывшою въ 7 гривенокъ—35 рублей, стопа серебряная въ 4 гривени — 20 рублей, бархатъ гладкій чернй—15 рублей, бархатъ гладкій зеленій—15 рублей, камка черная—10 рублей, камка багровая чешуйчатая—10 рублей, обьяри багровы—10 рублей, сорокъ соболей въ 80 рублей, денегъ 200 рублей, всего на 400 рублей. Да къ патріарху послано, что было послано въ соборной церкви на царскомъ и патріаршемъ мѣстѣ: 2 половинки и 5 аршинъ сукна шарлату червчатаго цѣна 112 рублей, три половинки сукна алднцаго темносинаго цѣна 57 рублей, три атласа турецкаго цѣна 287 рублей съ поитиною. Послѣ поставленія и обѣда у Филарета Никитича послѣднимъ дано Θεοфану: образъ обложенъ серебромъ чеканомъ, кубокъ серебряный золоченный съ кровлею въ 5 гривенокъ—25 рублей, стопа серебряная въ полъ-три гривеники—13 рублей, бархатъ гладкій чернй—15 рублей, камка черная—10 рублей, камка багровая чешуйчатая—10 рублей, сорокъ соболей въ 80 рублей, денегъ 150 рублей, всего на 300 рублей окрнчь образа. На отпускъ Θεοфану дано было отъ государя: кубокъ серебряный золоченный съ кровлею въ 5 гривенокъ—25 рублей, портище бархату гладкаго смирнаго—10 рублей, 2 портца камки багровые да вишневы—20 рублей, сорокъ соболей въ 70 рублей, денегъ 150 рублей, а всего на 275 рублей. Отъ Филарета Никитича Θεοфану на отпускъ дано было: образъ обложенъ серебромъ чеканенъ, кубокъ серебряный золоченный съ кровлею въ 4 гривеники—20 рублей, бархатъ чернй гладкій—10 рублей, камка черная куותרъ—10 рублей, сорокъ соболей въ 50 рублей, денегъ 100 рублей, а всего 190 рублей. Да отъ государини инокини Марон, когда Θεοфанъ былъ у нея на привадѣ, ему было дано: образъ Пречистны Богородицы обложенъ серебромъ чеканенъ, въ вѣндѣ камня яхонты и бирюза, бархатъ адкій—15 рублей, камка багровая—10 рублей, два сорока соболей въ 100 руб-

прибывъ въ Москву, вступилася въ это дѣло, добился освобожденія Діонисія, а послѣ оправдалъ въ глазахъ Филарета Никитича сдѣланныя Діонисіемъ книжныя исправленія и особенно уничтоженіе слова *и омега*, какъ незаконнаго прилога. Онъ обещалъ Филарету Никитичу повести объ этомъ точныя справки въ иныющихся на востоцѣ древнихъ греческихъ рукописахъ, что потомъ и исполнилъ, послѣ чего Филаретъ Никитичъ приказалъ уничтожить слово *и омега* во всехъ Потребникахъ. Эти два частныя и повидному мелочныя случая имѣли однако для будущаго важное принципиальное значеніе, именно: признаніе Филаретомъ Никитичемъ, по названію Θεοφάνη, полной правоты Діонисія и его сорудничковъ въ дѣлѣ книжнаго исправленія, было торжественнымъ признаніемъ со стороны русской церкви не-исправности ея богослужебныхъ книгъ и необходимости ихъ исправленія вообще; а то обстоятельство, что слово *и омега* было вычеркнуто только послѣ того, какъ съ востока пришло свидѣтельство, что этого слова дѣйствительно нѣтъ въ древнихъ греческихъ спискахъ молитвы, прямо говорило за то, что русскія церковныя книги при своемъ исправленіи, особенно въ виду могущахъ возникнуть сомнѣній и недоумѣній, должны быть свѣряемы съ греческимъ текстомъ. Но этимъ значеніе пребыванія Θεοφάνη въ Москвѣ еще не ограничилось. Въ Житіи преподобнаго Діонисія, архимандрита Троицкой лавры, говорится, что въ Москвѣ Θεοφάνη „укрѣпляше единомудрствовать, о еже держатися старыхъ законовъ греческаго православія и древнихъ уста-

лей, денегъ 100 рублей, а всего на 225 рублей. Всего патриарху дано отъ государя, патриарха и государини на прїездъ и на отпускъ 1800 рублей, oprичъ образъ и ставленнаго мѣста, а и съ тѣмъ, что дано ставленное мѣсто 2236 рублей съ полтиною». Кромѣ цара, царицы и патриарха Θεοφάνη давали на милостивно власти, бояре и монастыри. Когда, напримѣръ, Θεοφάνη посѣтилъ Троицкую лавру, то особымъ царскимъ указомъ предписывалось Троицкимъ властямъ полности патриарху: «образъ Богородицы чеканенъ съ целеною изъ старыхъ образъ, образъ Сергіаю видѣніе обложенъ серебромъ, кубокъ серебряный въ 7 гривенокъ, братина серебряная въ 10 рублей, атласъ смиренный, камка адаманка синяя или багровая, объяръ, если есть, сорокъ соболей въ 40 рублей, денегъ 50 рублей, два золотенца троицкихъ, 5 братинъ троицкихъ съ вѣнци хорошихъ, ставни троицкіе, кошъ троицкій, судки столовныя деревянныя подписаны, стопа блюдъ большихъ подписанныхъ, братина великая съ покрывкою подписаная, кувшинецъ писаной немалъ» (Греческія дѣла 7133 г., № 5 и 7157 г., № 7).

вотъ четырехъ патриаршествъ не отлучатся“. Въ сомагніе документы о пребываніи Теофана въ Москвѣ до насъ не дошли, и мы не можемъ повсему точно указать, по какому именно частному случаю Теофанъ очутился необходимымъ убѣждать русскихъ „единомудрствовать, о еже держати старыя законы греческаго православія и древнихъ уставовъ четырехъ патриаршествъ не отлучатся“, и что именно въ русской церковной практикѣ онъ находилъ несогласнымъ съ старыми законами греческаго православія и съ древними уставами четырехъ патриаршествъ. Можно однако думать, что Теофанъ, явившійся въ Москвѣ, подмѣтилъ тѣ особенности въ русскихъ чинахъ и обрядахъ, которыми они порознились съ тогдашними греческими. До насъ дошла записка современника очевидца о томъ: „какъ служилъ Теофанъ патриархъ іерусалимскій съ русскими митрополитами, съ казанскимъ Матвѣемъ и со архіепископомъ“. Изъ этой записки оказывается, что русскіе іерархи, оумна вывѣсть съ Теофаномъ и видя, что онъ въ некоторыхъ богослужебныхъ дѣйствіяхъ не ступаетъ несогласно съ тогдашнюю русскую церковную практикою, и считая ее правѣе греческой, простоудшно поучали Теофана, какъ онъ долженъ правильно совершать то или другое богослужебное дѣйствіе, такъ что по окончаніи богослуженія Теофанъ пронически поблагодарилъ за науку своихъ учителей: „просвѣтили же вы меня, говорили онъ русскимъ іерархамъ, своимъ благочестіемъ и напоили же жаждущую землю водою своего благочестиваго ученія, и на томъ де вамъ много челоубью“^{*)}. Значить сами русскіе іерархи обращали вниманіе Теофана на то обстоятельство, что между русскими и современными греческими церковными чинами и обычаями существовали нѣкоторыя разности. Теофанъ не считалъ однако удобнымъ вступать въ какія-либо пренія и состязанія относительно особенностей русскаго чина и обряда съ казанскимъ митрополитомъ и другими русскими архіереями, но за то несомнѣнно, посвятивъ въ патриархи Филарета Никитича, онъ имѣлъ съ нимъ бесѣду о

*) Записка о томъ «какъ служилъ Теофанъ патриархъ іерусалимскій съ русскими митрополитами, съ казанскимъ Матвѣемъ и со архіепископомъ», напечатана въ нашемъ изслѣдованіи: «Патриархъ Никонъ и его противники въ дѣлѣ исправленія церковныхъ обрядовъ», стр. 32 и въ Чт. Общ. ист. и древн. 1883 г., кн. II.

русскихъ церковныхъ чинахъ и обрядахъ, поскольку они порознились съ тогдашними греческими чинами и обрядами, и умолялъ своего ставленника „древнихъ уставовъ четырехъ патриаршество не отлучатися“. За это имѣется и положительное извѣстiе. На пути въ Москву Теофанъ, проѣзжая южною Русью, нашелъ тамъ такой обычай: „въ причащенiи пресвятыхъ и животворящихъ таинъ трикратное податiе со отдѣленiемъ именъ Божихъ: Отець, Сынъ и Святой Духъ численiемъ“, каковой обычай, на возвратномъ пути изъ Москвы, онъ подвергъ въ окружной своей грамотѣ осужденiю, какъ обычай чуждый православной церкви и неблагочестивый⁷⁾. Но, будучи въ Москвѣ, Теофанъ нашелъ и здѣсь тотъ же обычай трикратнаго подаянiя святыхъ даровъ въ приобщенiи св. таинъ, почему онъ и обратился къ Филарету Никитичу и государю, чтобы они уничтожили этотъ неправый обычай, замѣнивъ его единократнымъ подаянiемъ св. даровъ, какъ это дѣлается у всѣхъ четырехъ восточныхъ патриарховъ. Настоянiя Теофана имѣли успѣхъ: „тамошнiй московскiй архiепископъ, говоритъ онъ въ другой своей грамотѣ къ южно-руссамъ, за благочестивымъ царемъ тотъ трикратный обычай повинуть обѣщались“⁸⁾. Очень можетъ быть, что Филаретъ Никитичъ, по указанiямъ Теофана, призвелъ и другiя исправленiя въ нѣкоторыхъ нашихъ церковныхъ обычаяхъ въ смыслѣ ихъ согласованiя съ тогдашними греческими, такъ что исправленiе нашего церковнаго обряда и чина, по указанiямъ современныхъ греческихъ iерарховъ, началось несомнѣнно гораздо ранѣе Никона, — еще съ Филарета Никитича, только предшественники Никона производили эти исправленiя не систематически, а по частямъ и, такъ сказать, случайно и эпизодически, тогда какъ Никонъ произвелъ это исправленiе въ цѣлой совокупности русскаго церковнаго обряда и чина, — дѣло исправленiя, или точнѣе, согласованiя русскаго обряда и чина съ тогдашнимъ греческимъ, поставилъ одною изъ главныхъ задачъ своего патриаршества.

Для послѣдующихъ сношенiй иерусалимскихъ патриарховъ съ

⁷⁾ Архивъ юго-запад. Россiи т. V, стр. 7.

⁸⁾ Рукописный сборникъ библiотеки московск. румянц. музея № 712, лл. 204, об. 206.

русскимъ правительствомъ самымъ важнымъ событіемъ за время пребыванія Θεοφана въ Москвѣ было то, что онъ поставилъ въ патріархи Филарета Никитича, благодаря чему Филаретъ Никитичъ, какъ ставленникъ Θεοφана, всегда относился къ нему съ особеннымъ вниманіемъ и предупредительностію, исполняя по возможности всѣ его просьбы и ходатайства, вслѣдствіе чего между іерусалимскимъ патріархомъ и московскимъ правительствомъ установились самыя близкія и постоянныя сношенія, продолжавшіяся до самой смерти Θεοφана. Такъ въ 1625 году отъ Θεοφана прибылъ въ Москву за милостынею архимандритъ Кириллъ. Въ присланной съ нимъ грамотѣ Θεοфанъ писалъ государю о тѣхъ безчисленныхъ нуждахъ и страданіяхъ, какія онъ терпѣть отъ иноплемennыхъ еретиковъ, что долгъ великой церкви Живоноснаго Гроба простирается до 15,000 золотыхъ, и что злоумышленники хотѣтъ изгнать ихъ отъ св. Гроба и Лобнаго мѣста, но мы де надѣемся на государя, лицо котораго видѣли въ Москвѣ и получили отъ него тогда милостыню, „и впредь отъ державы царствія твоего помощи чаемъ, противъ ихъ всегда стоимъ и не дадимъ имъ, нечистымъ псомъ, завладѣти и потѣснити живодарованнаго Гроба Христа“, и заключаетъ свою грамоту просьбою къ царю, чтобы „великій государь прислалъ ко св. Гробу на освобожденіе отъ тяжкаго долга милостыни, и мы развѣ Бога и васъ государя иного помощника и теплаго заступника къ церкви Христовой не имѣемъ,—буди свободитель!“ Съ архимандритомъ Кирилломъ Θεοфану послано было отъ государя и патріарха соболями на 350 рублей, да отъ царицы Мары лампада серебряная и 100 рублей на масло. Кромѣ того государь послалъ Θεοфану „чашу серебряную съ поддонникомъ для освященія воды“, а Филаретъ Никитичъ „рукомойникъ да лаханъ серебряные позолоченные, ширина сажена жемчуги съ кистями. Въ лохани вѣсу 17 гривенокъ 34 золотника, а по цѣнѣ деньгами 88 р. 18 алтынъ; въ рукомойникѣ вѣсу 14 гривенокъ, 6 золотниковъ, а по цѣнѣ деньгами 70 р. 21 алтынъ; всего въ лохани и рукомойникѣ вѣсу 31 гривенка 40 золотниковъ, а стоятъ на деньги 159 рублей 6 алтынъ; ширина въ счетъ не положена“^{*)}. И въ послѣдующіе годы Θεοфанъ очень не рѣдко

*) Греческія дѣла 7133 г., № 5.

писалъ государю о тѣхъ бѣдахъ и напастяхъ, которыя они терпятъ въ Іерусалимѣ особенно отъ еретиковъ вѣры папешскія и всегда просилъ его помощи. Такъ, напримѣръ, въ 1634 году онъ пишетъ государю: „буди вѣдомо державный царю и христоволюбленный сыну нашего смиренія, что мы случилися пребывать въ Константинополь для нѣкихъ причинъ: учинилися во святыхъ мѣстахъ отъ нѣмцевъ, роду латинскаго, многіе бѣды и споры съ ними для ради святаго пещеры святаго Вноіеама, гдѣ І. Христось родился для нашего спасенія, — и хотѣли насъ совсѣмъ оттолгъ отставить и денежные многіе протори учинилися намъ съ ними, только Божіе просвѣщеніе дамося въ сердцѣ многолѣтнему царю салтанъ Мурату, учинилъ намъ крестьяномъ праведно, а нѣмецъ много опозорилъ“. Филарету Никитичу Теофанъ писалъ: „буди вѣдомо, святѣйшій владыко, что бѣды и нужи чинятца и терпимъ всегда отъ недруговъ вѣры нашея святаго ради Гроба и святаго Вноіеама и болши отъ гордыхъ еретиковъ роду папешскаго, похваляются и надѣются на богатство свое, а мы всегда прибѣгаемъ къ Божіей силѣ и къ надежѣ и къ помощи, и къ благочестивому самодержцу царю Михаилу Теодоровичу...“ Въ слѣдующемъ 1635 г. Теофанъ снова прислалъ въ Москву архимандрита Кирилла. Въ присланной съ нимъ грамотѣ царю онъ писалъ: „что учинилася у нихъ въ Іерусалимѣ великая смута и истязаніе межъ православныхъ и латинъ тамо живущихъ о божественной и святой и великой пещерѣ, въ ней же плотію родился Господь нашъ Іисусъ Христось и о иныхъ святыхъ мѣстехъ, и видя де они то, что немощно тѣхъ дѣлъ тамъ докончати, пріѣхали въ Царьгородъ и многожды съ латини и съ иными реды въ царскомъ диванѣ судились, и то де государевы первые послы: Аванасій Прончищевъ да дьякъ Тихонъ Бормосовъ и другіе послы: Яковъ Дашковъ да дьякъ Матвѣй Сомовъ видѣли. И Муратъ салтанъ де посылалъ въ Іерусалимъ людей своихъ и велѣлъ ключи св. пещеры у враговъ ихъ взять и привести въ Царьгородъ, и тѣ де ключи въ Царьгородъ привезены и отданы ему патріарху въ руки, и во всемъ де они враговъ своихъ одолѣли. А учинилися де во Іерусалимѣ и во Царьгородѣ имъ въ томъ многіе и великіе протори и убытки, а помогали де имъ въ тѣ протори христіане, которые тамъ живутъ, кто жъ до своей силѣ. Да они жъ де заняли для тѣхъ же дѣлъ 25,000

рублевъ у иноплемненныхъ іудеевъ въ великіе росты, а заплатить де имъ того долгу нечѣмъ, и для того послалъ онъ, патриархъ, къ государю бити челомъ о освобожденіи Гроба Господня и иныхъ святыхъ мѣстъ для милостыни архимандрита Кирилла... И государь бы пожаловалъ къ тѣмъ святымъ мѣстамъ велѣлъ дати милостыню, чтобъ имъ осводиться отъ долгу, и былъ бы тѣхъ святыхъ мѣстъ новый соорудитель, якожъ святой царь Константинъ и мати его царица Елена, которые тѣ св. мѣста сооружали“. Такъ какъ въ прошломъ году, говоритъ приказная записъ, съ посломъ Коробьинимъ было послано патриарху Теофану на 150 р. соболями, да по душѣ Филарета Никитича на поминъ ко Гробу Господню соболями на 500 рублей, то теперь государь приказалъ послать патриарху Теофану 150 р., да на освобожденіе Гроба Господня 1000 р. соболями ¹⁰⁾. И въ послѣдующее время Теофану не разъ посылались изъ Москвы богатая милостыня и номимо денегъ и соболей. Такъ, наприимѣръ, въ 1644 г. ему послано было съ архимандритомъ его Анеимомъ 10 окладныхъ иконъ, „а на окладъ на тѣ иконы пошло ефимочнаго серебра, которое взято изъ сибирскаго приказу, пудъ 8 гривенью и 25 золотникомъ, цѣна по 7 рублей фунтъ, итого 337 рублей, 27 алтынъ, 3 деньги. Да на тотъ же окладъ пошло листового золота 7300 листовъ, цѣна по 9 рублей, по 24 алтына, по 2 деньги тысяча, — итого 71 рубль, 6 денегъ. Да на вѣвцы и на подписи взято изъ казны жъ 44 золотыхъ, по рублю золотой, итого 44 рубли. Да серебрянымъ мастерамъ отъ того иконного окладу отъ дѣла дано 65 рублей. Всего на иконный окладъ изощло 517 рублей, 28 алтынъ, 3 деньги“. Въ то же время Теофану сдѣлана была и послана шапка (митра) цѣною въ 880 рублей, 29 алтынъ ¹¹⁾.

¹⁰⁾ Греческія дѣла 7142 г., № 7; 7143 г., № 1.

¹¹⁾ «Въ тое шапку золота пошло и съ угаромъ 2 фунта, 82 золотника съ ползолотникомъ, цѣна по 40 алтынъ золотой. Да въ тоежъ шапку поставлено камня, а взято изъ мастерскіе палаты: два яхонта лазоревыхъ сережнихъ цѣна 70 рублей, и тѣ яхонты растерты на два и сдѣлано 4 яхонта и огранены; да 4 яхонта лазоревыхъ въ гнѣздахъ золотыхъ, цѣна по 8 рублей яхонтъ; да изъ приказу золотого дѣла взято: яхонтъ червчатой въ гнѣздѣ золотомъ, цѣна 6 рублей камень; 4 изумруда вставочныхъ по 12 рублей изумрудъ, 3 изумруда сережнихъ по 10 рублей изумрудъ, да изумрудъ же сережний 18 рублей; 5 яхонтовъ червчатыхъ»

Феофанъ былъ первымъ іерусалимскимъ патріархомъ, стремившимся оказывать русскому правительству и разныя политическія услуги. Еще находясь въ Москвѣ, онъ торжественно заявлялъ въ настоянной грамотѣ Филарету Никитичу: должны мы всею душою и всѣмъ помышленіемъ своимъ святому и великому его царствію дѣлать и служить, нетолько днесъ, но и по вся годы и до скончанія живота своего. Когда наше смиреніе узрѣло собственными своими очами его, благочестивѣйшаго и смиреннѣйшаго царя Михаила Феодоровича, самодержца всероссійскаго, и увѣрилось въ дарованіи отъ горняго Божія промысла великому его царствію разширенія и умноженія, то, справедливо разсудивъ о семъ поняло, яко единъ есть онъ нынѣ на земли царь великій и благочестивый, и инаго нынѣ такого истиннаго во всей вселеннѣй подь небесемъ и подь солнцемъ на земли не обрѣтало¹²⁾. И дѣйствительно, возвратившись на востокъ, Феофанъ сталъ по мѣрѣ силъ служить московскому правительству. Въ 1684 году онъ пишетъ Филарету Никитичу: „съ которыми великими людьми (при турецкомъ правительствѣ) знаемся, мы всегда ихъ понуждаемъ на помощь царствію вашему и видимъ, что въ доброту пошло дѣло“. Присылалъ онъ въ Москву и нарочныя отписки съ политическими вѣстями. Такъ въ сентябрѣ 1637 года онъ писалъ государю: „буди вѣдомо царствію твоему, что писали мы прежде сего о здѣшнихъ вѣстяхъ, а нынѣ пишемъ съ нѣкоторыми христіанами, господиномъ Порфиріемъ Ава-

по 20 алтынъ яхонтъ; 20 искорокъ изумрудныхъ, дѣна 5 алтынъ по 2 деньга искорка; 8 яхонтиковъ червчатыхъ по полтинѣ камешокъ. Да въ тоежъ шапку поставлено на дробницы налпни 44 зерна бурминскихъ по рублю зерно; да на обнзку около дробницъ пошло жемчугу 51 золотникъ съ четью, дѣна по 4 рубля золотникъ. Въ тоежъ шапку пошло аршинъ атласу, дѣна 30 алтынъ, полъаршина камни вишневоы дѣна 15 алтынъ, два аршина тафты лазоревой на рубль на 13 алтынъ, двѣ деньги; два аршина киндяку лазореваго на 6 алтынъ, 4 деньга; 8 горностаевъ по 2 алтына съ деньгою горностаѣ; да на оболочку лагалища пошло 2 сафьяна зеленыхъ, дѣна рубль 6 алтынъ 4 деньга; да полтора золотника шолку бѣлаго на 6 денегъ, бумаги хлопчатой кругъ вѣнца фунтъ 3 алтына; да отъ лагалища и за дерево дано отъ дѣла 36 алтынъ, двѣ деньга и всего той шапкѣ дѣна 880 рублей 29 алтынъ, такъ что на митру Феофану на современныя деньга затрачено было не менѣе 20,000 р. сер. (Греч. дѣла 7152 г., № 3; 7202 г., № 20. Греч. статейныя списки № 2, листы незаномерованы).

¹²⁾ Собр. госуд. грам. и догов. Т. III, № 46.

насьевымъ и Дмитріемъ Филипповымъ, которые прїѣдутъ къ царствію твоему; они люди добрые и скажутъ обо всемъ наизусть о здѣшнемъ царствѣ. Турской царь хотѣлъ вѣхать въ Кизылбашскую землю воевать, такъ славится здѣсь, а подлинно невѣдомо, только великіи татаромъ идти воевать Украйну царствія твоего; и такъ вели оберегать ее великимъ береженьемъ. А что намъ невозможно писать къ царствію твоему, тѣ вѣсти скажутъ оныя христіане наизусть, и еще что вѣдаютъ. Если и послѣ сего что здѣсь объявится, мы будемъ прото писать царствію твоему¹¹⁾. Въ 1638 году Теофанъ писалъ государю: „посемъ пишемъ и объявляемъ, что дѣлаецца во Царьградѣ и о томъ у насъ бываетъ великій страхъ, о томъ бо есть и вамъ вѣдомо, только наша великая любовь и для благочестія твоего и для милостыни, что имѣете къ намъ, понуждаетъ насъ писать и объявляти“ и затѣмъ сообщаетъ крымскія и турецкія вѣсти¹²⁾.

Когда послѣ смерти Теофана (15 декабря 1645 г.) на его мѣсто былъ избранъ игумень Пансій, ранѣе уже два раза побывавшій въ Москвѣ по порученію Теофана (въ 1636 г. и въ 1638 г.), то онъ немедленно особою грамотою послѣдшій извѣститъ государя о своемъ избраніи въ патріархи іерусалимскіе (которое состоялось 23 марта 1646 г.) и въ то же время проситъ его по прежнему не оставлять своєю царскою милостынею св. Гроба въ виду тѣхъ великихъ нуждъ и неисчетныхъ проторей, какія на нихъ налагаютъ безбожные агаряне, постоянно стремящіеся отнять у нихъ св. мѣста. Въ томъ же году Пансій прислалъ государю вторую грамоту съ грекомъ Теофиломъ Ивановымъ, въ которой между прочимъ пишетъ: „извѣщаю великому и державному и святому вашему царствію о нѣкоторыхъ торговыхъ людехъ и о чернцахъ, что они научилися составлять ложные печати, и пишутъ грамоты будио отъ меня и привозятъ къ царствію вашему, и за то имъ подобаетъ великое наказаніе и поученіе, чтобы не обманывали народъ христіанской, такоже и царей. И сего ради посылаю сіе мое знамя, чтобы вамъ впередъ было вѣдомо и вѣрно: которые люди учнутъ впередъ прїѣзжати отъ насъ съ двѣма печатми,—большая печать по достоянію внизу грамоты подъ подписью, а меньшая печать поверхъ грамоты съ

¹¹⁾ Греч. дѣла 7142 г. № 7; 7146 г. № 5 и 9.

правой руки у титла,—потому учнете узнавать впередъ тѣ наши грамоты“¹⁴⁾. Подобно своему предшественнику Теофану патріархъ Паисій рѣшился самъ отправиться въ Москву, куда онъ и прибылъ 27 января 1649 года. Въ Москвѣ патріархъ заявилъ: „пріѣхалъ де онъ къ великому государю для того, что въ Іерусалимѣ гробъ Господень въ великомъ долгу, а оплатится нечимъ, и онъ де для искупленія гроба Господня, для милостыни пріѣхалъ бить челомъ государю царю и великому князю Алексію Михайловичу всея Русіи“. Паисій вполнѣ достигъ этой своей цѣли: въ Москвѣ дѣйствительно дана была ему очень богатая милостыня. Когда онъ по пріѣздѣ представлялся государю, ему дано было: кубокъ серебрянъ золоченъ съ кровлею въ 3 фунта и 64 золотника по 7 рублевъ фунтъ итого 25 рублевъ, 23 алтына; въ четырехъ мѣстахъ бархатовъ и камовъ по цѣнѣ въ нихъ 51 рубль, 26 алтынъ; два сорока соболей 150 рублевъ; денегъ 200 рублевъ, всего патріарху дано было на 426 рублевъ съ полтиною“. А такъ какъ вмѣстѣ съ патріархомъ одарена была и вся его свита, то всего дано было на пріѣздѣ патріарху и его свитѣ 787 р. 25 алтынъ, 2 деньги. Патріарху же дано было „въ трехъ отолехъ, какъ былъ у государя на великъ день и на его государевы и на царицны иманины на 274 рубль, на 3 алтына, на 5 денегъ, а вмѣстѣ съ даннымъ на пріѣздѣ 702 р. 3 алтына 5 денегъ; да ему жъ еще вмѣсто стола дано было 100 рублей. На „отъѣздѣ“ Паисію дано было государемъ на 427 р. 5 алтынъ, 2 деньги, oprичъ кубка, ковша и станановъ, причемъ дьякъ Михаилъ Волошениновъ говорилъ патріарху отъ имени царя: „а яже о насиліи св. мѣстамъ отъ безбожныхъ турокъ содѣваемая, и сіе съ болѣзнію душа и сердца нашего слышимъ, но воли Божіей никтоже противитися можетъ, той бовѣсть, яже ко спасенію нашему устроить. Обаче же непрестанно попеченіе о семъ имѣемъ, чтобъ Господь Богъ свой праведный гнѣвъ отвратилъ и св. Гробъ о немъ же и святой градъ Іерусалимъ возвратилъ въ рукѣ благочестивыхъ царей, еже и уповаемъ на щедроты его; яко, по навазаніи паки, восхопеть помиловати люди своя и очи наши возведеть на первообразное. А нынѣ мы, великій государь, по вашему прошенію тебя, святѣйшаго патріарха Паисія, отпу-

¹⁴⁾ Греческія дѣла 7154 г. № 6 и 18.

скаемъ въ святой градъ Іерусалимъ. А мы, великій государь, васъ, отцевъ и богомольцевъ нашихъ, въ забвеніи не učinимъ и нашимъ царскимъ жалованьемъ—милостыню, ажъ Богъ дастъ, впередъ неоставимъ“. Затѣмъ дьякъ объявилъ патриарху государево жалованье: „на милостыню и на искупленіе святому животворящему Гробу Господню соболями на 400 рублей, да на 100 р. горностаевъ“. Когда патриархъ былъ на прощанье у государя въ селѣ Попровскомъ, то ему еще дано было соболями отъ государя на 300 р., отъ государыни на 300 р., да отъ царевицъ на 400 рублей. А такъ какъ патриархъ просилъ у царицы и царевицъ, чтобы они пожертвовали въ храмъ Воскресенія церковныя сосуды и святительскія одежды, то и это ему было дано, но цѣна не означена ¹⁵⁾. Но милостыня патриарху въ Москвѣ шла не отъ одного только государя и царской семьи. Въ челобитной царю Паисій просить его: еще будетъ произволеніе великаго вашего царствія, да повелите святѣйшимъ архіереомъ и святымъ монастыремъ и пресвѣтлымъ вельможамъ, да вспомнятъ во св. Гробу, понеже великое ваше царствіе речеть и бысть“. Конечно русскіе іерархи, монастыри и вельможи охотно отзывались на призывъ іерусалимскаго патриарха и давали отъ себя нескудную милостыню на искупленіе св. Гроба.

При посѣщеніи Москвы патриархъ Паисій, кромѣ полученія милостыни имѣлъ и другую цѣль. Проѣзжая чрезъ Малороссію Паисій видѣлся съ Хмельницкимъ, благословилъ его на рѣшительную борьбу съ поляками и въ то же время убѣждалъ его принять подданство московскому царю. Хмельницкій согласился съ патриархомъ, и Паисій отправился въ Москву въ качествѣ уполномоченнаго отъ гетмана и казачества просить московскаго царя принять казаковъ подъ свою высокую руку и немедленно оказать имъ военную помощь въ борьбѣ съ поляками. Прибывъ въ Москву, Паисій въ этомъ смыслѣ и сдѣлалъ заявленіе русскому правительству, но получилъ въ отвѣтъ, что такъ какъ у царя съ Польшей заключенъ вѣчный миръ“, то его царскому

¹⁵⁾ На наши современныя деньги (принимая цѣнность тогдашняго рубля за 12 нынѣшнихъ) Паисій только отъ государя и царской семьи, получилъ не менше 70.000 р. сер., а всего онъ вывезъ изъ Россіи милостыни болѣе чѣмъ на 100.000 руб. сер.

величеству его государевыхъ ратныхъ людей на помощь войску запорожскому за вѣчнымъ докончаньемъ дати и войска запорожскаго съ землями въ царскаго величества сторону приняты нельзя и вѣчнаго докончанья никакими мѣрами нарушить немочно". Такимъ образомъ московское правительство еще нерѣшалось тогда изъ за казаковъ разорвать миръ съ Польшею, почему политическая миссія Паисія и потерпѣла въ Москвѣ полную неудачу, что однако не охладило участія Паисія къ дѣлу казаковъ, не поколебало его убѣжденія, что слѣдуетъ всячески заботиться о соединеніи Малороссіи съ великою Россією, объ образованіи изъ нихъ единого могучаго русскаго царства, которое бы оказалось потомъ въ силахъ вступить въ борьбу съ турками и освободить изъ подъ ига ихъ православные народы востока. Въ видахъ содѣйствовать слиянію Малороссіи съ Москвою, Паисій, поселившись, послѣ поѣздки въ Москву, въ Молдавіи, послалъ отъ себя къ Хмельницкому и въ Москву назаретскаго митрополита Гавріила, чтобы посредничать между гетманомъ и Москвою, въ видахъ привести ихъ къ скорѣйшему соглашенію. Съ этою цѣлію Гавріиль дѣйствительно былъ у гетмана и въ Москвѣ, стараясь уладить, устранить все, что могло вести къ недоразумѣніямъ или разрыву между Москвою и казаками. Какія спеціальныя побужденія руководили патріархомъ Паисіемъ въ его усиліяхъ соединить Москву съ казаками и какіе особенные виды онъ имѣлъ при этомъ, открывается изъ слѣдующаго заявленія Арсенія Суханова отъ 11 декабря 1649 года, которое онъ сдѣлалъ въ посольскомъ приказѣ отъ имени патріарха Паисія, нарочно посланшаго его въ Москву изъ Молдавіи: „а приказывалъ де съ нимъ іерусалимскій патріархъ словесно, а велѣлъ извѣститъ государю: прежде де сего писалъ онъ къ государю, что турецкій царь велѣлъ крымскому царю идти на Русь войною, а нынѣ де въ совѣтѣ волоскій воевода Василій съ мутьянскимъ воеводою Матвѣемъ и съ запорожскими черкасы, и хотятъ на гѣто идти на Царь-городъ. И патріархъ велѣлъ о томъ государю объявити, чтобъ онъ, великій государь, велѣлъ съ своей царскаго величества стороны идти моремъ, хотя малыми людьми. И въ то время, слыша про то, пойдутъ полъ Царь-городъ сербыне и гречане и волоской и мутьянской воеводы со всѣми людьми; а нынѣ де турскаго сила изнемогаетъ, потому

что венеціанне одолеваятъ. А приказывалъ де онъ про то объявить, слышавъ подлинно. Говорятъ де всѣ христіане, чтобъ имъ то видѣть чтобы Царьградомъ владѣти великому государю, царю и великому князю Алексѣю Михайловичу, нежели нѣмцамъ“. Очевидно, что у патріарха Пайсіа, по поводу неудачъ турокъ въ войнѣ съ венеціанцами и успѣховъ Хмельницкаго въ борьбѣ съ поляками, возникъ планъ о всеобщемъ возстаніи покоренныхъ турками народностей противъ своихъ притѣснителей. Какъ видно, этотъ планъ патріархъ сообщилъ Хмельницкому и нашель у него сочувствіе, такъ какъ Хмельницкому не чужда была мысль о борьбѣ съ невѣрными ради освобожденія православныхъ народовъ. Живя по возвращеніи изъ Москвы въ Молдавію, Пайсіа успѣлъ склонить въ пользу своего плана господарей молдавскаго и валахскаго, стараясь тѣснѣе соединить ихъ съ Хмельницкимъ въ видахъ предполагавшейся борьбы съ турками. Но для успѣха всего предпріятія необходимо было участіе русскихъ, которое бы придадо всему движенію поработенныхъ народностей единство, прочность и силу,—русскіе должны были составить ядро, вокругъ котораго сгруппировались бы всѣ другія мелкія народности, сами по себѣ слишкомъ разьединенныя, раздробленныя и потому безсильныя для борьбы съ своими угнетателями. Планъ былъ широко задуманъ, но при тогдашнихъ обстоятельствахъ неисполнимъ, такъ какъ Москва вовсе недумала пускаться въ рискованную борьбу съ сильною еще тогда Турціею, опираясь лишь на сомнительную возможность поддержки со стороны покоренныхъ турками православныхъ народовъ; даже съ Польшею, какъ потомъ оказалось, ей трудно было справиться. Понятно, что при такихъ обстоятельствахъ русскіе не могли и думать о борьбѣ съ Турціей, въ видахъ освобожденія православныхъ народовъ, а потому политическіе планы патріарха Пайсіа и его расчеты на московскаго царя съ этой стороны потерпѣли рѣшительную неудачу ¹⁶⁾.

По смерти Пайсіа въ патріархи іерусалимскіе былъ избранъ Нектарій. Въ 1667 году съ посломъ Аванасіемъ Нестеровымъ государь послалъ Нектарію милостыню и грамоту, въ которой

¹⁶⁾ Греческія дѣла 7157 г. № 7 и 22. Греческіе статейные списки № 12, въ концѣ листы нenanumerovani.

между прочимъ писалъ: „да мы же великій государь, наше царское величество, приказали посломъ нашимъ, будучи во Царь-городѣ, приходити къ вашему святительству, къ благословенію, и о нашихъ государскихъ дѣлахъ, о чемъ доведетца, вамъ докладывать, и вашему бѣ святительству о тѣхъ нашихъ царскаго величества дѣлахъ порадыти и мысль своя посломъ нашимъ подавать, а мы великій государь, наше царское величество, и впредь ваше святительство въ забвеніе полагати не будемъ“ ¹⁷⁾. Приглашая патріарха Нектарія оказывать помощь и содѣйствіе нашимъ турецкимъ посламъ, царь Алексѣй Михайловичъ въ то же время не разъ приглашалъ Нектарія пріѣхать въ Москву, по дѣлу патріарха Никона, въ которомъ Нектарій принялъ живое участіе, причемъ его правою рукою былъ его архидіаконъ Досноей.

Такимъ образомъ еще за сто слишкомъ лѣтъ до вступленія Досноея на патріаршую кафедру, іерусалимскіе патріархи, его предшественники, находились съ русскимъ правительствомъ въ постоянныхъ живыхъ сношеніяхъ. Сначала главная цѣль, какою руководились іерусалимскіе патріархи при ихъ сношеніяхъ съ московскими царями, заключалась единственно въ полученіи отъ нихъ милостыни на искупленіе св. мѣсть, но со времени Теофана іерусалимскіе патріархи знакомятся уже съ жизнью русской церкви и принимаютъ въ ней живое и дѣятельное участіе. Теофанъ освобождаетъ отъ заточенія и оправдываетъ нижняго справщика архимандрита Діонисія, доказываетъ неправильность прибавки слова *и отамъ*, убѣждаетъ въ неправильности существовавшего у русскихъ обычая трикратнаго подаянія св. даровъ въ таинствѣ причащенія и, что главное, поставляетъ въ патріархи отца государя, Филарета Никитича, вслѣдствіе чего между нимъ и московскимъ правительствомъ являются особенно близкія отношенія. Теофанъ былъ и первымъ изъ іерусалимскихъ патріарховъ, старавшимся по мѣрѣ своихъ силъ служить политическимъ интересамъ Россіи, а его преемникъ Паисій энергично хлопоталъ объ увеличеніи политическаго могущества Россіи, чтобы съ ея помощію освободить православные народы востока отъ турецкаго ига. Патріархъ Нектарій приглашался нашимъ

¹⁷⁾ Турецкіе статейные списки № 9, л. 23—25.

правительствомъ оказывать содѣйствіе и помощь нашимъ посламъ въ Турціи, не разъ настойчиво приглашался правительствомъ прибыть въ Москву, чтобы принять дѣятельное участіе въ русскихъ церковныхъ дѣлахъ и если ему не пришлось побывать въ Москвѣ, то своими грамотами онъ всячески старался помирить царя съ Никономъ и снова возвратить послѣдняго на патріаршій престолъ.—Близкія постоянныя сношенія съ русскими правительствомъ у іерусалимскихъ патріарховъ были, следовательно, старинныя, традиціонныя, почему нѣтъ ничего удивительнаго въ томъ обстоятельствѣ, что Доснеей, бывший близкимъ человекомъ Паисію и правою рукою Нектарія, воспитанный имъ въ томъ представленіи Россіи, что она есть единственная надежная опора и защита гонимаго на востокъ православія, сдѣлавшись патріархомъ, не только продолжилъ дѣло своихъ предшественниковъ—вѣрно служить Россіи и ея интересамъ, но, благодаря своимъ личнымъ качествамъ и особенностямъ, повѣлъ это дѣло гораздо энергичнѣе, шире и беззаветнѣе, нежели его предшественники.

Доснеей принадлежалъ къ числу выдающихся восточныхъ іерарховъ XVII столѣтія по своей горячей ревности о православіи, по своей незаурядной учености, по своей самой широкой и разнообразной дѣятельности, охватывавшей собою чуть не весь тогдашній православный міръ. Это былъ патріархъ весь исполненный самыми высокими представленіями о призваніи и обязанностяхъ какъ всѣхъ патріарховъ вообще, такъ о призваніи и обязанностяхъ патріарховъ іерусалимскихъ въ особенности. Въ грамотѣ къ государю Петру отъ 20 іюня 1698 года Доснеей пишетъ: „дѣло святѣйшихъ патріарховъ есть первое имѣти попеченіе о всѣхъ церквахъ, аще бо и ради если судьбами, ихъ же вѣсть вседержитель Богъ, но пешися намъ о святыхъ Божіихъ церквахъ по сядѣ ничто не возбраняеть, яко же не возбранено было и блаженному Павлу во идолослужительскихъ царствахъ пешися и трудатися о избранныхъ, а наипаче веѣ святые жители во времена нечестивѣйшихъ царей насадинна въ міръ дерковъ Божію,—сіе убо и патріарховъ есть презираемое дѣло“¹⁸⁾. Ту же самую мысль объ обязанности патріарховъ пе-

¹⁸⁾ Приложенія № 3.

пшєя о всѣхъ церквахъ Доснєей высказывалъ и ранѣе, именно: въ грамотѣ къ патріарху Іоанниму въ 1686 году: Мы (патріархи), пишеть оиъ, господствєнная часть суще соборныя церкви, говоримъ о соборной церкви, на всякомъ мѣстѣ и во всемъ мїрѣ. И къ тѣмъ, иже вину предлагають, ради хотѣній своихъ глаголють: Какое дѣло имъ есть до чуждыхъ епархій? возвѣщаемъ Господское слово: вы есте, рече, оправдающій себе, Богъ же знаетъ сердца ваша. И апостолъ глаголаше къ Ессєіанамъ, яко чистъ есмь отъ провій вѣхъ, не бо посланъ есмь, да не возвѣщу вамъ весь совѣтъ Божій и прочая¹⁹⁾. Заботы патріарховъ о всей вселенской церкви должны простираться не на одни только предметы великіе и важныя, а безразлично на все, какъ великое, такъ и самое малое“. Патріаршая глава, пишеть Доснєей н. Адріану въ 1691 году, есть многоочесна и повсюду подобаеть предмышляти, и не подобаеть глаголати кому, яко сіе есть малое погрѣшеніе—и не препинаеть“²⁰⁾.

Если „дѣло святыхъ патріарховъ есть имѣть попеченіе о всѣхъ церквахъ“, такъ какъ они „господствєнная часть суще соборныя церкви“, почему имѣють право „говорить о соборной церкви на всякомъ мѣстѣ и во всемъ мїрѣ“, то по преимуществу это слѣдуетъ сказать, по мнѣнію Доснєя, о патріархахъ іерусалимскихъ, на которыхъ особыми обстоятельствами возложенъ преимущественный предъ другими патріархами долгъ имѣть попеченіе о всѣхъ церквахъ. Въ своей „Исторіи патріарховъ іерусалимскихъ“ Доснєей заявляетъ, что іерусалимскіе патріархи ради тяжкихъ постоянныхъ долговъ, лежащихъ на ихъ патріархіи, принуждены бывають на долго оставлять Іерусалимъ для сбора милостыни въ другихъ странахъ, вслѣдствіе чего они не могутъ пецись какъ слѣдуетъ о вѣдчиненныхъ имъ православныхъ, изъ которыхъ нѣкоторые дѣлаются даже отступниками. Но за то промыслъ Божій, говоритъ Доснєей, „въ замѣну отторженныхъ и обольщенныхъ (иконѣрцами) въ Палестинѣ, безчисленное множество народовъ и городовъ утверждаетъ въ православной вѣрѣ чрезъ путешествія патріарховъ іерусалимскихъ. Ибо гдѣ они ни бывають, первое ихъ занятіе—проповѣдь евангельская безъ

¹⁹⁾ Ар. юго-зап. Рос. Т. V, стр. 146.

²⁰⁾ Рукон. сборникъ слб. синод. библ. № 473 «Икона», л. 151.

всякаго своекорыстія, наученіе христіанъ благимъ нравамъ, утвержденіе ихъ въ православіи, обличеніе еретиковъ и вообще трудъ ихъ—общее благо православной церкви.“—Разсказавъ о смерти патріарха Паисія, при которой онъ присутствовалъ, и о своемъ прибытіи въ Константинополь съ вѣстью объ этомъ, Досвеей говоритъ далѣе, что въ Константинополѣ, „когда увѣрились въ смерти знаменитаго старца (т.-е. п. Паисія), воевода Василій, случившійся въ то время въ Константинополѣ (ибо сынъ его Стефанъ былъ тогда властителемъ Валахіи) съ патріархами Паревніемъ и переводчикомъ Панагіотакомъ, съ синодомъ, съ вельможами и старцами константинопольскими, съ архіереями, какіе были тогда тамъ, и съ прочими уважаемыми отцами св. Гроба, начали разсуждать о томъ, чтобы избрать въ патріарха іерусалимскаго человѣка рачительнаго и опытнаго въ дѣлахъ гражданскихъ, потому что патріархи іерусалимскіе путешествуютъ по многимъ мѣстамъ, посѣщаютъ города и народы, царства и области, и многіе ихъ спрашиваютъ о различныхъ предметахъ вѣры; а посему имъ должно быть и опытными въ Писаніи, чтобы давать отвѣты вопрошающимъ, а также—и проповѣдниками слова Божія. Сверхъ того, что совершенно и необходимо, родомъ они должны быть изъ области іерусалимской, такъ какъ тамъ досегѣ сохраняется ненарушимо все каноническое и церковное право, и содержится древній чинъ и обычай православной церкви, какъ нѣкій неизмѣняемый образецъ“²¹⁾).

Такимъ образомъ „проповѣдь евангельская, наученіе христіанъ благимъ нравамъ, утвержденіе ихъ въ православіи, обличеніе еретиковъ и вообще трудъ для общаго блага православной церкви“ составляетъ, по мнѣнію Досвеея, преимущественное призваніе патріарховъ іерусалимскихъ, они по преимуществу призваны быть стражами православія повсюду, борцами съ иновѣріемъ, учителями и наставниками всѣхъ православныхъ, ревностными охранителями во всемъ православномъ мірѣ, древнихъ церковныхъ чиновъ и обычаевъ, такъ какъ въ іерусалимской церкви по преимуществу „досегѣ сохраняется ненарушимо

²¹⁾ Кн. 12. глава 1, парагр. 2. и гл. 4, пар. 1. «Исторія патріарховъ іерусалимскихъ» Досвеея, переведенная на русскій языкъ, находится въ рукописи въ бібліотекѣ Московской духовной Академіи.

все каноническое и церковное право и содержится древній чинъ и обычай православной церкви, какъ неизмѣняемый образецъ". Понятно само собою, что на себя Доснѣеѣ смотрѣлъ именно какъ на призваннаго выполнить и осуществить въ полномъ объемѣ особое высокое призваніе патріарховъ іерусалимскихъ. И нужно сознаться, что онъ дѣйствительно болѣе другихъ былъ способенъ осуществить призваніе патріарховъ—„имѣть попеченіе о всѣхъ церквяхъ“²³⁾.

По своему характеру Доснѣеѣ былъ человекъ въ высшей степени живой, подвижной, впечатлительный, на все отзывчивый, энергичный и необыкновенно дѣятельный, способный на неустанную работу, чтобы достигнуть намѣченной цѣли, способный съ увлеченіемъ и всецѣло отдаться разъ избранному дѣлу, готовый всячески отстаивать, защищать то, что онъ считалъ правымъ или полезнымъ для православія. Онъ лично изучилъ почти весь тогдашній православный востокъ, такъ какъ еще въ качествѣ спутника своихъ предшественниковъ, патріарховъ Паисія и Нектарія, посѣтилъ большую часть православныхъ странъ востока. Сдѣлавшись патріархомъ онъ мало бывалъ въ Іерусалимѣ, а послѣдніе восемнадцать лѣтъ не былъ въ немъ даже ни разу; онъ постоянно переходилъ съ мѣста на мѣсто, проживая то въ Константинополь, то въ Адрианополь, то въ Молдавію и Валахію, то путешествуя, ради сбора милостыни, изъ одной страны въ другую, благодаря чему онъ прекрасно зналъ положеніе разныхъ православныхъ церквей, ихъ мѣстныя нужды и потребности, грозившія гдѣ-либо православію бѣды и опасности. Въ то же время, среди своихъ современниковъ, Доснѣеѣ былъ выдающійся ученый, обладавшій основательными и обширными знаніями въ св. писаніи, въ церковной исторіи, въ области церковнаго права; онъ хорошо зналъ и изучилъ греческихъ церковныхъ писателей, сочиненія которыхъ, особенно политическихъ, тщательно собиралъ, чтобы потомъ напечатать ихъ. Какъ ученый онъ оставилъ послѣ себя нѣсколько сочиненій, которыя хотя и не отличаются тща-

²³⁾ О п. Доснѣеѣ въ нашей литературѣ намъ извѣстна только статья И. Матченко (Душеп. Чтен. 1877 г. кн. 3, 1878 г. кн. 1 и 2) «Доснѣеѣ патріархъ іерусалимскій и его время», изъ которой желающіе могутъ въ общихъ чертахъ познакомиться съ дѣятельностію Доснѣеѣ на востокѣ вообще.

тельностью обработки материала и научною самостоятельностью, за то поражаютъ громадною начитанностью автора, разнообразіемъ и обширностью его познаній, его удивительнымъ ученымъ трудолюбіемъ и своею особою цѣлю. Ученныя работы, цѣлыя громадныя книги пишетъ Досеоевъ не въ видахъ открыть отвлеченную научную истину, а съ исключительною цѣлю выискивать и доказать истину православія, неправоту и заблужденія его враговъ т.-е. онъ работаетъ исключительно съ практической цѣлю—доставить торжество православію надъ всѣми его противниками, почему даже самыя его историческія сочиненія (какъ напримѣръ „Исторія патріарховъ іерусалимскихъ“) носятъ повсюду довольно яркій полемическій характеръ. Ревность о сохраненіи и поддержаніи православія, которому стовсюду грозятъ опасности, настолько даже отъ поработителей православныхъ народовъ турокъ, сколько отъ западнаго иновѣрія, особенно католиковъ, постоянно наполняла собою всего Досеоева, проникла собою всю его дѣятельность и заставляла его зорко слѣдить за всѣмъ, что дѣлается въ православномъ мірѣ, что творится въ самыхъ отдаленныхъ его уголкахъ. Онъ хотѣлъ видѣть православіе всюду торжествующимъ, всюду побѣждающимъ своихъ враговъ, въ силу присущей ему внутренней правоты и истинности, хотѣлъ видѣть его твердо, неизмѣнно повсюду стоящимъ на своихъ вѣковѣчныхъ неизмѣнныхъ основахъ, недопускающимъ въ себя ни малѣйшихъ перемѣнъ, какихъ бы то ни было отступленій отъ разъ установленнаго и заповѣданнаго св. отцами. Въ этой неизмѣнности, постоянной вѣрности разъ установленнымъ вселенскою церковію правиламъ, обычаямъ и чинамъ, въ недопущеніи въ нихъ хотя бы малѣйшихъ перемѣнъ, Досеоевъ видѣлъ самое существенное и главное отличіе православія отъ измѣнчиваго, склоннаго къ перемѣнамъ и новшествамъ западнаго иновѣрія, кичащагося своими вышними знаніями, вышшею мудростію, но забывшаго, что мудрость міра сего буйство есть у Бога. Православный востокъ долженъ жить, по мнѣнію Досеоева, исключительно своею собственною жизнію, которая строится на совершенно иныхъ началахъ, чѣмъ жизнь иновѣрнаго запада, онъ долженъ былъ быть всегда далекимъ отъ тлетворныхъ западныхъ вліяній и вѣяній, которыя всегда будутъ дѣйствовать на него только разрушительно, почему полное разобщеніе съ ино-

вѣрнымъ западомъ должно быть для православныхъ обязательными законами.—Такъ думалъ, такъ всегда и дѣйствовалъ повсюду Досноей—этотъ вѣрный стражъ и охранитель православія, всегда готовый словами и дѣломъ поддержать бѣдствующихъ и угнетаемыхъ православныхъ братій своихъ, воодушевить ослабѣвающихъ изъ нихъ, такъ или иначе помочь борющимся съ иновѣрцами, всегда готовый преподавать всѣмъ нужное пастырское наставленіе и наученіе, а вмѣстѣ съ тѣмъ обличить и вразумить заблуждающихся въ чемъ-либо, или уклоняющихся отъ церковныхъ правилъ и обычаевъ, малѣйшее отступленіе отъ которыхъ было всегда ему особенно ненавистно и всегда вызывало съ его стороны иногда суровыя и рѣзкія обличенія. Чуть не каждая православная помѣстная церковь испытала на себѣ заботы Досноея объ ея благосостояніи и процвѣтаніи, или объ огражденіи ея отъ иновѣрныхъ козней и притѣсненій. Сильное смущеніе на всемъ православномъ востокѣ производитъ изданіе сочиненія „Восточное исповѣданіе православныхъ вѣры“, наполненное кальвинистическими воззрѣніями и ложно приписанное знаменитому константинопольскому патріарху Кириллу Лукарису. Оно было уже двукратно рассмотрѣно на соборахъ: константинопольскомъ въ 1642 году, и Яскомъ въ 1634 году, которые осудили еретическое „Исповѣданіе“ и въ то же время рассмотрѣли и одобрили „Исповѣданіе“ Петра Могилы, что однако прекратило волненій на востокѣ изъ-за подложнаго катихизиса Лукариса. Въ виду этого Досноей въ 1672 году собралъ соборъ въ Іерусалимѣ, на которомъ снова осудилъ подложный катихизисъ Лукариса и снова, въ видахъ дать православнымъ твердое и надежное руководство въ ученіи вѣры, рассмотрѣлъ и соборно одобрилъ катихизисъ Петра Могилы, который, послѣ его изданія на греческомъ языкѣ, былъ присланъ имъ въ Москву, гдѣ его и перевели на русскій языкъ.—Одна изъ главныхъ причинъ различныхъ настроеній въ константинопольской церкви заключалась въ постоянной сѣнѣ патріарховъ, изъ которыхъ нѣкоторые занимали иногда патріаршій престолъ въ теченіе даже только нѣсколькихъ дней. И на это обстоятельство, столь губительно отражавшееся на всей церковной жизни большей части православнаго востока, обращаетъ свое вниманіе ревностный Досноей и старается уврачевать зло. Въ 1692 году онъ обращается къ русскому правительству съ просьбою, чтобы оно,

при заключеніи мира съ турнами, внесло въ мирный договоръ и такую статью, по которой бы за константинопольскими патриархами признано было право пожизненной несмѣняемости, чтобы новаго патриарха избирали соборомъ только послѣ смерти его предшественника (исключая, конечно, случаевъ низложенія патриарховъ за преступленія)²³⁾. Въ Трансильваніи Досноей хлопотеть удержать Румынъ отъ уніи и преподаеть рядъ церковныхъ наставленій новооставленному трансильванскому митрополиту Аванасію²⁴⁾. Грузія, которую Досноей посетилъ не одинъ разъ, была предметомъ его живыхъ постоянныхъ заботъ. Онъ заботится о церковномъ благоустройствѣ Грузіи, старается предостеречь ее отъ враговъ православія, возстановить Иверскіе монастыри, пришедшіе въ запустѣніе²⁵⁾. Въ 1678 году Досноей пишетъ особое посланіе въ членамъ юноруской церкви, въ которомъ убѣждаетъ ихъ твердо держаться православія, бѣгать мірской и суетной мудрости и еретиковъ, съ терпѣніемъ переносить гоненія и напасти и т. под.²⁶⁾: Въ 1700 году Досноей обращается въ гетману Мазепѣ съ такою просьбою: „просишь тебя попечись сколько можешь и постарайся за православныхъ, которые въ Польшѣ весьма великіе нападки терпятъ отъ поляковъ“²⁷⁾. Въ 1706 году Досноей проситъ государя, чтобы онъ при заключеніи мира съ поляками, позаботился порадѣть „о мирѣ въ православной вѣрѣ въ безмятежии обрѣтающихся православныхъ во всей Польшѣ“, а ранѣе указывалъ государю на притѣсненія, какія терпятъ православные сербы отъ католиковъ въ Венгріи²⁸⁾.

Если всѣ православные народы составляли предметъ постоянныхъ заботъ и попеченій Досноея, заставляли его зорко слѣ-

²³⁾ Греческія дѣла 7201 г. № 4.

²⁴⁾ Очеркъ исторіи прав. церкви, болгарской, сербской и пр. Е. Голубинскаго, кн. 1, стр. 227.

²⁵⁾ Послан. Досноея въ Грузію (Труды кiev. духовн. академіи 1866 г. февраль). О своихъ путешествіяхъ по Иверіи въ качествѣ спутника п. Пансіа и о своемъ вторичномъ путешествіи по Иверіи уже въ санѣ патриарха Досноей подробно рассказываетъ въ своей исторіи патриарховъ іерусалимскихъ, кн. XII, гл. 2 пар. 11—14, гл. 9, пар. 1—5 и гл. 11, пар. 3.

²⁶⁾ Архивъ юго-запад. Рос. V, 11.

²⁷⁾ Греческія дѣла 1700 г. № 1.

²⁸⁾ Греческія дѣла 7206 г. № 31 и 1706 г. № 1.

дѣла за всѣмъ, что у нихъ дѣлается, особенно въ сферѣ церковной, вызывали съ его стороны дѣятельное участіе въ тѣхъ или другихъ мѣстныхъ событіяхъ, то Россія и вся ея жизнь привлекала къ себѣ особенное вниманіе Доситея, занимала въ его представленіи исключительное положеніе и вызывала къ себѣ съ его стороны особыя отношенія. Это потому что Россія была для него тою именно страной, на которой почивали самыя дорогія и завѣтныя его надежды на освобожденіе православныхъ народовъ отъ турецкаго ига, на возстановленіе дорогаго ему царства благочестивыхъ греческихъ императоровъ, на торжество и побѣду православія надъ тѣснившимъ и угнетавшимъ его западнымъ иновѣріемъ. Православныхъ всюду окружаютъ одни враги и недоброжелатели, которые только и думаютъ о томъ, какъ бы уничтожить, поглотить ихъ: гнетутъ ихъ турки, еще хуже съ ними поступаютъ ихъ мнимые освободители—западные иновѣрные государи, которые православныхъ, ищущихъ у нихъ убѣжища отъ турецкихъ притѣсеній, постоянно всѣми средствами стремятся обратить въ унию; въ послѣднее время западные государи, пользуясь своимъ вліяніемъ и силою при турецкомъ правительствѣ, даже отняли у православныхъ грековъ ихъ незаконныя владѣнія—святые мѣста въ Іерусалимѣ. Чего же могутъ ждать отъ западныхъ государей православные народы, еслибы тѣмъ дѣйствительно и удалось освободить ихъ отъ турецкаго ига? Развѣ только еще тягчайшаго ига—духовнаго порабощенія, которое поведетъ за собою въ концѣ потерю православія. Только одна Россія можетъ быть, по мнѣнію Доситея, единственною освободительницею православныхъ народовъ отъ турецкаго ига, твердою опорою и вѣрною защитою всего вселенскаго православія, прочнымъ непреоборимымъ оплотомъ для него противъ всѣхъ покушеній иновѣрцевъ, только одинъ русскій царь есть истинный защитникъ и покровитель всѣхъ православныхъ, такъ какъ онъ есть прямой законный преемникъ и наследникъ благочестивыхъ греческихъ императоровъ, преемникъ и продолжатель ихъ великаго и святаго приванія—служить опорой и защитою всему вселенскому православію.

Тѣ высокія представленія о благочестивыхъ греческихъ царяхъ, защитникахъ и поборникахъ всего вселенскаго православія, царяхъ и вмѣстѣ архіереяхъ, интересы вѣры и церкви ста-

вившихъ иногда выше интересовъ гражданскихъ, эти представленія сдѣлавшіяся особенно дорогими и заветными для всѣхъ грековъ послѣ покоренія ихъ турками, не только вполне раздѣлялись Досиеею, но, подновленные въ его представленіи образами библейскихъ благочестивыхъ царей, всецѣло перенесены были имъ на русскаго царя, единого теперь православнаго царя во всемъ мірѣ.

Въ грамотѣ къ царю Алексѣю Михайловичу въ 1669 году Досиеей называется его „государемъ страшѣйшимъ и грознымъ для окольныхъ и иныхъ царствъ и варварскихъ языковъ, и единому всѣхъ православныхъ похвалою и утѣшеніемъ и славою вѣчною“, заявляетъ: „когда слышимъ о мирѣ вашемъ, котораго васъ сподобилъ Богъ, и какъ у васъ неподвижно доселѣ соблюдается Богомъ дарованная вамъ вѣра Христова, упокоеніе якоторое пріемлемъ и сердцемъ нашимъ воздаемъ Богу благодареніе и съ вами получаемъ радость какъ бы въ единомъ тѣлѣ“. Затѣмъ приглашая царя оказать помощь святому гробу, онъ говоритъ: „кому же иному подобаетъ пособить и порадовать о гробѣ царя царствующихъ, кромѣ христіанскаго царя, какое есть святое твое царствіе, богатію Божіею перворожденный и едиnorodный всѣхъ православныхъ христіанъ, похвала и утѣшеніе, свѣтъ и отдыханіе, не только царь прекрасный, но и многими дѣлами овращенный паче діадимы, большую похвалу имѣя вѣрствомъ, нежели снпстромъ, отецъ сиротамъ и предстатель всюду божественнымъ церквамъ“²⁹⁾. Въ 1686 году Досиеей пишеть царямъ: „великое дѣло предъ Богомъ любовь, ибо въ ней исполняются всѣ законы и величайшее, мнится намъ, есть благо любить ваше святое державное царство, ибо оно есть единое православное и единое истинное царство... Ваша держава есть истинное царство благочестивѣйшее, самодержавнѣйшее и святѣйшее и единое во вселенной православное и живущее по Христу. Справедливо бы сказалъ мужъ мудрый, еслибы назвалъ превысокій домъ вашего царствія жилищемъ пустынныховъ, или селеніемъ прподобныхъ, или утѣшеніемъ святыхъ, или домомъ Іаковли и мѣстомъ гдѣ опочиваетъ едиnorodный Сынъ Божій и

²⁹⁾ Греческія дѣла 7178 г. № 6. Гиббенета: Истор. изслѣд. дѣла п. Никола, т. II; стр. 1117.

всѣхъ праведныхъ мїръ бываетъ ему собесѣдникъ, ибо отъ прародителей царей удостоились произойти, и праотцемъ имѣете великаго священника, блаженнаго и приснопамятнаго Филарета, при возшествїи коего на престолъ патріаршїй дѣйствовалъ и нашъ святаго града патріархъ Киръ Теофанъ. Итакъ вы паче всѣхъ царей достойны Христова свойства: ибо Онъ по плоти происходилъ отъ царей и патріарховъ, и вы также не только цари искренніи, но и архїереи о церкви пекущіися, какъ сказано въ Апокалипсисѣ: яко будете священницы и цари“³⁰⁾. Въ другой грамотѣ къ царямъ въ 1692 году Досиөей говорить: „цари послѣ Бога суть главы и отмстители всѣхъ православныхъ“³¹⁾. Въ 1698 году Досиөей пишетъ государю Петру: „въ нынѣшнее время ваше богохранимое царство не только есть глава всѣхъ христіанъ, но и единая христіанская глава, поелику нѣтъ на землѣ иного царя православнаго, какъ ты единъ, о блистательной цвѣтъ и пресвѣтлая похвала апостольской церкви, честь и вѣнецъ отъ всѣхъ православныхъ похваляемый и ублажаемый, отъ всѣхъ еретиковъ и иновѣрцевъ завидуемый и навѣтуемый, однако непобѣждаемый, но всѣхъ побѣждающій и знаменуемый благодатію Спасителя нашего Бога! Молимся мы день и ночь, или по слову пророка, вечеръ и утро и полдень ѿ здравїи и спасенїи твоемъ и о побѣдѣ надъ врагами возвѣщенной Богомъ державы вашей, ожидая избавленїя роду нашему отъ обдержашаго его тиранства и освобожденїя пречестныхъ святыхъ мѣстъ отъ нехристіаннѣйшихъ французовъ“³²⁾.

На русскомъ царѣ, какъ единомъ теперь представителѣ, главѣ и поборникѣ всего вселенскаго православїя лежатъ, по представленїю Досиөея, и особыя обязанности. „Святые и Богомъ вѣнчанные цари, пишетъ въ 1692 году Досиөей государямъ, имѣютъ обязанность явиться общими благодѣтелями и наипаче обфронителями православныхъ, отмстителями за сущихъ въ православной вѣрѣ, и просто сказать, помощниками и обновителями христіанства и православїя“³³⁾. Въ 1694 году Досиөей пишетъ

30) Греческія дѣла 7195 г. № 3. Архивъ юго-западной Россїи т. V, стр. 147—149.

31) Греческія дѣла 7201 г. № 4.

32) Приложенїя № 3.

33) Греческія дѣла 7201 г. № 4.

царямъ: „какъ патріаршаго такъ и царскаго достоинства обязанность состоитъ въ томъ, чтобы имѣть попеченіе о всѣхъ церквахъ, ибо не имѣеть православныхъ родъ, кромѣ васъ, превеликихъ и равноапостольныхъ, много воеводы и блюстителя въ православіи“ ²⁴⁾. Въ грамотѣ къ патріарху Адріану въ 1696 году Досноей пишетъ: „православный самодержецъ защитникъ зовется и содержатель православныя вѣры не въ ничѣсомъ, но во всемъ добръ отъ св. отецъ опредѣленномъ, недопуская ни единого новоразсѣпати и новоуставляти, ниже въ малѣйшемъ чемъ“ ²⁵⁾. Въ грамотѣ къ дьяку Полянскому въ 1702 году Досноей пишетъ: „благочестивѣйшій царь первый стражъ и защититель святыя вѣры и изящная глава католическія церкви очистить гумно свое, преданное и вѣренное божественности его отъ всевышняго Бога и солону, т.-е. новозобрѣтателей и лицемѣровъ сожжетъ неугасаемымъ огнемъ, погубляя ихъ величїи, пшеницу же святыя вѣры сохранить, какъ приалъ необновляемую и непоколеблемую“ ²⁶⁾. Въ 1700 году умолая царя всѣчески стараться объ освобожденіи св. мѣстъ, Досноей пишетъ: „сіе есть долгъ вашъ благочестивѣйшій и Богомъ наученный государь; ибо нетокмо ты самодержецъ единый и православный, но искренній и законный наслѣдникъ православныхъ самодержцевъ, которые обрѣли Господній гробъ, мѣсто лобное, и въ Внолеемъ св. Рождества пещеру, и честный крестъ и явили міру, создали надъ нимъ прекрасные храмы, украсили ихъ священной утварью и доходами многими, и избавляли ихъ отъ персовъ и араплянъ многократно и отъ самихъ папезниковъ, доколѣ стояло царство ихъ; нынѣ же, по велику предопредѣлилъ Богъ единой главѣ и началу и мстителемъ и хранителемъ православныхъ и православныя вѣры быть тебѣ, вседобродѣтельному и почитаемому и пресвѣтлому государю, приложи къ дѣламъ прародителей своихъ попеченіе о св. гробѣ, которыхъ (прародителей) ты наслѣдникъ и дѣломъ и именемъ, а наипаче, ибо имѣешь помогающую тебѣ, по благословенію Божию, власть съ хотѣніемъ и силу, и слово самодержавной твоей власти бываетъ тотчасъ дѣломъ“ ²⁷⁾.

²⁴⁾ Ibid. 7201 г. № 38.

²⁵⁾ Приложенія № 20.

²⁶⁾ Греческія дѣла 1702 г. № 1.

²⁷⁾ Приложенія № 7.

Рускій государь, какъ царь и вмѣстѣ архіерей, долженъ ревностно заботиться и о всѣхъ дѣлахъ русской церкви, строго сообразуясь въ этомъ случаѣ съ существующими церковными правилами и постановленіями. Царь долженъ постоянно заботиться, чтобы православіе на Руси хранилось во всемъ ненарушимо, безъ всякихъ перемѣнъ и уклоненій, чтобы въ церковной жизни не допускались никакія нововведенія. Въ 1705 году Досноей пишетъ государю, чтобы онъ повелѣлъ „святѣйшему патріарху, егоже будетъ предводити Божія благодать, что отнѣлѣже упокоися о Господѣ блаженнѣйшій и приснопамятный самодержецъ государь Алексій Михайловичъ, пржезлаемый отецъ высокоаго и великаго твоеаго царствія, елика новооставишася въ церкви, якоже важная и оныя комидіи (шествіе патріарха на ослати въ Вербное воскресенѣ), которыя составлены отъ нѣкоторыхъ въ праздники, игры папешскія изъ сердца дьявольскаго произведенныя, или что иное причинилося, хотя велико, хотя невелико, дабы имѣлъ власть и указъ святѣйшій патріархъ истребить тоя изъ церкви, итокмо бы оставилъ оная, аже бѣша древняя и отечественная“³⁸⁾. Всѣ встрѣчающіеся въ русской церковной жизни важныя вопросы и недоумѣнія царь долженъ рѣшать не голосомъ одной только русской церкви, но общою мыслью всей православной церкви, такъ какъ только въ тѣсномъ единеніи русской церкви съ восточною вселенскою, заключается прочная гарантія, что русская церковь не погрѣшитъ и такъ какъ только при этомъ условіи сохранится между всѣми православными церквами „союзъ любви, единеніе въ духѣ мира“³⁹⁾ а „достоинство апостольской канолической вѣры не останется не только неуменьшимъ, но и обновленнымъ и непоколебимымъ“. Именно отъ недостатка единенія съ восточными патріархами и произошло, по мнѣнію Досноея, въ русской церкви, послѣ наденія Константинополя, нарушеніе церковныхъ нравовъ, что потомъ и было исправлено единомысліемъ восточныхъ патріарховъ чрезъ учрежденіе патріаршества на Руси⁴⁰⁾. Въ виду этого въ грамотѣ государю по поводу разрѣшенія Николая Досноей пишетъ: „радуемся зѣло, что ваше державство церковію

³⁸⁾ Приложенія № 11.

³⁹⁾ Архивъ юго-запада. Россіи V, 149.

дѣйствуетъ церковное, и просимъ съ духовнымъ совершеннѣйшемъ дерзновеніемъ, чтобы и впредь всякое дѣло церковное не дѣйствовати помимо мысли церкви: если будетъ дѣло малое, то дѣйствовать соборною мыслию тамошней (т.-е. русской) церкви, если же великое, то мыслию всѣхъ архіереевъ восточныхъ, чтобы всѣмъ церковнымъ дѣламъ быть безъ обновленія, безъ измѣненія и непоколебимо. Порадѣй какъ Константинъ, Θεодосій и Юстиніанъ, наипаче же какъ дѣйствовалъ отецъ вашъ, приспомятныи царь Алексѣй. Нигдѣ, во всемъ твоёмъ царствѣ, да не позволишь быть никакому обновленію противъ православной вѣры и напотивогаголющихъ отомсти⁴⁰⁾. Въ грамотѣ царямъ въ 1686 г. Доснеей пишетъ: „на Москвѣ священный соборъ, если что покажется ему сомнительнымъ, дабы и тамошняя церковь соборная сохранилась чистою и безъ всякихъ погрѣшностей, какъ непорочная Христова невѣста, долженъ доносить высшимъ церквамъ и сущимъ въ нихъ патріархамъ, и отъ нихъ принимать наставленіе и толкованіе, чтобы тѣмъ сохранился бы союзъ любви и соединеніе духа мира и достоинство апостольской каеодической вѣры не умаленнымъ, но обновленнымъ и непоколебимымъ“⁴¹⁾. Въ грамотѣ къ государю въ 1705 г. Доснеей пишетъ, чтобы государь твердо повелѣлъ, „зане если случится какое взысканіе церковное, да не будетъ рѣшеніе въ тамошнихъ странахъ, чтобъ не причинилися пренія, сумнительства и главолюбія царей, но дабы писана была грамота къ четьремъ святѣйшимъ патріархамъ и потомъ да взыскуется рѣшеніе. Сіе, всеблагій государь, поясняетъ Доснеей, явстъ новое и новоуоставленное, но древнее и отечественное, потому что тако творили блаженные и приспомятныи отцы и праотцы святаго твоего царствія, а наипаче сотвори приспомятныи и преблаженный отецъ великаго твоего царствія, тако бысть согласіе и уставленіе, егда хиротонисанъ первый патріархъ на Москвѣ, тако общался божественныи праотецъ великаго твоего царствія предъ приспомятнымъ самодержцемъ Михаи́лъ Θεодоровичъ и предъ покойнымъ патріархомъ іерусалимскимъ господи́нъ Θεοφάνъ въ лѣто 1619 іюня 18, и буде наводитъ великое твое царствіе, да посмотришь преданная печати“⁴²⁾.

⁴⁰⁾ Собр. госуд. грам. и догов. IV, 419—420.

⁴¹⁾ Арх. юго-зап. Рос. V, 156.

⁴²⁾ Приложение № 11.

Сообразно съ тѣмъ высокимъ представленіемъ о призваніи и обязанностяхъ русскаго царя, какое составилъ себѣ Доснөей, онъ желаетъ, чтобы русскій царь и по своимъ личнымъ качествамъ, образу жизни, характеру своего правленія и по всей своей вообще дѣятельности вполне стоялъ на высотѣ своего великаго и святаго призванія, вполне соответствовалъ и въ дѣйствительности тому идеалу благочестиваго православнаго царя, какой предносился уму Доснөея, воспитанному на библейско-византійскихъ воззрѣніяхъ. Какимъ Доснөей желалъ видѣть русскаго царя, это особенно ясно видно изъ его грамоты къ царю Феодору Алексѣевичу отъ 27 іюля 1679 года. „Подобаеть благочестію твоему, пишетъ Доснөей Феодору, воздать Богу благодареніе, сподобившему тебя воссѣсть на отеческомъ престолѣ, соблюдая сперва: да останутя нерушимо воѣ дѣла церковныя и вѣры, не уклоняясь ни къ десной сторонѣ подь предлогомъ большаго благочестія, ни къ шуіей, но царскимъ ходя путемъ по слову (апостола) и сохраняя крѣпко въ малыхъ и большихъ вещахъ велѣніе, еже положиша отцы твои. Просящихъ церковныхъ о составленій церковей, добромъ утѣши, а соблазняющихъ или церковныя вещи себѣ присвоющихъ, по мірски отомсти; и царь есть и боже архіерей или по человѣчески мѣсто исполняя яко Константинъ, оба Θεодосія, Юстиніанъ, Левъ и прочіи, се бо тебѣ вѣнецъ хвалы въ день Господень. Да сохранишь себя не прикосновеннымъ отъ мірскихъ прохладженій, какъ многіе нынѣ въ міру начальствующіе творять, ибо думаютъ, что владѣемое ими дано имъ въ даръ, по сему наипаче хотятъ прихотей, полагая себя безотвѣтными предъ судомъ Божиимъ, но имъ же дано много, много и възыщется отъ нихъ. А ты, о человѣкъ Божій, и благочестиваго корня отрасль, діадиму нося въ нынѣшнемъ вѣкѣ, попечися вѣнецъ правды носить въ день Господа. Читай святое Писаніе часто, да просвѣщенъ будешь отъ свѣта правды и твори благо и благоугодно; бди и молись Богу, да дастъ тебѣ силу разсудить добро отъ зла и ложь отъ правды, ибо съ симъ разсужденіемъ творитися всякое исправленіе. Если всякій человѣкъ, то наивысшее слово, царскій умъ, подобенъ есть Божию, и хочеть самъ Богъ, да какъ онъ заботится о самыхъ малыхъ вещахъ (какъ говорится въ Евангеліи, что власы главы сочтены отъ Бога), такъ и царь да печется и скорбитъ

и молится и бить и спрашиваетъ, читаетъ и учится, да разумѣетъ добро всѣхъ начальниковъ своихъ и да будетъ вѣрнѣе образъ Божій и жилище блаженное многохвальной Троицы. Многіе совѣтники и друзья цареви, многіе наряжатели и исправители, но царь даетъ мѣру, какъ Богъ отъ Духа далъ Моисею то мудрецовъ, но все надлежащее попеченіе въ себя да имѣетъ и все долженъ знать, да не имѣютъ они всей мѣды управления, но да имѣетъ наибольшую царь, поелику всегда печалуетъ. Посему глаголае Богъ къ Моисею: не дамъ славы своей другому; даетъ Богъ благодать св. Духа людемъ, но почастіи всякому. самъ же имѣетъ всѣ дары совершеннѣйшіе. Такъ, добронѣвѣдное мое чадо Феодоре, вѣруй, устрой паству твою достойно, не такъ, чтобы самому быть безопасну; но какъ солнце достигае свѣтлостію своею во всю подсолнечную, такъ и ты самъ острымъ разумомъ и промысломъ пекись о молящихся и нужныхъ и обидимыхъ, о чести и славѣ благихъ и конечномъ спасеніи всѣхъ правдивыхъ и неправдивыхъ, разумныхъ и неразумныхъ, ибо ты долженъ, какъ Павелъ былъ долженъ іудеямъ и еллинамъ, мудрымъ и неразумнымъ. Ибо что есть благостивый царь какъ не апостолъ І. Христа, помазанный Божій, помазанный Духомъ Сына его, имѣющій въ себя царское священство, печалующійся о всѣхъ спасеніи, довольствѣ, умирненіи, о покоѣ душевномъ и тѣлесномъ по силѣ человѣческой. Посему говорили нѣкоторые изъ мудрыхъ, что благочестивое царствіе есть слава, свободное отъ всякой сопротивности; поелику какъ правду являетъ законнымъ достояніемъ, и заботливое начавлаи покой себя ожидаетъ въ церкви первородныхъ написанныхъ на небесѣхъ, такъ и когда царь печется, упокоеваются многіе, а когда онъ инымъ вѣритъ правителямъ, то разоряются многіе. Сего ради и Давидъ утренневалъ къ Богу и Константинъ равноапостолъ въ попеченіи, какое имѣлъ о всей вселенной, и Моисей угодникъ Божій, который видѣлъ Бога и былъ рукополагателемъ архіереевъ. Такъ и царь, если оставитъ временное грѣховное услажденіе, то успокоитъ любовь міра, сего и печется только о людяхъ Божіихъ по силѣ человѣческой, смиравъ себя предъ Богомъ, какъ говорилъ Авраамъ Богу: азъ есмь земля и прахъ⁴²⁾...

⁴²⁾ Турецкіе статейные списки № 18, лл. 222—225. Греч. дѣла 7186 г. № 3.

Но главнымъ и первѣйшимъ качествомъ русскаго православнаго царя должно быть, по мнѣнію Досиноя, глубокое благочестіе, твердая вѣра въ помощь Божію, благодаря чему онъ одолеваетъ несомнѣнно всѣхъ своихъ враговъ, въ чемъ наглядно убѣждаютъ примѣры изъ священной и церковной исторіи. „Что основаніе непоколебимое есть, пишетъ онъ царямъ, въ 1693 году, и честь царская—благочестіе къ Богу, видно отъ святаго Писанія, ибо которые цари были радѣтельны къ благочестію и угодными дѣлами были искренніе его хранители, побуждали враговъ своихъ безъ трудности и всѣми супостатами своими владѣли. Таковъ былъ Іеосія, который поборалъ на супостатъ народа Божія; превыше всякаго слова похвалъ получилъ онъ царствію своему и славу, не токмо древними, но прославляется даже и донынѣ у тѣхъ, у которыхъ божественный умъ вкореняется. Воспомянемъ же полезно и то, что учинилъ Іезекія премудрый во время свое, понеже немало пользуетъ будетъ вашему царскому величеству сила сего слова, ибо во время его нѣкоторый Рапсаакъ безчисленное имѣлъ множество войска коннаго, а пѣшаго равно съ пескомъ, и пришедъ къ стѣнамъ іерусалимскимъ, всякіе промыслы учинилъ и словесно похвалился взятъ и раззорить святыи градъ Божій, но Іезекія предварилъ ревностію, которую имѣлъ къ Богу и къ благочестію, и моленіемъ и тако нызде ангель Господень и убилъ отъ ополченія ассирійскаго 122 тысячи. Тако по немъ Константинъ Великій и потомъ иные нѣкни православные цари, ради защищенія церкви Божіей, великіе быша и именовашася и набранѣхъ явишася зѣло крѣпкіе и на супостаты страшные“ ⁴⁴⁾. Въ 1698 году убѣждая государя продолжать войну съ турками безъ всякаго опасенія за ея успѣхъ, Досиней совѣтуетъ царю имѣть въ виду примѣры великаго Моисея, а послѣ него судей и Давида, которые много потрудились на войнѣ, и послѣ нихъ еще славныхъ благочестіемъ великоименитыхъ самодержцевъ греческихъ“ ⁴⁵⁾...

Высказывая безграничное уваженіе и даже благоговѣніе предъ божественнымъ достоинствомъ русскаго царя, Досиней въ то же время не хотѣлъ, чтобы высокое достоинство и значеніе царя

⁴⁴⁾ Греч. дѣла 7201 г. № 4.

⁴⁵⁾ Приложенія № 3.

затемнились какими-либо его ошибочными дѣйствіями, почему онъ считалъ себя нравственно обязаннымъ предостеречь царей отъ ошибокъ, высказывать имъ истину, если находилъ, что они дѣйствуютъ вопреки ей. „Мы, писалъ Досигей царямъ въ 1686 году, говоримъ о Богѣ и церкви во Св. Духъ, Богъ не взираетъ на лицо человека и намъ несвойственно такое лицепріятіе съ младенческаго возраста, мы же возлюбили даже до крови державнѣйшее и святое ваше царствіе, духовно разсуждая о духовныхъ; умолчать же о правдѣ воинству былъ бы грѣхъ превеликій, чтобы не сказать столь достойныхъ мушамъ подобающее и приличное и безгрѣшное въ день Господень“⁴⁶⁾. И онъ дѣйствительно не стѣснялся говорить царямъ правду. По поводу подчиненія кievской митрополіи московскому патріарху, чему Досигей очень не сочувствовалъ, онъ съ горечью пишетъ царямъ, что просить о подчиненіи кievской митрополіи московскому патріарху слѣдовало не черезъ деньги, но просто ради вѣры и пользы вѣрныхъ, не такъ какъ нынѣ, когда чествѣннѣйшій вашъ посланникъ извѣщалъ намъ, что если дадимъ грамоту, дасть и милостыню, а если не дадимъ, не дасть; и Кирь Діонисію (конст патріарху), который просилъ денегъ, отвѣчалъ: что имѣетъ наказъ царскій прежде взять грамоты, а потомъ дать деньги. И подобаетъ ли сей апостольской церкви великія Москвы просить у матери своей, восточной церкви, духовныхъ даровъ за деньги? Неужели грамота оная, которую преемлетъ честность его отъ константинопольскаго и такого рода прошенія, ради денегъ, праведны? И достоинство имѣетъ ли такая грамота? Если ради нищеты и привычки нѣкоторые брать деньги и выдавать грамоты, то прилично ли вашей церкви просить такимъ образомъ о столь великихъ дѣлахъ? О, еслибы святыи Богъ сіе простилъ“⁴⁷⁾! По поводу продажи русскими плѣнныхъ шведовъ въ Турцію, Досигей пишетъ государю Петру въ 1706 году: „пишемъ нынѣ объ одномъ великомъ и нужномъ дѣлѣ, которое, по данному намъ отъ Бога духовному дарованію, имѣемъ должность донести, не въ наученіе вашему царскому величеству, ибо вѣдаемъ, что Богомъ просвѣщенъ и богомудръ, но въ напоминаніе, а наипаче послужу

⁴⁶⁾ Арх. юго-зап. Рос. V, 157.

⁴⁷⁾ Ibid. 152.

въ вашей богохранимой державѣ имѣемъ чинъ доносителя. Шведы, хотя и еретичи, но, когда приѣмлютъ ихъ въ Москвѣ, дѣлаются православными мало-по-малу; но бываетъ и то, что позволеніе имѣютъ нѣкоторые вывезти ихъ въ землю турецкую, и покупаютъ ихъ папешники и калъвины, а не одни православные, и еще продаютъ ихъ и туркамъ. Пресвѣтлѣйшій и превеликій государь! не допусти, дабы труды твоего царскаго величества были въ прибыль нечестивымъ, а потомъ: не грѣхъ ли сіе предъ Богомъ и на свѣтъ невеликое ли безчестіе? поелику не изъ котораго христіанскаго государства не привозятъ сюда продавать христіанъ, а изъ святыхъ странъ привозить непристойно. Надобно, если изволите, повелѣть, чтобы не вывозили христіанъ больше, и объявить ослушникамъ смерть неотложную, и будетъ великая честь и великая слава твоему царскому величеству. Мы, какъ долгъ имѣя, доносимъ церковную правду вашей свѣтлости; а вашему благочестію, какъ сыну церкви, праведно послушать, да возлюбимъ и Бога должникомъ своимъ во всякой правдѣ⁴⁴⁾.

Такимъ образомъ русскій царь представлялся Досноею единымъ теперь главою, опорой и защитникомъ всего вселенскаго православія, царемъ глубоко благочестивымъ по всей своей жизни и дѣятельности, царемъ ревнующимъ о неизмѣнномъ сохраненіи вѣры, церковныхъ св. отцами установленныхъ чиновъ и обычаевъ, недопускающимъ въ нихъ никакихъ перемѣнъ и нововведеній, царемъ всегда строго сообразующимъ всѣ свои дѣяствія съ интересами всего православія, недопускающимъ въ нихъ ничего, чтобы несогласно было съ достоинствомъ православной церкви, съ признаваемыми ею правилами, постановленіями и обычаями, царемъ всегда готовымъ поревновать примѣромъ древнихъ еврейскихъ и позднѣйшихъ греческихъ благочестивыхъ и святыхъ царей, которыхъ доселѣ прославляетъ церковь.

Какъ въ прежней греческой имперіи рядомъ съ благочестивымъ царемъ всегда стоялъ и патріархъ, такъ было и въ русской благочестивой державѣ, гдѣ рядомъ съ царемъ находился и патріархъ, отъ котораго не менѣе чѣмъ отъ царя зависѣло правильное теченіе всѣхъ русскихъ церковныхъ дѣлъ. Кроме того, какъ ближайшее духовное лицо въ главѣ всего православ-

⁴⁴⁾ Приложенія № 13.

наго міра—царю, московскій патріархъ могъ оказывать шестому то или другое вліаніе и на весь православный міръ, воздѣйствуя на царя въ томъ или иномъ направленіи, вслѣдствіе чего московскій патріархъ въ нѣкоторыхъ случаяхъ получалъ значеніе общеправославнаго, вселенскаго. Въ виду этого, если Доскеей считалъ себя обладающимъ указывать и разъяснять русскимъ царямъ ихъ обязанности по отношенію къ вселенской церкви, то онъ не прочь былъ при случаѣ наставить и московскихъ патріарховъ относительно лежащихъ на нихъ обязанностяхъ къ церкви русской и къ церкви вселенской.

Съ патріархомъ Іоанномъ Доскеей пытался было войти въ постоянную переписку, чтобы общиваться съ нимъ взглядами по поводу разныхъ церковныхъ событій, считая подобную переписку дѣломъ очень полезнымъ для самой вѣры. Отъ 24 іюля 1679 года Доскеей пишетъ Іоанну: „нужное есть дѣло епископомъ межъ собою писати, и противу того какъ неписати, кажется быть умаленіе вѣры, то дѣло вѣдаетъ и ваша любовь, и мы о томъ выборъ учинили изъ повѣсти дѣлъ вселенскихъ соборовъ и Святаго Писанія, которое инымъ временемъ пошлемъ къ вамъ. Но писати другъ другу епископомъ часто, зѣло есть прескодебное и нужнѣйшее, единое томо тому дѣлу задержаніе причиняеть, се есть: написаніе межъ собою мірскихъ владѣтелей“. Чтобы облегчить возможность настоящей переписки, Доскеей отлагаетъ особые патріаршіе титулы и подписывается свое позваніе къ Іоанну просто: „господину моему превозлюбленному и согумителю Іоакиму о Господѣ радоватися“ и даже доказываетъ, что въ древнее время при перепискѣ между собою епископовъ титулы неупотреблялись и затѣмъ говоритъ: „того ради и мы пишемъ нынѣ и подаемъ вѣдомость братской твоей любви, чтобы вѣдалъ и не поживиася на той образецъ, какъ тебе поздравляемъ, съ которымъ и впредь вамъ будемъ часто писати и молимъ, чтобы и вы писали къ намъ о себѣ“. Подробно сообщивъ затѣмъ Іоанну о тогдашнемъ положеніи дѣлъ въ Іерусалимѣ и выразивъ пожеланіе получить отъ Іоакима подобныя же обстоятельныя свѣдѣнія о дѣлахъ русской церкви, Доскеей поучаетъ московскаго патріарха: „не можемъ повѣдать, пишеть онъ, какъ желаемъ, молимъ же Господа нашего Іисуса Христа, яко подасть вамъ разумъ во всемъ и можетъ править стадо его

въ прендобности и правдѣ, молимъ же и мы вашей любви, яко да посвѣтите мирнаго состояніи святаы церкви образы бывающе благихъ дѣлъ и совѣдуще всякаго словомъ Евангеліа; и наипаче о томъ потщитесь, чтобъ не учинилось въ церкви какихъ новыхъ образцовъ, но и въ малѣйшихъ повелѣніяхъ и чинахъ и обычаяхъ послѣдуете слѣдами отцовъ вашихъ и внимайте съ великимъ прилежаніемъ, чтобы никто изъ вѣрныхъ, такъ отъ великихъ такъ и отъ малыхъ, чтобъ нечли и отнюдь бы не держали у себя такия книги, въ которыхъ содержится скверное и безбожное ученіе папскихъ поклонниковъ, или безбожное и скверное ученіе лютеровъ и кальвиновъ, понеже наполнены суть лести и лукавства и въ притвореніи благочестія имѣють ученіе безбожства. И будьте ревнители божественнаго Павла, бдите, трудитесь и посвѣтите тѣмъ, что оный учить о епископахъ, яко да наставище увѣренное вамъ стадо въ нуть спасенія, достойни будете вѣнца правды въ день Господа. И съ нѣкоторымъ человекомъ разумнымъ пишете къ намъ, какъ пребываете вы и тамошня святая церковь, яко да радуемся и мы съ вами радующимися, якоже плачемъ съ плачущими. Обаче пишете къ намъ просто и не искусно и такимъ образомъ и обычаемъ, какъ мы сіе пишемъ⁴⁹⁾.

Патріархъ Іоакимъ не выразилъ однако особенной охоты вступить въ постоянную переписку съ патріархомъ іерусалимскимъ. Онъ отвѣчалъ Доснєю только уже черезъ два года (въ іюль 1681 г) и вмѣсто того, чтобы писать безъ титула, какъ просилъ Доснєй, надписываетъ свое посланіе: „блаженнѣйшій и святѣйшій патріархъ святаго града Іерусалима и всея Палестины, господине киръ Доснєей“, и затѣмъ: „Іоакимъ Божією милостію патріархъ московскій и всея Россіи“. Въ объясненіе того, почему онъ такъ долго не отвѣчалъ Доснєю и почему не считаетъ возможнымъ для себя вступить съ нимъ въ частую переписку, Іоакимъ пишетъ, что получивъ грамоту Доснєя „и прочетше писанное, обрѣтохъ въ немъ глаголь твой возвысительный, яко вѣсть отъ насъ къ твоему блаженству писанія по частъ, и о семъ да неимаша на ны никоего мнѣнія, ибо мы вамъ писати готовы всеми съ любовію, но еумнительны быхомъ ради

⁴⁹⁾ Прил. № 14.

владѣющихъ вашими странами, да не вину дамъ писакъми нашими содержащимъ васъ и сотворимъ какимъ-либо случаемъ вашему жителству поврежденіе, тѣмъ же и неписакомъ доселѣ". А такъ какъ государь теперь посылаетъ своего посла въ Константинополь, то Іоакимъ и проситъ Досиѣя, „что ежели сей посолъ востребуетъ отъ твоего святительства какого вспоможенія, о чемъ онъ отъ царскаго величества посланъ, слова потребнаго или добраго совѣта, благоволи ради любви Христовы, яко вѣдушій тамошнія обычаи, ему помощь въ томъ творити". Затѣмъ пишетъ, что посылаетъ Досиѣю два сорока соборей и только ⁵⁰). О церковныхъ русскихъ дѣлахъ, о себѣ самомъ, писать о чемъ просилъ его Досиѣя, не говоритъ ни слова; хотя русскій посолъ отправленъ былъ въ Константинополь между прочимъ и специально по церковному дѣлу: просить восточныхъ патріарховъ о разрѣшеніи Никона. Очевидно, что патріархъ Іоакимъ, видѣвшій въ Досиѣѣ, и вполнѣ справедливо, сторонника патріарха Никона, вовсе не желалъ входить съ нимъ въ переписку и вообще поддерживать съ нимъ какія-либо близкія отношенія, что довольно ясно и далъ ему понять явнымъ отвѣтомъ. Но не смотря на это Досиѣя посмѣлилъ прислать патріарху Іоакиму новую грамоту, которой теперь же даетъ обычное ессенціальное надписаніе: „Досиѣей милостию Божіею патріархъ святаго града Іерусалима и всея Палестины", а патріарха Іоакима уже титулуетъ: „блаженнѣйшій и святѣйшій патріархъ царствующаго великаго града Москвы и всея великія Россіи, сарматскій, масагетскій, савроматскій, скифскій, иранскій и всѣхъ сѣверныхъ странъ господине, господине киръ Іоакимъ". Затѣмъ Досиѣя поучаетъ Іоакима относительно надлежащаго исполненія имъ его пастырскихъ обязанностей: „молимъ тя, потщися себя поставить предъ Господомъ дѣлателя искусна, право нравяща слово истины, и яко убо свѣтъ просвѣщая церковъ со писаніемъ и словами и ученіемъ Евангелія міра. Яко соль имѣй слово солию растворено, въ тебѣ бывающимъ о согрѣшеніяхъ буди вскорѣ милостивъ, отъ бывающихъ же къ Богу согрѣшеніяхъ ко кающимся буди сострадающъ, аще же злость пребываетъ и наказуема наругается, буди страшенъ и любовнителемъ. Еще же:

⁵⁰) Рукописный сборникъ спб. синод. библ. № 473, л. 16—17.

и вѣра христіанская нынѣ пріяла всякое преданіе святыхъ отецъ, и кто положить когда или выложить отъ обычай церковныхъ, иже соборная церковь держитъ, по первомъ и второмъ наказаніи да наказуется достойно ради безчинія его. Храни, храни, храни стадо Христово чисто отъ латинскаго письма и книгъ, яко все въ нихъ есть ученіе антихристово, понеже есть полны новосѣченія, полны хулы; въ нихъ бо есть безбожіе кальвиново и лютерово, довлѣтъ благолѣпіе и красота святыхъ Христовыхъ церквей, не мѣшайтесь со блудники, блудники же есть еретики и книги ихъ. Великій царь Константинъ и Θεодосій и Устиніанъ законоположиша Порфирія и Манента книги да необрѣтаются, идѣже обрящутся, да сожгутся, и елицы я хоронятъ, смертію да назначатся. Тамо сотворите и вы о латинскихъ книгахъ, яко есть лестныя и прелестныя. Философія наши книги научили насъ вначалѣ нечестію, Евангеліе же даде намъ спасеніе, — довлѣтъ сіе“⁵¹⁾. Едва ли уже этотъ учительско-наставительный тонъ Досіея могъ расположить патріарха Іоакима къ дальнѣйшей частой перепискѣ съ Досіеемъ. А между тѣмъ произошли еще нѣкоторыя событія, которыя должны были еще болѣе обострить отношенія между московскимъ патріархомъ и іерусалимскимъ, такъ что Досіей сталъ предполагать, что дѣйствіями патріарха Іоакима руководятъ нерѣдко предосудительное властолюбіе и гордость. Еще въ грамотѣ къ патріарху Іоакиму въ 1679 году Досіей заявлялъ: въ прошломъ году, когда я былъ въ Яссахъ, одинъ священникъ латвинъ-латинянинъ сказалъ намъ, „что добро творитъ патріархъ московскій, который четырехъ патріархъствъ, что его поставили быти патріархомъ, не воспоминаетъ ихъ по имени, но обще о православныхъ патріархахъ“, чему мы, замѣчаетъ Досіей, не повѣрили. „А буде есть истинно, продолжаетъ Досіей, такъ братская твоя любовь впередъ бергися о томъ и невоспоминай обще, зане и еретики своихъ несвященныхъ епископовъ патріархами именуютъ, и отступивъ папа патріархъ именуется, и всѣ схизматики и отступники и еретики себе православныхъ именуютъ и для того, когда воспоминаешь обще, родится отъ того усумнѣваніе и къ тому слѣдуетъ подозрѣніе и наконецъ причиняется мятеж“. И предпо-

⁵¹⁾ Прил. № 15.

ложивъ, что Іоакимъ можетъ быть не дѣлаетъ поименнаго возглашенія восточныхъ патріарховъ по гордости и кичливости, сурово замѣчаетъ: „превозлюбленный брате мой, апостольскаго епископа не начертаетъ богатая и мірская гордость, яко мірская носяще, въ домахъ царей суть; но свидѣльствуютъ его исполненіе приязанія Господня и поучительное слово и сохранити церкву отъ всякихъ новыхъ уставовъ, въ тѣхъ пребывай и дѣйствуй, яко да похвала твоя будетъ при Бозѣ, а не при чловѣкахъ“⁵²⁾.

Еще болѣе вознегодовалъ Досіеей на патріарха Іоакима, когда кievская митрополія была подчинена московскому патріарху, въ чемъ Досіеей уже прямо увидѣлъ „не сытость славы“, „желаніе чуждихъ“ со стороны Іоакима. Въ грамотѣ къ нему онъ пишетъ: „нѣній верхъ злыхъ насъ сокрушаетъ и насъ сумать церковная смущенія и бури, самолюбное же и зарватное, и насытость славы, и желаніе чуждихъ, которое зло не токмо нынѣ здѣ презлиппествуетъ, но достигнуло даже и до васъ. Братская твоя любовь рукоположилъ еси митрополита въ Кіевъ и возвѣщайши, яко нужда баше быти тако: и когда бы было по смотрѣнію сіе дѣло добрѣ тое сотворилъ еси. И ты бы просилъ единую грамоту прощенную о бывшемъ дѣлѣ и другую грамоту на епископы— да покаряются митрополиту; и аще бы наипаче было совѣтомъ вся церкве могли бы сіе сотворити удобнѣе... И не долѣетъ еще быти митрополія московская патріаршескій престолъ, даде же и церковь волю, да рукополагается отъ своего собора и почитается всѣми патріаршескими чины; но еще ищите взяти и чуждую епархію. И какою благосклонною виною можете реши предъ Богомъ и чловѣки? Аще убо московскій патріархъ ставитъ въ Кіевъ митрополита—казаки будутъ стояти добрѣ, и аще ставится отъ константинопольскаго патріарха—не будутъ стояти добрѣ; наипаче же отчужденіе епархій сотворитъ великая зла христіаномъ, явующимъ въ Польшѣ, и яко аще пришлютъ изъ Польши или Украйны и попросятъ другаго митрополита, тотчасъ поставятъ другаго,—и сіе бы не было. Что вина да оттерзаете чуждую епархію? Не есть-ли стыдъ отъ людей, не есть-ли грѣхъ отъ Бога! Да присылаете деньги и изъ ума людей выводите, бе-

⁵²⁾ Прил. № 14.

рете грамоты еднотивны церкви и Богу. Сказывалъ намъ посланникъ вашъ, яко письма отъ васъ не привезъ, токмо приказали ему дати намъ милостыню, аще дадимъ ему письмо, якоже хотите; и аще не дадимъ ему, и онъ намъ да не отдасть. И аще бы нѣчто нужно быти сему, еже просите, мы и Іерусалимъ бы сотворили епископією, и ноги бы ваша мыли, якоже Христось сотворилъ ко устроению церкви. Но кромѣ нужды для чего да двинутся предѣлы отеческія? И кто можетъ сія да простить?... Аще хотите имѣти хотѣніе свое, вѣдайте, яко церковная воля не есть, якоже и мы не хотимъ, да не причастимся сему грѣху; такожь не хотимъ ниже васъ, да будете подлежащими въ сѣмъ грѣсѣ⁵³⁾.

Скоро Досієею пришлось убѣдиться, что московскій патріархъ подчиненіемъ себѣ кievской митрополіи не удовлетворился, а идетъ по этому пути далѣе, стремится подчинить своей власти уже область подлежащую вѣдѣнію самаго патріарха іерусалимскаго, — возникло такъ-называемое „Синайское дѣло“.

Въ сентябрѣ 1682 года въ Москву прибылъ синайскаго архіепископъ Ананія, присутствовавшій на московскомъ соборѣ 1667 года. Архіепископъ подалъ царямъ челобитную, въ которой заявлялъ: „житіе наше, богомольцевъ вашихъ, въ самой пустынѣ между арабами. Собрано въ нашей обители братій 400 человекъ, а крестьянъ не имѣемъ, ни пашни около монастыря, нѣтъ никакихъ и промысловъ, живемъ исключительно милостынею, для чего ежегодно рассылаемъ по всему христіанству до 300 братій, и на выпрошенное ими имѣемъ пищу и одежду; изъ этого же даемъ ежегодно дань туркамъ и арабамъ, и выходятъ на дань по 10,000 и больше ефимковъ въ годъ, да сверхъ сего они — арабы всякій день въ монастырѣ пьютъ и ѣдятъ и запасъ своею рукою берутъ сколько хотятъ. А въ нынѣшнихъ временахъ между христіанами, отъ которыхъ мы богомольцы милостынею питались, великое стало оскудѣніе и подаваніе нынѣ бываетъ весьма малое, — которыхъ старцевъ посылаемъ для милостыни, многіе безъ нея возвращаются, а иные и долгомъ. Мы богомольцы ваши не имѣя ни откуда помощи себѣ, только надѣясь на вашу государскую милость, и наипаче слыша о богоподржательномъ

⁵³⁾ Архивъ юго-запади. Россіи т. V, стр. 144—145.

житіи, милосердіи и ревности къ святымъ обителямъ блаженныхъ памяти брата вашего великаго государя царя Феодора Алексеевича, по совѣту всѣхъ братій, поволокъся я нарочно къ Москвѣ, для вспоможенія святой нашей обители и ѣхалъ не много съ годъ, и ради грѣховъ нашихъ и несчастія Господь Богъ брата вашего государскаго благоволилъ отъ временнаго царствія переселить въ вѣчное, и нынѣ мы, богомольцы ваши о тѣхъ нуждахъ прибѣгая къ вамъ со слезами, царское ваше величество просимъ, пожалуйте и излейте на насъ милосердіе, *благоволите нашу святую обитель взять въ свое государское попеченіе*, и не дайте той святой и православной обители отъ скудости пріяти въ римскіе руки, потому если, государи, мы отъ великія скудости то святое мѣсто оставимъ, то римляне всячески о томъ потщатся, чтобъ имъ тѣмъ святымъ мѣстомъ завладѣть, и буде вашія царскія милости не будетъ, не изволите святыхъ нашихъ обителей взять въ ваше попеченіе, то конечно папа римскій потщится тѣмъ мѣстомъ завладѣть. Великіе государи цари смилуйтесь!" Государи дали милостыню Ананіи, но о взятіи монастыря на особое государское попеченіе, какъ просилъ архіепископъ, не дали никакого отвѣта. Тогда Ананія подалъ царямъ новую челобитную, въ которой просилъ, ради царскаго здравія и поминовенія ихъ родителей, „не оставитъ во дни свои царскую богозданную обитель и не дать ей впасть въ руки еретиковъ на поруганіе православнымъ, ибо сіи святыхъ мѣста многіе западные государи желаютъ присвоить и назвать своимъ молениемъ, и, если бы возможно было, и съ великими даяніями, не потому, чтобы у нихъ не было своихъ обителей и церквей, но потому, что гора сія называется богородною многихъ ради бывшихъ и бывающихъ на ней отъ Бога пророками и святыми его страшныхъ безчисленныхъ чудесъ, и воистину и нынѣ благодать Божія живетъ въ ней. Примите, государи, ту обитель въ свое царское попеченіе, какъ новые строители, вмѣсто первостроителя Юстиніана царя благочестиваго, дабы вашимъ царскимъ призрѣніемъ и помощію могла та святая обитель съ прочими святыми мѣстами держаться за православными христіанами, ибо такая царская обитель только и можетъ держаться царскимъ вспоможеніемъ“. Но на этотъ разъ домогательства синаитовъ не имѣли успѣха. Тогда въ 1667 году въ Москву прибылъ си-

синайскій архимандритъ Кирилль съ особыми полномочіями отъ синайскаго архіепископа Іоаннікія и синайскихъ иноковъ. Въ соборной грамотѣ, привезенной архимандритомъ Кирилломъ и подписанной архіепископомъ Іоаннікіемъ и 72 синайскими иноками, прямо говорилось отъ лица архіепископа и всѣхъ синайскихъ иноковъ: „обще и единомысленно съ нашимъ смиреніемъ соборъ святыя и богопроходныя горы синайскія, и вси братія отъ первыхъ даже до послѣднихъ, приходимъ къ высовому маестату (престолу) христіаннѣйшему и православнѣйшему пресвѣтлыя державы царствія вашего, и много иже во смиреніи поклоненіе сотворяемъ, и припадаемъ до лица земли съ плачемъ великимъ и многими слезами челою бьемъ, и приносимъ и отдаемъ ту знаменитую и убогую обитель горы синайскія вамъ великимъ государямъ и великодержавнымъ и пресвѣтлымъ монархамъ, да будете, великіе государи, тому святому и богопроходному мѣсту строители и обладатели, яко новіи и блаженніи вмѣсто царя Юстиніана вѣтторы“. Далѣе архіепископъ пишетъ: „пришлите отъ себя иноковъ въ святую обитель (разумѣется иноковъ изъ русскихъ монастырей), да будутъ они молиться вмѣстѣ съ вами, а другіе опять придуть къ вамъ и лучше извѣстать то, что видѣли сами въ нашей пустынѣ, каково наше житіе—зло или добро... Неотриньте нашего моленія и посланныхъ нашихъ, примите обитель подъ державу своего царствія и имѣйте къ ней ревность, ибо мы не имѣемъ гдѣ главы подклонить, да не опустѣетъ сіе поклоненіе всѣхъ православныхъ христіанъ“. На этотъ разъ домогательства синаитовъ имѣли успѣхъ. Отъ государей велѣно было изготовить грамоту къ синайскому архіепископу съ извѣщеніемъ, что они по челобитью его синайскую гору въ призрѣніе свое принять изволили, изъ русскихъ монастырей монаховъ по два человѣка послать туда уазади, жалованья имъ посылается на 150 рублей соболями, не въ примѣръ прежнихъ 300 рублей, которые даны были въ пріѣздъ Ананія собственно потому, что отъ нихъ давно предъ этимъ не пріѣзжали за милостынею. Къ этимъ полуторастамъ рублямъ потомъ прибавлено было еще 100 золотыхъ червонныхъ, да сверхъ того велѣно было устроить серебряную раку для мощей великомученицы Екатерины и наконецъ синаитамъ дозволялось пріѣзжать въ Москву за милостынею чрезъ два года. Такииъ

образомъ Синай въ 1687 году былъ принятъ подъ особое русское покровительство и долженъ былъ сдѣлаться съ этого времени русскимъ царскимъ монастыремъ, отчасти заселеннымъ присылаемыми въ него русскими монахами. Понятно, какое впечатлѣніе все это дѣло должно было произвести на Досиея, который естественно на подчиненіе Синая Москвѣ посматрѣлъ какъ на новый захватъ со стороны московскаго патріарха. Въ грамотѣ уже не къ Іоакиму, а къ его преемнику Адріану онъ пишетъ: „синаиты отверзаютъ монастырь свой пять мѣсяцевъ и заключаютъ его пять лѣтъ, и всегда живутъ въ Египтѣ и наслаждаются благами его, потомъ же неизмѣющіи попеченія ни о какой вещи святыя церкви, ниже кто отъ нихъ злостраждеть, но о единомъ только пекутся, во ежебы собрати имѣнія каковыми либо образомъ могутъ“. Далѣе Досиеей свидѣтельствуется, что ранѣе синаиты отдавали свой монастырь самому папѣ, и если сначала Ананія, а потомъ „злѣжительный и скаредожителный“ архимандритъ Кириллъ представилъ писанія, „яко поддастъ монастырь свой Москвѣ,—вещь и беззаконна и посмѣянна: беззаконна убо, яко подлежащее другому патріаршескому престолу отъ времени третіею синода, како поддежати будетъ иному безъ изреченія вселенскому собору; посмѣянна же двухъ ради нѣкихъ (причинъ): первое, яко како можетъ московскій патріархъ правити синайскую гору? Второе, яко монастыри всего міра поминаютъ православныхъ патріарховъ и начальниковъ православныхъ и по образу сему вся суть вошми поддана, и како ти тое, еже есть сущее, глаголють, яко будетъ сущее? Третіе, яко ти ищутъ языческими и внѣшними властями, да будутъ самоглавами церкви и како покаятся вамъ? Тѣмъ же явно есть, яко лгутъ, токмо да соберутъ сребро“. Въ заключеніе Досиеей пишетъ Адріану: „егда придутъ къ вамъ отцы синаитяне, и въ грамотахъ ихъ наречется архіепископъ синайскій, или въ писаніяхъ своихъ подписуетъ титуло, или въ великихъ или въ малыхъ нѣкихъ писаніяхъ; то да раздраете и отцы да изгоняете со срамомъ и стыдомъ, яко преступники божественныхъ канонъ и наипаче яко нечестивѣйшія, понеже презираютъ обычай и изреченіе церкви“. Но Досиеей въ данномъ случаѣ возмозался совершенно напрасно, такъ какъ въ Москвѣ вовсе и не думали покушаться на его верховныя права надъ Синаемъ и

подчинять послѣдній власти московскаго патріарха, въ чемъ скоро убѣдился и самъ Досіеей ⁵⁴⁾).

Указанныя обстоятельства настолько разстроили всякія отношенія между патріархомъ Іоакимомъ и Досіеемъ, что послѣ 1686 года, до самой смерти Іоакима они уже не обмѣнялись между собою ни одною грамотою.

Лишь только Досіеей узналъ о вступленіи на патріаршій престолъ, послѣ смерти Іоакима, Адріана, какъ поспѣшилъ войти съ нимъ въ сношенія. Въ мартѣ 1691 года онъ послалъ ему грамоту, въ которой, поздравляя Адріана со вступленіемъ на московскій патріаршій престолъ, въ тоже время дѣлаетъ ему наставленія, какъ онъ долженъ надлежащимъ образомъ выполнять свои архипастырскія обязанности. „Молимъ Господа Бога, пишетъ онъ Адріану, да дастъ тебѣ просвѣщеніе и силу: едино убо — да испытуеши святая писанія и святыя отцы ко знанію совершенному евангельскаго ученія, силу же, да поживеши по житію апостоловъ въ образѣ священнолѣпнивъ, въ одежи смиреннѣй, свящѣ худой, въ попеченіи несродняковъ и друзей, но всего христонимитаго люда, бдя и трудяся о всякомъ благочиніи церковнѣмъ, неопредѣляя патріаршаго достоинства и патріаршескаго промысленія внутрь твоего великаго града, но простирая тое въ иетрополи же, во епископихъ, въ монастырѣхъ, во градѣхъ же и всѣхъ, да дѣйствуя свойственное патріаршескаго достоинства, еже есть попеченіе всѣхъ церквей, получиши небесныя вѣнцы со рекшими: теченіе совершихъ, вѣру соблюдохъ, прочее отлежитъ мнѣ правды вѣнецъ“. Указывая затѣмъ рядъ примѣровъ, какъ греческіе императоры, побуждаемые патріархами, заботились и обратили къ христіанству многіе народы, какъ они, побуждаемые патріархами, освобождали нападствуемыхъ отъ нечестивыхъ православныхъ христіанъ, говорятъ: „сиде подобаетъ и вамъ творити, сирѣчь, пещися о паствѣ и дальнемъ и ближнемъ, природѣти же образы всякими, да и оиружніи языцы по можному приложатся во благочестіе. Папезницы, аще и вельми грѣшатъ во благочестіи, но видимъ, монаси

⁵⁴⁾ Подробнѣе объ этомъ см. нашу статью: «Русская благотворительность Синайской обители въ XVI, XVII и XVIII столѣтіяхъ» (Чтен. Общ. любит. духовн. просв. 1881 г., окт.-ноябрь).

нихъ во всемъ мірѣ обходить и превращаютъ цѣлыя народы въ папешство. Толико же подобаетъ братіи нашей тамошнимъ монахомъ, имѣющимъ ослабу и правленіе, пещися таковымъ же образомъ о спасеніи многихъ, еже весьма будетъ вашимъ попещися и наипаче подъ поминаніемъ къ божественной державѣ, яже убо по истине подобаетъ вамъ творити и о нихъ же молимъ, да дасть вамъ Господь просвѣщеніе и силу сія суть⁴. Указывая потомъ на то обстоятельство, что православные всего болѣе страдаютъ въ Польшѣ отъ папешниковъ, Досиеей сурово замѣчаетъ, по адресу московскихъ патріарховъ: „и вѣщшая страдаютъ братія наша, иже суть въ Польшѣ, и вы храните, яко же Іона въ кораблѣ: и гдѣ есть, еже возлюбилъ ближняго своего яко ты самаго“⁵⁵?) И въ послѣдующее время Досиеей, вступившій съ патріархомъ Адрианомъ въ переписку, хотя и не частую, неопускалъ случая наставить московскаго патріарха. Такъ напримѣръ: въ 1696 году Адрианъ обратился къ константинопольскому патріарху съ вопросомъ о нѣкоемъ Діонисіѣ Жабоврицкомъ, который былъ женатъ на вдовѣ: можно ли его поставить епископомъ лудцимъ? Грамоту объ этомъ Адрианъ отправилъ къ Досиеею, чтобы онъ переслалъ ея константинопольскому патріарху. Досиеей исполнилъ порученіе Адриана, но сейчасъ же пишетъ ему въ наученіе: „грамоту вашу послахомъ всесвятѣйшему въ Царьградѣ и писахомъ, чтобы онъ отвѣтъ вамъ далъ по нѣкоему образцу, яко вопрошающимъ. Обаче глаголемъ, яко сему быти невозможно и нѣкое строеніе] невмѣщается, [зане возбранено есть не только отъ помѣстныхъ избранныхъ отцевъ, но и отъ все-лемскихъ соборовъ и отъ самаго писанія, и не токмо вселенскій патріархъ совсѣмъ своимъ освященнымъ соборомъ, но хотя вси патріархи и епископы во едино соберутся, не могутъ такое строеніе сотворити и перемѣнити, что обще опредѣлено и обще предаю и обще отречено. Отшелъ же Господь приде на землю и даже доныцѣ, сичево строеніе ниже быеть, ниже бываеть, ниже будетъ въ церкви Божіи, яже всякаго безвмѣстія и всякія свверны вѣщща есть и сичеваго дерова неприемлетъ; тѣмъ же ниже твоя святыня можетъ сотворити, о чесомъ ниже вопрошати подобало. Аще же тай Діонисій человекъ честный, да учинится отъ

⁵⁵) Рукоп. сборникъ слб. синод. библ. № 473, л. 146—147.

него промышль, чтобы много челоуѣка обрести чества во епископа, къ сему да помогаетъ и онъ церкви Божіи, елико можетъ, якоже и мнози монаси токмо помогаша церквамъ Божіимъ и трудяшася за тыя въ различная времена зѣло премного. Господь глаголетъ: доброе нѣсть добро, аще не добръ будетъ, — неправымъ же и беззаконнымъ образомъ церкви Бога живаго никто можетъ служить, но право приносяща приѣмлетъ, аще же не приѣмлетъ и отвращается, почесому Богъ на жертву тую не внимаетъ? Къ сему же еще и порокъ о семъ случаѣ въ церкви Божіи будетъ, о чесомъ понежныи униаты будутъ вопити до небесъ и глаголати, яко церковь восточная подпаде ереси, приѣмлюще во іерейство, вдовамъ посягающая. И самыя лютеры и кальвини будутъ оправдаться и печатати въ книгахъ своихъ глаголюще: яко восточная церковь приобщилася намъ поцѣлесому приѣмлюще во іерейство посягшыи вдовамъ и что поносятся Лютеръ и Кальвинъ сицева законполагающе? Мартинъ, аще растлился дѣвѣ нѣкоей и извергійся изъ церкви, новопостави ересь и прельстилъ тысящи тысящей, но неопустиша тому священнодѣйствовати отцы; Діонисіева же сожигательница, аще и неблудница была, но равно соблудомъ бракъ вдовы отлучается отъ іерейства, зане аще архіерей древняго завѣта, сѣни служаи, неможаше взяти вдову, колми паче въ новомъ завѣтѣ кто сіе сотворивъ, пржеде быти возмогъ или есть епископъ, или хотя меньшее: іерей или діаконъ? Тымъ же сему быти невозможно, наипаче же невозможныхъ невозможнее... Сія къ братству твоему (пишемъ) въ любви, не учаще, но напоминающе и соувѣтующе, да удалется отъ таковыхъ строеній, яко отъ змія, еже бы сохранити вамъ славу восточныи святыи церкве, тожде рещи канолическіи и апостольскіи, еже есть 'право правити въ ней слово истинны безовсякаго новосѣченія и новопоставленія, яко да возможеша глаголати со апостоломъ: теченіе совершихъ, вѣру ооблюдохъ, прочее готовится мнѣ правды вѣнецъ, его же да дастъ мнѣ Господь въ оный день" ⁵⁶⁾. Или, наприкладъ, въ 1700 году, Досноей, укоряя патріарха Адріана за то, что онъ по достоинству не poradѣлъ предъ государемъ объ освобожденіи св. мѣстъ изъ рукъ французовъ, пишетъ ему: „православные

⁵⁶⁾ Прилож. № 20.

самодержцы, яко же подвизающесе различно о святыхъ церквахъ, нарицаются во вселенскихъ соборѣхъ іереи и цари и архіереи и спасители и стражи вѣрѣ и имѣюще попеченіе всѣхъ церквей; обаче сіе большіе приличествуетъ церковнымъ княземъ, а наипаче святѣйшимъ патріархамъ, иже преемники суще святыхъ апостоловъ, разнѣственно имѣють особливое и попеченіе о всѣхъ церквахъ по святымъ апостоламъ, какъ учить блаженный Павелъ. И аще когда-либо требованіе церковныя вещи случится царскія силы требующее, патріаршаго достоинства есть дѣло, еже напоминати и молити ихъ и поощряти... Православные самодержцы не только сами по себѣ, но и чрезъ сотеченіе, и моленіе и подвиженіе святѣйшихъ патріарховъ творять совершеннѣйшая... Видимъ еретиковъ, которые за одно и дружно дѣйствуютъ противъ православныхъ, православные же нерадивы и лѣнны, чтобы попещися и помогать церквамъ, а наипаче святой церкви матери. Братская твоя любовь нѣсть уже митрополитъ московскій, да объемлются въ единой епархіи твоей попеченія твоя и труды твои, но благодатию христовою уже патріархъ сый и сопричисляемый и спочитаемый съ прочими святѣйшими патріархами и имѣешь свойство, какъ и прочіе святѣйшіе патріархи имѣють попеченіе о всѣхъ святыхъ церквахъ, а наипаче о святѣйшей всѣхъ церкви матери, въ ней же явился Богъ плотию и отъ нея, яко источника приснотекущаго, наполни весь міръ⁴⁷⁾.

Учительно-наставительный тонъ, замѣтно принятый Досіеоемъ относительно московскихъ патріарховъ, объясняется отчасти тѣмъ, что Досіеой смотрѣлъ на нихъ какъ на младшихъ, хотя и равныхъ ему по достоинству, представителей церкви, какъ на нуждающихся еще иногда въ наставленіяхъ и наученіяхъ со стороны другихъ патріарховъ старѣйшихъ и потому болѣе ихъ опытныхъ въ дѣлахъ вѣры и управленія церковнаго. Съ другой стороны Досіеой не считалъ московскихъ патріарховъ достаточно образованными и учеными и потому достаточно свѣдущими, чтобы они могли только своими собственными силами и средствами рѣшать всѣ встрѣчающіеся важныя церковныя вопросы и недоумѣнія. Если іерусалимскіе патріархи обязательно должны

⁴⁷⁾ Ibid. № 23.

были быть, по мнѣнію Доснѣея, людьми съ разнообразными и обширными свѣдѣніями, людьми прямо учеными, то этихъ качествъ, по мнѣнію Доснѣея, вовсе не требуется отъ московскаго патріарха, онъ даже открыто заявляетъ, что московскій патріархъ можетъ быть человѣкомъ и неученымъ. Въ грамотѣ къ патріарху Іоакиму онъ пишетъ: „васъ нѣщии оклеветуютъ, яко неученыхъ, рцйте съ Павломъ: несрамляемся евангеліемъ Христовымъ, сила бо есть всякому вѣрующему во спасеніе, и паки; нѣсть сія мудрость, сходящая отъ Бога, но земная, душевная и учительная, глаголетъ другій апостолъ; и Павелъ паки: вѣра наша не въ премудрости человѣческой, но въ силѣ Божіей, понеже да не спразднитоа крестъ Христовъ“⁵⁵). Въ грамотѣ къ государю Петру въ 1702 году Доснѣей настаивая на томъ, чтобы царь никакъ не избиралъ въ патріархи и митрополиты иностранцевъ, совѣтуетъ избирать на эти должности только природныхъ москвичей, хотя бы они и не были мудры, „понеже патріархъ и митрополитъ, пишетъ онъ, ежели суть добродѣтельныи и мудри—велии есть добро; аще ли же и не суть мудри, довдѣеть добродѣтельнымъ быти и да имѣють мудрыхъ клироковъ и въ иныхъ чинахъ“⁵⁶). Тоже самое Доснѣей опять совѣтуетъ Петру относительно избранія московскаго патріарха и въ грамотѣ 1705 года, т.-е. чтобы избранный въ патріархи обязательно былъ москвичъ, „и хотя не будетъ философъ, довольно ему знати церковная, и можетъ имѣти архіереевъ или клириковъ мудрыхъ, служащихъ ему“⁵⁷). Однако это не мѣшало самому же Доснѣею указывать при случаѣ съ нѣкоторымъ укоромъ на неученость московскихъ патріарховъ. Въ 1699 году наши турецкіе послы, находясь въ Константинополѣ, посѣтили и Доснѣея, который показывалъ посламъ купленные имъ греческія хроники, напечатанныя во Франціи по-гречески и по-латынѣ. Посланики побужествовали спросить патріарха: „какъ они французы тѣ книги печатають; понеже въ вѣрѣ и въ иныхъ церковныхъ догматахъ имѣють великое разнствіе и совершенно ли знаютъ эллиногреческій языкъ?“ Доснѣей отвѣчалъ, „что печатають всю ста-

⁵⁵) Ibid. № 15.

⁵⁶) Ibid № 8.

⁵⁷) Ibid. № 11.

рину правдою, развѣ малое что не печатають, которое имъ что въ поношенію и ко укоризнѣ належить, а эллино-греческой языкъ достаточно знаютъ“. „Потомъ святѣйшій патріархъ звалъ посланниковъ въ другую палату и показывалъ книги древніе греческіе и латинскіе, которыхъ въ ящикахъ большаи тысячи книгъ и говорилъ: что у него тѣ книги вмѣсто вотчинъ, которые имѣють въ московскомъ государствѣ святѣйшій патріархъ и митрополиты и монастыри“⁴¹⁾.

Такъ относился Доснеей къ русскимъ царямъ и патріархамъ, стараясь выяснитъ имъ лежащія на нихъ обязанности относительно какъ церкви русской, такъ и относительно всего вселенскаго православія. Они должны были, по его мнѣнію, прежде всего заботиться о томъ, чтобы русская церковная жизнь была постоянно и во всемъ вѣрна началамъ и правиламъ православія, чтобы въ ней никогда и ни въ чемъ недопускалось никакихъ нововведеній, малѣйшихъ перемѣнъ или какихъ-либо отступленій отъ разъ установленнаго отцами, и чтобы она текла всегда въ тѣсной связи и единеніи со всею православною церковію, чтобы возникающіе въ ней болѣе важные церковные вопросы и недоумѣнія рѣшались всегда мыслию и совѣтомъ всѣхъ представителей православной церкви, такъ какъ только подъ этимъ условіемъ “сохранится союзъ любви и соединеніе духа мира и достоинство апостольской канолической вѣры неумаленнымъ, но обновленнымъ и непоколебимымъ.“ Во вторыхъ, они не должны были ограничиваться заботами только объ одной русской церкви, а постоянно обращать свои взоры и на весь православный міръ, всюду облегчая участь православныхъ, всюду оказывая православію помощь и защиту, всюду содѣйствуя торжеству его надъ иновѣріемъ. Горячая ревность о православіи, забота о его сохраненіи и поддержаніи, желаніе, чтобы Россія была его прочною опорою и защитою, чѣмъ она однако можетъ быть только подъ условіемъ, если вся ея собственная церковная жизнь всегда и во всемъ останется вѣрна православію, руководима Доснееемъ, когда онъ поучалъ русскихъ государей и патріарховъ относительно лежащихъ на нихъ обязанностей; эта же ревность о православіи побуждаетъ его зорко слѣдить за всею церковною

⁴¹⁾ Турецкіе статейные списки № 27, л. 208.

жизнію Россіи, совѣтывать, наставлять, а иногда и обличать. Но Досноей не довольствовался одними только общими наставленіями царямъ и патріархамъ, а принималъ въ русской церковной жизни и непосредственное живое участіе, или по вызову самаго русскаго правительства, которое въ большинствѣ случаевъ приглашало его быть посредникомъ въ своихъ сношеніяхъ съ восточными патріархами по дѣламъ церковнымъ, или же по собственной инициативѣ, когда онъ считалъ себя обязаннымъ вмѣшаться въ русскую церковную жизнь или въ интересахъ всего православія, или въ интересахъ самой же русской церкви.

Н. Каптеревъ.

(Продолженіе будетъ.)

ИДЕАЛЫ СОВРЕМЕННОГО ВОСПИТАНІЯ.

По поводу журнала *Вѣстникъ Воспитанія* М. 1890 г. кн. 1, 2, 3 и 4.

Съ текущаго года въ Москвѣ началъ издаваться новый педагогическій журналъ *Вѣстникъ Воспитанія*, подъ редакціей д-ра Е. А. Покровскаго. Участіе въ изданіи журнала не только спеціально-педагогическихъ, но и медицинскихъ силъ, въ особенности—редактированіе журнала специалистомъ врачомъ по дѣтскимъ болѣзнямъ, пріобрѣтшимъ почетную извѣстность своими трудами не только въ медико-гигіенической, но и спеціально-педагогической литературѣ, все это заставляло отнести къ „Вѣстнику Воспитанія“ совершенно съ другими ожиданіями, чѣмъ къ обыкновенному педагогическому журналу. Въ настоящее время этотъ достопочтенный педагогическій журналъ уже совершилъ полугодовой циклъ своего существованія, давши своимъ читателямъ въ 4-хъ книгахъ цѣлый рядъ научно-педагогическихъ, интересныхъ по содержанію статей, составленныхъ серьезно и изложенныхъ въ общедоступной формѣ. Въ особенности справедливость требуетъ упомянуть, какъ о выдающихся по своей интересности, статьяхъ: самого достопочтеннаго редактора, — краткія понятія объ анатоміи и физиологіи человѣка, *Гриммута*—наши педагоги, *Воронова*—истерика и психозы у дѣтей, *Миллера*—объ искусственомъ кормленіи грудныхъ дѣтей, *Lagrange*—удовольствіе при физическомъ упражненіи дѣтей, *Будько*—мысли иѣмца объ англійской школѣ и многія другія. Не перечисляемъ

статей историко-критических и весьма интересных мелких сообщений. Желающих познакомиться ближе съ содержаніемъ „Вѣстника Воспитанія“ отсылаемъ къ вышедшимъ, во многихъ отношеніяхъ интереснымъ, книжкамъ сего журнала. Въ виду того, что вышедшіе 4 книжки „Вѣстника Воспитанія“ представляютъ матеріалъ, обнимающій полугодное существованіе журнала,— матеріалъ, въ которомъ достаточно выяснилось какъ содержаніе, такъ и направленіе изданія, мы считаемъ благовременнымъ дать отчетъ о тѣхъ педагогическихъ идеалахъ, которые возвѣщаются въ „Вѣстникъ Воспитанія!“¹⁾.

Извѣстная постановка дѣла воспитанія прежде всего опредѣляется средою. Естественною и самою важною средою, отъ которой зависитъ успѣшность и правильность воспитанія, по общему признанію, служитъ семья. Какъ же должна быть организована эта послѣдняя, чтобы представляла благопріятныя условія для воспитанія дѣтей? Въ ряду условій, содѣйствующихъ правильности воспитанія подросткающаго поколѣнія, одно изъ первыхъ мѣстъ занимаетъ физическое и психическое здоровье родителей. Поэтому лица, готовящіеся быть родителями, при вступленіи въ бракъ, должны обратить особенное вниманіе на то, чтобы брачный союзъ ихъ былъ нормальнымъ и содѣйствовалъ здоровому чадорожденію. Разъясненію этого важнаго предмета посвящена въ „Вѣстникъ Воспитанія“ дѣлая статья проф. Сикорскаго: „обязанности родителей предъ потомствомъ (кн. 2).“— „Главнѣйшимъ показателемъ прочнаго физическаго и нервно-психическаго здоровья, говоритъ профессоръ Сикорскій, служитъ свѣжесть, отчетливость и сила всѣхъ инстинктовъ, начиная съ инстинкта голода и кончая самыми высокими формами инстинктовъ. Ясность и сила инстинктовъ составляютъ важнѣйшее условіе самосохраненія какъ отдѣльныхъ лицъ, такъ и поколѣній: чѣмъ болѣе жизнь человѣческая сообразна съ этими показателями, тѣмъ вѣрнѣе ея неизбежность (ив. с. 10). Съ точки зрѣнія здоровой гигиены заключеніе брачнаго союза должно исходить изъ строго чистыхъ побужденій. Только при такомъ условіи подборъ супружеской четы явится наиболѣе согласнымъ съ требованіями того все-

¹⁾ Обзорніе статей «В. Воспитанію» по обученію мы отлагаемъ до другаго времени.

объемлющаго инстинкта, который называется любовью. Сумма условий, составляющих это явленіе, до того велика, отдѣльные элементы его до такой степени разнообразны, что никакая наука, никакое искусство, никакой опыт не въ состояніи дать человѣку какихъ-либо руководящихъ указаній или разъясненій. Самому развитому уму, самой одаренной натурѣ предстоитъ слѣпо повиноваться душевному влеченію, не пытаться опредѣлить его основанія (с. 8). Если въ выборѣ своего друга жизни человѣкъ руководится исключительно только чистѣйшимъ влеченіемъ своей природы, не присоединяя къ этому никакихъ вѣдѣнныхъ соображеній, то дѣятельность инстинкта и его провинительность явится наиболѣе совершенной и безпрепятственной (с. 9)“. По поводу этихъ разсужденій достопочтеннаго профессора намъ припоминаются сходныя съ ними довольно старыя разсужденія „философѣи безсознательнаго“ Гартмана. Припоминаются также тѣ истины, которыя, по поводу „философѣи безсознательнаго“, многократно высказывались научною критикою, а именно, что хотя всѣ чувствованія, при первоначальномъ возникновеніи, какъ темныя, безсознательныя влеченія, имѣютъ инстинктивный характеръ, но инстинктовъ въ собственномъ смыслѣ, которые имѣли бы *непреодолимый* характеръ, въ человѣческой природѣ нѣтъ, что всѣ инстинкты человѣческой природы, подвергшись вліянію многовѣковой культуры, потеряли ту силу, ясность и свѣжесть, которыя свойственны инстинктамъ живыхъ существъ, находящихся въ натуральномъ состояніи. Думается намъ, что заключеніе брачнаго союза—акта величайшей важности, отъ котораго зависитъ не только счастье супруговъ, но и душевно-тѣлесное здоровье дѣтей,—не только не возможно ставить въ безусловную зависимость отъ безсознательнаго (темнаго) инстинкта любви, но это и крайне опасно, и нравственно—погибельно. Строго говоря, инстинкты въ томъ состояніи, какъ ихъ понимаетъ проф. Сякорскій, существуютъ только у животныхъ и при томъ находящихся въ дикомъ состояніи. Не значить ли съ этой точки зрѣнія требовать, чтобы въ актѣ выбора подруги жизни человѣкъ руководился, въ сущности, животнымъ инстинктомъ? Не вліяніемъ ли этихъ воззрѣній, со времени появленія „философѣи безсознательнаго“, въ соединеніи философѣи съ дарвинизмомъ, значительно распространившихся въ сознаніи современнаго общества, объ-

является то прискорбное явление, что брачные узы въ настоящее время стали такъ слабы и семейные союзы—такъ непрочны? Въдъ если человекъ вступаетъ въ бракъ, слѣдуетъ только *чистому инстинкту любви* и за этимъ инстинктомъ и кромѣ него никакихъ другихъ побужденій для человека не имѣется: то какая власть удержать человека отъ расторженія брачныхъ узъ, если темное сердечное влеченіе (инстинктъ), отъ естественнаго, съ теченіемъ времени, ослабнѣнія любви потеряетъ свою силу, или если тотъ же инстинктъ, никакими „внѣшними соображеніями“ не сдерживаемый, будетъ побуждать человека оставить прежнюю подругу жизни и вступить въ половое сношеніе съ подругою новой? Печальные опыты современной жизни показываютъ, что такой переходъ отъ однихъ подругъ жизни къ другимъ и все во имя „чистаго инстинкта любви“ можетъ не знать предѣла... Думается намъ, что вліяніе культуры въ томъ и выражается, что она освобождаетъ человека отъ непреодолимыхъ инстинктовъ, что человекъ не слѣдуетъ только безотчетнымъ влеченіемъ своей природы, хотя бы и самымъ „чистѣйшимъ“, не присоединяя къ этому никакихъ „внѣшнихъ соображеній“ и „внѣшнихъ мотивовъ“, но дѣйствуетъ по соображеніямъ этическимъ, эстетическимъ и логическимъ, подѣ вліяніемъ которыхъ создается понятіе о нравственной обязанности и нравственныхъ идеалахъ; настолько принудительныхъ, что во имя ихъ человекъ ведетъ борьбу со всеми своими стихійными и натуральными инстинктами,—наконецъ, человекъ дѣйствуетъ по самымъ высшимъ и сильнѣйшимъ соображеніямъ—религиознымъ, подѣ вліяніемъ которыхъ брачный союзъ становится святѣйшимъ таинствомъ и самая семейная жизнь является не удовлетвореніемъ „чистому инстинкту любви“, а нравственно-чистою и одухотворенною средою для благотнаго рожденія и воспитанія дѣтей.

Послѣ ученія о средѣ, въ которой совершается воспитаніе подрастающаго поколѣнія, существенно важное значеніе для правильного веденія дѣла воспитанія имѣютъ научно-педагогическія понятія о природѣ самого воспитанника. Кромѣ статьи: „вѣтъ понятія объ анатоміи и физиологіи человека“, должны представить основу для физическаго воспитанія человека, въ вышедшихъ книжкахъ „Вѣсти. Воспитанія“ нѣтъ другихъ статей, въ которыхъ и излагалось бы систематическое ученіе о

природѣ чловѣка, особенно психической. Но этотъ пробѣлъ значительно всполняется тѣми понятіями о психической природѣ чловѣка, которыя разсѣяны въ различныхъ статьяхъ журналовъ. Всѣ эти понятія могутъ быть сведены къ той основной тенденціи, по которой „вниманіе, направленное на совокупность извѣстныхъ мыслей, ведетъ за собой ускореніе кровообращенія въ нервномъ мозговомъ аппаратѣ, вырабатывающемъ эти мысли (кн. 3, с. 63). Именемъ души характеризуются психическія явленія въ общей своей суммѣ (кн. 1, с. 40). Этотъ взглядъ на сущность психической природы чловѣка приводитъ къ осужденію „нелѣпныхъ мыслей о врожденныхъ недостаткахъ или порокахъ воли и характера, о взятой съ вѣтра испорченности, безнравственности и т. п. (кн. 4, с. 67)“, такъ что воспитателю рекомендуется „участвовать въ первоначальной закладкѣ способности (ib.)“, разумѣется—психической.

Выраженіемъ этихъ основныхъ взглядовъ на психическую природу чловѣка служить, можно сказать, все педагогическое ученіе, излагаемое въ „Вѣстн. Воспитанія“, представляющее въ общей совокупности довольно полное понятіе объ идеалахъ современнаго воспитанія.

Въ статьяхъ: „Основные задачи воспитанія (кн. 1 и 2)“ и „Гигіена воспитанія (кн. 3 и 4)“ проф. Сиворцовъ довольно подробно излагаетъ ученіе о воспитаніи физическомъ, умственномъ, нравственномъ и отчасти эстетическомъ. Умъ профессоромъ Сиворцовымъ опредѣляется какъ „сумма знаній (1. 56)“.—„Основная задача умственнаго воспитанія заключается въ такой передачѣ готовыхъ уже знаній, которая бы подготовила чловѣка къ самостоятельному приобрѣтенію знаній новыхъ, основанныхъ на вѣрномъ наблюденіи и точномъ опытѣ. Последнее условіе необходимо требуетъ уже не одной голой передачи приобрѣтенныхъ знаній, а и ознакомленія съ тѣми способами, какими они приобрѣтены. Способовъ же такихъ наука признаетъ теперь только два—именно указанные выше опытъ и наблюденіе (1. 57)“. Изложенное ученіе проф. Сиворцова—объ умѣ и способахъ его воспитанія далеко не обнимаетъ всѣхъ видовъ умственно-познавательной дѣятельности. Во всѣ времена кромѣ вѣшняго призываемаго еще опытъ внутренній съ разнообразными формами познанія интуитивнаго, дающаго матеріалъ для знанія прав-

отвѣдно-религіознаго, не подлежащаго точному опыту и наблюденію; кромѣ познанія эмпирическаго существуетъ познаніе догматическое и рационально-умозрительное, выражающееся даже у самыхъ маленькихъ дѣтей въ сообразительности, предваряющей высшій опытъ и наблюденіе. Какъ результатъ всѣхъ этихъ видовъ познанія, самое высшее знаніе—гипотезы и теоріи, дающія возможность человѣку проникать умомъ своимъ въ міръ, какъ дѣлое,—многообразныя построенія, имѣющія предметами своими области нравственности и религіи, идеалы прекраснаго и высокаго—не входятъ въ область точнаго познанія. Нужно ли изъ области умственнаго воспитанія исключить всѣ эти виды познанія потому только, что они, болѣе или менѣе, не подлежатъ вѣдѣнному, а тѣмъ болѣе точному опыту и наблюденію? Но желательно ли это исключеніе сколько въ интересахъ умственнаго, столько же, если не болѣе, въ интересахъ нравственнаго воспитанія личности? Вѣдь это-то послѣднее знаніе и есть дѣйствительно цѣнное, дающее истинный смыслъ и цѣль жизни, приобрѣтеніе котораго вліяетъ наиболѣе развивающимъ и облагораживающимъ образомъ на душу воспитанника.—Нѣтъ нужды доказывать того, что умъ не можетъ быть опредѣленъ, какъ „сумма знаній“. Самъ проф. Скворцовъ на послѣдующихъ страницахъ старается разъяснить, что познавательные процессы должны доходить до степени пониманія и сопровождаться отчетливыми понятіями; но очевидно, что такое пониманіе было бы невозможно, еслибы умъ былъ простымъ собраніемъ или „суммою знаній“, не обнаруживаясь въ рефлексіи на приобрѣтенныя познанія. Умъ есть психическая дѣятельность, выражающаяся не только въ „суммѣ знаній“, а и въ самомъ процессѣ, благодаря которому приобрѣтаются знанія, и въ актахъ рефлексіи на самое знаніе, вслѣдствіе чего является возможнымъ пониманіе самаго знанія. Такимъ образомъ умъ, прежде всего и главнымъ образомъ, выражается въ психологическихъ и логическихъ процессахъ, обуславливающихъ самую возможность и правильность познанія. Сумма же знаній является только результатомъ дѣятельности ума, но не обнимаетъ его вполне и не совпадаетъ съ нимъ всецѣло. Умъ есть сила, а знаніе—результатъ, полученный вслѣдствіе обнаруженія въ дѣятельности этой силы. На основаніи изложеннаго ученія объ умѣ и способахъ познанія проф. Скворцовъ

слѣдующимъ образомъ опредѣляетъ цѣль и задачу умственнаго воспитанія: „научить человѣка вѣрно наблюдать *окружающіе* его и вообще доступные его *чувствамъ* предметы и явленія, точно воспроизводить послѣдніе искусственными средствами и *умѣть* цѣлесообразно видоизмѣнять ихъ видоизмѣненіемъ обуславливающихъ ихъ причинъ и при всемъ этомъ *ознакомить* человѣка со *знаніями*—уже *приобрѣтенными* этими путями—такова *конечная* цѣль умственнаго воспитанія человѣка“^{*)}). Нѣтъ нужды доказывать, что если умъ не есть „сумма знаній“, то и конечною цѣлью умственнаго воспитанія не можетъ быть только *приобрѣтеніе* знаній, хотя бы и по самому усовершенствованному индуктивно-экспериментальному методу. Приобрѣтеніе знаній можетъ быть только средствомъ для возбужденія, направленія, развитія и культуры ума въ его психологическихъ и логическихъ процессахъ, въ его *апріорныхъ* законахъ и нормахъ, управляющихъ этими процессами и, что самое главное, воспитаніе ума должно совершаться не въ границахъ только внѣшняго наблюденія „опыта“, а обнимать всѣ разнообразныя виды чувственно познавательной дѣятельности: и индуктивно-экспериментальное наблюденіе внѣшнихъ явленій, и конструктивно-художественную дѣятельность фантазіи, и логически-разсудочную дѣятельность соображенія и пониманія, и интеллектуально-разумное созерцаніе бытія безконечнаго.

Въ отношеніи нравственности, по сознанію самого проф. Свворцова, не существуетъ такой ясности и общности въ понятіяхъ, кака я имѣется по отношенію къ тѣлу и уму (кн. 2, с. 21). И дѣйствительно, такимъ именно характеромъ отличается, прежде всего, сообщаемое проф. Свворцовымъ понятіе о нравственности. Въ одномъ мѣстѣ нравственность опредѣляется какъ сумма мотивовъ, обуславливающихъ тѣ или другіе наши сознательные поступки (1. 56). Но хотя мотивы и бываютъ однимъ изъ существенныхъ условій нравственности, однако не составляютъ этой послѣдней по тому одному, что бываютъ не только нравственными, но и безнравственными. Между тѣмъ, требуется понятіе именно о нравственности, а не о безнравственности, о нормативно-добромъ, а не о нравственно-безразличномъ. Впрочемъ,

^{*)} Курсивъ принадлежитъ намъ.

если мы въ вышеприведенномъ понятіи о нравственности будемъ подразумѣвать только одни нравственно-чистые мотивы, то и въ такомъ случаѣ они не составляютъ нравственности потому, что могутъ остаться безъ осуществленія; жизнь представляетъ многочисленные примѣры того, какъ самыя возвышенныя чувства и добрыя желанія остаются безъ осуществленія, особенно у людей слабовольныхъ. Очевидно, мотивы (и при томъ нравственно-добрые) составляютъ одно изъ существенныхъ условий нравственности, но не могутъ быть отождествлены съ этой послѣдней.— Въ другомъ мѣстѣ проф. Скворцовъ даетъ понятіе о нравственности, какъ о способахъ и свойствахъ отношеній человѣка къ человѣку или вообще къ другимъ членамъ общества (2. 27). Но, во 1-хъ, и въ это опредѣленіе не входитъ понятіе о нравственности, какъ о нормативно-доброй дѣятельности и, въ 2-хъ, нравственность несравненно шире отношеній человѣка къ человѣку, обнимая отношенія человѣка къ себѣ самому, Богу и всей природѣ вообще.

Какое значеніе имѣеть для нравственности самосознаніе—объ этомъ въ рассматриваемыхъ статьяхъ ничего не сообщается. Правда, въ одномъ мѣстѣ упоминается о „самознаніи, какъ началѣ сознанія окружающей человѣка среды (2. 21)“. Но очевидно, что это „самознаніе“—не самосознаніе, открывающее личности потребности его духовной природы и дающее возможность изъ этой послѣдней выводить нормы и идеалы нравственной дѣятельности.

Важнѣйшимъ, даже существенно-основнымъ условіемъ нравственности, несомнѣнно служить свобода. Съ этимъ согласенъ и проф. Скворцовъ, и тѣмъ не менѣе высказываетъ о свободѣ понятія, самыя неблагопріятныя для нравственности. Подъ свободою онъ разумѣетъ способность человѣка „отдавать предпочтеніе однимъ мотивамъ своихъ дѣйствій предъ другими, причемъ направленіе этого предпочтенія—въ добрую или худую сторону—зависитъ обыкновенно отъ развитія или отъ предшествовавшаго упражненія этой способности (2. 28). Но очевидно, что какъ предшествующее развитіе человѣка можетъ роковымъ образомъ зависѣть отъ внѣшнихъ и внутреннихъ обстоятельствъ, такъ и предпочтеніе однихъ мотивовъ предъ другими, на сколько они зависятъ отъ предшествующаго развитія, можетъ совер-

шаться невольно. На этомъ основаніи проф. Скворцовъ и признаетъ, что человѣкъ съ привычною дѣятельностію обладаетъ незначительною дозою свободы въ направленіи своей воли (ib). Въ концѣ концовъ проф. Скворцовъ говоритъ слѣдующее: „признать свободу воли придется во *всякомъ* сознательномъ дѣйствіи человѣка, причеиъ свобода ея находится въ *полной зависимости* или отъ вѣшнихъ условій, или отъ внутреннихъ сознательныхъ побужденій³⁾ (с. 29)“. Само собою понятно, что такая свобода равносильна полному ея отрицанію.

Основаніемъ дѣятельности воли, т.-е. выбора мотивовъ служить: по отношенію къ самосохраненію—ощущенія пріятнаго и непріятнаго, по отношенію къ себѣ и къ другимъ—представленія о пользѣ или вредѣ нашихъ дѣйствій и наконецъ — понятія о добрѣ и злѣ, имѣющія приложенія ко *всѣмъ* дѣйствіямъ, въ основаніи которыхъ лежитъ сознаніе не только ближайшихъ, но и отдаленныхъ ихъ послѣдствій, и потому въ совершеніи которыхъ мы отдаемъ себѣ полный отчетъ (2, 29—30)“. Если вникнуть въ тѣ свойства, которыми, по приведенному мѣсту изъ разсматриваемой нами статьи, добро и зло отличаются отъ удовольствія и пользы, то окажется, что эти свойства не составляютъ специфическаго отличія добра и зла, такъ-какъ если не всегда могутъ быть приложимы къ дѣйствіямъ, совершающимся по мотивамъ удовольствія и неудовольствія, то всецѣло приложимы къ дѣйствіямъ, совершаемымъ по расчету достигнуть пользы, къ дѣйствіямъ, въ „основаніи которыхъ лежитъ сознаніе не только ближайшихъ, но и отдаленныхъ ихъ послѣдствій, и потому въ совершеніи которыхъ мы отдаемъ себѣ полный отчетъ“. Кроме того, понятіе добра и зла, по этому опредѣленію, не только относительно, но и не имѣетъ никакой самостоятельности, развиваясь изъ представленій о пользѣ, подобно тому, какъ это послѣднее представленіе развивается изъ ощущеній пріятнаго (ib.). Указаніе на то, что понятіе о добрѣ есть высшій синтезъ полезнаго и пріятнаго, съ присоединеніемъ „новаго элемента высшей идеи добра, лучше всего выраженной въ евангельскомъ призывѣ ко всеобщей взаимной любви и вѣчному миру (ib. с. 31)“, не прибавляетъ никакого новаго содержанія

3) Курсивъ принадлежитъ намъ.

къ идеѣ добра, потому что если эта послѣдняя въ своемъ содержаніи не имѣетъ никакой самобытности, отличной отъ понятія полезнаго, развиваясь только изъ этого понятія, то и самая возвышенная взаимная любовь и стремленіе къ вѣчному миру не будутъ имѣть нравственнаго, въ *эвангелическомъ* смыслѣ, значенія, вытекающаго изъ чуждыхъ чистой нравственности побужденій.

Изъ идеи добра, не имѣющаго самостоятельности, выводится и задача нравственнаго воспитанія, въ сущности не имѣющая никакого нравственно-воспитательнаго значенія: „воспитывая волю, мы очевидно приучаемъ человѣка къ самостоятельности въ его дѣйствіяхъ, но такой, которая бы не претиворѣчила самостоятельности другихъ, не причиняла бы послѣднимъ несправедливости, вреда или зла (ib. с. 31—32)“. Но, во 1-хъ, самостоятельность дѣйствующей личности можетъ быть нравственною и безнравственною: какую же самостоятельность должно воспитывать? Во 2-хъ, самостоятельность другихъ также можетъ быть доброю и злою: обоемъ ли видамъ самостоятельности другихъ людей не должна противорѣчить воля воспитанника? Вѣдь проповѣдуетъ же графъ Толстой о несопротивленіи вообще всякому злу. Въ лучшемъ случаѣ, по совѣтамъ разсматриваемой статьи, не принимающей во вниманіе различіе нормативно-добраго отъ безнравственнаго зла, можно воспитать личность нравственно-индифферентную, направленіе воли которой въ хорошую или дурную сторону вполне будетъ зависетьъ отъ вѣдшихъ обстоятельствъ.

Съ понятіемъ о добрѣ, не имѣющемъ самостоятельности, соединяется и соответствующее понятіе о совѣсти. По опредѣленію проф. Скворцова, совѣсть бываетъ „хорошая“ или „плохая“ (с. 35)“, „только развитая“ (с. 38)“, но она — не безусловный хранитель нравственности, не верховный судія во всѣхъ поступкахъ человѣка (не „голосъ Божій“ въ человѣкѣ, или даже не „категорическій императивъ“); не издвоздатель за добро и зло; наполняющій душу человѣка или самымъ высшимъ счастьемъ или такими мученіями, съ которыми не могутъ сравниться все бѣдствія и страданія бытія, нѣтъ, „подъ совѣстью разумѣется внутренняя наша оцѣнка нашихъ же поступковъ, въ зависимости отъ извѣстныхъ требованій или законовъ нравственности“ (с. 35), слѣдовательно, совѣсть такъ же условна, какъ условны и относительно все вообще явленія и состоянія жизни: нравствен-

ной. Не отличаясь никакимъ объективно-верховнымъ характеромъ, совѣсть, естественно, не имѣетъ не только никакого высшаго происхожденія, но не признается даже и прирожденною человѣку (с. 36). Понятно, какое жалкое значеніе такая совѣсть можетъ имѣть въ дѣлѣ воспитанія; по признанію самого профессора „если и бываетъ, то рѣдко, чтобы питомецъ былъ совѣстливѣе своихъ воспитателей (ib.)“.

Результатомъ нравственнаго воспитанія, какъ извѣстно, бываетъ образованіе характера. Но на вопросъ: что такое характеръ? въ разсматриваемой статьѣ мы отвѣта не находимъ. На вопросъ: какія качества характера должны быть цѣлью воспитанія? находимъ въ разсматриваемой статьѣ слѣдующій отвѣтъ: „характеръ будетъ тѣмъ лучше, тѣмъ привлекательнѣе, чѣмъ болѣе будетъ соответствіи въ нашихъ поступкахъ между волею—т.-е. качествомъ мотивовъ нашихъ поступковъ и чувствомъ, т.-е. вліаніемъ этихъ поступковъ на наше самочувствіе (с. 34—35)“, т.-е. если человѣкъ будетъ всегда дѣлать то, что ему пріятно, а испытывать пріятное чувство будетъ только отъ собственныхъ поступковъ, то такой человѣкъ, по вышеприведенному опредѣленію, будетъ представителемъ самаго совершеннаго характера. Но будетъ ли воля такого человѣка добродѣтельною, будутъ ли соответствовать ей (вожд) чувствованія возвышенныя и нравственно-чистыя—объ этомъ, разумѣется, нѣтъ и рѣчи. Въ другомъ мѣстѣ говорится о различіи характеровъ пассивнаго и активнаго, при чемъ цѣлью воспитанія признается образованіе характера активнаго (кн. 4, с. 65—66), но какими качествами должна отличаться активность, чтобы быть направленною на добро, а не на зло, объ этомъ также ничего не говорится.

Всего нагляднѣе понятія проф. Сиворцова о нравственномъ воспитаніи выражаются въ слѣдующихъ заключительныхъ словахъ одной изъ его статей: „всегда нужно помнить, что главная задача нравственнаго воспитанія заключается въ развитіи *належащей* воли, т.-е. въ приученіи къ *известному* образу дѣйствій и въ сообщеніи ребенку *известнаго* рода склонностей. Критеріемъ нравственности для дитяти очевидно могутъ служить лишь ощущенія удовольствія и неудовольствія (страданія) и представленія вреда и пользы. При этомъ необходимо стараться, чтобы послѣднія получили *известнаго* рода преобладаніе, ограничиваю-

щее *слишкомъ эгоистичныя* *) побужденія, основанныя на ощущеніи (кн. 4, с. 104).

Таковы идеалы умственнаго и нравственнаго воспитанія, возвѣщаемые въ журналѣ „Вѣстникъ Воспитанія“. О другихъ сторонахъ воспитанія въ вышедшихъ 4-хъ книгахъ журнала почти не сообщается ничего, кромѣ нѣсколькихъ строкъ отрывочныхъ замѣчаній о воспитаніи эстетическомъ (кн. 4, с. 104—105), національномъ (кн. 1, с. 46—47) и религіозномъ, при изложеніи содержанія книги Бржоски (кн. 2, с. 96—97), хотя всѣ эти виды воспитанія, по своей чрезвычайной важности, заслуживаютъ того, чтобы о нихъ побесѣдовать съ читателями особенно искренно и обстоятельно †). Несомнѣнно, этотъ пробѣлъ будетъ восполненъ при выходѣ послѣдующихъ книгъ достопочтеннаго журнала.

Въ вышедшихъ книгахъ „Вѣстникъ Воспитанія“ очень много статей посвящено физическому воспитанію дѣтей. Но справедливость требуетъ замѣтить, что кромѣ истинъ, сдѣлавшихся всѣмъ извѣстными изъ общераспространенныхъ трудовъ самого достопочтеннаго редактора журнала и изъ сочиненій другихъ авторовъ, новаго въ журналѣ почти ничего не сообщается, если не считать новостію разсужденій о переутомленіи учащихся, о томъ, что для первоначальнаго воспитанія требуется собственно разумная нянька (кн. 4, с. 96), что старый афоризмъ: *въ здоровомъ тѣлѣ здоровая душа* — долженъ быть преобразованъ въ афоризмъ: здоровое тѣло и здоровые нервы — залогъ физическаго благосостоянія и счастья человѣка (кн. 2, с. 7) и т. п.

Поставивши своею задачею сообщить возможно краткія свѣдѣнія о педагогическихъ идеалахъ, возвѣщаемыхъ въ „Вѣстн. Воспитанія“, мы не будемъ рѣшать вопросовъ о томъ, насколько практически состоятельны многіе изъ педагогическихъ совѣтовъ, предлагаемыхъ „Вѣстникомъ Воспитанія“, въ родѣ слѣдующихъ: „облеките то же содержаніе (урока) въ страстную форму — не только при помощи какихъ-нибудь вводныхъ картинъ, но про-

*) Курсивъ принадлежитъ намъ.

†) О важности религіознаго воспитанія для жизни вообще и для воспитанія въ частности можно читать въ нашей брошюрѣ: «о первоначальномъ воспитаніи дѣтей въ духѣ вѣры Христовой и благочестія». М. 1889 г.

стою интонаціею голоса—и вы можете сдѣлать чудеса, вѣрою сдвинуть горы (4, 70)^а, или: „наказанія должны производиться на мѣстѣ проступка (ib. 83)^а... „крайне душно требовать отъ дѣтей, чтобы они смиренно сидѣли, не кривлялись, не бѣгали, не кричали (ib. 100)^а...; насколько реальны и соответствуютъ дѣйствительности сообщенія, въ родѣ тѣхъ, что „въ нашемъ крестьянскомъ быту не существуетъ никакихъ опредѣленныхъ, преднамѣренныхъ цѣлей воспитанія (1, 43)^а...; что „основные нравственные элементы, какъ воля, внутреннее чувство съ ихъ производными высшаго порядка, каковы характеръ, совѣсть, въ отдѣльности не только не обращаютъ на себя никакого вниманія, но и вовсе еще не проникли въ пониманіе народной массы, ихъ замѣняютъ разнаго рода внѣшнія побужденія, смутное чувство удовлетворенности или неудовлетворенности своими дѣйствіями, страхъ ада и кары закона (2, 37)^а, что въ барскомъ сословіи „нѣтъ или очень мало нравственно состоятельныхъ людей, нѣтъ надлежащей выдержки въ характерѣ, нѣтъ толково развитой совѣсти (ib. 39)^а...; насколько важны въ педагогическомъ отношеніи такія открытія, что надъ древними „воинскими не тяготѣло классицизма и преданій схоластики, тяготѣющихъ надъ нами (4, 91)^а...; что, благодаря усиленному напряженію вниманія „многіе мученики стически переносили пытку (3, 71)^а и т. п. Подробное обзорніе содержанія „Вѣстника Воспитанія“ въ этихъ и многихъ другихъ отношеніяхъ завело бы насъ слишкомъ далеко за предѣлы краткой замѣтки.

Итакъ, къ какому же научно-философскому направленію принадлежать педагогическіе идеалы, возвѣщаемые въ „Вѣстникъ Воспитанія“? По заявленію редакціи, журналъ будетъ держаться въ своемъ направленіи „преимущественно естественно-историческихъ и медико-антропологическихъ точекъ зрѣнія“ (1, 13). Большинство же разсмотрѣнныхъ нами, въ настоящей замѣткѣ, чисто педагогическихъ статей проникнуто духомъ направленія эволюціонно-материалистическаго, подъ вліяніемъ котораго говорится, напр. о „проявленіи естественнаго подбора въ человѣческомъ родѣ“ (1, 40),—о томъ, что „всякаго рода творчество есть... имущество, вновь добытое въ силу эволюціи и не явилось готовымъ и врожденнымъ“ (3, 61), что „разумная и рациональ-

ная педагогика должна смотрѣть на вниманіе... какъ на орудіе закона эволюціи“ (ib. 71). Такимъ образомъ, педагогическіе идеалы „Вѣстника Воспитанія“ проникнуты такимъ именно направленіемъ, подъ вліяніемъ котораго возникло большинство „недуговъ“ современной жизни, — недуговъ, уврачеванія которыхъ общество справедливо ожидаетъ отъ правильной постановки дѣла воспитанія въ семьѣ и школѣ. Общество надѣется, что воспитаніе охранитъ нашихъ дѣтей отъ вліянія эволюціонизма (дарвинизма), отрицающаго бытіе Бога — Творца и Промыслителя міра и человѣческой духъ приравнивающаго къ душѣ животныхъ, — охранитъ отъ матеріализма, не признающаго въ мірѣ ничего другаго, кромѣ механизма вещества и въ человѣческой природѣ — кромѣ требованій плоти, — отъ того практическаго сенсуализма, который считая пріятныя чувственныя ощущенія принципомъ нравственности, одинаковаго достоинства съ принципомъ нравственнаго долга, выражается въ болѣзненной жадѣ удовольствій, или просто даже возбуждающихъ и раздражающихъ нервы сильныхъ ощущеній, — отъ того утилитаризма, который выражается въ болѣзненно-страстной погонѣ за наживою, — спасетъ отъ нравственнаго индифферентизма, выражающагося въ безразлично-равнодушномъ отношеніи къ добру и справедливости, и выѣстъ съ тѣмъ въ той слабости, которая проявляется въ зависимости человѣка отъ внѣшнихъ обстоятельствъ, въ неспособности и даже нежеланіи противиться различнымъ искушеніямъ и соблазнамъ, — спасетъ отъ того ужаснаго пессимизма, который своею проповѣдью о бѣдствіяхъ бытія и самовольномъ прекращеніи жизни вызываетъ въ настроеніи общества уныніе и тоскливость, служа причиною самоубійствъ, эпидемически распространяющихся и годъ отъ году усиливающихся... Отъ всѣхъ этихъ, несомнѣнно патологическихъ, формъ жизни и отъ безконечно многихъ другихъ „психозовъ“ и „нерозовъ“ должно спасти нашихъ дѣтей разумное воспитаніе, содѣйствуя образованію такого міровоззрѣнія и нравственнаго характера, въ которыхъ воспитываемыя личности могли бы найти противовѣсъ и несокрушимую опору по отношенію ко всѣмъ нравственно-растлѣвающимъ вліяніямъ, дѣйствующимъ на жизнь нашего времени. Такимъ міровоззрѣніемъ можетъ быть только

христіанско-идеалистическое міровоззрѣніе, которое вкоренило бы въ душахъ подросткающаго поколѣнія живую и разумную вѣру въ Бога — Творца и Промыслителя міра, Испытателя и Спасителя падшаго человѣка, вѣру въ бытіе не матеріальнаго человѣческаго духа, въ существованіе личнаго безсмертія и загробной жизни. Лишь тогда, когда человѣкъ будетъ одушевленъ подобной вѣрой, онъ не только признаетъ, но и осуществить въ своей жизни безусловные законы истины и красоты, пойметъ различіе нормативно-добраго отъ всего по отношенію къ этому послѣднему посторонняго и побочнаго (пріятнаго и полезнаго), признаетъ безусловную обязательность того нравственнаго совершенства, которое возвышается въ вѣдѣніяхъ совѣсти и въ безконечной высотѣ открывается божественнымъ ученіемъ Иисуса Христа. Только подъ руководствомъ и на почвѣ такого міровоззрѣнія и можетъ образоваться твердый нравственный характеръ, такъ какъ не матеріальный личный духъ человѣка будетъ сознавать въ себѣ не фиктивную, а дѣйствительную свободу, возвышающуюся надъ всѣми явленіями вещества и господствующую надъ этими послѣдними. Эта свобода дастъ человѣку дѣйствительную силу, а идеально-христіанское міросозерцаніе дастъ самыя высокія и безусловно-обязательныя побужденія для борьбы съ внѣшними обстоятельствами, искушающими человѣка обѣщаніемъ пріятныхъ ощущеній, или обольщающими корыстными побужденіями легкой и обильной наживы, а также для борьбы съ тѣмъ уныніемъ, которое въ различныхъ несчастныхъ обстоятельствахъ, въ „бѣдствіяхъ бытія“, такъ сильно овладѣваетъ многими изъ представителей современной намъ жизни, *не имущими упованія*... Таково должно быть міросозерцаніе, чтобы создать систему воспитанія, которое могло бы быть спасительною нравственною гигиеною для подросткающаго поколѣнія, дѣйствительно болѣзненнаго и сильно страдающаго, не столько отъ „умственнаго переутомленія“, сколько отъ пагубнаго вліянія цѣлаго строя жизни и на тѣло и на душу воспитываемой личности. Родители и воспитатели вправѣ ожидать, что имъ будетъ оказана представителями науки и всѣми честно мыслящими людьми разумная помощь въ этомъ именно направленіи.

Позволимъ себѣ надѣяться, что послѣдующая дѣятельность „Вѣстника Воспитанія“, несомнѣнно, возвысится надъ вліяніемъ одного какого-либо направленія, хотя бы это направленіе и было самымъ современно-научнымъ, потому что воспитаніе, отъ котораго зависитъ благо всей жизни подроствающаго поколѣнія, должно находиться внѣ и выше какихъ-бы то ни было партійно научныхъ мнѣній и симпатій, служа вѣчной истинѣ, сокрытой въ безсмертномъ человѣческомъ духѣ и открытой въ божественномъ словѣ Иисуса Христа.

Свщ. А. Гиларевскій.

Р Ѣ Ч Ъ

ВЫСОКОПРЕОСВЯЩЕННѢЙШАГО ІОАННИКІЯ, МИТРОПОЛИТА МОСКОВСКАГО, ПРИ ОСВЯЩЕНІИ НОВАГО ДОМА ОБЩЕЖИТІЯ ВЪ ПЕРЕРВИНСКОМЪ ДУХОВНОМЪ УЧИЛИЩѢ.

Благословенъ Богъ, благоспѣшившій довести до окончанія новое зданіе для воспитанія и образованія дѣтей духовенства, соответственно потребностямъ благоустроеннаго закрытаго заведенія. Сердечно радуюсь за васъ, отцы и братіе, дѣти которыхъ воспитываются и будутъ въ послѣдствіи воспитываться въ здѣшнемъ училищѣ. При благопріятной во всѣхъ отношеніяхъ внѣшней обстановкѣ, въ какой будутъ учиться ваши дѣти, нѣтъ мѣста опасеніямъ за разстройство ихъ здоровья, чего естественно было опасаться при довольно неприглядной прежней обстановкѣ. Радуюсь за васъ, начальствующіе и учащіе. Въ новомъ зданіи вамъ легче и удобнѣе будетъ слѣдить какъ за учебнымъ, такъ и нравственно-религіознымъ развитіемъ учащихся и направлять юные умы и сердца къ главной цѣли образованія, насажденію и утвержденію любви къ св. вѣрѣ Христовой и преданности св. православной церкви.

Радуюсь и за васъ, дѣти, съ помѣщеніемъ въ новомъ зданіи, освобождающихся отъ многихъ неудобствъ, которыя неизбѣжны были въ прежнихъ помѣщеніяхъ, тѣсныхъ и разбросанныхъ по разнымъ мѣстамъ.

Пятьдесятъ лѣтъ прошло съ того времени, какъ самъ я окончилъ образованіе въ духовномъ училищѣ. Періодъ времени не очень продолжительный для учебнаго заведенія, а между тѣмъ сколько переменъ совершилось за это время въ нашихъ духовныхъ училищахъ. Не стану указывать на ту неприглядную обстановку, среди которой совершалось наше начальное образованіе; на тѣ лишенія, которыя приходилось намъ испытывать; все это давно описано со всѣми даже можетъ быть излишними подробностями. Укажу на одну сторону, на которую доселѣ мало обращалось вниманія: мы учились безъ книгъ. Принадлежа къ числу способныхъ учениковъ, я во время обученія въ училищѣ даже не зналъ о существованіи другихъ книгъ, кромѣ учебниковъ и книгъ церковно-богослужебныхъ, а многіе не имѣли даже учебниковъ. Прибавлю еще болѣе странное: насъ мало учили, а больше заставляли учиться, употребляя для сего средства далеко негуманныя. Многому ли можно было научиться при подобныхъ неблагоприятныхъ обстоятельствахъ? А между тѣмъ мы учились и выучивались. Не будетъ преувеличенія, если скажу, что по некоторымъ предметамъ мы окончивали училищный курсъ съ болѣе основательными свѣдѣніями, чѣмъ окончиваютъ теперь. Живю помню напр., что на повѣрочныхъ испытаніяхъ при поступленіи въ семинарію намъ давали для перевода съ классическихъ языковъ на русскій такіа книги, о которыхъ мы и не слыхали въ училищѣ, и мы переводили. Много ли найдется теперь изъ окончившихъ курсъ въ училищѣ, которые удовлетворительно сдали бы экзаменъ при подобныхъ условіяхъ? Что же значить это? Выскажусь прямо и откровенно: по моему мнѣнію это значить, что и въ старой бурсѣ, такъ опозоренной многими, не все было дурно, не все заслуживало порицанія, что и при новыхъ условіяхъ, въ какія поставлены духовныя училища, не все безусловно хорошо. Суровая, крайне неприглядная внѣшняя обстановка жизни прежнихъ училищъ безспорно требовала улучшенія, но если новая обстановка настолько роскошна, что привыкшій къ ней мальчикъ начинаетъ тяготиться родительскимъ домомъ и бояться той сравнительно худшей обстановки, которая предложитъ ему въ будущемъ, не принесетъ ли подобное улучшеніе больше вреда, нежели пользы? Строгую дисциплину, доходившую иногда до жестокости, несомнѣнно должно было замѣнить болѣе гуманными

отношеніями, но когда гуманное обращеніе, доведенное до крайности, ведетъ только къ своеволю и распущенности, не нарушится ли чрезъ это весь строй и порядокъ, необходимый во всякомъ учебномъ заведеніи? Учащіе поставляются, чтобы руководить воспитаніемъ и образованіемъ учащихся, облегчать имъ дѣло обученія: это прямая обязанность ихъ. Но еслибы кто либо задумалъ четырехъ или пятилѣтнее дѣтя питать только пережеванной пищей; не показалось ли бы это страннымъ и неестественнымъ? Но, не такъ же ли странно и неестественно, если при воспитаніи и обученіи воспитатели и учащіе, вѣсто обязательнаго для нихъ содѣйствія воспитанію и образованію дѣтей, даютъ имъ только готовую и пережеванную пищу, не вызывая ихъ къ самодѣятельности и не давая имъ самими ни поводовъ, ни побужденій прилагать съ своей стороны заботу и стараніе обратить сообщаемую имъ пищу въ собственную плоть и кровь?

Много ли будетъ разницы между подобнымъ воспитаніемъ и обученіемъ дѣтей и дрессировкой животныхъ, которыхъ иногда приучаютъ произносить членораздѣльнымъ голосомъ нѣкоторыя слова?

Отъ души желаю бы я, чтобы всѣ приставленные къ дѣлу воспитанія и обученія дѣтей приняли высказанныя мною въ общихъ чертахъ соображенія не только къ свѣдѣнію, но и къ соображенію при исполненіи возложенныхъ на нихъ и принятыхъ ими на себя обязанностей, а въ нѣкоторыхъ случаяхъ и прямо къ руководству. Не увлекаясь современными, крайне измѣнчивыми и еще не оправданными опытомъ, педагогическими измышленіями, помните, что въ основахъ старой бурсы лежали требованія, которыхъ можно и должно слѣдовать не теперь только, но и во всякое послѣдующее время, что похвальныя сами по себѣ стремленія къ улучшенію внѣшней обстановки учебнаго заведенія и учащихся въ немъ должны быть сообразованы съ тѣми условіями въ какихъ будутъ они находиться по выходѣ изъ заведенія, что безъ опредѣленнаго порядка и строя не можетъ совершенствоваться и процвѣтать никакое учебное заведеніе, что наполнять головы дѣтей разнаго рода свѣдѣніями, не возбуждая собственной ихъ самодѣятельности, не приучая ихъ сообразно ихъ возрасту къ собственному сильному умствен-

ному труду, не значить вести дѣло образованія и воспитанія правильнымъ путемъ.

Призываю Божіе благословеніе на сей вертоградъ юныхъ питомцевъ. Отъ благочестивыхъ приношеній иконъ Царицъ Небесной устроено сіе новое зданіе для васъ, дѣти. Позаботьтесь стѣлаться достойными Ея небеснаго покровительства, вознося предъ иконою Ея дѣтскія сердечныя благодаренія за дарованную вамъ милость и усердныя молитвы, да вразумляетъ Она умы и сердца ваши къ принятію и усвоенію предлагаемыхъ вамъ добрыхъ ученій. Во всегдашнее напоминаніе о семъ передаю вамъ св. икону Царицы Небесной, предъ которою да возносятся ваши дѣтскія мольбы ежедневно утро и вечеръ.

ОБЪЯВЛЕНІЯ.



Ж У Р Н А Л Ъ

ЦАРЬ-КОЛОКОЛЪ

1891.

3 мѣс. 50 к., 6 мѣс. 1 р., 12 мѣс. 2 р.

10 ноября выйдетъ въ свѣтъ первый нумеръ ежемѣсячнаго иллюстрированнаго журнала „Царь-Колоколъ“. 52 №№ въ годъ; болѣе 800 роскошн. иллюстрацій. Подписка въ Москвѣ: въ редакціи (пассажъ Попова) и въ конторѣ Н. Печковской; въ Петербургѣ у Н. Фену и К^о (Невскій, 40) и у всѣхъ книгопродавцевъ Росс. Имперіи.

Съ 1-го сентября 1890 г. вновь принимается подписка

Н. А. Ж У Р Н А Л Ъ:

ВОПРОСЫ ФИЛОСОФІИ И ПСИХОЛОГІИ

при участіи Московскаго Психологическаго Общества.

Подъ редакціей профессора Московскаго Университета Н. Я. Грота.

ИЗДАНИЕ А. А. АБРИКОСОВА.

ГОДЪ ВТОРОЙ

(съ 1 ноября 1890 г.)

Содержаніе четвертой книги журнала:

Отъ редакціи. Н. Грота.—Кн. Е. Трубецкаго. Политическіе идеалы Платона и Аристотеля въ ихъ всемірно-историческомъ значеніи.—Э. Радлова. Вольтеръ и Руссо.—Л. Лопатина. Нравственное ученіе Канта.—А. Токарскаго. Гипнотизмъ въ педагогій.—Н. Карѣева. Свобода воли съ точки зрѣнія теоріи историческаго процесса.—Н. Грота.

Жизненные задачи психологін: Некрологъ: М. Н. Владиславевъ.—Экспериментальная психологія: Н. Дянге. Элементы воли.—Общія характеристики: В. Розанова. О борьбѣ съ Западомъ въ связи съ дѣятельностью одного изъ славянофиловъ.—П. Астафьева. Нравственное учение Гр. Л. Толстого и его критики.—Обзоръ книгъ по метафизикѣ, логикѣ, психологін, этикѣ и эстетикѣ.—Обзоръ журналовъ: Zeitschrift f. Psychologie Е. Челпанова.—Mind. П. Мокіевскаго.—Перечень статей въ иностранныхъ философскихъ журналахъ. Русскіе духовные журналы.—Новыя книги.—Приложенія: Я. Колубовскаго. Матеріалы для исторіи философіи въ Россіи.—Психологическое общество.

Общая программа журнала: 1) Самостоятельныя статьи и замѣтки по философіи и психологін; въ понятія философіи и психологін включаются: логика и теорія знанія, этика и философія права, эстетика, исторія философіи и метафизика, философія наукъ,—опытная и физиологическая психологія, психопатологія; 2) Критическія статьи и разборы ученій и сочиненій западно-европейскихъ и русскихъ философовъ и психологовъ; 3) Общія обзоры литературъ поименованныхъ наукъ и отдѣловъ философіи, и библиографіи; 4) Философская и психологическая критика произведеній искусства и научныхъ сочиненій по различнымъ отдѣламъ знанія.

Журналъ будетъ выходить пять разъ въ годъ (вмѣсто 4 разъ): 1—5 ноября, 1—5 января, 1—5 марта, 1—5 мая, 1—5 сентября—книгами по 15—16 печатныхъ листовъ.

Подписная цѣна: въ годъ 6 р. безъ доставки,—6 р. 50 к. съ дост. въ Москвѣ и перес. въ другіе города Россіи; для членовъ Психологическаго Общества, а также сельскихъ священниковъ, учителей народныхъ школъ, студентовъ и воспитанниковъ учебныхъ заведеній — 4 р. безъ дост.,— съ дост. и перес. 4 р. 50 к.—Заграницей 7 р. 50 к., а для русскихъ и славянскихъ студентовъ заграницей 5 р. Отдѣльная книга журнала стоитъ въ редакціи 1 р. 50 к. безъ дост. и перес., 2 р. съ дост. и перес.,—въ книжныхъ магазинахъ 2 р. 50 к. Цѣна оставшимся экземплярамъ журнала за 1-й годъ: за четыре книги 4 р. безъ доставки, 5 р. съ пересылкой и доставкой. Отдѣльная книга въ редакціи 1 р. 25 к., съ доставкой и пересылкой 1 р. 50 коп.

Подписка принимается въ помѣщеніи Редакціи (Новинскій бульваръ, д. Котлярева), и Конторы Редакціи (Новинскій бульваръ, д. Баженовой), въ редакціи журнала „Русская Мысль“ и въ конторѣ типографіи А. Гатцука (Никитскій бульваръ, д. Гатцука); въ книжныхъ магазинахъ „Новаго Времени“ въ Москвѣ, Петербургѣ, Харьковѣ и Одессѣ, Н. П. Карбасникова въ Москвѣ, Петербургѣ и Варшавѣ; Н. Я. Оглоблина въ Кіевѣ, Е. Распопова и Бѣлаго въ Одессѣ, и въ другихъ большихъ книжныхъ магазинахъ, а также въ конторѣ Печковской (Москва, Петровскія линіи).

ВЫШЕЛЪ I-Й ТОМЪ
ПОУЧЕНІЯ, БЕСѢДЫ, РѢЧИ, ВОЗВЪВАНІЯ И ПОСЛАНІЯ

НИКАНОРА,

Архіепископа Херсонскаго и Одесскаго.

Издание третье въ новомъ составѣ (508 стр.).

Кромѣ того вышла его же: Бесѣда о перстосложеніи для крестнаго знаменія и благословенія (большое исследование на основаніи новооткрытыхъ данныхъ, 378 стр.) Цѣна 2 руб. съ пересылкою.

Цѣна 2 рубля 50 копѣекъ съ пересылкою.

Съ тревованіями на книги можно обращаться въ **ОДЕССУ**, въ
Канцелярію Архіепископа.

ТАМЪ ЖЕ ИМѢЮТСЯ ВЪ ПРОДАЖѢ:

1. Томъ III-й (1886 г.) и IV-й (1887 г.) Бесѣдъ и Поученій Его Высокопреосвященства; каждый томъ по 2 руб. съ пересылкою.

2. Позитивная Философія и сверхчувственное бытіе. Томъ III-й. Критика на критику чистаго разума Канта. Полная система гносеологіи (1888 г.) Цѣна 3 руб. съ пересылкою.

3. Бесѣды о томъ, есть ли что еретическое въ латинской церкви (92 стр.). Цѣна 50 коп. съ пересылкою.

4. Церкви и Государство. Противъ графа Л. Толстаго. Цѣна 15 коп. съ пересылкою.

Отъ Московскаго Духовно-цензурнаго Комитета печатать дозволяется. Москва.
Сентября 27-го дня 1890 года.

Цензоръ свящ. *Іоаннъ Петроавловскій.*

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. 30 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, Аевнагора, Теофила Антіохійскаго, 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.

VI. 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 Іисуса Христа. Объяснительныя примѣчанія къ евангельскимъ повѣствованіямъ о чудесахъ Христовыхъ. Сочиненіе Дублинскаго архіепископа Тренча, переведенное *А. З. Зиковъскимъ*. 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 аутентическихъ трактатовъ и акустическаго анализа. Сочиненіе Юрія Арнольда. Москва, 1880 г. Цѣна 2 руб. съ пересылкою.

ПРАВОСЛАВНОЕ ОБОЗРѢНІЕ

ВЪ 1891 ГОДУ БУДЕТЬ ИЗДАВАТЬСЯ НА ПРЕЖНИХЪ
ОСНОВАНІЯХЪ.

Подписная цѣна на годовое изданіе съ пересылкою — въ
Россіи **7 руб.**, за границею **8 руб.**

Подписка принимается: въ *Москву*, у редактора журнала
протоіерея при церкви Θεодора Студита, у Никитскихъ во-
ротъ, П. А. Преображенскаго и у извѣстныхъ книгопродавцевъ;
въ *Петербургъ* — въ книжномъ магазинѣ *Тузова*. Иногород-
ные благоволятъ адресоваться *исключительно* такъ: въ
редакцію «Православнаго Обозрѣнія» въ Москвѣ.

Просимъ обратить **особенное вниманіе**: желая облегчить
пополненіе церковныхъ библиотекъ и библиотекъ учебныхъ
заведеній духовнаго вѣдомства и министерства народнаго
просвѣщенія, для коихъ «Православное Обозрѣніе» реко-
мендовано учебнымъ начальствомъ, редакція «Православна-
го Обозрѣнія» находитъ возможнымъ доставить подписчи-
камъ 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.*, за шесть лѣтъ —
двадцать одинъ руб. съ пересылкою.

Экземпляры «Правосл. Обозр.» за 1886 и 1887 гг. *оста-
разошлись*; за 1888 и 1889 года *остается* прежняя — *семь руб.*

ВЪ РЕДАКЦИИ МОЖНО ПОЛУЧАТЬ:

Оставшіяся въ небольшомъ количествѣ экземпляровъ *Писанія
мужей апостольскихъ*, изданныя въ русскомъ переводѣ со введеніемъ
и примѣчаніями къ нимъ свящ. П. А. Преображенскимъ. Цѣна
съ пересылкою 2 р. — Кроме 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 Амвросія (Зер-
новъ-Каменискаго) архіепископа Московскаго. Москва 1878 г.
Цѣна 70 коп.

Редакторъ-издатель *прот. П. Преображенскій.*

Вся Материалъ и текстъ, издаваемый редакціей печатать дозволяется. Москва
издательство 1890 г. 1890 г.

Вопросы по поводу *Богиня Петропавловскій.*

ПРАВОСЛАВНОЕ ОБОЗРѢНІЕ

1890

ОКТЯБРЬ.

СОДЕРЖАНІЕ:

- I.—ПОУЧЕНІЕ ПРИ ОСВЯЩЕНІИ ЗДАНІА ОБЩЕЖИТІА ДЛѢ УЧЕНИКОВЪ ОДЕССКОЙ ДУХОВНОЙ СЕМИНАРИИ. Высокопреосвящ. Никанора, архіепископа херсонскаго и одесскаго.
- II.—КЪ ВОПРОСУ О ЗАКОННОСТИ ВОЙНЫ СЪ ХРИСТИАНСКОЙ ТОЧКИ ЗРѢНІА. (*Окончаніе*). Свящ. П. Н. С—ва.
- III.—НАШИ ОБЩЕСТВЕННЫЕ НЕДУГИ. С. Левитскаго.
- IV.—ФОРМЫ УСТРОЙСТВА ВОСТОЧНОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ. Высшеслѣбно-епископальное епархіальное устройство. Н. А. Засерскаго.
- V.—ИГРА ВЪ БОГА, ЕЯ ПРОИСХОЖДЕНІЕ И ОСНОВАНІА. IV. Теорія Спенсера. (*Продолженіе*). А. И. Введенскаго.
- VI.—КЪ ВОПРОСУ ОБЪ ОЩЕНАРОДНОМЪ ЦЕРКОВНОМЪ ДѢЛѢ. I.
- VII.—ПРИТЧА О ТАЛАНТАХЪ.
- IX.—ОТЧЕТЪ ПРАВОСЛАВНАГО МИССИОНЕРСКАГО ОБЩЕСТВА ЗА 1889 ГОДЪ.
- X.—ИЗВѢСТІА И ЗАМѢТКИ: Высочайшее повелѣніе о новыхъ правилахъ приготовленія и продажи церковныхъ свѣчъ.—По поводу новаго свѣчного закона и новыхъ домогательствъ свѣчоторговцевъ.—Отвѣтъ «Вѣстнику Воспитанія».—Обязанности: О людяхъ и журналахъ.

МОСКВА.

Университетская типографія, на Страстномъ бульварѣ.

1890.

«Православное Обзорѣіе» 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 Обзорѣія» за прежніе годы можно получать по слѣдующимъ пониженнымъ цѣнамъ: 1861, 1862, 1863 годы — по 2 руб. безъ пересылки, 1865, 1866, 1868, 1869, 1871, 1872, 1873 и 1874—по 3 руб. безъ пересылки, а за одиннадцать лѣтъ—двадцать восемь рублей. На пересылку прилагается за каждой годовой вѣз. за 8 ф., а за 11 лѣтъ — за 80 фунтовъ по разстоянію.

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

До Або 20 к. Архангельска 20 в. Астрахани 20 в. Асхабадъ 40 к. Баку 30 в. Благовѣщенска 80 в. Варшавы 20 в. Вильно 10 в. Витебска 10 в. Владивавказа 20 в. Владиміра 5 в. Вологды 5 в. Воронежа 10 в. Выборга 10 в. Вярнаго 40 в. Вятки 10 в. Гельсингфорса 20 в. Гродно 20 в. Екатеринодара 20 в. Екаѣринославля 10 в. Елисаветполя 30 в. Житомира 10 в. Иркутска 60 в. Казани 10 в. Калиша 20 в. Калуги 5 в. Каменецъ-Подольска 20 в. Карса 30 в. Кашинска 20 в. Киѣна 10 в. Ковно 10 в. Костромы 5 в. Красноярска 50 в. Куопіо 20 в. Курска 10 в. Кутаиса 30 в. Къльцы 20 в. Ломжи 20 в. Минска 10 в. Митавы 20 в. Могилева 10 в. Ниж.-Новгорода 5 в. Николаевска 20 в. Николаевска 1 р. Новгорода 10 в. Новочервасска 20 в. Омска 30 в. Орла 5 в. Оренбурга 20 в. Пензы 10 в. Перми 20 в. Петрозаводска 20 в. Петрокова 20 в. Пlocksка 20 в. Полтавы 10 в. Пскова 10 Радомы 20 в. Равеля 10 в. Риги 10 в. Рязани 5 в. Самары 20 в. Самарванды 40 в. С.-Махеді 10 в. С.-Петербурга 10 в. Саратова 10 в. Семипалатинска 40 в. Симбирска 10 в. Симѣрополи 20 в. Смоленска 5 в. Ставрополи 20 в. Сувалекъ 20 в. Съдзена 20 в. Тавастгуса 10 в. Тамбова 5 в. Ташкента 40 в. Твери 5 в. Темиръ-ханъ-Шуръ 80 в. Телска 30 в. Тобольска 30 в. Томска 40 в. Тулы 5 в. Тургай 30 в. Угдборга 20 в. Уральска 20 в. Уфы 20 в. Харькова 10 в. Херсона 20 в. Чернигова 10 в. Читы 70 в. Эривани 30 в. Якутска 90 в. Ярославля 5 в.

П О У Ч Е Н І Е

ПРИ ОСВЯЩЕНІИ ЗДАНІА ОБЩЕЖИТІА ДЛЯ УЧЕНИКОВЪ ОДЕССКОЙ
ДУХОВНОЙ СЕМИНАРІИ.

Высокопреосвященнаго Никанора, архіепископа херсонскаго и
одесскаго.

*Азъ тебѣ глаголю, яко ты еси Петръ
и на семь каменѣ созижду церковь мою
и врата ада не одолютъ ей. (Мат.
16, 18).*

Кому это Господь говорить? Петру во первыхъ, и каждому изъ васъ, юные обитатели честнаго дома сего, въ послѣднихъ. Каждому изъ васъ самъ Христосъ говоритъ: *И Азъ тебѣ глаголю, яко ты еси Петръ, и на семь каменѣ созижду церковь мою и врата ада не одолютъ ей.*

Извѣстны многочисленныя толкованія святыхъ отцовъ на это изреченіе Господне, что оно связано не одному Петру, и не значать буквально: *ты еси Петръ и на тебѣ Петръ созижду церковь мою.* Въ подлинной рѣчи Господней тутъ употреблены такіе оттѣнки, которые заставляють, по крайней мѣрѣ, уполномочивають толковать ее такъ: ты еси каменный (по-гречески—пѣтрос, слово производное отъ пѣтра—камень) и на семь каменѣ (по-гречески употреблено тамъ пѣтрос, а здѣсь пѣтра), на семь каменѣ, на семь твоимъ исповѣданіа Меня Христомъ, Сыномъ Бога живаго, на Мнѣ самомъ Христвъ, Сынъ Бога живаго, созижду церковь мою, и врата ада не одолютъ ей. Самъ

Я—камень (пѣтра), основная скала церкви, а ты Петръ—каменный, камень производный, взятый отъ скалы. Самъ Я лежу въ самой основѣ церкви, а ты Петръ на Мнѣ, какъ и другіе на Мнѣ же, и основанную такимъ образомъ на Мнѣ, на тебѣ и на другихъ моихъ ученикахъ церковь адава не одолѣють.

Этотъ священный образъ дается въ точныхъ выраженіяхъ въ самомъ священномъ писаніи, въ посланіи св. апостола Павла къ Ефессеямъ (2, 19—22): *вы наздани (утверждены, надстроены) на основаніи апостоловъ и пророковъ, суццу краеугольному самому Исусу Христу* (имѣя самого Исуса Христа краеугольнымъ камнемъ), *на которомъ все зданіе, слагаясь стройно, возрастаетъ въ святыи храмъ о Господѣ, на которомъ и вы устрояетесь въ жилище Божіе Духомъ.* Извѣстно, что это священное изреченіе можетъ быть толкуемо трояко. Наименѣе удобное толкованіе: идутъ двѣ линіи камней, сходясь угломъ, который опирается на камень краеугольный. Краеугольный камень—Христось, прочіе камни—апостолы и пророки. Но при такомъ толкованіи не всѣ камни полагаются въ зданіе на Христвъ. Другое толкованіе, что главныя линіи зданія сходятся къ средоточному камню; средоточный, краеугольный камень—Христось, а подъ главными линіями или стѣнами лежатъ основою апостолы и пророки. Но и при этомъ не всѣ камни зданія будутъ лежать на Христвъ, что требуется заключительнымъ изреченіемъ св. апостола Павла: *на которомъ (на Христвъ) и вы устрояетесь въ жилище Божіе Духомъ.* Поэтому самымъ точнымъ толкованіемъ должно признать, какъ и признавалось искони (со времянъ пастыря Ермы, т. е. съ I—II вѣка), что Христось лежитъ въ основаніи храма Божія первоосновною скалою; на немъ полагаются камни второстепенные, апостолы и пророки; на нихъ слѣдующіе ряды пастырей до насъ съ вами на нихъ полагаемся мы, пастыреначальники; на насъ полагаетесь вы, настоящіе и будущіе пастыри церкви; на васъ полагаются и будутъ полагаться слѣдующіе камни зданія Господня; каждый изъ васъ есть и будетъ основаніемъ зданія Господня; каждый изъ васъ есть и будетъ Петръ, камень производный, взятый отъ скалы Христа, и на семь камни Господь созидаетъ и будетъ до скончанія вѣковъ созидать церковь свою, и врата адава не одолѣють ей.

Поймите же, духовные юноши, ваше значеніе и назначеніе. Каждому изъ васъ самъ Господь говорить: ты еси Петръ, камень, каменный, производный отъ камня Христа, и на семь камней Я Господь созижду церковь мою. Увѣрьтесь, что Господь говорить это именно къ вамъ, уже изъ того, что Онъ выражается о будущемъ и въ будущемъ времени: *созижду, не одолѣютъ*. Да, апостоль Петръ, какъ и прочіе апостолы остаются основаниями церкви и дондесъ, церкви даже видимой, земной; мы и до сихъ поръ зиждемся на нихъ. Но есть разность въ ихъ отношеніи къ церкви, пока они были живы на землѣ, и какъ они переселились на небо. Еслибы, по отшествіи ихъ на небо, созиданіе церкви земной не продолжалось, то земное бытіе ея уже давно прекратилось бы совсѣмъ, что противно всѣмъ намѣреніямъ и обѣтованіямъ Господа. Тогда врата адава одолѣли бы земную церковь. Потому-то Господь и утверждаетъ о будущемъ въ будущемъ времени, что на основныхъ камняхъ церкви, апостолахъ и пророкахъ, будутъ полагаться слѣдующіе ряды камней, пастырей и архипастырей; каждый изъ нихъ самъ станетъ основою ново-созидаемой церкви, и такъ все зданіе, слагаясь стройно, будетъ вѣковѣчно, до кончины вѣковъ, созидаться въ храмъ святыи о Господѣ; каждый изъ васъ будетъ Петръ, и на семь камней Господь будетъ созидать церковь свою, и такъ врата адава не одолѣютъ ей до уреченнаго времени, дондеже Господь положить всѣхъ враговъ своихъ подъ ноги своя. Такъ-то.

Чего же ждетъ отъ васъ Господь? Какія обязанности ваши вытекаютъ изъ вашего высокаго значенія и назначенія?

Тутъ можно было бы говорить о пастырскомъ значеніи и назначеніи безъ конца, что вамъ и безъ насъ внушается непрерывно. На этотъ разъ для краткости останемся въ предѣлахъ священнаго изреченія, положеннаго нами во главу угла нашей бесѣды съ вами. Оно такъ безконечно глубоко, что и его не вычерпашь. Да и заключаетъ оно въ себѣ самую сущность пастырства.

Ты еси Петръ. Будь же Петромъ, каменнымъ, твердымъ, какъ камень, твердо и неподвижно лежи на камнѣ Христѣ. Вскриемъ очи назадъ, на значеніе св. апостола Петра. За что Господь переименовалъ апостола Симона въ Петра? Вопросъ Господа, за кого принимаютъ, къмъ называютъ Его люди, Сына человѣ-

ческаго? Прочіе апостолы перебирають въ отвѣтъ разные толки и мнѣнія людскія, кромѣ единого истиннаго: одни принимаютъ за Іоанна Крестителя, нные за Ілію, другіе же за Іеремію, или за одного изъ пророковъ. А вы за кого Меня принимаете? *Отвѣщая же Петръ рече: Ты еси Христосъ сынъ Бога живаго. И отвѣщая Іисусъ рече ему: блаженъ ты Симонъ, Сынъ Іонинъ, яко не плоть и кровь явили тебѣ сіе, но Отецъ мой. иже на небесѣхъ.* Открыла благодать Божія, которую ты заслужилъ. *И Азъ же тебѣ маголю, яко ты еси Петръ..* За искреннее и твердое въ эту минуту исповѣданіе Іисуса Христа Сыномъ Бога живаго первоверховный апостолъ переименованъ изъ Симона въ Петра; за то, что въ эту счастливѣйшую въ своей жизни вдохновенную минуту онъ не колебался людскими мнѣніями о Христѣ, болѣе удобопріемлемыми, хотя и странными. Сынъ человѣческій, несомнѣнно, кѣмъ же онъ можетъ быть? Кто онъ такой? Можетъ быть воскресшій Іоаннъ Креститель?—было такое мнѣніе. Можетъ быть воскресшій Ілія, котораго евреи ждали предъ пришествіемъ Мессіи, или Іеремія? А вѣроятнѣе всего, судя по Его чуднымъ дѣламъ и высокому ученію, одинъ изъ пророковъ; вообще пророкъ, посланникъ Божій. Но всячески не Сынъ Божій, еще болѣе не Сынъ Божій едиnorodный и единосущный Отцу. Кто могъ додуматься до сего естественнымъ плотскимъ умомъ? До этой высоты мысль даже лучшихъ евреевъ, даже самыхъ учениковъ Господнихъ, подняться не могла. Нужно было, чтобы сама благодать Отца небеснаго подняла ее. Плоть и кровь не могли открыть, одинъ Отецъ небесный могъ открыть. И въ эту минуту особаго вдохновенія открылъ ее апостолу Симону за особую его ревность о Господѣ Іисусѣ Христѣ. И за это онъ сталъ Петръ и основаніе церкви. Но не совсѣмъ сразу, но не вдругъ.

Извѣстно, что съ этой высоты Божественнаго вдохновенія св. Петръ скоро же низпалъ въ низменность плотскихъ помышлений. Скоро же съ своей еврейской плотской точки зрѣнія онъ сталъ пререкать Господу относительно Его предсказаній объ ожидающей Его послѣдней на землѣ судьбѣ, о крестной смерти (Мат. 16, 20—23). И на горѣ Преображенія, въ виду божественнѣйшаго изъ видѣній, выразилъ человѣческое желаніе, плотской восторгъ (Мат. 17, 4). И на Тайной вечери обнаружилъ довольно низменную самомнительность и самонадѣянность (Лук. 22, 24 —

34). Почему видя въ глуби его пока неочищеннаго благодатию св. Духа сердца и немощи его и силу его духа, Господь, въ послѣдніе часы своей земной жизни, молясь о всѣхъ ученикахъ, о заступленіи ихъ отъ грядущихъ напастей, молился особенно и исключительно за Петра, какъ Самъ и говорилъ ему за Тайною вечерю: *Симоне, Симоне! Се сатана проситъ, чтобы ему поущено было разсыпать васъ, яко пшеницу.* И увы! еслибы было поущено, то и совершилось бы, онъ разсыпалъ бы васъ. *Но я молился о тебѣ, чтобы не оскудѣла (совѣмъ) вѣра твоя; и ты никогда обратившись (послѣ отреченія), утверди братьевъ твоихъ.* И вотъ въ силу этой особой молитвы Господней, по Господню предсказанію, подвергшись отреченію, но покаившись и возстановленный въ апостольство, Симонъ сынъ Іонинъ имѣлъ не мало случаевъ *утверждать свою братію*, и сталъ истинный и дѣйствительный Петръ, основаніе церкви, съ одной стороны неподвижный, а съ другой живой камень церкви, первоверховный апостолъ первоосновной скалы, основанія церкви Христа за исповѣданіе коего не пощадилъ и живота своего.

Будь же каждый изъ васъ Петръ. Будь твердъ, какъ Петръ; будь неподвиженъ въ зданіи церкви, какъ камень. Посмотрите на это уготованное для васъ зданіе. Оно все состоитъ изъ камней. Посмотрите на эти камни. Еслибы каждый изъ камней былъ не твердъ, былъ рыхлъ, то не только рассыпался бы самъ, но не могъ бы поддерживать и надстройку, которая лежитъ на немъ, и содѣйствовалъ бы не созиданію, а разрушенію зданія. Тоже было бы, еслибы каждый изъ камней не былъ неподвиженъ, еслибы уложенъ былъ непрочнo, еслибы на своей основѣ колебался. Тогда и все, что на немъ лежитъ, не имѣло бы твердаго упора въ свое основаніе. Всему этому угрожало бы не только колебаніе, но рано ли, поздно ли и разрушеніе. Перенесите очи на себя. Каждаго пастыря полагають въ основу прихода, какъ назидаемой на немъ церкви. Смотрите, твердо ли основаніе? Не подвижно ли? Не колеблется ли? Думаете ли вы, что каждый изъ пастырей твердъ въ вѣрѣ? Твердъ даже въ основномъ исповѣданіи Иисуса Христа Сыномъ Божиимъ однороднымъ и единосущнымъ Богу Отцу? Думаете ли, что въ наши дни лукавые легко не только крѣпко выражать, но даже содержать это самое. коренное исповѣданіе? Думаете ли, что тысячи возраженій противъ исторіи

евангельской, противъ догмы христіанской не могутъ колебать пастырскаго духа? Думаете ли, что вотъ одни эти грубыя толстовскія идеи о томъ, что Христосъ былъ простой равви, не могутъ служить для безпечныхъ и неразумныхъ намемъ претыканія и соблазна? Думаете ли вы, что отстаивать вѣру, какъ вѣру, только какъ дѣло ума, какъ христіанскую символику, есть трудъ легкій? Легокъ онъ для тѣхъ, кто не трудится. Но нѣтъ тяготы болѣе тяжелой для трудящихся, для испытавшихъ борьбу съ помыслами своими и особенно чужими. Думаете ли, что легко отстаивать нашу вѣру даже противъ невѣжественной, повидимому, штунды? Повѣрьте, что штунда есть порожденіе духа современности, современнѣйшаго самаго радикальнаго суемудрія. Штунды протягиваютъ руку охотно и Пашковы и Толстые, да и всѣ самые суемудрые сыны вѣка сего. Когда они отрицаютъ вѣру въ самые источники христіанскаго ученія, не только въ преданіе, но больше или меньше и въ св. писаніе, какъ отстаивать отъ нихъ самые положительныя, самые основныя догматы христіанства о Божественности Иисуса Христа, о воскресеніи, о божественности установленія таинствъ, іерархіи и т. д. безъ конца? Въ эту сторону ближайшее къ вамъ пастырство почти еще не начинало направлять свой трудъ. Не хочу теперь коснуться того, — касался многократно, — какъ пастырство въ этомъ направленіи не отстаиваетъ, а колеблетъ вѣру. Колеблетъ безпечностію въ содержаніи церковныхъ уставовъ, набрежностію въ совершеніи богослуженій; колеблетъ обычною молчаливостію въ разъясненіи вѣры; колеблетъ полнымъ незнаемъ того, что нашъ народъ погруженъ въ полное непониманіе богослужебно-церковнаго и догматико-историческаго христіанскаго языка; что онъ у насъ ничего не понимаетъ и идетъ въ штунду, чтобы тамъ хоть худо, хоть превратно, но хотя сколько-либо понимать... Стойте же въ вѣрѣ, мужайтесь, укрѣпляйтесь...

И помните, что вѣру можно колебать не только какъ дѣло ума, но и особенно какъ дѣло сердца. О! это еще болѣе опасная сторона, еще болѣе подверженная всякаго рода претыканіямъ и соблазнамъ. Созидаетъ ли или разрушаетъ вѣру немощной пастырь, который... который... который, которые... не только старыя немощныя силами, но и юные пастыри, о нихъ же не гдѣтъ ми есть и глаголати подробну, да и нужды нѣтъ. Вамъ извѣстно

изъ другихъ нашихъ же сообщеній, да видите и собственными очами. Скажу только, подумайте, не разрушаютъ ли такіе пастыри народную вѣру, вѣру Христову, которую они призваны содержать, назидать, отстаивать? Объ этомъ подумайте. И убойтесь за себя, за свое будущее пастырство.

Будьте, будущіе пастыри церкви, камнями не только твердыми и неподвижными, но и живыми. Какъ это быть живыми камнями? Въ этомъ вотъ зданіи всѣ камни мертвы; отъ нихъ только и требуется, чтобъ они были мертвы и по возможности неподвижны. Но не такъ отъ насъ. Мы всѣ создаемся въ зданіе Божіе живое, въ храмъ духовенъ, въ жилище Божіе духомъ. Создаемся не для смерти, а для жизни, своей и чужой; создаемся не для того, чтобы лежать только въ основаніи зданія камнями неподвижными, но камнями именно живыми, по буквальному изреченію самого же первоверховнаго апостола Петра: *яко камень живо зиасдится въ храмъ духовенъ* (1 Петр. 2, 4—21). И это наставленіе первоверховнаго апостола такъ близко къ намъ въ настоящую минуту, да собственно намъ оно и изречено на всякую минуту нашей жизни, что мы его примѣнимъ къ вамъ, да и сами вы примѣняйте его къ себѣ всегда. Назидаясь на Господь, приступая къ Нему, камню живому, человѣками отверженному и нынѣ отвергаемому, но Богомъ избранному, драгоценному, и сами вы, какъ живые камни, устройте изъ себя домъ духовный, священство святое, чтобы приносить духовныя жертвы, благопріятныя Богу. Ибо сказано въ писаніи: *вотъ Я (Богъ) полагаю въ Сіонѣ камень краеугольный, избранный, драгоценный; и вѣрующій въ Него, полагающійся на Него не постыдится.* Итакъ Онъ для васъ вѣрующихъ драгоценность, а для невѣрующихъ камень, который отвергли строители, но который сдѣлался главою угла, камень претыканія и камень соблазна, о который они и претыкаются, не покоряясь слову Божію, къ чему они и предопредѣлены, чтобы быть отверженными противниками. Но вы родъ избранный, царственное священство, народъ святой, люди взятые въ удѣлъ Божій, дабы возвышать совершенство Призвавшаго васъ изъ тьмы въ чудный свой свѣтъ.

Въ чемъ же ваше призваніе, какъ камня живаго въ зданіи церкви Божіей? Вы не только сами не должны претыкаться о камень краеугольный, камень претыканія и соблазна для проти-

взялися слову Божию. Они на то уже и предопредѣлены, чтобы претываться. Вы же родъ избранъ, царское священство, люди отдѣленные въ удѣлъ Божій,—зачѣмъ? *Да добродѣтели возвѣстите Призвавшаго васъ изъ тьмы въ чудный свой свѣтъ.* Богъ призвалъ васъ изъ тьмы въ чудный свой свѣтъ, — васъ такъ многому учили и учать, просвѣщая васъ божественнымъ свѣтомъ. Зачѣмъ? Чтобы вы возвѣщали совершенства Свѣтодавца, возвѣщали вашимъ словомъ и дѣломъ. Прошло то время, когда духовенству достаточно было оставаться неподвижнымъ въ храненіи свято-отеческихъ преданій. Увы! прошло то время. Тогда церковь Божія, въ продолженіе вѣковъ, росла какъ-то сама собою, силою Божіею, совершавшеюся въ человѣческой немощи. Церковь Божія и теперь растетъ не иначе же, какъ силою Божіею. Но человѣческая немощь должна воспринять, чтобы въ ней совершалась сила Божія. Но все мы должны стать на стражѣ Церкви Божіей,—этого мало—стать на стражѣ. Все должны выступить на борьбу со врагами церкви. Ихъ тысячи кругомъ, тайныхъ и явныхъ. Они все гвзутъ со всехъ сторонъ, чтобы подрвать зданіе Божіе съ самаго основанія, чтобы одолѣть его сверху до низу. А мы что дѣлаемъ? Посмотрите кругомъ. Посмотрите, похожи ль мы сколько-либо на воиновъ осажденнаго Севастополя? Не спимъ ли? Не начинаемъ ли только пробуждаться? Не начинаютъ ли только вѣкоторые, только немногіе? Да и тѣ чуютъ ли грозящую опасность? Такъ ли энергически, такъ ли умѣло берутся за борьбу, какъ того требуетъ тревожное положеніе вещей? Въ нынѣшнее лѣто между самыми умными священниками не нашелъ я ни одного, который обращалъ бы сознаніе хотя бы то учениковъ училищъ къ первоисточнику вѣры, святому Евангелію, Дѣяніямъ, священному тексту, котораго, особенно церковно-славянскаго, народъ даже вовсе не понимаютъ. Вѣдь они, чтобы понимать, идутъ въ штунду. Даже спимъ ли мы? Спимъ на добро. Но бодрствуемъ—на что? Сказать на зло—тяжко. Но бодрствуемъ надъ личнымъ интересомъ, нерѣдко въ ущербъ правдѣ Божіей, въ ущербъ дѣлу Божию.

Послушаемъ, какъ св. первоверховный апостолъ поучаетъ насъ возвѣщать совершенства Призвавшаго насъ въ чудный свой свѣтъ. Возлюбленные! просить насъ св. первоверховный апо-

столю, какъ пришельцевъ и странниковъ на землѣ,—прошу васъ удаляться отъ плотскихъ похотей, отъ всякихъ мірскихъ пристрастій, воюющихъ на душу, и проводить добродѣтельную жизнь между язычниками, которыхъ такъ много разводится и въ наше время, между врагами церкви, дабы они за то, за что злословятъ насъ, какъ неподвижныхъ, какъ безпечныхъ, какъ злоторцевъ, увидя добрыя дѣла наши, прославляли Бога. Ибо такова воля Божія, чтобы мы, дѣлая добро заграждали уста невѣжеству безумныхъ людей, какъ свободные слуги Христовы, не какъ употребляющіе нашу сравнительную въ жизни свободу для прикрытія зла, но какъ рабы Божіи. На се бо и званіи бысте.

Но то, о чемъ мы говоримъ, то—въ жизни, то—въ свѣтѣ. А что сказать вамъ для васъ здѣсь? Помните, что Господь каждый изъ васъ хочетъ сдѣлать Петромъ, и на семъ камени созидать церковь свою, чтобы врата ада не одолѣли ей. И не думайте самодумно уклоняться отъ этого призванія. Кого Господь призвалъ, того и приставитъ къ своему дѣлу, того и положить въ основаніе зданія Божія камнемъ живымъ. Смотрите же на это мертвое зданіе, на это мертвое каменье. Тамъ его вырѣзали изъ горы. Его обтесывали въ извѣстную форму. Здѣсь его притесывали и втиснули въ зданіе, чтобы лежалъ твердо и неподвижно. Вотъ и васъ Промыслъ избралъ и выдѣлилъ на свое дѣло. Здѣсь васъ обтесываютъ въ извѣстную форму, отбивая ненужное, неудобное, нескладное, усиливаясь дать вамъ извѣстное настроеніе, чтобы, когда вложить васъ въ зданіе, въ его назиданіе, вы были прочною, пригодною, неподвижною основою для дальнѣйшаго назиданія церкви. Но этого мало, что усиливаются приготовить изъ васъ прочное неподвижное основаніе постоянно созидающейся церкви. Хотятъ, чтобы вы были каменіе съ одной стороны неподвижное, а съ другой и живое, такъ какъ вы созидаетесь не въ мертвое каменное зданіе, а въ храмъ Божій живой духовный, такъ какъ вы и полагаетесь на живомъ краеугольномъ камнѣ Христвѣ. Оттого здѣсь усиливаются не только привить къ вамъ добрыя навѣя, но и напитать васъ живымъ и правымъ очищающимъ сердца отъ всякаго скверны духомъ духовности. Не противьтесь же промыслительному дѣйствованію на васъ, чрезъ насъ слугъ Христовыхъ, вашихъ па-

стырей, отцевъ и руководителей, — не противьтесь отеческому промыслительному дѣйствованію самого пастыреначальника и Господа нашего Іисуса Христа. Назидаясь на Немъ, приступая къ Нему, камене живу, отъ Бога избранному и сами, яко камене живо, зиждитесь въ храмъ духовенъ, священство святое, возносити жертвы духовны, благопріятны Богови. Помни каждый изъ васъ, яко по Божію званію ты еси Петръ и на семъ камене Господь будетъ созидать церковь свою, чтобы врата ада не одолѣли ей. Аминь.

КЪ ВОПРОСУ

О ЗАКОННОСТИ ВОЙНЫ СЪ ХРИСТИАНСКОЙ ТОЧКИ ЗРѢНІЯ *.

IV. Тезисъ о противорѣчїи войны духу христіанства дополняется слѣдующимъ, въ которомъ утверждается противорѣчіе ея въ частности тѣмъ или инымъ заповѣдямъ и главнымъ требованіямъ Евангельскаго ученія и отдѣльно взятымъ пареченіямъ Евангелія и другихъ мѣстъ изъ Св. Писанія Новаго Завѣта. Авторъ при этомъ держится такого плана: сначала онъ приводитъ мѣста, подтверждающія его положеніе (часть положительная въ аргументаціи), затѣмъ разбираетъ приводимыя въ пользу противнаго ему мнѣнія цитаты изъ Св. Писанія, подтверждающія мнѣніе о дозволительности войны съ христіанской точки зрѣнія (въ томъ числѣ нѣкоторыя и изъ сдѣланныхъ нами цитатъ въ ст. „Христіанство и война“).

а) *Основанія изъ Св. Писанія Новаго Завѣта въ пользу мнѣнія о незаконности войны.*

Авторъ дѣлаетъ до шести ссылокъ на Св. Писаніе. На первомъ мѣстѣ у него, конечно, стоитъ Мѡ. V, 38 и друг. гдѣ читаемъ: *Вы слышите, что сказано: око за око, и зубъ за зубъ (Исх. 21, 24). А я говорю вамъ: не противься злому. Но кто ударитъ тебя въ правую щеку твою, обрати къ нему и другую; и кто захочетъ судиться съ тобою, и взять у тебя рубаишку,*

* См. сентябрьскую кн. «Правосл. Обзор.» за текущій годъ.

отдай ему и верхнюю одежду; и кто принудитъ тебя идти съ нимъ одно поприще, иди два... Вы слышали, что сказано: любите ближняго твоего, и ненавидь врага твоего (Лев. 19, 17, 8.). А я говорю вамъ: любите враговъ вашихъ, благословляйте проклинающихъ васъ, и молитесь за обижающихъ и гонящихъ васъ; да будете сынами Отца вашего небеснаго; ибо Онъ повелеваетъ солнцу Своему восходить надъ злыми и добрыми, и посылаетъ дождь на праведныхъ и неправедныхъ; ибо, если вы будете любить любящихъ васъ, какая вамъ награда? Не то же ли дѣлаютъ и мытари? и если вы приветствуете только братьевъ вашихъ, что особеннаго дѣлаете? Не такъ же ли поступаютъ и язычники? (ст. 38—41. 43—47) ¹⁵. Авторъ цитуетъ въ добавокъ къ этому еще Мѡ. V, 21—22, и находитъ, что война совмѣщаетъ въ себѣ тѣ самыя дурныя расположенія и чувства, которыя запрещаются именно здѣсь Спасителемъ. „Война, рассуждаетъ онъ, невозможна безъ тѣхъ страстей, которыя запрещаетъ Онъ... Мы рассуждаемъ такъ: война не можетъ быть одобрена, если запрещается то, что необходимо для войны. Таковъ именно аргументъ Эразма: „Тѣ, которые защищаютъ войну, должны защищать также душевныя расположенія, ведущія къ войнѣ, а эти расположенія безусловно непозволительны“.. Христіанство говоритъ: любите враговъ вашихъ; но какая любовь ко врагу можетъ-быть въ томъ человѣкѣ, который прокалываетъ его штыкомъ?“ (р. 499). Процессъ, какимъ авторъ пришелъ къ такому заключенію, нашимъ читателямъ понятенъ будетъ, если они припомнимъ первый тезисъ автора о

¹⁵) Не отрицается ли справедливость въ Богѣ сравненіемъ Его любви къ людямъ съ солнцемъ, изливающимъ лучи свои безразлично на злыхъ и добрыхъ, и съ дождемъ, одинаково падающимъ на всѣхъ людей, будутъ ли они грѣшны или праведны? Будемъ далеки отъ такого злоупотребленія этимъ прекраснымъ сравненіемъ (*сравненіемъ*—не болѣе), какое изъ него дѣлаютъ проповѣдники сентиментальнаго христіанства. Солнце, этотъ прекрасный символъ духовнаго свѣта и чистоты, есть въ то же время прекрасное подобіе Божественной любви, незнающей границъ, недисприятной, всепрощающей, обращающейся и на насъ грѣшныхъ, враговъ Богу, коротко, солнце—подобіе безкорыстной всепрощающей любви Божества. «Въ томъ любви, что не мы возлюбили Бога, но Онъ возлюбилъ насъ, и послалъ Сына Своего въ уничиженіе за грѣхи наши..., что Онъ прежде возлюбилъ насъ (1 Іо. IV, 10—19)». «Богъ Свою любовь къ намъ доказываетъ тѣмъ, что Христосъ умеръ за насъ, когда мы были еще грѣшниками...» (См. 1. V, 8...)—Эти слова—ключъ къ пониманію сравненія въ Мѡ. V, 45. (см. также ст. 46—47).

причинахъ войны: для автора война и злодѣйство, звѣрство и т. п.—синонимы. Звѣрство возможно, но не необходимо въ войнѣ, и мы не имѣемъ нужды, какъ этого хотѣлъ бы Эразмъ, защищать звѣрство, защищая войну, если война можетъ имѣть и другіе чистые источники. Война, кромѣ злобы, вражды, зависти и т. п. дурныхъ чувствъ, можетъ возникать изъ законныхъ потребностей самозащиты, справедливости и любви, какъ мы имѣли уже случай говорить объ этомъ. Авторъ не потрудился выдѣлать изъ понятія о войнѣ то, что въ ней случайно и несущественно, и онъ говоритъ всегда не о войнѣ вообще, а о звѣрской войнѣ дикарей. Онъ какъ будто совсѣмъ не знаетъ и не слыхалъ, что всѣ жестокости прежнихъ варварскихъ временъ и современныхъ дикарей въ культурномъ мірѣ все болѣе и болѣе дѣлаются достояніемъ прошлаго, что способы веденія войны постоянно измѣняются къ лучшему, что въ цивилизованномъ мірѣ выработался цѣлый кодексъ прочныхъ правилъ и идей относительно войны, вошедшихъ въ постоянное международное обращеніе; онъ какъ будто совсѣмъ не знаетъ о тѣхъ благородныхъ усиліяхъ обществъ, правительствъ и науки которыя направлены къ тому, чтобы какъ можно больше дать мѣста въ войнѣ гуманности и ограничить зло войны, сведя его къ неизбѣжному *minimum*'у. Развѣ ему неизвѣстно высоко-человѣчное общество Краснаго Креста, имѣющее своею главною цѣлью облегченіе участи раненыхъ и плѣнныхъ воиновъ? Развѣ не слыхалъ онъ о международныхъ конференціяхъ и конгрессахъ, составлявшихся для обсужденія вопросовъ о гуманномъ веденіи войны (особенно замѣчательна конференція брюссельская 1874 г. многія изъ постановленій которой вошли въ практику и даже получили юридическую санкцію между европейскими народами? Онъ долженъ былъ бы знать, что звѣрская война осуждается въ настоящее время всѣмъ строемъ понятій культурныхъ и современными законами войны, имѣющими всеобщее международное признаніе въ родѣ законовъ женеvской конвенціи 22 августа 1864 г. а также постановленій брюссельской конференціи 1874 года, привившихся главнымъ образомъ, во Франціи, Англии и Германіи (а многія у всѣхъ народовъ) ¹⁶⁾. Возьмемъ на выдержку нѣсколько правилъ

¹⁶⁾ См. *op. cit* Maine «La guerre» p. 170 и всю гл. VII. «L'adoucisement des lois de la guerre» и слѣд. VIII. «Les lois actuelles de la guerre».

современнаго военнаго законодательства, сдѣлавшихся общими мѣстами въ многочисленныхъ учебникахъ и руководствахъ, составленныхъ къ употребленію офицеровъ армій въ военное время. „Врагъ“, читаемъ мы, слагается изъ вооруженныхъ силъ и безоружнаго населенія (враждебнаго государства). Первое правило войны это разрушать вооруженныя силы, пока онѣ противятся, и всѣми законными (подлежащими опять международной регламентаціи) средствами. Правѣ убивать человѣка продолжается до тѣхъ только поръ, пока онѣ сопротивляется. Лишь только онѣ сдаются, онѣ дѣлается плѣнникомъ“¹⁷⁾. „Убийство противно обычаямъ войны (l'assassinat т.е. преступно-вѣроломное, а не le meurtre или l'homicide)¹⁸⁾. Коварное умерщвленіе (le meurtre) лицъ, принадлежащихъ къ враждебному лагерю, считается убійствомъ, преступнымъ умерщвленіемъ (l'assassinat). Сущность преступленія—въ измѣнѣ“¹⁹⁾. Такимъ образомъ военное международное законодательство дѣлаетъ строгое различіе между законнымъ умерщвленіемъ и незаконнымъ или убійствомъ, каковое различіе мы видимъ и въ языкахъ европейскихъ (homicide, Todschlag, умерщвленіе; meurtre, „Mord, убійство; assassinat, Meuchelmord, вѣроломное убійство). „Война не устанавливаетъ никакихъ (новыхъ) отношеній между частными лицами (воюющихъ сторонъ), но только между враждебными государствами, такъ что не должна быть введена въ борьбу никакая личная вражда, потому что воюющіе враги лишь поскольку они солдаты, но не поскольку люди“.—Многими правилами запрещается излишнее для цѣлей войны кровопролитіе и выставляется къ руководству такое общее начало: „Должно избѣгать причинять врагу зла больше, чѣмъ того требуетъ прямая необходимость—укротить его. Этимъ началомъ исключается всякое ненужное варварство, также жестокости и оскорбленія, служащія только къ увеличенію страданій, къ раздраженію врага, не приводящему къ покорности“. Въ силу этого принципа, строгой регламентаціи международнаго военнаго законодательства подлежатъ военное вооруженіе, способы осады городовъ, оккупациіи и отношенія арміи къ населенію

¹⁷⁾ Ibid. p. 200.

¹⁸⁾ См. *Dictionnaire des synonymes de la langue française* par B. Lafaye. Paris 1869.

¹⁹⁾ Maine p. 178.

побѣжденной страны и т. д. Въ этомъ отношеніи можно было бы привести не мало правилъ, дѣлающихъ честь гуманнымъ стремленіямъ современнаго военнаго законодательства, направляемаго силою общественнаго мнѣнія и сравнительно недавней еще науки международнаго права, но ограничимся въ заключеніе нашей характеристикъ современной войны выдержкою маленькою изъ постановленій Женевской Конвенціи. „Не только должно падать раненыхъ воиновъ (чужихъ), но гуманность требуетъ, чтобы, когда они попадутъ въ руки врага, имъ оказывалось попеченіе наравнѣ со своими“ (р. 204)²⁰.

Изъ всего сказаннаго слѣдуетъ, какъ неосновательно думать, что война не оставляетъ мѣста для человѣческихъ гуманныхъ чувствъ, и что она всецѣло поконится на расположеніяхъ и чувствахъ, запрещаемыхъ въ Мѡ. V. Гнѣвъ, мстительность и вражда, конечно, запрещаются здѣсь, но они не составляютъ существа войны, а потому позволительно полагать, что нагорная бесѣда въ данномъ мѣстѣ и не имѣетъ отношенія къ войнѣ. Авторъ не хочетъ буквально понимать Мѡ. V, 39 и д., „но что изъ этого, спрашиваетъ онъ? Если нельзя изреченія Спасителя (о щекѣ, верстѣ и рубашкѣ) понимать буквально, то это еще не значитъ, что они не запрещаютъ войны... Что значитъ: „не противься злему“? Одобряются ли здѣсь бомбардированье, опустошеніе, битвы? Если не одобряется все это, то не одобряется, конечно,

²⁰) Съ чувствомъ глубокаго удовлетворенія мы прочтали теплыя и прочувствованныя строки въ классическомъ сочиненіи (стт.) англійскаго юриста, посвященнаго незабвенной памяти въ Бозѣ почившаго Александра II, съ именемъ котораго связывается въ исторіи международнаго права все лучшее и благороднѣйшее, достигнутое пока имъ. Почившій нашъ императоръ первый сдѣлалъ серьезныя попытки къ очеловѣченію войны. По признанію англійскаго ученаго, имъ всегда руководило чувство глубокой гуманности, которымъ запечатлѣны всѣ дѣла его какъ внутренней, такъ и внѣшней политики. Онъ былъ инициаторомъ женевской конвенціи, онъ первый подалъ голосъ противъ нѣкоторыхъ оружій, причинявшихъ слишкомъ большія страданія, онъ также создалъ брусельскую конференцію 1874, неутомимо потрудившійся здѣсь на благо всего человѣчества и проч. (см. р. р. 167—168. 177—178 и др., особ. 186). Мы думаемъ, все лучшее въ человѣчествѣ и тѣмъ болѣе въ нашемъ отечествѣ всегда съ благословеніемъ и благодарностью будетъ произносить великое имя Александра II Освободителя и помнить дѣла его, запечатлѣнныя духомъ высоко-благороднаго человѣколюбія. Благословенно имя его въ роды родовъ!

и война. Какой смыслъ, затѣмъ, въ изреченіяхъ: „любите враговъ вашихъ“ и воздавайте добромъ за зло?“ Разумѣется ли въ нихъ „подрывайте ихъ торговлю“, „топите ихъ корабли“, „грабьте ихъ города“, „прострѣливайте имъ сердца“? Если они не одобряютъ всего этого, то они не одобряютъ и войны“ (р. 499—500). Если не говорить о странности въ самой постановкѣ вопроса, здѣсь дѣлаемой, то достаточно указать на то, что „все это“ т.-е. грабительство, рвзня и т. п. не есть война. Война есть средство силою отражать насиліе и возстановлять требованія нарушенной справедливости. Какъ мы успѣли замѣтить, авторъ отождествляетъ войну съ дикою звѣрскою дракою, не оставляющею мѣста человѣческой совѣсти и разуму. Вслѣдствіе неясности этого основнаго понятія въ разсматриваемомъ вопросѣ (отношеніе между христіанствомъ и войною) всѣ сужденія автора утрачиваютъ совершенно мѣткость и основательность; большая часть того, что говоритъ онъ противъ войны, самой войны не касается. Таковымъ же характеромъ отличается и послѣднее сужденіе автора, что если война не запрещается въ нагорной бесѣдѣ прямо, то во всякомъ случаѣ она не одобряется и запрещается косвенно, такъ какъ въ ней не одобряются и прямо запрещаются расположенія, необходимыя въ войнѣ (злоба, гнѣвъ, мстительность, вражда, обидчивость и т. п.).

Здѣсь не лишне будетъ отмѣтить, что въ авторѣ мы имѣемъ предшественника нашему Л. Толстому по его пресловутому ученію о непротивленіи злу силою; онъ также не считаетъ возможнымъ противопоставлять злу силу и указываетъ единственный путь для борьбы со зломъ въ любви и увѣщаніи. Раскрытію этого ученія посвящается въ его этикѣ даже цѣлая особая глава, въ которой особенно ярко выступаютъ слабыя стороны и, въ цѣломъ, уродливость этого ученія, когда оно излагается не такимъ художникомъ слова, какъ нашъ писатель, а простымъ смертнымъ. Безъ внѣшней художественной оболочки слова это ученіе является передъ нами во всемъ своемъ непривлекательномъ видѣ. Для этой цѣли мы позволимъ себѣ сдѣлать выдержки изъ XVII главы сочиненія: Rights of self-defence (права самозащиты). „Согласно ли съ нравственнымъ закономъ лишать жизни того, кто насъ оскорбляетъ“, ставитъ вопросъ Даймондъ? Мы отсылаемъ за отвѣтомъ на этотъ вопросъ къ широкимъ нача-

ламъ христіанскаго благочестія и доброжелательства,—благочестія, основывающагося на вѣрѣ въ Божественное Провидѣніе и на предпочтеніе будущаго настоящему времени;—доброжелательства, коимъ требуется не только любить ближняго, какъ самого себя, но чувствовать, что и самарянинъ или *врагъ* есть нашъ ближній. Такимъ образомъ, нѣтъ возможности представить себѣ такіе случаи въ жизни, когда бы слѣдовало пріостановить дѣйствіе этого начала ²¹). Мы всегда должны находить въ сердцахъ своемъ любовь къ ближнему,—тогда, когда нашего участія требуетъ нужда, и тогда, когда неблагодарность платитъ намъ за добро зломъ; къ ближнему мы должны имѣть любовь тогда, когда онъ тонетъ въ рѣкѣ, а также и тогда, когда онъ нападаетъ на насъ въ лѣсу на большой дорогѣ; всегда и при всѣхъ обстоятельствахъ обязанность любить остается въ полной силѣ“ (р. 261—262). Это посылка, но основательны ли будутъ выводы изъ нея? Мы сейчасъ увидимъ, что любовь автора не болѣе, какъ дряблѣе, сантиментальное начало, не совмѣстимое ни со строгостью, ни съ правосудіемъ. Съ точки зрѣнія такого понятія о любви сопротивленіе злу есть логическая неизбѣжность. „Такимъ образомъ отсюда самъ собою рождается вопросъ, находится или нѣтъ свой предѣлъ наша любовь въ томъ случаѣ, когда на насъ нападаютъ и наша жизнь подвергается опасности? Нѣтъ сомнѣнія, что благорасположеніе къ злодѣю отсутствуетъ въ насъ, когда мы направляемъ оружіе въ его сердце. Это неоспоримо. Но мало того, что нападающій на насъ лишается нашего благорасположенія ²²), сѣтуетъ чувствительный авторъ, мы заграждаемъ ему путь вообще къ человѣческому сердцу, убивая его, и, что тоже важно, отнимаемъ у него возможность исправленія и раскаянія ²³). Прозваніе къ раскаянію было одною изъ

²¹) Едва ли: въ жизни есть многое, недостойное любви, и есть случаи, когда самая любовь требуетъ, чтобы мы не любили,—и ея мѣсто заступаетъ строгое правосудіе.

²²) Какое жестокое и неестественное требованіе цѣловаться съ негоднемъ и злодѣемъ въ моментъ совершенія имъ страшнаго преступленія.

²³) Жертва, такимъ образомъ, превращается здѣсь въ палача, а палачъ въ жертву: болѣе преступны тѣ, которые защищаются, чѣмъ тѣ, которые нападаютъ! Что касается вашихъ заботъ о душѣ преступника, то оставьте ее Промыслу: если Провидѣніе попустило быть бѣдѣ, то оно же возьметъ на себя заботу объ исходѣ ея. Наконецъ, развѣ живой человѣкъ мумія?

главнѣйшихъ особенностей евангельской миссіи Спасителя. Представляется ли согласнымъ съ этою христіанскою чертою отягченіе путей у грѣшника къ покаянію? Согласно ли оно съ любовью христіанскою? "Что, убивая злодѣя, мы вообще не исполняемъ долга любви къ ближнему, котораго мы должны любить какъ самого себя, это не требуетъ доказательствъ: „ясно, что если мы убиваемъ нападающаго на насъ, мы любимъ его *меньше чѣмъ самихъ себя*"²⁴⁾. Авторъ самъ себя ставитъ возраженія (конечно слабенькія) и побѣдоносно побиваетъ... самого себя. „Можетъ быть сказать, что, убивая разбойника, мы поступаемъ по долгу любви къ обществу, для котораго лучше смерть, чѣмъ жизнь его? Но очень немногихъ людей, которые убили бы своего врага именно по этому побужденію"²⁵⁾ Кроме того, общество, руководясь началомъ возмездія, лишается большаго и выпраетъ меньше, чѣмъ еслибы оно руководилось въ отношеніи къ преступленію началомъ снисходительности (*forbearance*). Безъ сомнѣнія, мертвый уже не будетъ болѣе вредить обществу; но въ такомъ случаѣ слѣдуетъ имѣть въ виду, что разбойники будутъ болѣе дерзки и отчаянны въ своихъ злодѣйствахъ, зная, что ихъ ожидаетъ"²⁶⁾, ихъ дерзость будетъ пропорціональна опасности. Но, чувствуя увѣренность въ своей безопасности, разбойникъ будетъ вести свое дѣло съ большимъ сравнительно благородствомъ²⁷⁾; между тѣмъ тотъ, кто знаетъ, что рискуетъ своею жизнью, долженъ убить свою жертву, чтобы самому не быть убиту... Своею

²⁴⁾ Противъ этого вывода талмудическаго буквѣдства всякій скажетъ, что въ разумной и справедливой любви возможны и законы «болѣе и менѣе».

²⁵⁾ Чтобы понасть и въ эти непомогіе, надо быть какимъ-нибудь монстромъ изъ жезтаго дома: нормальные люди, какъ извѣстно, въ моменты неожиданнаго душевнаго потрясенія не имѣютъ времени и способности размышлять о мотивахъ своихъ дѣйствій, и ни малѣйшей возможности особенно къ такому кабинетному резонѣрству, какое одобряетъ авторъ. Нормальный человекъ—не истуканъ.

²⁶⁾ Думаютъ совсѣмъ наоборотъ съ болѣею естественностью.

²⁷⁾ Авторъ говоритъ о бакихъ то джентельменахъ, а никакъ не о разбойникахъ. Такіе джентельмены—разбойники фигурируютъ развѣ только въ «страшныхъ» фантастическихъ романахъ рыпочнаго издѣлія. Изъ этихъ «джентельменовъ» найдутся, конечно, такіе, которые предпочтутъ кровопролитію безпреставственное опустошеніе кармановъ; но вѣдь изъ нихъ есть и такіе (не *plundering men*), которымъ нужно крови и ничего больше. Чѣмъ укротить такихъ «джентельменовъ?».

строгостью общество само создаетъ себѣ опасности. Мы повсеуслышаніе говоримъ, что будемъ убивать разбойниковъ; а разбойникъ, зная это, убьетъ при случаѣ насъ, когда онъ этого не сдѣлалъ бы, еслибы общество поставило своимъ правиломъ—кротость“ (р. 263) ²⁶⁾.

„Допуская даже законность убійства ради сохраненія собственной жизни, какъ можемъ мы знать, что нашей жизни дѣйствительно грозитъ опасность, т.-е. что насъ на самомъ дѣлѣ убьютъ? Когда человекъ врывается въ чей-нибудь домъ, и хозяинъ, схвативши его, беретъ пистолетъ и стрѣляетъ въ него, то мы не слышимъ, чтобы говорили: „этотъ человекъ былъ убитъ при самозащитѣ хозяина“. Или пойдемъ дальше (хотя, казалось бы, дальше идти трудно) и предположимъ въ ворѣ намѣреніе произвести насиліе или убить хозяина; допустимъ, что это предположеніе наше вѣроятно; даже и въ такомъ случаѣ, вамъ придется стрѣлять въ вора безъ твердой увѣренности въ томъ, что онъ дѣйствительно посягаетъ на вашу жизнь“ (р. 263) ²⁷⁾.

Обратимся къ другимъ мѣстамъ изъ Св. Писанія, на которыхъ защитникъ новаго воззрѣнія на войну хочетъ обосновать его.

Даймондъ хочетъ воспользоваться для этихъ цѣлей Мѡ. XXVI, 52, т.-е. отвѣтомъ Спасителя на предложеніе учениковъ „ударить мечемъ“ вопновъ, пришедшихъ въ Геоспманскій садъ схватить Его: „возврати мечъ твой въ его мѣсто; ибо всѣ, взявшіе мечъ, мечемъ погубнута“. „Это мѣсто весьма важно: имъ запрещается отнятіе жизни у ближняго даже въ такомъ случаѣ, когда оно представлялось бы наиболѣе всего цѣлесообразнымъ (т.-е. для сохраненія жизни).—Вопросъ „не ударить-ли намъ мечемъ“ очевидно предполагаетъ намѣреніе учениковъ защитить своего Учителя отъ разбойниковъ слою оружія; Его ученики,

²⁶⁾ Авторъ заходитъ въ своей любви къ ближнему за предѣлы здраваго смысла благодаря общесектантской манерѣ доводить великія евангельскія пачала до абсурда путемъ односторонней гиперболизации. Здѣсь такому искаженію подвергнулось великое начало воздаяніа добромъ за зло, кратко выраженное св. ап. Павломъ: *Не будь побужденъ зломъ, но побуждай зло добромъ* (Рм. XII, 21; см. отд. ст. 17—21).

²⁷⁾ Адвокатъ «джентльменовъ» слишкомъ строгъ уже къ ихъ жертвамъ: отъ нихъ требуетъ онъ всевѣдѣнія. Но жертвамъ достаточно здраваго смысла, который здѣсь нужнѣе.

такимъ образомъ, уже были готовы биться за Него, и если вообще для подобной вещи есть какое-нибудь основаніе, то такимъ можетъ быть признано представлявшееся въ данномъ случаѣ (сохранить жизнь Спасителя). Но если даже въ этомъ случаѣ ученіемъ Христа не одобрено было убійство, то на какомъ же еще основаніи и при какихъ другихъ случаяхъ его одобрить намъ? Адвокаты войны, по крайней мѣрѣ, обязаны указать лучшее основаніе для смертоубійства, чѣмъ то, которое представляется въ данномъ случаѣ³⁰⁾. Простимъ автору, что онъ смѣшиваетъ съ апологіею войны благочестивое желаніе защитить здравое пониманіе христіанскихъ нравственныхъ началъ, оушевляющее и самого автора, только мало подготовленнаго къ этому, скорѣе, въ глазахъ людей, чуждыхъ христіанству, роняющаго, чѣмъ разъясняющаго великое начало евангельской любви отождествленіемъ ея съ нервною чувствительностью. Но мы отвѣчать ему, придумывать, по крайней мѣрѣ, своего отвѣта не будемъ: онъ находится въ дальнѣйшихъ словахъ Спасителя, почему-то прерванныхъ въ цитатѣ автора. Мы читаемъ непосредственно за вышеприведенными словами слѣдующее: *или думаешь, что Я не могу теперь умолить Отца Моего, и Онъ представитъ Мнѣ болѣе, нежели двѣнадцать легионовъ ангеловъ. Какъ же сбываются Писанія, что такъ должно быть?* (53 — 54). Вотъ разъясненіе того, почему запрещено было „ударить мечемъ“. Авторъ неудачно беретъ въ примѣръ исключительный и единственный въ исторіи случай, какъ этотъ, гдѣ дѣло идетъ объ Искупительѣ міра, Агнцѣ Божіемъ, заколенномъ отъ сложенія міра, „Его же предложи Богъ очищеніе вѣрою въ крови Его“ (Рим. III, 25), пришедшемъ основать духовное царство,—церковь, на началахъ любви и истины, а не на началѣ внѣшней силы и земнаго оружія³¹⁾. Его слова „поднявшій мечъ мечемъ погибнетъ“ являются въ данномъ случаѣ конкретно выраженною формулою главнаго начала, на которомъ построено Его духовное царство; это цар-

³⁰⁾ Еслибы, какъ соображаетъ авторъ, убивать ближнихъ было въ какихъ-нибудь случаяхъ законно, то здѣсь именно былъ такой случай. Ему такъ кажется не смотря на то, что «такого случая» не призналъ здѣсь самъ Спаситель. Если Его словомъ не вразумился авторъ, то чьего еще послушаетъ?

³¹⁾ Іоан. XVIII, 36—37; Рим. XIV, 17 и др. мн., а изъ цитуемыхъ авторовъ на р. 502--2 Кор. X, 4.

ство погибнетъ, если измѣнить своему началу и свою силу будетъ искать въ силѣ царствъ земныхъ, т.-е. въ оружіи; оставаясь духовною силою, христіанство и церковь христіанская выстоятъ передъ *всякою* силою, а претендуя на силу вѣшнюю, христіанство и церковь перестаютъ *во всяхъ отношеніяхъ* быть силою. Этотъ принципъ по другому поводу былъ въ другой разъ высказанъ въ отвѣтъ Пилату, на извѣстный вопросъ его: „Царь ли ты?“ (Ев. Л. XVIII, 36—37), такъ что приведенное изреченіе надо толковать лишь въ связи съ Иоан. XVIII, 36—37), а также и др. под. мѣстами, напр. Ак. IX, 55³²). Авторъ, вырвавъ изреченіе изъ контекста рѣчи, старается, впрочемъ, поправить дѣло, предвидя возраженіе, нами приведенное; приводитъ и онъ его (хотя, конечно, не въ сильныхъ выраженіяхъ, формулируя весьма слабо) со ссылкой на ст. 53—54. „Можетъ быть скажутъ, что основанія, по которымъ Иисусъ Христосъ не позволилъ защитить Себя оружіемъ, заключались въ томъ, что такую защиту разрушалось бы то дѣло, ради котораго Онъ пришелъ въ міръ, именно принести Себя въ жертву за грѣхи міра, и что Онъ Самъ приводитъ это основаніе въ контекстъ. Онъ дѣйствительно приводитъ его; но *первое* основаніе, *непосредственный* отвѣтъ на вопросъ, по смыслу контекста рѣчи, — „потому что всякій, взявшій мечъ, мечемъ погибнетъ“. Еслибы это и такъ было (т.-е. *два* основанія), то и тогда было бы непонятно, почему для автора *первое* по порядку основаніе важнѣе *второго*? При чемъ тутъ шифры? „Затѣмъ, второе основаніе говорить только о томъ, почему ученики Его не должны были въ *этомъ случаѣ* „ударить мечемъ“, и примѣнимо только къ нему, но первое, приведенное Имъ, главное основаніе, говоритъ именно то, что намъ нужно,—что *совсѣмъ*, никогда не должно ударять мечемъ“ (р. 502). Въ этой тирадѣ даетъ себя замѣтить весьма характерная манера эзегетовъ „новыхъ евангелій“; она состоитъ въ томъ, что къ тексту дѣлаются прибавленія,—правда, неболь-

³²) Исторія христіанской церкви служитъ непрерывнымъ подтвержденіемъ справедливости этого начала, показывая, что церковь тогда и сильна была, когда была вѣрна ему, такъ силою одного этого начала она одержала побѣду надъ сильнымъ вѣшней силою язычествомъ, которое могло бы задавить зарождающуюся церковь, еслибы она взялась за мечъ. Наоборотъ, она всегда теряла, когда забывала, въ чемъ ея настоящая сила, и искала силы только или главнымъ образомъ на сторонѣ.

шія, напр. одно слово „вовсе“ (at all), но рѣшающія все, подобно тому, какъ ненужныя слова совсѣмъ отбрасываются, напр. въ текстѣ стоятъ: „всякій, гнѣвающійся на брата своего напрасно, подлежитъ суду“ (Мѡ. V, 22), а проповѣдникъ „новаго евангелія“ читаетъ: „всякій, гнѣвающійся на своего брата, подлежитъ суду“. Разница получается громадная: получаютъ двѣ нравственныя системы, одна—христіанская (при истинномъ чтеніи), другая—буддійская система или стоическая система „ата-раксія“. Къ *тексту* здѣсь, правда, авторъ не дѣлаетъ прибавленія, но въ перифразѣ его употребляетъ слова, которыхъ тамъ нѣтъ и которыхъ вывести, такъ или иначе, нельзя. Такъ получилось: „никогда или *совсѣмъ* (at all) нельзя ударить мечемъ, потому что“ etc. Съ своей стороны, мы обратили бы вниманіе читателей и на дальнѣйшее продолженіе разговора Спасителя въ саду Геосиманскомъ, гдѣ попадаютъ слова, приобретающія важное, хотя нерѣшающее, значеніе въ нашемъ дѣлѣ. *Въ тотъ часъ сказалъ Иисусъ народу: какъ будто на разбойника выжили вы съ мечами и колющими, взять Меня* (Ев. Мѡ. XXVI, 55). Не ясно-ли для всякаго, читающаго слово Божіе безъ покрывала на сердцѣ своемъ (2 Кор. III, 15), что здѣсь указывается на первый разъ одинъ, по крайней мѣрѣ, случай, когда можно братья за мечъ, и не только за мечъ, но и за колющаго? Употребленіе колющихъ и мечей противъ разбойниковъ представляется здѣсь дѣломъ естественнымъ и позволительнымъ: „вы выходите на Меня, говорить Спаситель, какъ на разбойника; но выходите съ колющими и мечами прилично только противъ разбойника: здѣсь нѣтъ его“.

Приведенными мѣстами ограничиваются самыя вѣскія положительныя данныя въ пользу воззрѣнія автора на войну. Авторъ, впрочемъ, имѣетъ настолько такта и пониманія дѣла, что не ищетъ въ Св. Писаніи прямыхъ положительныхъ постановленій о войнѣ, запрещающихъ ее. Война запрещается не буквою Писанія, а духомъ его, не прямо, а косвенно чрезъ запрещеніе причинъ, производящихъ ее, т.-е. гнѣва, злобы, зависти и т. п. дурныхъ чувствъ, осуждаемыхъ ученіемъ Христовымъ. Но если, заключаетъ авторъ, запрещаются причины, то запрещается и слѣдствіе ихъ, т.-е. война. Мы не будемъ оспаривать правильность этого умозаключенія: оно правильно, но оно не мѣтко, не попадаетъ въ цѣль. Имъ осуждается война несправедливая,

возникающая изъ дурныхъ источниковъ, но не война, какъ война, т.-е. какъ элементъ права. Война, возникающая изъ потребностей справедливости, допускается христіанствомъ. Весь интересъ вопроса, наследуемаго нами, и заключается въ томъ, допускается ли именно такая война христіанствомъ и не отрицается ли имъ *еская* война? Но было бы большою наивностью полагать, что есть какая-нибудь надобность заниматься вопросомъ: запрещаетъ или дозволяетъ христіанство войну въ томъ омыслѣ, какъ ее представляетъ авторъ. Едва ли на почвѣ христіанской могутъ быть апологеты именно такой войны, и мы думаемъ, что у автора нашего она создана, вѣроятно, пылкимъ воображеніемъ его,— не богѣ.

б) *Полемическая часть аргументаціи* на основаніи Св. Писанія страдаетъ отсутствіемъ указаній на главныя цитаты, приводимыя въ пользу христіанскаго воззрѣнія на войну, и обиліемъ цитатъ неважныхъ, которыя могутъ имѣть вѣсь развѣ въ ансамблѣ, а не въ отдѣльности (напр. Луки XXII, 36). Онъ удѣляетъ вниманіе такимъ аргументамъ своихъ противниковъ, которые не могутъ быть признаны значительными, умалчивая о важныхъ и сильныхъ. Онъ находитъ такіе аргументы у своихъ противниковъ, которыхъ не одобрили бы и мы сами. Упомянемъ объ аргументахъ этой категоріи.

Приводятъ, говорить авторъ, въ пользу дозволенности войны такое соображеніе. Христосъ позволилъ платить дань римскому государству въ то время, когда у него была война, и эта дань, слѣдовательно, должна была идти на издержки войны, чѣмъ косвенно одобрялась самая война²³⁾. Справедливо возражаетъ авторъ, что изъ этой послышки можно вывести нелѣпыя заключенія, что напр. Спаситель одобрялъ гладіаторскія игры, языческой культъ, безумную и развратную роскошь римскаго двора и т. п., такъ какъ, безъ сомнѣнія, государство употребляло казну, собираемую посредствомъ дани, на всѣ свои потребности, между прочимъ на узаконныя вещи и имъ подобныя. Наше воззрѣніе не нуждается въ такихъ дурныхъ подпоркахъ, а объ авторѣ надо сказать, что онъ напрасно тратитъ порохъ на такія мелочи, надо

²³⁾ См. въ нашей ст. «Христіанство и война» 1890 г. кн. I, этотъ аргументъ въ лучшей формулировкѣ.

сказать богѣ, выражаясь поговоркою, — что онъ „въ воробья бомбой стрѣляетъ“. Такой стрѣльбою онъ занимается также, когда разбираетъ ссылку своихъ противниковъ на Лк. XXII, 36,—ссылку, которой и мы, дѣйствительно, не сдѣлали бы (р. 506—507). Но у него мы находимъ разборъ также нѣкоторыхъ изъ тѣхъ цитатъ, важности которыхъ, особенно въ цѣломъ, нельзя отрицать, каковы Мѣ. VIII, 10 и Д. Ап. X, 1 и др., изъ которыхъ видно, что съ военнымъ званіемъ въ христіанствѣ можетъ уживаться высокое христіанское благочестіе, и что оно само по себѣ отнюдь не представляетъ препятствій для христіанской жизни. Автору пришлось употребить большое умственное напряженіе, чтобы ослабить очевидное значеніе этого довода но удалось ли ему сдѣлать это,—посмотримъ. „Разсказъ о сотникѣ, который приходилъ ко Христу съ просьбою исцѣлить его слугу, даетъ апологетамъ войны одинъ изъ аргументовъ въ пользу войны. Тамъ не сказано, чтобы Христосъ осудилъ званіе воинское сотника, что Онъ непременно сдѣлалъ бы при такомъ удобномъ случаѣ, еслибы смотрѣлъ на войну, какъ на дѣло, противное Его нравственному ученію ³⁴⁾; напротивъ, мы читаемъ тамъ слова высочайшей похвалы вѣрѣ сотника. Очевидно слабость этого аргумента заключается въ томъ, что онъ основывается не на прямомъ одобреніи войны, а на молчаніи о ней ³⁵⁾. Правда, и въ приведенномъ мѣстѣ выражается одобреніе, но не войнѣ и военному званію ³⁶⁾, а его „вѣрѣ“; для какого либо сужденія о профессіи сотника въ данномъ случаѣ не было даже и повода, такъ какъ сотникъ пришелъ ко Христу не въ качествѣ представителя своего званія, не какъ офицеръ, а какъ человѣкъ. Но если не было повода высказаться о званіи сотника, то былъ поводъ высказаться Христу о его языческой вѣрѣ, ибо онъ навѣрное былъ язычникъ ³⁷⁾. Какъ могло случиться, что Христосъ

³⁴⁾ Что онъ это сдѣлалъ-бы, мы не можемъ утверждать.

³⁵⁾ Здѣсь авторъ измѣняетъ своему такту—не искать въ Евангеліи прямыхъ и положительныхъ данныхъ или правилъ относительно войны; цѣль этого очевидна.

³⁶⁾ *Одобреніе* войнѣ въ христіанствѣ нечего ожидать: здѣсь возможно только *дозволеніе* (не *approbation*, а *allowance* или *allowableness*).

³⁷⁾ А откуда это извѣстно? Изъ язычниковъ много было прозелитовъ, а много и въ переходномъ нерѣшительномъ состояніи, т.-е. безъ определенной вѣры. Это важно.

ничего не сказалъ о религіи сотника? Не можно ли, слѣдуя толкованію противниковъ, съ одинаковымъ правомъ на этомъ основаніи утверждать, что Христосъ одобрилъ идолопоклонство, такъ какъ Онъ не осудилъ его въ сотникѣ?²⁸⁾ (р. 505). Конечно, этотъ аргументъ болѣе отрицательнаго, чѣмъ положительнаго свойства, и имѣетъ значеніе въ связи съ другими, а не въ отдѣльности, но долю значенія все же имѣетъ. Есть *впрямомъ* думать, что сотникъ не удостоился бы такой похвалы за свою вѣру отъ Спасителя, каковую удостоился получить, еслибы профессія его была профессіею преступною. Профессія не есть что-либо постороннее нравственному существу человѣческой личности, въ родѣ одежды, которая въ насъ ничего не мѣняетъ; когда производится такая цѣльная оцѣнка нравственной личности, каковую мы имѣемъ въ данномъ случаѣ, то мы въ правѣ думать, что для такой оцѣнки непремѣнно должно было быть принято во вниманіе и занятіе человѣка, его профессія, имѣющая такое рѣшающее вліяніе на образованіе нравственной личности. Съ точки зрѣнія новаго воззрѣнія на войну какъ на преступленіе ни сотникъ, ни кто другой не могъ бы получить такой высокой похвалы, о какой мы читаемъ въ Евангеліи. Не можетъ быть, чтобы ея заслужилъ и былъ достоинъ преступникъ, самое ремесло котораго составляетъ преступленіе; а кромѣ того не можетъ быть также, чтобы въ преступникѣ, пока онъ не раскаялся, могла родиться такая высокая вѣра, которая удостоилась особаго отличія отъ Спасителя²⁹⁾. Что касается утвержденія автора, что въ разсматриваемомъ случаѣ былъ поводъ Спасителя высказаться объ языческой религіи сотника, то ничто не позволяетъ намъ согласиться съ нимъ. Повода такого не было и не могло быть. Спаситель говорилъ всегда только то, что нужно было говорить, а Его отрицательное отношеніе къ язычеству во всемъ и всякому настолько было извѣстно, что лишне было бы Ему говорить о томъ. Онъ проповѣдывалъ въ средѣ еврейской, знавшей истиннаго Бога, и касался того, что мало извѣстно было или мало привилось къ этой средѣ. Затѣмъ,—и

²⁸⁾ Если припомнить сужденія автора о нравственности въ военномъ званіи, то мы найдемъ въ нихъ рѣзкое противорѣчіе фактамъ евангельскимъ, какъ въ Мѣ. VIII или Д. А. X, 1—2.

это главное — если сотникъ могъ *числиться* язычникомъ, то во всякомъ случаѣ, по существу дѣла, онъ *не былъ* имъ, что явствуетъ изъ аттестаціи его личности Самимъ Спасителемъ, совѣмъ неприличной язычнику.

Подобный же аргументъ извлекается изъ разсказа о Корниліи сотникѣ въ Д. А. X, къ которому былъ посланъ изъ Іудеи апостолъ Петръ и о которомъ извѣстно, что хотя онъ удостоился особой благодати, однако не видно ни откуда, чтобы бросилъ свою профессію послѣ крещенія; не говорится также, чтобы его профессія была несовмѣстима съ христіанскимъ званіемъ. — Этотъ аргументъ, какъ и прежній, основывается на молчаніи и имѣетъ отрицательный характеръ: *мы не находимъ*, чтобы Корнилій оставилъ свою службу. Я могъ бы отвѣтить со своей стороны, что мы не находимъ также, чтобы онъ продолжалъ ее^а (р. 505). А мы со своей стороны сошлемся на 1 Кор. VII, 20, гдѣ заключается вѣское основаніе того, почему мы имѣемъ право на вышеприведенный аргументъ. Это мѣсто читается такъ: *каждый оставайся въ томъ званіи, въ которомъ призванъ*. Это повелѣніе (ст. 17), думаемъ, исполнялось въ церкви такъ же, какъ въ прочія повелѣнія апостола.

Авторъ, наконецъ, старается ослабить часто приводимый въ пользу христіанскаго воззрѣнія на войну аргументъ, основывающійся на Ев. Лк. III, 14, гдѣ говорится, что Іоаннъ Креститель отъ пришедшихъ креститься къ нему вопиющихъ, въ отвѣтъ на ихъ вопросъ: „что намъ дѣлать?“ не требовалъ, чтобы они оставили военную службу, но сказалъ только „никого не обижайте, не клеветайте, и довольствуйтесь своимъ жалованьемъ“. Аргументъ этотъ опять является отрицательнымъ (*не требовалъ*). Имъ не доказывается законность войны, равно какъ и не опровергается ея незаконность. Но цитату изъ Лк. III, 14 авторъ хочетъ лишить всякаго значенія еще специальнымъ обращеніемъ, основывающимся на *историческомъ* его отношеніи къ Ветхому Завету (здѣсь сказывается евакерь): „намъ, христіанамъ, говорить онъ, нѣтъ нужды сирравляться съ тѣмъ, что и какъ говорилъ Іоаннъ, — что онъ одобрялъ и что порицалъ. Онъ, по своей вѣрѣ, принадлежитъ той системѣ, въ основу которой положено было начало *око за око и зубъ за зубъ*. Еслибы сталъ кто настаивать на авторитетѣ Іоанна, то мы отослали бы

его за отвѣтомъ къ самому Иисусу Христу... „Меньшій, говорить Онъ, въ царствѣ небесномъ (новозавѣтномъ благодатномъ царствѣ) больше чѣмъ онъ“³⁹). Гностичизмъ, какъ ересь, давно осужденъ христіанскою церковью, и сданъ въ архивъ исторію, какъ заблужденіе вообще. Всякій мало-мальски внимательный читатель откроетъ въ Библии одного и того же премудраго, благого и правосуднаго Бога, дѣйствовавшаго какъ въ Ветхомъ, такъ дѣйствующаго и въ Новомъ Завѣтѣ; онъ увидитъ, что здѣсь нѣтъ двухъ системъ, а есть только единый стройный планъ Божественнаго домостроительства нашего спасенія, положенный въ основу обоихъ завѣтовъ, начало котораго въ Ветхомъ Завѣтѣ, продолженіе или отчасти конецъ—въ Новомъ, полнѣйшее же осуществленіе—въ жизни будущаго вѣка. Всего короче выражается отношеніе двухъ завѣтовъ въ старинномъ изреченіи: *Novum (Testamentum) in Vetere latet, Vetus in Novo patet*⁴⁰).

Если это положеніе для кого-нибудь неясно, то здѣсь не мѣсто входить въ специальное его обсужденіе, требующее специальной для этого работы; ограничимся указаніемъ на курьёзъ въ книгѣ Даймонда: отвергнувъ авторитетъ величайшаго изъ пророковъ Ветхаго Завѣта, Предтечи и Крестителя Іоанна, предсказаннаго пророкомъ Малахію, авторъ строитъ свой VI тезисъ сплона на авторитетъ пророчества Ветхаго Завѣта.

Свою полемику съ „апологетами войны“ авторъ заканчиваетъ слѣдующимъ обобщеніемъ: „таковы аргументы, заимствуемые изъ Св. Писанія адвокатами войны. Каковы они? Очевидность цитатъ, на которыхъ они основываются“⁴¹), въ большинствѣ случаевъ отрицательная: вмѣшивается въ нихъ *ne*. Такъ сотникъ

³⁹) Авторъ не отмѣчаетъ цитаты, но она въ Ап. VII, 28. Но Спаситель тутъ же говоритъ: «изъ рожденныхъ женами нѣтъ ни одного пророка больше Іоанна Крестителя» и если Онъ заповѣдалъ слушать другихъ пророковъ, посланниковъ Божіихъ, то тѣмъ болѣе—величайшаго изъ нихъ. Конечно, здѣсь рѣчь идетъ не объ авторитетѣ Іоанна, а только о томъ, что въ новозавѣтномъ благодатномъ царствѣ Христовомъ всякій, даже самый малый, получаетъ больше благъ небесныхъ, чѣмъ даже первый въ ветхозавѣтномъ царствѣ, основывавшемся только на вѣрѣ въ грядущаго Мессію. Неужели въ учительствѣ серьезно авторъ ставитъ себя выше пророка величайшаго?

⁴⁰) Новый Завѣтъ въ Ветхомъ скрывается, Ветхій въ Новомъ отрывается.

⁴¹) Число въ будто бы пять.

не былъ осужденъ; о Корнилии „не говорится, чтобы онъ оставилъ свою военную службу; Іоаннъ не требовалъ отъ воиновъ отставки“ (р. 509). Говоря такъ, авторъ, конечно, забываетъ, какого рода его собственныя доказательства, и главное, сходитъ съ почвы вѣрнаго пониманія вопроса, ранѣе имъ занятой. Онъ самъ призналъ ранѣе, что по самой природѣ дѣла, невозможно требовать указаній въ занимающемъ насъ вопросѣ въ Евангеліи прямыхъ и положительныхъ, такъ какъ Евангеліе не регламентируетъ явленій земного общественно-политическаго характера и его законодательство относится лишь къ области не преходящихъ и не мѣняющихся явленій человѣческаго духа. Но, не давая самъ положительныхъ доказательствъ, онъ требуетъ таковыхъ отъ своихъ противниковъ; основательно ли это? Мало того, онъ старается всячески уменьшить доказательства противниковъ не только въ ихъ силѣ, но и въ числѣ: онъ не приводитъ, напр. 1 Кор. VII, 20 и совсѣмъ не упоминаетъ важнѣйшаго мѣста изъ Рим. XIII, 3—4, которое имѣетъ почти положительный характеръ⁴²⁾. Чего стоитъ дѣло, отстаиваемое такими способами? Конечно, обѣ стороны болѣе косвенными путями подходятъ къ ученію христіанскому относительно разсматриваемаго вопроса; но чьи пути прямѣе и чьи кривѣе и извилистѣе, гдѣ больше натяжекъ—это видятъ сами читатели. Напомнимъ также имъ и то, что въ основѣ всей аргументаціи автора лежитъ, столь обычное для его единомышленниковъ, недоразумѣніе, состоящее въ смѣшеніи понятій *война* и *звѣрство*, вслѣдствіе чего къ войнѣ его аргументація и не относится. Не отличается выясненностью и другой основной терминъ темы—принципъ христіанской любви, недозволяющій войны: здѣсь любовь смѣшивается съ чувствительностью, а потому авторъ говоритъ объ отношеніи войны не къ христіанству, а къ чему то другому, напр. къ сектѣ квакерской.

Тѣ, которыхъ нашъ авторъ называетъ адвокатами войны, кромѣ Св. Писанія Новаго Завѣта еще имѣютъ въ свою пользу

⁴²⁾ Тамъ говорится, что «начальникъ есть Божій слуга», страшный для злыхъ людей, что «онъ не напрасно носить мечъ; онъ Божій слуга, отмститель въ наказаніе дѣлающему злое». Не ясно-ли, что этими словами христіанство прямо освящаетъ мечъ, какъ необходимую функцію освящаемой имъ земной власти (правосудія)? Отчего же авторъ замолчалъ мѣсто такой рѣшительной важности.

Ветхий Заветъ, который въ христіанствѣ имѣеть значеніе, какъ источникъ догматическаго ученія, равное съ Новымъ Заветомъ, съ тѣмъ только различіемъ, что единый и тотъ же гласъ Божій въ обоихъ заветѣхъ явственнѣе и отчетливѣе раздается въ Новомъ Заветѣ, когда сошло на землю Само Предвѣчное Слово, Сынъ Божій (Евр. I, 1). Съ христіанской точки зрѣнія свидѣтельства Ветхаго Завета въ пользу законности войны, столь очевидныя и столь многочисленныя, получаютъ въское значеніе въ нашемъ вопросѣ. Ваглядъ, что война есть сама по себѣ, по существу своему преступленіе, явно осуждается Ветхимъ Заветомъ, и это объясняетъ до нѣкоторой степени, почему авторъ предпочелъ занять позицію гностика по отношенію къ Ветхому Завету. Въ самомъ дѣлѣ, еслибы война была противна нравственному закону, который есть законъ Бога, то развѣ Богъ Ветхаго Завета, который есть Богъ и Новаго Завета, могъ бы благословлять оружіе избраннаго Своего народа въ законной борьбѣ его съ его врагами и вѣнчать славою оружіе его? Развѣ никакого значенія, въ самомъ дѣлѣ, не имѣеть въ нашемъ вопросѣ замѣчаніе блаж. Августина, что святой пророкъ Давидъ былъ воинъ, равно какъ и другіе святыя мужи ветхозавѣтные? Еслибы война была преступленіе, Богъ не одобрялъ бы ея и служителей ея въ Ветхомъ Заветѣ, ибо одинъ Богъ Ветхаго и Новаго Завета. Между прочимъ, авторъ хочетъ ослабить силу ссылки слѣдующимъ страннымъ замѣчаніемъ: Ветхий Заветъ одобрялъ войны *для евреевъ*, но слѣдуетъ ли отсюда, что онъ дозволялъ войны *намъ*? Мы не получали повелѣнія на это. Но отсюда слѣдовалъ бы выводъ только къ нашему *поведенію*, а не къ *понятію* о войнѣ: то, что было позволено Богомъ, безъ нарушенія Его святыхъ законовъ, евреямъ, могло бы быть позволительно и намъ, и если для евреевъ война не преступленіе, то почему она будетъ преступленіемъ для насъ? Что можетъ измѣнить тутъ имя еврея, или время (ветхий и новый заветъ)? Однако авторъ ни передъ чѣмъ не останавливается, и утверждаетъ, въ своемъ отвѣтѣ на этотъ вопросъ, что время измѣняетъ самое понятіе о добрѣ, такъ что доброе и нравственное для одного времени безнравственно для другаго, согласное съ волею Божества (замѣтимъ, вѣчнаго и неизмѣннаго въ своихъ опредѣленіяхъ) противно ей въ другое время. Война была согласна

съ волею небесъ *тогда*, въ Ветхомъ Заветѣ, но не *теперь* ⁴¹⁾. Но отсюда слѣдовали бы двѣ нелѣпыя вещи, которыя не можетъ принять христіанинъ: во-первыхъ, что добро условно (точнѣе нравственный законъ); во-вторыхъ, что волею Божества въ Ветхомъ Заветѣ одобрялось и повелѣвалось безнравственное, напр. война (если не принять первого вывода объ условности добра).

У. Впроеваніе древне христіанской церкви въ незаконность войны.

Такъ-какъ авторъ въ данномъ случаѣ ничего не говоритъ новаго, неизвѣстнаго нашимъ читателямъ (см. тез. III), то, полагаемъ, достаточно съ нашей стороны только отмѣтить тез. V. Считаемъ нужнымъ еще указать на одно обстоятельство, лишающее этотъ тезисъ значенія: онъ построенъ на предразсудѣ встрѣченномъ нами у Буассе, что разцвѣтомъ христіанства были только первые два вѣка, въ которыхъ и должно искать вѣрнаго, истинно-христіанскаго отвѣта въ интересующемъ насъ вопросѣ. Мы уже имѣли дѣло съ этимъ предразсудкомъ въ редакціи Буассе, нѣтъ надобности разбирать его въ редакціи Даймонда. Послѣдній отличается отъ первого не по существу, а развѣ по смѣлости и рѣзкости выраженій. Первые два вѣка въ главахъ автора безупречны: на основаніи двухъ-трехъ фактовъ уклоненій отъ военной службы среди древнихъ христіанъ и цитатъ (кстати сказать глухихъ) изъ Іустина мученика, Татіана, Киприана Александрійскаго, Оригена и Тертуліана (если за цитаты признавать собственные выраженія автора со ссылкой на упомянутыхъ церковныхъ писателей), авторъ дѣлаетъ такое общее заключеніе: *вообще* все христіане первыхъ двухъ вѣковъ держались его взгляда на войну. Защищаемый нами взглядъ началъ формироваться съ III в., когда въ церковь начала вкрадываться порча и въ ученіи христіанскомъ, и въ жизни, вслѣд-

⁴¹⁾ Чтобы сколько-нибудь уменьшить вѣсь ссылки на Ветхій Заветъ, дѣлается у автора, въ свою очередь, указаніе на I Пар. XXII, 7 гдѣ Богъ устами пророка предсказываетъ Давиду, что онъ не построитъ храма Ему, такъ-какъ онъ много пролилъ крови человѣческой. Но слѣдуетъ ли отсюда, что въ Ветхомъ Заветѣ Богъ запрещалъ войну? Конечно, нѣтъ; напротивъ, отсюда вытекаетъ заключеніе нежелательное для автора—гностика. Богъ Ветхаго Завета тотъ же Богъ Новаго Завета, Богъ мира и любви, допускающій войну, это великое человѣческое бѣдствіе, не какъ благо, но какъ неизбежную необходимость, направляемую Его Промысломъ къ благу.

ствіе упадка христіанской вѣры и первоначальнаго энтузіазма. Параллельно съ этимъ искаженіемъ первоначальнаго христіанства разпалось и росло нынѣ столь распростраенное понятіе о войнѣ. Авторъ, конечно, выступилъ со своею книгою для возстановленія первобытной чистоты христіанскаго ученія, бывшаго столько вѣковъ до автора неизвѣстныхъ міру. Однако, автора нельзя признать Колумбомъ въ нашемъ дѣлѣ: его предупредилъ давно еще въ V вѣкѣ, именно язычникъ Вогузіанъ. Намъ остается только удивляться такой солидарности въ вопросѣ нравственности между язычникомъ и „христіанникомъ“, солидарности, которой мы не наблюдали въ излюбленныхъ авторомъ первыхъ двухъ вѣкахъ.

VI. Но вотъ, наконецъ, нашему автору-гностичу понадобился Ветхий Заветъ, авторитетъ котораго онъ такъ рѣшительно отвергнулъ, по представлявшейся ему надобности (см. тес. IV), теперь онъ находитъ удобнымъ укрыть подъ защитой его свое воззрѣніе.

„Въ изслѣдованіи вопроса о законности войны съ христіанской точки зрѣнія есть пунктъ, который всегда казался мнѣ важнымъ—это пророчество Ветхаго Завета о наступленіи въ будущемъ періода всеобщаго мира (на землѣ). Вѣрованіе это обще съ христіанскимъ, что настанетъ нѣкогда время правды и мира, торжества христіанскихъ началъ на землѣ. Что это время наступитъ, мы убѣждены, потому что оно обѣщано Богомъ“⁴⁴). Затѣмъ дѣлаются цитаты изъ Исаіи II, 4. XI, 3. IX, 18, относящіяся, по автору, къ торжеству христіанства на землѣ „въ послѣднія времена“. Вотъ эти мѣста... „Въ послѣдніе дни... Онъ (Господь) будетъ судить народы... и перекуютъ мечи свои на орала и копыя свои на серпы; не подниметь народъ на народъ меча, и не будетъ болѣе учиться воевать“⁴⁵). „Не будутъ дѣлать зла и вреда на всей святой горѣ Моей“⁴⁵): ибо земля будетъ наполнена вѣдѣніемъ Господа, какъ воды наполняютъ море“⁴⁵). „Тогда волкъ будетъ жить вмѣстѣ съ ягненкомъ, и барсъ будетъ лежать вмѣстѣ съ козленкомъ... и левъ, какъ волъ, будетъ

⁴⁴) Отзывается хилиазмомъ (вѣра въ тысячелѣтнее земное царствованіе Христа).

⁴⁵) Иначе «Сіонская», подъ чѣмъ, обыкновенно, разумѣется не земля, а небо, торжествующая церковь небесная: ср. Евр. XII, 22—24.

ѣсть солону“⁴⁶). „Двѣ вещи надо отмѣтить въ этихъ пророчествахъ, комментируетъ ихъ авторъ: во-первыхъ, что въ намѣренія Бога входитъ окончательное уничтоженіе войны, что весьма важно, потому что, если война несогласна съ Его волею, то она не можетъ быть согласна съ христіанствомъ, которое есть откровеніе Его воли“ (р. 510). Конечно, нечего и говорить, что избавленіе человѣчества отъ всѣхъ бѣдъ и золъ есть намѣреніе Бога (а въ числѣ этихъ бѣдъ не послѣднее мѣсто занимаетъ война); но что отсюда слѣдуетъ, слѣдуетъ ли, что война преступна, какъ дѣло, противное нравственному закону? Тогда слѣдовало бы тоже самое утверждать и о голодѣ, землетрясеніяхъ, наводненіяхъ, болѣзняхъ, смерти и т. п. Что война есть великое бѣдствіе, этого слово Божіе, конечно, не отрицаетъ. „Во вторыхъ, и это, главное, христіанство является средствомъ водворенія мира въ человѣчествѣ... Такимъ образомъ, представляется совершеннѣйшею неглупостью утверждать, что христіанство допускаетъ войну, когда оно, и оно одно, по самой своей природѣ стремится къ искорененію ея. Если мы не имѣемъ иныхъ гарантій мира, кромѣ нашей религіи, и иной надежды на миръ, какъ въ распространеніи ея началъ въ народахъ, то какъ можетъ такая религія санкціонировать войну?“ (ibid). Нѣтъ ничего проще, какъ отвѣтить на этотъ вопросъ, но нѣтъ ничего труднѣе давать отвѣтъ на него нашему автору, употребляющему слова здѣсь въ особенномъ смыслѣ. Что значить у него „санкціонируетъ“? если—„терпитъ, допускаетъ“, то мы принимаемъ вопросъ его, если же нѣтъ, то его вопросъ — недоразумѣніе. Что значить у него „война“? если и здѣсь это—актъ нарушенія справедливости и любви, звѣрство, то опять таки его вопросъ одно чистое недоразумѣніе. Но это такъ и есть на дѣлѣ. Недоразумѣніе автора, впрочемъ, легко устранить указаніемъ на одинъ фактъ, который, конечно, ему долженъ быть извѣстенъ. Ему извѣстно, что рабство, это одно изъ величайшихъ общественныхъ золъ, исчезло въ христіанскомъ мірѣ подъ марнымъ воздѣйствіемъ христіанства; не подлежитъ сомнѣнію, что и война могла бы исчезнуть совершенно такимъ же путемъ. Но помѣ-

⁴⁶) «И левъ»... Очевидно это будетъ возможно только на *новой*, а не на *этой* землѣ.

шала ли христіанству достигнуть своей цѣли (уничтоженія рабства, какъ несправедливой съ точки зрѣнія его началъ формы отношеній) его терпимость къ рабству, имъ допускавшемуся? Авторъ не долженъ имѣть какого-либо опасенія и въ настоящемъ случаѣ: христіанство непременно поведетъ ко всеобщему миру, если какъ слѣдуетъ будутъ усвоены его нравственныя начала и положены въ основу международныхъ отношеній. Если ранѣе не видѣли противорѣчія нравственной сущности христіанства въ его терпимости по отношенію къ несомнѣнной несправедливости, какъ рабовладѣльчество, то основательно ли кричать о какихъ-то противорѣчійхъ въ томъ случаѣ, когда оно позволить войну (конечно справедливую), которая есть актъ справедливости при настоящихъ международныхъ отношеніяхъ? Если бы нашлись смѣльчаки, которые стали бы утверждать, что христіанство противорѣчило себѣ, допуская рабство, то вѣдь тогда пришлось бы обвинять въ этомъ самихъ апостоловъ, что значило бы — выдумывать вмѣсто христіанства истиннаго свое христіанство. Но христіанство во всѣхъ случаяхъ остается вѣрно своему началу невмѣшательства въ область земныхъ политическихъ отношеній, и требованіе отъ него положительнаго закона о войнѣ доказываетъ только непониманіе его истинной сущности.

Что касается экскурсіи автора въ область ветхозавѣтныхъ пророчествъ о всеобщемъ мирѣ между народами, то она оказывается совсѣмъ неудачною: пророчества эти, какъ это установлено экзегетикою, и какъ это, отчасти, видно изъ нашихъ къ нимъ подстрочныхъ примѣчаній, относятся не къ землѣ и не къ земной нашей исторіи, а къ небу и будущей вѣчной жизни, къ новымъ небесамъ и землѣ, *въ нихъ же правда живетъ* (2 П. III, 13). Тамъ несомнѣнно волякъ будетъ пастись съ агнекомъ, но о томъ, что будетъ на землѣ и исчезнетъ ли когда-нибудь война здѣсь, опредѣленныхъ указаній въ словѣ Божіемъ не имѣемъ, а изъ тѣхъ, какія есть, можно вывести, пожалуй, противоположное заключеніе ⁴⁷⁾. Впрочемъ мы видѣли, что даже и въ толкованіи автора эти пророчества не даютъ права на тѣ выводы, какіе ухитряется дѣлать изъ нихъ авторъ.

⁴⁷⁾ Этотъ вопросъ былъ затронутъ въ первой статьѣ о войнѣ кн. I, стр. 125 и далѣе.

VII. Окончательную оцѣнку себѣ находитъ всякое ученіе въ „плодахъ“ своихъ: рассматриваемое съ этой точки зрѣнія, современное воззрѣніе на войну, какъ преступленіе, является практически—непримѣнимою и гибельною для обществъ утопіею. Оно не рассчитано на нашу землю и на наши человѣческія общества, гдѣ пока львы еще не ѣдятъ, какъ вола, солому, а воли не пасутся съ агнятами.. Практическія послѣдствія этого воззрѣнія, смѣшивающаго землю съ небомъ, такъ ясны, что о нихъ нѣтъ надобности распространяться: оно, конечно, на руку волкамъ, но каково будетъ овцамъ? какъ возможно будетъ ихъ существованіе? Кромѣ того, всякому ясно, что въ основѣ рассматриваемаго воззрѣнія лежитъ несостоятельное какъ теоретически, такъ и практически невозможное начало космополитизма. Все это предвидитъ авторъ и посвящаетъ разбору возможныхъ съ практической точки зрѣнія возраженій свой седьмой и послѣдній тезисъ, что благополучіе обществъ нисколько не страдаетъ, напротивъ много выигрываетъ при практическомъ примѣненіи новаго воззрѣнія на войну.

Тремя соображеніями онъ хочетъ закончить со всякими возраженіями противъ практической непригодности его взгляда и вмѣстѣ съ тѣмъ доказать свой тезисъ, и не всѣ они заслуживали бы вниманія, но, для точности, мы должны упомянуть ихъ всѣ.

Во-первыхъ, авторъ считаетъ возможнымъ выиграть свое дѣло напоминаніемъ своимъ читателямъ той прописной истины, что „наши интересы въ этой жизни иногда, по цѣлямъ Божественнаго Промысла, подчиняются высшимъ интересамъ будущей жизни“ (р. 520), т.-е. взявшись доказать практическія выгоды своего воззрѣнія для земныхъ обществъ, авторъ вдругъ приходитъ къ сознанію дѣйствительности и начинаетъ насъ утѣшать будущимъ, забывая, что слѣдовало бы говорить о настоящемъ.

Во-вторыхъ, онъ *спритъ*, что Провидѣніе сохранитъ въ цѣлости общества, отказавшіяся отъ земнаго оружія и ввѣрившіяся Богу; что само Провидѣніе придетъ на помощь тѣмъ обществамъ, въ которыхъ будутъ господствовать, на ихъ погибель, разныя невозможныя кабинетныя теоріи въ родѣ рассматриваемой. Этотъ доводъ любопытенъ, и надъ нимъ стоитъ немного остановиться. Онъ любопытенъ въ качествѣ иллюстраціи вѣры

и живаго религіознаго чувства, не направляемыхъ и не освящаемыхъ разумомъ. Вотъ какъ формулируетъ свой доводъ хорошо вѣрующій, но плохо размышляющій авторъ. „Разумно надѣяться, что, если мы изъ послушанія волѣ Бога, добровольно подвергаемъ себя трудамъ и опасностямъ, то Богъ защититъ насъ и направитъ наши несчастія ко благу,... что Онъ не оставитъ тѣхъ, кои не имѣютъ иной помощи, кромѣ Него, и кои оставили надежды на всякую земную защиту, возложивъ всѣ свои надежды на Него одного“ (р. 520). Отсюда послѣдовательно авторомъ дѣлается выводъ, что „адвокаты войны“ не вѣрують въ Божественный промыслъ, проповѣдуя войну какъ средство для самообороны народа (р. 525) ⁴⁸⁾.

Невѣроятно, чтобы кому-либо доводъ автора показался сколько-нибудь значительнымъ при *правильномъ* представленіи о Божественномъ Промыслѣ. Онъ находитъ себѣ приговоръ изъ устъ Самого Спасителя, отъ котораго искушавшій Его діаволъ дерзнулъ требовать приблизительно такой же вѣры въ Промыслъ, какой требуетъ отъ христіанъ г. Даймондъ. Въ Ев. Лк. IV, 8—12 читаемъ: *И повелъ Ему въ Иерусалимѣ, и поставилъ Его на крыльяхъ храма, и сказалъ Ему: если Ты Сынъ Божій, бросься отсюда внизъ. Ибо написано: ангеламъ Своимъ заповѣдаетъ о Тебѣ сохранишь Тебя (во всякъхъ путяхъ Твоихъ); и на рукахъ понесутъ Тебя, да не преткнешься о камень ногою Твоею (Псал. 30, 11, 12). Исусъ сказалъ ему въ отвѣтъ: сказано: не искушай Господа Бога твоего (Второз. 6, 16). Кто не видитъ, что здѣсь осуждается такая вѣра въ Промыслъ, которою требуютъ отъ него напрасныя чудеса? Но вѣра г. Даймонда соединяется съ требованіемъ напраснаго чуда. Если вы христіане, говоритъ онъ, то позвольте занести надъ своею головою мечъ кому вздумается, при всѣхъ возможныхъ средствахъ съ вашей стороны отстранить этотъ мечъ. Ибо написано: ангеломъ Своимъ етс. Итакъ, не искушай Господа Бога твоего, должны мы сказать автору въ отвѣтъ на его второе соображеніе.*

⁴⁸⁾ Таковыми невѣрующими въ Промыслъ, если слѣдовать г. Даймонду, надо было бы признать бл. Августина, мнѣніе котораго о войнѣ приведено нами выше, и пр. Сергія Радонежскаго, благословившаго Димитрія Донскаго на войну съ татарами!

Авторъ, наконецъ, обращается къ опыту для оправданія послѣдняго своего тезиса о практическихъ выгодахъ проводимаго имъ воззрѣнія на войну. „Я *вѣрю*“, говоритъ онъ, „что мы и въ опытѣ найдемъ подтвержденіе той истины, что терпѣніе есть наилучшій союзникъ нашихъ интересовъ“. Въ самомъ дѣлѣ, въ такого рода аргументѣ, какъ этотъ, авторъ ничего не сдѣлалъ бы безъ своего скромнаго „вѣрю“. Опытъ заключаетъ въ себѣ все, чтобы разрушить эту истину, и не даетъ намъ ничего для подтвержденія ея, исключая тѣхъ, которые и безъ опыта *вѣруютъ* въ нее, вѣрують въ силу и торжество добра надъ зломъ. Эта вѣра не опытомъ рождается; люди, невооруженные этою вѣрою, даруемою свыше, скорѣе будутъ видѣть въ жизни торжество иной истины, что успѣхъ и право въ жизни принадлежать не правдѣ, а силѣ, не добру, но злу; они будутъ смотрѣть на нее съ точки зрѣнія Дарвинова принципа борьбы за существованіе, въ которой побѣда всегда остается за грубой силой, а не за нравственными началами, и эта точка зрѣнія на жизнь есть самая естественная для невѣрія. Безъ всякаго сомнѣнія, зло жизни заслоняетъ отъ насъ добро ея и не по тому одному только, что его больше (больше его или меньше, чѣмъ добра, вѣдомо, конечно, одному Богу), а и потому, что по самой своей природѣ зло нахально и любить выставляться, а добро скромно и выставки не любить. Если же и въ самихъ себѣ мы находимъ зла болѣе, чѣмъ добра, то послѣднее неизбежно дѣлается не столько предметомъ опыта, сколько предметомъ вѣры. Блаженъ тотъ, кому такая вѣра согрѣветъ сердце и освѣтитъ существованіе, и вдвое блаженъ онъ, если его вѣра останется твердою и непоколебимую среди всякихъ искушеній, среди *всякихъ* и *всѣхъ* безчисленныхъ побѣдъ, одерживаемыхъ зломъ надъ добромъ въ жизни! Однако вѣру автора нельзя признать истинно-христіанскою и желательною; развѣ не замѣтно для всякаго, что она требуетъ себѣ искусственной поддержки въ особомъ *фальшивомъ* воззрѣніи на жизнь, не оправдываемомъ опытомъ, будто жизнь непременно должна представлять собою картину такъ или иначе торжествующей добродѣтели и наказываемаго порока⁴⁹⁾? Къ сожалѣнію,

⁴⁹⁾ Кстати здѣсь отмѣтить, что художественному достоинству изданій «Посредника» значительно вредитъ проходящая черезъ нихъ именно эта фальшь въ воз-

жизнь не сказка и не назидательная дѣтская повѣсть, въ которыхъ добродѣтель всегда торжествуетъ, а пороки наказываются: жизнь и по свидѣтельству опыта, и по христіанскому ученію есть для насъ подвигъ, который совершить намъ поможетъ лишь трезвая, здравая вѣра, не становящаяся въ противорѣчіе съ явными показаніями опыта. Мы, христіане, не приобретаемъ вѣру цѣною разума, всѣхъ его очевидностей: въ вѣрѣ мы пребываемъ разумны, здравы и трезвы, въ своемъ идеализмѣ — реалистами, какъ никто и нигдѣ помимо насъ. Вѣрѣ автора недостаетъ трезвости, и это свидѣтельствуется, что здѣсь мы имѣемъ дѣло не съ христіанствомъ, а съ чѣмъ-либо еще.

Авторъ ссылается на два—три факта (р. 520—524) въ подтвержденіе своей *теоремы*, что миръ и кротость есть лучшая защита отъ враговъ, располагая и этихъ послѣднихъ къ миру съ нами (упоминаетъ напр. о полнѣйшей безопасности квакерскаго Общества Друзей въ Пенсильваніи, по принципамъ своего ученія не прибѣгавшаго къ оружію для своей защиты во время суровопродлитной и страшной войны краснокожихъ съ бѣлыми въ началѣ нынѣшняго столѣтія и т. п.); но для вѣры, ненуждающейся въ доказательствахъ, этого, пожалуй, и не нужно, а для разума—слишкомъ мало...

Съ практической стороны весьма важно рѣшеніе вопроса, какимъ путемъ могло бы получить осуществленіе воззрѣніе, защищаемое авторомъ, такъ какъ вслѣдствіе своей практической непригодности оно потеряло бы для насъ и свою теоретическую цѣнность. Въ самомъ дѣлѣ, что дѣлать тѣмъ, которые примутъ воззрѣніе автора на войну, т. е. признають, что война — преступленіе, вотъ вопросъ, рѣшеніе котораго необходимо. И авторъ рѣшаетъ его, хотя и мимоходомъ, въ заключеніе своего трактата о войнѣ. „Можетъ быть, спросятъ, каковы же должны быть обязанности тѣхъ, которые увѣруютъ или убѣдятся, что

зрѣніи на жизнь: въ разсказахъ какъ Л. Толстаго, такъ и другихъ всегда зло побѣждается добромъ (любовью), причемъ торжество добра надъ зломъ представляется или чисто-правдиво, или даже грубо матеріально (напр. «Упустишь огонь — не потушишь и «Свѣчка»). О, еслибы въ жизни было все такъ гладко, какъ въ этихъ разсказахъ, какъ легко и пріятно было бы быть добрымъ! Остается пожалѣть, что «Посредникъ» стремится дать торжество своей идеѣ искаженіемъ истины, дѣйствительности.

война несомнѣстима съ ихъ христіанскою религіею и которыхъ однако правительства будутъ призывать къ воинской повинности? Мы прямо отвѣчаемъ, ихъ обязанность крѣтко и осторожно но твердо отказаться отъ военной службы. Пусть они вспомнятъ, что на нихъ возложена страшная но почетная обязанность пропаганды христіанскихъ началъ; ибо отъ ихъ вѣрности будетъ зависетьъ миръ на землѣ, поскольку онъ зависитъ отъ человѣка. Пусть они открыто и смѣло исповѣдуютъ и защищаютъ свои мнѣнія и не удовольствуются словами, если потребуется что-нибудь большее, чѣмъ слова, даже мученичество. Только единодушною вѣрностью добродѣтели можетъ быть искоренено зло. Если вы вѣрите, что Іисусъ Христосъ запретилъ войну, то не отступайте ни передъ чѣмъ: ни передъ закономъ, ни передъ общественнымъ мнѣніемъ“ (р. 527—528). Безъ всякаго сомнѣнія, этотъ *практическій* совѣтъ автора своимъ послѣдователямъ не покажется имъ достаточно *практическимъ*; можетъ случиться, что авторъ такимъ совѣтомъ и совсѣмъ разочаруетъ даже послѣдователей своихъ. Мы же съ своей стороны въ утѣшеніе истинныхъ друзей мира могли бы напомнить то, что имъ давно извѣстно и безъ насъ. Великія нравственные реформы, намъ помнится, никогда не совершались въ исторіи такимъ искусственнымъ и насильственнымъ путемъ, какой рекомендуется авторомъ по отношенію къ водворенію всеобщаго международнаго мира: какъ и все великое и значительное въ исторіи, миръ на землѣ, если ему когда-нибудь суждено быть, явится зрѣлымъ плодомъ исторіи, результатомъ естественнаго теченія вещей, а не индивидуальныхъ преждевременныхъ протестовъ. Слишкомъ очевидно, что миръ водворится на землѣ и войнъ не будетъ не тогда, когда отдѣльныя личности будутъ отказываться отъ войны, а тогда, когда не будетъ надобности въ войнѣ, когда не отъ чего будетъ отказываться имъ, т.-е. когда изсякнутъ самыя истинныя причины войны. Проектъ автора касается лишь слѣдствій, оставляя въ полной силѣ причины; но кто же не согласится, что это наименѣе всего подходящій способъ для борьбы со зломъ? Кто не видитъ, что для уничтоженія этого зла требуется радикальный переворотъ въ современномъ соціально-политическомъ строю обществъ, совершеннѣйшее ихъ обновленіе и перерожденіе, т.-е. такая универсальная реформа, примѣ-

ровъ которой во всемирной исторіи еще не бывало? Если такъ, то что же такое и вся затѣя автора усиліями отдѣльныхъ личностей перевернуть міръ, измѣнить исторію,—какъ не пустое и смѣшное притязаніе букашекъ сдвинуть гору съ мѣста? Пусть не говорятъ намъ, что букашки воздвигаютъ горы (мѣловыя горы, коралловые острова и т. п.) и что великіе перевороты въ исторіи совершаются незамѣтною, невидимою міру, работою единицъ, изъ которыхъ слагается исторія: *наука* пока еще неизвѣстно, какими силами, какими тайными пружинами въ концѣ концовъ совершаются въ исторіи великіе перевороты и событія и направляется самая исторія въ цѣломъ. Это составляетъ лишь проблему ея, въ настоящее время пока только поставленную, но не рѣшенную при множествѣ попытокъ къ разрѣшенію ея⁵⁰). Тотъ, кто хоть немного знакомъ съ вопросомъ, знаетъ, что нельзя такъ рѣшительно выдвигать личную волю въ качествѣ главнаго фактора общественно-историческихъ переворотовъ: есть еще *что-то* такое, что движетъ и направляетъ жизнь народовъ, изысканіемъ чего и будетъ заниматься наука. Но христіанину оно извѣстно. (Д. Ап. XVII, 26—28).

Разсмотрѣніемъ практической стороны вопроса заканчивается трактатъ г. Даймонда о незаконности или преступности войны не только съ общей моральной, но и, въ частности, съ христіанской точки зрѣнія, а вмѣстѣ съ тѣмъ оканчивается и наше обязательство передъ читателями подробно разсмотрѣть аргументацію защитниковъ новаго воззрѣнія на войну, оцѣнить его, главнымъ образомъ, съ христіанской точки зрѣнія. Подробности, въ которыя при этомъ намъ пришлось входить, вполнѣ оправдываются чрезвычайною важностью этого, повидимому — спеціального, но въ дѣйствительности—затрогивающаго общія начала и существо христіанства, вопроса, когда для рѣшенія его апеллируютъ къ авторитету Евангелія. Читатели могли видѣть доказательства этого въ нашихъ статьяхъ.

Въ виду того, можетъ быть, обстоятельства, что христіанство не заключаетъ въ себѣ неоспоримыхъ основаній для новаго

⁵⁰) См. *Н. Карьева* «Сущность историческаго процесса и роль личности въ исторіи». Спб. 1890 г., *его же* «Основные вопросы философіи исторіи» I—II т. Проблема о роли личности въ исторіи затрогивается, какъ извѣстно, и въ ром. *Л. Толстаго* «Война и Миръ» (См. приложение въ концѣ его).

воззрѣнія на войну, за самое послѣднее время мы находимъ попытки связать его съ современною точною наукою, дать ему научную санкцію, вмѣсто неудавшейся религіозной. Въ настоящее время какъ разъ на встрѣчу этой потребности идетъ авторитетный голосъ изъ самыхъ заоблачныхъ вершинъ точной (построенной на началахъ эволюціонизма) науки въ лицѣ известнаго *Герба Спенсера*. Приверженцы новаго воззрѣнія на войну, вѣроятно, съ большимъ удовольствіемъ примутъ, что „самъ“ Спенсеръ, съ научной точки зрѣнія, объявилъ войну дѣломъ несправедливымъ, преступнымъ. Это сдѣлано имъ въ статьѣ одного англійскаго журнала („Девятнадцатый Вѣкъ“) подъ заглавіемъ: *О справедливости* ⁵¹⁾. Конечно, съ этой точки зрѣнія, строго говоря, нравственная оцѣнка явленій, въ томъ числѣ войны, невозможна: съ точки зрѣнія эволюціонизма вопросъ можетъ идти лишь о пользѣ, а не о нравственной цѣнности войны, и если наука позволяетъ себѣ трактовать явленія съ чисто-нравственной стороны, то она всегда разумѣетъ подъ нравственнымъ полезное. Но нѣтъ надобности говорить, что нравственное и полезное—не одно и то же, а потому думаемъ, что наука современная и въ данномъ случаѣ, какъ во многихъ другихъ, неспособна будетъ удовлетворить народившейся въ современномъ образованномъ обществѣ потребности не одного только разсудочнаго, но и нравственнаго отношенія къ явленіямъ общественнымъ и всякимъ другимъ, настоятельно требуемаго совѣстью, долгое время попиравшею наукою. Поэтому сомнѣваемся, чтобы даже „самъ Спенсеръ“ могъ удовлетворить нравственнымъ запросамъ, въ настоящее время связаннымъ съ обсужденіемъ вопроса о войнѣ. Спенсеръ тоже, конечно, смѣшиваетъ полезное съ нравственнымъ, объявляя справедливымъ то, что полезно виду ⁵²⁾. Въ своей *quasi-этической* оцѣнкѣ войны онъ примѣняетъ именно этотъ *quasi-этический* критерій (какъ онъ даже самъ его называетъ), и находитъ, что война въ настоящее время болѣе вредна, чѣмъ полезна для сохраненія и развитія вида (т.-е. человѣчества вообще). Это мнѣніе его, впро-

⁵¹⁾ Въ *Nineteenth Century* за мартъ и апрѣль 1890 г. Эта ст. перев. на русскій языкъ: см. въ ж. *Русская Мысль* за май 1890 г.

⁵²⁾ См. въ русск. пер. стр. 95.

чемъ, относится къ войнамъ наступательнымъ; что касается войнъ оборонительныхъ, то и Спенсеръ находитъ возможнымъ признать ихъ полезными (для сохраненія вида) и въ этой мѣрѣ справедливыми⁵³⁾. Прежде наступательныя войны были полезными, очищая мѣсто, въ борьбѣ за существованіе, болѣе приспособленнымъ, сильнымъ, однимъ словомъ -- лучшимъ и, благоприятствуя заселенію планеты нашей сильнѣйшими, тѣмъ самымъ служили интересамъ расы, хотя и тогда часто побѣда доставалась не сильнѣйшимъ, а многочисленнѣйшимъ⁵⁴⁾. Въ настоящее время, когда физическая сила, храбрость и хитрость потеряли свою первостепенную важность для сохраненія вида и наибольшую дѣйственность въ этомъ отношеніи получили чисто-культурныя, т.-е. духовныя свойства (моральныя и интеллектуальныя), война не столь полезна, сколько вредна, не всегда способствуя переживанію наименѣе приспособившихся въ борьбѣ за существованіе, которая теперь должна измѣнить свой грубый физическій характеръ, свойственный низшимъ стадіямъ человѣческаго развитія. Если борьба теперь будетъ вестись при помощи силы, то весьма естественно ожидать, что часто въ ней будутъ погибать дѣйствительныя истинныя силы, т.-е. культурныя способности. Кромѣ того, война оказываетъ „несомнѣнно вредную нравственную реакцію какъ на побѣдителей, такъ и на побѣжденных“⁵⁵⁾. Вотъ два соображенія, которыми Спенсеръ оправдываетъ свое мнѣніе о незаконности войны (наступательной). Но для всякаго слишкомъ явны натяжки, къ которымъ долженъ былъ въ данномъ случаѣ прибѣгать Спенсеръ для оправданія своего взгляда; если для кого, то именно для эволюціонистовъ вообще и дарвинистовъ въ частности особенно трудно доказать незаконность войны. Всякій знаетъ, что однимъ изъ важнѣйшихъ факторовъ естественнаго подбора служитъ борьба за существованіе и чѣмъ напряженнѣе, сильнѣе борьба, тѣмъ лучше это для дѣлей естественнаго подбора. Но что такое война, какъ не лучшее выра-

⁵³⁾ См. на стр. 106 *ibidem*.

⁵⁴⁾ Такъ напр., однѣ лишь случайности спасли европейскую цивилизацію отъ дикихъ татарскихъ ордъ, а древнюю Грецію отъ побѣды Персовъ. Не такъ ли это на самомъ дѣлѣ?

⁵⁵⁾ См. въ пер. стр: 106, также 120.

женіе или даже воплощеніе этой борьбы за существованіе, необходимой для сохраненія и совершенствованія видовъ? Война— постулатъ Дарвиновой теоріи, принципы которой положены въ основу современной точной науки. Спенсеру, для набѣжанія этого вывода, надо было утверждать неизмѣнчивость формы борьбы за существованіе въ человѣческомъ видѣ. Не входя въ разборъ этой теоріи неизмѣнчивости борьбы, приличнѣе для специалистовъ и неумѣстнѣе въ нашей статьѣ, имѣющей свои задачи, мы со своей стороны, становясь на точку зрѣнія самого Спенсера, можемъ указать въ его разсужденіяхъ о вредѣ наступательной войны двѣ ошибки, лишающія его разсужденія значенія. Во-первыхъ, онъ утверждаетъ, что для сохраненія и совершенствованія вида въ настоящее время (т.-е. въ нынѣшнія историческія времена) физическая сила не имѣетъ прежняго значенія. Положеніе, въ такомъ видѣ высказанное, противно здравому смыслу и опровергается исторією. Здравый смыслъ говоритъ, что здоровье, сила всегда для насъ будутъ имѣть одинаковое значеніе; исторія говоритъ, что первыя мѣста въ ней принадлежатъ расамъ крѣпнѣе не только морально, но и физически и что расы недостаточно крѣпкія всегда ждетъ вымираніе. Еслибы Спенсеръ высказалъ это положеніе специально по отношенію къ борьбѣ за существованіе, въ которой рѣшающее значеніе въ настоящее время принадлежитъ не столько физической силѣ и храбрости (хотя кто же будетъ и теперь отрицать ихъ значеніе?), сколько качествамъ моральнымъ и интеллектуальнымъ, то мы ничего не имѣли бы противъ него. Но теперь другое дѣло. Во-вторыхъ, если сила не рѣшаетъ въ настоящее время побѣды, а рѣшаютъ ее умъ да деньги, то опасенія Спенсера, что борьба за существованіе, ведущаяся при помощи силы, не всегда будетъ благопріятствовать „переживанію приспособленнѣйшимъ“ является лишеннымъ всякаго основанія. Что касается соображеній Спенсера о деморализующемъ характерѣ войны, то они приложимы развѣ къ войнамъ Англіи, не выходящимъ изъ узкой сферы національнаго эгоизма въ крайней формѣ его хищничества. Въ настоящемъ случаѣ намъ пришлось бы повторять то, что говорили раньше по поводу книги Даймонда, т.-е. что нравственно развращаетъ побѣдителей и, но не въ такой уже степени дурно въ нравственномъ отношеніи дѣйствуетъ на по-

бѣжденныхъ (подрывая чувства справедливости и благожелательства) лишь несправедливая война. Мы думаемъ, „самъ Спенсеръ“ затруднился бы объяснить, какимъ это образомъ войны 1812 года, 1877—1878, греческая война за независимость и др. могли оказывать „вредную нравственную реакцію“ (воздѣйствіе) на кого бы то ни было.

Такимъ образомъ, по нашему мнѣнію, новое воззрѣніе на войну не можетъ найти себѣ опоры въ наукѣ; да оно не отъ науки и отправляется, а отъ нравственнаго чувства, въ настоящее время обрѣтающагося въ разладѣ съ наукою ⁵⁶⁾. Стремленіе къ миру, какъ многія и другія хорошія современныя стремленія, идутъ вовсе не отъ науки: они имѣютъ свой источникъ въ совѣсти, въ сердцѣ, гдѣ теперь бродитъ, не находя настоящаго исхода, много хорошаго. Современный научный разумъ, противный природѣ нравственной, не въ состояніи внушить высокоаго и благороднаго намъ ни въ какой изъ сферъ въ нашей дѣятельности: въ жизни породилъ онъ прагматизмъ, въ искусствѣ грубый натурализмъ. Не имѣ диктуются теперь произведенія чловѣческаго слова, отмѣченныя печатью возвышенности и благородства, силы и оригинальности. Точно также, въ концѣ концовъ, и защитники новаго воззрѣнія на войну, въ основѣ котораго лежитъ доброе стремленіе къ миру, не здѣсь должны искать себѣ опоры, а въ христіанской религіи мира. Но они должны будутъ признать, что христіанство, будучи религіею мира и любви, не можетъ все-таки, безъ противорѣчія своему духу, своей нравственной сущности и основнымъ началамъ, наложить запрещеніе на войну и вмѣшиваться въ дѣла политики. Оно благословляетъ всѣ способы, ведущіе къ миру, исключая тѣхъ, которые противорѣчатъ его природѣ (какъ выше разсмотрѣнное поощреніе къ личнымъ политическимъ протестамъ). Оно не относится съ порицаніемъ и къ произведеніямъ печатнаго слова, проницнутымъ духомъ мира и желаніемъ ему торжества, пока въ этихъ произведеніяхъ слова не рекомендуетсяъ специальныхъ мѣръ, стоящихъ въ противорѣчьи съ духомъ христіанства. Къ такому классу произведеній можетъ быть отнесенъ, отчасти, но-

⁵⁶⁾ См. «Современный конфликтъ научнаго разума и простой совѣсти» С—ва. «Прав. Обзоръ» 1890. III кн.

вый романъ извѣстной въ Австріи писательницы Берты Суттнеръ: „Долой оружіе“⁵⁷⁾! Произведеніе это, тенденція котораго видна уже изъ заглавія, въ самый короткій срокъ нашло себѣ широкій кругъ читателей въ Австріи и въ Германіи, т.-е. даже въ такихъ странахъ, гдѣ наиболѣе развитъ современный европейскій милитаризмъ, можно сказать—въ самомъ гнѣздѣ его. Чтобы лучше видѣть, какъ развивается основная идея романа, кратко изложимъ его содержаніе.—Героиня романа, баронесса Марта Тиллингъ, дочь стараго боеваго генерала, получила „военное“ воспитаніе. Она выходитъ за мужъ за молодаго и красиваго гусарскаго офицера, высшая мечта котораго—военная слава. Въ наступившей компаніи военной съ Италіей молодой мужъ ея падаетъ на полѣ битвы. Авторъ вдаетъ въ описаніе тяжелаго душевнаго состоянія жены его во время разлуки и талантливо рисуетъ впечатлѣніе, произведенное на семью Тиллинговъ извѣстіемъ о смерти мужа Марты. Марта снова выходитъ за мужъ и при томъ опять за военнаго. Какъ разъ къ этому времени отърывается опять война у Австрійцевъ и мужъ Марты попадаетъ въ ряды австрійской арміи. Не получая долго извѣстій о своемъ мужѣ съ военнаго театра, Марта сама отправляется туда и на мѣстѣ знакомится со всѣми ужасами войны. Нѣкоторые изъ описываемыхъ здѣсь эпизодовъ ея напоминаютъ русскому читателю извѣстные „Четыре дня“ Гаршина... Несчастливая женщина, пораженная страшнымъ военнымъ зрѣлищемъ, заблѣваетъ и ее отправляютъ въ имѣніе ея отца въ Богеміи, куда вскорѣ является и мужъ Марты. Но и здѣсь еще дають себя знать ужасы войны въ видѣ неразлучной съ нею эпидеміи, жертвою которой дѣлаются, между прочимъ, двѣ сестры Марты. Отецъ ея, старый генералъ, не смотря на всѣ несчастія, принесенныя его семьѣ войною, все еще убѣжденъ въ ея законности и необходимости, но смерть его послѣдняго сына отъ той же эпидеміи исторгаетъ, наконецъ, и у этого закоренѣлаго „воинъ“ проявленіе войнѣ. До сихъ поръ романъ обращался почти исключительно къ сердцу читателя, живописуя ужасы войны; но далѣе онъ апеллируетъ и къ уму интеллигентнаго читателя изъ разряда тѣхъ, для которыхъ Дарвинъ, Спенсеръ, Бокль и др. имѣ

⁵⁷⁾ «Die Waffen nieder!» Dresden und Leipzig. Pjerson's Verlag. 1890.

подобные ученые служат безусловно непогрѣшимыми авторитетами, которые съ ихъ именами часто отождествляютъ и самую науку, въ чемъ, замѣтно, повиненъ и авторъ романа. Марта съ мужемъ посвящаютъ себя, подъ впечатлѣніемъ только-что пережитыхъ ужасовъ войны, изученію исторіи культуры и естественныхъ наукъ для одной цѣли—найти въ нихъ оправданіе ужасу и смущенію сердца, пораженнаго войною; они углубляются въ Дарвина, Бюля и другихъ ученыхъ послѣдняго времени, чтобы въ ихъ твореніяхъ почерпнуть новые (научные) аргументы противъ войны, этого „массоваго убійства“. Проповѣдь противъ войны они сдѣлали задачею своей жизни. Во время осады Парижа Пруссаками въ 1871 году Марта съ мужемъ, уже давно вышедшимъ въ отставку, какъ разъ оказываются въ осажденномъ городѣ. Тиллинга по ошибкѣ принимаютъ за прусскаго шпиона, и онъ падаетъ жертвою народной ярости. Романъ заканчивается увѣреніемъ сына Марты, что будто бы недалеко то время, wo die Menschheit sich zur Menschlichkeit erhebt (не далеко то время, когда человечество возвысится до человечности). Трудно, конечно, поддаться этому пророчеству, если вспомнить, что и не такіе пророчили тоже самое нѣсколько разъ (напр. Бюль наканунѣ крымской войны); но въ смыслѣ *pium-desiderium*'а это увѣреніе вполне законно, и всякій въ отвѣтъ на него, особенно съ христіанской точки зрѣнія, долженъ сказать: дай Богъ!

Свящ. П. С—ъ.

НАШИ ОБЩЕСТВЕННЫЕ НЕДУГИ.

(„Съ вѣръ“ 1889 г., № 5 — 9).

Рѣчь объ общественныхъ недугахъ можетъ вызвать въ читателяхъ нѣкотораго рода недоумѣнія. Къ чему говорить о томъ, что составляетъ всегдашій и общій всему роду человѣческому законъ природы? Не будетъ ли это напраснымъ пережевываніемъ того, что всегда было, есть и будетъ? Люди всегда останутся людьми съ своею силою ко грѣху, и общество, составленное изъ отдѣльныхъ людскихъ единицъ, всегда будетъ заражено недугами этихъ послѣднихъ. Никакія разглагольствія, какъ бы, повидимому, ни были они краснорѣчивы, никогда поэтому не произведутъ какого-либо цѣлебнаго дѣйствія: тутъ, можетъ быть, скажутъ, нужно такое властное слово, которому и бѣсы повиновались бы; но, разумѣется, ни одинъ, самый высокодаровитый писатель не можетъ мнить имѣть въ себѣ что-либо подобное.

Мы не напрасно говоримъ это: такія пессимистическія возрѣнія составляютъ одну изъ характеристическихъ особенностей нашего исхудалаго вѣка. Вѣра въ спасительную силу высшихъ идеаловъ, въ правду, въ лучшее будущее все болѣе и болѣе какъ будто ослабѣваетъ; недостатки и разнаго рода злокачественныя зараженія въ общественномъ организмѣ слишкомъ рѣзко бьютъ въ глаза наблюдателя и подрываютъ послѣдніе остатки былой вѣры въ золотые дни. Рефлексъ заглъ современнаго че-

ловѣла и подточила въ немъ самыя священные вѣрованія, которыя сообщали смыслъ и жизнь внутреннему его бытію. Ядъ сомнѣнія отравилъ его нравственное существованіе и на все наложилъ печать безотраднaго отрицанія. По опустошеніи своего внутренняго содержанія жить нынѣшнему интеллигенту стало очень тяжело, и онъ весьма часто обращается къ „физиологической правдѣ“, живя, по выраженію одного изъ героевъ г. Эртеля („Вѣстникъ Европы“ 1884 г. „Пятихитны дѣти“), такъ, какъ „живетъ лопухъ“, „ощущая нѣгу своего существованія“, подобно кошке, когда она грѣется на лежанкѣ, и, забывая о существованіи всѣхъ другихъ людей, старается брать отъ жизни то, что она даетъ ему, и „въ этой подачкѣ отыскивать элементы наслажденія“. Но очень многіе изъ нынѣшнихъ людей не хотятъ мириться и съ подобною несложною жизнію, носящею на себѣ печать простаго „прозябанія“, и стараются повончить счеты со всякою жизнію, прибѣгая къ стрихнину, револьверу или даже простымъ сѣрнымъ спичкамъ. И такая философія пессимизма часто поддѣрживается авторитетомъ Писанія: „суета суеть, всяческая суета“; „во многой мудрости много печали, и кто умножаетъ познанія, умножаетъ скорбь“, говорить часто подобными словами Еккліаста, послѣдователи этой модной философіи, не разумѣя того, что въ этомъ случаѣ Еккліастъ имѣетъ въ виду излишнюю и притомъ одностороннюю мудрость, которая дѣйствительно ведетъ къ суетности и смятенію духа, а не истинную мудрость, ведущую къ нравственному самоусовершенствованію человѣка и служащую залогомъ его внутренняго духовнаго счастья.

Правда, жалка наша дѣйствительность: повсюду видны нестройнія, оскорбляющія человѣка въ самыхъ священныхъ его чувствахъ, иногда разбивающія въ прахъ самыя его возвышенные идеалы. Но не смотря на это ненавистна здоровому человѣческому чувству вышенприведенная философія полной безнадежности. Мечты въ наступленіи золотыхъ дней даже здѣсь — на землѣ — не оставляютъ человѣка, поддерживаютъ въ немъ надежду на лучшее и будятъ его энергію въ борьбѣ съ ненормальными условіями настоящей жизни. И положимъ, эти мечты часто оказываются пустыми грѣзами, разлетающимися, какъ мыльные пузыри, при соприкосновеніи съ грубою дѣйствительностію; но это доказываетъ только, что человѣкъ часто самъ не понимаетъ,—

въ чемъ заключается его истинное счастье, и какими путями можно его достигнуть; и вмѣстѣ съ тѣмъ свидѣтельствуетъ, что въ духѣ человѣческомъ существуетъ неискоренимая потребность къ счастью и блаженству, на которую не можетъ отвѣтить философія пессимизма и которая состоитъ не въ стремленіи къ вышеуказанной „зоологической правдѣ“, но къ удовлетворенію высшихъ заявленій разума и чувства. Ошибка оптимистовъ часто, именно, заключается въ томъ, что они смотрятъ на землю, какъ на единственную арену, гдѣ человѣкъ можетъ завоевать себѣ возможно полное и окончательное счастье. Но мимолетное не можетъ дать вѣчнаго, а переходящее постояннаго; а между тѣмъ этимъ характеромъ непостоянства и измѣнчивости отличается нашъ земной міръ со всеми своими явленіями, и, разумѣется, тѣ, которые только на его предметахъ надѣются основать прочность своего благополучія, должны потерпѣть полнѣйшее фиаско.

Но тѣмъ не менѣе человѣку приходится жить и дѣйствовать въ этомъ мірѣ непостоянства и призрачности, и его положеніе было бы дѣйствительно самое трагическое, вполне оправдывающее философію пессимизма, еслибы онъ ограничилъ взоръ свой предѣлами земной мудрости: чувствовать въ себѣ позывъ къ безконечному совершенству и блаженству и въ тоже время—видѣть постоянно вокругъ себя разнаго рода нестроенія, скорби и печали, — такое положеніе, полное самаго обиднаго, чувствительнаго противорѣчія, не можетъ не привести къ отчаянію. Но если земная мудрость не доставляетъ человѣку выхода изъ его безотраднaго положенія, то откровенное ученіе разрѣшаетъ его сомнѣнія, примиряя всѣ его противорѣчія. Последнее не отрицаетъ суетности и ничтожества земныхъ благъ; даже если весь міръ одѣлается достояніемъ человѣка, то и тогда ему не будетъ никакой пользы (Мт. XII, 26), но вмѣстѣ съ тѣмъ оно безконечно расширяетъ человѣку сферу его интересовъ и указываетъ ему на такую область, гдѣ онъ можетъ доставить покой душѣ своей. Земной міръ съ его неправдою, съ его тревогами и скорбями, по его воззрѣнію, есть только временная сфера дѣятельности человѣка, такъ что онъ является здѣсь не болѣе какъ странникомъ и пришельцемъ (Ефес. II, 19), истинное же, постоянное и вѣчное его существованіе предполагается на небесахъ; поэтому ему и заповѣдуются собирать себѣ сокровища не

на землѣ, а на небѣ (Мѳ. VI, 20, 21). Но впрочемъ и временное существованіе человѣка на землѣ не представляется по откровенному ученію такимъ безусловно жалкимъ и не имѣющимъ никакой цѣны, какимъ его изображаетъ философія пессимизма; напротивъ для христіанина оно полно глубокаго педагогическаго смысла и значенія. Только здѣсь, на землѣ, человѣкъ можетъ развить въ себѣ духовныя силы и достигнуть надежащей зрѣлости для того, чтобы стать членомъ, достойнымъ небеснаго отечества; поэтому земля необходима человѣку, какъ мѣсто подвиговъ и обіянія, а получать за нихъ награду и собирать плоды онъ долженъ будетъ уже на небѣ. Однако и здѣсь уже, по христіанскому ученію, можетъ человѣкъ достигать относительнаго счастья. Евангеліе говоритъ ему о наступленіи царства Христова, благодатнаго, которое есть не пища и питіе, но правда, миръ и радость во Святомъ Духѣ (Римл. 14, 17). Это благодатное царство Христово находится не вдали отъ каждаго человѣка; оно — вблизи его и существуетъ въ немъ самомъ, внутри его (Дух. 18, 21); но тѣмъ не менѣе оно не дается человѣку безъ труда,—этому препятствуютъ и въ немъ самомъ существующія незаконныя расположенія духа и плоти, и находящіяся внѣ его, но отъсюду его окружающія зло и неправда. Чтобы завоевать себѣ царство Христово, человѣку нужно выходить на борьбу съ этими послѣдними; поэтому то относительно этого царства и сказано, что оно силою берется и что употребляющіе усиліе восхищаютъ его (Мѳ. XI, 12); на этомъ основаніи христіанину заповѣдуются быть добрымъ *воиномъ*, готовымъ переносить всякія страданія (2 Тим. II, 3); отсюда и самыя эти страданія вѣрный послѣдователь Христовъ не считалъ для себя какимъ-либо несчастьемъ, — напротивъ они доставляли ему истинную радость, такъ какъ вели къ завоеванію и упроченію на землѣ правды и мира, которые составляютъ царствіе Божіе: „злословятъ насъ, мы благословляемъ; гонятъ насъ, мы терпимъ; хулятъ насъ, мы молимся (1 Кор. IV, 12 — 13)... Насъ огорчаютъ, а мы всегда радуемся“ (2 Кор. VI, 10).

Изъ этого понятно, какъ противно истинному духу христіанства равнодушное, безразличное отношеніе къ существующему злу и неправдѣ. Многіе считаютъ какъ бы нравственною доблестью своею подобное невмѣшательство въ окружающіе ихъ не-

нормальныя обстоятельства и событія въ человѣческой жизни и пресловутое изреченіе „не противься злу“ сдѣлалось новооткрытою заповѣдію новаго жеименнаго апостола. Еслибы подобной философіи держались все и каждый въ отдѣльности, то разумѣется, должно бы было остановиться всякое движеніе человечества по пути прогресса какъ умственнаго, такъ и нравственнаго; потому что этотъ прогрессъ состоитъ въ постепенномъ умаленіи и искорененіи между людьми лжи и неправды,— что несомнѣнно предполагаетъ борьбу съ ними, и борьбу тѣмъ болѣе упорную и усиленную, чѣмъ распространеніе становится въ данное время царство зла. Вышеуказанная философія безразличія ведетъ къ всеобщему вѣтнзму, умственному и нравственному застою, благодаря которымъ зло распространилось бы болѣе и болѣе, такъ какъ тогда уже ничто не мѣшало бы усиленію его господства.

Нерѣдко эта философія прикрывается якобы требованіями христіанскаго незлобія, смиренія, кротости и любви, вызывающими будто бы къ уступчивости и снисходительному отношенію къ грѣхамъ своихъ ближнихъ. Но въ подобныхъ разсужденіяхъ нужно видѣть смѣшеніе различныхъ понятій: разумѣется, нужно быть кроткимъ, незлобивымъ и снисходительнымъ къ своимъ ближнимъ, какъ лицамъ, по своимъ духовнымъ и тѣлеснымъ немощамъ, склоннымъ ко всякаго рода погрѣшностямъ; но нельзя быть уступчивымъ къ самымъ грѣхамъ ихъ, какъ ко злу, пресѣкать которое, по мѣрѣ силъ и возможности, всякими законными средствами призывается христіанинъ. Св. Писаніемъ, напр. повелѣвается повиноваться властямъ: *нѣтъ бо власть, аще не отъ Бога* (Римл. XIII, 1), и „не только благимъ и кроткимъ, но и строптивымъ“ (1 Петр. II, 18); но тѣмъ не менѣе то же Писаніе гласомъ самихъ апостоловъ воспрещаетъ поступать по требованію властей, если это требованіе противно закону Божию и основанному на немъ закону гражданскому (Дѣян. IV, 19). Такимъ образомъ неправда, прикрываемая даже властнымъ лицомъ, не можетъ претендовать на уступчивость и снисхожденіе себя.

Весьма часто безразличное и безучастное отношеніе къ окружающему злу оправдываютъ правиломъ якобы практическаго благоразумія, выражающемся въ извѣстныхъ поговоркахъ: „одинъ

съ полѣ—не воинъ“, „по своему весь міръ не передѣлаешь“ и т. под. Но эта практическая мудрость, по нашему мнѣнію, въ данномъ случаѣ является не болѣе какъ прикрытіемъ лѣности духа, нехотѣнія нарушить покой своей личной жизни, раздражать ближнихъ своимъ законнымъ вмѣшательствомъ въ неправо дѣло, навлечь на себя нерасположеніе сильныхъ міра сего и т. под. Всѣ подобныя мотивы безучастія въ борьбѣ со зломъ съ точки зрѣнія нравственнаго христіанскаго закона, разумѣется, не только не могутъ имѣть никакого оправданія, но заслуживаютъ полнаго порицанія, какъ проявленія самолюбивыхъ влеченій духа, нежелающаго пожертвовать своимъ покоемъ для борьбы со зломъ. Еслибы такой практицизмъ получилъ внутреннее оправданіе въ сознаніи всего человѣчества, то послѣднее дошло бы до такого же безнадежнаго нравственнаго состоянія, которое иногда вызвало Божественное правосудіе произвести всеобщій потопъ. Но къ счастью для человѣчества въ немъ не исчезаетъ стремленіе къ дѣйствительной истинѣ и правдѣ и сознаніе необходимости дѣятельной борьбы съ существующимъ зломъ. Среди него являются отъ времени до времени герои духа, борцы за идею, которые для нашего грѣшнаго міра служатъ свѣточами, разсвѣивающими тьму его и ведущими человѣчество по пути нравственнаго прогресса, который, хотя медленно, прочно совершаетъ свои завоеванія.

Итакъ, если въ человѣкѣ неотразимо стремленіе къ счастью и блаженству, и если это счастье на землѣ онъ можетъ найти только въ царствѣ Христовомъ, которое для своего водворенія здѣсь требуетъ отъ человѣка усиленной борьбы, такъ какъ оно *силою нудится*, то для всякаго христіанина, не ограничивающагося въ своей жизни однимъ своимъ именемъ, но стремящагося и въ дѣятельности своей провести христіанскія убѣжденія, состоитъ въ томъ, чтобы безстрашно выступить на борьбу съ существующимъ зломъ. И какъ бы, повидимому, ни была ограничена иногда сфера дѣятельности этой борьбы, она не можетъ пройти безслѣдно и, подобно тому какъ капля долбитъ камень, она пробиваетъ постепенно, мало-по-малу, броню неправды, готовится и расчищаетъ путь къ распространенію и упроченію на землѣ царства Христова. Не бесплодны поэтому раскрытіе и обличеніе нашихъ общественныхъ недуговъ, совершаемая пу-

темъ печатнаго слова, такъ какъ это составляетъ видъ той же борьбы за царство Христово, наиболее удобный и распространенный въ настоящее время, какъ всякій другой, требующій отъ писателя часто подвига христіанскаго самоотверженія.

На такія размышленія мы были наведены чтеніемъ нѣкоторыхъ Бесѣдъ „Сѣвера“, издаваемого Вс. С. Соловьевымъ. „Бесѣды“ эти отличаются такою искренностію, правдивостію и убѣдительностію и вмѣстѣ съ тѣмъ настолько запечатлѣны характеромъ глубокаго христіански-православнаго духа, касаясь при томъ и вопросовъ, имѣющихъ самое близкое отношеніе къ религіи и церкви, что мы считаемъ ихъ вовсе небезъинтересными и для читателей духовнаго журнала. На этомъ основаніи мы и рѣшились познакомить съ ними нашихъ читателей, именно, съ тѣми изъ нихъ, которыя изображаютъ *общественныя недуги*, усматриваемыя въ религіозно-правственной жизни нашего общества.

I.

„Бесѣды“ изложены въ формѣ переписки двухъ друзей, изъ которыхъ одинъ—юный, находящійся на службѣ только два года по окончаніи университетскаго курса, проситъ совѣта и указаній у другаго, болѣе зрѣлаго лѣтами и опытнаго въ жизни. Два года службы молодого человѣка, соприсношеніе съ людьми разныхъ убѣжденій и мировоззрѣній, чтеніе книгъ и самонаблюденіе заставили его поглубже заглянуть въ свое прошлое, взвѣсить и оцѣнить годы своего воспитанія и образованія, и эта оцѣнка вышла далеко не въ пользу послѣднихъ: картина, нарисованная юнымъ авторомъ, производитъ тяжелое впечатлѣніе и невольно заставляеть задуматься о судьбѣ нашего молодого поколѣнія, которое обычно принято называть надеждою отечества. Положимъ, это пишетъ свѣтскій человѣкъ и его отзывы касаются собственно свѣтскихъ учебныхъ заведеній; но они касаются тѣхъ темныхъ сторонъ воспитанія и образованія, которыя въ настоящее время могутъ быть общи и нашимъ духовнымъ заведеніямъ. Руководителямъ этихъ послѣднихъ тѣмъ болѣе нужно принять ихъ къ свѣдѣнію, что духовно-учебныя заведенія, уже по самому существу своему и дѣляемъ, которыя они преслѣдуютъ,

должны стоять во главѣ религіозно-нравственнаго развитія юношества. Итакъ, посмотримъ на эту, въ своемъ родѣ весьма любопытную картину.

„Мы, я и всѣ мои сверстники, пишемъ молодой человѣкъ своему опытному другу, всѣ товарищи по высшимъ учебнымъ заведеніямъ, дѣти тяжелаго переходнаго времени, времени измельчанія, разрушенія и паденія идеаловъ. Такое переходное время не можетъ не отражаться крайне на духовно-нравственномъ развитіи общей массы молодого поколѣнія. Въдъ молодежь всегда требуетъ путеводной яркой звѣзды, свѣтлаго идеала, и только съ нимъ, не колеблясь и не сомнѣваясь, идетъ по указанному имъ пути. Если же такая путеводная звѣзда начинаетъ меркнуть, вмѣстѣ съ ея свѣтомъ исчезаетъ и всякая общность въ характерѣ, стремленіяхъ и направленіи дѣятельности молодежи.

„Меньшая, но лучше и богаче одаренная часть молодыхъ людей принимается за трудные поиски новаго идеала, новой путеводной звѣзды. Одни изъ нихъ попадаютъ на ложный путь и бесполезно гибнутъ, другіе, истомившись въ напрасныхъ поискахъ, теряютъ всякую надежду на выходъ, „впадаютъ въ уныніе и отчаяніе, „взсушающія умъ, холодищія сердце“, какъ говоритъ Кавелинъ въ своихъ „Задачахъ этики“, и только третьи, весьма немногіе счастливы, находятъ новый путь, новый идеалъ, новую путеводную звѣзду. Но что же дѣлаетъ вся оставшая масса молодежи? Она, какъ еврейскій народъ, покинутый Моисеемъ у горы Синая, снова впадаетъ въ своего рода язычество: она подчиняется тому голосу, который кричитъ въ ней въ это время громче другихъ и который называется—грубымъ эгоизмомъ.

„Да; мы слушались и слушаемся этого голоса, онъ управляетъ и управляетъ нашими поступками. И, кажется, никогда это подчиненіе голосу грубаго эгоизма не разрослось до такихъ предѣловъ, какъ теперь. Въ этомъ уже виновато не одно переходное время, но также виноваты многіе изъ нашихъ отцовъ, матерей и воспитателей. Они испугались тѣхъ страшныхъ, отвратительныхъ явленій, какія разразились въ недалекомъ прошломъ и заставили Россію взирнуть до глубины души. Изъ страха за будущность своихъ дѣтей, эти родители, для огражденія юношества отъ заблужденій и гибели, не нашли ничего лучшаго,

какъ твердить намъ изо-дня въ день, что единственное, къ чему мы должны стремиться, это наилучшее устройство нашей жизни, блестящая карьера, видное положеніе въ обществѣ, важный чинъ. „Не мудрствуйте и не занимайтесь разрѣшеніемъ отвлеченныхъ вопросовъ, постоянно твердили намъ, начнете съ философіи и, пожалуй, кончите какимъ-нибудь нигилизмомъ и пропадете. Будьте практичны, приучайтесь умѣть жить и брать отъ жизни всё удобства и радости, какія она дать можетъ“. Вотъ что внушали намъ, и въ тоже время развитію въ насъ честности, любви къ правдѣ и добру было отведено въ нашемъ воспитаніи ничтожное и второстепенное мѣстечко. Намъ справедливо указывали на ужасы и безуміе разрушительныхъ доктринъ; но насъ не готовили быть борцами противъ общественнаго зла, намъ не прививали идею гражданскаго долга, а указывали только на карьеру, какъ на единственный желаемый, спасительный путь, и радовались и торжествовали, когда увидѣли, что мы не смущаясь пошли по указанной намъ дорогѣ.

„И вотъ мы, уже достаточно изуродованные, уже съ живымъ, складывающимся мировозрѣніемъ, пришли въ университетъ. За чѣмъ? Что нужно было намъ отъ университета? Нуженъ былъ дипломъ, дающій, само собою разумѣется, многія средства для борьбы все изъ-за той же карьеры, но отнюдь не наука: къ ней мы уже въ среднихъ учебныхъ заведеніяхъ получили достаточное отвращеніе и ею не интересовались... Безъ сомнѣнія, существовали между нами и такіе, для которыхъ научныя истины представлялись болѣе дорогими, чѣмъ все остальное, но ихъ было очень мало и мы даже смѣялись надъ ними, какъ надъ странными чудаками. Началось хожденіе на лекціи, которыя конечно понимались весьма плохо, ибо посѣщеніе университета было неаккуратнымъ, и содержаніе предшествовавшихъ слышанныхъ лекцій не передумывалось и забывалось. Короче и откровенно говоря, въ году ничего не дѣлалось. Да и какъ тутъ было заниматься, когда такъ необходимо нужно было играть въ карты по нѣскольку дней подрядъ, участвовать въ товарищескихъ попойкахъ, посѣщать оперетки, словомъ такъ или иначе безсмысленно прожигать молодую жизнь?!

„За мѣсяць, много—за два до экзаменовъ, мы нѣсколько приходили въ себя и принимались „зубрить“. Память, способности

были еще свѣжи, не потеряли воспримчивости, и за этотъ короткій промежутокъ времени мы успѣвали, такъ сказать, схватить громадный научный матеріалъ, съ грѣхомъ пополамъ усвоить его и выдержать экзамены, иногда, при удачѣ, даже блестяще.

„Но проходили недѣли, и всѣ наши знанія, съ такой быстротой прибрѣтенныя, улетучивались изъ памяти, оставляя въ головѣ какіе-то обрывки, клочки мыслей, идей, единичные, ничѣмъ несвязанные факты.

„Такъ прошелъ и весь университетскій курсъ. Наша alma mater вручила намъ по диплому и выпустила въ дѣйствительную жизнь. Ты хорошо понимаешь, что при такомъ виѣшнемъ, поверхностномъ, непостоянномъ соприкосновеніи съ наукой, она не могла дать намъ чего-либо дѣйствительно цѣльнаго и цѣннаго, точно такъ же, какъ не могли измѣнить того складывавшагося міровоззрѣнія нашего, которое зародилось въ насъ, когда мы были еще въ семьѣ, въ средне-учебныхъ заведеніяхъ. Нѣтъ, университетская жизнь не передѣлала нашихъ воззрѣній, вкусовъ, привычекъ, она дала имъ только возможность вырасти и оврѣпнуть, мы вступили въ жизнь чистопробными карьеристами“.

Рѣчь объ исчезновеніи въ нашемъ учащемся поколѣніи всякаго рода идеальныхъ побужденій и развитіи въ нихъ узкаго, крайняго прагматизма стала раздаваться въ настоящее время все чаще и чаще. Причина этого по истинѣ грустнаго явленія въ вышеприведенныхъ разсужденіяхъ „Сѣвера“ указывается одна: вся вина сваливается на отцовъ, матерей и воспитателей, которые будто бы сами прежде всего позаботились о вытравленіи въ своихъ дѣтяхъ всякихъ идеальныхъ стремленій и привитіи въ нихъ исключительно мысли о карьерѣ, объ устроеніи своего виѣшняго благополучія и созданіи себѣ виднаго положенія въ обществѣ. Положимъ, въ значительной степени это вѣрно; но нельзя сказать, чтобы это было достаточно для объясненія развитія въ нашихъ дѣтяхъ узко-эгоистическихъ началъ. Возникаетъ вопросъ, откуда въ самихъ родителяхъ и воспитателяхъ возникъ этотъ взглядъ на жизнь и ея задачи, который они стремились передать и привить потомъ къ своимъ дѣтямъ? Авторъ изложенной нами бесѣды „Сѣвера“ утверждаетъ, что отцы, ис-

пуганные ужасными событіями, отъ которыхъ вздрогнула вся Русь, стали предостерегать своихъ дѣтей отъ увлеченія всякими философскими теоріями и отвлеченностями и заставляли ихъ главнымъ образомъ обращать вниманіе на практическую сторону жизни. Но, по нашему мнѣнію, чувство страха, по поводу какихъ-либо частныхъ событій, не можетъ служить основаніемъ для образованія въ обществѣ общаго направленія, которое естественно всего объяснять изъ какихъ-либо общихъ причинъ. Дѣло въ томъ, что эти отцы и воспитатели сами были дѣтьми духа времени и необходимо должны были заразиться его вѣніями. Они воспитались въ тенденціяхъ 60 годовъ, когда матеріалистическія и въ частности — утилитаристическія теоріи господствовали въ нашемъ обществѣ. Если прибавить къ этому, что въ то же время стагъ входитъ въ моду также и дарвинизмъ съ его проповѣдью объ абсолютной случайности, борьбѣ за существованіе и пр.—дарвинизмъ въ которомъ матеріалистическія и утилитаристическія начала получили новую для себя опору; то станетъ понятно, почему отцы и воспитатели нынѣшняго молодого поколѣнія, въ трудную годину нашихъ соціальныхъ бѣдствій, не нашли сдѣлать инаго поученія своимъ дѣтямъ, кромѣ проповѣди о возможно лучшемъ устроеніи своей матеріальной жизни, забывая, или лучше, просто не понимая, что единственнымъ цѣлебнымъ средствомъ къ уврачеванію нашихъ общественныхъ недуговъ можетъ быть только воспитаніе въ нашихъ дѣтяхъ чувствъ добра, гражданской чести и долга. Подъ вліяніемъ началъ указанныхъ философскихъ теорій извратились всѣ понятія въ обществѣ и въ всѣхъ сферахъ общественной жизни, стали получать господство права грубой силы. И авторъ приводимой нами бесѣды „Съвера“ иллюстрируетъ мимоходомъ эту извращенность общественныхъ понятій однимъ примѣромъ, хотя очень частнымъ, но въ то же время очень характернымъ: „ты знаешь, писалъ молодой человѣкъ своему другу, что уже два года, какъ я окончилъ университетъ и, благодаря нѣкоторымъ связямъ, оставшимся мнѣ въ наслѣдство послѣ покойнаго отца, поступилъ на службу. Черезъ три мѣсяца послѣ причисленія моего я уже получилъ штатное мѣсто, съ порядочнымъ содержаніемъ и весьма несложными обязанностями.

„Вслѣдъ за моимъ назначеніемъ, товарищи по службѣ сочили своимъ долгомъ собраться и поздравить меня. Странно звучали льстивыя, полныя зависти слова въ устахъ этихъ молодыхъ людей, конечно ненавидѣвшихъ меня за то, что я отнялъ у нихъ то самое мѣсто, котораго они добивались не три мѣсяца, а нѣсколько лѣтъ. Но они хорошо поняли, на сколько сильная рука покровительствовала мнѣ, и такого пониманія было достаточно для того, чтобы они не посмѣли обнаружить свои настоящія чувства. Только одинъ молодой чиновникъ, дѣльный и работающій, но желчный не удержался. „Поздравляю васъ, сказалъ онъ мнѣ, кривя ротъ въ усмѣшку, вы сумѣли сѣсть всемъ намъ на шею и этимъ доказали, что вы сильнѣе насъ въ борьбѣ за существованіе, а передъ силой все должно преклоняться“. И молодой человекъ откровенно признается, что его смутила не прозвучавшая въ этихъ словахъ правда, но ихъ безтактность; получивши „приличное“ воспитаніе, онъ съ отроческихъ лѣтъ приучился понимать, что есть вещи, которыя всѣми признаются, но о которыхъ говорить не слѣдуетъ, неприлично... Такимъ образомъ господство грубой силы, волчьи аппетиты, берущіе свое внутреннее оправданіе въ теоріяхъ грубаго утилитаризма, стали прикрываться, сообразно съ требованіями ложной цивилизаціи нынѣшняго времени, якобы чувствомъ приличія, такта и т. под. При такой извращенности общественныхъ понятій и господствѣ грубой силы, берущихъ, какъ мы свазали, свое оправданіе въ теоріяхъ матеріализма, какихъ можно ожидать благихъ результатовъ въ дѣлѣ воспитанія нашихъ дѣтей, отъ которыхъ въ настоящее время нельзя утаить никакихъ общественныхъ явленій?! И можно ли винить тутъ только однихъ ихъ отцовъ?!... Сами эти отцы находятся подъ давленіемъ направленія времени и господствующихъ общественныхъ порядковъ, обычаевъ, вкусовъ, приличій и т. под.

Не малую долю вліянія на оскудѣніе идеаловъ въ нынѣшнемъ молодомъ поколѣніи принимаетъ также господствующая теперь въ нашихъ учебныхъ заведеніяхъ система обученія и образованія. Благодаря все болѣе возрастающему количеству научныхъ знаній, ученику нынѣшняго времени школьный путь становится очень нелегокъ. Старыя науки сравнительно съ прежнимъ вре-

менемъ до неузнаваемости становятся болѣе сложными, курсъ обученія расширяется и увеличивается новыми науками, и вслѣдствіе этого ученику въ настоящее время приходится столько усвоивать знаній, что выдержать удовлетворительно весь школьный курсъ могутъ только обладающіе болѣе или менѣе счастливыми способностями. Вслѣдствіе этой много-предметности, сложности и огромнаго количества знаній, требуемыхъ нынѣ отъ ученика, послѣднему приходится только все усвоить и усвоить; времени же на самостоятельное обдумываніе, обсужденіе ему остается очень мало, а при посредственныхъ способностяхъ и совсѣмъ не остается. Результатомъ такого положенія дѣла въ шкoльномъ мѣрѣ является новомодная болѣзнь — *переутомленіе* учениковъ, обнаруживающаяся въ ослабленіи умственныхъ способностей и разнаго рода физическихъ недомоганіяхъ. Такимъ образомъ огромное большинство нынѣшняго учащагося поколѣнія совершенно неспособно становится возвыситься до идеальной стороны изучаемыхъ имъ наукъ и ограничивается въ этомъ случаѣ самыми непосредственными и вполне осязательными результатами своего обученія. Ученикъ сперва учится, чтобы получить блестящій баллъ за свой отвѣтъ, а затѣмъ, возросши, онъ всѣ свои стремленія направляетъ только къ тому, чтобы окончить курсъ извѣстнаго заведенія и получить дипломъ, дающій ему извѣстныя права. Все, слѣдовательно, здѣсь сосредоточено на достиженіи исключительно практическихъ цѣлей, и въ результатъ учебнаго заведенія наши выпускаютъ поколѣніе молодыхъ людей, уже съ самой школьной скамьи своей пропитанныхъ практическимъ духомъ и чуждыхъ идеальныхъ стремленій. Да иначе и быть не можетъ. Чтобы достигнуть пониманія идеальной стороны изучаемой науки, развить въ себѣ вкусъ къ ней и ощущать духовное наслажденіе въ занятіяхъ ею, со стороны ученика требуется внутреннее проникновеніе въ существо науки, споспѣшествуемое всеми силами его духовной природы, а не какими-либо единичными умственными процессами, ограничивающимися главнымъ образомъ дѣятельностію памяти. Последнее обстоятельство ведетъ только къ чисто-внѣшнему, механическому усвоенію изучаемаго предмета, которое, разумѣется, неспособно само-по-себѣ сообщить ученику живаго интереса къ

наугѣ и развить въ немъ чувства влеченія и любви къ ней. Нынѣшняя же система школьнаго обученія, какъ мы видѣли, именно и ведетъ въ огромномъ большинствѣ случаевъ только къ мертвенному, механическому усвоенію сообщаемыхъ ученику знаний, которыя въ его душѣ не одухотворяются и не оживляются никакимъ внутреннимъ интересомъ. Потому-то ученикъ учится не изъ любви къ предмету обученія, а чтобы окончить курсъ заведенія и получить извѣстные права.

Такимъ образомъ въ оскудѣніи идеаловъ среди нынѣшняго молодого поколѣнія повинны не отцы только и воспитатели, но и дѣятели болѣе общіе и могущественные, которые въ извѣстной степени вліяютъ и на самихъ отцовъ и воспитателей. Но возвратимся къ бесѣдамъ „Сѣвера“, издатель котораго, какъ мы увидимъ далѣе, прекрасно анализируетъ общія причины нашихъ недуговъ.

Выведенный „бесѣдами“ молодой человекъ, благодаря, какъ онъ выражается, той долѣ правды, искренности и наблюдательности, которая, несмотря ни на что, все-таки жила въ немъ, воспрянулъ духомъ и почувствовалъ живо живость окружающей его общественной атмосферы и онъ сталъ пристальнѣе приглядываться къ жизни. И вотъ „жизнь, говоритъ онъ, стала развертываться предо мною картину за картиной, одну страшнѣе другой; жизнь стала спрашивать: понимаю ли я смыслъ этихъ картинъ, вижу ли хоть какую-нибудь связь между ними, ясны ли для меня причины и условія ихъ возникновенія? Та доля правды и искренности, о которой я только что упомянулъ, помѣшала мнѣ удовлетвориться легковѣсными, голословными объясненіями, какія приходили мнѣ въ голову, и заставила совнаться передъ самимъ собою, что я ровно ничего не понимаю въ явленіяхъ настоящей жизни... Становилось какъ-то стыдно и совѣстно за себя... Я порѣшилъ приняться за книги... Первая же книга... обнаружила мнѣ во всей наготѣ мое невѣжество... Мой апломбъ и самоувѣренная болтовня пропали. Я сталъ слушать, что говорятъ другіе, сталъ учиться и жадно присматриваться къ окружающему меня... Я сумѣлъ всмотрѣться въ лицо нашего общества и ужаснулся его безобразію. Эгоистическая, грубая, животная борьба, торжество, грабежъ и кулацкая нажива однихъ,

паденіе и нищенство другихъ, всеобщее пониженіе нравственности, упадокъ религіи, упадокъ семьи, безсиліе, скука жизни, самоубійства, вотъ что я увидѣлъ. Куда же мы идемъ, къ какой цѣли?

„Эта мрачная, безотрадная картина и притѣкаетъ и давить меня. Мнѣ душно, я задыхаюсь въ этой атмосферѣ, я ищу какого-нибудь выхода изъ этого печальнаго положенія.

„Какъ жить? что дѣлать? вотъ вопросы, которые одни меня волнуютъ, поглощаютъ всецѣло. И я обращаюсь къ твоей помощи“...

II.

Итакъ вопросъ со школы переносится на все общество. Юный другъ, окунувшійся въ его водоворотъ, былъ пораженъ множествомъ разнаго рода гадовъ, которые кишатъ въ немъ, и обращается къ своему опытному руководителю за разрѣшеніемъ своихъ недоумѣній: „какъ жить? что дѣлать?“ Издатель „Сѣвера“, оказавшійся, именно, тѣмъ лицомъ, къ которому обращался за разъясненіемъ своихъ недоумѣній молодой человекъ, въ своемъ отвѣтѣ ему замѣчаетъ прежде всего, что онъ въ своемъ письмѣ слишкомъ сгустилъ краски, что наше общество не настолько деморализовано, какъ ему это представляется, такъ какъ иначе не могло бы существовать никакой государственной общественной жизни. Но въ тоже время онъ вполне признаетъ, что указанные его юнымъ другомъ общественные недуги дѣйствительно существуютъ и къ несчастію въ послѣднее время получаютъ въ немъ большое распространеніе. Поэтому и всѣ усилія здоровой части общества, говоритъ издатель, должны быть направлены на то, чтобы бороться противъ этой эпидеміи и найти способы сохранить отъ заразы въ *особенности* русскую молодежь, такъ какъ въ юномъ возрастѣ всякая зараза прививается легче и производитъ больше опустошеній“. Но съ своей стороны онъ прямо не указываетъ такихъ способовъ и бороться съ общественнымъ зломъ, очевидно, думаетъ путемъ раскрытія основныхъ причинъ его. Поэтому и своему юношѣ другу онъ не от-

вѣчаетъ прямо на поставленные вопросы: какъ жить? что дѣлать? но старается обратить вниманіе на то,—откуда могли произойти указанныя имъ болѣзни общества. Противъ такого приѣма возражать конечно нечего: чтобы найти надлежащія врачебныя средства противъ известной болѣзни, нужно очевидно произвести правильный діагнозъ и выяснить причины болѣзни. Итакъ, послушаемъ, что говоритъ издатель по занимающему насъ вопросу.

„Ты указалъ, отвѣчаетъ онъ своему другу, на многіе болѣзненные симптомы, но всѣ они сводятся къ одному, поставленному тобою на ряду съ прочими, а между тѣмъ имѣющему первенствующее значеніе и являющемуся *единственной причиной всѣхъ остальныхъ*. Симптомъ этотъ—„упадокъ религіи“, и я прежде всего буду писать тебѣ объ этомъ предметѣ и скажу тебѣ все, что могу, и когда мы дойдемъ до разбора остальныхъ симптомовъ и взглянемъ въ ихъ суть—ты ясно увидишь, что вся заразная болѣзнь нашего общества, всѣ его язвы, словомъ—все, что ты въ немъ увидѣлъ и чему ужаснулся—происходитъ только отъ упадка истинныхъ религіозныхъ понятій“. Издатель сознается, что въ этомъ случаѣ онъ не скажетъ ничего новаго, ибо мало новаго можетъ быть въ этой сферѣ, гдѣ отъ вѣка работала мысль человѣка; „новое старое, что я скажу тебѣ, справедливо говорить онъ своему другу, будетъ новымъ для тебя и для тѣхъ, кто, подобно тебѣ выросъ и созрѣлъ вдали отъ этой сферы, кто представляетъ ее себѣ совсѣмъ не такую, какова она въ дѣйствительности, кто иной разъ, даже толкуя о ней, доказываетъ полное свое незнаніе. Это поразительное незнаніе и непониманіе всего, что относится до религіозной сферы—особенно печально въ наши дни, когда являются лжеучители и лжепророки и когда ихъ проповѣдь принимается какъ нѣчто серьезное только потому, что общество, незнающее съ предметомъ, не видитъ ея жалкой несостоятельности“... Первый симптомъ этого „упадка религіи“ авторъ видитъ въ широкомъ распространеніи среди нашего общества матеріалистическихъ воззрѣній, занесенныхъ намъ съ запада. „Лѣтъ пятнадцать тому назадъ и даже меньше, говоритъ онъ, какъ въ столицахъ, такъ и въ провинціи, среди общества, считающаго себя *образованнымъ*, невозможно было

заякнуться о религіи, о вѣрѣ, чтобы не прослыть неразвитымъ, отсталымъ, юродивымъ, кликушей. Патентъ на развитость и образованность получалъ только человѣкъ, объявившій, что въ мірѣ кромѣ матеріи ничего не существуетъ и глупо издѣвавшійся надъ всякой религіей, надо воѣмъ, что такъ или иначе относится къ явленіямъ внѣ грубо-матеріальнаго порядка. Такому человѣку достаточно было выучить нѣсколько ходячихъ фразъ, выбранныхъ изъ такъ называвшихся „передовыхъ“ журналовъ, запомнить имена трехъ—четырехъ западно-европейскихъ ученыхъ материалистовъ, названія ихъ модныхъ тогда сочиненій,—и его сажали на почетное мѣсто и слушали, разинувъ рты. Онъ могъ нести самый невѣроятный вздоръ, блистать невѣжествомъ и недомысліемъ,—но не находилось никого, кто бы сказалъ ему, что онъ неучъ и незнакомъ даже съ азбукой того предмета, о которомъ рассуждаетъ.

Зараза была велика. Люди зрѣлыхъ лѣтъ превращались въ невѣрующихъ или тщательно скрывали свою вѣру, стыдились ея, какъ какого-нибудь нароста, какого нибудь природнаго недостатка. Молодое поколѣніе воспитывалось въ невѣріи, щеголяло имъ. Результаты материалистическихъ тенденцій для общественной нравственности и въ частности для нравственности каждаго отдѣльнаго человѣка понятны: „что могъ давать и что давалъ этотъ кричащій, торжествующій материализмъ русскимъ людямъ? что можетъ дать материализмъ обыкновенному, заурядному человѣку? Нѣтъ ни Бога, ни безсмертія духа, есть только „рефлексы мозга“ и „клеточки“. Человѣкъ не иное что, какъ высшая порода животнаго. Онъ случайно рождается, чрезъ большее или меньшее число быстролетныхъ лѣтъ умираетъ и разлагается, „Ничто“ въ началѣ и „ничто“ въ концѣ, а между этими двумя „ничто“—кратковременное мельканіе часовъ, дней, лѣтъ, полныхъ всевозможныхъ страданій и рѣдкихъ, мгновенныхъ удовольствій. Во всей природѣ—только одна борьба за существованіе и погоня за мимолетными удовольствіями, такъ какъ эти удовольствія все же единственное благо мимолетной жизни“... Нравоучительную часть материализма авторъ характеризуетъ слѣдующимъ образомъ: „надо быть послѣдовательнымъ и разумнымъ, говорить материализмъ: если ты только высшая порода животнаго, если ты

завтра умрешь и отъ тебя ровно ничего не останется—на что же тебѣ вся эта борьба и лишения, этотъ глупый альтруизмъ, къ чему эти дни и ночи труда, подрывающаго силы? ты животное, такъ ищи только животнаго наслажденія, ибо оно одно вполне удовлетворитъ тебя, ибо оно одно свойственно твоей природѣ! Гонись за нимъ, достигай его всеми мѣрами—оно твое законное владѣніе. Ужъ и такъ государство и общество связали тебя по рукамъ и по ногамъ всякими законами, выставили предъ тобою безконечный списокъ преступленій и проступковъ, за которые ты подлежишь отвѣтственности и наказанію. Но вѣдь ты знаешь, что всѣ эти преступленія и проступки—одна условность, что нѣтъ ни добра, ни зла и что всякій законъ можетъ найти себѣ оправданіе только въ необходимости дисциплинировать людское стадо, чтобы люди—животныя не растерзали другъ друга. Такимъ образомъ, въ сущности, тебѣ разрѣшено *все*, рѣшительно все, что можетъ доставить тебѣ наслажденіе и скрасить твою краткую жизнь. Только ты долженъ быть остороженъ и дѣйствовать такъ, чтобы тебя не растерзали или не наказали другіе. Ты—матерія, ищи же наслажденія только въ матеріи и знай что внѣ ея—все одинъ призракъ и непроизводительная затрата жизненной силы“...

„Заурядному человѣку, справедливо говоритъ авторъ, рѣшительно признававшему себя животнымъ высшей породы, остается два пути. Первый путь его заключается въ томъ, что, послушавъ голоса своего учителя, онъ отрѣшается отъ всякихъ идеаловъ, отъ всякихъ нравственныхъ понятій и, *зная*, что нѣтъ ни добра ни зла, а только одна законная погоня за наслажденіемъ, душистъ въ себѣ совѣсть, признавая её за пустой призракъ—и живетъ въ утробу, сѣя кругомъ себя зло, обманъ, насиліе, стараясь только объ одномъ: хитро обойти законы, „дозволяемые разумомъ, требуемые матеріальной природой, но наказуемые условной, временной моралью“. Матеріализмъ породилъ въ нашемъ обществѣ множество людей, вся жизнь которыхъ, для тѣхъ, кто ее знаетъ и знаетъ,—является точнымъ исполненіемъ этой программы.

„Второй путь, возможный для истиннаго матеріалиста, весьма кратокъ. Человѣкъ не въ силахъ помириться съ тягостію жизни,

съ трудами, лишеніями и заботами. Захватить наслажденія—не удается. Впереди—въ близкомъ будущемъ—все равно смерть и полнѣйшее уничтоженіе. Къ чему же тянуть эту мучительную и глупую канитель? Чѣмъ мучиться и ждать—гораздо умнѣе сейчасъ же и мгновенно покончить съ собою. И человѣкъ кончается съ собою тѣмъ или инымъ способомъ. Какъ много знаемъ мы подобныхъ самоубійствъ и какое множество ихъ осталось для насъ неизвѣстными!

III.

Когда подъ всякаго рода высшими цѣлями человѣкъ поставитъ похоронный крестъ и для всѣхъ своихъ стремленій очертитъ ограниченный кругъ узко-свокорыстныхъ интересовъ, то это вызываетъ въ немъ упадокъ духа, которому не дается должнаго простора для его полета и во всей дѣятельности человѣка должны наступить отсутствіе всякой энергіи, вялость, апатія и безразличное отношеніе ко всякаго рода жизненнымъ явленіямъ. Безразличіе въ теоріи должно сопровождаться безразличіемъ и въ практикѣ, такъ какъ отсутствуетъ высшій критерій, съ точки зрѣнія котораго можно бы было оцѣнивать и факты міра внѣшняго и отношенія человѣческія. Справедливо поэтому авторъ „Бесѣдъ“ непосредственнымъ слѣдствіемъ увлеченія матеріализмомъ считаетъ „религіозное равнодушіе“, именемъ котораго онъ отмѣчаетъ второй періодъ общественной болѣзни. Симптомы этой болѣзни обнаруживаются не въ религіозной только сферѣ, но и во всей нравственно-практической дѣятельности человѣка. „Въ тѣлесномъ заболѣваніи, говоритъ авторъ, послѣ приступовъ лихорадки, послѣ жара, бреда, сильныхъ и беспорядочныхъ движеній, послѣ напряженности, спутанности и безумія мыслей,—наступаетъ полный упадокъ силъ, безучастность, лѣнь, апатія.

„Точно также, послѣ лихорадочнаго бреда и беспорядочныхъ движеній проповѣдующаго и дѣйствующаго матеріализма, наступаетъ полная апатія, слабость и бездѣйствіе мысли, безучастность ея къ самымъ существеннымъ и важнымъ вопросамъ—къ вопросамъ, составляющимъ центръ того или иного міровоззрѣнія. Умственный кругозоръ человѣка внезапно суживается и

обводится рѣзко опредѣленною чертою. Внутри этой черты заключается „злоба дня“, вопросы повседневной жизни, самая узкая мораль, пригодная для будничнаго обихода. Весь расчетъ ведется на дни, мѣсяцы и годы, а когда представленіе о годахъ невольно заканчивается представленіемъ о смерти,—человѣкъ блѣднѣетъ, отворачивается и гонитъ отъ себя мысль о ней. Тамъ, за эту чертою, мракъ, неизвѣстность, а потому не слѣдуетъ объ этомъ думать, такъ какъ подобныя думы только мучительны, и, главное, бесполезны.

„Но если тамъ мракъ и неизвѣстность, если „объ этомъ“ не слѣдуетъ думать и если человѣкъ дѣйствительно объ этомъ подумаетъ, во что могутъ и неизбѣжно должны обратиться его понятія о жизни, и самая жизнь его? Жизнь сразу превращается въ нѣчто безцѣльное и бессодержательное, въ нѣчто безформенное, сѣрое и унылое, ибо какая можетъ быть форма и цѣль того, что теряется во мракъ, что уходитъ въ неизвѣстность?

„Если сознательный матеріализмъ, превращая человѣка въ животное, притупляетъ весь его высшія способности, погружаетъ въ сферу самыхъ грубыхъ ощущеній и, не смотря на всѣ доводы и обольщенія, не способенъ дать дѣйствительныхъ и прочныхъ наслажденій и счастья, то и полное религіозное равнодушіе ставить человѣка въ не менѣе печальное положеніе, совершенно отдавая его на произволъ случайностей и внѣшнихъ обстоятельствъ жизни.

„Жизнь, у которой нѣтъ цѣли, возвышающей духъ и бодрящей всегда, даже во время самыхъ тяжелыхъ испытаній и несчастій, можетъ быть сносна и пріятна только тогда, когда она складывается счастливымъ образомъ, когда человѣкъ доволенъ своей судьбой, когда „злоба дня“ ему улыбается, исполняетъ его желанія, пріятно щекочетъ его самолюбіе, честолюбіе, корыстолюбіе и прочія тому подобныя страсти. Конечно баловень земнаго счастья, окруженный всѣми земными благами и отъ рожденія предназначенный ко всякимъ успѣхамъ, можетъ очень удобно и пріятно вращаться въ предѣлахъ тѣсной черты, можетъ разсѣянно и легкомысленно отсчитывать свои дни и годы. Ему не трудно забываться и отмахиваться отъ грознаго призрака, стоящаго за чертою. Но вѣдь такихъ баловней земнаго счастья очень мало, и они совершенно теряются въ великомъ множествѣ

людей, жизнь которыхъ или тяжкая борьба, упорный трудъ, рядъ всевозможныхъ лишеній, испытаній, нуждъ и бѣдствій, или самая блѣдная сѣренькая доля.

„Какъ же управиться со всеми бурями и бѣдствіями, какъ же удовлетвориться сѣренькой долей, если нѣтъ глубокаго, твердаго убѣжденія въ томъ, что эта земная жизнь, какова бы ни была она, есть только приготовленіе къ иному существованію, только періодъ пути безсмертнаго духа, только эпизодъ въ его исторіи? Въ чемъ же, страдая и томясь, найти успокоеніе, удовлетвореніе чувству справедливости? Нѣтъ твердой, ясной вѣры, и человѣкъ становится совершенно беззащитнымъ. Если его жизненная борьба тяжела, если трудъ и несчастія преслѣдуютъ его, онъ неизбежно, мало-по-малу, теряетъ всѣ силы и доходитъ до страстной глубины безнадежности и отчаянія...

„Быть можетъ прирожденныя его наклонности и прекрасны, быть можетъ онъ способенъ на добро и *чувствуетъ*, въ чемъ справедливость и благородство; но онъ до того безпомощенъ и обезсиленъ, что уже не можетъ разбирать дурно или хорошо, честно или безчестно являющееся ему средство защиты. Человѣкъ говоритъ себѣ: „гадко обманывать, клеветать, присвоивать чужую собственность, подкапываться подъ ближняго; но я доведенъ до крайности, мнѣ надо кормить семью, я не въ силахъ больше бороться. Если буду разбирать средства, то погибну самъ и, вмѣстѣ съ собою, погублю и въ чемъ неповинную свою семью. Не для себя, а для близкихъ мнѣ существъ я долженъ забыть о томъ, что хорошо, что дурно, и помнить только о томъ, что можетъ вывести меня и моихъ изъ бѣдственнаго положенія“...

„Какъ только человѣкъ сказалъ это себѣ—все кончено, и онъ уже не можетъ нравственно подняться, ибо всѣмъ извѣстно, что труденъ только первый шагъ, а затѣмъ уже легко улаживать себя соизмами, убаюкивать себя все одной и той же пѣсенкой: „что-жъ дѣлать—судьба! Жизнь проклятая требуетъ!... дѣти...“ подъ конецъ даже и эта пѣсенка становится излишней—человѣкъ погибъ, его засосало гнилое болото и онъ уже не замѣчаетъ, не можетъ замѣтить, куда онъ попалъ и что съ нимъ сталося.

„Все это въ случаѣ борьбы, несчастій, неудачъ. Если же у человека нѣтъ ничего подобнаго, но жизнь сложилась сѣренькой, будничной, однообразной, то религиозное равнодушіе приноситъ удушающую тоску, недовольство всѣмъ и всѣми... „Что за печальная и противная вещь—эта жизнь!.. и зачѣмъ было родиться, какой смыслъ въ томъ, чтобы сидѣть въ своемъ убогомъ уголкѣ, дѣлая одну и ту же скучную работу, считая гроши и вертясь постоянно и неизбѣжно все на одномъ и томъ же мѣстѣ, какъ бѣлка въ колесѣ? А между тѣмъ вѣдь есть иная жизнь, полная интереса, значенія, наслажденій, вѣдь за предѣлами этого крохотнаго мірка, этой бѣличьей клѣтки, есть восторги и радости, чудныя горы, моря, благословенныя страны, манищія къ себѣ неудержимо и ничего этого не увидишь, всю жизнь повертись въ своемъ бѣличьемъ колесѣ и умрешь въ этой клѣткѣ!... Зачѣмъ же такая жизнь, зачѣмъ такая несправедливость, отчего однимъ дано все, а другимъ—ничего?“... Сколько такихъ разсужденій ежедневно, ежечасно и ежеминутно создается въ умахъ людей, мужчинъ и женщинъ, предназначенныхъ для скромной доли!..

„Если у такихъ людей еще есть обязательная работа, постоянное занятіе, все же это хоть немного помогаетъ имъ „скоротать“ жизнь; но посмотри вокругъ себя, и ты увидишь, какъ много у насъ людей, въ особенности безсемейныхъ женщинъ, проводящихъ свою сѣренькую жизнь, вертящихся въ своемъ бѣличьемъ колесѣ даже безъ всякой обязательной и постоянной работы. „День да ночь—сутки прочь!“ вѣдь это ходячая поговорка и что можетъ быть безотраднѣе и ужаснѣе подобной жизни!..

„Но жизнь этихъ людей не только мучительна для нихъ и бесполезна, она непремѣнно вредна. Каждое подобное безцѣльное существованіе непремѣнно вливаетъ большую или меньшую дозу яду въ общественную чашу. Тоска и скука жизни, недовольство всѣмъ—неизмѣнно порождаютъ и недовольство *всѣми*, раздраженіе, зависть, злобу, склонность къ осужденію, къ постановленію несправедливыхъ приговоровъ надъ ближними. Эти безцѣльныя существованія сѣютъ вокругъ себя раздоръ и вражду, со всѣми ссорятся, и во всемъ этомъ находятъ единственное содержаніе своей сѣренькой жизни.

„А между тѣмъ, явись у всѣхъ этихъ людей дѣйствительный идеалъ, явись у нихъ настоящее глубокое убѣжденіе въ томъ, что нѣтъ такой жизни, такихъ обстоятельствъ, когда человѣкъ могъ бы считать себя бесполезнымъ для себя и для другихъ, что нѣтъ такихъ бѣдствій, надъ которыми человѣкъ не могъ бы восторжествовать, что нѣтъ такого уголка, такой „кѣтки“, въ которой бы человѣкъ не могъ найти самыя высокія, самыя истинныя наслажденія, явись у нихъ подобное убѣжденіе — и они нашли бы счастье и жизнь ихъ стала бы добромъ для нихъ и для ближнихъ.

„Все это больные, находящіеся во второмъ періодѣ общественной болѣзни, въ періодѣ упадка силъ, апатіи... Посмотри вокругъ себя — и ты увидишь, какое ихъ великое множество“...

Трудно что-нибудь прибавить къ этой яркой картинѣ современныхъ общественныхъ недуговъ. Нельзя ничего сказать и противъ того, что главная причина этихъ недуговъ состоитъ въ ослабленіи среди общества религіозной вѣры. Отсутствие идеаловъ въ жизни несомнѣнно говоритъ объ отсутствіи высшего идеала, который содержится въ религіи. Какъ бы ни былъ, повидимому, возвышенъ идеалъ, создаваемый на основаніи эмпирическихъ данныхъ, онъ никогда не можетъ отвѣтить и удовлетворить всѣмъ запросамъ человѣческаго духа. Безконечныя стремленія и требованія послѣдняго ведутъ къ признанію необходимости существованія высочайшаго источника жизни, струи котораго были бы способны всегда утолять духовную жажду человѣка, на какой бы высокой стадіи своего развитія онъ ни находился. Естественнo поэтому, когда человѣкъ отвергаетъ этотъ источникъ и вмѣсто него старается найти другой, онъ добровольно осуждаетъ себя какъ бы на блужданіе въ песчаной пустыни; повременамъ онъ видитъ какъ-будто въ туманной дали зеленѣющіе луга, богатые города, съ великолѣпными дворцами, дорогими постройками и т. под., но на самомъ дѣлѣ это оказывается простымъ обманомъ, миражемъ, и въ концѣ концовъ блуждающій путникъ чувствуетъ еще большее изнеможеніе отъ голода и жажды. Только тотъ, „кто будетъ пить воду, которую Я дамъ ему“; говорить Христось, только „тотъ не будетъ жаждать во вѣки“ (Іоан. IV, 14).

IV.

Но появленіе и распространеніе въ нашемъ обществѣ матеріалистическихъ и въ частности утилитаристическихъ теорій не вполне еще объясняютъ болѣзни нашего времени, корень злантаится глубже. Самое распространеніе вышеуказанныхъ теорій не свидѣтельствуетъ ли о подготовленности почвы, на которой такъ легко могли развиться эти дикія растенія? Если религиозная вѣра нашего общества не могла устоять предъ напоромъ противныхъ ей ученій, то крѣпка ли была сама эта вѣра и не было ли въ ней признаковъ, говорящихъ о ея какой-либо внутренней слабости. Дѣйствительно, когда религія понимается *только* какъ внѣшній культъ, который обязываетъ человѣка исполнять одни внѣшніе обряды и не имѣетъ непосредственнаго отношенія къ жизни, то она перестаетъ быть для него чѣмъ-либо цѣннымъ, требующимъ со стороны его какого-либо заботливаго и уважительнаго отношенія. Вотъ почему человѣкъ, который свои религиозныя обязанности ограничиваетъ чисто формальнымъ холоднымъ исполненіемъ религиозныхъ обрядовъ, въ жизни своей руководствуется не началами религіи, а воззрѣніями и обычаями вѣка сего, можетъ легко уступать и поддаваться всякимъ отрицательнымъ теоріямъ, особенно когда послѣднія якобы научнымъ образомъ оправдываютъ ему тѣ привычки и образъ жизни, на которыхъ онъ обосновываетъ свою дѣятельность. Поэтому, если общество, или по крайней мѣрѣ, большинство членовъ его заражено недугомъ внѣшняго пониманія религіи и отличается только фарисейскимъ исполненіемъ религиозныхъ обрядовъ, то оно представляетъ собою самую удобную почву для развитія на ней всякаго рода матеріалистическихъ ученій; потому что оно въ существѣ своемъ, въ своей жизни и дѣятельности уже содержитъ всѣ черты матеріализма, служа Богу только внѣшнимъ образомъ. А для такого общества, при случаѣ, бываетъ не особенно жалко и совсѣмъ отвергнуть Бога, присутствіе котораго оно нисколько не ощущаетъ среди себя. Не справедлива ли поэтому мысль автора „Бесѣдъ“, что корень всякаго зла, всѣхъ нашихъ общественныхъ недуговъ есть „внѣшнее благочестіе въ его исключительности“?..

Хотя недугъ „внѣшняго благочестія“, который авторъ „Бесѣды“ „Сѣвера“ считаетъ корнемъ всѣхъ общественныхъ болѣзней, называется неясцѣльнымъ, однакоже онъ не можетъ отрицать того, что настоящее время знаменуетъ собою наступленіе новаго періода, — періода общественнаго выздоровленія. Общество ищетъ религіи, но не зная преимуществъ религіознаго ученія, предлагаемаго церковію, бросается на все, что прикрывается именемъ религіи. „Настоящіе дни, говоритъ авторъ, и не только у насъ,—дни все усиливющагося прилива насущной жизненной потребности въ религіи. Большая часть нашего общества, истощенная болѣзнію, требуетъ здоровой пищи, жаждетъ выздоровленія.

„Испорченный воспитаніемъ, отворотившійся отъ религіи въ силу всевозможныхъ искаженій ея, производимыхъ внѣшнимъ благочестіемъ, фарисействомъ, наконецъ соблазненный поверхностнымъ знакомствомъ съ наукой, — человекъ, въ ослѣпленіи своемъ, рѣшилъ, что слѣдуетъ перемѣнить пищу. Онъ вовсе не отказывался отъ пищи, не обрекалъ себя на голодъ, а просто нашелъ, что пища Христовой религіи плоха, малопитательна, и что слѣдовательно, необходимо отыскать болѣе здоровую, питательную. И онъ сдѣлалъ себя изъ матеріализма религію, сталъ насыщать себя матеріализмомъ, принимая его въ своемъ горячемъ бреду за ту существенную, здоровую пищу, каковой онъ искалъ. Но питаніе это, конечно, было только кажущимся; матеріализмъ не могъ его насытить, а произвелъ въ немъ самыя болѣзненные припадки и только ослабилъ и надорвалъ всѣ его нравственныя силы.

„Изъ этой борьбы, въ результатъ которой является ничтожество и разрушеніе, безнадежное „ничто“—человекъ вышелъ апатичнымъ, безучастнымъ, недвижимымъ. Если онъ останется известное время въ такомъ состояніи, то не въ силахъ будетъ жить и умереть, ибо безъ питанія жить нельзя. Но сила жизни велика, человечество существуетъ не для смерти, а для жизни, послѣ отлива начинается житейскій приливъ и человекъ мало-по-малу приходитъ въ себя...

„Но естественно, что въ своемъ ослабленіи, послѣ долгаго безумнаго бреда, онъ не въ состояніи сразу вернуться къ той единой здоровой пищѣ, которую уже бросилъ, какъ ему каза-

лось, за негодноію. Онъ бредеть ошупью и пробуетъ все, что попадаетъ ему подъ руку. Его капризный, все еще болѣзненный аппетитъ заставляетъ его желать какого-нибудь непременно новаго, необыкновеннаго блюда.

„Появившееся сознание невозможности жить въ материализмѣ, выходъ изъ состоянія религіознаго равнодушія, метанія изъ стороны въ сторону и поиски новой животворной пищи—несомнѣнно составляютъ первые признаки возможнаго выздоровленія. Но еще вопросъ—выздоровѣтъ ли данный человекъ, или болѣзнь пустила въ немъ такіе крѣпкіе корни, что сила жизни не одолѣветъ ее.

„Дѣло въ томъ, что въ тѣ времена, когда истинная вѣра слабѣетъ въ обществѣ, въ немъ обыкновенно появляются и выступаютъ всякіе пустоцвѣты суевѣрія и ложныя вѣры. Это есть тѣ самыя, якобы новыя кушанья, которыя дразнятъ болѣзненный аппетитъ стремящагося къ выздоровленію человека. Положимъ, даже и они имѣютъ значеніе переходнаго средства отъ невѣрія къ вѣрѣ, но принести пользу это средство можетъ далеко не всѣмъ. Весьма часто оно только быстрѣе губить тѣхъ, въ комъ нѣтъ достаточно жизненной силы для прочнаго выздоровленія...

„Въ такомъ состояніи онъ обыкновенно накидывается прежде всего на одну область явленій, очень распространенную въ послѣднее время по всему свѣту и извѣстную подъ именемъ спиритизма или медиумизма“.

Но тутъ мы не во всемъ можемъ согласиться съ почтеннымъ авторомъ. Можно признать, что серьезное изслѣдованіе вопроса о спиритизмѣ можетъ вести къ религіи, такъ какъ оно ведетъ къ признанію сверхчувственнаго міра и вѣрѣ въ загробную жизнь; но тѣмъ не менѣе въ увлеченіи общества спиритизмомъ мы не видимъ „исканія религіи“, какъ онъ озаглавилъ эту свою послѣднюю бесѣду. Прежде всего нужно признать, что это увлеченіе ограничивается главнымъ образомъ аристократическимъ и образованнымъ слоями общества и въ большинствѣ случаевъ есть не что иное, какъ развлеченіе, избавляющее человека отъ обыкновенной скуки. Человѣчество всегда падко было на чудесное, таинственное; спиритизмъ же именно и увлекаетъ этою же своею стороною, и наше общество заинтересовалось имъ, какъ

заманчивой игрушкой. Видѣть въ этомъ увлеченіи „исканіе религіи“ довольно трудно. Религіозное отношеніе къ предмету прежде всего заключаетъ въ себѣ *благоговѣніе* и живое ощущеніе къ нему извѣстнаго рода нравственныхъ обязанностей; но ничего подобнаго въ этомъ увлеченіи спиритизмомъ мы не видимъ.

Но мы согласны съ авторомъ въ томъ, что нынѣшнее время есть время возвращенія къ религіи, только признаки этого возвращенія мы силенны видѣть въ кое-чемъ другомъ. Когда указанное выше направленіе 60-хъ годовъ разрѣшилось грозными событіями, ставшими неизгладимымъ позоромъ всей земли русской, то всѣ благомыслящіе люди нашего общества пришли къ тому сознанію, что убійство лучшаго изъ царей земныхъ есть слѣдствіе забвенія Царя Небеснаго. Представитель нашихъ духовныхъ интересовъ предъ свѣтскою властію, нынѣшній оберъ-прокуроръ Св. Синода, К. П. Побѣдоносцевъ, одинъ изъ первыхъ понялъ причину переживаемаго нами болѣзненнаго общественнаго кризиса и его управленіе ознаменовалось цѣлымъ рядомъ мѣръ, направленныхъ къ развитію и укрѣпленію въ обществѣ религіознаго чувства. Справедливо признавая, что оздоровленіе государственнаго организма прежде всего зависитъ отъ правильной постановки школьнаго воспитанія нашего молодого поколѣнія, готовящагося нести впослѣдствіи государственную и общественную службу, онъ прежде всего обратилъ вниманіе на подвѣдомственные ему духовныя школы, изъ которыхъ должны выходить пастыри церкви, руководители общественной нравственности. Начальственные должности въ нихъ отданы лицамъ, облеченнымъ духовнымъ саномъ и преимущественно лицамъ монашествующимъ, которые, по существу своего званія, какъ оно раскрывается въ иноческихъ обѣтахъ, призываются менѣе всего руководствоваться въ своей дѣятельности какими либо своекорыстными, эгоистическими, честолюбивыми интересами, и потому должны бы были самою жизнію своею пробуждать въ дѣтяхъ тѣ неземныя нравственныя идеалы, паденіе которыхъ, какъ мы выше сказали, составляетъ характеристическую черту нашего времени. Въ самой системѣ воспитанія послѣдовало также много новыхъ постановленій, рассчитанныхъ на пробужденіе, развитіе и укрѣпленіе въ дѣтяхъ религіознаго чувства. Такое усиленіе въ духовныхъ заведеніяхъ средствъ, рассчитанныхъ на возбуж-

деніе религіознаго чувства въ дѣтяхъ, даю свой откликъ и въ учебныхъ заведеніяхъ свѣтскихъ, современная постановка въ которыхъ преподаванія Закона Божія считается уже недостаточною, такъ что высказываются желанія о болѣе широкой постановкѣ этого предмета и болшемъ значеніи въ гимназіяхъ личности законоучителя.—Великую государственную важность имѣеть сдѣланный также г. оберъ-прокуроромъ Св. Синода починокъ въ дѣлѣ возрожденія и распространенія церковно-приходскихъ школъ и принятіе ихъ подъ свое непосредственное покровительство. Уже давно слышался голосъ изъ народа, который нерѣдко высказывалъ неудовольствіе по поводу иногда слишкомъ односторонне-свѣтскаго направленія въ дѣлѣ обученія своихъ дѣтей; многочисленны напротивъ бывали со стороны того же народа выраженія удовольствія, когда онъ видѣлъ своихъ дѣтей, свободно разбирающихъ славянскую церковную грамату и участвующихъ въ церкви чтеніемъ и пѣніемъ. Г. оберъ-прокуроръ внялъ этому желанію народа и откликнулся ему устройствомъ церковно-приходскихъ школъ, которыя предоставилъ въ дѣнію духовенства, какъ наиболѣе всего способнаго въ данномъ случаѣ удовлетворить религіозно-нравственнымъ стремленіямъ народа ¹⁾. Съ своей стороны и духовенство, всегда послушное голосу высшей власти, съ великою готовностію отозвалось на ея желанія, и въ настоящее время въ обѣихъ столицахъ и даже нерѣдко въ провинціяхъ и заголустяхъ мы видимъ великое множество имѣеть народныхъ благочестивыхъ собраній, гдѣ члены духовенства ведутъ назидательныя, духовно-нравственныя бесѣды.

¹⁾ Устройство церковно-приходскихъ школъ, удовлетворяя насущнымъ духовнымъ потребностямъ народа, въ тоже время имѣеть важное государственное значеніе. Съ настойчивостію проводя въ системѣ обученія дѣтей идеи и возрѣнія нашей православной церкви, они будутъ способствовать раскрытію и уясненію въ народныхъ массахъ ея ученія и покажутъ его внутреннее превосходство и безусловную чистоту въ сравненіи съ мутнымъ ученіемъ разнаго рода непріазанныхъ апостоловъ и учителей и такимъ образомъ объединять русскій народъ *единымъ пониманіемъ* религіознаго ученія, что, по нашему мнѣнію, должно вести къ болѣе яркой внутренней сплоченности и прочности его въ общемъ государственномъ организмѣ. Какъ имѣющія такую государственную важность, церковно-приходскія школы имѣють полное право рассчитывать и на матеріальную поддержку со стороны государства.

Вотъ, по нашему мнѣнію, признаки, которые несомнѣнно свидѣтельствуютъ о томъ, что настоящее время заключаетъ въ себѣ задатки общественнаго оздоровленія. Если болѣзни общества были несомнѣннымъ слѣдствіемъ оскуднѣнія въ немъ религіознаго чувства, то для уврачеванія этихъ болѣзней естественно должны быть найдены средства, направленные къ усилению въ обществѣ религіи. И это нынѣ сдѣлано.

Но и при сознаніи этихъ признаковъ наступающаго выздоровленія, которые должны несомнѣнно радовать сердце истиннаго патріота, мы позволимъ себѣ выказать нѣкотораго рода опасенія. Какъ всякое дѣло, по своему источному началу, по своимъ цѣлямъ и намѣреніямъ самое чистое и святое можетъ извращаться или простымъ людскимъ недомысліемъ, или же нечистыми людскими побужденіями, и въ концѣ концовъ можетъ превращаться даже въ дѣло богомерзкое; такъ и то дѣло, о которомъ мы разсуждаемъ, можетъ подвергнуться той же опасности. Благія стремленія и починъ высшей власти могутъ получить превратный характеръ и направленіе у тѣхъ, кому придется проводить ихъ въ жизнь, давать имъ дѣйствительное осуществленіе. И чѣмъ выше, чище и святѣе, по существу своему, самое дѣло, тѣмъ омерзительнѣе оно становится въ неумѣлыхъ или неумытыхъ рукахъ. Дѣло религіозное, церковное можетъ превратиться въ дѣло чисто житейское, и святыя начинанія высшей власти, направленные несомнѣнно ко благу юнаго поколѣнія, могутъ послужить только средствомъ къ достиженію разнаго рода своекорыстныхъ и честолюбивыхъ стремленій ближайшихъ его руководителей. Все будетъ зависеть отъ того, кто явится ближайшимъ, непосредственнымъ реализаторомъ начинаній нашего высшаго правительства. Явятся люди дѣйствительно благонамѣренные, честные и разумные, дѣло, безъ сомнѣнія, приметъ желательное направленіе и принесетъ плоды добры; но завладѣютъ этимъ дѣломъ люди мелкіе, ничтожные, своекорыстные, и святое дѣло получитъ превратный характеръ и разрѣшится плодами, еще болѣе горькими, чѣмъ какіе мы уже вкушали.

Но когда высшая власть развѣтываетъ извѣстное знамя и призываетъ людей, способныхъ и расположенныхъ стать подъ него, то какъ много является всегда разнаго рода проходивцевъ, которые, не имѣя нисколько внутренняго расположенія, или, по

крайней мѣрѣ, будучи совершенно равнодушны къ тому, что начертано на этомъ знамени, заявляютъ о своей готовности взяться за предлагаемое дѣло, чтобы только обезпечить свои личные интересы, урвать кусочекъ власти, доставляющій имъ прочное и матеріальное и общественное положеніе. Ради этого они готовы бывать на все, чтобы только достигнуть своихъ своекорыстныхъ цѣлей, не задумаются пожертвовать на время своими личными вкусами, симпатіями и антипатіями, измѣнить сколько угодно и какъ угодно свою внѣшнюю и внутреннюю физиономію.

А что подобная опасность не является плодомъ какого-нибудь пессимистически настроеннаго воображенія, но имѣеть и нѣкоторое фактическое основаніе, это можно подтвердить отзывами какъ свѣтской, такъ и духовной печати. Такъ хроникеръ одного свѣтскаго журнала, характеризуя нынѣшнее общественное направленіе, выражается слѣдующимъ образомъ: „перемѣнился мундиръ, а люди, носящіе его, остались тѣже. вмѣсто либеральнаго мундира надѣтъ консервативный мундиръ, потому что носить его стало выгоднѣе, вотъ и все, вотъ въ чемъ и простое объясненіе факта, что вчерашніе либералы оказываются сегодня консерваторами, что вчерашніе матеріалисты сегодня, уже имѣя очи горѣ, говорятъ „о путяхъ провидѣнія“ что вчерашніе „либръ-пансеры“ сегодня выслушиваютъ „молебствіе съ колѣнопреклоненіемъ“.

Если на свѣтской общественной дѣятельности могутъ являться люди, надѣвающіе на себя извѣстную личину, то тѣмъ большій просторъ для фарисейства можетъ представлять дѣятельность въ области духовной, церковной, гдѣ и внѣшнія условія и обстановка дѣятельности, и санъ лицъ дѣйствующихъ и даже внутреннее средство религіи, ея ученіе, — все можетъ быть обращено людьми злонамѣренными въ удобное орудіе для разыгрыванія роли книжниковъ и фарисеевъ. И что эта опасность съ отвѣтствующими ей горькими послѣдствіями уже дѣйствительно угрожаетъ церкви, — въ этомъ можно убѣдиться изъ словъ одного авторитетнаго оратора, новонареченнаго епископа, который, изображая трудности епископскаго служенія въ настоящее время, характеризуетъ послѣднее слѣдующимъ образомъ:

„Всякое время, говоритъ онъ, имѣть свои особенности, свои задачи, съ которыми такъ или иначе приходится считаться церкви Христовой въ лицѣ ея служителей. Бываютъ эпохи, когда требованія и запросы времени становятся въ такіа неопредѣленные запутанныя отношенія къ требованіямъ и задачамъ церкви, что въ нихъ трудно бываетъ разобраться. Свѣтъ евангельской истины до такой степени искусно смѣшивается съ омрачающими умъ лжеумудрованіями въ области науки, литературы и жизни, правда до такой степени теряется среди утонченной, замаскированной лжи, лицемѣрія, обмана въ общественныхъ, офенціальныхъ и частныхъ отношеніяхъ, что часто не знаешь, гдѣ кончается правда, гдѣ начинается ложь; правда обращается въ ложь, ложь возводится на степень истины, хорошо замаскированный порокъ принимается и выдается за добродѣтель, истинная добродѣтель встрѣчается недоумѣемъ и подозрѣніемъ. Вѣра Христова до такой степени теряетъ свое живое значеніе въ сердцахъ ея исповѣдниковъ, что ее стараются обходить, игнорировать, или—что еще хуже—ее стараются лишь прикрывать для достиженія цѣлей, ничего общаго съ нею не имѣющихъ. Совѣсть человѣческая до такой степени становится эластичною, сговорчивою, что часто съ замѣчательною тонкостію умѣютъ примирить принципы, убѣжденія и дѣйствія, повидимому совершенно непримиримыя. Духъ міра—духъ эгоизма, вражды, интриги—широкою волной вторгается въ ограду церкви. Жизнь въ такіа эпохи представляется какъ сумерки, когда идешь ощупью, не ясно различаешь лица и предметы, встрѣчающіеся на пути, не знаешь, кто другъ и союзникъ, кто противникъ и врагъ, кто поборникъ истинныхъ интересовъ вѣры и церкви, кто современный болѣе цивилизованный и искусный Іуда—предатель.

„Такой характеръ представляетъ, думаю, настоящее время“, говоритъ высокопоставленный ораторъ („Прав. Обзор.“ 1887 г. май—іюнь).

Грустныя чувства вызываетъ эта мрачная картина нынѣшняго состоянія церкви Божіей. Общественные недуги приводятъ лучшихъ людей къ сознанію, что жизнь безъ Бога есть основная причина и корень всего нашего зла. Дѣлаются разнаго рода усилія возгрѣть потухнувшее религиозное чувство въ нашемъ обществѣ, но въ ограду церкви Божіей, изъ которой именно и

должны истекать лучи, согрѣвающие небеснымъ лучемъ охладѣвшую душу, врываюся люди не двора сею, распространяющіе холодъ фарисейскаго лицемѣрія и бездушія и образъ живаго Бога истины и любви затемняющіе густымъ облакомъ лжи и обмана. На самой нивѣ Божіей разрастаются плевелы, заглушающіе собою пшеницу и не дозволяющіе ей расти свободно.

Естественно, люди, которымъ дороги интересы церкви Божіей и своего отечества, проникнуты желаніемъ охранить ихъ отъ вторженія татей и разбойниковъ подъ покровомъ овечьей одежды скрывающихъ свои плотоядные истинны, и всею своею дѣятельностію препятствующихъ наступленію на землѣ царства Божія, какъ о нихъ еще въ свое время сазалъ Божественный учитель: „Горе вамъ, книжники и фарисеи, лицемѣры, что заставляете царство небесное человѣкамъ, ибо сами не входите, и хотящихъ войти не допускаете“ (Мф. XXIII, 13). Но какія же могутъ быть средства противъ этого поистинѣ великаго зла?

Нѣкоторые изъ древнихъ мудрецовъ (Пифагоръ) въ числѣ своихъ учениковъ допускали только тѣхъ, кто предварительно выдержалъ извѣстнаго рода искусъ, продолжающійся не одинъ, а нѣсколько лѣтъ. Дѣлалось это разумѣется съ цѣлю точно опредѣлить степень умственнаго и нравственнаго состоянія лица, желающаго быть послѣдователемъ извѣстнаго ученія,—чтобы въ число учениковъ какъ нибудь не попалъ субъектъ, который своею дѣятельностію не подтверднулъ бы искаженію и профанаціи самое ученіе... Но не заходя такъ далеко, примѣры подобнаго искусства мы имѣемъ и изъ исторіи нашего времени. Предъ нами на примѣръ лежитъ № 4 книжки педагогическаго журнала „Русской школы“, гдѣ въ статьѣ г. Куляковскаго („Классическіе языки въ русскихъ гимназіяхъ“) узнаемъ, что въ Германіи для опредѣленія лицъ на учительскія должности издавна существуетъ своего рода искусъ, продолжающійся пова одинъ годъ. Но уже раздаются голоса за то, чтобы этотъ искусъ распространить на болѣе продолжительный срокъ. Авторъ статьи приводитъ по этому поводу аргументацію одного изъ нынѣшнихъ видныхъ нѣмецкихъ представителей педагогическаго міра, Оскара Шлемма: „между тѣмъ какъ государство требуетъ четырехъ и пятилѣтняго приготовленія послѣ окончанія университетскаго курса отъ своихъ будущихъ чиновниковъ въ администраціи и юстиціи, т.-е.

тамъ, гдѣ дѣло идетъ о матеріальномъ благополучіи, объ имуществѣ гражданъ и казны, объ общественной безопасности и порядкѣ, прежде чѣмъ вручить имъ самостоятельный постъ, оно довольствуется однимъ годомъ по отношенію къ хранителямъ идеальныхъ благъ, воспитателямъ души“ (стр. 70).

Не тѣмъ ли большаго вниманія, осторожности, разборчивости скажемъ мы, требуется при избраніи тѣхъ, кто предназначается быть строителемъ тайнъ Божіихъ, хранителемъ ключей царствія небеснаго, пастыремъ и учителемъ словеснаго стада, дѣтководителемъ въ религіозно-нравственной жизни ко Христу? Только самый продолжительный искусь, зрѣлость лѣтъ, богатый жизненный опытъ, всеобщая добрая репутація могутъ быть болѣе или менѣе достаточнымъ ручательствомъ того, что избираемое лицо будетъ соответствовать высотѣ и святости будущаго своего званія, честно и непостыдно править ввѣренными ему душами христіанскими. Тогда только можно вполнѣ надѣяться, что изъ подъ руководства такихъ дѣятелей будутъ выходить и люди, всевозможно содѣйствующіе очищенію нашего общественнаго организма отъ всякаго рода заразы и злыхъ недуговъ. Въ противномъ случаѣ всякія мѣропріятія высшей власти,—какъ бы ни были они прекрасны по своему источному началу,—не приведутъ къ желаемымъ послѣдствіямъ; мало того,—людьми неумными и злонамѣренными будутъ обращены въ орудіе для распространенія новыхъ, злокачественныхъ болѣзней въ обществѣ.

С. Левитскій.

1890 г. 21 апрѣля.

Ф О Р М Ы

УСТРОЙСТВА ВОСТОЧНОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ *.

б) Епископально-клерикальное епархиальное устройство.

Ни одна из православных поместных церквей не представляет и не представляла названной сейчас формы епархиального устройства в такой законченности, в какой представляет ее древняя греческая церковь, в особенности церковь константинопольскаго патриархата (византийская). Устройство этой церкви мы и будем иметь в виду, представляя характеристическія черты этого типа епархиальнаго управления. Къ этому располагаетъ насъ и требованіе исторической послѣдовательности: ибо по времени своего возникновенія, епископально-клерикальное устройство слѣдовало непосредственно за примитивнымъ, т.-е. епархиально-общиннымъ устройствомъ и развилось именно изъ него.

Главнымъ признакомъ этой формы устройства служить исключительное преобладаніе духовенства или клира въ управленіи епархиальными дѣлами предъ „вѣрными“, или мірянами; при этой формѣ устройства послѣдніе неимѣютъ почти никакого значенія въ дѣлахъ церковнаго управления. Его производитъ епископъ съ подчиненными ему клириками, являющимися въ этомъ качествѣ церковно-епархиальными начальниками — „ἀρχόντες ἐκ-

* См. мартовскую книжку «Православнаго Обзорія» за 1890 г.

κληρικῶν* ¹⁾). Въ научномъ, теоретическомъ отношеніи эта форма епархіального устройства имѣетъ тотъ интересъ, что весьма послѣдовательно и наглядно проводитъ различіе между двумя главными видами полномочій церковной власти: полномочій священной или іерархической власти и полномочій правительственной власти.

Епископально-вѣриканская форма церковнаго устройства произошла непосредственно изъ епископально-общинной.

Ближайшею причиною такого преобразования на нашъ взглядъ послужило возникновеніе сельскихъ, а затѣмъ и городскихъ пресвитерскихъ или по позднѣе установившейся терминологіи—приходскихъ церквей.

Есть основаніе предполагать, что уже во 2 половинѣ III вѣка парокіа имѣла кромѣ главнаго или каедральнаго храма въ городѣ, отдѣльные храмы по селеніямъ, стоявшимъ въ районѣ уѣзда. При этихъ храмахъ жили пресвитеры, съ необходимыми для службы клириками, уже въ началѣ IV вѣка отличающиеся отъ городского пресвитеріума, совмѣстно съ епископомъ совершавшаго богослуженіе и производившаго все церковное управленіе²⁾. Ближайшій надворъ за ними вѣренъ былъ, по всей вѣроятности, такъ называемымъ *хорепископамъ*. Въ этомъ учрежденіи мы усматриваемъ первую церковную должность, характеризующуюся преимуществу полномочіями правительственной власти. Ибо по своему іерархическому положенію хорепископы не представляли какой-либо особой степени, но имѣли или степень епископа, или пресвитера. Въ должность хорепископа не было особаго рукоположенія, а только производство (прѣбоκη). Это довольно ясно выражено уже въ 8 правилѣ I вселенскаго собора. Епархіальному епископу здѣсь предписывается, что въ случаѣ обращенія къ церкви раскольниковскаго епископа коваровъ, или новотіанъ) для соприсчисленія такого къ клиру онъ долженъ прискаты мѣсто хорепископа (ἐπινοήσει τόπον χρεπισκόπου) ³⁾. Въ концѣ IV вѣка эта первая церковная должность съ правительствен-

¹⁾ Вальсамовъ къ Нотосап. Phot. I, 36. Также къ 2 пр. IV Всел. соб.

²⁾ Неокесар. соб. прав. 13: «сельскіе пресвитеры въ градской церкви не могутъ священнодѣйствовать въ присутствіи епископа, или пресвитеровъ града».

³⁾ Прав. 8: «(да) избрѣтеть для него мѣсто хорепископа».

ными полномочіями преобразована въ *періодетовъ*, въ каковые я воспрещено тогда же производить лицъ епископскаго сана ⁴⁾, затѣмъ въ средніе вѣка переименована въ *экзарховъ* ⁵⁾ и наконецъ съ протопоповъ (*протопатас*), каковою пребываетъ на востокѣ и доселѣ (у насъ — „благочинные“).

Что касается свойствъ правительственныхъ полномочій, которые получали отъ епископа ⁶⁾ хореепископы, то по всей вѣроятности они были первоначально двухъ родовъ: полномочія надзора за сельскимъ клиромъ и полномочія по вспомоществованію бѣднымъ. Яснымъ свидѣтельствомъ о полномочіяхъ перваго рода служить посланіе св. Василя Великаго къ хореепископамъ, въ которомъ на основаніи древней церковной практики св. отецъ довольно полно и ясно изображаетъ положеніе и значеніе хореепископовъ въ дѣлахъ епархіальнаго управленія. Это отчасти подтверждается правиломъ 10 антиохійскаго собора ⁷⁾, наименованіемъ „періодетъ“ и характеромъ позднѣйшей должности экзарха или протопопа, въ которую перешла должность хореепископа. Еще болѣе ясно засвидѣтельствованы древнимъ каноническимъ законодательствомъ втораго рода полномочія хореепископовъ — по вспомоществованію бѣднымъ. 14 правило неоецарійскаго собора, опредѣляя каноническое достоинство хореепископскаго чина, говоритъ, что хореепископы приѣмлютъ честь (большую, нежели сельскіе пресвитеры) „ради попеченія о нищихъ“. Зонара въ своемъ толкованіи къ этому правилу замѣчаетъ между прочимъ слѣдующее о хореепископахъ: „они были обязаны доходы тѣхъ церквей, въ которыхъ были представителями, издерживать на нищихъ и имѣть попеченіе о нихъ, и за то что дѣлали это пользовались честью“. Но важнѣйшимъ свидѣтельствомъ въ семъ отношеніи служитъ 8 правило антиохійскаго собора, которое говоритъ: „сущіе безъ порока хореепископы даютъ мирныя грамоты (*τὰ εἰρηικά*)“. Мирная грамота

⁴⁾ Лаодиц. соб. прав. 57.

⁵⁾ См. Толков. Вальсам. къ 57 прав. Лаодиц. соб.

⁶⁾ Антиох. соб. прав. 10: «хореепископъ же да поставляется (*γίνεσθαι*) отъ епископа града».

⁷⁾ Антиох. соб. прав. 10: «св. соборъ заблаго разсуждалъ, чтобы... они (хореепископы) *управляемъ* токмо подчиненными имъ церквами и ограничивали ими свое попеченіе и распоряженія».

есть документъ, свидѣтельствующій о бѣдности предъавителя, имѣющаго вслѣдствіе сего права на призрѣніе отъ церкви, въ которую онъ пришелъ во время путешествія. Если исключительно хорепископовъ правило уполномочиваетъ властью выдавать таковыя грамоты бѣднымъ странникамъ, то безъ сомнѣнія — на томъ основаніи, что хорепископъ, какъ завѣдующій дѣлами благотворительности, лучше чѣмъ-либо другой въ епархіи знаетъ истинно нуждающихся и во всякомъ случаѣ одно уже это уполномоченіе на выдачу документовъ краснорѣчиво свидѣтельствуется, что назначеніе, оофициальная служба хорепископовъ есть призрѣніе и надзоръ за бѣдными.

Такъ, благодаря осложненію епархіальныхъ учрежденій изъ состава древняго пресвитеріума выдѣлились лица пресвитерской степени (иногда впрочемъ удостоивавшіяся и епископства) и соединили въ себѣ правительственныя полномочія епископской надзирающей власти и діакопской должности — попеченія о бѣдныхъ. Эти полномочія втораго рода не долго однако же сохранялись за хорепископами; церковная жизнь выработала для нихъ новыя спеціальныя. Хорепископъ, затѣмъ періодетъ и протопопъ остались исключительно органами надзирающей власти.

Второю по времени происхожденія церковною должностію съ правительственными полномочіями была должность *эконома* при епископѣ. Древнѣйшимъ хотя и непрямымъ свидѣтельствомъ о существованіи ея въ христіанской церкви можно почитать 7 и 8 правила гангрскаго собора. Въ нихъ поименовывается спеціальная должность „поставленнаго управлять благотвореніями“ (ὁ ἐπιταρμένος εἰς οἰκονομίαν εὐποιῆας). Ему принадлежитъ власть принимать и раздавать церковныя плодоприношенія. Никто, подъ страхомъ строгаго церковнаго наказанія, не можетъ ни принимать ни раздавать ихъ кромѣ сего „уполномоченнаго“ епископомъ. Чижманъ безъ всякаго колебанія видитъ въ этомъ уполномоченномъ ту самую церковную должность, которая въ позднѣйшихъ правилахъ называется *οἰκονόμος* *). Но съ этимъ едва ли можно согласиться. Въ первой половинѣ IV вѣка, къ которой относятся разсматриваемыя правила, еще не было нужды

* J. Zhishman, die Synoden und die Episcopalämter in der morgenländischen Kirche. S. 93.

въ должности эконома церковнаго, въ какой оказалась настоятельная потребность столѣтіе спустя. 340 годъ, въ которомъ происходилъ Гангрскій соборъ, принадлежалъ къ числу годины, бѣдственныхъ для православной церкви: это было время господства арианской смуты; не о нововведеніяхъ по части благоустройства своей экономіи приходилось тогда заботиться церкви! И соборъ антиохійскій 341 г., коснувшійся сего предмета (въ прав. 24 и 25), почти не привнесъ отъ себя въ этомъ отношеніи ничего, повторивъ лишь правила апостольскія 40 и 41. Согласно съ обстоятельствами времени и иными каноническими данными разсматриваемыя правила гангрскаго собора относить къ херонископамъ. Послѣдніе по 14 правилу неокесарійскаго собора имѣли попеченіе о нищихъ, и „уполномоченный“ 7 и 8 правилъ гангрскаго собора имѣлъ своимъ назначеніемъ только принимать и раздавать плодоприношенія, или вообще завѣдывать „экономією *благотвореній*“. Должность церковнаго эконома позднѣйшаго времени была разностороннѣе и полновластнѣе. Впрочемъ уже изъ 2 половины IV вѣка мы имѣемъ весьма ясныя свидѣтельства въ пользу существованія церковныхъ экономовъ въ полномъ смыслѣ этого слова *въ нѣкоторыхъ церквахъ*. Такъ Θεοφιλѣ Александрійскій въ 10 правилъ даетъ такое наставленіе одному изъ подчиненныхъ епископовъ: „съ согласія всего священства да назначится другій ікономъ, на опредѣленіе коего соглашается и епископъ Аполлонъ, дабы церковное достояніе употребляемо было на что должно“. И св. Василій Великій въ одномъ изъ своихъ писемъ упоминаетъ о „ὁ τῆς ἐκκλησίας φροντίζων καὶ διὰ χειρὸς ἔχω τοῦν κτήσεων τὴν ἐπιμέλειαν“). Что церкви александрійская и кесаріе-каппадокійская представляли въ семъ отношеніи лишь частныя особенности — имѣя особенныя для управленія церковнымъ имуществомъ должности экономовъ, во многихъ же иныхъ церквахъ господствовалъ еще старинный порядокъ, нѣкоторое свидѣтельство о семъ можно усматривать во 2 правилъ св. Кирилла Александрійскаго. Здѣсь говорить онъ между прочимъ слѣдующее: „благочестивѣйшихъ епископовъ, сушихъ по всей земли, весьма огорчаетъ и въ крайнее недо-

*) Письмо 129: «заботлѣйшій о церкви и имѣющій въ рукахъ попеченіе объ имуществѣхъ».

вольствіе приводитъ требованіе отчета въ случающихся у нихъ расходахъ, какъ изъ доходовъ церковныхъ, такъ и изъ приношеній отъ нѣкоторыхъ“. Въ судебномъ процессѣ Ивы, епископа Едесскаго, разсматривавшемся на IV вселенскимъ соборѣ, не встрѣчается намека на то, что въ Едесской церкви была должность эконома въ это время, между тѣмъ поводъ къ упоминанію о семъ былъ. Даже и въ константинопольской церкви во времена св. Іоанна Златуста по всей вѣроятности еще не было эконома, какъ объ этомъ можно судить по обвинительнымъ пунктамъ на него, представленнымъ діакономъ Іованномъ. Только съ половины V вѣка должность церковнаго эконома вводится повсемѣстно, по крайней мѣрѣ въ Восточной церкви. IV вселенскій соборъ въ 26 правилѣ опредѣлялъ: „всякой церкви, имѣющей епископа, имѣти эконома изъ собственнаго клира, который бы распоряжался церковнымъ имуществомъ по волѣ своего епископа“. Императоръ Юстиніанъ своимъ законодательствомъ не мало содѣйствовалъ упроченію положенія церковнаго эконома въ цѣлой организаціи епархіальнаго управленія.

Такъ изъ вѣдѣній древняго пресвитеріума вышла подъ дѣйствіемъ новаго положенія церкви въ государствѣ весьма важная отрасль церковнаго управленія — церковная экономія и церковная благотворительность и была ввѣрена новой спеціальной должности „церковнаго эконома“¹⁰⁾.

¹⁰⁾ Экономъ былъ далеко не единственною должностію, на которую возложено было управленіе церковнымъ хозяйствомъ, включая сюда и дѣла церковной благотворительности. Онъ вѣдалъ хозяйственную часть преимущественно кафедральной церкви и приходскаго клира. Рядомъ съ нимъ также очень рано возникли должности церковнаго «апокрисіарія», вѣдавшаго судногражданскія дѣла церкви и «свеофилакса» (судохранителя), въ вѣдѣніи котораго находились церковные сосуды и вообще церковная утварь. Онъ былъ — тоже, что въ русской церкви «ризничій» патриаршаго или синодальнаго дома, а также ризничій лавры. Церковная благотворительность также въ большей части своей выходила изъ вѣдѣній эконома образовавъ особія учрежденія подъ названіемъ странноприимныхъ домовъ, больницъ, богадѣленъ, приютовъ съ особыми однимъ или нѣсколькими при каждомъ управителями, которые и вѣдали всю экономическую часть учрежденія. Мы не будемъ разсматривать этихъ должностей и этихъ учрежденій, такъ какъ наша задача состоитъ не въ подробномъ ихъ изображеніи, а ограничивается лишь характеристикой родовыхъ формъ церковнаго устройства, представляемою нами въ оправданіе защищаемой нами теоріи священной и правительственной власти въ церкви православной.

Въ высшей степени важное значеніе въ сложной системѣ епархіального управленія получила далѣе должность *хартофилакса* (χαρτοφύλαξ). Трудно указать съ точностію и даже приблизительно время установленія этой должности и съ *этимъ наименованіемъ*. Принимая во вниманіе, что юстиніаново законодательство не знаетъ употребленія сего наименованія, можно предполагать, что оно было усвоено хартофилаксу въ довольно позднее время—не ранѣе IX вѣка.

По множеству и разнообразію полномочій должность хартофилакса представляетъ собою результатъ довольно долгаго процесса развитія епархіальной администраціи. Ее предуготовляли постепенно одна за другой церковно-административныя должности меньшей важности, а посему рѣчь о хартофилаксѣ и должна быть предварена разсмотрѣніемъ сихъ, его предуготовлявшихъ должностей.

Уже въ уставахъ св. апостоловъ довольно ясно выдѣляется изъ числа діаконовъ *первый* какъ во время архіерейскаго служенія „ὁ παρῆστώς τῷ ἀρχιερεὶ διάκονος“¹¹⁾, такъ и въ особености въ дѣлахъ епархіального управленія. „Діаконъ о всемъ доносить епископу, какъ Христосъ Отцу—читаемъ здѣсь—впрочемъ, что можетъ пусть исполнить самъ, принявши власть отъ епископа, какъ Господь отъ Отца твореніе міра и промысленіе. Дѣла же важнѣйшія епископъ да судить. *Между тѣмъ да будетъ діаконъ и очи, и уши епископа, его уста, сердце и душа*, чтобы епископъ имѣлъ попеченіе не о многихъ дѣлахъ, но о важнѣйшихъ только, какъ и Іоѳоръ совѣтовалъ Моисею, и не неугоденъ былъ совѣтъ его“¹²⁾. Если подчеркнутыя выраженія и отзываются интерполяціею, свойственною болѣе ругѣ писателя IV или V вѣка, чѣмъ мужа апостольскаго, то въ общемъ положеніе при архіереѣ перваго изъ діаконовъ, даваемое апостольскими уставами, исполнѣ согласно съ историческими фактами глубокой древности. Греческіе писатели (Константинъ Порфирогенитъ) уже священномученику Лаврентію усвояютъ наименованіе: ἀρχιδιάκονος; и не безъ основанія: ибо о комъ изъ влира св. папы Сикста можно сказать, что онъ былъ душа и сердце его, какъ

¹¹⁾ Διатаξ. т. аѳ. Апост. II, 57.

¹²⁾ Ibid. Lib. II, cap. 42.

не о Лаврентіѣ? Не по одной личной къ себѣ симпатіи архіепископа и св. Аѳанасій въ санѣ діакона занималъ столь важное положеніе на первомъ вселенскомъ соборѣ: онъ былъ архидіакономъ александрійской церкви если не по названію, то *de facto*. Въ жизни св. Іоанна Златоуста архидіаконъ—уже весьма обычная церковная должность¹³⁾, какъ исполнитель важнѣйшихъ порученій епископа и лицо властное въ клирѣ. Св. Исидоръ Пелусіотъ объ архидіаконѣ Луціи выражается—подобно апостольскимъ уставамъ—что онъ „очи и уши епископа“, и ясно изображаетъ значеніе его въ дѣлѣ избранія и рукоположенія въ степени клира¹⁴⁾.

Такимъ образомъ въ надзорѣ за дисциплиною клира, въ избраніи и рукоположеніи въ степени клира и въ епархіальномъ судѣ архидіаконъ съ глубокой древности выступаетъ ближайшимъ сотрудникомъ и исполнительнымъ органомъ епископа.

Рядомъ и одновременно съ нимъ развивается и еще отрасль учреждений въ епархіальной администраціи съ теченіемъ времени получившая весьма важное значеніе—*церковнаго нотаріата*. Уже съ третьяго вѣка замѣтны на важнѣйшихъ церковныхъ соборахъ нотаріи или скорописцы. Въ IV и V вв. они—неизмѣнная часть въ составѣ собора, канцелярія его. Нотаріи писали нотами,—стенографическими значками и затѣмъ по окончаніи соборнаго засѣданія переписывали нотныя записи бузвеннымъ письмомъ, придавая этимъ записямъ видъ журналовъ или протоколовъ засѣданія. Изъ „дѣяній“ соборныхъ—какъ назывались тогда эти протоколы—видно, что нотаріи исправляли не только обязанность записчиковъ и писцовъ, но и заготавливали нужныя для дѣлъ справки, хранили у себя разные документы, напр. императорскіе указы и грамоты, оффиціальныя посланія

¹³⁾ Св. *Димитрія Ростовскаго*, Четинхъ-Мнвнх, къ 13 ноября, житіе св. Іоанна Златоустаго: «Іоаннъ посла къ царицѣ писаніе свое со архидіакономъ Евтихіемъ»... «Повелѣ Евтихію архидіакону своему съ запрещеніемъ: рци дверникомъ церковнымъ: егда царица придетъ къ церкви, да затворятъ двери предъ нею».

¹⁴⁾ См. въ Кормчей гл. 36, отрывокъ изъ сего посланія: «аще епископомъ очи и честнаго олтаря суть діаконъ, ты же сими по поущенію Божію начальствуеша, весь окомъ долженъ еси быти... (и тебѣ должно) не помрачати злыми начинаніи и честное оное совокушеніе и ликъ и безразсуднѣ повинующагося тебѣ епископа и лихимствомъ (не) оскверняти божественный олтарь и *приходы* (т.-е. прѣбитокъ) себѣ отъ чьимъ хиротоніи слбирати».

епископовъ и „дѣянiя“ прежнихъ соборовъ, также кодексъ или „книгу правилъ“ соборныхъ. Въ отправленiи сихъ обязанностей они дѣйствовали или *служили*—выражаясь нынѣшнимъ языкомъ—какъ оффиціальныя чиновники, несшіе ответственность за исправное храненiе и изготовленiе документовъ ¹⁵⁾. Они состояли непрерывно изъ клириковъ, именно изъ чтецовъ и дѣйствовали подъ начальствомъ „перваго нотарiя“, каковымъ по большей части въ IV и V вв. былъ архидіаконъ.

Изъ соединенiя полномочiй архидіакона и перваго нотарiя и образовалась должность *хартофилакса*.

1) *Хартофилаксъ* былъ прежде всего секретаремъ (Kanzler) епископа. Въ этомъ качествѣ его обязанностию было охранять всѣ права епископа, проистекающія изъ его епископской власти, и защищать ихъ въ качествѣ блюстителя епископскихъ правъ (ἐπισκοπικῶν δικαίων φρουροτής). Онъ составлялъ оригиналы епископскихъ распоряженiй и документы и оныя, также какъ и копiи съ нихъ, скрѣплялъ своею подписью, датую и епископскою печатью. На вопросъ Константина Кавасилы, архіепископа диррахійскаго—можетъ ли епископъ поручить этого рода дѣла другому чиновнику?—Иоаннъ епископъ цитрскiй отвѣчалъ, что епископъ не долженъ этого дѣлать ни въ какомъ случаѣ, напр. по случаю болѣзни хартофилакса, въ необходимой его отлучкѣ или по другой какой-либо причинѣ: для замѣны хартофилакса въ подобныхъ случаяхъ есть спеціальныи помощникъ и подвластный ему чиновникъ—*дѣлопроизводитель* (ὑπομνηματογράφος) ¹⁶⁾.—Относительно содержанiя документовъ, выдаваемыхъ отъ имени епископа, хартофилаксъ долженъ наблюдать, чтобы оно не заключало никакого противорѣчiя церковнымъ предписанiямъ. При семъ его дѣло—приводить въ согласiе законы съ канонами и примирять разнорѣчiе въ самыхъ канонахъ; равнымъ образомъ онъ, какъ блюститель каноническаго права, долженъ давать отвѣты на предлагаемыя ему казуистическіе вопросы. Онъ ведетъ также сношенiя съ государственными правительственными учрежденiями, испрашиваетъ содѣйствiя ихъ къ исполненiю церковныхъ пред-

¹⁵⁾ См. любопытный въ семъ отношенiи процессъ нотарiевъ въ дѣлянiяхъ IV вселенскаго собора.

¹⁶⁾ Συνηγ. V, 413.

писаній, или объ отиѣненіи законовъ и привилегій, препятствующихъ церковнымъ интересамъ. Вслѣдствіе такой близости къ своему епископу хартофилаксъ нерѣдко называется устами и руками епископа (ὄλος ἐστὶ τῷ ἀρχιερεὶ δεξιᾷ)¹⁷⁾.

2) Хартофилаксъ былъ постояннымъ уполномоченнымъ епископа, дѣйствовавшимъ его именемъ (Der ständige Delegirte des Bischofs) въ слѣдующихъ обстоятельствахъ:

а) Въ отправленіи суда. Если епископъ самъ лично председательствуетъ въ судѣ, то хартофилаксъ непремѣнный членъ епископскаго суда. Въ этомъ случаѣ онъ представляетъ суду докладъ по дѣламъ гражданскимъ и дисциплинарнымъ, предлагаетъ необходимые вопросы членамъ суда и сторонамъ и подписываетъ приговоръ¹⁸⁾.—Въ отсутствіе епископа онъ—непремѣнный председатель суда во всѣхъ церковныхъ дѣлахъ, и дѣлахъ дисциплинарныхъ духовенства и монашества. Но хотя онъ и независимо именемъ епископа изрекаетъ приговоръ, однакоже обязанъ выслушивать мнѣнія сочленовъ и приговоръ постановлять по большинству мнѣній. Сверхъ того онъ наблюдаетъ за поведеніемъ всего высшаго и низшаго клира епископіи, устанавливаетъ для него правила и принимаетъ мѣры противъ всякихъ проступковъ. Онъ имѣетъ право наказаній за проступки, которые прямо не обозначены какъ подлежащіе епископскому суду. Въ церквахъ патріаршихъ эта дисциплинарная власть принадлежитъ хартофилаксу и по отношенію къ архіереямъ патріаршей епархіи.

β) Постоянное полномочіе хартофилаккса распространяется также на епископское право дозволенія или запрещенія браковъ (ἡ ἔνδοσις καὶ ἡ κύλισις τῶν συναλλαγμάτων). Къ нему поступаютъ прошенія отъ вступающихъ въ бракъ; онъ производитъ о нихъ дознание, спрашиваетъ, нѣтъ ли какого препятствія, и предписываетъ священнику соответствующей церкви — чрезъ особенный письменный документъ — благословить бракъ. За сообщеніе та-

¹⁷⁾ Симеона Θεσσαλονικίησκα, de S. Oxd. cap. 13. Вальсамонъ: Μελέτη χάριν τῶν δύο ὁφικίων, τοῦ τε χαρνοφύλακος καὶ τοῦ πρῶτεκδικίου, Συνταγμ. IV, 534: καὶ κολεῖται τοῦ πατριάρχου στόμα καὶ χεῖρ.

¹⁸⁾ Σημεῖωμα συνοδικόν πατρ. Луки Хрисоверга отъ 11 апр. 1166 г. Συνταγ. V, 98: Ὁ хартоφύλαξ τῆς ἀγιωτάτης μεγάλης Ἐκκλησίας καὶ αρχιδιάκονος Ἰωάννης ὁ Ἀριοφλιорίτης ὑπέγραψε.

каваго документа хартофилаксъ не имѣеть права требовать чего-либо; онъ долженъ довольствоваться тѣмъ, что женихъ добровольно дастъ. Если священникъ обвиняетъ брагъ безъ таковаго документа, то онъ отрѣшается на болѣе или менѣе продолжительное время отъ должности. — Это право хартофилакса не имѣеть примѣненія въ слѣдующихъ случаяхъ:

1) Если епископъ уполномочить спеціально для разрѣшенія браговъ какаго-либо протоіерея (πρωτοπαπάς).

2) Въ патріаршихъ ставропигіяхъ, гдѣ полномочіе сіе дается эвзарху.

3) Во всѣхъ тѣхъ епископіяхъ, въ которыхъ патріархъ назначить особаго эвзарха къ возстановленію упавшей дисциплины и съ сямъ вмѣстѣ доврѣтитъ ему полномочія власти, или же удержитъ за собою назначеніе священниковъ, которые должны совершать благословеніе браговъ.

Особеннымъ преимуществомъ хартофилакса константинопольскаго патріарха было то, что онъ могъ именемъ патріарха устанавливать ставропигіи:

3) Хартофилаксъ былъ *органомъ епископа* по дѣламъ внутренняго церковнаго управленія.

Въ силу этого, ни одному священнику чужой епархіи не позволялось совершить литургіи прежде чѣмъ онъ представитъ хартофилаксу надлежащую „представительную грамату своего епископа“ (συστατικῆ, ἀπολυτικῆ γραφή).

Въ округѣ своего епископа хартофилаксъ производитъ точное изслѣдованіе — на основаніи требованія каноновъ не рукополагать никого безъ изслѣдованія (ἀνεξετάστως) — о возрастѣ, познаніяхъ и поведеніи желающихъ поступить въ духовное званіе. При этомъ онъ взвѣшиваетъ показанія свидѣтелей, въ особенности свидѣтельство духовника и только по точномъ испытаніи кандидата даетъ ему удостовѣреніе, что онъ достоинъ полученія низшей степени клирическаго служенія. Эта дѣятельность хартофилакса до того неотдѣлима отъ должности его, что епископъ Іоаннъ цитрскій вынуждѣнъ въ особенно важную вину нѣкоторымъ архіереямъ то, что они нарушали этотъ порядокъ и испытаніе кандидатовъ на пресвитерство предоставили іеромнимону. Хартофилаксъ подаетъ свое мнѣніе равнымъ образомъ и при удостоеніи кого-либо высшей степени рукоположенія.

При совершеніи посвященія хартофилаксъ приводитъ къ епископу посвящаемаго.

При избраніи епископа хартофилаксъ изготовляетъ вызовы. При самомъ избраніи онъ удерживается однакоже отъ всякаго вмѣшательства касательно указанія кандидатовъ и сужденія о добрыхъ и дурныхъ качествахъ ихъ. Всякаго рода свѣдѣнія по этой части онъ можетъ сообщать только патріарху. При хиротоніи онъ представляетъ избраннаго рукополагающему епископу, а также составленный имъ въ присутствіи нотарія протоколъ о происшедшемъ актѣ избранія и собранныхъ при семъ голосахъ избирателей.

На литургіи, если оную совершаетъ самъ епископъ, хартофилаксу принадлежитъ право, вмѣсто него приглашать сослужащихъ священниковъ къ приобщенію святыхъ таинъ ¹⁹⁾. Обычное при этомъ выраженіе: „*ἱερεῖς προσέλθετε*“ указываетъ на требованіе апостольскаго правила, по которому каждый пресвитеръ и діаконъ при литургіи епископа долженъ причащаться святыхъ таинъ или въ противномъ случаѣ представить благословную причину, по которой не можетъ сего совершить, дабы отказъ его не послужилъ причиною соблазна для вѣрующихъ и не принесъ нареканія на епископа, якобы онъ не правильно совершаетъ литургію ²⁰⁾.

4) Дѣятельность въ синодѣ и въ епископскомъ совѣтѣ.

а) Подобно тому какъ при епископѣ хартофилаксъ состоитъ блюстителемъ церковнаго права, и въ синодскихъ совѣщаніяхъ онъ выступаетъ въ такомъ же свойствѣ. Здѣсь онъ даетъ заключенія по всѣмъ церковнымъ вопросамъ, касательно правъ митрополіи или епископіи, равно какъ и во всѣхъ спорныхъ случаяхъ представляетъ во асей ясности юридическія основанія для рѣшенія, имѣетъ въ своемъ распоряженіи необходимыя книги и документы и прочитываетъ ихъ по требованію собора.

б) Въ епископскомъ совѣтѣ ему принадлежитъ чтеніе протокола, равно какъ и всякихъ документовъ, въ его отсутствіи эту

¹⁹⁾ *Coar. III, Εὐχολογ. μέγα, p. 688: 'Ο хартоφύταξ ἱσταται πλησίον τῶν ἁγίων θυρῶν καὶ ἐν τῇ ἀγίᾳ μεταλήψει αὐτὸς λέγει «ἱερεῖς προσέλθετε» (хартофилаксъ стоитъ близъ святыхъ дверей и во время св. причащенія говоритъ: «іереи приступайте»).*

²⁰⁾ См. апост. прав. 8.

должность исполняет ближайшее къ нему высшее должностное лицо.

Протоколы, для коихъ должна быть особая книга (κωδίκιον), ведутся самымъ хартофилаксомъ, или подъ надзоромъ его епископскимъ нотаріемъ, въ непрерывномъ порядкѣ; но при смѣнѣ хартофилакса образуютъ новый отдѣлъ, въ началѣ котораго ставится примѣрно такая формула: „начало синодальныхъ рѣшеній, содержащихся въ настоящемъ кодексѣ съ того времени какъ господинъ хартофилаксъ NN нашимъ святѣйшимъ господиномъ и патріархомъ вмѣсто господина NN возведенъ былъ въ должность хартофилакса“ (слѣдуетъ дата).

На основаніи этихъ протоколовъ, или вслѣдствіе особыхъ предписаній епископа хартофилаксъ изготавляетъ нужныя распоряженія, рѣшенія и приговоры, которые съ надлежащими формальностями утверждаются и подписываются, затѣмъ съ приложеніемъ печати публикуются или сообщаются сторонамъ (тяжущимся). Напримѣръ, синодальное рѣшеніе патріарха Михаила Керуларія отъ 1052 г. оканчивается такъ: „вышеписанная копія, согласующаяся съ синодально изданнымъ патріаршимъ посланіемъ, изготовлена на основаніи хранящихся въ архивѣ протоколовъ и утверждена собственноручною именною подписью и печатью Нивиты Протосинкелла и хартофилакса великой церкви, а потомъ и еще утверждена подписью почтеннѣйшаго діакона и патріаршаго нотарія и опубликована, какъ выше показано, мѣсяца и индикта NN“.—Подпись документа, который выдалъ патріархъ Германъ II въ іюлѣ 1235 г. относительно рѣшенія нѣкоторыхъ каноническихъ вопросовъ, адресованнаго на имя митрополита навпактскаго Іоанна гласятъ: „таково содержаніе соборнаго дѣянія, утвержденнаго обычнымъ образомъ подписью и печатью хартофилакса великой церкви и изготовленнаго 6743 (1235) мѣсяца и индикта, которые выше показаны. Константинъ Авленъ хартофилаксъ великой церкви.

Изготовленіе хартофилаксомъ нужныхъ документовъ дѣлается безъ всякой платы.

5) *Надзоръ надъ архивомъ* (хартофулакеіον). Последняя, а судя по названію древнѣйшая должность хартофилакса есть надзоръ за церковнымъ архивомъ. Въ документахъ церковный архивъ называется различными именами: то ἐπισκοπεіον—поеливу въ немъ

хранятся документы касательно церковной дисциплины и правъ епископіи, то „канцеляріей хартофилакса“ (σέκρετον хартофулакίκον) — поелику онъ служитъ главнымъ мѣстомъ, гдѣ совершается дѣятельность хартофилакса, но наиболѣе употребительно названіе хартофулакеіон. Это есть учрежденіе, необходимое въ каждой епископіи, и въ немъ хранятся всѣ тѣ бумаги и документы, которые епископъ сдаетъ хартофилаксу съ помѣтою: „катаστρωθήτω“, „катаστρωσον“ („принять въ архивъ“). Сюда главнымъ образомъ относятся: церковныя книги и юридическіе документы, распоряженія епископовъ, предписанія государственнаго правительства касательно церковныхъ дѣлъ, какъ въ оригиналахъ, такъ и въ копіяхъ. Сюда принадлежатъ и списки, содержащіе рядъ по старшинству воевдръ митрополій, архіепископій и епископій, равно какъ и удостоенія о возведеніи епископій въ митрополіи или соединеніи нѣсколькихъ епископій въ одну, или подобныя симъ влекущія за собою измѣненіе іерархической системы.

Сверхъ того хартофилаксъ обязанъ слѣдить за ходомъ церковныхъ дѣлъ и вести имъ равно какъ и вообще замѣчательнымъ церковнымъ событіямъ хронику. Вышедшія изъ употребленія законныя опредѣленія, но имѣющія историческую цѣнность, обязанъ сохранять въ особенныхъ футлярахъ (κιβώτιον).

Вспомогательныя хартофилаксу лица. При столь обширномъ кругѣ своей дѣятельности хартофилаксъ имѣлъ у себя сотрудииковъ, подчиненныхъ ему чиновниковъ. Они иногда были довольно многочисленны — въ такомъ случаѣ дѣлились на два класса: σέκρετικοί и ἐπισκοπεύονοι. Первые служили хартофилаксу въ его канцелярской дѣятельности, вторые — въ дѣлѣ охраненія и поддержанія церковной дисциплины. При патриархахъ константинопольскихъ хартофилаксъ имѣлъ у себя 12 нотаріевъ ²¹⁾).

²¹⁾ Zhishmann, l. c. S. 109—124. Чижманъ, основываясь на сочиненіи Вальсамова «о должностяхъ протекдика и хартофилакса» усвоить хартофилаксу кромѣ перечисленныхъ еще очень важныя полномочія, именно *священной власти*: 1) епископское право ученія и 2) *епископское* же право принятія исповѣди и разрѣшенія грѣховъ. О первомъ Чижманъ говоритъ: «хартофилаксъ есть постоянный уполномоченный епископа въ *должности ученія*, къ чему онъ призывается самымъ производствомъ въ должность, такъ что въ примѣненіи сего права — въ видѣ ли церковной проповѣди или катехизаціи онъ уже не имѣетъ нужды въ вѣдомствѣ епископскомъ полномочіи». О второмъ говоритъ слѣдующее: «предполагается, что

Мы не будемъ разсматривать существо другихъ церковныхъ должностей, число которыхъ особенно въ великой константинопольской церкви было весьма значительно. Для ознакомленія съ ними достаточно классическаго изслѣдованія Чижмана: *Die Synoden und die Episcopale-ämter* и А. Павла: *О должностяхъ великой церкви*. Для насъ совершенно достаточно указанія на тотъ важный фактъ, что вся епархіальная юрисдикція епископа съ постепеннымъ установленіемъ сихъ должностей раздѣлена была между ними, каждой изъ нихъ специализированъ былъ особый кругъ дѣлъ, такъ что епископу оставалось только общее направленіе ихъ дѣятельности и наблюденіе за точнымъ исполненіемъ каждымъ изъ чиновниковъ его своихъ обязанностей. Для полной характеристики разсматриваемой формы епархіальнаго устройства намъ остается разсмотрѣть условія поступления въ церковно-правительственную должность, способъ производства и характеръ дѣятельности епархіальныхъ чиновниковъ.

Требованіе правилъ 26 и IV Всел. соб. и II XII Вир. соб. чтобы церковный эконо́мъ былъ назначаемъ епископомъ изъ собственнаго клира, имѣло значеніе общаго правила для производства въ каждую церковную должность. Посему клиръ епархій и представлялъ сферу, контингентъ лицъ, изъ которыхъ

хартофилаксъ имѣть степень пресвитера и въ такомъ случаѣ ему принадлежитъ власть принятія кающихся и разрѣшенія грѣховъ. Вальсамонъ разъясняетъ при этомъ, что эта власть поручается хартофилаксу отъ епископа (патріарха) на основаніи самой должности и при семъ ему принадлежитъ уже совершенно епископское право преподавать это полномочіе и другимъ (слова Вальсамона: «*οὐ μόνον αὐτός τῶσαύτης ἐξουσίας ἐπλούτησε χάρισμα, ἀλλὰ καὶ οἱ ἐξ αὐτοῦ τὴν χάριν ταύτην λαμβάνοντες*»). Чижманъ, говоря это, стоитъ совершенно на точкѣ зрѣнія Вальсамона, который какъ въ семъ случаѣ такъ и въ другихъ нѣрѣдко увлекается и впадаетъ въ преувеличенія относительно сущности и значенія патріаршихъ чиновниковъ. Право избирать изъ священниковъ—духовниковъ и выдавать имъ документы, уполномочивающіе на совершеніе исповѣди — это право хартофилаксу дѣйствительно принадлежавшее — отнюдь не есть полномочіе сообщать благодать священства къ совершенію таинства, каковое полномочіе священной власти принадлежитъ только архіерею. Каждое полномочіе священной власти преподается чрезъ хиротонію, а не чрезъ простой указъ, или официальную бумагу. Вальсамонъ впасть здѣсь въ грубую ошибку смѣшенія полномочій священной и правительственной власти, приписавъ хартофилаксу іерархически-епископскія полномочія.

епископъ избиралъ себѣ чиновниковъ. Для нихъ почитались способными какъ получившіе степени пресвитеровъ и діаконовъ, такъ и хиротезію чтецовъ и пѣвцовъ. Что касается лицъ монашествующихъ, то до XII столѣтія и они иногда представлялись на церковноуправительственныя должности. Такъ Теофилъ, Александрійскій архіепископъ удостоилъ рукоположеніемъ монаховъ Аммонія и Евсевія и сдѣлалъ ихъ экономами²²⁾. Во времена Θεодора Студита въ Константинопольской церкви хартофилаксомъ былъ архимандритъ²³⁾. Но патріархъ Михаилъ III Анхіаль (1169—1174) воспретилъ дотогѣ практиковавшіеся случаи избранія монаховъ на церковноуправительственныя должности, поелику онѣ не соотвѣтствуютъ созерцательной жизни монаховъ и приводятъ къ несообразности, что и лица мірскаго духовенства, по принятіи монашества, не желаютъ оставлять церковноуправительственныхъ должностей, которыя они дотогѣ занимали. На будущее время въ эти должности могутъ быть избираемы только лица мірскаго духовенства, а монашествующіе должны оставаться внутри своихъ монастырей, соблюдая дисциплину и строго монастырскій образъ жизни. Это распоряженіе помѣстилъ въ своемъ комментарий къ номоканону Вальсамонъ²⁴⁾ и такимъ образомъ вопросъ о дозволительности опредѣлять монаховъ къ церковнымъ должностямъ получилъ отрицательное рѣшеніе. Чтобы мірскія лица могли быть опредѣляемы къ церковнымъ должностямъ—этого не видно изъ памятниковъ права; нельзя этого точно также доказать и изъ свидѣтельствъ церковной практики. Таковое дозволеніе не согласовалось ни съ строго церковнымъ существомъ церковныхъ должностей, ни съ способомъ опредѣленій въ оныя, каковой совершался чрезъ архіерейское благословеніе (σφραγίς). Посему канонисты восточной церкви называли по мѣстамъ практиковавшееся опредѣленіе мірскихъ лицъ въ церковныя должности—антиканоническимъ (παρά τάξιν)²⁵⁾.

²²⁾ Сократъ, Ц. И. VI, 7.

²³⁾ Письмо 35, ed. Sirm. p. 347.

²⁴⁾ Номок. I. кеп. 3.

²⁵⁾ См. Θεσσαλον. О. свящ. руколож. гл. 13. Вальсамонъ въ толкованіи къ 33 прав. Трул. соб. говоритъ: «и въ семъ царствующемъ градѣ—міряне имѣютъ должности свойственныя клиру, а какъ это допускается...—я не понимаю».

Что касается вопроса, какихъ іерархическихъ степеней клирики почитались наиболѣе способными къ производству въ церковноуправительственные чиновники, то въ этомъ отношеніи церковная практика представляетъ нѣкоторыя неясности и затрудненія.

Наиболѣе легко рѣшается вопросъ о чтецахъ и пѣвцахъ, какъ кандидатахъ на церковныя должности: изъ нихъ опредѣляемы были только на низшія церковныя должности, каковыя въ каталогахъ и имѣли особую рубрику: „ὄφφικια ἀναγνώστῳν). Не такъ легко рѣшается вопросъ о пресвитерахъ и діаконахъ.

Въ пользу діаконствъ много говоритъ то обстоятельство, что великій евхологіей проводитъ различіе между церковною службою (ὄφφικίου) епископскаго чиновника и священнослуженіемъ пресвитера. Послѣдній не можетъ быть церковнымъ чиновникомъ, ибо церковный канонъ назначилъ его для совершенія безкровной жертвы, а не поставилъ на службу епископа ²⁶⁾. Вслѣдствіе сего церковные чиновники и называются иногда діаконами въ тѣсномъ смыслѣ слова ²⁷⁾. Многочисленные документы представляютъ далѣе примѣры, что иногда высшія церковныя должности если не исключительно, то по меньшей мѣрѣ въ большинствѣ были занимаемы діаконами ²⁸⁾. Между тѣмъ діаконы не были уполномочены никакимъ церковнымъ закономъ къ прохожденію церковныхъ должностей. Если иногда оставалось и противное мнѣніе, то этимъ имѣлось въ виду оправдать то явное покровительство діаконствъ, какое иногда оказывали имъ епископы изъ оппозиціи противъ неуступчивости пресвитеровъ. Само собою дѣло дошло до того, что діаконы получили весьма важныя преимущества и отличія, которыми внѣшне становились почти равными пресвитерамъ, а иногда и возвышались даже надъ ними

²⁶⁾ Гоар, Евхол. мет. 228: «οὐκ ὀφείλει γάρ εἶναι τὸν ἱερέα κληρικόν: διότι τοῖς ἱερεῦσιν ἔταξεν ὁ κανὼν λειτουργεῖν τὴν ἀναίμακτον θυσίαν, καὶ οὐκ οἰκέτας τοῦ ἀρχιερέως εἶναι». Σελ 223: «ὁ μετὰς οἰκονόμος τῶν κτημάτων ὀφείλει εἶναι ἱεροδιάκονος».

²⁷⁾ Иоан. Китр. Ἐρωτ 4: «διάκονοι οἱ ἔχοντες ἀρχιερατικά ἐκκλησιαστικά ὄφφικια» Вальсамонъ въ толкованіи къ 40 прав. (31) Кароар. соб. «діаконы здѣсь принимаются не въ смыслѣ совершающихъ діаконство во святомъ алтарѣ, но въ смыслѣ совершающихъ какую-либо церковную службу».

²⁸⁾ Примѣры приведены у Чижмана I. с. стр. 189, примѣч. 4.

своимъ вліяніемъ. Такое отношеніе противорѣчило іерархическому порядку, такъ что уже 1-й Всел. соборъ 18-мъ своимъ правломъ воспретилъ всякое преимущество діаконѡвъ предъ пресвитерами какъ въ порядкѣ приобщенія Св. Таинъ на литургіи, такъ и относительно засѣданія въ церковныхъ собраніяхъ. Это правило было потомъ подтверждено 7-мъ правиломъ Трул. собора: „мы узнали, говорить оно, что въ нѣкоторыхъ церквахъ діаконѡны имѣють церковныя должности и посему нѣкоторые изъ нихъ, попустивъ себѣ дерзость и своеволие, предсѣдаютъ пресвитерамъ, того ради опредѣляемъ: діакону, аще имѣлъ бы и достоинство, т. е. какую-либо церковную должность, не занимати мѣста выше пресвитера... Сіе же самое да соблюдается и въ прочихъ степеняхъ священнаго чина; ибо мы вѣдаемъ, что достоинства или должности духовныя превосходятъ должности, относящихся къ міру“. Согласно съ симъ и императоръ Алексій Комненъ въ новеллѣ отъ 1107 года объяснялъ: „какъ епископъ стоитъ выше пресвитера, такъ послѣдній выше діакона, хотя бы оный былъ протодіаконъ, ибо въ семъ качествѣ онъ выше всѣхъ діаконѡвъ, но по степени своей ниже самаго младшаго пресвитера“. Эти узаконенія и остались навсегда опредѣлителями церковно-вѣрическаго положенія діаконѡвъ, исполнявшихъ церковныя должности. Исключеніе отсюда допускалось только для тѣхъ діаконѡвъ, которые по какому-либо дѣлу являлись на соборахъ мѣстоблюстителями своихъ епископѡвъ.

Но съ другой стороны извѣстно также, что именно высшія церковныя должности съ древнѣйшихъ временъ были занимаемы если не исключительно ²⁹⁾ то въ большинствѣ также и пресвитерами. Точно также и должности, уже въ позднѣйшее время установленныя, по самой ихъ сущности необходимо требовали пресвитерской степени. Таковы: должность протопресвитера, втораго пресвитера (δευτερεύων τῶν πρεσβυτέρων), ³⁰⁾ періадевта (57

²⁹⁾ Codin-Curoral cap. IX. p. Замѣчаетъ, что членами первой пентади первоначально были пресвитеры, но потомъ патріархи стали назначать вмѣсто нихъ діаконѡвъ. Послѣдніе посему и носили, проходя эти должности, священническую фелюну (но не епитрахиль).

³⁰⁾ Должность втораго пресвитера сама по себѣ не имѣла никакихъ особенныхъ правъ, но назначеніемъ его было замѣнять протопресвитера, когда послѣдній не могъ почему-либо лично исправлять должность, или во время вѣзятности ея.

прав. Лаодик. соб.) и проповѣдника учителя свящ. писанія: ибо къ учительской должности по средневѣковому каноническому взгляду призваны только епископы и уже по ихъ порученію пресвитеры. Изъ остальныхъ чиновниковъ, въ которые поставлялись преимущественно пресвитеры, Іоаннъ епископъ цитрскій поименовываетъ еще: церковнаго эдикана, архонта освѣщенія и питателя бѣдныхъ и сиротъ (ὄρφανοτρόφος). Съ этимъ согласуется и то обстоятельство, что таковыя должности отправлялись иногда даже епископами, проживавшими въ чужихъ епархіяхъ въ силу какихъ-либо причинъ, препятствовавшихъ имъ управлять своими епархіями.

Изъ сего слѣдуетъ, что древніе канонисты, которые почитали церковныя должности исключительно учрежденіями діаконской службы, имѣли въ виду только извѣстнаго рода церковныя должности. Сюда принадлежали: архидіаконъ, второй діаконъ, Канстрнзій, Іеромнимонъ и архонтъ евангелія. Посему если какаго-либо изъ сихъ должностей и проходила пресвитеромъ, то ему не дозволялось при архіерейскихъ служеніяхъ носить діаконскихъ одеждъ ³¹⁾. Съ той точки зрѣнія легко объясняются и случаи, когда должности, принадлежащія чтецамъ и пѣвцамъ, представляются исполняемыми отдѣльно или въ соединеніи съ другими должностями—пресвитерами ³²⁾ и діаконами.

Въ числѣ условій для кандидатуры на церковную должность требуется, кромѣ духовнаго званія, еще нѣкоторыя особенныя личныя качества, а именно: нравственная чистота жизни, образованіе и довѣріе епископа. Клирикъ тогда только можетъ быть опредѣленъ на церковно-правительственную должность, когда онъ извѣстенъ нравственнымъ строго каноническимъ образомъ жизни. Вальсамонъ осуждаетъ епископовъ, допускавшихъ двубрачнымъ чтецамъ продолжать службу и возводившихъ ихъ даже на высшія должности ³³⁾. Точно также отъ кандидата на церковно-правит. должность требуется довѣріе епископа. „Слово оѳѣціи

³¹⁾ Ἰωαν. Κιτρ. ἀποκρ. 9. Συντ. V, 412: εἰ δὲ ἱερεὺς ἐστὶν ὁ ἱερομνημον, κενῶ ὀνομάτι, ὡς οὕτως εἶπεν, ἱερομνημονεῖ· οὐδὲ γὰρ ἐξόν αὐτῷ ἐν ταῖς ὑπηρεσίαις τίεν ἀρχιερατικῶν στολισμάτων διακόνου τάξιν τηρεῖν.

³²⁾ Такъ напр. Act. Patriarch. Konst. I, 547 пресвитеръ представляется въ званіи πριμκήριος ἢ τῶν ἀγαγνοσῶν.

³³⁾ Вальсам. къ 17 апост. прав.

(оффицію) римское есть. говорить Зонара (къ 34 прв. Кар. соб.), означающее власть и довѣріе. Наконецъ отъ него требуется образованіе и способность къ учительству ²⁴⁾. Средствами для отысканія способныхъ церковныхъ чиновниковъ служатъ для епископа частыя собесѣдованія съ клиромъ и испытанія его, но въ особенности настоятельныя его убѣжденія посвятить себя на церковное учительское служеніе, обращенныя къ тѣмъ изъ клириковъ, которые стремятся къ высшимъ достоинствамъ ²⁵⁾. Инструкція (ὑποτύπωσις) патріарха Матеѳа I (отъ 1398) требуетъ, чтобы и поставленные уже церковные чиновники, присутствуя при совѣщаніяхъ епископскаго совѣта, въ дозволенныхъ имъ предѣлахъ принимали участіе въ обсужденіи дѣлъ какъ для практики въ примѣненіи каноновъ и прочихъ церковныхъ законовъ, такъ и для того, чтобы сими дать доказательство своего достоинства къ высшему званію.

Полученіемъ рукоположенія преевтеръ и діаконъ получалъ способность и къ церковно-правительственной службѣ. Въ той мѣрѣ какъ къ нѣкоторымъ должностямъ могутъ быть способны чтецы и пѣвцы—послѣдніе производятся въ должность не иначе какъ по достиженіи 20 лѣтняго возраста. Но вообще ни возрастъ, ни особенныя отношенія, ни личныя преимущества—хотя и они не должны быть оставляемы безъ вниманія—не имѣютъ рѣшающаго вліянія на опредѣленіе къ церковно-правительственной службѣ.

По строго епископальному характеру епархіальнаго устройства Православной Церкви право назначенія на церковно-правительственныя должности принадлежитъ епископу. Тѣмъ не менѣе въ дѣйствительномъ приложеніи этого права епископъ нѣкоторымъ образомъ связывается во 1-хъ соучастіемъ своего епархіальнаго совѣта и 2) гражданскимъ правительствомъ.

По духу церковныхъ правилъ непосредственное призваніе епископомъ (ἢ ἐπίσκοπική μετὰ κλησίης) клирика къ церковно-правительственной службѣ—безспорно. Правда 26-е прав. IV Всел.

²⁴⁾ Эти требованія выражены въ новеллѣ импер. Алексія Комнена отъ 1107 г. Συν. V, 295.

²⁵⁾ Слова новеллы Алексія Комнена: (р. 417): «καὶ μὴ ἀπαρ' ἡ ἐπιφωνητικῆ ἀυτῆ οὐμία τε καὶ παραγγεῖα γένηται, ἀλλὰ καὶ πολλακίς γινέσθω· καὶ ἀπαιτεῖσθω ἕκαστος παρὰ τῆς σῆς ἀγιότητος τί μετὰ τὰς ἐπιφωνητικὰς παραγγεῖας ἐκαρπώσαστο».

собора относительно церковных экономовъ выказывается довольно обще, что каждая церковь, имѣющая епископа, должна имѣть эконома изъ своего клира. Но уже прав. VII Всел. соб. объяснило это предписаніе въ пользу власти митрополита и епископа, и имѣть недостатка въ примѣрахъ, что изъ этихъ правилъ прямо выводилось исключительное право епископа на поставленіе эконома. Въ жизни Іоанна Милостиваго Минь свидѣтельствуется, что онъ поставленъ былъ экономомъ отъ патриарха александрійскаго; въ этомъ же смыслѣ и соборъ Халкидонскій требовалъ отъ Ивы митрополита Едесскаго, чтобы онъ объявилъ, что впредь по образу церкви Антиохійской будетъ управлять церковнымъ имуществомъ чрезъ эконома, котораго онъ избретъ изъ своего клира. Такъ же точно такая независимость епископа можетъ быть доказана и изъ принятыхъ въ канонѣ узаконеній юстиніанова кодекса ³⁶⁾. Къ такому заключенію ведутъ наконецъ рѣшенія отдѣльныхъ патриарховъ и мнѣніе канонистовъ.

Ограниченіе епископскаго избранія церковныхъ чиновниковъ со стороны клира свидѣтельствуется данными церковной практики относительно избранія эконома ³⁷⁾, архидіакона ³⁸⁾ и втораго діакона ³⁹⁾. Къ клиру принадлежитъ въ этомъ отношеніи только совѣщательное значеніе, рѣшающій голосъ принадлежитъ епископу, такъ что онъ можетъ отвергнуть выборъ лица по его недостоинству или неспособности къ предназначаемой ему должности.

Болѣе важное ограниченіе епископскому (собственно патриаршему) избранію церковныхъ чиновниковъ исходило отъ государственной власти. Общее положеніе великаго евокологія, что „патриархи устрояютъ и управляютъ церковными должностями въ союзѣ съ императорами“ подтверждается слѣдующими данными:

а) Съ первыхъ христіанскихъ столѣтій христіанскіе императоры во вниманіе къ потребностямъ и доходамъ отдѣльныхъ

³⁶⁾ Ноѹок. X, I (L. I, 236: «οικονομος κατά δοκμασιαν επισκοπου γινεται»).

³⁷⁾ См. 10 пров. Θεοφ. Александр.

³⁸⁾ Hieron. ep. 146. Ed. Veron. 1734. I. 1076: Aut diaconi etigant de se, quem iudnstivium poverint et archidiaconu ne vocent.

³⁹⁾ Ιωαν. Κτήρ. άνοκρ 8: 'Η προχείρισις δέ τού δευτερεθοντος τών διακόνων ουχ άπλώσ γίνεται, αλλά κατ έκλογήν.

епископскихъ церквей опредѣляли штаты служившихъ въ нихъ церковныхъ чиновниковъ, равно какъ способы содержанія въ согласіи съ церковію, и смотря по обстоятельствамъ времени—отмѣняли прежнія на сей счетъ постановленія. Кроме того, въ случаѣ недостаточности церковнаго имущества на содержаніе церковныхъ чиновниковъ, они давали иногда субсидіи изъ государственныхъ средствъ.

б) Иныя императорскія постановленія опредѣляютъ возрастъ, необходимый для церковной службы, или же выражаютъ заботу о томъ, чтобы церковные чиновники поставляемы были канонически, чтобы соединенныя съ церковнослужебными степенями преимущества пребывали не нарушаемыми; наиболѣе ревностнымъ чиновникамъ жалуютъ титулы⁴⁰⁾ и разныя иныя отличія (βασιλικὰ ἀξιώματα).

в) Но въ особенности церковное государственное законодательство стремилось урегулировать наиболѣе цѣлесообразное распределеніе и устройство церковныхъ должностей и именно троякимъ образомъ:

а) Черезъ тѣ законы, которыми устанавливало нравственное поведеніе и требованіе научнаго образованія, какъ существенныя условия къ полученію церковной должности. Это въ особенности тщательно было произведено новеллою императора Алексія Комнена обращено къ клиру въ 1007 г.: „объ избраніяхъ и о клирикахъ“, точно также какъ и новеллою того же императора, адресовано 1094 г. патріарху Николаю III-му грамматіку. Первая изъ названныхъ новеллъ въ особенности настаиваетъ на томъ, чтобы о кандидатахъ на церковныя должности съ особенною тщательностію были составляемы списки съ обозначеніемъ качествъ каждаго. Достойнѣйшіе изъ нихъ должны быть представляемы патріархомъ императору для опредѣленія ихъ къ церковнымъ должностямъ, а имена недостойныхъ должны быть вычеркиваемы изъ списковъ.

б) Черезъ контроль церковныхъ преимуществъ. Каждый экономъ долженъ былъ каждыиъсячно, а впоследствии черезъ каждые два мѣсяца и непременно при отставленіи отъ должности представлять отчетъ императорскимъ чиновникамъ объ управленіи имъ

⁴⁰⁾ Въ особенности: «ὀπίρτιμος, πρωτασύγγελος.

церковнымъ имуществомъ. Равнымъ образомъ эти императорскіе чиновники вели надзоръ надъ состояніемъ всего церковнаго и монастырскаго имущества внутри указанныхъ имъ провинцій. Церковные чиновники, неправильно отправлявшіе свои должности и отказывавшіеся представлять отчеты, подлежали не только каноническому наказанію, но и строгости государственныхъ законовъ.

γ) Наконецъ источники церковнаго права свидѣтельствуютъ, что какъ установленіе церковныхъ должностей, такъ и опредѣленіе на должность высшихъ церковныхъ чиновниковъ слѣдовало при непосредственномъ содѣйствіи государственнаго правительства. Вальсамонъ замѣчаетъ о членахъ первой пентады: „поселику церковныя права двоякаго рода: одни въ своихъ различныхъ формахъ принадлежать существенно церкви, другія же канонически предоставлены патріарху: то православные императоры въ своей ревности о церковныхъ дѣлахъ узаконили, чтобы послѣднія были распредѣляемы между пятью церковными должностями и отправленіе ихъ возложено было на особыхъ управителей. Съ того времени и донынѣ эти церковныя права вѣдаются пятью заставляющими экзакатаклиами архонтами какъ бы пятью чувствами“⁴¹⁾. Соответственно сему въ Константинополѣ высшія церковныя должности, и именно эконома и скевофиакса замѣщаются по докладу патріарха съ древнихъ временъ самостоятельно императоромъ; на этомъ же основаніи было въ обычаѣ, что вновь опредѣленные высшіе чиновники тотчасъ по своемъ постановленіи въ знакахъ своего достоинства являлись къ императору для выраженія благодарности за опредѣленіе въ должность. Если императоръ Исаакъ Комненъ и предоставилъ это право назначенія церкви, то это было лишь временною делегаціею, которую императоръ во всякое время могъ взять обратно, и что эта делегація послѣдовала не чрезъ формальный законъ—это доказываютъ позднѣйшіе указы императоровъ.

δ) Назначеніе низшихъ церковныхъ чиновниковъ вообще предоставлено усмотрѣнію епископа. Только учителя свящ. писанія получали утвержденіе отъ государственнаго правительства.

⁴¹⁾ Вальсамонъ въ тракт. о должн. харт. и протекд. Σ. IV, 533. Экзакатаклиами (ἑξυκατάκλιοι) назывались чиновники первой пентады исключительно съ протекдикомъ.

Въ какой бы мѣрѣ двумя указанными выше соучастниками въ избраніи кандидата на церковную должность ни ограничивалась власть епархіального епископа въ семь дѣлъ, окончательный и рѣшительный актъ производства (прокопті, проволѣ, проβίβασμός, проχέρισίς) принадлежалъ исключительно епископу и совершаемъ былъ въ формѣ особеннаго церковнаго обряда (σφραγίς). Въ каждую изъ церковно-правительственныхъ должностей клириковъ вводился торжественнымъ какъ бы посвященіемъ во время литургіи, среди церкви; такъ что примѣнительно къ строю православной церкви теорія Фомы авиньонскаго, что *jurisdictio* сообщается *ex simplici injunctioe hominis* ⁴¹⁾ должна потерпѣть нѣкоторое измѣненіе. Въ греческой православной церкви и уполномоченіе церковно-правительственною властью совершалось чрезъ своего рода *consecratio*, но только особенное сравнительно съ хиротонією. И это дѣлалось весьма последовательно и весьма пѣлесообразно. Какъ религіозное учрежденіе, церковь должна запечатлѣвать каждый актъ приложенія своей власти своимъ благословеніемъ, какой бы юридической природы ни былъ онъ. Это однако же далеко не актъ рукоположенія. Отличіе его отъ послѣдняго въ слѣдующемъ: 1) хиротонія совершается внутри алтаря, тогда какъ сѣрагісь—вънѣ, среди церкви, такъ же точно какъ совершается поставленіе чтецовъ и уподіаконовъ ⁴²⁾. 2) Даже и отъ поставленія чтецовъ и пѣвцовъ сѣрагісь отличается тѣмъ, что первое совершается съ крестообразнымъ постриженіемъ власовъ на головѣ поставляемаго, между тѣмъ сѣрагісь только съ крестовиднымъ благословеніемъ. 3) Хиротонія возводитъ рукополагаемаго въ особое церковное состояніе, отличающееся особыми правами церковнаго общенія, сѣрагісь сооб-

⁴¹⁾ См. нашу статью: о священно и правительственной власти. Прав. Обозр. 1889 г. октябрь.

⁴²⁾ Зонара къ 2 прав. IV Всел. собора: «одни рукополагаются (χερτονοῦνται) какъ напр. епископы, пресвитеры; а другіе только запечатлѣваются (σφραγίζονται) крестомъ и съ возлеженіемъ рукъ (χαραβαστα) какъ напр. чтецы и пѣвцы, а нѣкоторые производятся, какъ напр. экономи, еднимъ и проч. См. в Вальсамъ къ этому правилу. Что касается уподіаконовъ, то и они въ древнѣйшую эпоху удостоиваемы были также рукоположенія, но потомъ стали производиться чрезъ σφραγίς. См. Новая скрижаль. Пр. Веніамина, Арх. Нижегородскаго и Арзамасскаго, стр. 8—9, гл. II, изд. 3. Спб. 1823.

иметь только специальные положения церковной службы и сообщать уже клирику, а не дѣлаетъ мирянина клирикомъ.— Впрочемъ по позднѣе разившейся обрядности, особенно въ великой константинопольской церкви и именно для производства въ высшія церковныя должности лицъ пресвитерскаго и діакононаго сана, сѣрагисъ совершался въ формѣ, весьма близкой къ посвященію въ собственномъ смыслѣ. По ехологію Гоара сѣрагисъ пресвитера и діакона состоятъ изъ слѣдующихъ отдѣльных моментовъ:

1) Изъ троекратнаго представленія (просфорá, προσφέρεις) новаго церковнаго служителя епископу. Оно происходило по время литургіи въ такой формѣ: „представляется благочестивый братъ нашъ NN во еже быти ему экономомъ (или инымъ должн. лицомъ) святой церкви NN“ ⁴⁴).

2) Поставленія епископскаго, которое слѣдуетъ за возгласеніемъ діакона: „повели, владыко“ (κελεύσατε). Оно состоитъ:

α) въ молитвѣ поставленія: божественная благодать вся немощная врачующая и осуждающая воспомяющая производить благочестиваго NN въ великаго эконома епископіи NN. Помолитесь убо о немъ да прійдетъ на него благодать Святаго Духа⁴⁵.

β) въ троекратномъ знаменованіи крестомъ,

γ) въ руковоложеніи епископа (χέρωθε(α))

δ) въ молитвѣ епископа ⁴⁶).

ε) въ врученіи символовъ церковной должности ⁴⁶) или формальныхъ служебныхъ одеждъ.

η) въ цѣлованіи и троекратномъ возгласеніи клира: ἄξως!

ζ) Въ отведеніи соответственнаго мѣста между церковными чиновниками.

Но такая торжественная обрядность вовсе не была обязательною и тѣмъ паче необходимою. Епископы, ехологіи которыхъ не имѣли такого чиновослѣдованія, ограничивались при постав-

⁴⁴) Προσφέρεται ὁ ἐβλαβέωτος ἀδελφός ἡμῶν (δεῖνα) εἰς τὸ γενέσθαι μέγας οἰκονόμος τῆς ἀγιωτάτης ἐπισκοπῆς (δεῖνα). Evfol. Ed. Goaz. p. 282.

⁴⁵) Въ ехологіи Гоара есть молитвы на поставленіе эконома, протопресвитера, архидиакона, епископа и монастырскаго эконома.

⁴⁶) Напр. вновь поставленному хартофилаксу вручались кольцо и епископская печать.

ленія своихъ чиновниковъ такою формулою: „мѣрность наша производитъ благочестиваго служителя церкви NN въ хартофилакса для церкви NN во имя Отца и Сына и Святаго Духа“. При этомъ не наблюдалось и различія въ молитвахъ для той или другой должности ⁴⁷⁾

По совершеніи сорагиса новоопредѣленный чиновникъ получалъ отъ своего епископа (митрополита, патріарха) особый указъ называвшійся: „πιτάκιον“ или „εὐεργετικὸν γράμμα“. Въ немъ давалось новопоставленному удостовѣреніе въ уполномоченіи его къ означенной должности, а иногда чрезъ обозначеніе содержанія полномочій ея обращалось его вниманіе и на соединенныя съ званіемъ его обязанности.

Весь порядокъ производства въ церковныя должности можно представить въ слѣд. общихъ чертахъ:

1) Инициатива учрежденія новой или замѣщенія уже установленной церковной должности по слѣдъ прав. 26 Халкид. и 11-го Всел. собора принадлежитъ епископу.

2) Наименованіе церковнаго чиновника слѣдуетъ или такъ, что епископъ предлагаетъ удобное ему лицо и сообщаетъ о семъ государственному правительству для утвержденія, или же поставляетъ по требованію государственнаго правительства.

3) Государственное правительство увѣдомляетъ епископа о послѣдовавшемъ утвержденіи, или же когда нужно о наименованіи и поручаетъ ему вновь назначаемому чиновнику сообщить обычное посвященіе и ввести его въ должность.

4) Подобное сообщеніе государственнаго правительства посылается и къ призываемому на церковную должность клирику.

5) Посвященіе совершается порядкомъ, предписаннымъ въ евхологіи.

6) Епископъ поручаетъ новому церковному чиновнику особымъ указомъ (πιτάκιον) церковную должность и всѣ связанныя съ нею преимущества чести и права.

7) Новый церковный чиновникъ посредствомъ особаго письменнаго документа даетъ обѣщаніе оказывать епископу послушаніе и тщательно отпращивать свою должность.

Проходя свою должность церковный чиновникъ долженъ во все

⁴⁷⁾ Zhishmann, l. c. S. 208.

это время быть въ строгомъ повиновеніи своему епископу, не выходить изъ отведенной ему сферы дѣлъ и не вторгаться въ чужую; во всякое время онъ обязанъ давать епископу отчетъ о ходѣ и положеніи дѣлъ во ввѣренной ему области. Но съ другой стороны и епископу не предоставлено (права произвольно или безъ достаточнаго каноническаго основанія снимать съ чиновника данныя ему полномочія, препятствовать ему въ исполненіи обязанностей его службы, низводить его на низшую должность а вообще вынуждать его къ чему-либо такому, что парализовало бы задачу его полезной службы.

Съ церковною службою соединены особыя преимущества состоянія и чести.

Такъ опредѣленіемъ въ церковную должность епископъ, хотя бы еще и не имѣющій узаконеннаго совершеннѣйшаго, становится изъ подвластнаго (отеческой власти) самовластнымъ—привилегія, которою пользуются по грекоримскому праву только лица епископской и пресвитерской степени. Всѣ они въ епархіи своей имѣютъ опредѣленный ранговый порядокъ—высшихъ и низшихъ, и соотвѣтственно занимаемому ими въ ономъ мѣстѣ—особенный титулъ, который непремѣнно присоединяется къ именамъ ихъ въ официальныхъ бумагахъ и устныхъ объясненіяхъ, для лицъ 1-й пентады: τριτότατος и ἀδελφός, для второй—θεοφιλέωτατος и υἱός, для третьей—ἐπιτότατος. Этотъ послѣдній титулъ имѣютъ также лица лѣваго хора: первый и второй пресвитеры и оранотрофъ. Каждый изъ нихъ исполняетъ опредѣленную должность при торжественномъ служеніи архіерея, имѣетъ право быть впереди при торжественныхъ выходахъ и прежде прочихъ приобщаться Св. Таинъ.

Прохожденіе службы представляетъ наконецъ условіе, хотя и не абсолютное, для избранія во епископа. Многочисленные примѣры церковной практики показываютъ, что церковные чиновники по своимъ особеннымъ нравственнымъ качествамъ и дѣловой опытности всегда рассматривались какъ самые ближайшіе кандидаты при избраніяхъ епископскихъ ⁴⁸⁾. Старшинство по рукоположенію, строго наблюдаемое въ степеняхъ священства, почти не имѣетъ значенія въ церковноуправительственной службѣ ⁴⁹⁾.

⁴⁸⁾ Zhishmann, S. 211, 212.

⁴⁹⁾ Вальсамонъ къ 86 (97) правилу Кареаг. соб.: «Что касается до права

Восемь пресвитеръ, діаконовъ и чтець безотлагательно по времени посвященія ихъ въ степень нѣмьютъ предъ прочими клириками преимущество, какъ скоро они произведены въ церковнодолжностныхъ служителей церкви. Ибо здѣсь обращается вниманіе на личные достоинства и образованіе. Однако же принципъ старшинства и здѣсь не долженъ вовсе исключаться въ виду того, чтобы слишкомъ рѣзкое нарушеніе его не повело къ оскорбленію заслуженныхъ лицъ и къ смятенію благоприличнаго порядка⁵⁰⁾.

Покрытіе расходовъ на содержаніе церковнодолжностныхъ лицъ производилось или изъ церковнаго имущества, или изъ доходовъ поступающихъ въ церковную пользу ради особенныхъ торжествъ (ψαλτικά), или — въ качествѣ взносовъ съ подчиненныхъ (κανονικά) или ставленныхъ пошлинъ (ἐνθροιστικά) или въ качествѣ дани съ кухонныхъ лицъ (ἐμφανιστικά) или въ иной какой-либо формѣ. Эти доходы раздѣлялись или ежегодно одинъ разъ (ρῶτα ἐτήσιον) или по полугодію или по мѣсячно (μηνιαία). Въ еххологіяхъ относительно трехъ пентадъ праваго и лѣваго хора замѣчается, что изъ суммы опредѣленной для всѣхъ церковныхъ чиновниковъ двѣ части должны слѣдовать первой пентадѣ, второй полторы, третьей одна съ четвертью изъ суммы причитаемой на цѣлый хоръ. Но поелику пентады праваго хора въ енархіальныхъ церквяхъ рѣдко являются въ полномъ числѣ, а лѣваго хора совсѣмъ не бываетъ, то указанное отношеніе должно считать только какъ приблизное.

старшинства, о которомъ говорится въ настоящемъ правилѣ, то оно дѣйствуетъ по отношенію къ чинамъ клириковъ: по отношенію же къ степени всѣхъ начальственныхъ должностей это не соблюдается, но положеніе каждаго опредѣляется по силѣ представляющихъ архіереевъ и часто младшій (по рукоположенію) предпочтается старѣйшему до той притяжъ, что церковноуправительственныя должности въ несобственномъ смыслѣ называются степенями».

⁵⁰⁾ Вальсамъ къ 31 (40) прав. Кар. соб.: «Епископамъ предоставлено право переводить клириковъ на высшія степени, а никакъ не на низшія, дабы не оскорблять и не безчестить ихъ чрезъ смѣшеніе чиновъ священныхъ степеней, и того которій вчера можетъ быть сдѣланъ начальствующимъ вдругъ не ставитъ на высшея мѣсто. Равнымъ образомъ замѣть, что и церковныя должности т.-е. начальственные зависятъ не отъ власти епископовъ, какъ нѣкоторые говорятъ, но отъ силы и дѣйствія правилъ, равно какъ и права прочихъ чиновъ т.-е. діаконовъ, священниковъ и прочихъ».

Епископский совѣтъ (ἱερόν κριτήριον)

Исполняя каждый отдѣльно возложенный на него кругъ обязанностей церковной службы, лица клира, облеченныя церковно-правительственною властью, вмѣстѣ съ тѣмъ по требованію епископа составляютъ изъ себя коллегіальное учрежденіе, помогающее своимъ совѣтомъ епископу въ важнѣйшихъ дѣлахъ епархіи, а также разрѣшающее всѣмъ недоумѣніямъ и затрудненіямъ въ духовной жизни всѣхъ пасомыхъ, къ нему обращающихся. Въ семъ послѣднемъ отношеніи этотъ совѣтъ служитъ какъ бы духовною лечебницею, въ которую обращается каждый съ недоумѣніями и тревогами своей христіанской совѣсти⁴¹⁾. Это коллегіальное учрежденіе, члены котораго имѣютъ въ немъ каждый свое особое мѣсто и положеніе (καθέδρα καὶ στάσις) составляется каждый разъ по требованію (προτροπή) епархіальнаго епископа и различается не только отъ собора въ собственномъ смыслѣ, но и отъ древняго пресвитерія. Отъ перваго оно отличается тѣмъ, что сочлены его отнюдь не имѣютъ рѣшающаго голоса а только совѣщательный. Рѣшающій голосъ принадлежитъ здѣсь только одному епископу, посему здѣсь не можетъ быть и рѣчи о рѣшеніяхъ по большинству голосовъ, такъ что значеніе ихъ въ епископскомъ совѣтѣ изображается технически дѣловымъ терминомъ παρασθημενοι (присутствующие), но не συνεδριάζοντες (вмѣстѣ засѣдающіе), который прилагается исключительно къ лицамъ епископской степени, какъ полномочнымъ членамъ собора. Они не имѣютъ права, какъ это полномочны члены собора—представлять вышней инстанціи общее, коллективное какое-либо обвиненіе — противъ предсѣдателя своего; каждый изъ нихъ только лично отъ себя можетъ представить жалобу или обвиненіе на него въ случаѣ оказанной ему лично несправедливости.

Этотъ епископскій совѣтъ, созданный епископально-клерикальною системою, существенно отличается и отъ древней пресвитеріи: членами пресвитеріи были всѣ пресвитеры и діаконы ка-

⁴¹⁾ Въ инструкціи патріарха Матвея 1 отъ 1898 г. этотъ совѣтъ опредѣляется такъ: «ἡτρεῖον γάρ ἐστι πνευματικὸν τὸ πατριαρχεῖον. καὶ οὐκ ἂν τις ἐντάθῃα προσελθὼν ἀσθενόσων ἔχων τὴν σονεῖδῃσιν ἀδιόρθωτος ἀπελεύσεται, ἀλλὰ καὶ κατὰλληλον ἐφ' ἑκάστῃ πάθει τὴν θυραπειαν εὐρήσει, εἴτε περὶ τὰ θεῖα δόγματα ἀπορῶν ἐστιν, εἴτε περὶ τίνος ἄλλου τῶν ἀναγκαῖων αὐτῷ».

едральной церкви, получавшіе это званіе самымъ рукоположеніемъ въ степень, въ епископскомъ совѣтѣ члены—исключительно лица съ церковноуправительственными должностями и только производство въ эти должности открываетъ доступъ въ члены совѣта. Въ частности, по свидѣтельству церковной практики, наиболѣе постоянными членами епископскаго совѣта являются слѣдующія лица:

Всѣ чиновники первой пентады; въ церковныхъ каталогахъ о каждомъ изъ нихъ замѣчается: „ἔστι δὲ καὶ εἰς τὰς κρίσεις“. Изъ второй пентады: канотривій, референдарій, іеремнимонъ, логофетъ. Изъ лѣваго хора — протопресвитеръ. Впрочемъ отнюдь нельзя сказать, чтобы эти чиновники имѣли безусловное и исключительное право предъ прочими клириками быть членами совѣта. Во власти епископа состоитъ—смотря по важности дѣла или какимъ-либо другимъ обстоятельствамъ увеличить число сочленовъ своего совѣта приглашеніемъ и прочихъ лицъ своего клира. Такъ напр. епископъ іерусалимскій (изъ XIV в.) по судному дѣлу одного пресвитера образовалъ свое епархіальное судилище изъ нѣсколькихъ пресвитеровъ и духовниковъ⁵¹⁾. Число членовъ епископскаго совѣта могло дополняться и епископами временно-проживающими въ чужой епархіи. Равнымъ образомъ далеко не считалось обязательнымъ присутствіе въ засѣданіяхъ епископскаго совѣта непременно всѣхъ должностныхъ лицъ епархіальнаго клира. Напротивъ, чаще всего этотъ совѣтъ представляется состоящимъ лишь изъ трехъ лицъ⁵²⁾. Засѣданія этого совѣта въ отличіе отъ церковныхъ общественныхъ-богослужебныхъ собраній иногда называются *собраниями отъ алтара* (αὐτὸ βήματος συνάξεις).

Предметами дѣятельности епископскаго совѣта служили отчасти дѣла административныя, но главнымъ образомъ судебныя. Изъ перваго класса дѣлъ наиболѣе часто разсматривались слѣдующія: дѣла о заключеніи, законности и расторженіи брака,

⁵¹⁾ Zhisshann, Col. S. 218.

⁵²⁾ Чижманъ приводитъ примѣры епископскихъ совѣтовъ съ слѣдующимъ составомъ членовъ: 1) Кромѣ епископа: хартофилаксъ, протекдикъ, логофетъ, іеремнимонъ, сакелларія, втораго пресвитера; 2) Савофилаксъ, протекдикъ и притовотарій; 3) Хартофилаксъ и протекдикъ; 4) Хартофилаксъ, протекдикъ, референдарій и іеремнимонъ.. S. 219.

испытанія качествъ лицъ производимыхъ въ церковно-правительственныя должности и въ священную степень пресвитера, и дѣла по устройству патронатствъ или ктиторствъ ⁶⁴⁾).

Но главнымъ предметомъ дѣятельности епископскаго совѣта служилъ судъ церковный во всемъ обширномъ объемѣ епископской подсудности, какая отведена была ему каноническимъ и гражданскимъ правомъ. Церковно-епархіальный судъ искони совершаемъ былъ коллективнымъ учрежденіемъ, состоявшимъ изъ епископа и его пресвитеримъ въ присутствіи вѣрныхъ или народа; по епископально-клерикальной системѣ онъ также совершаемъ былъ коллегіально въ епископскомъ совѣтѣ, но при закрытыхъ для народа дверяхъ. Судебныя засѣданія составляли: епископъ, а въ отсутствіе его хартофилаксъ, который при этомъ занималъ предсѣдательское мѣсто, затѣмъ изъ клира-епархіальныхъ чиновниковъ вышеуказанныхъ степеней то въ большемъ, то въ меньшемъ числѣ. Это собственно судебный персоналъ, но въ залѣ засѣданія на низшихъ мѣстахъ присутствовали и низшіе церковные служители, отправлявшіе обязанности такъ сказать судебныхъ приставовъ для ввода судящихся сторонъ въ засѣданіе (ἡ τῶν κρινομένων εἰσαγωγή), для ихъ вызова (ἡ πρόκλησις τοῦτων), для охраненія порядка между судящимися а также и для соблюденія иныхъ судебныхъ формальностей, для исполненія порученій курьерской службы. Въ случаѣ неявки подсудимыхъ по вызову они обязывались доставлять основанія оной отъ неявившихся.

Кромѣ этихъ активныхъ членовъ засѣданія судебного въ немъ присутствовали зрители или слушатели судебныхъ дѣяній, это— клирики не имѣвшіе церковно-правительственныхъ должностей, но только готовившіеся къ полученію ихъ, пия и имѣвшіе ихъ, но не удостоенные права засѣдать εἰς κρίσεις; они помѣщались за кресломъ предсѣдателя и обязаны были безмолвно слушать разбиравшіеся дѣла. Впрочемъ чрезъ третье лицо, или непосредственно и каждый изъ нихъ могъ высказывать какое-либо свое мнѣніе предсѣдателю. Въ инструкціи патріарха Матеея 1 представляется даже желательнымъ таковое присутствіе клириковъ въ епископскихъ совѣтахъ и вниманіе къ дѣлопроизводству, съ

⁶⁴⁾ Zhisman, l. c. S. 219.

одной стороны для болѣе тщательнаго и основательнаго разбирательства дѣлъ, съ другой—для навыва духовныхъ лицъ къ дѣловой техникѣ и практическаго ознакомленія съ законами⁵⁵⁾. Порядокъ дѣлопроизводства по судному дѣлу также инструкція представляетъ въ такой послѣдовательности: судящіяся стороны должны первоначально отнестись по своему дѣлу къ тому изъ церковнодолжностныхъ чиновниковъ, къ вѣдомству котораго относится предметъ ихъ дѣла, послѣдній и долженъ, если можетъ и если это во власти его — удовлетворить ихъ. Въ противномъ случаѣ онъ представляетъ дѣло на судъ епископа. Въ назначенный для разбирательства день стороны вводятъ и производятъ докладъ особый для того установленный чиновникъ (*ὁ ἐπί τῶν σερκέτων*) хартофилаксъ, или же нотарій. Присутствующіе члены совѣта съ дозволенія епископа предсѣдателя, если онъ на лицо, производятъ слѣдствіе чрезъ вопросы сторонамъ и оцѣнку доказательствъ и обстоятельствъ дѣла, и высказываютъ свои мнѣнія. Приговоръ произноситъ епископъ. Когда же мѣсто предсѣдателя занимаетъ делегатъ епископа, обыкновенно хартофилаксъ, то приговоръ произноситъ онъ, впрочемъ принявъ во вниманіе мнѣнія своихъ сочленовъ⁵⁶⁾.

Таково въ общихъ чертахъ устройство епископально-клерикальной формы.

Важнымъ послѣдствіемъ упроченія ея въ каноническомъ древнемъ строѣ клира было рѣзкое различіе полномочій священнои правительственной власти. Полномочія послѣдней правда соединялись въ лицахъ ими одаренныхъ съ полномочіями первой, ибо и церковные чиновники были не просто хартофилаксами, экономами, іеромнимонами, но хартофилаксами — пресвитерами, іеромнимонами—діаконами. Тѣмъ не менѣе полномочія священнои власти у этихъ лицъ оставались какъ бы въ тѣни уступая первое, видное мѣсто въ отношеніяхъ этихъ лицъ къ прочему клиру и народу полномочіямъ правительственной власти. Между тѣмъ прочій клиръ—городскихъ и сельскихъ приходскихъ церквей, а также церковей при богоугодныхъ заведеніяхъ, домовыхъ церквяхъ и клиръ монастырскій сохранилъ за собою только

⁵⁵⁾ Zhishmann, l. c. S. 226.

⁵⁶⁾ Чижманъ, l. c. S. 225.

полномочія священной власти и неимѣлъ никакихъ полномочій власти правительственной. Пресвитеры и діаконы для всѣхъ этихъ церквей оказались излишними: вмѣсто первыхъ явилось просто *священники* (ιερείς), т. е. лица священнаго сана пресвитерской степени, но не имѣвшія правъ пресвитеріи, а только полномочія священной власти: ученія, богослуженія и пастырства; что же касается діаконствъ, то они въ большинствѣ и со всѣмъ не были поставляемы для приходскихъ церквей, потому что полномочія священной власти ихъ не настолько велики и существенны, чтобы безъ нихъ не могъ обходиться священникъ. Въ отношеніяхъ этого клира къ епископу не было уже непосредственности, какая была прежде; во всѣхъ случаяхъ своихъ сношеній этотъ клиръ долженъ теперь первоначально относиться къ тому или иному архіерейскому чиновнику, смотря по свойству дѣла и чрезъ него ожидать предписанія, вообще изъясненія архіерейской воли. Чрезъ это само-собою въ глазахъ народа унижалось положеніе „священнослужителей“ въ пользу священнослужителей-чиновниковъ. Клирики—не чиновники вмѣстѣ съ народомъ, вопреки каноническому устройству, стали въ подчиненное положеніе къ клирикамъ одинаковыхъ священныхъ степеней, но бывшихъ въ тоже время официалами епископа — и архонтами его паствы. Безъ письменнаго полномочія какого-либо изъ сихъ архонтовъ священникъ приходскій не могъ дѣйствовать всѣми полномочіями даже и своей священной власти, а именно: не могъ вѣнчать брака не получивъ отъ хартофилакса вѣнечной памяти, не могъ совершать исповѣди, если не получилъ на то особаго полномочія въ секретѣ того же хартофилакса, акзарха или какого иного епископскаго официала. Далѣе, въ отправленіи обязанностей своей службы и въ образѣ частной своей жизни онъ подлежалъ постоянному надзору періодефта, протопопа или какого-либо иного официала а находясь въ столицѣ или учинивъ какой-либо проступокъ, подвергался дисциплинарнымъ внушеніямъ того же хартофилакса. Наконецъ вмѣстѣ съ народомъ сельскій и городскій приходскій клиръ былъ податнымъ сословіемъ по отношенію къ епархіальному епископу и своимъ архонтамъ: онъ платилъ ежегодныя обычныя подати (εμβατικά) и чрезвычайныя при опредѣленіи на мѣсто и рукоположеніи (κανονικά, εὐφοριστικά). Такъ упроченіемъ рассмат-ривае-

мой формы епархіального устройства между епископомъ и священникомъ—по канонической нормѣ различавшимися только степенями полномочій священной и правительственной власти—возникла пѣлая система оффиціаловъ-архонтовъ, система клерикальной бюрократіи. Повременамъ эти духовные архонты такъ злоупотребляли своимъ положеніемъ, что нарушали права и іерархической порядокъ въ самыхъ элементарныхъ требованіяхъ божественнаго права. Напр. діаконы-архонты причащались прежде пресвитеровъ и даже преподавали имъ св. тайны. А въ средніе вѣка, въ эпоху процвѣтанія этой системы въ особенности въ константинопольскомъ патріархатѣ, дѣло заходило такъ далеко, что патріаршіи хартофилаксы стояли по іерархическимъ отношеніямъ выше епископа, уполномочивали священниковъ на совершеніе браковъ и исповѣди. И находились законодатели, какъ императоръ Алексѣй Комнинъ, также и канонисты даже такіе знаменитые какъ Вальсамонъ, которые защищали этотъ антиканоническій строй, вопреки горячѣмъ протестамъ епископовъ⁵⁷⁾.

⁵⁷⁾ Въ повелѣіи Алексѣя Комнина отъ 1094 г. представляется слѣдующая апология въ защиту такого высокаго положенія хартофилакса: «а какъ нынѣ мое царское величество узнало, что нѣкоторые архіереи изъ соревнованія пытаются унизить преимущество хартофилакса и, выставя на видъ правила, ими доказываютъ, что онъ не долженъ садиться выше архіереевъ когда имъ должно собираться для какого-нибудь дѣла и сидѣть съ ними вмѣстѣ прежде входа твоей святости (т.е. патріарха): то моему царскому величеству показалось не яснымъ, чтобы дѣло одобрявшееся въ теченіи столь долгаго времени и принятое вслѣдствіе долговременнаго молчанія какъ прежними патріархами, такъ и другими архіереями и *доже тѣми самими*, которые нынѣ неосповательно смотрятъ противъ него, чтобы такое дѣло было отмѣнено, какъ излишнее и отложное, какъ совершаемое по пренебреженію. Итакъ опредѣляется, что это дѣло основательное и вполне справедливое (!) И благо было бы, еслибы архіереи и впредь не колебали недвижимое и узаконенное отцами... Но если нѣкоторые изъ нихъ, ревнуя о буквѣ правила (ибо отъ смысла его отступили далеко) и еще будутъ стараться исполнять свое желаніе... то мое царское величество соизволяетъ столковать и разъяснить составъ правила... Это самое правило (18 1 Всел. соб.) угрожаетъ епитимією и архіереямъ: *почему, зная правило и тщательно исполняя букву его, неосновательно обманывали они свою совѣсть и съ нарушеніемъ правила терпѣли и одобряли, что сидѣли ниже прежнихъ хартофилаксовъ?* Въ возмездіе за пренебреженіе священныхъ правилъ мое царское величество повелѣваетъ таковымъ удалиться изъ своихъ церквей и въ семъ случаѣ точно со-

Нѣтъ нужды доказывать въ настоящее время, что такое преобладаніе клерикальной бюрократіи есть темная, отрицательная сторона этой формы епархіальнаго устройства именно въ отношеніи къ приходскому клиру или духовенству, какъ грубо нарушавшая его каноническія права. Другая слабая сторона этой формы устройства состоитъ въ полномъ отчужденіи вѣрнаго народа отъ дѣлъ церковнаго управленія.

Изъ всѣхъ актовъ церковно-общественной жизни при разсматриваемой формѣ епархіальнаго устройства можно указать развѣ только на одинъ, изъ котораго народъ остался не вытѣсненнымъ отъ нѣкотораго участія—это на общественное Богослуженіе, въ особенности на литургіи. Чины ея, редактированные Вселенскими учителями, оставались въ Восточной церкви на всегда и вѣрный народъ при совершеніи ея дѣятельно участвуетъ въ пѣніи подъ управленіемъ клириковъ чтецовъ и пѣвцовъ ⁵⁸⁾ и въ приобщеніи тѣла и крови Христовой.—Что же касается прочихъ актовъ церковной жизни, то отъ участія въ совершеніи ихъ народъ былъ совершенно устраненъ: изъ церковно-общественныхъ они превратились теперь въ церковно-правительственные, совершавшіеся чиновнымъ клиромъ въ замкнутыхъ церковно-правительственныхъ камерахъ, или — какъ избраніе епископа, — митрополитскихъ церквахъ. Такъ уже императоръ Юстиніанъ VI-ю новеллою своею ограничилъ число мирянъ — избирателей кандидата на епископство только „первыми гражданами“ города притомъ и эти послѣдніе вмѣстѣ съ мѣстнымъ клиромъ должны были избирать и представлять для рукоположенія не *одного*, какъ

образуясь съ церковнымъ правиломъ и въ отщепеніе пренебрегающимъ правила выводя также самыя священныя правила—и проч. Эту новеллу можно читать въ толкованіи Вальсамова къ 18 прав. 1 Всел. собора.

До такого страннаго, недостойнаго законодателя софизма довела ревность о сохраненіи неприкосновеннымъ стараго, но явно антиканоническаго клерикальнаго строя!

⁵⁸⁾ Вальсамопъ къ 15 прав. Лаодиц. собора: «Кажется, что въ древности нѣкоторые изъ простыхъ мирянъ присвоили себѣ преимущество клириковъ и *предначинали* въ церквахъ божественныя псалмопѣнія къ уничтоженію клириковъ. Пѣли при томъ и нѣчто измѣненное и необычное, какъ напр. ннѣ поютъ женщины по знакамъ (знаменамъ—σῆματα). И такъ отцы, отвращая это, говорятъ, что никто кромѣ... клириковъ не долженъ предначинать божественнаго псалмопѣнія: *«ибо пѣть съ ними въ церкви не воспрещено и мирянамъ».*

это было издревле общимъ правиломъ, а трехъ кандидатовъ. Но а этотъ порядокъ держался не долго, такъ что въ вѣкъ Зонары и Вальсамона дѣйствовалъ уже совсѣмъ иной порядокъ избранія и рукоположенія. Избраніе архіерея совершаемо было исключительно соборомъ епископовъ, собиравшимся для сего не въ той церкви, для которой предназначался избираемый, а тамъ гдѣ предписывалъ митрополитъ⁵⁹⁾ по преимуществу въ его кафедральной церкви, гдѣ совершаемо было и его рукоположеніе⁶⁰⁾; такъ что вновь рукоположенный вступалъ въ управленіе паствою которая дотогъ совсѣмъ и не знала его.— Церковно-епархіальные суды также точно утратили свой общественный, гласный характеръ, замкнувшись въ *ἱερὸν κρίτηριον* епископіи. Публичное покаяніе съ цѣлою системою публичныхъ наказаній точно также уступило мѣсто тайной исповѣди и епитиміямъ, единолично и въ строгой тайнѣ совершаемымъ указными духовниками. Церковная благотворительность также точно получила оффиціально единообразный характеръ чрезъ устроеніе учреждений, управленіе коихъ ввѣрено было особо назначаемымъ къ тому лицамъ, которыя и несли отвѣтственность предъ епархіальнымъ начальствомъ за исправное ихъ содержаніе и хозяйственное благосостояніе. Ко всему этому нужно присоединить еще и то, что отдѣльныя церковныя учрежденія, даже отдѣльныя церковноуправительственныя должности получили характеръ публичныхъ учреждений, находившихся подъ контролемъ государственныхъ учреждений, и не рѣдко отъ сихъ послѣднихъ зависѣвшихъ даже и во внутреннемъ ихъ управленіи. Такимъ образомъ то, что въ христіанской церкви въ древнее время разсматривалось съ государственно-политической точки зрѣнія какъ „*congrus christianovine*“, *societas christianorum*—общество, или община христіанъ, потомъ—въ средніе вѣка Византіи почиталось учрежденіемъ церковно-государственнымъ, вѣдавшимъ церковно-государственными оффиціально служебными лицами. *Λαϊκος*—мірянинъ въ качествѣ лишь простаго члена церкви только пользовался сими учрежденіями для своихъ духовно-религіозныхъ потребностей,

⁵⁹⁾ См. Толков. Вальсамона къ 13 прав. Кареаг. собора, а также толкованія къ 1 Апост. прав.

⁶⁰⁾ См. чины избранія въ церкви степени у Сусеона Фессалоникійскаго въ общемъ изданіи подъ заглавіемъ: *Цитургическія писанія отцовъ церкви*,

плата за это определенную ежегодную дань на эти учреждения и разных пошлины, но не имѣлъ никакого права вмѣшательства въ дѣла церковнаго управленія: онѣ вѣдались исключительно церковными архонтами-клириками.

Безспорно, что такое преобразование церковнаго устройства имѣло нѣкоторыя внѣшнія преимущества предъ древними простыми формами церковно-общественнаго устройства. По внѣшности церковное богослуженіе стало стройнѣе, сложнѣе и благозвучнѣе, внутреннія отношенія клира упорядоченнѣе, управленіе судъ и надзоръ, равно какъ церковное хозяйство облечено было въ единообразныя правильныя формы, чрезъ которыя весьма удобно было вести контроль надъ ними и легче было ими управлять. Но это внѣшнее преимущество куплено было дорогою цѣною—цѣною упадка религіозности, благочестиваго интереса и участія къ дѣламъ церковнымъ. Пренія церковныя приношенія, добровольно въ такой обильной мѣрѣ притекавшія къ алтарю и „дому епископа или пресвитеровъ“ ⁶¹⁾ теперь настолько оскудѣли, что для поддержанія штата своихъ клириковъ и архонтовъ церковь принуждена стала обращаться за субсидіями къ государству, не смотря на то, что она теперь владѣла недвижимыми имуществами. Съ другой стороны іерархія и клерикально чиновничья бюрократія, ставъ въ изолированное положеніе отъ народа, пошла весьма естественною въ такомъ положеніи стезею корыстолюбія, интригъ, протекцій, nepотизма, угодничества предъ вліятельными высшими лицами, вообще стезею не прямою, не правильною, неканоническою. Теперь клирикъ состоялъ не на общественно-церковной службѣ, не отъ цѣлаго общества христіанъ получады оцѣнку своей ревности, своей дѣятельности и своей нравственной личности, а отъ мѣстнаго кружка сослуживцевъ и своего ближайшаго начальника. Для снисканія доброй репутациі у одного человѣка достаточно не хитрыхъ средствъ челоукоудія, искательства, притворства и обмана, но этими средствами цѣлое общество не проведешь. Такъ произошло, что съ внѣшнимъ прогрессомъ своего „правоваго порядка“, церковная жизнь соединила внутренній нравственный упадокъ: заповѣдь Господа, обращенная къ носителямъ власти—„вы же не

⁶¹⁾ Прав. Аюст. 4.

такъ“ (поступайте какъ царіе владыкѣ) теперь въ большинствѣ являлась не принципомъ руководящимъ или лозунгомъ церковнаго начальства въ его отношеніяхъ къ пасомымъ, а скорѣе тяжкимъ, но справедливымъ укоромъ, обличеніемъ. Не даромъ же въ періодъ господства этой формы церковнаго устройства со стороны епископовъ, поборниковъ строго каноническаго права на синодахъ К—польскаго патріарха весьма часто возвышались протесты противъ уклоненія отъ каноническихъ предписаній, недаромъ императоры этой эпохи были такъ плодотворны въ своей законодательной дѣятельности по церковнымъ вопросамъ: новый строй церкви, противный древнимъ канонамъ требовалъ и новаго законодательства. Дѣло заходило даже такъ далеко, что въ средѣ духовной бюрократіи нѣкоторое время пріивѣтствуема была идея—изъять вовсе изъ церковнаго употребленія номоканонъ церковный, замѣнивъ его базиликами.

Конечно дѣйствовали и инныя причины въ образованіи такого положенія вещей,—кромѣ выставленной нами, но что и эта послѣдняя оказывала сильное вліяніе въ этомъ направленіи церковной жизни—это едва-ли можно оспаривать). Кромѣ того, устраненіе народа отъ вліянія на ходъ церковнаго управленія сказалось въ болѣе ощутительной формѣ—въ формѣ возникновенія и упроченія такъ называемаго ктиторскаго или патронатскаго права. Церковное ктиторство служило какъ бы возмѣщеніемъ утраченныхъ правъ мірянина на участіе въ дѣлахъ церковнаго управленія и само собою разумѣется, это возмѣщеніе было противоположною крайностію. Ктиторъ, основатель или благотворитель церкви, а впоследствии и цѣлаго монастыря, мірское лицо былъ настолько вообще хозяиномъ своей церкви и лицъ при ней служащихъ, на сколько таковымъ бываетъ законный владѣлецъ, собственникъ своего имущества. Основавъ церковь, ктиторъ пріобрѣталъ ее въ частную собственность, пользовался всеми доходами ея, отъ себя нанималъ по договору священника и чтеца для отправленія въ ней службы; имѣлъ право передать свое ктиторское право на нее своему наслѣднику, сыну или другому родственнику, имѣлъ право отдать это право въ качество приданаго дочери своей. Понятно, что въ такомъ положеніи клиръ ктиторской церкви совсѣмъ не пользовался своими клирическими церковными правами. а служилъ ктитору въ качествѣ наймита,

обязавшись къ тому полюбовнымъ съ епитимомъ договоромъ. Епитимство было сильно развито въ Византіи и сослужило не малую службу къ умаленію нравственнаго значенія въ народѣ и униженію положенія приходскаго духовенства ⁶²⁾.

Епископально-клерикальное устройство держалось во всей силѣ въ греческой церкви до паденія политической независимости Греціи, перенесено оно было и во всея славянскія церкви. Вездѣ оно приносило свои вредныя послѣдствія и если не вызывало противъ себя такого рѣзкаго протеста какой въ XVI вѣкѣ высказалъ противъ римско-католическаго клерикализма нѣмецкій протестантизмъ въ лицѣ Лютера и его послѣдователей, то въ замѣнъ этого здѣсь возникали другія явленія, парализовавшія его усиліе. Что касается греческой церкви, то здѣсь само бѣдственное положеніе христіанъ, угнетенныхъ мусульманскимъ рабствомъ, заставило іерархію выдти изъ своего изолированно—высокаго положенія и искать для себя опоры въ привязанности народа. Съ другой стороны и бѣдственное положеніе послѣдняго служило сильнымъ толчкомъ къ возбужденію религіозной ревности, такъ какъ религія единственнымъ утѣшеніемъ, цементомъ и опорой для охраненія національно-еллинскаго единства при совершенной и безнадежной утратѣ единства и опоры политической. Народъ крѣпко ухватился за религію, поднялъ голосъ за возвращеніе къ исконнымъ каноническимъ нормамъ въ церковномъ устройствѣ, возстановилъ свое исконное право голоса при избраніи іерарховъ и взялъ почти въ свое исключительное вѣдѣніе хозяйство приходскихъ церквей.

Равнымъ образомъ и въ церквахъ славянскихъ, какъ скоро наступила эманципация ихъ отъ преобладанія греческаго духовенства, народъ непосредственно или чрезъ свое національное государственное правительство всегда неизмѣнно вступалъ въ свои права по управленію церковными дѣлами. Оказывая полное уваженіе іерархіи въ ея божественномъ правѣ священнослуженія, ученія и пастырства, православные славянскіе князья и православный славянскій народъ всегда ревниво предупреждали или

⁶²⁾ О епитимскомъ правѣ явилась недавно превосходная книга Чишмана: I. Zhisman, Das Stifterrecht (то κτήτορικόν δικαίον) in der morgenländischen Kirche. Wien, 1888.

во время пріостановляли стремленія и попытки въ чрезвѣрному преобладанію клерикальной аристократіи, хотя по временамъ и по мѣстамъ сами впадали въ противоположную крайность—своего, мірскаго преобладанія надъ нею ⁶³).

Н. Заозерскій.

(Продолженіе будетъ.)

⁶³) Въ примѣръ такого преобладанія мірскаго элемента надъ іерархіею, совершенно чуждаго и противнаго строю святой, апостольской церкви можно указать въ настоящее время на устройство православной сербской церкви въ Австро-Венгріи. Здѣсь сверху до низу проведено послѣдовательно начало скупщиннаго управленія дѣлами церкви. Высшее управленіе церковію вѣдаетъ церковно-національный конгрессъ періодически собирающійся, въ которомъ членами состоятъ духовныя и мірскія лица съ равнымъ правомъ голоса, вслѣдствіе чего въ конгрессѣ преобладающее большинство голосовъ всегда на сторонѣ мірянъ. Частное управленіе каждою епархіею опять-таки сосредоточено въ епархіальномъ церковномъ собраніи такого же устройства какъ и конгрессъ; управленіе приходскими церквами—въ церковно-приходскихъ собраніяхъ. Между тѣмъ эти три собранія имѣютъ въ рукахъ своихъ всё дѣла церковнаго управленія. Такимъ образомъ церковная юрисдикція или церковно-правительственная власть здѣсь принадлежитъ народной скупщинѣ, а на долю іерархін и клира остается только дѣйствованіе полномочіями священнои власти въ зависимости отъ мірскаго скупщины. Это совершенно противно заповѣди апостольской, предписывающей насомымъ почитать и повиноваться своимъ настырямъ, а не предписывать имъ законы въ сферѣ ихъ церковнаго призванія.

ВѢРА ВЪ БОГА, ЕЯ ПРОИСХОЖДЕНІЕ И ОСНОВАНІЯ*.

3. Такова сущность предложеннаго Спенсеромъ отвѣта на вопросъ о происхожденіи и послѣднихъ основаніяхъ религіозной вѣры. Не требуется особенной проицательности, чтобы замѣтить въ этомъ отвѣтѣ, подобно тому какъ это мы видѣли у Милля, прежде всего недостатокъ внутренней связности и согласованности. Съ одной стороны Спенсеръ прямо и рѣшительно заявляетъ, что послѣднимъ основаніемъ вѣры въ Бога служить неопредѣленное сознаніе абсолютной непостижимой силы (въ „Основныхъ началахъ“); съ другой,—дѣлаетъ попытку доказать, что дѣйствительнымъ „корнемъ“ вѣры служить страхъ предъ умершими, и вывести мысль о Богѣ изъ мысли о чувствѣ предъ (въ „Соціологіи“). Правда въ одной изъ своихъ позднѣйшихъ работъ („прошедшее и будущее религіи“), замѣчая указанную несогласованность своихъ взглядовъ, Спенсеръ утверждаетъ, что и въ самомъ чувствованіи умершихъ проявлялась уже мысль о единой непостижимой силѣ. Но конечно одного утвержденія со стороны философа, будто его разновременные взгляды не страдаютъ отсутствіемъ внутренней связности, недостаточно. Здѣсь дѣло не въ словахъ, а въ самой постановкѣ во-

* См. майск., іюньск. и сентябр. кн. «Правосл. Обзор.» за 1890 годъ

просовъ и въ различіи основной тенденціи „Соціологія“ и „Основныхъ Началъ“. Въ самомъ дѣлѣ, еслибы „Соціологія“ была дѣйствительно проникнута тою же мыслию, установка которой составляетъ конечную цѣль „Основныхъ началъ“, то, изучая низшія формы вѣры, Спенсеръ долженъ былъ бы спрашивать не о томъ, какимъ образомъ тотъ или другой предметъ получилъ въ сознаниіи человѣчества, дотогѣ не имѣвшаго никакой мысли о Богѣ, Божественное свойство (что мы видимъ въ „Соціологіи“), а о томъ, какимъ образомъ человѣчество, искони владѣвшее сознаниемъ о Богѣ, хотя бы только какъ о единой всепроникающей Силѣ, забылось до того, что стало смѣшивать Бога съ тѣми или другими частными предметами. Напримѣръ, находя, что весьма многіе народы употребляютъ, какъ взаимозамѣнимыя выраженія „первый человѣкъ“, „патріархъ“, „прародитель“, „владыка жизни и смерти“, „творецъ міра“ и т. д., Спенсеръ истолковываетъ этотъ фактъ въ томъ смыслѣ, что мысль о значеніи и власти патріарха, прародителя и т. д. повела къ образованію дотогѣ совершенно неизвѣстной, чуждой человѣчеству мысли о Богѣ. Между тѣмъ, еслибы онъ былъ вѣренъ „Основнымъ Началамъ“, онъ долженъ бы былъ видѣть въ предкопклоненіи не корень вѣры, а лишь одну изъ ея вторичныхъ формъ,—долженъ бы былъ признать въ человѣчествѣ не восхожденіе отъ предка къ Богу, а наоборотъ,—нисхожденіе, ниспаденіе отъ почитанія Бога къ обоготворенію предка. Вообще, *если соединять со словами Спенсера ихъ прямой смыслъ, необходимо признать, что оставаясь вѣрнымъ „Основнымъ Началамъ“, онъ долженъ былъ бы говорить о происхожденіи не самой вѣры въ Бога, а лишь различныхъ формъ ея; такъ какъ вѣра въ Бога, т.-е. признаніе единой всепроникающей божественной силы, по смыслу его философіи, есть первичный, основной, такъ сказать, неизмѣющій исторіи фактъ нашего сознанія. Если же, такимъ образомъ, касающіеся нашего предмета взгляды Спенсера въ „Основныхъ началахъ“ и въ „соціологіи“ не могутъ быть сведены къ высшему единству, то необходимо различать, какъ два независимыхъ порядка мыслей, Спенсеровъ „преобразованный эвгемеризмъ“²⁰⁾ и его агностицизмъ. Обратимся сначала къ обсужденію*

²⁰⁾ По имени древняго мыслителя Эвгемера, который первый началъ выводить

перваго, чтобы отъ разсмотрѣнія частнаго и второстепеннаго перейти затѣмъ къ разсмотрѣнію общаго, существеннаго и основнаго.

Первое условіе состоятельности всякой теоріи заключается въ томъ, чтобы она покоилась на дѣйствительныхъ, а не мнимыхъ фактахъ. Если дѣйствительно, какъ утверждаетъ вслѣдъ за другими сторонниками эвгемеризма Спенсеръ, вѣра въ Бога произошла изъ культа предковъ и чествованіе предковъ служить ея послѣднимъ основаніемъ, если въ самомъ дѣлѣ страхъ предъ мертвыми повсюду является „корнемъ религіознаго контроля“: то *Спенсеръ долженъ бы былъ прежде всего показать, что культъ предковъ дѣйствительно повсюду является начальнымъ моментомъ религіи, что чествованіе умершихъ и страхъ предъ ними повсюду предшествуютъ или по крайней мѣрѣ сопутствуютъ ей.* Странно было бы, въ самомъ дѣлѣ, выводить вѣру изъ одной изъ ея позднѣйшихъ формъ или обосновывать ее на несуществующихъ сердечныхъ чувствованіяхъ и отношеніяхъ. А между тѣмъ этихъ то основоположныхъ фактовъ и новымъ представителямъ эвгемеризма не удается установить точно такъ же, какъ не удалось установить ихъ древнимъ. Чѣмъ дальше идетъ сравнительное изученіе религіозныхъ вѣрованій такъ называемыхъ дикихъ (некультурныхъ) народовъ, тѣмъ безспорнѣе становится тотъ фактъ, что религіозное чествованіе предковъ есть лишь одна изъ многочисленныхъ фазъ религіозныхъ вѣрованій, что во многихъ случаяхъ его *предваряютъ* другія формы вѣры; что весьма многія племена имѣютъ религіозныя вѣрованія, *ничего не зная о культѣ предковъ*, и что слѣдовательно, *культъ предковъ не есть необходимое условіе или prius вѣры* ²¹⁾. Равнымъ образомъ сравнительное изученіе

вѣру въ Бога изъ культа предковъ (род. около 316 г. до Р. Хр.).—Лучшее изслѣдованіе объ Эвгемерѣ: M. R. de Block—«Euhémère, son livre et sa doctrine», Mons. 1876.

²¹⁾ Le Comte Coblet D'Alviella: Introduction à l'histoire générale des religions, résumé du cours public etc. Paris. 1887. P. 101. Réville: Les religions des peuples non—civilisés. Paris. 1883. vol. II, pp. 233—7. Cfr. *его же*: La nouvelle théorie Euhémériste M. H. Spenser (Revue de l'histoire des religions, 1881, vol. 4-me, pp. 1—21). Pfleiderer: Religionsphilosophie etc. B. II, s. 18. Теорія эвгемеризма не можетъ объяснить «тѣхъ фактовъ, что напр., у полинезійцевъ культъ высшихъ боговъ былъ изгнанъ культомъ предковъ (Waitz—Gerland, die Anthropologie der

древнѣйшихъ историческихъ памятниковъ религіозной вѣры показываетъ, что на зарѣ исторіи человѣчество, хотя не вездѣ одинаково чисто, чтило единое Божество, и что культъ предковъ на ряду съ другими формами многобожія сталъ появляться лишь въ позднѣйшія времена ²²). Особенно знаменателенъ въ данномъ отношеніи тотъ фактъ, что обычная смѣлость какъ бы измѣняетъ сторонникамъ эвгемеризма, когда имъ приходится касаться маститой священной лѣтописи человѣчества, сохранившейся въ Библии. Несмотря на роковое значеніе для эвгемеризма свидѣтельства этого памятника о независимости искони существовавшаго единобожія отъ культа предковъ, сторонники этой теоріи почти вовсе не касаются вопроса о происхожденіи библейской вѣры ²³).

Пойдемъ далѣе. Этнографія и исторія согласно свидѣтельству, что есть много древнихъ и новыхъ народовъ, которые со всею строгостію хранятъ тѣ или другія религіозныя вѣрованія и у которыхъ однако не только не находится ни малѣйшихъ слѣдовъ религіознаго чествованія предковъ („культа предковъ“); но которые какъ разъ наоборотъ, представляютъ факты совершенно противоположнаго характера,—факты равнодушнаго и даже болѣе,—безчеловѣчнаго отношенія къ предкамъ живымъ, съ чѣмъ конечно неразрывно связано забвеніе о предкахъ умершихъ ²⁴). Изъ этихъ и подобныхъ свидѣтельствъ безспорно

Naturvölker, VI, 244): что въ Китаѣ культъ предковъ покоится на основѣ древнѣйшей природной мифологіи; что въ Египтѣ, сколь высоко ни было здѣсь значеніе культа предковъ, онъ всетаки былъ подчиненъ культу общихъ божествъ и т. д. (*Pfleiderer*, s. 18). О первоначальномъ монотеизмѣ у Китайцевъ см. w. v. *Strauss und Torney: Der altchinesische Monotheismus*, Heidelberg, 1885, *Sammlung von Vorträgen*, herausgegeben von Frommel und Pfaff, XIII, 9). Мы не говоримъ уже здѣсь о представителяхъ теоріи анимизма, которымъ однако въ данномъ случаѣ слѣдуетъ отдать рѣшительное предпочтеніе предъ эвгемеристами за то, что они, въ согласіи съ фактами, признаютъ культъ предковъ лишь частью, одною изъ многихъ вѣтвей широкаго процесса выработки религіозныхъ вѣрованій.

²²) См. выше, гл. III и II.

²³) Только въ самое недавнее время *Lippert* сдѣлалъ очень легкую попытку перетолковать библейскія свидѣтельства въ смыслѣ теоріи эвгемеризма въ своей монографіи: *Der Seelenkult in seiner Beziehung zur altgebräusichen Religion. Eine ethnologische Studie*, Julius Sippert.—Основательный разборъ этой монографіи Липперта сдѣланъ въ *Zeitschrift für Völkerpsychologie*, 1882. В. 13.

²⁴) Такъ Страбонъ и Геродотъ согласно свидѣтельству о нѣкоторыхъ, со-

слѣдуетъ, что по меньшей мѣрѣ въ нѣкоторыхъ случаяхъ нельзя признавать генетической зависимости религіозной вѣры отъ почитанія предковъ и что, слѣдовательно, она должна имѣть другой источникъ. Подобное же значеніе для судьбы эвгемеризма имѣетъ и тотъ въ высшей степени важный фактъ, что основнымъ мотивомъ попечительности о живыхъ и умершихъ предкахъ служить вовсе не то душевное движеніе, которое по теоріи Спенсера и другихъ эвгемеристовъ служить послѣднимъ основаніемъ религіозной вѣры т.-е. не страхъ предъ ними, а скорѣе любовь. Внимательное изученіе погребальныхъ церемоній и такъ называемыхъ „заплачекъ“ показываетъ, что повсюду въ нихъ предъ нами выступаетъ скорбный образъ матери и жены, оплакивающихъ „милыхъ сердцу“. Изида плачетъ по Озирисъ, Афродита—по Адонисъ, Деметра—по Персефонѣ и т. д. Оплакивается не предводитель толпы, въ отношеніяхъ къ которому имѣло мѣсто только повиновеніе, страхъ и почтеніе; не отецъ съ его строгою властью; даже не братъ, который только защищаетъ, замѣняя собою отца; а лишь мужъ, къ которому влечетъ одна любовь, желанное дѣтище, которое мать выносила подъ своимъ сердцемъ. Озирисъ не столько божество, сколько мужъ и сынъ и Персефона не богиня, а дочь. Изъ самой далекой доисторической глуши доносятся до насъ не торжественные звуки погребальной церемоніи, подобающей вождю и герою. а стenanія любящей супруги и матери въ скромной средѣ семейнаго союза; оплакивается не маститая старость, смерти которой

временныхъ имъ, «варварахъ» (массагетахъ, бактрияхъ и др.), что они оставляютъ на произволъ судьбы, морять голодомъ, бросаютъ звѣрямъ, собакамъ (которыя у нихъ носили даже особое техническое названіе ἐνταφιασταί) и т. д. своихъ престарѣлыхъ родителей и родичей (См. у Страбона. Lib. XI, cap. 8. 11, editio Tauchn. vol. II, p. 439; cfr. Herod. I, 212. 216; III, 38). См. подобные же факты изъ жизни позднѣйшихъ дикихъ народовъ у Гримма (*Grimm: Rechtsalterthümer*, s. 487 und folg.), Ваккернagеля (*Wackernagel: Kleine Schriften*, I, 15—17) и др. ср. *Zeitschrift für Völkerpsychologie*. В. 13, 1882.—У нѣкоторыхъ дикарей, пригомъ, имѣтъ идеи будущей жизни и слѣдовательно, загробнаго существованія предковъ. Нѣкто Бэккеръ спрашивалъ главу одного дикаго племени: «думаетъ ли онъ, что со смертію все кончено?»—Конечно, отвѣчалъ дикарь: былъ сильнѣе человека, однако же умираетъ» и т. д. *Sarrai: La Philos. religieuse en Angl.*, p. 207—8. Было бы странно послѣ этого выводить вѣру въ Бога изъ предкооклоненія.

предшествуетъ постепенное разрушеніе, а молодость, полная свѣжихъ силъ и надеждъ. Вообще чрезъ всю исторію человечества звучитъ одна нота по отношенію къ покойникамъ: плачетъ осиротѣлая любовь и оплакиваетъ свое, дорогое, близкое. Страха нѣтъ въ этихъ отношеніяхъ. А когда погребается лицо, съ которымъ связывала живыхъ неволя, отношенія къ покойнику оказываются настолько блѣдными, что въ общей группѣ „заплачекъ“ они отступаютъ на задній планъ ²⁴⁾. Если же страха нельзя признать основнымъ мотивомъ отношенія къ предкамъ, то утвержденіе Спенсера, будто послѣднимъ основаніемъ религіозной вѣры или какъ онъ выражается, „корнемъ религіознаго контроля“ повсюду является „страхъ предъ мертвыми“, должно быть признано опять таки лишеннымъ фактической основы. Такимъ образомъ, *диссоціація фактовъ, которые должны бы были связаны, по теоріи Спенсера, неразрывною причинною связью, отнимаетъ у этой теоріи первое и главнѣйшее условіе состоятельности—согласіе въ послѣдкахъ съ дѣйствительными фактами.*

Столь же мало Спенсеровъ преобразованный эвгемеризмъ отвѣчаетъ и другому основному требованію отъ состоятельной гипотезы—именно тому требованію, чтобы гипотеза удовлетворительно и безъ натяжки объясняла соответствующую группу фактовъ. Спенсеру надлежало прежде всего объяснить, какимъ образомъ человечество на раннѣйшихъ ступеняхъ развитія перешло отъ культа предковъ къ религіозному чествованію животныхъ, свѣтилъ небесныхъ, морей, горъ, рѣкъ и т. д. Во всѣхъ этихъ случаяхъ Спенсеръ разрѣшаетъ затрудненія простымъ и однообразнымъ указаніемъ на смѣшеніе предка съ тѣмъ или другимъ обоготворяемымъ животнымъ или предметомъ—смѣшеніе „столь свойственное человѣку на низшихъ ступеняхъ развитія“. Такъ на примѣръ, тотъ или другой предокъ за свою силу получилъ прозвище быка или за способность вызывать въ окружающихъ ужасъ—прозвище крокодила. Когда установилось ему религіозное чествованіе, то сначала со словомъ быкъ, кро-

²⁴⁾ См. объ этомъ подробнѣе въ вышеуказанной статьѣ извѣстнаго нашего спеціалиста по даннымъ вопросамъ, проф. *Буслаева*: «Догадки и мечтанія о первобытномъ человечествѣ. Русскій Вѣстникъ, т. 107. «Особенно страницы 712 и слѣд.; 747 и слѣд.

кодилъ соединялось представленіе о самомъ предкѣ. Но съ теченіемъ времени объ истинномъ смыслѣ этихъ словъ забыли и подъ именемъ быка, крокодила и т. д. стали разумѣть и чтить самихъ этихъ животныхъ. Подобнымъ же образомъ установился культъ свѣтилъ небесныхъ. Вождь племени за свои побѣды назывался звѣздою, солнцемъ и т. д. Когда онъ умиралъ, устанавливалось служеніе ему, какъ звѣздѣ, солнцу и т. д. Еще примѣръ. Племя выселяется изъ области, расположенной при океанѣ или въ горахъ. Въ памяти отдаленныхъ потомковъ этотъ фактъ сохраняется, какъ фактъ происхожденія отъ славнаго предка—Океана или какой-нибудь горы. Отсюда недалеко до культа океану, горамъ, рѣкамъ и т. д. Искусственность и совершенная неестественность этихъ и другихъ подобныхъ объясненій Спенсера очевидна. По вѣрному замѣчанію англійскаго ученаго Андрю Ланга, они требуютъ невозможнаго соединенія двухъ взаимно уничтожающихъ себя психологическихъ фактовъ: съ одной стороны поразительной памятности, съ другой столь же поразительной безпамятности²⁶⁾. Въ самомъ дѣлѣ съ одной стороны, дикарь долженъ неизмѣнно хранить благодарную память о своихъ отдаленнѣйшихъ предкахъ, которыхъ его предшественники чтили какъ боговъ и которыхъ поэтому и онъ долженъ чтить точно такъ же. Съ другой стороны, этотъ же самый дикарь долженъ безусловно забыть о томъ, что эти предки были такіе же какъ и онъ самъ люди и смѣшать ихъ съ животными или даже бездушными предметами. Для насъ равно непонятенъ каждый изъ этихъ процессовъ. Даже у цивилизованныхъ народовъ память о предкахъ рѣдко восходитъ дальше третьяго поколѣнія. Тѣмъ справедливѣе можно это утверждать относительно народовъ некультурныхъ. Равнымъ образомъ трудно допустить у человѣка, на какой бы низкой ступени умственнаго развитія онъ ни находился, такую утрату реального смысла, чтобы онъ смѣшалъ не только въ своихъ воспоминаніяхъ, но и въ своихъ практическихъ религіозныхъ отношеніяхъ лицо съ вещью. Но если мы должны, такимъ образомъ, признать неестественнымъ каждый изъ этихъ двухъ процессовъ въ отдѣльности; то тѣмъ болѣе

²⁶⁾ *Andrew Lang. La mythologie, traduite de l'anglais par Lion Parmentier. 1886. Paris, p. 51—2.*

конечно мы не можемъ признать ихъ совмѣщенія: ибо неизмѣнно храня память о предкѣ, дикарь столь же неизмѣнно долженъ былъ помнить и о значеніи и свойствахъ этого предка и наоборотъ,—забывъ о его значеніи и свойствахъ, долженъ былъ забыть и о немъ самомъ, такъ какъ за вычетомъ этого значенія и свойствъ отъ предка ничего не останется (не останется субъекта) и не къ кому будетъ привязывать воспоминанія ²⁷⁾.

Еще очевиднѣе выступаютъ несообразности теоріи Спенсера въ его попыткѣ вывести изъ культа предковъ чрезъ различныя посредствующія ступени низшихъ формъ вѣры вѣру въ единого Бога. Въ образованіи мысли о Богѣ единомъ, по смыслу Спенсеровой теоріи, проявилось крайнее напряженіе совмѣстнаго дѣйствія тѣхъ же двухъ психологическихъ факторовъ, которые были указаны выше, т. е. забвенія въ одномъ отношеніи и памяти въ другомъ. Человѣчество мало-по-малу забыло объ ограниченности свойствъ этого главнаго предка—бога и, преобразовавъ свойства конечныя въ безконечныя, надѣлило его всемогуществомъ, безконечною прозорливостію, благостію и другими божественными свойствами. Такимъ образомъ оно возвело въ абсолютное Божественное достоинство своего „прародителя“ „патріарха“ или „перваго человѣка“. Такой процессъ тѣмъ страннѣе и непонятнѣе, что Спенсеръ предполагаетъ его у племенъ, уже вышедшихъ изъ состоянія дикости и вступившихъ на путь прогрессивнаго культурнаго развитія, которыя, слѣдовательно, могли уже по состоянію своего умственнаго развитія, замѣтить призрачность своихъ традиціонныхъ вѣрованій и незаконность ихъ преобразованія въ указанномъ смыслѣ. Впрочемъ, какъ мы видѣли выше, Спенсеръ сохранилъ достаточно такта для того, чтобы не настаивать исключительно на этомъ объясненіи. По смыслу его теоріи, чѣмъ далѣе развивается человѣчество, тѣмъ болѣе забываетъ оно о связи своихъ религіозныхъ вѣрованій съ культомъ предковъ и въ самомъ верховномъ Божествѣ начинаетъ чтить не столько „великаго прародителя“, сколько единую всепроникающую и всеустраивающую Силу. И повинунся процессамъ дезинтеграціи и дезантропоморфизаціи, вѣра въ личнаго

²⁷⁾ Ср. разсужденія по данному вопросу *Каро*: La philosophie religieuse en Ang eterre. Paris, 1888. p. 211—221.

Бога, въ которой всетаки слышится еще нѣкоторый отзвукъ предпоклоненія, мало-по-малу превратится, по Спенсеру, въ научно обоснованное исповѣданіе непостижимой Силы. Но поправляя подобнымъ образомъ предложенную въ „Соціологія“ теорію происхожденія религіозныхъ вѣрованій Спенсеръ, очевидно, тѣмъ самымъ ее осуждаетъ. Въ самомъ дѣлѣ въ этой поправкѣ проявляется косвенное сознаніе Спенсера въ недостаточности принятаго дѣлѣ въ „Соціологія“ начала объясненія религіозныхъ вѣрованій и въ необходимости ихъ восполненія другимъ, болѣе широкимъ принципомъ. Это сознаніе Спенсера служить лучшимъ опроверженіемъ его преобразованнаго эвгемеризма.

Можетъ показаться страннымъ, почему, высказавъ въ „Основныхъ началахъ“ взглядъ на послѣднее основаніе религіозныхъ вѣрованій, исключаяшій самый вопросъ объ ихъ происхожденіи, въ „Соціологія“ Спенсеръ тѣмъ не менѣе снова поставилъ этотъ вопросъ и примкнулъ, при его разрѣшеніи, къ устарѣлой, неоднократно отвергавшейся теоріи Эвгемера, несостоятельность которой онъ и самъ въ концѣ концовъ созналъ. Разгадка этого факта заключается въ томъ, что теорія Эвгемера больше, чѣмъ какая-либо другая теорія, давала Спенсеру надежду примѣнить и къ области религіозныхъ вѣрованій свою знаменитую формулу развитія. Согласно съ этой формулой, всякое развитіе состоитъ въ переходѣ отъ однороднаго и безсвязнаго агрегата къ связанному разнородному организму посредствомъ процессовъ интеграціи и дифференціаціи. Теорія Эвгемера, признающая началомъ религіи однородныя, безсвязныя вѣрованія въ толпу одинаковыхъ, съ неясно очерченными предѣлами значенія и власти, предковъ, очевидно вполне оправдываетъ первый членъ формулы. Различныя формы политеизма, какъ болѣе или менѣе развитыя и законченныя системы вѣрованій въ божество съ ясно выраженными особенностями и со строгой внутренней субординаціей, безъ большихъ затрудненій могутъ быть признаны выраженіемъ въ сферѣ религіозной втораго момента эволюціи т.-е. процессовъ интеграціи. Правда, строго монотеистическія вѣрованія, исключаящая самую мысль о группѣ божествъ, трудно вътиснуть въ рамки эволюціонной формулы. Но изъ этого затрудненія можно выйти съ помощію вспомогательнаго понятія о процессѣ дезин-

теграціи. Замѣтивъ, что теорія Эвгемера пригодна для оправданія формулы эволюціи, Спенсеръ усвоилъ ее въ „Соціологіи“ какъ бы не замѣчая ея несоотвѣтствія (въ послылкахъ) дѣйствительнымъ фактамъ и неестественности ея объясненій и, такимъ образомъ, съ большею затратою времени, труда и учености, развилъ теорію, которая, смѣло можно сказать, не имѣетъ ровно никакой цѣны, такъ какъ не удовлетворяетъ самымъ элементарнымъ научнымъ требованіямъ. Спенсеръ далъ связную и законченную теорію вѣрованій; но эту связность и законченность онъ купилъ цѣною игнорированія однихъ фактовъ, подтасовки другихъ, и перетолкованія третьихъ. Вышеупомянутый французскій историкъ Ревиль, человекъ вполне компетентный, когда рѣчь идетъ о фактической сторонѣ дѣла, такъ характеризуетъ научные приемы Спенсера: „Методъ, употребляемый англійскимъ философомъ для доказательства своей теоріи, состоитъ въ выборѣ изъ многочисленныхъ, прочитанныхъ имъ сообщеній путешественниковъ и миссіонеровъ благопріятныхъ для теоріи частныхъ, при систематическомъ игнорированіи данныхъ противоположныхъ, безъ всякой критики источниковъ и даже почти всегда безъ указанія авторовъ, на которыхъ дѣлаются ссылки. Такой методъ можетъ ввести въ заблужденіе читателя, которому неизвѣстно громадное различіе по компетентности и достоинству изслѣдованій о жизни, нравахъ и идеяхъ народовъ нецивилизованныхъ. Тѣмъ не менѣе онъ (методъ) есть не что иное, какъ обманчивая видимость и такой приемъ, съ помощію котораго съ одинаковымъ успѣхомъ можно доказывать самыя противоположныя утвержденія. *Нѣтъ ничего легче, какъ развитъ, исключивъ все, собранное Спенсеромъ, и собрать все, имъ обойденное, съ помощію тысячи аргументовъ, теорію, діаметрально противоположную его теоріи*“²⁸). При такой рѣшительной ненаучности приемовъ, употребленныхъ Спенсеромъ при развитіи его теоріи происхожденія религіозныхъ вѣрованій, эта теорія, конечно, не только не доказываетъ, какъ надѣялся Спенсеръ, примѣнимости его формулы эволюціи къ специальной области религіозныхъ фактовъ, но не-

²⁸) Réville: Les religions des peuples non-civilisés, t. II. p. 296—7. 1883. Paris.—Ср. подобный же отзывъ о методѣ Спенсера у Каро (Philosophie religieuse en Angleterre), p. 209.

противъ, служить прямымъ возраженіемъ противъ общепригодности этой фѣрмулы; такъ какъ оказывается, что примѣненіе этой фѣрмулы ведетъ къ произволу въ распоряженіи фактами²⁹⁾.

Замѣтимъ здѣсь же, что, не имѣя опоры въ фактахъ, Спенсера формула религіознаго развитія не можетъ быть обоснована и осмыслена и съ точки зрѣнія его принципіальныхъ философскихъ взглядовъ. Правда, Спенсеръ говоритъ, что, съ его точки зрѣнія, религіозныя вѣрованія человѣчества должны быть признаны отнюдь не случайными, а необходимыми, „видами обнаруженія Непознаваемаго“ и что въ этомъ и слѣдуетъ искать „смысла ихъ существованія“; но самъ же и добавляетъ, что „начало и конецъ того великаго развитія, элементами котораго должны быть признаны религіозныя вѣрованія, лежатъ *вне сферы нашего знанія или пониманія*“³⁰⁾. А если такъ, то въ чемъ же тотъ великій смыслъ „развитія“, о которомъ говорить и котораго ищетъ Спенсеръ?

4. Перейдемъ къ обсужденію взглядовъ Спенсера на основанія религіозной вѣры, высказанныхъ въ „Основныхъ началахъ“. И здѣсь, въ этой обособленной группѣ мыслей англійскаго философа, замѣчается иногда та же двойственность, которою, какъ мы видѣли выше, страдаетъ вся совокупность его взглядовъ: съ одной стороны, какъ на послѣднее основаніе религіозной вѣры указывается на присущее каждому человѣку убѣжденіе въ томъ, что „бытіе міра со всѣмъ, что въ немъ содержится и что опирается его, есть тайна, постоянно требующая объясненія“³¹⁾; съ другою,—такимъ основаніемъ признается столь же неотступно сопутствующее человѣку „сознаніе непостижимой вездѣприсутствующей силы“³²⁾. Не трудно, впрочемъ, рѣшить что изъ двухъ только что указанныхъ разнорѣчивыхъ положеній Спенсера подлиннымъ выраженіемъ его взгляда слѣдуетъ признать послѣднее. Спенсеръ не могъ, конечно, не видать, что какъ вѣра вообще не можетъ основываться на однихъ чисто отрицательныхъ

²⁹⁾ Въ нашу задачу не входитъ разборъ Спенсеровой формулы эволюціи. См. объ этомъ въ специально посвященной этому вопросу монографіи *Мелкольма Гэри* (On. M. Spencer's formula of evolution. London, 1879).

³⁰⁾ Основанія соціологіи стр. 131.

³¹⁾ Основныя начала стр. 48.

³²⁾ Ibid. стр. 107.

предположеніяхъ, такъ и религіозная вѣра въ особенности не можетъ покоиться на чисто *отрицательномъ* убѣжденіи, что міръ есть вѣчная, никогда неразрѣшимая задача. Правда, признаніе непостижимости міра въ его послѣднемъ основаніи и несовершенство нашего знанія всегда считалось необходимымъ условіемъ религіозной вѣры, но лишь условіемъ *отрицательнымъ*. Съ полнымъ невѣдѣніемъ, съ признаніемъ задачи, условія разрѣшенія которой вовсе не даны, вѣра столь же мало можетъ уживаться, какъ и знаніе. Необходимо, по крайней мѣрѣ, чтобы вмѣстѣ съ задачей, какъ отрицательнымъ условіемъ вѣры, предъ нами были на лицо и данныя для разрѣшенія этой задачи, какъ *положительныя* основанія вѣры. Вотъ почему и Спенсеръ, высказавъ въ началѣ своего изслѣдованія вышеуказанное отрицательное положеніе, затѣмъ незамѣтно перешелъ отъ него къ положительному. Слѣдовательно, развитой имъ отвѣтъ можно формулировать такимъ образомъ: находя передъ собою въ фактѣ существованія міра вѣчно данную задачу, человекъ въ то же время по свидѣтельству непосредственнаго, хотя и неопредѣленнаго сознанія, вѣчно неизмѣнно разрѣшаетъ эту задачу указаніемъ на единую непостижимую, всепроникающую силу, абсолютное или Божество ³³⁾.

Насколько научно состоятеленъ этотъ отвѣтъ Спенсера? Нѣтъ ни побужденій, ни основаній оспаривать ту широко раскрытую Спенсеромъ мысль, что сознаніе окружающей и какъ бы охватывающей насъ и весь міръ силы ни на минуту не покидаетъ человека и побуждаетъ его мысль къ признанію за явленіями и въ нихъ самихъ высшаго могущества. Но едва ли, съ другой стороны, можно, хотя бы на минуту признать вмѣстѣ со Спенсеромъ, что мысль о *непознаваемой* въ точномъ смыслѣ Спен-

³³⁾ Колебаніе Спенсера въ формулировкѣ его взгляда на нашъ вопросъ объясняется построеніемъ его теоретической философіи. Въ первой части «Основныхъ началъ» Спенсеръ изслѣдуетъ сферу «непознаваемого»; потому и основаніе религіозной вѣры онъ опредѣляетъ сначала *отрицательно*. Но, переходя ко второй части, которая наследуетъ законы «познаваемого», онъ естественно долженъ былъ восполнить и такимъ образомъ исправить свою ранѣйшую формулу, указавъ для вѣры *положительныя* основанія въ сферѣ познаваемого. При всемъ томъ, Спенсеръ остается отвѣтственнымъ за то, что онъ высказалъ первую формулу безъ ограниченій и оговорокъ, обнаруживъ такимъ образомъ въ своихъ «Началахъ» несогласіе съ самимъ собою, хотя лишь формальное.

серовой философіи, силѣ (т.-е. силѣ, совершенно неизвѣстной) можетъ быть признана достаточнымъ принципомъ объясненія религіозной вѣры. Чтобы не затеряться въ возможностяхъ и не попасть въ сомнительную область ничѣмъ необоснованныхъ предположеній, мы здѣсь же съ самаго начала укажемъ то начало (критерій), которымъ будемъ руководствоваться при дальнѣйшемъ обсужденіи тезиса Спенсера.

Извѣстенъ психологическій законъ, по которому между нашими теоретическими убѣжденіями и нашею практическою жизнью (дѣятельностью воли и сердечными чувствованіями) существуетъ строгое соотношеніе. Этотъ законъ находитъ свое оправданіе не только въ фактахъ ежедневнаго опыта, но и въ высшемъ направленіи жизни — въ жизни религіозной. Здѣсь прежде всего забота направляется къ тому, чтобы у послѣдователей той или другой религіи установился и выяснился опредѣленный теоретическій элементъ вѣры, въ чемъ, очевидно, проявляется убѣжденіе, что каковы вѣрованія, таковы и складъ опредѣляемой ими жизни, которая именно, въ силу различія въ вѣрованіяхъ, иначе слагалась и слагается у іудея, иначе у язычника, иначе у магометанина, иначе у послѣдователя Христова³⁴). Если такъ, то открывається возможность, по религіознымъ вѣрованіямъ того или другаго лица или народа, характеризовать непосредственно неизвѣстный намъ складъ его практически религіозной жизни (религіозная настроенность, дѣятельность, культъ), и наоборотъ, по внѣшнему укладу жизни — проявляющееся въ немъ ея глубочайшее основаніе. Отсюда слѣдуетъ, что, если дѣйствительно, какъ думаетъ Спенсеръ, всѣ религіозныя вѣрованія человечества сводятся, какъ къ своему основанію, къ мысли объ абсолютной силѣ, природа и свойства которой намъ совершенно неизвѣстны, то эти вѣрованія должны проявиться въ практически религіозной жизни однимъ опредѣленнымъ способомъ или, выражаясь языкомъ Спенсеровой философіи, должны имѣть опредѣленные корреляты. Установивъ это соотношеніе и свѣривъ его съ дѣйствительными проявленіями религіозной жизни человечества, мы получимъ твердую почву для сужденія о томъ, насколько

³⁴) См. раскрытіе этой мысли у преосвященнаго *Сильвестра*: Опытъ православнаго догматическаго богословія. Т. I, стр. 20—28.

точно опредѣлена Спенсеромъ искомая величина, т.-е. основаніе религиозныхъ вѣрованій.

Итакъ, каковы должны быть практическіе корреляты вѣры въ абсолютную непознаваемую силу? Мысль о томъ, что вся наша судьба находится во власти силы, законы и мотивы дѣятельности которой намъ абсолютно неизвѣстны, очевидно, должна прежде всего наполнить наше сердце неизвѣстностію, которая въ свою очередь должна развивать два порядка душевныхъ движеній: съ одной стороны—чувствованія неувѣренности въ своемъ дальнѣйшемъ благополучіи, страха за свою будущность, беспомощности и т. д.; съ другой, — стремленіе и привычку, подъ вліяніемъ мысли объ абсолютномъ именно какъ о силѣ только, и въ себѣ самихъ и въ другихъ придавать значеніе только силѣ, могуществу ²⁶⁾. Если бы абсолютная сила была человѣку хоть сколько-нибудь извѣстна, онъ зналъ бы, какъ списать ея благоволеніе и тѣмъ обезпечить свое относительное благополучіе: въ его сердце получила бы доступъ надежда. Съ другой стороны, если бы онъ зналъ въ абсолютномъ какія-нибудь другія опредѣленія (свойства), кромѣ силы, онъ бы не сталъ разсматривать себя и ближнихъ какъ силы только (съ точки зрѣнія могущества), но пришелъ бы къ мысли о необходимости цѣнить въ себѣ и въ себѣ проявленіе высшихъ началъ гуманности. Итакъ, *строго выдержанное вѣрованіе въ абсолютно — невѣдомую силу, должно имѣть своими практическими коррелятами съ одной стороны, страхъ предъ непонятнымъ всемогуществомъ* (основной мотивъ культа), *съ другой — эгоизмъ* (главное содержаніе этики). Этотъ дедуктивно установленный нами законъ соотношенія религиозныхъ вѣрованій, сводимыхъ къ указанному Спенсеромъ основанію, съ такимъ именно, а не съ инымъ складомъ практически-религиозной жизни, вполне подтверждается фактами, доставляемыми этнографическимъ и историческимъ изученіемъ религій. Они указываютъ намъ, что повсюду, гдѣ въ вѣрованіяхъ проявляется представленіе Божества, какъ силы и какъ силы только, основнымъ мотивомъ всѣхъ церемоній культа служить страхъ, охватывающій все существо чителя божества силы, и

²⁶⁾ См. раскрытіе этого соотношенія у самого Спенсера: Основ. социологіи § 32, стр. 124 и слѣд. (ср. выше V. 2).

побуждающій его къ самымъ неосмысленнымъ, противонравственнымъ и даже противоестественнымъ жертвамъ всѣмъ дорогимъ для себя и самимъ собою, при чемъ, рядомъ съ этимъ подавляющимъ и какъ бы уничтожающимъ страхомъ въ культѣ, уживается въ практической дѣятельности самый рѣшительный, не терпящій ограниченія эгоизмъ ²⁶⁾.

Здѣсь умѣстно раскрыть и оправдать нашу мысль на одномъ общезвѣстномъ примѣрѣ—на исламѣ ²⁷⁾. Магометанинъ знаетъ своего Аллаха только какъ силу, и догматика исламизма лишь чище и абстрактнѣе выражаетъ то же самое представленіе о Божествѣ—Силѣ, которое составляетъ общую мысль вѣрованій некультурныхъ народовъ: разница между первою и послѣдними состоитъ лишь въ томъ, что тогда какъ въ первой абсолютная сила всецѣло усвоется единому Существо, въ послѣднихъ она дробится и раздѣляется между цѣлымъ сонмомъ взаимно ограничивающихъ себя, существъ. Коранъ учитъ мусульманина чтить Аллаха не за то, что онъ благъ или мудръ, но за то, что онъ есть высочайшая сила. Повсюду здѣсь выставляется на первый планъ совершенная непостижимость (неисповѣдимость) рѣшеній Бога, его чисто-деспотическій, неотвѣтственный никакимъ нравственнымъ закономъ и никакою идеальной истиною, произволь. Нигдѣ нѣтъ ни малѣйшаго указанія на разумный миропорядокъ или разумное миростроительство; напротивъ, повсюду мы видимъ вѣру въ слѣпую судьбу или—что тоже—въ случайное и капризное обнаруженіе воли Аллаха. Ни самъ Магометъ, ни его позднѣйшіе комментаторы—богословы, говоря объ Аллахѣ, не возвышались надъ представленіемъ о Немъ, какъ о Силѣ. Богъ есть непостижимая Сила и ничего болѣе,—Сила, служеніе которой должно состоять лишь въ непрестанномъ трепетѣ, упраздняющемъ всѣ проявленія личной жизни. Въ точномъ соотвѣтствіи съ этою догматикою „правовѣрнаго“ его практическая нестроенность характе-

²⁶⁾ См. подтвержденіе нашей мысли у *Роскова*,—въ его прекрасномъ анализѣ вѣрованій низшихъ расъ въ злыхъ духовъ и въ силу волшебства. *Roskoff: das Religionswesen der rohesten Naturvölker. Leipzig. 1880. s. 124, und f.*

²⁷⁾ Характеристика Ислама сдѣлана нами по *Тейхмюллеру: Religionsphilosophie, von Gustav Teichmüller, Breslau. 1886. s. 265.*

ризуется прежде всего чувствами страха и надежды. „Предъ лицомъ силы нѣтъ мѣста никакому кругому чувствованію, кромѣ страха; страхъ же предъ силою безусловною, не руководимую никакими разумными мотивами, неизбѣжно долженъ превратиться въ тупое самоотреченіе. Аллахъ великъ; онъ требуетъ безусловнаго подчиненія и обѣщаетъ за него всѣ земныя и небесныя награды. Въ этой великой религіи страха нѣтъ ни малѣйшихъ слѣдовъ нравственности; нормою здѣсь является самолюбіе, дѣйствующее въ расчетѣ на награду или наказаніе, по эффектамъ страха и надежды“²⁸⁾. Подобнымъ же образомъ и религіозный культъ установленъ исключительно въ виду воли деспота: онъ состоитъ или изъ хвалебныхъ гимновъ Аллаху и церемоній самоуниженія предъ нимъ, или—изъ чисто внѣшнихъ умиловительныхъ жертвъ вещественными приношеніями, деньгами и т. п. Отсутствие надлежащихъ понятій о природѣ и свойствахъ Бога оставляетъ въ культѣ ислама мѣсто волшебству—этому достоянію низшихъ религій. По той же самой причинѣ „правовѣрные“ опутаны цѣлою сѣтью внѣшнихъ предписаній (обрѣзаніе, положеніе при молитвѣ, время молитвы, священныя мѣста и т. д.). „О чистотѣ сердца и нравственной настроенности въ странѣ мусульманина нѣтъ и рѣчи. Какъ его богъ, такъ и онъ самъ есть неотвѣтственный деспотъ въ отношеніи къ своему семейству и къ своимъ рабамъ и, въ свою очередь, самъ какъ рабъ безпрекословно подчиняется своимъ калифамъ и своей высокой Портѣ“²⁹⁾. Жизнь свободно сознательная для магометанина немислима. Такимъ образомъ, исламъ представляетъ полное подтвержденіе выше выясненнаго нами положенія о томъ, что агностицизмъ, т.-е. признаніе Богомъ абсолютно невѣдомой силы—неизбѣжно долженъ отразиться въ религіозной этикѣ, какъ эгоизмъ, а въ культѣ—какъ чувство страха.

Еслибы человечество не поднялось выше религіи страха, чистый типъ которой мы видѣли въ исламуизмъ; еслибы сердце человеческое не знало никакихъ другихъ религіозныхъ чувствованій, кромѣ страха, а воля—никакихъ мотивовъ кромѣ эгоизма: то это было бы яснымъ, но и печальнымъ знаменіемъ того, что

²⁸⁾ *Teichmüller*, Religionsphilosophie, Breslau, 1880. S. 267.

²⁹⁾ *Ibid.* S. 268.

Господь въ гнѣвъ Своемъ сокрылъ лице Свое и явилъ Себя міру только какъ Силу. Тогда Спенсеръ былъ бы правъ. Но на лицѣ земли издревле обитали и теперь обитаютъ народы, культъ которыхъ запечатлѣнъ печатью чистоты и которые ставятъ для своей дѣятельности высоко-нравственныя цѣли, и еслибы догматика этихъ народовъ кому-либо показалась невнятною, неточною и спорною, то весь укладъ ихъ жизни доказалъ бы высоту и дѣйствительность ихъ вѣрованій, — вѣрованій въ Бога, не какъ Силу только, но и какъ Разумъ и какъ Любовь. Правда, представленіе Божества подъ образомъ Силы есть древнѣйшее представленіе. Но чѣмъ далѣе идетъ сравнительно-историческое изученіе древнѣйшихъ религіозныхъ вѣрованій, тѣмъ безспорнѣе становится тотъ фактъ, что не только народъ богоизбранный, но и древнѣйшіе представители другихъ вѣтвей человѣчества мыслили Бога не какъ Силу только, но именно какъ Силу разумную и святую или точнѣе—какъ всемогущее, премудрое и всесовершенное Существо. Мы не говоримъ уже о христіанствѣ. Какъ бы ни объясняли происхожденія этихъ вѣрованій, самый фактъ ихъ существованія неотразимо доказываетъ, что принципъ, принятый Спенсеромъ для объясненія вѣры въ Бога, узокъ и недостаточенъ.

Впрочемъ, какъ мы знаемъ, Спенсеръ думаетъ выйти изъ указаннаго затрудненія при помощи того шаткаго соображенія, что человѣчество перенесло на Божество разумъ, благость и другія челоѣвообразныя свойства *ошибочно* и что рано или поздно оно сознаетъ свою ошибку и придетъ къ агностицизму, какъ единственно здравому и научно-состоятельному зерну религіозныхъ вѣрованій. Мы видѣли выше, что самъ Спенсеръ не остался въ теоріи вѣренъ своей мысли о невозможности усвоить Богу какия-либо другія свойства, кромѣ силы. Теперь же посмотримъ, къ какимъ практическимъ послѣдствіямъ пришло бы челоѣчество, еслибы отказавшись отъ вѣрованій, которыми оно жило доселѣ, оно обратилось къ агностицизму, отъ служенія „Богу вѣдомому“—къ служенію „Богу невѣдомому“.

Нѣтъ сомнѣнія, что мысль объ абсолютно невѣдомомъ всемогуществѣ у народовъ цивилизованныхъ должна проявляться не въ столь грубыхъ формахъ, какъ у народовъ дикихъ. Они не станутъ, какъ эти послѣдніе, населять страшными призра-

нами окружающую природу и приносить на священные алтари олицетвореннымъ грознымъ силамъ рабовъ и тѣмъ болѣе близкихъ своему сердцу. Спенсеръ думаетъ, что у цивилизованныхъ народовъ будущаго агностицизмъ проявится въ самыхъ благородныхъ, высоко-эстетическихъ чувствованіяхъ благоговѣйнаго трепета, священнаго восторга, изумленія и т. д. Не споримъ; но не ясно ли, какъ день, что исчерпываясь указанными и имъ подобными религіозными чувствованіями, религія будущаго (агностицизмъ) совершенно утратитъ то плодотворное, широко захватывающее и глубоко проникающее вліяніе на весь строй не только теоретической, но и практической жизни человѣчества, которое доселѣ имѣла въра въ Бога личнаго? Если нѣтъ въры въ устрояющій судьбы міра и человѣка разумъ, если нѣтъ надежды на промыслительную благодѣль Божію: то нѣтъ надежды на прогрессивное нравственное развитіе человѣческихъ обществъ и ихъ отдѣльныхъ членовъ, нѣтъ надежды на ви́шній матеріальный прогрессъ, нѣтъ, наконецъ, надежды даже на прогрессъ научный. Словомъ, вмѣстѣ съ върою въ личнаго Бога міръ покинетъ и надежда во всѣхъ ея формахъ и во всѣхъ сферахъ жизни (Еф. II, 12).

И прежде всего агностицизмъ уничтожаетъ надежду на прогрессъ моральный. Приведемъ по данному предмету разсужденія человѣка, который, по условіямъ своего существованія въ отечествѣ агностицизма, могъ на дѣлѣ ознакомиться съ его практическими послѣдствіями ⁴⁰⁾. „Что человѣкъ знаетъ, разсуждаетъ названный авторъ — это не такъ важно какъ то, чѣмъ онъ озаывается на дѣлѣ. Сила и совершенство характера—вотъ высшая цѣль всѣхъ здравомыслящихъ людей. Когда они размышляютъ о томъ, для чего они созданы и чѣмъ они могутъ быть, они не могутъ не стремиться къ этой цѣли. Но какъ бы мощно ни раздавался повелѣвающій голосъ совѣсти, необходимъ личный Богъ, чтобы сообщить ей надлежащую энергію и жизненность. Теорія, отрицающая личность Бога, естественно и логически ведетъ къ отрицанію личности человѣка. Она дѣлаетъ изъ человѣка простое, лишь болѣе развитое явленіе, цвѣтокъ, про-

⁴⁰⁾ Noah Porter: Agnosticism, a doctrine of despair (Present day tracts, № 8). p. 11—15, passim.

израстающій изъ глубоко сокрытаго корня — изъ „непознаваемаго и неизвѣстнаго“. Что мы называемъ его личностію, характеромъ, волею, — все это столь же обманчиво, какъ облака въ лѣтній день: то они неподвижны, какъ горныя вершины, то на вашихъ же глазахъ исчезаютъ. Какъ бы ни смотрѣли на человека, личный Богъ необходимъ для того, чтобы сообщить его нравственному идеалу дѣйственность и утвердить этотъ идеалъ, какъ верховную цѣль для воли. Наше другое внутреннѣйшее я часто является совершенно безсильнымъ. Какъ бы мы ни уважали его требованія, мы къ сожалѣнію часто слишкомъ легко закрываемъ свой слухъ для его внушеній. Но когда это лучшее наше я является замѣстителемъ живаго Бога, который, безмѣрно возвышаясь надъ нашею совѣстію, однако же говорить черезъ нее, тогда совѣсть является во вселенной царственнымъ трономъ и ея голосъ — голосомъ вѣчнаго Владыки, Которому всѣ вѣриющіе отвѣтствуютъ радостнымъ согласіемъ.—Далѣе, и послушный совѣсти и Богу человекъ обыкновенно бываетъ далекъ отъ совершенства. Онъ непрестанно согрѣшаетъ. Рассматривая свою жизнь при свѣтѣ высокихъ требованій нравственнаго идеала, онъ не можетъ не чувствовать стыда и угрызений совѣсти. Съ другой стороны, зная по опыту о своихъ непрестанныхъ и какъ бы неизбежныхъ паденіяхъ, не можетъ не приходиться въ отчаяніе: ибо не находитъ достаточныхъ основаній для надежды сдѣлаться когда-нибудь, при помощи однихъ только собственныхъ силъ, лучшимъ. Если нѣтъ личнаго Бога, который бы указалъ человеку, чѣмъ онъ долженъ быть, и далъ ему средства выполнить свое назначеніе, то у него не можетъ быть прочной надежды на нравственное преуспѣяніе и не достанетъ энергіи для борьбы съ живущимъ въ немъ зломъ. Но именно этихъ то необходимыхъ средствъ для успѣшной нравственной дѣятельности и не даетъ агностицизмъ. Онъ разрушаетъ нашъ идеалъ совершенства, а вмѣстѣ съ нимъ и нашу свободу. Онъ разрушаетъ идеалъ совершенства: ибо онъ выводитъ этотъ идеалъ изъ неизмѣннаго настроенія среды, вслѣдствіе чего онъ не можетъ быть въ нашихъ глазахъ ни обязательнымъ, ни священнымъ. Такому идеалу недостаетъ *постоянства*: быть добрымъ или совершеннымъ человекомъ въ одно время не тоже, что быть такимъ человекомъ въ другое. Это—дѣло вкуса или моды и каждый вѣкъ, подчиняясь

закону развитія, ставить себѣ свой идеалъ по своему вкусу. Агностицизмъ, далѣе, разрушаетъ *свободу*. Въ самомъ дѣлѣ, достиженіе идеала есть результатъ простаго механизма; характеръ—соединенный продуктъ наслѣдственности и обстоятельствъ; свобода—тѣнь, ложный призракъ, праздная мечта, вызванная избыточными желаніями и напрасными сожалѣніями. Такой не имѣющей ни устойчивыхъ идеаловъ, ни свободы человѣкъ подобенъ тому больному, члены котораго поражены параличемъ и котораго однако, не смотря на это, приглашаютъ встать и прогуляться по сыпучему песку. Или,—лучше—онъ подобенъ птицѣ, у которой перешиблены крылья и которая при этомъ посажена подъ стеклянный колпакъ въ безвоздушное пространство. Что же остается такому человѣку дѣлать, какъ не предаться всецѣло своимъ страстнымъ влеченіямъ и мимолетнымъ движеніямъ, которыя, по крайней мѣрѣ, отвлекаютъ мысль отъ его испорченности, услаждаютъ его безцѣльное и безнадежное существованіе, бросая мрачный свѣтъ во тьму его отчаянія? Прибавимъ къ этому, что агностицизмъ не даетъ основаній для вѣры въ бессмертіе. А человѣкъ, не признающій бессмертія, не трепещущій предъ мыслию о совершенномъ уничтоженіи, станетъ ли задумываться надъ своею смертію,—надъ тѣмъ, когда и какъ она наступитъ? Кто не боится уничтоженія, остановится ли тотъ предъ самоуничтоженіемъ, предъ самоубійствомъ? Такъ легко агностицизмъ приводитъ человѣка чрезъ эпикуреизмъ къ пессимизму и самоуничтоженію.

Столь же вредно послѣдовательный агностицизмъ долженъ отразиться и въ наукѣ, хотя ея область несравненно болѣе отдалена отъ вопросовъ религіозныхъ, чѣмъ область жизни практической. Спенсеръ возлагаетъ на науку большія надежды. Въ ней, говоритъ онъ, „мы имѣемъ истинное откровеніе“⁴¹⁾. Нельзя отрицать въ этомъ взглядѣ нѣкоторой доли истины. Наука дѣйствительно есть пророкъ и истолкователь естественныхъ откровеній Бога въ природѣ и въ судьбахъ человѣка. Но что можетъ быть несообразнѣе, какъ съ одной стороны видѣть въ наукѣ „истинное откровеніе“, а съ другой—не признавать Открывающагося, т.-е. проявляющаго въ мірѣ разумъ, любовь и другія

⁴¹⁾ Основныя начала, стр. 21.

свойства живаго Бога? Безъ вѣры въ живаго Бога наука немислима. „Вѣрую во единаго Бога“...—вогь единственная, хотя обшнновенно глубоко сокрытая и не выражаемая представителями науки, мысль, обусловливающая для неа возможность установкн ея формулъ и аксіомъ и сведенія ея отдѣльныхъ положеній къ единству цѣльнаго знанія. Наука, какъ и человекъ въ своей нравственно практической жизни водится въ своихъ изысканіяхъ вѣрою и живетъ надеждою. Наука, какъ истолкованіе природы, начинается фактами, но не кончается ими. Начиная видимымъ, она стремится за его предѣлы — къ невидимому. Сопоставляя и оравнивая явленія и событія, она объясняетъ ихъ силами, законами, гипотезами и теоріями. Пусть она доказываетъ свои теоріи тысячекратно повторяемыми опытами—доказываемое, очевидно, есть нѣчто превышающее опытъ, невидимое, составляющее предметъ вѣры. Отыскивая невидимое, наука неизбежно, хотя бы даже невольно приходитъ къ признанію верховнаго Разума—Бога.—Далѣе, наука, какъ исторія, какъ истолкованіе прошедшаго, есть стремленіе понять закономерность и смыслъ историческаго развитія тѣхъ или другихъ силъ (возьмемъ ли мы исторію народовъ или исторію природы). Но предположеніе закономерности, однообразія, правильности ведетъ опять таки къ признанію верховнаго законодателя природы и распорядителя судебъ человечества. Но еще яснѣе открывается религіозная основа истинной науки въ ея взглядахъ въ грядущее, — въ ея ожиданіи въ грядущемъ болѣе или менѣе полнаго воспроизведенія прошедшаго и настоящаго, равно какъ и въ ея великой вѣрѣ въ прогрессъ: она вѣритъ, что природа и человекъ и впредь будутъ повиноваться тѣмъ же самымъ законамъ, какъ доселѣ; что въ прогрессивной цѣпи сообщаемыхъ наукою откровеній о человекѣ и природѣ одно подготавливаетъ другое такъ же естественно и спокойно, какъ свѣтъ утренней зари предваряетъ восходъ солнца. Здѣсь вѣра переходитъ въ надежду. И если труженникъ науки, — не сухой и холодный формалистъ, но человекъ, влагающій въ свой трудъ всю свою душу, — спроситъ у себя отчета въ этой своей научной вѣрѣ и надеждѣ, то онъ непременно укажетъ, какъ на ея послѣднее основаніе, на религіозную вѣру въ Бога личнаго. Безъ этой вѣры въ Бога личнаго труженникъ науки есть путникъ, проходящій въ глухую полночь

глухими лѣсомъ. Онъ двигается впередъ съ трудомъ, осторожно, медленно, какъ слѣпецъ, полагаясь лишь на чувство осязанія. Но вотъ онъ проходитъ тѣмъ же лѣсомъ въ полдень. Солнце прорывающае лѣсную чашу своими свѣтлыми лучами и, вмѣсто осторожности, опасеній и страха, на душѣ путника свѣтъ и радость. Подобнымъ же образомъ наполняетъ радостью, вѣрою и надеждою сердца *жизель* представителей науки признаніе верховнаго личнаго разума, доступнаго познанію въ своемъ естественномъ откровеніи въ природѣ и исторіи. Какъ столпъ огненный, свѣтитъ имъ эта мысль, когда они заходятъ въ непроглядную тьму гипотезъ, и какъ свѣтлое облако манитъ она ихъ къ себѣ во времена какъ день ясныхъ научныхъ открытій. Напротивъ, отрицаніе верховнаго Разума или мысль о томъ, что Онъ не можетъ быть познанъ, лишаетъ науку ея свѣтлой и плодотворной надежды: ибо тогда не остается для нея въ природѣ и исторіи ни зримительнаго божественнаго Разума, ни промыслительной любви, т.-е. исчезаетъ руководящая цѣль изысканій. Такъ губительно долженъ подействовать агностицизмъ и на науку.

На одну только сторону общественной жизни агностицизмъ можетъ имѣть болѣе или менѣе благотворное вліяніе,—именно на развитіе внѣшней или такъ называемой матеріальной культуры. Провозглашая непознаваемость Бога основнымъ догматомъ вѣры, агностицизмъ тѣмъ самымъ освобождаетъ умъ отъ всехъ вопросовъ о Богѣ, о Его отношеніи къ міру, о разумныхъ цѣляхъ бытія и т. д. Освободивши же умъ человѣка отъ этихъ вопросовъ, онъ обезпечиваетъ ему полную свободу отдать все свое вниманіе и всѣ свои силы устроенію своего внѣшняго благополучія и увеличенію своей власти надъ природой. Между агностицизмомъ и быстрымъ развитіемъ культуры дѣйствительно существуютъ нѣкоторая постоянная связь и взаимозависимость. Какъ одностороннія заботы о внѣшнемъ укладѣ жизни какъ бы парализуютъ способность человѣка интересоваться высшими вопросами о Богѣ (см. выше, во введеніи), такъ въ свою очередь, привычка успокаиваться на мысли о непознаваемости Бога постепенно ведетъ человѣка все къ большому и большому погруженію во внѣшній міръ, что конечно можетъ отражаться и на увеличеніи его могущества надъ этимъ міромъ. Но не слѣдуетъ забывать, что съ точки зрѣнія выс-

шихъ принциповъ успѣхи внѣшней культуры имѣютъ лишь весьма условную цѣнность. Подъ вліяніемъ этихъ успѣховъ легко можетъ развиваться и дѣйствительно, какъ свидѣлствуютъ факты, развивается эпикуреизмъ,— правда тонкій и иногда не лишенный поэзіи, но въ сущности етоль же недостойный человѣка, какъ и эпикуреизмъ древности.

Пересматривая все сказанное о практическихъ слѣдствіяхъ агностицизма, нельзя не прійти къ тому заключенію, что онъ таитъ въ себѣ начало разложенія, которое при достаточномъ развитіи можетъ поразить всю сферу человѣческой жизни и сдѣлать удѣлъ человѣка крайне тяжелымъ. „Рано или поздно, разсуждаетъ Портеръ,—лишенный всѣхъ надеждъ и вѣровавій агностикъ сдѣлается мрачнымъ и угрюмымъ, или чувственнымъ и самоугодинымъ, или скуднымъ и черствымъ, или холоднымъ и самолюбивымъ, или разсвѣяннымъ и пустымъ,—словомъ, теоретическимъ или практическимъ пессимистомъ, какъ человѣкъ, который ни для себя, ни для міра не знаетъ никакой высшей цѣли. Очень возможно, что при своеобразномъ развитіи культуры изъ такого человѣка выработается новый стоикъ, хотя и не обладающій тою нравственною серьезностію, которая отличала стоика древняго; но гораздо вѣроятнѣе, что изъ него выработается новый эпикуреецъ, или человѣкъ, который всю жизнь свою будетъ гнаться за призракомъ новой религіи, которая — онъ заранѣе увѣренъ въ этомъ — никогда не удовлетворитъ его; будетъ всю жизнь искать Бога, возможность познанія котораго онъ заранѣе отрицаетъ. Въ томъ и другомъ случаѣ исторія его жизни можетъ быть кратко выражена эпитафіей: жилъ безбожникомъ и умеръ въ отчаяніи“⁴³⁾.

Ко благу для человѣчества, строго послѣдовательное проведеніе агностицизма невозможно, лучшимъ доказательствомъ чего служитъ система самого Спенсера. Мы видѣли выше, что Спенсеръ остался невѣренъ своему основному ученію о непознаваемости абсолютнаго (см. гл. I, 5); здѣсь же отмѣтимъ новую невѣрность Спенсера самому себѣ—невѣрность въ пониманіи психологической природы вѣры. Считая единственнымъ основаніемъ религіозной вѣры мысль о непостижимой силѣ, Спенсеръ есте-

⁴³⁾ Porter: p. 28.

ственно обнаружилъ склонность съузить религію и свести ее къ простому теоретическому признанію первой причины т.е. впасть въ ту обычную въ такомъ случаѣ односторонность, которую принято называть интеллектуализмомъ⁴³⁾. Но какъ ни сильно было на него въ данномъ отношеніи вліяніе разсудочнаго принципа его философіи, онъ не могъ совершенно не замѣтить того психологическаго явленія, которое называютъ религіознымъ чувствомъ. Правда, объ этомъ чувствѣ онъ говоритъ какъ бы мимоходомъ и рассматриваетъ его лишь со стороны его происхожденія (со стороны „психогенезиса“, по выраженію Гауана⁴⁴⁾); но во всякомъ случаѣ замѣчаніе, что оно „такъ же нормально въ человѣкѣ, какъ всякая другая способность“, что поэтому мы „обязаны относиться къ нему съ уваженіемъ“⁴⁵⁾, показываетъ, что и самъ Спенсеръ въ сущности считаетъ для человѣка невозможнымъ замѣниться въ удушливой сферѣ холоднаго теоретическаго агностицизма. Мы находимъ, такимъ образомъ, и съ этой стороны чистый, послѣдовательно проведенный агностицизмъ практически невозможнымъ.

Итакъ Спенсеръ, какъ отрывается изъ предложенной критики его взглядовъ на происхожденіе и основанія вѣры въ Бога, впасть въ двойную ошибку. Во первыхъ, признавъ въ теоріи послѣднимъ основаніемъ религіозныхъ вѣрованій воспріятіе абсолютной непостижимой силы, при объясненіи дѣйствительнаго религіознаго процесса онъ указалъ, какъ на таковое основаніе, на „чувствованіе предковъ“ и „страхъ предъ мертвыми“. Во вторыхъ, отрывъ въ содержаніи идеи о Богѣ идею всемогущества, абсолютной силы, онъ ограничилъ, подъ вліяніемъ своего философскаго агностицизма, все доступное человѣку познаніе о Богѣ именно этою идею о Немъ, какъ всемогущей Силѣ только. Первый недостатокъ есть непослѣдовательность въ примѣненіи принципа, которая можетъ быть исправлена, и въ богатой современной литературѣ нашего вопроса есть уже опыты

⁴³⁾ См. объ интеллектуализмѣ Спенсера во взглядѣ на религію у Pänjer'a: der Positivismus in der neueren Philosophie (Jahrbücher für protestantische Theologie, vierter Jahrgang, Leipzig).

⁴⁴⁾ Die Grundlage der Spencerschen Philosophie, kritisch beleuchtet von Gacoin. Berlin. 1888. 44, Anmerk.

⁴⁵⁾ Основныя начала, § 4, стр. 17.

такого исправленія, которые, оставляя неприкосновеннымъ сущность взгляда и принципъ, дѣлають изъ него другое примѣненіе ⁴⁶⁾. Но второй недостатокъ для опытной философіи неовпра-

⁴⁶⁾ Какъ на выдающійся опытъ такого рода можно указать на сочиненіе богослова Гольстена (*Holsten: Ursprung und Wesen der Religion*, 1886). Воззрѣнія Гольстена не имѣють генетической связи съ философією Спенсера—они сложились на иной почвѣ, на почвѣ германской философіи; но основная мысль таже и притомъ проведена послѣдовательно: Гольстенъ выводитъ все содержаніе вѣры изъ воспріятія безконечной силы и для объясненія ея возникновенія не обращается къ эвгемеризму. Сущность взгляда Гольстена на нашъ предметъ состоитъ въ слѣдующемъ: 1) «Человѣкъ чтить, какъ Бога, все что онъ *оытно познаетъ* какъ *силу жизни*, такъ что существенный смыслъ слова *Богъ* во всѣхъ религіяхъ долженъ быть выраженъ понятіемъ жизненной силы», каковое понятие заключается и въ основѣ *не-монотеистическихъ* вѣрованій въ «добрыхъ» и «злыхъ» боговъ, и—въ ученіи монотеистическихъ религій о Божественной «любви» и Божественномъ «гнѣвѣ» (Второз., 30, 15, 19). 2) Религія есть «дѣло человѣка, а не Бога» и какъ «форма человѣческой духовной жизни, подчинена закону развитія» (Талат., 4, 1—7). Какъ историческій человѣкъ постепенно преобразовывается изъ существа чувственного, живущаго одною чувственною жизнью, въ существо духовно—дѣятельное, такъ и религія изъ почитанія чувственныхъ силъ въ дѣляхъ обезпеченія своего внѣшняго благополучія постепенно преобразовывается въ почитаніе «духовной жизненной силы», въ дѣляхъ удовлетворенія потребностей духовныхъ. 3) Религіозный процессъ начался уже въ то время, когда человѣчество находилось еще въ порѣ своего дѣтства и жило одною только «душевною жизнью» т. е. жизнью ощущеній, низшихъ чувствованій и стремленій. Человѣкъ на этой ступени представлялъ изъ себя лишь нѣкоторый «обособленный центръ жизни»—не богѣ. Но и онъ имѣлъ уже нѣкоторое «ощущеніе» дѣйствующей во множествѣ міровыхъ силъ («фетишистическій полидемонизмъ») единой силы, «чувствованіе» своей безусловной зависимости отъ нея и «стремленіе» къ общенію съ нею. 4) Прогрессъ въ вѣрованіяхъ начался лишь тогда, когда человѣкъ, переходя отъ жизни кочевой къ жизни осѣдлой, началъ преобразовывать «хаосъ полидемонизма въ космосъ земныхъ, небесныхъ и подземныхъ божествъ» или,—что тоже,—«въ политеизмъ съ присущимъ ему стремленіемъ къ монотеизму»: міросозерданіе изъ причиннаго становится теперь «телеологическимъ», которое находитъ свое завершеніе въ представленіи Бога, какъ единой «міроустрающей и дѣлающей воли» (въ религіи духа или «христіанствѣ»). На этой ступени человѣкъ узнаетъ «и въ своихъ жизненныхъ состояніяхъ (радостяхъ и скорбяхъ, паденіяхъ и возстаніяхъ) и въ связи этихъ состояній съ своею дѣятельностью, и въ результатахъ своего труда для себя и для человечества—*узнаетъ оытно, переживаетъ собственнымъ чувствомъ дѣйствіе единой силы, возвышенной и надъ нами, и надъ волей, и надъ силами человѣка и преслѣдующей въ исторіи свои, а не человѣческія дѣла*». 5) Служащее основаніемъ вѣры познаніе Бога, какъ «міровой силы» не должно смѣшиваться съ логическимъ

внѣ (такъ какъ онъ тѣсно связанъ съ ея общою ограниченностію) и можетъ быть устраненъ только перенесеніемъ нашего вопроса на другую почву, на которой можно бы было восполнить то, чего не даетъ философія опытная.

Общій взглядъ на ученіе опытной философіи о происхожденіи и основаніяхъ вѣры въ Бога.

Но здѣсь, прежде чѣмъ сдѣлать такое перенесеніе, намъ необходимо остановиться и пересмотрѣть пройденный путь, чтобы привести въ ясность, что сдѣлано, что еще остается сдѣлать и почему именно необходимо перенести вопросъ съ почвы опытной философіи. Мы начали изслѣдованіе вмѣстѣ съ анимистами изученіемъ фактовъ религіознаго сознанія и нашли, что даже съ ихъ точки зрѣнія должно признать въ основѣ всѣхъ, не исключая и самыхъ низшихъ вѣрованій, нѣкоторое „зерно истины“, которое анимистами просмотрѣно только вслѣдствіе вліянія на нихъ одностороннихъ тенденцій Конттовой философіи. Это „зерно истины“, на основаніи результатовъ объективнаго, свободнаго отъ Конттова вліянія, изученія религіозныхъ вѣрованій было ближе опредѣлено нами тремя идеями: идеею *силы*, *безконечности* и *личной жизни*. Идею *лично-живой безконечной силы* мы признали *предѣльною идеею объясненія вѣры со стороны фактовъ* или, выражаясь языкомъ германской философіи, *предѣльною идеею феноменологіи религіознаго сознанія*, т. е. нашли, что, если анализировать религіозныя вѣрованія, отбрасывая въ нихъ слу-

заключеніемъ, съ нравственно-практическимъ постулатомъ или безотчетною потребностію сердца прозектировать всемогущее существо въ надеждѣ отъ него дожидаться осуществленія своихъ идеаловъ жизни. Нѣтъ, это—необходимое усмотрѣніе (Rückgang) въ опытно познаваемомъ фактѣ его безусловной причини. Отношеніе безконечной жизненной силы къ человѣку есть отношеніе фактическое, объективное, независимое отъ воли человѣка (Дѣян., 17, 28). Но чтобы человѣкъ всталъ къ ней въ религіозное отношеніе, увѣровалъ въ нее,—для этого въ немъ должно заговорить стремленіе къ жизни—стремленіе исполнить свое «я» счастьемъ чувственнаго удовлетворенія, миромъ сердца и всею истинною и радостью познанія. Неудовлетвореніе этого стремленія со стороны міра и ведетъ къ вѣрѣ въ Бога,—*надмірную силу и безусловное начало жизни*.

чайное и преходящее, и останавливаясь лишь на существенномъ и необходимомъ, то придется остановиться именно на этой идеѣ, какъ самомъ общемъ и постоянномъ элементѣ всѣхъ вѣрованій. Возникалъ дальнѣйшій вопросъ, уже не „феноменологія религіознаго сознанія“, а ея метафизики: *что же служитъ объективно, метафизическою основою указанной общечеловѣческой стѣры въ лично-живую безконечную силу?* производить ли ее въ человѣчествѣ какимъ бы то ни было образомъ само дѣйствительно соответствующее ей существо, или она есть лишь выраженіе субъективныхъ потребностей человѣческой природы? Разборъ теоріи Милля показалъ, что рѣшеніе вопроса въ послѣднемъ смыслѣ не можетъ быть признано удовлетворительнымъ ни съ субъективной точки зрѣнія вѣрующаго (ибо относиться религіозно къ существу, лишенному дѣйствительности, невозможно) ни съ объективной точки зрѣнія науки (ибо и въ данномъ случаѣ, какъ вообще, скептицизмъ никакъ не можетъ замѣнить положительнаго рѣшенія вопроса, къ чему однако наука только и стремится). Наконецъ, мы ознакомились съ послѣднимъ словомъ опытной философіи по нашему вопросу—со взглядомъ Спенсера, по которому источникомъ и основою вышеуказанной религіозной идеи служитъ опытное познаніе — воспріятіе абсолютной силы, и нашли, *что въ немъ есть доля истины, хотя она и не можетъ быть принята во всемъ объемѣ.* Но что же именно въ этомъ взглядѣ должно быть принято и что отвергнуто?

Какъ и выше было замѣчено, нѣтъ ни прямыхъ основаній, ни косвенныхъ побужденій оспаривать ту мысль Спенсера, что идея безконечной силы составляетъ элементъ идеи Божества и притомъ самый основной, общій, остающійся по исчезновеніи всѣхъ другихъ элементовъ. Конечно намъ, т.-е. людямъ, воспитаннымъ въ понятіяхъ христіанской культуры, трудно со всею живостію воспроизвести въ своемъ ощущеніи или чувствѣ впечатлѣніе той всепроникающей силы, которая, по выраженію охваченнаго благоговѣйнымъ восторгомъ поэта, какъ „могучій потокъ течетъ безчисленными ручьями бытія, жизнью бьетъ въ травахъ и цвѣтахъ, а съ вершинъ лучезарныхъ творенія сияетъ въ солнцѣ и въ звѣздахъ“⁴⁷⁾—трудно отчасти потому, что

⁴⁷⁾ Приведено въ сочиненіи Уоллеса: «Естественный подборъ», перев. подъ ред. Вагнера, Спб. 1878. Стр. 402.

мы, при своей разсудочности, склонны превращать всякое живое воспріятіе или чувство въ сухую мысль, отчасти же потому, что не имѣя надобности обращаться къ этому сравнительно все же неясному и тусклому источнику богопознанія при другихъ болѣе ясныхъ и опредѣленныхъ источникахъ, мы, такъ сказать, разучаемся понимать языкъ природы. Но у народовъ внѣкультурныхъ, не просвѣщенныхъ свѣтомъ христіанской вѣры, и не возросшихъ до самостоятельнаго научно-систематическаго мышленія, какъ это видно изъ выше приведенныхъ анализовъ ихъ вѣрованій, указанное воспріятіе, какъ единственное основаніе вѣры въ Бога, безспорно существуетъ во всей своей жизненности. Да и не только у народовъ внѣкультурныхъ, въ низшихъ слояхъ обществъ культурно-христіанскихъ легко можно подмѣтить тоже стремленіе искать послѣдней опоры для вѣры въ Бога въ проявленіяхъ чрезвычайнаго могущества⁴⁶⁾. Да и самая столь глубоко присущая человѣку жажда чудесъ, что она такое, въ концѣ концовъ, какъ не тоже исканіе опоры для вѣры въ опытномъ познаніи Божественнаго всемогущества? Далѣе, и культурный, христіански просвѣщенный человѣкъ, когда ему приходится отстаивать свою вѣру въ средѣ людей, проникнутыхъ сознаніемъ безсилія всякихъ раціональныхъ доказательствъ ея, ссылается, какъ на послѣдній, еще не утратившій своей силы, аргументъ, не на что другое, а именно на окружающія насъ повсюду безконечность и могущество—на необъятность вселенной, на безсиліе человѣка въ сравненіи съ нею, на слабость его мысли и т. д.⁴⁷⁾. Еще важнѣе для насъ въ данномъ случаѣ

⁴⁶⁾ Нельзя не признать въ данномъ случаѣ справедливымъ тонкаго замѣчанія Юма объ основаніяхъ вѣры у человѣка простаго. Его, по Юму, поражаетъ въ природѣ не дѣлсообразность, а именно проявленіе могущества. Если его спросить объ основаніяхъ вѣры въ Бога, онъ не сошлется напр., на устройство своей руки—на гибкость и проворотво ея суставовъ, на ея способность къ выполненію многоразличныхъ функций и т. д. «все это ему слишкомъ знакомо и на все это онъ смотритъ совершенно равнодушно. Итакъ что же онъ скажетъ въ доказательство существованія Бога? Тотъ-то *всегда* умеръ; тотъ-то упалъ и изуродовался; одно гѣто было чрезвычайно сухо, другое очень холодно и дождливо» и т. д. (у *Sarrain*: La Philos. rel. on Angl. p. 150). Проявленіе непостижимой силы—вотъ что заставляетъ его вѣрить.

⁴⁷⁾ Какъ это энергично выразилъ извѣстный *Пастёръ* въ своей похвальной рѣчи Литтре, произнесенной во французской академіи 27 апр., 1882 г. «Появ-

то обстоятельство, что и учителя церкви придавали указанію на „творческую, движущую и сохраняющую сотворенное силу“, которая „очевидна“, хотя и не объемлется мыслью“⁵⁰), первенствующее значеніе при выясненіи вопроса о всеобщности вѣры, ея очевидности и, слѣдовательно, безотвѣтности невѣрующихъ. По ихъ мысли, хотя бы всѣ другіе источники вѣры изсякли и всѣ другія основанія исчезли, этотъ, т.-е, воспріятіе безконечной силы, неизрѣченнаго могущества продолжаетъ еще сохранять надъ человѣкомъ свою власть⁵¹). Наконецъ, и это самое важное, та же мысль содержится и въ словѣ Божіемъ и именно всего яснѣе высказана великимъ апостоломъ языковъ, Павломъ, имѣвшимъ, какъ извѣстно, болѣе другихъ поводовъ и случаевъ, вслѣдствіе своего непрестаннаго обращенія съ „языками“, говорить объ источникахъ и основаніяхъ ихъ именно вѣры. *Богъ, говоритъ апостолъ, сотворилъ родъ человеческій възискати Господа, да поне осяжутъ его и обратятъ, ако не далече отъ единого коюждо насъ суща: о Немъ бо живемъ, движемся и есмь* (Дѣян. 17, 27—28). Именно „осязуть“. Конечно, подъ осязаніемъ здѣсь нельзя разумѣть того грубаго чувства осязанія, которымъ мы удостоверяемся въ бытіи вѣшнихъ предметовъ, ибо Богъ не есть что-либо подобное такимъ предметамъ. Но, съ другой стороны, было бы произволомъ слиш-

тѣ о безконечномъ, говорилъ онъ въ ней между прочимъ, имѣетъ тотъ двойной характеръ, что оно въ одно и то же время неосязимо и неопровержимо. Когда это понятіе охватываетъ умъ человѣческой, тогда ничего другаго не остается какъ повергнуться въ прахъ подавляющей тоски. Да и въ эту минуту нужно просить помилованія у своего разсуда: всѣ пружины умственной жизни грозятъ ослабнуть; чувствуешь, какъ тебя уже охватываетъ возвышенное наступленіе Паскала».. (Приведено у М. А. *Остроумова*, въ сочиненіи: *Исторія философіи въ отношеніи къ откровенію*, стр. 75, примѣч.). — *Ньютона*, напр., также поражала въ идеѣ Бога главнымъ образомъ идея всемогущества и именно эту идею онъ считалъ самымъ общимъ и основнымъ элементомъ общечеловѣческой идеи Божества (*Philosophiae naturalis principia mathematica auctore Isaako Newtono ed tert. t. II*, pp. 526—530, Lond. 1726; нѣмецкій перев. *Wolfers'a* ss. 508 und ff.).

⁵⁰) Св. *Григорій Богословъ*, т. I, 540. У Струнникова, II, 23.

⁵¹) *Тертуліанъ*: «ничто не вселяетъ такой величественной идеи о Богѣ, какъ невозможность постигать Его: безконечное Его совершенство вмѣстѣ и открываетъ Его людямъ и скрываетъ Его отъ нихъ. Вотъ почему нельзя ихъ извинить въ томъ, что они не признаютъ Того, Кого не могутъ не знать». Ап. XVIII, у Струнникова, II, 69. Ср. II, 62, § 3.

комъ истончать это конкретное, полномысленное и, конечно, не безъ намѣренія употребленное св. апостоломъ слово. Принимая во вниманіе, съ одной стороны его точный смыслъ (ψηλαφίζω) и контекстъ рѣчи, а съ другой — натуралистическій характеръ религиозной жизни „языковъ“, которымъ апостолъ не могъ говорить какъ о чемъ то очевидномъ и безспорномъ, о какомъ-либо высокомъ, недоступномъ имъ при ихъ огрубѣніи, духовномъ чувствѣ, мы должны допустить, что онъ говоритъ здѣсь о томъ же самомъ психическомъ фактѣ, въ которому другимъ путемъ приводить объективное изученіе вѣрованій вѣдѣвательныхъ народовъ и конгеніальная міросозерцанію „языковъ“ опытная философія, т.-е. допустить, что и по мысли Апостола, человекъ въ нѣкоторой неполной степени можетъ познавать Бога опытно, въ самомъ прямомъ и собственномъ смыслѣ этого слова, ощущать его присутствіе въ себѣ, въ своей создаваемой, хранимой и носимой Божественною Силою жизни („о немъ бо живемъ, движемся и есмь“). Это чувство тотъ же апостолъ въ другомъ мѣстѣ конкретнѣе называетъ чувствомъ довольства, „веселія“, которымъ Богъ, никогда не перестающій свидѣтельствовать о себѣ человеку благодѣяніями, исполняетъ сердца наши, подавая намъ съ неба дожди и времена плодоносныя (Дѣян. 14, 17) ⁵²). Точное опредѣленіе и уясненіе психологиче-

⁵²) «Св. апостолъ Павелъ, пишетъ намъ извѣстный іерархъ-философъ, высокопреосвященный Никаноръ, проповѣдовалъ въ аѳинскомъ ареопагѣ, въ собраніи образованнѣйшихъ мужей той образованной эпохи: *Богъ Ею-же не видуща* (подъ именемъ Бога невѣдомаго) *благотѣпне чтете, сей Богъ, сотворившій мѣръ и вся, сотворилъ отъ единыя крове и весь языкъ челоувѣчъ, жити по всему лицу земному, възискати Господа, да поне осяжутъ его и обрящутъ, яко недалече отъ единачо когелождо насъ суща* (Дѣян. 17, 24—27). *Разумное Божіе* (τὸ γινώσκον τοῦ θεοῦ, то, что можно и должно человеку знать о Богѣ) *явѣ есть въ нязѣ: Богъ-бо явилъ есть имъ. Невидимая-бо ево, отъ созданія міра, творенни помышляема, видима суть, какъ-то присносущая сила ево и Божество* (Р. I, 19—20). Значить, по взгляду великаго апостола, Бога можно даже осязать; невидимыя свойства Божіи, присносущная сила и Божество видимы и вообще о Богѣ, его бытіи и свойствахъ можно пріобрѣтать познаніе даже чувственнымъ путемъ. На этой вѣрвѣ великаго апостола и мы стоимъ и утверждаемся и утверждаемъ, что *о Богѣ, какъ существо въсесовершенномъ, Ею бытіи и свойствахъ мы имѣемъ знаніе, которое пріобрѣтаемъ даже чувственнымъ путемъ*». «Позитивная философія и сверхчувственное бытіе», Никанора, архіепископа херсонскаго. Т. III. стр. 2—3.

ской природы этого факта есть конечно дѣло будущаго, успѣшное выполненіе котораго въ значительной мѣрѣ обусловлено расширеніемъ и качественнымъ улучшеніемъ нашихъ свѣдѣній о жизни вѣвкультурныхъ народовъ. Но, какъ видно и изъ работъ, подлежащихъ нашему изученію (особенно въ 3 гл.), указанная задача уже намѣчена довольно опредѣленно. И заслуга опытной философіи, равно какъ и возбужденныхъ ею изслѣдованій вѣвкультурныхъ народовъ въ томъ именно и состоятъ что она указываетъ на такое основаніе вѣры въ Бога, которое очевидно для человѣка и потому сохранять надъ нимъ свою силу одинаково на всѣхъ ступеняхъ развитія, до самыхъ низшихъ включительно. Этимъ, во первыхъ, она даетъ ключъ къ научному объясненію вѣрованій вѣвкультурныхъ народовъ, содѣйствуя тѣмъ самымъ частивѣйшему раскрытію богословскаго ученія о естественномъ откровеніи, и вовторыхъ, даетъ возможность бороться съ отрицаніемъ вѣры, выросшимъ на почвѣ низшихъ типовъ опытной философіи (особенно на почвѣ „объективнаго феноменизма“), оружіемъ самихъ отрицателей.

Но другой вопросъ, можно ли вѣстѣ со Спенсеромъ ограничивать содержаніе идеи Божества идеею безконечной непостижимой силы т.-е. останавливаться на агностицизмѣ. Мы видѣли, что заключая религіозную жизнь въ невозможныя условія, и являясь вслѣдствіе этого практически непригодною формою религіозной вѣры, агностицизмъ въ то же время не можетъ быть признанъ удовлетворительнымъ и въ качествѣ объективно-научнаго принципа объясненія религіозныхъ вѣрованій, ихъ происхожденія и основаній, такъ какъ не только не помогаетъ внутреннему освѣщенію фактовъ религіознаго сознанія, но ведетъ даже къ ихъ одностороннему и неправильному истолкованію, какъ это всего яснѣе доказываетъ Спенсеровая теорія преобразованнаго эвгемеризма, вызванная изъ забвенія ради наполненія пустыхъ рамокъ его формулы механической эволюціи религіозныхъ вѣрованій. Здѣсь намъ остается лишь ближе выяснить логическую зависимость только что указаннаго безсидія опытной философіи дать законченный и удовлетворительный отвѣтъ на нашъ вопросъ, отъ ея принципиальной ограниченности, ту зависимость, которою, какъ мы указали выше (гл. I. 5), въ сущности уже заранѣе опредѣлена задача изслѣдованій опытной фило-

софіи въ области нашего вопроса, хотя, повидимому, они имѣютъ всецѣло объективный и фактический характеръ. Опытная философія поставила свою задачу выразить абсолютное (какъ принципъ метафизическій) въ терминахъ общечеловѣческаго „универсальнаго“ опыта и остановилась какъ на пригодномъ для ея цѣли понятіи, на понятіи силы, выражающемъ съ объективной стороны самый общій элементъ бытія, а съ субъективной—самый общій и очевидный психологическій фактъ или опытъ. Съ этой точки зрѣнія она и человѣка опредѣлила, какъ силу только, при чемъ всѣ другія чисто духовныя свойства его природы, какъ бы ни смягчала опытная философія свою подлинную мысль о данномъ предметѣ, являются для нея чѣмъ то несущественнымъ, переходящимъ, чѣмъ то такимъ, что возникаетъ лишь постепенно и такъ же постепенно, незамѣтно, мало по-малу должно и исчезнуть, по неизмѣннымъ законамъ эволюціи. Человѣкъ прежде всего есть сила и, какъ всякая другая сила, проявляетъ себя въ дѣйствіи, страданіи и воздѣйствіи. Все остальное, вся его высшая разумность, всѣ эстетическія и нравственныя проявленія, съ указанной точки зрѣнія, суть не болѣе, какъ механическія „образованія“, „преобразованія“ и „перепреобразованія“ тѣхъ же простыхъ элементовъ „активности“. Но если въ человѣкѣ его разумность и всѣ высшія практически-идеальныя проявленія его духа не есть, съ точки зрѣнія опытной философіи, существенная принадлежность его природы, то какъ она можетъ усвоить эти свойства природѣ Божественной? Ни въ мірѣ, ни въ человѣкѣ нѣтъ для нея никакой разумности, какъ чего то генерически отличнаго отъ механизма „образований“ и „преобразований“: что же въ такомъ случаѣ можетъ служить для нея свидѣтельствомъ разумности и другихъ духовныхъ свойствъ Бога? А если такъ, то очевидно все, что въ человѣческихъ вѣрованіяхъ не можетъ быть сведено на воспріятіе силы, должно быть заранѣе признано для вѣры случайнымъ, переходящимъ, что должно отпасть при дальнѣйшемъ движеніи эволюціи. Здѣсь и лежитъ разгадка страннаго, на первый взглядъ, ограниченія вѣры исповѣданіемъ непостижимой Силы, равно какъ и построения въ томъ же смыслѣ религіи будущаго. Мы видѣли такимъ образомъ, какъ далеко въ области нашего вопроса сказывается вліяніе одностороннихъ началъ опытной философіи. Конечно, держась главнымъ образомъ

въ области феноменологіи, опытная философія рѣдко говоритъ о своихъ послѣднихъ послылкахъ, но это не ослабляетъ ихъ односторонняго вліянія на рѣшеніе ею нашего вопроса, вслѣдствіе чего и обратно-доказанная неудовлетворительность ея взгляда на происхождение и основанія вѣры въ Бога свидѣтельствуетъ о ея принципиальной ограниченности.

Изъ сказаннаго слѣдуетъ, что дальнѣйшее раскрытіе нашего предмета обусловлено прежде всего выработкою такого понятія о существѣ человѣка и Бога, которое бы не только не требовало односторонняго истолкованія фактовъ религіознаго сознанія, но даже содѣйствовало бы ихъ болѣе глубокому внутреннему освѣщенію. При обиліи матеріала, которымъ располагаетъ и опытная философія, необходима и болѣе ясная и широкая принципиальная точка зрѣнія на предметъ. Такую сравнительно болѣе ясную и широкую точку зрѣнія и даетъ намъ философія того направленія, къ изученію котораго мы непосредственно обращаемся, направленія рациональнаго. Она опредѣляетъ существо человѣка разумностью, тѣмъ же атрибутомъ опредѣляетъ затѣмъ и Бога. Въ зависимости отъ этого она признаетъ источникомъ и основаніемъ вѣры въ Бога познаніе разумомъ чловѣческимъ Разума Божественнаго и религіозный процессъ принимаетъ уже не какъ процессъ механическій, а какъ процессъ логическій. Въ своихъ крайнихъ формахъ она относится отрицательно къ рѣшенію нашего вопроса на почвѣ опытной философіи; но въ формахъ болѣе широкихъ и терпимыхъ она стремится къ органическому синтезу съ нею. Она разлагаетъ на составные элементы то психологически неясное чувство силы или жизни, на которое опытная философія указала какъ на послѣднее основаніе вѣры въ Бога, открываетъ въ немъ присутствіе высшихъ движеній духа и, такимъ образомъ, не упраздняя совершенно ученія о нашемъ предметѣ опытной философіи, лишь проясняетъ, какъ бы одухотворяетъ его. Понимая Бога не какъ силу только, а какъ силу именно разумную, она и вѣру въ Бога обосновываетъ не на опытномъ познаніи Божественнаго всемогущества только, но и на разумномъ познаніи Божественной міросоздательной премудрости.

А. Введенскій.

(Продолженіе слѣдуетъ).

КЪ ВОПРОСУ ОБЪ ОБЩЕНАРОДНОМЪ ЦЕРКОВНОМЪ ЦѢННІИ.

По поводу передовой статьи въ Церковномъ Вѣстникѣ *объ общенародномъ церковномъ цѣннѣ* (см. № 25).

I.

Статья, какъ видно, написана по поводу брошюры монаха Иннокентія. Мы напередъ оговариваемся, что означенной брошюры въ виду не имѣемъ, тѣмъ болѣе что-либо говорить въ защиту ея. Наше вниманіе все обращено къ означенной передовой статьѣ неизвѣстнаго автора. Вопросъ здѣсь поставленъ ясно, опредѣленно, но сужденія автора раскинулись и коснулись предметовъ, не имѣющихъ прямой связи съ нимъ, и потому являются сужденіями темными, высказанными, правда, аподиктически, но не основательно и съ противорѣчіями. Видится, что авторъ не особенно много вникалъ въ суть вопроса. Увлеченный неопредѣленнымъ теченіемъ, авторъ не пощадилъ въ угоду ему ни принципіальной стороны, ни исторической правды церковной жизни, въ ясныхъ фактахъ.

Въ поставленномъ авторомъ вопросѣ все отъ начала до конца представлено смутнымъ и сотканнымъ на авось. Говоря объ общенародномъ церковномъ цѣннѣ, яко бы явони единомъ бывшемъ въ употребленіи обычаѣ въ церкви, онъ смѣшиваетъ общенародное цѣннѣ съ хоровымъ. Затѣмъ представляются поставленными неопредѣленно оба предиката къ слову „цѣннѣ“—общенародный и церковный. Подъ общенароднымъ, по нашему мнѣнію, нужно

разумѣть пѣніе всѣхъ сошедшихся въ храмъ Божій—безъ всякаго ограниченія, безъ всякой подготовки (что и не возможно) и естественно, безъ согласія, въ разбродъ, что и было частію въ Москвѣ; авторъ же приводитъ въ примѣръ народный хоръ ¹⁾ Казанскаго собора въ С.-Петербургѣ; но думается намъ, что хоръ Казанскаго собора, состоящій изъ 500 человекъ не то же, что общенародное пѣніе, такъ какъ онъ имѣетъ нѣкоторую ор-

¹⁾ Подобное же неосновательное указаніе сдѣлано было въ томъ же Вѣстникѣ (№ 29 въ отдѣлѣ мнѣнія печати) за 1889 годъ въ краткой замѣткѣ на статью «о церковномъ пѣнн», помѣщенную въ Московскихъ Епархіальныхъ Вѣдомостяхъ, за 1889 г. въ № 28. Здѣсь кстати дадимъ краткіе отвѣты на замѣтки рецензента этой давней статьи. Намъ представляется взглядъ автора, высказанный по поводу ея, слишкомъ поверхностнымъ. 1) О неподвижности и косности въ церковномъ пѣнн онъ не могъ бы говорить, при малѣйшемъ вниманіи къ содержанію статьи, въ которой напротивъ дается широкая свобода и просторъ церковному пѣнн; и если это не подходитъ подъ мѣрку его музыкальнаго требованія, то гдѣ же вина, если онъ изъ за-музыки забываетъ существенную цѣль церковнаго пѣнія—служенія человеку въ дѣлѣ спасенія, и смотритъ на него съ своей узкой точки зрѣнія? (Впрочемъ кажется, и самая музыка теперь не совершенствуется, а мельчаетъ). Гдѣ причина, что рецензентъ въ своей погонѣ за музыкальнымъ образованіемъ (въ чемъ состоитъ музыкальное образованіе, какое онъ считаетъ необходимымъ) идетъ какъ разъ наперекоръ заботамъ благомыслящихъ людей и требованію народа, направляющихъ все свое стараніе къ тому, чтобы возстановить въ наше время (по мнѣнію рецензента—время прогресса музык. образованія) тѣ церковные напѣвы, которые оставили намъ, какъ дорогое наследіе, наши предки—не музыканты, а церковные пѣвцы, и охранить церковную мелодію, плодъ молитвеннаго духа ихъ? (Впрочемъ по его мнѣнію, это регрессъ). Далѣе, гдѣ вина, что мы такъ далеко уклонились отъ духа молитвеннаго, отъ духа церковнаго, питавшаго и воспитывавшаго нашихъ предковъ, и думаемъ возмѣститъ это взягою изъ чужихъ рукъ—отъинуду—музыкою? Нравственный ростъ—задача нашей жизни и наше призваніе, къ которому мы не только можемъ, какъ выражается рецензентъ, но должны стремиться, а не удаляться отъ него шатаемъ музыкальнаго прогресса. Также намъ страннымъ представляется такое смѣшеніе, какое допускаетъ рецензентъ: музыкальная мелодія и церковная мелодія—но нему—одно и тоже *. Намъ думается, что всему нужно давать свое имя. Нашъ взглядъ высказанъ въ настоящей статьѣ. 2) Что касается до замѣчанія автора по поводу нѣсколькихъ строкъ, посвященныхъ въ статьѣ взгляду на общее церковное пѣніе, мы считаемъ нужнымъ сказать, что здѣсь рецензентъ совершенно

* Рекомендуемъ рецензенту прочесть статью г. Комарова (ниже нами указанную), въ которой проведенъ весьма серьезный взглядъ на церковное пѣніе. какого (взгляда) намъ доселѣ не приводилось встрѣчать ни въ одной монографіи,

ганизацию, дѣлаетъ спѣвем и готовится; отсюда и не дивно, если онъ поетъ болѣе или менѣе согласно, какъ не дивно, что въ миллионной столицѣ оказалось столько способныхъ и могущихъ пѣть согласно. Намъ приводилось слышать и большее число пѣвцовъ, согласно исполнявшихъ партесное пѣніе, но это все-таки пѣніе хоровое, а не общенародное.

Подъ церковнымъ пѣніемъ можно разумѣть пѣніе въ церкви или внѣ богослуженія, при собесѣдованіяхъ внѣбогослужебныхъ, что мы считаемъ весьма важнымъ воспитательнымъ элементомъ, или во время богослуженія. Авторъ какъ видится настаиваетъ на послѣднемъ пониманіи, но въ концѣ статьи приходитъ къ смѣшенію того и другаго понятія, чего на самомъ дѣлѣ не должно бы быть, ибо иное дѣло пѣть при богослуженіи, и иное—внѣ богослуженія, ибо въ первомъ случаѣ храмъ Божій есть свята-лице благодатное, въ которомъ, по слову апостола, *вся благодобразна (стройно) и по чину (по установленію) да бываетъ* (1 Кор. 14, 40), и самъ Господь поставилъ *однихъ апостолами, другихъ пророками, иныхъ благовѣстниками, иныхъ же пастырями и учителями къ совершенію святыхъ: въ дѣло служенія, въ созидаіе тѣла Христова* (Ефес. 4, 11. 12). Во второмъ случаѣ храмъ Божій является лишь высшимъ священнымъ училищемъ, въ который вѣрующіе собираются для слушанія уроковъ вѣры и нравственности и пріучаются къ пѣнію священныхъ пѣснопѣній для собственнаго назиданія. Такимъ образомъ въ первомъ случаѣ освещаются и назидаются отъ богопоставленныхъ руководителей,

случался, и пережѣлывалъ самія понятія. Для него безразличны понятія: общее (общенародное) и народное, и эта путаница привела къ дальнѣйшей: къ смѣшенію общаго церковнаго пѣнія съ народнымъ хоромъ. Кому же можетъ казаться не понятнымъ, что понятіемъ общее пѣніе—обозначается пѣніе всѣхъ присутствующихъ въ храмѣ, противъ чего и высказано, и прибавимъ кстаті, съ чѣмъ согласенъ и рецензентъ, понятіемъ же пѣніе народное—обозначается пѣніе избранными изъ народа (пѣвцами ли назовете, любителями,—это все равно), собраніе каковыхъ авторъ и называетъ народнымъ хоромъ и совершенно вѣрно, противъ чего и въ статьѣ не сказано ни слова. Такимъ образомъ рецензентъ, назвавши взглядъ статьи оригинальнымъ, оказался самъ въ оригинальной коллѣвнѣ, и въ существѣ дѣла оказался согласнымъ съ взглядомъ статьи. Къ сказанному прибавимъ, что и всѣ наши хоры могутъ быть названы народными хорами только одни по профессіи, другіе по любви къ доброму дѣлу. Количество пѣвцовъ тутъ не имѣетъ никакого значенія.

во второмъ только назидаются; только въ этомъ случаѣ можетъ быть допустимо общенародное пѣніе.

Авторъ рѣшаетъ вопросъ этотъ слишкомъ аподектически и чтобы придаетъ ему большее значеніе, начинаетъ исторію его съ начала христіанства, безъ всякаго ограниченія прилагая къ настоящимъ общинамъ церковнымъ условія первыхъ малыхъ общинъ. Такъ онъ говоритъ, что общенародное пѣніе идетъ отъ времени тайной вечера во всѣ вѣка и прекратилось только въ XVIII вѣкѣ, когда явилось къ нимъ въ Россію пѣніе партесное итальянское, и что до сего вѣка не было ни въ Греческой, ни въ Русской церкви никакихъ специальныхъ хоровъ.

Сужденіе неправильное и ошибочность этого взгляда отрицается исторіей церкви, каноническими правилами, богослужебными книгами, указами святѣйшаго правительствующаго Синода и несогласіемъ съ словомъ Божиимъ.

Авторъ возводитъ начало общенароднаго пѣнія чуть не къ установленію божественному, говоря, что оно началось съ первой литургіи, т.-е. съ тайной вечера. Такое сужденіе объ обрядѣ едва ли желательно! Не скорѣе ли оно можетъ оказаться вреднымъ, оправдывающимъ собранія еретиковъ и расходящимся съ практикой церковной?! Оно несогласно даже съ словами евангелистовъ, которые говорятъ, что по тайной вечера, т.-е. по совершеніи тайной вечера, а не во время совершенія, св. апостолы *востъше изыдоша*; прибавленнаго же авторомъ слова *есъ* въ евангеліяхъ нѣтъ. А когда евангелистамъ нужно было указать на всѣхъ апостоловъ, то они прибавили слово *есъ*, какъ напр. *есъ вы соблазнитесь о Мнѣ* ²⁾. При томъ, что особенно достойно вниманія, св. апостолы, которыхъ было всего 12, если считать и Іуду, о которомъ рѣшительно трудно сказать, былъ ли онъ тутъ,—св. апостолы какъ служители слова и дѣла Христова нѣмъли быть служителями и строителями таинъ Божіихъ и такимъ образомъ, облечшись силою свыше, продолжать дѣло Христова—спасенія человѣковъ и быть вселенскими іерархами. Да и можно ли это необычайно таинственное собраніе, въ которомъ совершителемъ былъ самъ Господь Іисусъ Христосъ, прилагать къ нашимъ храмовымъ собраніямъ и ставить въ примѣръ? *Востъше*

²⁾ Ев. Мѣ. 26, 30. 31. Марк. 14, 26. 27.

изыдоша, т.-е. св. апостолы пѣли (псалмы) на пути къ Геосианскому саду,—это нѣчто въ родѣ путевого пѣнія паломниковъ по св. мѣстамъ или въ родѣ нашихъ крестныхъ ходовъ, совершаемыхъ послѣ богослуженія. Намъ думается, что приводитъ это въ подтвержденіе древности общенароднаго пѣнія нѣтъ никакого основанія... Равно неудачно и второе указаніе автора на древность общенароднаго пѣнія при погребеніи пречистаго тѣла Богоматери, выведенную имъ изъ словъ святителя Димитрія. Здѣсь авторъ даже иронически выражается, что тогда не было спеціальнаго пѣвческаго хора; при разрѣшеніи вопроса церковнаго мы считаемъ неумѣстнымъ такое выраженіе, и на основаніи данныхъ скажемъ, что былъ *святѣйшій и пресвѣтѣйшій хоръ изъ лика св. Апостоловъ*: они одни составляли хоръ, а прочее множество народа шло со свѣчами и кадилами, и ни откуда не видно, чтобы пѣло; кажется этого и не могло быть потому, что сопровождавшіе апостоловъ были изъ іудеевъ, у которыхъ общенароднаго пѣнія не было, а былъ при храмѣ установленный особый хоръ цѣлцовъ. Изъ словъ же Святителя: Петръ св. началъ, прочіи же по немъ пояху согласно“, всего скорѣе слѣдуетъ то, что за св. апостоломъ Петромъ пѣли прочіе апостолы, но нѣтъ основанія выводить, что пѣло все множество. При томъ это было опять пѣніе путевое.

Авторъ говоритъ, что общенародное пѣніе существовало и въ послѣдующіе вѣка христіанства, но обходить самъ собою нараждающійся вопросъ, было ли оно всеобщимъ и узаконеннымъ? А надлежащее рѣшеніе этого вопроса, по нашему мнѣнію, можетъ пролить свѣтъ на дальнѣйшую его исторію. Быть можетъ, это не входило въ задачу автора и не соответствовало цѣли его; но мы считаемъ долгомъ сказать, что такой всеобщности и узаконенности общенароднаго пѣнія не было, и если допускалось пѣніе присутствующими при богослуженіи, разумѣется въ малыхъ общинахъ, то оно является, какъ возможный, мѣстный обычай, каковому конечно, никто не будетъ противодействовать, если онъ будетъ безъ нарушенія благоприличія, и что въ смыслѣ поддѣванія, но не пѣнія, допускается и у насъ. Къ этому прибавимъ, что пѣніе народное въ древности было *речитативное*³⁾.

³⁾ Истор. Смир. 1 и 2 вып., 3 изд. стр. 373.

чего, конечно, не пожелаетъ и авторъ, тѣмъ болѣе, что онъ склоняется главнымъ образомъ къ пѣнію по знаменному напѣву. Уважемъ историческіе факты, изъ коихъ одни представлены авторомъ невѣрно, какъ напр. объ Іоаннѣ Златоустѣ, другіе говорятъ, что организованное пѣніе, конечно не въ смыслѣ нынѣшнихъ хоровъ, началось очень рано, по мѣрѣ расширения обществъ христіанскихъ. Такъ при св. Игнатіѣ Богоносцѣ въ церкви Антиохійской, при св. Ефремѣ Сиринѣ въ церкви Сирійской и т. п. было введено такъ называемое пѣніе антифонное на оба лика, что указываетъ на особый классъ пѣвцовъ при богослуженіи ⁴⁾). И вообще отношенія между іерархією (клиромъ) и мірянами выражались въ такой формѣ: „клиръ управлялъ, училъ и совершалъ богослуженіе (слѣдовательно и пѣлъ),—міряне принимали участіе въ избраніи членовъ клира и управленіи церковными дѣлами ⁵⁾“. И чѣмъ дальше развивалась жизнь церкви и расширялось число членовъ ея, естественно, тѣмъ болѣе требовалось сосредоточить такой великій актъ при богослуженіи въ средѣ установленнаго и приготовленнаго къ тому клира. Правда, есть указанія, что при богослуженіи пѣли вѣрующіе, но весьма вѣроятно, свѣдующіе въ пѣніи, какъ у насъ и теперь знающіе пѣніе міряне принимаютъ непосредственное участіе въ пѣніи невозбранно, и церковь и правительство чрезъ школы стараются привить въ народѣ охоту къ пѣнію, какъ назидательному жизненному акту. Въ то же время есть указанія, что мірянамъ запрещалось принимать участіе въ богослужебномъ пѣніи ⁶⁾). Такъ между прочимъ, на Лаодикійскомъ соборѣ постановлено: „кромѣ цѣвцовъ, состоящихъ въ клирѣ, на амвонѣ входящихъ и по книгѣ поющихъ, не должно пнмымъ нѣкоторымъ пѣти въ церкви“ (пр. 15). Да и вообще въ правилахъ церковныхъ нигдѣ не говорится о всенародномъ пѣніи при богослуженіи ⁷⁾, а требуется отъ представляющихъ особое благоговѣніе при немъ.

⁴⁾ Такъ во II и III вв. на востокѣ въ нѣкоторыхъ церквахъ были уже отдѣльные хоры пѣвцовъ (idid. 185).

⁵⁾ Idid, стр. 62.

⁶⁾ Ibid, стр. 378.

⁷⁾ Желашій можетъ прочесть слѣдующія правила: а) VI Всел. Собора, 64 пр., по которому право ученія принадлежитъ только избранному чипу (пѣніе же при богослуженіи есть тоже ученіе); б)—75 пр., гдѣ сказано: желаемъ, чтобы при-

Во времена св. Іоанна Златоуста, помнится, было совсѣмъ наоборотъ, чѣмъ сказано въ статьѣ. Въ противовѣсъ гармоническому пѣнію, совершавшемуся еретиками на открытыхъ мѣстахъ и тѣмъ привлекаяшему къ себѣ многихъ православныхъ, св. Іоаннъ Златоустъ установилъ такое же гармоническое пѣніе (разумѣется, хоровое, а не общенародное) въ православныхъ храмахъ и съ литіей (т.-е. общественнымъ моленіемъ) на площадяхъ предъ храмами. Затѣмъ при императорѣ Іустиніанѣ при храмѣ св. Софіи прямо и ясно упоминается объ особомъ хорѣ пѣвцовъ, каковыя, естественно предполагать, были и въ послѣдующіе вѣка въ Греческой церкви. Такимъ образомъ невольно приходишь въ недоумѣніе, что побудило автора такъ рѣшительно утверждать, что въ церкви Греческой не было совсѣмъ хороваго пѣнія, а было только общенародное. Правда о церковномъ богослужебномъ пѣніи свидѣтельство немного, но! и эти немногія говорятъ не въ пользу автора, желающаго насколько возможно обобщать дѣло вопреки теченію исторіи церкви. Обратимся къ русской церкви. Здѣсь почти на первой страницѣ ея исторіи встрѣчаемся съ невѣроятнымъ фактомъ переданнымъ авторомъ съ мыслию непонятною. Можно ли, въ самомъ дѣлѣ, повѣрить, чтобы въ Царьградѣ пѣвило пословъ Владиміровыхъ общенародное пѣніе въ храмѣ св. Софіи, совершавшееся при томъ при служеніи патриаршемъ и въ присутствіи царя?—Объ этомъ пѣніи послы выразились такъ: „пѣнія толь сладостная, каковыхъ ни гдѣ же слышахомъ“ (*). Пѣніе общенародное, очевидно, не могло бы такъ увлечь пословъ и показаться имъ толь сладостнымъ. Естественно было пѣніе хоровое, организованное изъ отдѣльныхъ пѣвцовъ. Доказательство очевидное, что въ Греческой церкви были организованные хоры.

ходящіе въ церковь для пѣнія, не употребляли безчинныхъ воплей, не вынуждали изъ себя не естественнаго крика...» Очевидно, пѣли не всѣ, присутствующіе въ церкви.

*) «Егда приидомъ въ царьградъ», рассказали послы, «введоша насъ греци въ церковь свою, идѣже они Богу своему служатъ, и видѣхомъ тамо такую красоту и славу, ея же языкъ нашъ изрещи не можетъ: одежды іереевъ ихъ пречудны, и служенія чинъ зѣло честенъ, и *предстояніе всѣхъ людей благоугодно*, пѣнія же толь сладостная, каковыхъ ни гдѣ слышахомъ (очевидно, раздѣляются предстоящіе отъ поющихъ). Живн. Св. Кн. Владиміра.

Въ дальнѣйшей исторіи русской церкви, очевидно, нѣтъ возможности и предполагать о существованіи общенароднаго церковнаго пѣнія, а тѣмъ болѣе и распространенности его, съ одной стороны потому, что для этого необходима была надлежащая подготовка, чего, очевидно, нельзя было сдѣлать въ темной массѣ — народной, съ другой стороны потому, что въ XIV столѣтіи оказывались несвѣдущими не только въ пѣнн, но и въ чтеніи, даже кандидаты священства, какъ засвидѣтельствовалъ Геннадій, архіепископъ новгородскій. Можно ли было тутъ и думать объ общенародномъ церковномъ пѣнн и тѣмъ болѣе по знаменному напѣву?! А что пѣніе церковное часто несоответствовало высокому содержанию богослуженія и не всегда было благообразно даже среди клира церковнаго, это видно изъ того, что пастыри церкви всегда заботились объ улучшеніи его, принимая къ тому необходимыя средства *). Примѣръ патріарха Никона, въ бытность его архіепископомъ новгородскимъ, подтверждаетъ это; при патріархахъ всегда былъ особый хоръ пѣвцовъ. При этомъ неизлишнимъ считаемъ указать и на регламентъ духовный, изъ котораго видно, что организованные хоры были до XVIII вѣка.

Такимъ образомъ изъ всей исторіи церкви видно, что при храмахъ были особые пѣвцы при совершеніи богослуженія, и даже специальные хоры, и нѣтъ никакихъ свидѣтельствъ, чтобы общенародное пѣніе церковное было всеобщимъ обычаемъ и всегдашнимъ съ начала христіанства до XVIII вѣка.

Да не подумаетъ авторъ, что мы становимся въ отрицательное отношеніе къ общенародному церковному пѣнію; мы придаемъ ему важное значеніе и смотримъ на него, какъ на средство глубоко-назидательное и воспитательное и отводимъ ему достойное мѣсто во время внѣбогослужебныхъ бесѣдъ, когда, привлекая къ слушанію ихъ большее число народа чрезъ активное участіе въ пѣнн священныхъ пѣснопѣнн, оно дѣйствительно можетъ отвлекать отъ безобразій уличныхъ, служить отдыхомъ и благочестивымъ занятіемъ среди собесѣдованій; приучивши къ пѣнію священныхъ пѣснопѣнн, оно дастъ народу возможность

*) Укажемъ на соборъ во Владимірѣ, при митрополитѣ Кириллѣ, и на соборъ Стоглавый.

пользоваться этимъ умѣньемъ и дома, среди семейства, и такимъ образомъ помочь ему облагородиться, снять съ себя ту кору грязи, которая, къ несчастію, проникла во всё слон, въ видѣ грязныхъ и пустыхъ пѣсней и праздныхъ, часто невинныхъ бесѣдъ и сужденій. Нужды же въ общенародномъ пѣніи при богослуженіи и особенно при литургіи не видится особенно въ смыслѣ отвлеченія, какъ выражается авторъ, отъ безобразныхъ и безпутныхъ разгуловъ по кабакамъ и трактирамъ и т. п. Время богослуженное среди простаго народа—такое время, въ которое прибѣгать къ какимъ-либо искусственнымъ средствамъ для отвлеченія.. не представляется нужнымъ; другое дѣло—время послѣобѣденное и вечернее; но здѣсь и авторъ подтверждаетъ нашу мысль слѣдующими словами: „для отвлеченія.. въ воскресные и праздничные дни“, и такимъ образомъ наклоняется къ общенародному церковному пѣнію въ богослуженное; причемъ, очевидно, представляется излишнимъ его стремленіе доказать всеобщность и всегдашность общенароднаго церковнаго пѣнія. Что хорошо, полезно, спасительно, то всегда останется таковымъ, и никто не будетъ отрицать этого.

Переходя затѣмъ къ появленію въ нашей церкви пѣнія партеснаго, съ итальянской гармонизаціей, авторъ и здѣсь, соотвѣтственно своему страстному желанію отстоять давность и всеобщность общенароднаго пѣнія, впалъ въ противорѣчія. Сказавши нѣсколько словъ о происхожденіи церковныхъ пѣснопѣній отъ св. отцовъ и преимущественно отъ св. Іоанна Дамаскина, авторъ прибавляетъ, что „пѣлись по крюковымъ, безлнейнымъ нотамъ, т.-е. по знакамъ или (по-славянски) знаменамъ; откуда и названіе—„знаменный напѣвъ“; причемъ клиру подпѣвалъ и народъ“ (что и мы допускаемъ). Здѣсь самообличеніе автора очевидно. Крюковая система—сложная, трудная для исполненія, и требующая непримѣнно значительной подготовки. Какъ же могло совершаться по этой системѣ общенародное пѣніе, когда кругомъ облегало невѣжество, какъ нами замѣчено выше, даже въ средѣ духовенства?! Нѣтъ, пѣніе крюковое въ тогдашнее время хранилось только въ монастыряхъ, остававшихся среди тмы свѣточами народными; да и теперь даже въ средѣ старообрядчества и единовѣрія, держащихся этого пѣнія, оно не общенародно, а имѣетъ лишь немногихъ понимающихъ его. А авторъ

поступаетъ рѣшительно; онъ говоритъ, что „вотъ это-то знаменное пѣніе ¹⁰⁾ съ установившимся съ первыхъ вѣковъ христіанства обычаемъ (?) народнаго участія въ немъ перешло и къ намъ (удивительная новость!), и существовало у насъ дотогѣ, пока хлынувшая къ намъ бурнымъ потокомъ западная цивилизація съ итальянской музыкой и живописью не вторглись въ нашу церковную жизнь“. Удивляемся, какъ авторъ въ этихъ немногихъ словахъ попалъ въ безвыходный кругъ противорѣчій. Укажемъ ихъ:

а) Знаменное пѣніе; въ нашей церкви нѣтъ знаменнаго пѣнія, а есть пѣніе церковное разныхъ напѣвовъ, и между прочими знаменнаго напѣва. Выраженіемъ „знаменное пѣніе“ авторъ какъ бы обязываетъ насъ вѣрить, что въ Россіи всюду пѣли только знаменнымъ напѣвомъ; правда ли? Вѣдь знаемъ мы, что почти цѣлая половина нашей Руси исполняетъ церковное пѣніе другимъ напѣвомъ весьма употребительнымъ и распространеннымъ, что тамъ, откуда возсіялъ свѣтъ истины, въ самой колыбели нашего православія, искони существуетъ свой напѣвъ, достаточно отличающійся отъ напѣва знаменнаго, появившагося среди великорусскаго народа, напѣвъ кievскій. На какомъ основаніи почитать древность этого напѣва и говорить аподиктически, что всюду было одно знаменное пѣніе? Не будетъ ли правильнѣе, естественнѣе и историчнѣе считать этотъ напѣвъ великорусскимъ ¹¹⁾ въ отличіе отъ южнорусскаго и искать основанія того или другаго строя церковныхъ напѣвовъ въ особенностяхъ и характерѣ народномъ? ¹²⁾...

¹⁰⁾ Отдаемъ должную честь автору за открытіе, что знаменное пѣніе было въ употребленіи съ первыхъ вѣковъ христіанства; греки также, должно быть, пѣли знаменнымъ напѣвомъ, и не по тѣмъ же ли крюкамъ? Здѣсь представляется намъ логическій кругъ (*contradictio in adjecto*).

† ¹¹⁾ Къ этой мысли приводятъ насъ существованіе и другихъ національных напѣвовъ: греческаго, болгарскаго, сербскаго и др.

¹²⁾ Здѣсь все построено не болѣе, какъ на предположеніяхъ и вѣроятностяхъ, какъ напр. Потуловъ выводитъ изъ сходства напѣва кievскаго съ знаменнымъ, что кievскій истекаетъ изъ знаменнаго (см. Руков. къ изученію п. пѣнія, стр. 78). Такія заключенія не могутъ быть убѣдительными. Отъ подобнаго сходства скорѣе можно заключать къ единству источника, изъ котораго вытекли эти два напѣва, въ дальнѣйшемъ принявшіе свои мѣстныя особенности.

б) Перешло къ намъ вмѣстѣ съ православною върою и чинемъ богослуженія не знаменное пѣніе, а церковное пѣніе греческаго напѣва и отчасти болгарскаго, и у насъ получило свой сообразный съ строемъ народнымъ характеръ.

в) Знаменный напѣвъ, какъ сложный и широкій, никогда не могъ быть исполняемъ всемъ народомъ, какъ недоступный безъ предварительнаго приготовленія, что можно видѣть изъ практикн единовѣрческихъ церквей, гдѣ для исполненія его существуютъ нарочито приготовляемые къ тому пѣвцы.

е) Слѣдя за общимъ теченіемъ рѣчи автора въ пользу давности и общеупотребительности общенароднаго церковнаго пѣнія, мы замѣчаемъ, что съ извѣстною ему одному пѣлію онъ вдругъ замѣняетъ и смѣшиваетъ два предивата къ слову „пѣніе“—общенародный и знаменный, какъ будто бы однозначущіе и тождественныя, говоря, что знаменное (чит. оно же и общенародное)¹²⁾ пѣніе испорчено западной музыкой. Намъ думается, что западная музыка повредила не общенародному и знаменному пѣнію, которое и не было широко распространено, а главнымъ образомъ ютилось въ монастыряхъ и нынѣ есть подъ именемъ столбоваго, а церковному пѣнію вообще, внесши въ него свѣтскій элементъ и отнявши характеръ церковности. И если наше искреннее желаніе внести духъ и жизнь въ наше богослуженіе, то вопросъ о напѣвахъ долженъ, естественно, свестись къ вопросу о благотворномъ вліаніи того или другаго напѣва, свестись съ точки формальной на точку матеріальную, къ жизненному рѣшенію.

Говоря объ общенародномъ пѣніи, авторъ почему-то не принимаетъ во вниманіе взгляда народа, унаслѣдованнаго отъ предковъ. Народъ смотритъ на церковное пѣніе при богослуженіи, какъ на принадлежность, преимущественный долгъ членовъ клира. Такъ всегда смотрѣла и смотритъ и наша русская церковь, въ лицѣ высшей власти. И всѣ ея распоряженія направлены пменно къ тому, что пѣніе при богослуженіи должно совершаться членами клира, чтобы оно было церковно, чуждо излишествъ,

¹²⁾ У насъ, говоритъ авторъ, общенародное пѣніе начало упадать съ тѣхъ горъ, какъ въ Россіи начали появляться съ запада театральные капельмейстеры. Иновѣры искоренили прекрасный обычай общенароднаго пѣнія вмѣстѣ съ древнимъ знаменнымъ пѣніемъ...

неприличныхъ св. храмамъ, содѣйствовало молитвенному на-строению предстоящихъ, назидало и воспитывало ихъ въ чадѣ царства Божія, и ни одно распоряженіе Святѣйшаго Синода ¹⁴⁾ не говоритъ и не настаиваетъ на необходимости введенія общенароднаго при богослуженіи пѣнія. Напротивъ совершенно ясно подтверждается, что пѣніе при богослуженіи есть прямая обязанность причетниковъ и вообще всѣхъ членовъ причта съ дозволеніемъ лишь допускать до участія въ пѣніи свѣдущихъ въ *простомъ* ¹⁵⁾ пѣніи и благоговѣйныхъ прихожанъ. Съ цѣлю распространенія знакомства съ церковнымъ пѣніемъ предписано священникамъ обучать пѣнію дѣтей поселянъ, а чтобы предохранить его отъ неприличныхъ излишествъ, запрещено пѣніе концертовъ при богослуженіи ¹⁶⁾.

Спрашивается, гдѣ же видитъ авторъ авторизацію своему мнѣнію объ общенародномъ церковномъ пѣніи съ стороны высшей духовной власти? Странная претензія видѣть то, чего на самомъ дѣлѣ нѣтъ. Самый вопросъ о пѣніи по знаменному напѣву есть вопросъ новый, недавно сдѣлавшійся предметомъ изслѣдованій.

Авторъ, усиливаясь доказать давность и всегдашнее существованіе общенароднаго церковнаго пѣнія, думается намъ, позабылъ, что существуетъ въ церкви уставъ или типиконъ и служебникъ, съ которыми онъ вошелъ въ совершенное противорѣчіе. Близко знакомые съ служебникомъ православной церкви и съ уставомъ ея, въ которыхъ усвояются предстоящимъ во храмѣ лишь краткіе отвѣты, каковы: „аминь, и духови твоему, и со духомъ твоимъ“ и т. п., мы нарочито пересмотрѣли служебникъ единовѣрческій ¹⁷⁾, и въ немъ оказалось немного мѣстъ, гдѣ сказано: людіе глаголють, а почти всюду говорится: пѣвцы поютъ, ликъ поетъ, клирицы поютъ. И достойно особеннаго вниманія, что о предстоящихъ (общенародное пѣніе, ясно напоминающее древній речитативъ) говорится, что они глаголють.

¹⁴⁾ Указъ Св. Синода — 1800 г. 22 март., 1804 г. 22 дек.

¹⁵⁾ Очевидно, здѣсь говорится не о знаменномъ напѣвѣ.

¹⁶⁾ Указы—1847 г. 7 мая, 1850 г. 19 апр.

¹⁷⁾ Изданъ въ московской единовѣрческой типографіи съ служебника времени патриарха Іосифа.

а не поють (автору слѣдовало бы на это внимательнѣе посмотреть), и глаголють лишь краткіе отвѣты, за исключеніемъ Символа Вѣры и молитвы Господней, которые и мы признаемъ приличнымъ произносить всѣмъ предстоящимъ, такъ какъ и по существу ихъ напѣвъ речитативный и такимъ образомъ самъ собою приближающийся къ общему пѣнію и доступный.

Съ введеніемъ общенароднаго церковнаго пѣнія при богослуженіи не мирится и завѣтъ, оставленный намъ св. апостоломъ Павломъ: „жены ваши въ церквахъ да молчатъ, ибо не позволено имъ говорить, а быть въ поученіи, какъ и законъ говорить. Если онѣ хотятъ чему научиться, пусть спрашиваютъ о томъ дома у мужей своихъ. Ибо не прилично женѣ говорить въ церкви“ (Кор. 14, 34. 35). Эти слова положены въ основаніе 70-го пр. VI Вселенскаго Собора, на которомъ поставлено: „не позволительно женамъ, во время божественной литургіи, глаголати, но, по слову апостола, да молчатъ“... На этомъ основаніи у насъ въ Россіи допущено пѣніе при Богослуженіи женскимъ поломъ только въ женскихъ монастыряхъ и женскихъ учебныхъ заведеніяхъ, и эта постоянная практика церкви.

Если намъ скажутъ, что этотъ запретъ св. апостола относился къ проповѣди слова Божія, то такое пониманіе не согласно съ всеобщимъ голосомъ церкви, ясно и опредѣленно высказаннымъ на VI Вселенскомъ Соборѣ, и думается намъ, что мы не неправду скажемъ, что и пѣніе священныхъ пѣснопѣній при богослуженіи, какъ заключающихъ въ себѣ или догматическую истину или нравственное назиданіе, есть тоже проповѣдь церковная словами самой церкви. Другое дѣло, если смотрѣть на пѣніе, какъ только на процессъ голосовой или со стороны формальной, но такой взглядъ не достоинъ святости богослуженія и мѣста, какъ и апостолъ называетъ подобное мѣдью звенящею и кимваломъ звяцающимъ.

Вообще нѣтъ никакихъ основаній утверждать древность и непрерывность существованія общенароднаго церковнаго пѣнія, а тѣмъ болѣе доказывать это наперекоръ дѣйствительнымъ фактамъ, какъ дѣлаетъ авторъ, въ противорѣчіе постоянной практикѣ церковной и тѣмъ какъ бы въ упрекъ церкви въ отступленіяхъ. Не нужно забывать, что жизнь течетъ не всегда одинаково и неизмѣнно, и предъявляетъ свои требованія и нужды,

и жизнь церкви, созданной въ дѣло служенія, въ созиданіи тѣла Христова, должна слѣдить и наблюдать за этимъ теченіемъ, исправляя, улучшая и направляя ко благу. И св. церковь никогда не оставляла безъ наблюденія жизни вѣрующей среды и дѣйствовала, сообразуясь какъ съ всегдашней практикой, такъ и съ окружающими обстоятельствами, и оставаясь всегда вѣрна самой себѣ.

Само собою нараждается вопросъ: настоятъ ли такая неотложная нужда въ введеніи общенароднаго пѣнія при богослуженіи, чтобы нужно было доказывать ее всякими путями хотя бы и въ ущербъ истинѣ? Здѣсь заслуживаетъ должнаго вниманія то, что этотъ вопросъ поднялся именно въ наше время, когда въ нѣдрахъ св. церкви появляются одинъ за другимъ волки въ одеждахъ овчихъ, въ видѣ разныхъ ересей, получающихъ начало отъ инуду, когда установленной практики церковной нужно держаться крѣпче, и всякое нововведеніе едва ли полезно?! Въ наше время нужна особая осторожность и осмотрительность, чтобы подъ видомъ благочестія не причинить скорби св. церкви.

Думается намъ, что авторъ, увлекаясь вопросомъ объ общенародномъ церковномъ пѣніи, вѣроятно, съ благочестивою цѣлію и ставя его на видѣ съ времени тайной вечери, не только не оказываетъ услуги св. церкви, но едва ли не подрѣпляетъ и не оправдываетъ молитвенныхъ собраній еретиковъ вновь народившихся, съ характеромъ протестантскимъ, собраній, въ которыхъ, какъ и въ чисто протестантскихъ собраніяхъ, общее пѣніе стоитъ на первомъ планѣ и занимаетъ большую часть времени, и которыя съ формальной стороны думаютъ отражать въ себѣ нѣчто въ родѣ древнихъ церковныхъ общинъ. Здѣсь невольно припоминается назидательный завѣтъ св. апостола искупать время, яко дніе его лукави суть. Въ наше время по преимуществу должно быть обращено вниманіе служителей церкви а) на благоговѣйное совершеніе богослуженія, ясное и поучительное чтеніе и молитвенно-назидательное церковное пѣніе, б) на исполненіе завѣта апостольскаго проповѣдывать (слово Божіе) благовременнѣ и безвременнѣ, утверждать въ вѣрѣ и благочестіи, и охранять отъ вреднаго вліянія тѣхъ, иже изыдоша отъ насъ и несутъ уже отъ двора сего. И заботы нашей высшей власти всѣ направлены къ этому. Высшая власть какъ внушаетъ пастырямъ

церкви дѣятельнѣе относиться къ обязанностямъ ихъ, такъ и указываетъ къ тому и средства, въ настоящее время принимая мѣры и къ улучшенію пѣнія въ смыслѣ церковности, разумности его и вмѣстѣ народности (что весьма важно). Предстоитъ здѣсь вопросъ; можетъ ли улучшиться церковное пѣніе при введеніи общенароднаго пѣнія при богослуженіи, тѣмъ болѣе упрочиться и сдѣлаться привычнымъ напѣвъ знаменный, самъ по себѣ широкій, отвѣчающій религіозному требованію неиспорченнаго чувства?—Отвѣтъ прямой: нѣтъ. Иначе и думать нельзя. Да и въ древности, даже во время св. Іоанна Златоуста, когда допускалось пѣніе предстоящими при богослуженіи, оно могло совершаться не иначе, какъ речитативно, что, конечно, никому не желательно, и что очевидно опровергаетъ мнѣніе автора, будто всѣ пѣли знаменнымъ напѣвомъ.

Наконецъ, если принять мнѣніе автора, какъ *raison d'être* при богослуженіи общенароднаго пѣнія, то, по необходимости, нужно дозволить каждому предстоящему во храмѣ имѣть при себѣ и богослужебныя книжки ¹⁶⁾, по подражанію католическихъ и протестантскихъ церквей. Въ нашихъ храмахъ и при многочислѣннѣхъ предстоящихъ уже невысказанно, что было возможно въ первыхъ малыхъ общинахъ христіанскихъ. Но это было бы нежелательнымъ нововведеніемъ и не нужнымъ въ нашей православной церкви, въ которой богослуженіе понятно и по языку, глубоко-назидательно по содержанію, и сильно вліятельно по своимъ дѣйствіямъ. Это дозволеніе было бы равносильно отлученію предстоящихъ отъ благоговѣйнаго вниманія во храмѣ, отъ благоговѣйнаго созерцанія священныхъ дѣйствій, заключающихъ въ себѣ глубокой смыслъ, и приученію къ поверхностному отношенію къ богослуженію. Въ церквахъ иновѣрныхъ этотъ обычай вызванъ необходимостію: съ одной стороны—непониманіемъ богослужебнаго языка, съ другой—отсутствіемъ содержательности богослуженія.

¹⁶⁾ Правда, издано теперь не мало книжекъ съ отдѣльными службами,—книжекъ дѣшевыхъ, доступныхъ и для бѣдняковъ, но они имѣютъ значеніе не для церковнаго, при богослуженіи, употребленія, а для домашняго и школьнаго употребленія, и, при развитіи грамотности, должны принести не малую пользу народу. По нашему мнѣнію, еще полезнѣе было бы издавать ихъ съ объясненіемъ какъ непонятныхъ словъ, такъ и цѣлыхъ выраженій трудныхъ для пониманія, встречающихся въ богослужебныхъ книгахъ, въ избѣжаніе перетолкованій.

II.

Теперь перейдемъ къ *ria desideria* автора. Въ этомъ отдѣлѣ обращаетъ наше вниманіе желаніе автора, чтобы учрежденъ былъ постоянный цензурный духовно-музыкальный комитетъ, на подобіе учебнаго, при Св. Синодѣ. Это желаніе автора мы принимаемъ за новость, едва ли требующуюся. Думается намъ, что авторъ руководится благочестивымъ желаніемъ ограничить страстные порывы составителей замысловатыхъ, по всѣмъ правиламъ музыкальной теоріи, нотныхъ положеній, изгнать изъ храмовъ недостойное ихъ, это желаніе автора мы привѣтствуемъ, но учрежденіемъ духовно-музыкальнаго комитета, думается намъ, едва ли достигнется цѣль?. Кто же не знаетъ, что въ портфеляхъ регентовъ находится множество, дѣйствительно, непотребнаго хлама, который употреблется ими тогда, когда нужно позабавить публику (какъ выражаются), и гдѣ же? въ св. храмѣ, или прямо въ угоду заказчикамъ? По нашему мнѣнію достигнуть цѣли можно при дѣйствіи не изъ далека, но при непосредственномъ; для этого нужно поставить хоры пѣвцовъ въ полное зависимое отношеніе къ епархіальной мѣстной власти и въ частности къ мѣстному настоятелю, какъ лицу непосредственно отвѣтственному предъ Богомъ, судомъ совѣсти и своими прихожанами, нужно то, чтобы право пѣть въ храмѣ и такимъ образомъ составлять какъ бы часть клира связывалось не съ дипломомъ¹⁹⁾, который указываетъ только на знаніе ноты, на умѣнье разучить то или другое пѣнопѣніе и руководить имъ, но съ дозволеніемъ отъ церковной власти, (какъ было всегда въ церкви) которая нѣкогда должна исповѣдаться предъ правосуднымъ судіей: се азъ и дѣти мои, и которая уполномочена не только разрѣшать и связывать, но и указывать пути къ нравственному совершенству—

¹⁹⁾ Значеніе диплома, напр. консерваторскаго, въ смыслѣ отрицательномъ, и, кажется, справедливо, очевидно изъ правдивыхъ словъ г. Комарова: «въ консерваторіи никто не преподаетъ и никто не знаетъ церковнаго пѣнія, тамъ занимаются своимъ дѣломъ... но русскаго церк. пѣнія совсѣмъ не знаютъ, ибо нельзя же считать чѣмъ то серьезнымъ одинъ недѣльный урокъ крюковой симіографіи и тотъ кажется *ad libitum*». Ст. г. Комарова Обь улучшеніи церк. пѣнія—«Прав. Обзор. 1890 г., апр. стр. 55 въ прил.

пасти стадо Христово. Пѣніе церковное, какъ одно изъ данныхъ средствъ къ этой цѣли совершенству, необходимо входить въ кругъ обязанностей пастырства. Поэтому то и должно быть требовательнымъ и обязательнымъ, чтобы желающій составить хоръ для пѣнія при церковномъ богослуженіи обращался за разрѣшеніемъ къ епархіальной власти, которая, съ своей стороны, находя возможнымъ дать санкцію ему на это, должна предъявить ему необходимыя обязательства точнаго исполненія ея требованій. Только при такихъ условіяхъ, думается намъ, можетъ развиться истинное церковное пѣніе, и изгонится изъ храма недостойный хламъ ²⁰⁾. Въ этомъ отношеніи уже высказаны достаточно ясно практическія соображенія ²¹⁾.

Мы никакъ не можемъ помириться съ предлагаемымъ къ церковному пѣнію предикатомъ: *музыкальный*, какъ и въ желаніи автора поставлено: *духовно-музыкальный* комитетъ. Естественно, комитетъ долженъ будетъ давать свои одобренія пѣснопѣніямъ нотнымъ для храма Божія; намъ представляются несомнѣтельными понятія: *храмъ Божій* и *музыка*. Очевидно, послѣднее занесено къ намъ отъиному,—гдѣ въ храмахъ, дѣйствительно, преобладаетъ музыка въ собственномъ смыслѣ. Въ церкви же православной отъ начала ея не слышно слово *музыка*, а всегда выражалось словомъ *церковное пѣніе*. Между этими понятіями—громное различіе: *музыка* услаждаетъ, развлекаетъ, заставляетъ слушателя какъ бы забыться, увлекая его разными сочетаніями звуковъ;—*пѣніе церковное* назидаетъ, сосредоточиваетъ, заставляетъ войти въ себя, одуматься, возвышаетъ духъ человѣка, дѣйствуя какъ разъ обратно. Отсюда не одно и тоже музыкантъ или церковный пѣвецъ; отсюда и составленное по правиламъ музыки пѣснопѣніе имѣетъ неодинаковое вліяніе на предстоящаго въ храмѣ сравнительно съ пѣснопѣніемъ, изложеннымъ въ духѣ молитвенно-церковномъ, каковымъ направленіемъ дышетъ нашъ церковный обиходъ, унаслѣдованный отъ предковъ—немузыкантовъ, а добрыхъ церковныхъ пѣвцовъ. Тамъ слышится инструментальность, вліяющая лишь на внѣшнія чув-

²⁰⁾ Хламомъ мы называемъ только въ отношеніи церковномъ; въ музыкальномъ же отношеніи, быть можетъ, многое имѣетъ свое значеніе и оцѣнку.

²¹⁾ Смотри: 1) «Прав. Обзор.» за мартъ и апрѣль, и май—іюнь 1890 года, 2) «Московскія Церков. Вѣдом.» въ №№ 28 и 48 за 1889 годъ.

ства или ласкающе или бороздяще, и оставляющая по себѣ лишь сочетанія звуковъ; здѣсь — священная пѣснь, проникающая въ духъ человѣческой и оставляющая глубокій слѣдъ разумнаго впечатлѣнія. И какая сила въ этомъ пѣнн, широта, и какое обиліе переживовъ! Стоитъ только внимательно освоиться съ нимъ, чтобы понять всю прелесть его и его неотразимое впечатлѣніе. Отъ чего это происходитъ? Отъ того, что наши предки не отдѣляли пѣнія отъ молитвы: они пѣли и вмѣстѣ молились, — молились и пѣли, не такъ, какъ наши составители нотныхъ изложений, которые впередъ наставятъ нотъ, варьируя ихъ соответственно своей фантазіи, уже испорченной музыкой, а потомъ подписываютъ слова пѣснопѣнія, гдѣ и какъ придется, лишь было бы музыкально; отъ того и выходитъ такая коллизія, что стоишь при богослуженіи, а чувства твои витаютъ гдѣ-то во внѣшнемъ мірѣ вмѣстѣ съ сочетаніями звуковъ музыки совершенно свѣтскаго характера, и не слышишь разумнаго и правдѣннаго произношенія словъ. Не есть ли это профанация священнаго дѣла? Мы иначе назвать не можемъ ²²).

Итакъ, мы стоимъ за то, что къ пѣнію церковному долженъ быть прилагаемъ предикать — не *музыкальный*, а *согласный* (согласное пѣніе). Къ этому только должны стремиться всѣ, заботящіеся о церковномъ пѣнн и желающіе слышать его въ храмѣ Божіемъ и назидаться имъ. Отсюда и оцѣнка нотному пѣснопѣнію должна связываться не съ выполненіемъ правилъ музыкальной теоріи въ сочетаніи звуковъ, но съ приличіемъ его святынѣ храма и богослуженія, съ благочестивымъ вліяніемъ на предстоящихъ и съ назидательностію, иначе сказать — производиться не теоретически, но практически, и не со стороны техники, а со стороны матеріальной, т.-е. содержанія. И такой рядъ опытнаго знакомства съ церковнаго пѣніемъ идетъ чрезъ всю исторію церкви; онъ получилъ обратный ходъ лишь съ тѣхъ поръ, какъ вторглось въ нашу священную ограду пѣніе чуждое, которое поправилось вкусомъ испорченнымъ, и при охлажденіи къ св. хра-

²²) Такъ намъ привелось недавно слышать дикое пѣніе священныхъ пѣсней — «Царю небесный»... и «Господи помилуй». — Что вышло изъ этихъ двухъ молитвенныхъ словъ, которыя должны быть всегда присущи грѣшнику? Трудно вообразить что либо болѣе несообразное. Это вседѣлое повошеніе св. дѣла.

мамъ, начало считаться какъ потребностію, какъ бы для завлеченія въ церковь; но это путь ложный и самый опасный.

При своемъ взглядѣ на дѣло, мы настаиваемъ на томъ, чтобы обращалось самое строгое вліяніе на просодію, т.-е. на соотвѣтствіе нотнаго положенія съ словесными выраженіями или на подчиненность ноты содержанию и выраженію. Здѣсь то музыка, пришедшая отъиуды, и погрѣшила, и пренебрегая священнымъ пѣсопѣніемъ, позаботилась только о технической сторонѣ безъ всякаго отношенія къ нему; намъ приводилось слышать въ священнѣйшія минуты божественной литургіи католическій хоралъ, съ подписью словъ: „Тебе поемъ“ и другія изложенія, исполненныя по всѣмъ правиламъ искусства, но лишенныя того духа, который долженъ быть присущъ богослуженію православному²³). Впрочемъ мы въ этомъ особенно и не винимъ композиторовъ и пѣвцовъ: естественно музыканту стремиться къ выполненію музыкальныхъ требованій, чтобы не показать себя профаномъ предъ другими, какъ естественно оратору стремиться къ красивымъ фразамъ и эффектнымъ экспрессіямъ,—но должны оговориться, что подобныя композиціи не должны быть допускаемы въ храмъ Божіемъ. Мы опять повторимъ, что согласіе въ пѣніи церковномъ внѣшняго выраженія съ содержаніемъ и соотвѣтствіе пѣнія слововыраженію составляетъ, по нашему мнѣнію, первостепенную важность, какъ это важно и въ разговорной рѣчи. Говорить, что такъ пѣли прежде, и отъ этого образовалась привычка къ мотивамъ, значить не оправдывать себя, а обвинять въ нежеланіи приняться серьезно за дѣло святое, обвинять себя въ косности. Какъ жизнь идетъ впередъ, постепенно развиваясь, такъ слѣдуютъ за ней и проявленія жизненныя: что было возможно, и что допустимо было въ раннихъ вѣкахъ, то можетъ быть не приложимо въ 19 вѣкѣ—вѣкѣ развитія широкаго. А „ему же дано много, много и взыщется съ него“ го-

²³) Скорбно, но приводится слушать при богослуженіи такіа композиціи со всѣми вибраціями голосовъ, которыя вызываютъ прямо негодованіе, напр. молитву Господню—Сарти (эту величайшую молитву, требующую самаго глубокаго благоговѣнія),—«Милость міра»... гдѣ отъ крику и гаму особенно въ словахъ: «Святъ, Святъ, Святъ»... волосы поднимаются дыбомъ, и мало ли подобнаго хламу?! Намъ представляется страннымъ и безсодержательнымъ пѣніе «Символа Вѣри»—Березовскаго съ неосмысленными переходами.

ворить Евангеліе. На насъ, потомкахъ нашихъ предковъ, оставшихъ намъ богатое наслѣдство въ пѣснопѣнн, лежитъ священный долгъ устранить эти неправильности, подобно тому какъ дѣлались и дѣлаются исправленія текста богослужебныхъ книгъ, и тѣмъ внести въ ихъ дорогой трудъ и свою лепту. Но такъ ли на дѣлѣ? Сколько намъ ни приводилось видѣть нотныхъ изложеній, не встрѣчали мы должнаго соответствія, хотя и приводилось читать не мало подобныхъ совѣтовъ. Читали мы подобные совѣты г. Львова, но въ его же трудахъ находили нарушенія (вм. Господи—Госпѣди, вм. Бѣже—Бѣжѣ, вм. люди—людѣ, вм. мѣдлость — милѣсть, вм. обѣнна — бѣнна и т. п. — это постоянная встрѣча). Прослѣдили мы „Руководство къ изученію древняго богослужебнаго пѣнн“ г. Потулова, снова пришла къ тому убѣжденію, что отъ слова до дѣла далеко. Здѣсь мы нашли безсмыслицу даже съ объясненіемъ, что такое пѣнне наилучшее, потому что оно лучше подходитъ къ дальнѣйшему сочетанію нотъ (см. стр. 171: Господи ѡбмилуй). Еще обратимся къ композиціямъ болѣе близкимъ къ церковному пѣнню — прот. Турчанинова. Онъ, какъ видится, стремился сдѣлать нѣкоторый поворотъ въ церковномъ пѣнн, и теперь, при бѣдности болѣе подходящихъ гармонизацій, чаще слышится при богослуженн. Очевидно, что покоіе съ одной стороны предполагаютъ, что они совершенно удовлетворяютъ этимъ потребности богослуженія и исполняютъ свой долгъ, съ другой,—что все таки поютъ сочиненія композитора извѣстнаго; за большимъ они не гонятся. Прислушайтесь внимательно къ пѣнню хотя бы херувимскихъ; основной мотивъ заимствованъ изъ обихода церковнаго; но музыкальная сторона забила его совсѣмъ, такъ, что вы слышите не пѣнне церковное (согласное), а какую то игру звуковъ безъ всякаго отношенія къ словеснымъ выраженіямъ. Хотя и на церковной почвѣ, но онъ видится въ своихъ гармонизаціяхъ всецѣло сыномъ своего времени. Слышится не произношеніе правильное словъ, съ ясностію и назидательностію для предстоящихъ, а постоянное словонарушеніе вслѣдствіе игры звуковъ; вы слушаете, пожалуй, заслушиваетесь, но не назидаетесь. Особенно въ этомъ отношенн выдѣляется его гармонизація: „Тебе одѣющагося“...; вся исполнена ошибокъ, отступленій, просодическихъ нарушеній, лишена выразительности мысли, но наполнена переходами отъ разди-

рающихъ звуко сочетаній къ совершенно замирающимъ. Мы признаемъ его стремленіе къ гармонизаціи древнихъ напѣвовъ, къ перевороту въ церковномъ пѣніи, — но, признаемся, теперь не можемъ сказать, что его труды безъ ошибокъ и грубыхъ²⁴⁾ и составляютъ истинное церковное пѣніе, соответствующее святой миссіи его. Что же касается дальнѣйшихъ композиторовъ, державшихся чуждой почвы, какъ руководства, то намъ кажется, они еще дальше уклонились отъ должнаго пути, и что терпимо въ музыкѣ и пѣніи свѣтскомъ, то безъ зазрѣнія совѣсти несется и въ область церковную. Здѣсь въ однихъ, болѣе мелкихъ композиторахъ, сказывается невѣдѣніе дѣла, слѣпое подражаніе — безъ разсужденій (причиной, конечно, служитъ недостатокъ развитія умственнаго и самопѣніе) въ другихъ, крупныхъ и авторитетныхъ, устойчивость въ своихъ знаніяхъ музыкальных, имѣющая свое значеніе по отношенію къ свѣтскому пѣнію, видится нежеланіе поступиться техникой въ пользу смысла и въ соответствіе выраженіямъ. И потому считаемъ правильнымъ упрекъ автора, поднесенный имъ московскимъ и кіевскимъ изданіямъ за просодическія погрѣшности; они составляютъ общій удѣлъ; да, съ этимъ справиться — трудъ весьма не легкій, и долженъ быть настойчивый. Тутъ предстоитъ бороться, сверхъ склонности къ гармонизаціямъ, не обращающимъ вниманіе на текстъ пѣснопѣній и, нужно сказать, болѣе легкимъ, какъ не требующимъ особыхъ соображеній, съ давнею привычкою къ мотивамъ, вошедшимъ какъ бы въ плоть и кровь. Но думается намъ, что авторъ многое въ этихъ изданіяхъ просмотрѣлъ: серьезность трудовъ, оригинальность изложеній, серьезно исполненныхъ, и — большое стремленіе къ устраненію вышесказаннаго (просодическаго) недостатка (такъ сказать — начало дѣла). Послѣ этого упрека мы рѣшили надѣяться, что въ этомъ отношеніи покажутъ намъ образецъ изданія петербургскія, но и тутъ было ожиданіе наше напрасно. Въ просодическомъ отношеніи всѣ недостатки прежнихъ изданій повторяются цѣлкомъ въ всецѣлой послѣдовательности и въ нихъ.

²⁴⁾ Для примѣра укажемъ между другими на одну непростительную ошибку: въ задостойникѣ на Рожд. Богородицы «примедшаго изъ боку дѣвичу» — у него слишкомъ непріятное: «изъ боку».

Съ другой стороны въ насъ вызывается нѣкоторое недоумѣніе слѣдующими словами автора: „что касается до начавшейся гармонической разработки древняго знаменнаго (?) пѣнія, то здѣсь нельзя сказать, чтобы дѣло шло правильнымъ путемъ“. Что касается до сужденія о правильности постановки и гармонической разработки церковнаго пѣнія, и какъ смотрѣть и оцѣнивать ее, нами уже выше сказано; но намъ представляется, что авторъ мало ознакомился съ московскими изданіями (въ кievскихъ — очевидно кievское пѣніе); мы считаемъ долгомъ напомнить, что въ московскихъ изданіяхъ гармонической разработки знаменнаго пѣнiа очень мало, такъ мало, что нельзя изъ этого дѣлать никакихъ заключеній, а гармонизированъ большею частію пѣнiа кievскій, какъ болѣе распространенный и любимый нашими старыми пѣвцами-причетниками, и въ нашихъ церковныхъ обиходахъ занимающій почтенное мѣсто. Знаменный же пѣнiа началъ гармонизоваться въ изданіяхъ петербургскихъ²⁵⁾.

Что касается до вопроса объ оцѣнкѣ достоинства гармонизаций, это—вопросъ спорный; намъ думается, что лучший цѣнитель пѣнiа—тотъ, кто приходитъ въ храмъ Божій не для слушанія только, но для молитвы и назиданія. И если оно производитъ вліяніе доброе и содѣйствуетъ благоговѣйному настроенію предстоящихъ и поддерживаетъ ихъ молитвенный духъ, содержаніемъ своимъ давая пищу уму и сердцу, оно есть истинное пѣніе ра-

²⁵⁾ Въ частности, нельзя быть благодарнымъ къ трудамъ г. Соловьева первыхъ вообще за гармонизацію знаменнаго пѣнiа и изданіе, вторыхъ — за тотъ нормальный и естественный строй ея, о необходимости котораго намъ уже приводилось говорить, и каковой только отвѣчаетъ древнему пѣнію. Онъ мелодиченъ и простъ (доступенъ), только слишкомъ высокъ особенно въ 1-й басовой партіи (разумѣемъ, если исполнять его, какъ показано) и часто затянуть на одной высокой нотѣ; отъ чего можетъ быть иногда труденъ въ исполненіи даже большаго хора.

Всѣ же другія гармонизаціи, составленныя строго по правиламъ музыки, не только не выполняютъ требованій и особенностей древняго пѣнiа, но уродуютъ его. Такое пѣніе совершенно вѣрно охарактеризовалъ г. Комаровъ: «наши пѣвческіе хоры, даже лучшіе, въ исполненіи древнихъ пѣнiа, особенно тамъ, гдѣ они стараются произвести хорошее впечатлѣніе на слушателей, походятъ на иностранца, который, не зная ни языка, ни его настоящаго выговора, старается глѣзъ не менѣе декламировать» (указанн. ст., стр. 24).

звѣнное, истинная хвала Господу, во благодати возносима къ нашимъ сердцахъ, и достойно выношнеть свою святую и великую миссію. Если же оно остается безъ этихъ благихъ результатовъ, то оно есть не болѣе, какъ мѣдъ звѣнящая или кимвалъ звѣнящій, и служить не къ славѣ Божіей и къ не созиданію душъ человѣческихъ, и потому не должно быть допускаемо въ св. храмахъ.

L.

1890 г., сентябрь.

ПРИТЧА О ТАЛАНТАХЪ*.

Мѣ. гл. 25, ст. 16—18.

II.

Господинъ отправился, и рабы пошли на работу.—Сегодня мы постараемся рассмотреть подаваемый ими примѣръ; но, приступая въ этой темѣ, я не могу не остановить вашего вниманія, братіе, на одобреніи труда, высказанномъ Иисусомъ Христомъ. Я люблю отмѣчать подобные факты, ибо вижу въ нихъ опроверженіе одностороннихъ навадонъ на Евангеліе, находящихъ слишкомъ много отголосковъ въ нашъ вѣкъ,—вѣкъ, живущій среди странныхъ контрастовъ, какъ апофеозы труда въ видѣ всемірныхъ промышленныхъ выставокъ, и канонизація римской куріей нищенства въ лицѣ святаго Лавра. Вы знаете, съ какой любовью противники христіанской религіи отдаютъ предпочтеніе то той, то другой его сторонѣ, чтобы подорвать къ нему довѣріе. Такъ въ Евангеліи Христа есть чудное поученіе о томъ, какъ мы должны довѣрять божественному Провидѣнію, беря примѣръ съ полевыхъ лилій и птицъ небесныхъ, которыхъ Господь и одѣваетъ и питаетъ. Объ этомъ ученіи говорятъ нынѣ, что оно представляетъ изъ себя возвышенный поэтическій образъ, и виѣсть съ тѣмъ является жалкой грѣзой, непониманіемъ условій новаго общественнаго строя, бесплоднымъ квіэтизмомъ въ ожиданіи царства Божія. Здѣсь же въ притчѣ о талантахъ, безъ

* Изъ Берсье.

всякой натяжки можно видѣть одобреніе трудолюбія и бережливости, этихъ двухъ рычаговъ нынѣшней цивилизаціи, этихъ двухъ качествъ, о которыхъ Франклинъ писалъ: „если человѣкъ говоритъ вамъ, что можно разбогѣть какимъ либо инымъ способомъ, кромѣ труда и экономіи, не слушайте его: онъ — соблазнитель“. Какое же заключеніе можно, даже должно отсюда вывести? То, что Евангеліе отнюдь не принадлежитъ къ тѣмъ узкимъ сектантскимъ ученіямъ, которыя имѣютъ въ виду только одну сторону человѣческой жизни, а наоборотъ, — оно принимаетъ во вниманіе жизнь человѣка во всей ея цѣлостности, отвѣчаетъ всѣмъ стремленіямъ нашей природы. Христово ученіе благословляетъ трудъ и семейство, освящая его словами перваго закона Ветхаго Завака: плодитесь и размножайтесь, и наполняйте землю и обладайте ею (Быт. I, 28); но вмѣстѣ съ тѣмъ оно говоритъ также человѣку: ты — сынъ неба, такъ думай же и о своей вѣчной участи, отдавай свои заботы землѣ, чтобы овладѣть ею, но и устремляй взоры свои къ небу, твоему вышнему отечеству; лихорадочную дѣятельность шести дней недѣли смѣни днемъ субботы, днемъ покоя и молитвы; оторвись отъ покоряемой тобою матеріи, чтобы она не ослабила тебя, не засосала тебя всего, чтобы тебѣ не умереть для истинной жизни; останови оглушающій шумъ твоихъ машинъ, чтобы можно было слышать гимны природы и людей Богу, чтобы голоса всѣхъ слились въ одинъ общій хоръ, чтобы и бѣдняки, и рабочіе, и дѣти, — дѣти блѣдныя, согнувшіяся подъ ранней работой на фабрикахъ среди машинъ, между которыхъ они являются живымъ колесомъ, — также имѣли день покоя, чтобы они не забыли, — страшно вымолвить, — зеленолиственныхъ лѣсовъ и цвѣтовъ, и птицъ, и взора Отца ихъ Всевышняго, видящаго и благословляющаго ихъ съ небесъ.

Итакъ, Евангеліе отвѣчаетъ на всѣ нужды нашей природы. Если оно требуетъ покоя, нужнаго для высшей жизни, то это не значить, что оно осуждаетъ трудъ; напротивъ, оно возстановило его во всемъ его значеніи. Мы не должны забывать, что тотъ физическій трудъ, къ которому съ такимъ презрѣніемъ относились греки и римляне, оставляя его рабамъ, со временъ Христа уважается законами и практикуется людьми свободными. Нынѣ извѣстные льстецы народа стремятся даже называть тру-

домъ только трудъ физическій, — лѣсть грубая и живая, имѣющая въ виду представить все остальное общество въ видъ тунеядцевъ! Какъ будто бы умственный трудъ не равняется труду физическому, какъ будто бы архитекторъ, работающій циркулемъ, имѣетъ меньше значенія, чѣмъ каменщикъ, работающій лопаткой; какъ будто бы инженеръ, склоняясь надъ планами, менѣе утомляется, чѣмъ кочегаръ или машинистъ; какъ будто бы вычисленія и глубокія размысленія, являющіяся подготовкой къ какому-либо крупному предпріятію, стоютъ меньшихъ усилій и душевныхъ напряженій, чѣмъ десять или двѣнадцать часовъ въ день, проводимыхъ рабочимъ въ мастерской.

Вотъ этотъ то великій законъ обязательности труда и утверждаетъ Евангеліе примѣромъ тѣхъ двухъ рабовъ, которые удваиваютъ полученные ими таланты: изначальный даръ Божій умножился въ ихъ трудолюбивыхъ и искусныхъ рукахъ. Здѣсь, братіе, мы коснемся того, что можно назвать исключительно человѣческимъ преимуществомъ. Вы вѣроятно знаете, что въ наше время существуетъ извѣстная школа, стремящаяся свести къ минимуму разстояніе, отдѣляющее человѣка отъ животнаго, то признавая перваго, то преувеличивая способности послѣдняго. Легко можно угадать злое удовольствіе, доставляемое подобнаго рода рассужденіями противъ христіанской религіи съ цѣлью искоренить то, что называютъ хвастливымъ тщеславіемъ человѣчества (т.-е. его надежды на безсмертіе) и доказать ему, что вся его хваленая нравственная свобода въ сущности ничто иное какъ пустая иллюзія. Аргументъ не новъ: мы знаемъ изъ Оригена, что его охотно употреблялъ, какъ оружіе противъ христіанства, еще Цельзъ во второмъ вѣкѣ по Рожд. Хр. Такъ вотъ школа, о которой я говорю, стремится собрать всѣ доводы, изъ коихъ якобы явствуетъ, что умъ животнаго отличается отъ ума человѣка только количествомъ, а не качествомъ. Такимъ образомъ послѣдователи этого мнѣнія забываютъ, что до сихъ поръ никогда въ мірѣ животномъ не было замѣчено ни сознанія, ни потребности прогресса. Тѣ виды животныхъ, на которыхъ такъ охотно ссылаются, — пчела, бобръ, муравей, обезьяна, — никогда и ни въ чемъ не измѣнили своихъ привычекъ и не создали ничего, что могло бы служить такъ-сказать основнымъ фондомъ культуры. Одинъ человѣкъ увеличиваетъ и умножаетъ дары Божіи,

онъ одинъ изъ двухъ талантовъ дѣлаеть четыре, изъ пяти—десять, онъ одинъ прогрессируетъ, онъ одинъ распространяеть свою дѣятельность въ ширь и въ даль, въ глубь и въ высъ, ему одному ничто не можетъ поставить предѣловъ, ибо онъ созданъ для совершенствованія, ибо его призваніе, намѣченное ему Евангеліемъ, возвышенно и вѣчно. Нѣтъ, Евангеліе не суживаетъ поприща человѣческой жизни и дѣятельности. — Юноши, слушающіе меня! Не смущайтесь жалкими софизмами: Евангеліе есть жизнь и сила, оно—плодотворно. Напротивъ тѣ материалистическія ученія, которыя нынѣ ему противопологаются, заключаютъ насъ въ роковой, все болѣе и болѣе суживающійся кругъ. Христіанская религія это—закваска, приводящая въ броженіе, это—безграничное расширеніе души человѣка, это—разумѣніе пріазбыточествующее полнотою истины, это—сердце, требующее такой же глубокой любви, какъ глубоки его желанія, это—совѣсть, вождѣлющая къ святости, это—человѣкъ прогрессирующій по всѣмъ направленіямъ и преслѣдующій идеалъ не какъ философъ, видящій въ немъ лишь обманчивое марево, за которымъ нѣтъ ничего дѣйствительнаго, а какъ существо, отвѣтствующее на призывъ Того, Кто сказалъ: ищите и найдете, просите и дастся вамъ; это—человѣкъ ищущій, просящій, трудящійся и наконецъ видящій, что благословеніе свыше сошло на плодотворный трудъ его, и что его жизнь становится все шире и обильнѣе въ лонѣ Бога любви и правды.

Теперь, показавши великую обязанность труда, налагаемую на всѣхъ Евангеліемъ, приступимъ къ самому содержанію нашего текста. Какого рода работой или какимъ трудомъ пользовались вѣрные рабы, умножившіе данныя имъ таланты? Нужно ли понимать подъ этимъ просто-на-просто приложеніе къ жизненной дѣятельности естественныхъ способностей, физическихъ силъ, ума и матеріальныхъ средствъ, съ которыми является человѣкъ на жизненное поприще? Хотѣлъ ли Иисусъ Христосъ, какъ это полагаетъ пошлый рационализмъ, дать просто наставленіе порядочности, экономности и добраго согласія въ жизни, какъ это могло придти въ голову какому нибудь еврейскому раввину, воображавшему (чудное дѣло!), что его соотечественники не достаточно развиты въ этомъ отношеніи и что имъ слѣдуетъ взять еще нѣсколько уроковъ расчетливости и практическаго смысла въ житейскихъ дѣлахъ?

Конечно подобное объясненіе можетъ только вызвать улыбку, и древняя церковь не допускала его. Подъ талантами, о которыхъ идетъ рѣчь, она скорѣе разумѣла чисто духовную благодать, раздаваемую Вождемъ церкви, Иисусомъ Христомъ ея членамъ въ неодинаковой мѣрѣ. Такъ напримѣръ, апостолъ Павелъ получилъ отъ Него смѣлый и быстрый умъ, а также покоряющую силу дѣятельнаго борца, апостолъ Петръ — благородные порывы сердца и качества рѣшительнаго начинателя; апостолъ Іоаннъ — даръ возвышеннаго и глубокаго созерцанія. На основаніи такого истолкованія многіе отцы церкви думали, что рабъ невѣрный — Иуда Искариотъ, позавидовавшій выдающимся качествамъ своихъ товарищей по апостольству и зарывшій свой талантъ въ неплодную и сухую почву своего ожесточеннаго и мятежнаго сердца. Конечно, это послѣднее истолкованіе стоитъ безмѣрно выше перваго, но и оно все таки недостаточно, ибо притча имѣетъ болѣе широкій смыслъ. Таланты обозначаютъ всѣ дары исходящіе отъ Бога, дары духовные и физическіе, вѣчную благодать и временныя блага. Все это можетъ быть освящено служеніемъ Господу, все это можетъ умножиться въ рукахъ христіанина. Само собой разумѣется, что дѣятельность рабовъ должна быть благочестивой по существу, и что Иисусъ Христосъ отнюдь не думалъ поучать своихъ учениковъ, какимъ образомъ при трудѣ и бережливости можно нажить богатство, — но очевидно также, что Онъ не хотѣлъ исключить ни одного душевнаго свойства, ни одного дара природы, ни одной изъ тѣхъ сферъ, въ которыхъ вращается земная жизнь человѣка.

Я особенно настаиваю на этомъ положеніи и вотъ почему. Языческая древность вся насильно проникнута одной такой идеей, какой не знаетъ юдаизмъ, и не знали первые вѣка христіанства, но которая впоследствии приобрѣла права гражданства и въ церковной практикѣ; это — идея различія между мірскимъ и священнымъ. Мірское, все то, что касается людей и настоящей жизни; священное — то, что относится къ Богу. Домашній очагъ, инструменты рабочаго, изысканія ученаго, вся гражданская жизнь вообще — мірское; храмъ, алтарь, религіозные обряды и церемоніи — священное. Я сказалъ уже, что еврейская религія не знала этого различія; хотя у іудеевъ были и священники и храмъ и торжественныя религіозныя церемоніи, но Библія

всегда заботливо напоминаетъ, что весь Израиль есть священникъ Бога своего, что вся жизнь должна быть служеніемъ Богу и всякій домъ — святилищемъ. Подробныя предписанія Моисеевыхъ книгъ, охватывающія всѣ стороны общественной и частной жизни дѣтей Израиля, начертывавшихъ на косякахъ дверей и на одеждѣ слова изъ закона,—все это въ концѣ концовъ есть ничто иное, какъ простое и вмѣстѣ съ тѣмъ высокое выраженіе той мысли, что Богъ есть Владыка, котораго все касается, который печется о всей жизни съ колыбели до могилы и которому всюду должно отводить первое мѣсто.

Въ Евангеліи еще менѣе замѣтно это древнее дѣленіе всѣхъ вещей на мірскія и священныя. Въ самомъ дѣлѣ, есть ли что-нибудь мірское въ глазахъ І. Христа? Аскеты Его времени считали таковымъ бракъ, Иисусъ начинаетъ свое общественное служеніе на бракѣ въ Канѣ Галилейской. Другіе мудрецы проклинали природу, Иисусу она служитъ рамкой и иллюстраціей въ Его чуднымъ притчамъ. Раввины учили въ храмѣ, Иисусъ говорилъ, сидя въ лодкѣ, или на окраинѣ колодца Іакова, или—какой соблазнъ!—за столомъ мытаря. Когда Фарисеи говорили І. Христу: перестань творить чудеса и проповѣдывать, ибо наступила суббота, когда эти лицемѣры подъ предлогомъ святости седьмого дня недѣли стремились заградить уста Святаго и Праведнаго,—Онъ отвѣчалъ имъ этими простыми и высокими словами: „Отецъ мой до нынѣ дѣлаетъ, и Я дѣлаю“. (Отъ Іоанна V, 17). Для Иисуса Христа все можетъ и должно сдѣлаться священнымъ, и только прямо входя въ мысль Учителя могъ сказать Апостолъ Павелъ эти смѣлыя слова: „Итакъ, вѣдите ли, пьете ли, или иное что дѣлаете, все дѣлайте во славу Божию“. (II къ Кор. X, 31).

Жизнь, вся цѣликомъ проникнутая единой идеей и приводящая къ Богу всѣ свои дѣйствія, вотъ нравственный идеаль, къ которому мы должны стремиться. Но какъ мы далеки отъ него! Древнее языческое различіе между мірскимъ и священнымъ вторглось въ христіанское общество и почти безспорно властвуетъ въ немъ. У большинства изъ насъ идутъ рядомъ двѣ жизни, не проникая одна въ другую: одна принадлежитъ Богу, другая свѣту, и это раздѣленіе нерѣдко доходитъ до вопіющаго противорѣчія.

Вотъ, напримѣръ, человѣкъ, дающій свое имя и вліяніе ради успѣха дурныхъ предпріятій, предосудительныхъ спекуляцій, человѣкъ, постоянно растущее богатство котораго составилось нечестивыми путями. Я ничуть не удивлюсь, если въ воскресенье онъ надѣнетъ новую совѣсть и будетъ изумлять всѣхъ своимъ благочестіемъ. Не такъ давно въ англійскомъ парламентѣ надѣлано много шума смѣлое разоблаченіе цѣлаго ряда хладнокровно и обдуманно совершенныхъ злодѣяній¹⁾. Купцы очень дорого застраховали старыя, полусгнившіе, неспособные выдержать бурю корабли и тотчасъ же отправляли ихъ въ дальное плаваніе съ тайной надеждой на ихъ близкую гибель вмѣстѣ съ несчастными людьми, составлявшими ихъ экипажъ. И только тогда, когда эти подлые факты, гораздо болѣе преступныя, чѣмъ убійство, ведущее на гильотину, когда эти факты, совершаемыя съ дьявольски расчётливой преднамѣренностью, стали практиковаться на широкую ногу, англійская общественная совѣсть возопіяла наконецъ противъ нихъ. Такъ вотъ я скажу совершенно серьезно безъ малѣйшей тѣни ироніи одно: мени ничуть не удивило бы, если эти честные убійцы, узнавъ о крушеніи одного изъ своихъ застрахованныхъ кораблей, имѣли обыкновеніе дѣлать щедрыя пожертвованія на какое-нибудь религіозное или благотворительное предпріятіе. Я думаю, что это вполне вѣроятно, я почти увѣренъ въ этомъ, ибо такимъ образомъ имъ удавалось заставить молчать свою совѣсть. Притомъ я убѣжденъ что еслибы существовала на свѣтѣ такая удобная религія, которая бы учила, что можно искупить свои грѣхи извѣстнаго рода благочестивыми вкладами, эти люди навѣрно были бы ея послѣдователями потому что она была бы словно нарочно для нихъ сдѣлана. Ахъ, да мнѣ даже и незачѣмъ переходить за границы нашего государства и выбирать примѣры, могущіе показаться слишкомъ рѣзкими! Сколько всюду у насъ * громкихъ благочестивыхъ дѣлъ, хожденій на богомолье по святымъ мѣстамъ и внѣшнихъ подвиговъ, коимъ истинной причиной служитъ внутреннее безпокойство грѣховной совѣсти, отъ котораго, чтобы то ни стало, нужно избавиться!

Жизнь такихъ людей, какъ я уже замѣтилъ, распадается на

¹⁾ Дѣло Plimsoll'a въ сентябрѣ 1875 года.

* Слѣдуетъ помнить, что это говоритъ иностранецъ о своихъ соотечественникахъ.

двѣ половины: одна посвящена Богу, другая свѣту; въ одной части благочестивыя чувства, въ другой безумныя грезы покорнаго грѣху сердца; съ одной стороны высочія стремленія, съ другой тайная испорченность и постыдныя паденія.

Порой контрастъ становится настолькоъ рѣзокъ и вопіющъ, что дѣло доходить до внутренняго разлада, и запуганная совѣсть вступаетъ въ свои права. Тогда-то вы увидите взрывы слѣпаго рвенія. Та женщина, которая вчера носилась въ вихрѣ свѣта, сегодня ударяется въ набожность, увлекается самыми необыкновенными постами и говѣньями и даже изобрѣтаетъ ихъ въ случаѣ надобности. Простая, серьезная вѣра съ ея правильными, однообразными обязанностями и скромными дѣяніями, этого ей совѣсть не надо. Нужны сильныя ощущенія, новые обѣты и эпитимьи, или дерзкіе вызовы міру невѣрія. Въ крайности благочестія впадаютъ также легко, какъ въ крайности моды... О, будьте увѣрены, свѣтская суетность ничего отъ этого не потеряетъ! Все это было бы, конечно, смѣшно, еслибы дѣло шло не о христіанской вѣрѣ, еслибы она не была публично подрываема и отдаваема въ пищу издѣвательствамъ этими безумными преувеличеніями, съ которыми не всегда дерзаютъ бороться тѣ, на обязанности которыхъ лежитъ руководство этими душами, и которые порою даже пользуются ихъ безуміемъ для достиженія своихъ цѣлей или торжества своего дѣла.

Что же въ данномъ случаѣ сдѣлано для Бога? Чего Онъ требуетъ прежде всего и больше всего остальнаго? Принесенія въ даръ самого себя. Видимъ ли мы это здѣсь? Нѣтъ, напротивъ: для того чтобы не отдать Богу сердце, Ему даютъ милостыни, жертвы, говѣнья, словомъ все за исключеніемъ того, чего Онъ требуетъ прежде всего.

Итакъ, можно ли сравнить жизнь такихъ людей съ жизнью вѣрныхъ рабовъ въ притчѣ? Похожи ли дѣла ихъ на умножающіеся таланты? О, конечно эти дѣла можно считать и воскрѣлять, ихъ можно съ успѣхомъ привести въ надгробной рѣчи среди растроганной толпы, наконецъ они могутъ быть дѣйствительно полезны и плодотворны для тѣхъ несчастныхъ, которыхъ они пріютили, одѣли и накормили. Но принесли ли они пользу творившимъ ихъ, этимъ суетливымъ грѣшнымъ душамъ, которыя полагались на нихъ, думали ими искупить свои грѣхи и

заслужить царство небесное? Если милость Божія покупается, если прощеніе Божіе товаръ, если врата небесныя, какъ двери театра, открыты для всѣхъ, кто можетъ заплатить входную плату, то да. Но если небо есть состояніе любящаго сердца, взыскающаго Бога и находящаго свое блаженство въ вѣчномъ единеніи съ Нимъ, то конечно нѣтъ. Иная жизнь кажется съ внѣшней стороны обильной и плодотворной, а на самомъ дѣлѣ она бѣдна и жалва, ибо у нея нѣтъ той исходной точки, безъ которой немыслима истинно христіанская жизнь, нѣтъ принесенія себя въ даръ Богу. Что даетъ цѣнность дѣйствию? Чувство, подъ наитіемъ котораго оно совершается. Что дѣлаетъ дѣйствіе угоднымъ Богу? Любовь, съ которой оно творится. Тамъ гдѣ ея нѣтъ, что значить внѣшнее дѣйствіе въ глазахъ Того, кого нельзя обмануть? Умножайте нуль на сотни тысячъ, въ результатѣ вы все-таки ничего не получите.

Пусть сердце, чуждое любви, громоздитъ для личнаго спасенія одно доброе дѣло на другое, оно все-таки ничего не достигаетъ. Если при кораблекрушеніи я нахожусь на тонущемъ кораблѣ, и ко мнѣ подплываетъ спасительная лодка, я, конечно, брошу въ нее все цѣнное, что хочу спасти, но что вы подумаете, если я самъ откажусь прыгнуть въ эту лодку? Не точно ли тоже бываетъ и съ вами, безумные, съ вами, которыхъ Богъ хочетъ вырвать изъ этого міра и пожирающей бездны грѣха? Вы чувствуете, что почва колеблется подъ вашими ногами, вы понимаете, что не сегодня—завтра, можетъ придти смерть, и потому бросаете Богу свои молитвы, покаянія, обѣты, пожертвованія и богатства, а сами вы? Вы сами, прильпившись къ излюбленному кумиру, къ той или иной преступной страсти, ожидаете послѣдней волны, волны смерти, которая унесетъ васъ отъ Бога въ вѣчную бездну.

Итакъ я скажу: самое существенное, самое нужное состоитъ не въ одномъ лишь совершеніи добрыхъ дѣлъ, которыя можно сосчитать и регистрировать, а въ томъ, чтобы посвятить свое сердце Богу, чтобы всюду служить Ему, куда бы ни забросила судьба человека, въ какой бы области онъ ни дѣйствовалъ. Нужно, братіе, чтобы все существованіе было пронянуто христіанскимъ духомъ, чтобы то, что называютъ дѣятельностью свѣтской и дѣятельностью религіозной, не только не противорѣчило другъ другу,

но даже шло параллельно, а чтобы одна дѣятельность про-
никла другую. Тайна великихъ натуръ заключается въ ихъ цѣль-
ности. Нужно, братіе, чтобы всюду, гдѣ бы я васъ ни встрѣтилъ,
въ дѣлахъ, въ трудахъ, въ кругу семьи, вы были бы тѣми же
людьми, какими вы здѣсь въ храмѣ, гдѣ я бесѣдную съ вами. Не
надо двухъ совѣстей, двухъ правъ, двухъ сердець: нужна одна
жизнь, стремящаяся къ одной цѣли. Только при этомъ условіи бу-
детъ плодотворна ваша дѣятельность, и ваши таланты умножатся.
Тогда, вмѣсто того чтобы задавать себѣ вопросъ: какое благо-
честивое дѣло совершить мнѣ, или какъ бы сдѣлать что-нибудь
необычайное? Ты будешь, братъ мой, по христіански дѣлать то
дѣло, къ которому призванъ, каково бы ни было твое положеніе,
будь ты богатъ или бѣденъ, великъ или малъ, будь ты депутатъ,
сановникъ, банкиръ, купецъ, рабочій или слуга.

Я знаю, что, къ несчастью, не всѣ роды занятій позволяютъ
одинаково славить Бога и служить Ему. Есть такія занятія, ко-
торыя положительно преступны, въ которыхъ ложь—правило, ли-
хоимство—цѣль, и отъ которыхъ нужно освободиться, чтобы
спасти и честь и душу. Есть наконецъ такія обязанности, кото-
рыя сами по себѣ не имѣютъ никакого отношенія къ служенію
Богу: такъ вотъ и ихъ тоже слѣдуетъ выполнять въ духѣ хри-
стіанской любви, избѣгая ихъ иссушающаго вліянія, посвящая
весь досугъ и средства на болѣе высокія цѣли, на чисто хри-
стіанскія дѣла. Но, повторяю, прежде всего наши силы должны
быть направлены на то, чтобы совершать въ христіанскомъ
смыслѣ то дѣло, къ которому мы призваны. Иногда можетъ слу-
читься, что предпріятіе, кажущееся тамъ чисто свѣтскимъ, послу-
жить Богу болѣе, чѣмъ чисто благочестивое дѣло.

Положимъ, на примѣръ, что человѣкъ съ вѣрующимъ и любя-
щимъ сердцемъ и обладающій большими средствами находится
въ какомъ-нибудь изъ такихъ забытыхъ уголковъ нашей страны,
гдѣ жители необразованны и грубы, ибо унижены нищетою и
невѣжествомъ. Какимъ путемъ можетъ онъ возвысить ихъ?
Располагая крупными средствами, онъ могъ бы построить
роскошный храмъ. Но этотъ человѣкъ не строитъ храма...
Вслѣдствіе индифферентнаго отношенія къ религіи? Нѣтъ, но онъ
знаетъ, что никакое чудо зодчества не исцѣлитъ отъ искушеній,
порождаемыхъ нищетою. Онъ могъ бы также построить богадѣ-

ленный домъ или пріютъ, открытый для всѣхъ страждущихъ, но онъ не дѣлаетъ этого. Можетъ быть по жестокосердію? Нѣтъ, но онъ знаетъ, что гораздо важнѣе предупредить зло, чѣмъ удалить его, что если хорошо задержать на время запрудой разливающейся потокъ, то еще лучше уничтожить совсѣмъ его быстрыя и разрушительныя наводненія. Такъ вотъ серьезно и зрѣло обдумавши все, этотъ человѣкъ посвятить свое состояніе на то, чтобы измѣнить бесплодную почву, сдѣлать пустыню плодородной, чтобы привлечь этихъ на половину дикихъ жителей къ хорошо вознаграждаемому и облагораживающему труду, уничтожающему язву нищенства. Онъ устроитъ тамъ какую-нибудь фабрику, въ которой будетъ распоряжаться какъ христіанинъ, т.-е. смотря на рабочихъ какъ на людей, какъ на помощниковъ, а не какъ на живыя орудія; и тамъ, гдѣ прежде хилое, болѣзненное, покрытое рубищемъ населеніе оспаривало другъ у друга скудные продукты неплодородной почвы, будетъ раздаваться веселый шумъ кипучей дѣятельности. Въмѣсто тѣсной и нездоровой хижины, гдѣ дѣти спали рядомъ съ телятами, выстроится каменный домъ; появятся вслѣдъ за тѣмъ и церковь, и школа, и такимъ образомъ чисто свѣтское предпріятіе докажетъ міру, что, по словамъ ап. Павла, „благочестіе имѣетъ обѣтованія жизни настоящей и будущей“. (I вѣн. Тим. IV, 8).

Если такова сущность труда, требуемаго Богомъ, то какой человѣкъ осмѣлится сказать, что онъ не можетъ, служа Господу, умножить даровъ данныхъ Имъ? Ничто не исключено изъ парства небеснаго, ничто, кромѣ грѣха. Отдайте же, братіе, на служеніе такому благовому господину всѣ ваши силы и способности, особенно вы, юноши и дѣвушки, вы, живущіе еще въ возрастъ великихъ надеждъ и широкихъ замысловъ, вы, стоящіе еще въ началѣ жизненнаго поприща, между тѣмъ какъ мы прошли уже половину его! Хотите ли вы быть бесполезными паразитами, не прибавившими ничего къ тому капиталу вѣры, преданности и благородства, который составляетъ истинное богатство человѣчества? Хотите ли вы принадлежать къ людямъ алчущимъ лишь наслажденій и для всего остальнаго погруженнымъ въ бесплодную глѣнь? Данте, великій флорентійскій поэтъ, встрѣтилъ души этихъ послѣднихъ въ предверіи ада, и вотъ что говоритъ о ихъ положеніи спутникъ Данта Виргилій:

Такожь удѣлъ ничтожныхъ душъ, что въ мірѣ
 Прошлѣ, какъ тѣнь, безъ славы и слѣда;
 Имъ участь каждая завидна въ ихъ печали
 Подъ вѣчнымъ бременемъ позора и стыда;
 Боялись зла они и отъ добра отпали,
 Нѣтъ состраданья имъ и нѣтъ для нихъ суда...
 Что говорить о нихъ? Взгляни,—и дагь... (Dio. Com, Inf. III pass.).

Хотите ли вы избѣжать этого стыда, этой отверженности, этого ничтожества? Откройте сердца ваши, откройте ихъ въполнѣ духу Евангелія! А вы, оплачивающіе доселѣ бесплодную и погибшую жизнь,—возродитесь къ юной надеждѣ.—Мнѣ вспомнились здѣсь слова умирающаго генерала Дезе, обращенныя къ Наполеону Бонапарту и рѣшившія собою участь битвы при Маренго. „Генераль, — сказалъ онъ,—это сраженіе проиграно, но у насъ есть время выиграть другое“. Вы, разбитые жизненной борьбой, вы, скептическіе и пресыщенные умы, вы, пораженные отчаяніемъ сердца,—принимайтесь за работу!

Покуда солнце блеститъ на вашемъ горизонтѣ, покуда Евангеліе, это солнце души, освѣщаетъ васъ, покуда есть въ васъ хоть капля жизни,—можно надѣяться и начинать жизнь сначала, полагаясь на Того, кто возстановляетъ и возрождаетъ, кто превращаетъ пустыню въ цвѣтущій садъ и извлекаетъ изъ скалы воду. Лазарь былъ неподвиженъ и холоденъ, его трупъ разлагался, когда Христось сказалъ ему: встань и выйди изъ гроба. Что произошло тогда, должно повторяться и въ грядущіе вѣка. „Я есмь воскресеніе и жизнь“, сказалъ Господь. Не къ тѣмъ ли это относится, души которыхъ мертвы? Не для того ли пришелъ Христось, чтобы все измѣнить и обновить? „Если кто во Христвѣ, говоритъ апостоль Павелъ, тотъ—новое существо; все старое прошло и вотъ все стало новое“ (2 Кор. V, 17).

О Т Ч Е Т Ъ

ПРАВОСЛАВНАГО МИССИОНЕРСКАГО ОБЩЕСТВА ЗА
1889 ГОДЪ.

По отношенію къ ви́шнему составу Православнаго Миссіонерскаго Общества, прежде всего слѣдуетъ отмѣтить, что въ отчетномъ году оно значительно увеличилось въ своихъ членахъ. Особенно много новыхъ членовъ вступило въ Общество на югѣ Россіи. Такъ въ Полтавской епархіи встрѣчаемъ 1.117 членовъ, вмѣсто прежнихъ 365 членовъ. Тоже явленіе наблюдается и въ епархіяхъ Херсонской и Харьковской. Всѣхъ членовъ Православнаго Миссіонерскаго Общества, принадлежащихъ къ самымъ разнообразнымъ званіямъ и состояніямъ, въ минувшемъ году было 12.849. Благодареніе Богу! Ни въ одинъ годъ изъ предшествующихъ 19 лѣтъ существованія Общества оно не получало столь примѣтнаго приращенія въ количествѣ своихъ членовъ. Почетнымъ членомъ Общества состоитъ, его сіятельство, г. Московскій генералъ-губернаторъ, князь Владиміръ Андреевичъ Долгоруковъ.

Поставленный во главѣ Миссіонерскаго Общества и руководимый высокопреосвященнѣйшимъ предсѣдателемъ его, Іоанніемъ, митрополитомъ Московскимъ и Коломенскимъ и Совѣтъ означеннаго Общества въ отчетномъ году имѣлъ такой видъ. Первымъ помощникомъ предсѣдателя, по его назначенію, былъ преосвященнѣйшій Мисаилъ, епископъ Дмитровскій, состоявшій въ семь званій до назначенія его въ Орловскую архіерейскую кафедру—3 іюня 1889 года, за тѣмъ, съ 18 октября того же года, преосвященнѣйшій Виссаріонъ, епископъ Дмитровскій, а вторымъ, по избранію общаго собранія членовъ Общества 4

іюня 1889 года, его сѣятельство, Московскій губернскій предводитель дворянства графъ С. Д. Шереметевъ. Членами состояли по избранію общаго собранія 19 іюня 1888 года: 1) протопротопопъ Большаго Успенскаго собора Н. А. Сергіевскій, 2) ректоръ Московской духовной семинаріи, протоіерей Н. В. Благоуразумовъ, 3) протоіерей І. Н. Рождественскій, 4) протоіерей А. М. Иванцовъ-Платоновъ, 5) графъ С. В. Орловъ-Давыдовъ, 6) тайный совѣтникъ Ѳ. М. Сухотинъ, а послѣ кончины его, послѣдовавшей въ Тулѣ 20 мая 1889 года, ректоръ Императорскаго Московскаго Университета, тайный совѣтникъ Г. А. Ивановъ, 7) тайный совѣтникъ Г. В. Грудевъ и 8) коммерціи совѣтникъ А. К. Трапезниковъ; по назначенію предсѣдателя: 9) Покровскаго миссіонерскаго монастыря настоятель, нынѣ состоящій настоятелемъ Ставропигіальнаго Симонова монастыря, архимандритъ Андрей, 10) коммерціи совѣтникъ В. Д. Аксеновъ, исполнявшій вмѣстѣ съ тѣмъ обязанности казначея совѣта, 11) священникъ А. В. Никольскій, завѣдывавшій письменною частію Совѣта и 12) священникъ В. Ѳ. Рудневъ. Дѣлопроизводителемъ состоялъ диаконъ А. Соколовъ.

Дѣятельность Совѣта носила въ отчетномъ году характеръ по преимуществу административный. Разсматривались и обсуждались ходатайства епархіальныхъ отдѣленій Миссіонерскаго Общества, или комитетовъ, такъ или иначе касавшіяся миссій и миссіонерскихъ учрежденій въ Россіи и за тѣмъ дѣлались соотвѣтственныя, своевременныя распоряженія, вызывавшіяся этими ходатайствами. Независимо отъ сего, твердое, настойчивое поддержаніе мѣропріятій, направленныхъ къ возбужденію и укрѣпленію въ обществѣ живаго сочувствія къ миссіонерскому дѣлу въ Россіи и ранѣе выработанныхъ Совѣтомъ, составляло также предметъ его постоянныхъ заботъ, благодаря которымъ и въ отчетномъ году православные русскіе люди съ усердіемъ несли свои лепты на сіе святое дѣло. Особенно значительнымъ представляется сборъ въ недѣлю православія, сумма котораго, составившаяся, въ наибольшей своей части, изъ мелкихъ приношеній простирается до 91.832 р. 56½ к.

Но изыскивая матеріальныя средства для миссій, Совѣтъ Миссіонерскаго Общества въ отчетномъ году сдѣлалъ нѣчто и для удовлетворенія давно ощущаемой нашими миссіями потребности въ лицахъ, хорошо подготовленныхъ къ миссіонерскому служенію. Въ засѣданіи Совѣта, 18 октября, по выслушаніи отношенія высокопреосвященнѣйшаго Павла, Архіепископа Казанскаго и Свіяжскаго, объ открытіи при Казанской духовной академіи двухгодичныхъ миссіонерскихъ курсовъ, Совѣтъ избралъ двухъ, кандидатовъ, которые по своимъ умственнымъ и нравственнымъ качествамъ подають надежду видѣть въ нихъ впоследствии усерд-

ныхъ дѣателей на поприщѣ миссіонерскаго служенія,—бывшаго псаломщика Московской Иоанно-Богословской, въ Бронной, церкви студента семинаріи Николая Одигитріевскаго и Московскаго купеческаго сына Николая Королева. Первый изъ нихъ уже находится въ Казани и слушаетъ миссіонерскіе курсы.

Что касается епархіальныхъ комитетовъ, число которыхъ въ отчетномъ году оставалось прежнимъ (41), то большинство комитетовъ относилось съ живымъ интересомъ къ своимъ задачамъ, указаннымъ уставомъ Общества. Представляя собою центры, которые въ епархіяхъ объединяли отдѣльныя благотворительныя стремленія на пользу православныхъ миссій, сообщая сему дѣлу благотворенія видъ опредѣленной организаци, епархіальные комитеты употребляли зависящія отъ нихъ мѣры къ тому, чтобы шире и полнѣе знакомить общество съ положеніемъ миссіонерскаго дѣла въ Россіи и чрезъ это ознакомленіе привлекать и оживлять сочувствіе къ сему дѣлу въ различныхъ общественныхъ сферахъ. Но епархіальные комитеты, какъ и самый Совѣтъ Общества, не многое могли бы сдѣлать въ настоящемъ случаѣ, если бы православное Россійское духовенство не оказывало Миссіонерскому Обществу дѣятельной поддержки. Можно безошибочно сказать, что наибольшая часть матеріальныхъ, денежныхъ средствъ, которыми располагаетъ въ настоящее время сіе Общество, своимъ происхожденіемъ обязана могущественному пастырскому воздѣйствію православнаго духовенства на паству свою. И фактъ такого воздѣйствія, вообще являющаго духовенство на высотѣ его призванія, по отношенію къ миссіонерскому вопросу въ Россіи, засвидѣтельствованъ многими епархіальными комитетами въ ихъ отчетахъ за 1889 годъ. Вотъ что, напримѣръ, по этому поводу встрѣчаемъ въ отчетѣ Нижегородскаго комитета за минувшій годъ. „Въ ряду пожертвованій на дѣло миссіонерства самымъ выдающимся въ отчетномъ году является тайное пожертвованіе 500 рублей поселяниномъ чрезъ его духовнаго отца, священника села Павлова Горбатовскаго уѣзда, Николаевской церкви Іоанна Покровскаго“. О. Іоаннъ такъ сообщаетъ объ этомъ пожертвованіи въ Нижегородскій комитетъ въ отношеніи отъ 2 мая 1889 г. за № 27: „Ревнуя о славіи Господа нашего Иисуса Христа и о распространеніи Его святаго имени между невѣдующими Его, одинъ духовный мой сынъ, поселянинъ, вручилъ мнѣ пять облигацій 3-го восточнаго займа, каждая по 100 рублей на распространеніе православія между язычниками внутри Имперіи. Исполняя волю благотворителя, я почтительнѣйше при семъ представляю въ Комитетъ Православнаго Миссіонерскаго Общества оныя пять облигацій 3-го восточнаго займа и прошу оный, согласно воѣ жертвователя, деньги эти присоединить къ неприкосновенному капиталу, а проценты употреблять на распространеніе право-

славной вѣры между язычниками внутри Имперіи". Черезъ о. Іоанна Повровскаго въ томъ же комитетѣ 7 марта еще получено отъ неизвѣстной, тайной жертвовательницы 57 рублей съ такимъ же назначеніемъ.

Средства Православнаго Миссіонерскаго Общества за отчетный 1889 годъ представляются въ такомъ видѣ: членскихъ взносовъ и пожертвованій, а также процентовъ на капиталы, съ присоединеніемъ 7.160 р. 58 к. чистаго дохода отъ Богодубской миссіонерской часовни, въ кассу Совѣта поступило 85.867 руб. 51 $\frac{1}{4}$ коп.

Въ 41 епархіальномъ комитетѣ, членскихъ взносовъ и пожертвованій поступило 16.8807 р. 8 $\frac{1}{2}$ коп. Такимъ образомъ общее количество денежныхъ поступленій на нужды Миссіонерскаго общества опредѣляется суммою въ 254.674 р. 59 $\frac{3}{4}$ к., что съ присоединеніемъ 34.499 р. 18 к. церковно-вружечнаго сбора на распространеніе православія между язычниками Имперіи составляетъ 289.173 р. 77 $\frac{3}{4}$ к. Если еще присоединить сюда остатокъ отъ 1888 года въ 625.572 р. 21 $\frac{3}{4}$ к., то всѣхъ суммъ къ 1 января 1890 года Православное Миссіонерское Общество имѣло въ приходѣ 914.745 р. 99 $\frac{1}{2}$ к.;

Отмѣтимъ наиболее крупныя пожертвованія, поступившія въ кассу Совѣта въ минувшемъ 1889 году: отъ членовъ Императорской фамиліи Ихъ Высочествъ Великаго князя Константина Николаевича и Великой княгини Александры Іосифовны жалюмыя въ пользу Общества 100 рублей и отъ Великаго князя Николая Николаевича старшаго—50 рублей. Отъ высокопреосвященнѣйшаго предсѣдателя Общества Іоаннікія, митрополита Московскаго, для присоединенія къ непрекосновенному капиталу—500 рублей. Отъ Синодальнаго члена, настоятеля Ставропигіальнаго Донскаго монастыря, преосвященнѣйшаго Германа—500 рублей. Отъ помощника предсѣдателя Миссіонерскаго Общества, преосвященнѣйшаго Виссаріона, епископа Дмитровскаго—200 рублей. Отъ Н. А. Гвоздевой въ пользу Алтайской и Забайкальской миссіи—200 рублей. Отъ члена Совѣта, Ректора Московскаго университета, тайнаго совѣтника Г. А. Иванова въ обезпеченіе членскаго взноса—200 рублей. Отъ діакона Московской губерніи, Подольскаго уѣзда, села Станиславля А. Виноградова—100 рублей. Отъ неизвѣстнаго чрезъ Аѳонскую часовню въ Москвѣ—100 рублей. Отъ неизвѣстной чрезъ секеларія Большаго Успенскаго собора, священника Н. А. Розанова—100 рублей. Чрезъ инспектора желѣзныхъ дорогъ, дѣйствительнаго статскаго совѣтника М. Д. Селиванова 1-го въ пользу Алтайской миссіи—201 р. 85 к. Чрезъ заштатнаго священника І. Архангельскаго отъ неизвѣстной—120 рублей. Отъ С. І. Б.—370 рублей. Отъ священника Ново-Московскаго Троицкаго собора, Екатеринбургской епархіи, І. Вахнина 105

рублей (на поминовение о здравіи и спасеніи іерея Іоаннікія, Софіи съ чадами). Кромѣ того въ пользу Православнаго Миссіонерскаго Общества поступило по духовнымъ завѣщаніямъ: С. И. Зубкова — 1000 рублей, В. Е. Голубкова — 300 рублей, адмирала Д. И. Кузнецова — 1000 рублей.

Въ пользу Японской миссіи и на построение храма въ столицѣ Японіи Тоокео болѣе крупное пожертвованіе, въ количествѣ 300 р., было сдѣлано Иркутскимъ купцомъ В. А. Литвинцевымъ.

На ряду съ денежными пожертвованіями въ Совѣтъ Общества поступали жертвованія и вещами. Изъ числа ихъ должны быть отбѣнены слѣдующія вещи, присланныя игуменію Орловской губерніи, Елецкаго Знаменскаго монастыря Клеопатрою: три священническія и діаконскаго облаченія, одежда на престолъ и жертвенникъ, воздухи и писанныя на полотнѣ иконы: Господа Вседержителя, Іоанна Крестителя, Божіей Матери и Николая Чудотворца, помѣщенные въ двухъ сосновыхъ, выкрашенныхъ черною краскою складняхъ.

Расходъ суммъ Православнаго Миссіонерскаго Общества за отчетный 1889 годъ произведенъ былъ на слѣдующія статьи: 1) 166418 р. 90³/₄ к. отпущено было изъ кассы Совѣта и изъ комитетовъ на содержаніе миссій и миссіонерскихъ учреждений, а также на пособія миссіонерамъ, ихъ вдовамъ и сиротамъ. Сюда же въ частности входятъ суммы, въ отчетномъ году пре-
провожденныя на построение соборнаго храма Воскресенія Христова въ Тоокео, столицѣ Японіи, въ количествѣ 10460 руб. 50 к. и 2) 12643 р. 99 к. израсходованы на содержаніе канцелярій въ комитетахъ и Совѣтѣ. Такимъ образомъ на содержаніе миссій и миссіонерскихъ учреждений и по дѣламъ Общества въ 1889 году было израсходовано 179062 р. 89³/₄ к.

Затѣмъ въ остаткѣ къ 1890 году состоитъ суммъ Общества 735683 р. 9³/₄ к. Въ томъ числѣ: неприкосновеннаго капитала 390356 р. 33 к., запаснаго 187510 р. 44³/₄ к. и расходнаго общаго 75698 р. 28 к. и спеціальнаго 82118 р. 4 к.

Сверхъ исчисленныхъ суммъ, на счетахъ Православнаго Миссіонерскаго Общества въ 1889 году на приходъ значились:

1) перечисленія изъ епархіальныхъ комитетовъ въ Совѣтъ	10949 р. 89 ¹ / ₂ к.
2) суммы переходящія	774 " — "
3) суммы оборотныя	9263 " 45 "
а всего, съ присоединеніемъ переходящихъ остаточныхъ отъ 1888 года 142 р. 74 к.	21130 " 8 ¹ / ₂ "

Въ расходъ сихъ суммъ поступило въ отчетномъ году 21130 " 8¹/₂ "

Затѣмъ въ остаткѣ къ 1890 году таковыхъ суммъ не состоитъ.

ИЗВѢСТІЯ И ЗАМѢТКИ.

ВЫСОЧАЙШЕЕ ПОВЕЛѢНІЕ.

О новыхъ правилахъ приготовленія и продажи церковныхъ свѣчъ.

Государственный совѣтъ, въ соединенныхъ департаментахъ государственной экономіи и законовъ и въ общемъ собраніи, разсмотрѣвъ представленіе оберъ-прокурора Святѣйшаго Синода о приготовленіи и продажѣ церковныхъ свѣчъ, *мыслимъ положили*:

Въ измѣненіе и дополненіе подлежащихъ узаконеній постановить: 1) церковныя свѣчи должны быть приготовляемы изъ чистаго пчелинаго воска. *Примѣчаніе.* Описаніе внѣшнихъ признаковъ церковныхъ свѣчъ составляется въ духовномъ вѣдомствѣ, по соглашенію съ министромъ финансовъ, и представляется оберъ-прокуроромъ Святѣйшаго Синода Правительствующему Сенату, для республикованія во всеобщее свѣдѣніе. 2) Выпускъ съ заводовъ и оптовая продажа церковныхъ свѣчъ должны быть производимы не иначе, какъ въ цѣльныхъ запечатанныхъ пачкахъ, вѣсомъ не менѣе двадцати фунтовъ въ каждой пачкѣ, съ этикетомъ завода, на которомъ онѣ приготовлены, и съ обозначеніемъ на оберткѣ „церковныя восковыя свѣчи“. 3) Розничная торговля церковными свѣчами никому, кромѣ церкви и состоящихъ въ вѣдѣніи церковнаго начальства свѣчныхъ складовъ и лавокъ, не дозволяется. 4) Свѣчи не изъ чистаго пчелинаго воска не могутъ быть приготовляемы для церковнаго употребленія. При выдѣлкѣ такихъ свѣчъ для домашняго употребленія, числомъ болѣе восьми штукъ на одинъ фунтъ, онѣ должны отличаться отъ церковныхъ свѣчъ по внѣшнему виду и цвѣту свѣтильни (ст. 1 примѣч.). 5) За приготовленіе, храненіе для продажи или продажу свѣчъ не изъ чистаго пчелинаго воска, числомъ болѣе восьми штукъ на одинъ фунтъ, и одинаковыхъ по внѣшнему виду и цвѣту свѣтильни со свѣчами церковными, виновные, буде не подлежатъ болѣе строгому наказанію по ст. 173 уст. о наказ. налаг. мир. суд., подвергаются: денежному въ пользу духовнаго вѣдомства взысканію въ размѣрѣ не свыше трехсотъ рублей и конфискаціи неправильно выдѣланныхъ свѣчъ, которыя передаются въ распоряженіе епархіальнаго начальства. 6) За нару-

шеніе правилъ о выпускѣ съ заводовъ и оптовой продажѣ церковныхъ свѣчъ (ст. 2) виновные подвергаются: денежному въ пользу духовнаго вѣдомства взысканію, въ размѣрѣ не свыше ста рублей. 7) За производство розничной торговли церковными свѣчами лицами, неимѣющими на то права, виновные подвергаются: денежному въ пользу духовнаго вѣдомства взысканію, въ размѣрѣ не свыше ста рублей, и конфискація всѣхъ найденныхъ у нихъ церковныхъ свѣчъ, которыя передаются въ распоряженіе епархіальнаго начальства.—Государь Императоръ означенное мнѣніе государственнаго совѣта въ 14-й день мая 1890 года Высочайше утвердить соизволилъ и повелѣлъ исполнить.

Вмѣстѣ съ симъ со стороны Святѣйшаго Синода сдѣлано распоряженіе о составленіи описанія внѣшнихъ признаковъ церковныхъ свѣчъ, для опубликованія во всеобщее свѣдѣніе, согласно съ примѣчаніемъ къ § 1 вышеизложеннаго мнѣнія государственнаго совѣта. (*Церков. Вѣд.*).

ПО ПОВОДУ НОВАГО СВѢЧНАГО ЗАКОНА И НОВЫХЪ ДОМОГАТЕЛЬСТВЪ СВѢЧЕТОРГОВЦЕВЪ.

Всѣмъ хорошо извѣстно, какъ сильно развились за послѣднія два-три десятилѣтія злоупотребленія при продажѣ церковныхъ свѣчъ частными свѣчеторговцами. Такъ, напримѣръ, основной законъ 28 августа 1808 года, строго запрещающій продажу „церковныхъ свѣчъ въ розницу и счетомъ (менѣе 20 фун.) во всѣхъ лавкахъ и лавочкахъ, также на торгахъ и ярмаркахъ“, совершенно игнорировался. Въ каждой нетолько оптовой лавкѣ, но даже мелочной, имѣющей и другіе разные товары и гдѣ такъ называемая „гуртовая“ продажа церковныхъ свѣчъ была закономъ строго воспрещена, можно было покупать совершенно открыто церковныя свѣчи даже по одиночкѣ. Этимъ, конечно, наносился большой ущербъ церковному хозяйству, для развитія котораго закономъ 28 августа 1808 года и послѣдующими распоряженіями правительства и предоставлено было церквамъ исключительное право розничной продажи свѣчъ (И. С. З. № 23. 254). Особенно же много и матеріальнаго и нравственнаго зла принесла сильно развѣшавшаяся за послѣднія десятилѣтія фальсификація церковныхъ свѣчъ. Мы не будемъ теперь повторять всего, что писалось по этому поводу на страницахъ нашего изданія и другихъ духовныхъ журналовъ, но лишь напомнимъ, что отъ этой фальсификаціи церковное хозяйство въ упадкѣ, всѣ наши храмы замоптыли и только одни свѣчеторговцы успѣли

нажить громадные барыши, потому что часто продавали свѣчи, стоившія 10—12 руб., за 25 руб.

Въ пресѣченіе существующихъ злоупотребленій и составлены, какъ извѣстно, новыя правила приготовленія и продажи церковныхъ свѣчъ, высочайше утвержденныя 14 мая текущаго года. Главная задача этихъ правилъ заключается въ томъ, чтобы достигнуть „употребленія въ церквахъ свѣчей только изъ чистаго пчелинаго воска“ и оградить исключительное право церкви производить розничную продажу свѣчей. Естественнымъ и неизбежнымъ слѣдствіемъ этого закона является и 23 § новой инструкции церковнымъ старостамъ, въ которомъ сказано, что „въ тѣхъ епархіяхъ, гдѣ учреждены епархіальные свѣчные заводы для снабженія церквей восковыми свѣчами, ладаномъ и деревяннымъ масломъ, церковнымъ старостамъ вѣнчается въ непремѣнную обязанность приобрѣтать означенные предметы для церквей, при которыхъ они состоятъ старостами, только изъ этихъ складовъ, а равно и продавать огаря только въ эти склады“.

Такимъ образомъ, благодаря такой постановкѣ свѣчнаго дѣла, церковное хозяйство повсемѣстно должно улучшиться, вслѣдствіе чего несомнѣнно должны увеличиться и источники на покрытие безчисленныхъ епархіальныхъ нуждъ.

Но какъ бы законъ ни былъ обстоятельно поставленъ и ясно и точно формулированъ, вся сила заключается въ примѣненіи и исполненіи его. Законъ 1808 года о гуртовой и розничной продажѣ церковныхъ свѣчей, а равно и всѣ послѣдующія подтвержденія и разъясненія правительства по этому поводу, тоже ясно и категорично опредѣляли, что исключительно только церкви могутъ продавать свѣчи въ розницу. Были опредѣлены и наказанія за нарушеніе этого закона: конфискація всѣхъ свѣчъ, денежная пеня въ два раза стоимости подложныхъ свѣчъ, а во второй разъ кромѣ того еще и отсылка виновныхъ къ суду. Тѣмъ не менѣе, какъ показывалъ опытъ, законъ нарушался открыто и повсемѣстно. Причина этого явленія заключалась въ неправильной постановкѣ наблюденія за исполненіемъ существующаго закона, вчинанія дѣла при нарушеніи закона и наконецъ въ томъ, что завѣдываніе самымъ судопроизводствомъ поручено было несоответствующей инстанціи.

Такъ, главное наблюденіе за тѣмъ, чтобы розничной продажей свѣчъ не производилось кромѣ церквей, а гуртовой кромѣ тѣхъ мѣстъ, кои для сего означены, ввѣрено было закономъ 1808 года и послѣдующими распоряженіями гражданскимъ и земскимъ полиціямъ, торговымъ депутатамъ и церковнымъ старостамъ, а опредѣленіе надлежащаго взысканія съ виновнаго предоставлялось казеннымъ палатамъ, съ предоставленіемъ, впрочемъ, недоволь-

нымъ рѣшеніемъ палаты приносить жалобы правительствующему сенату. Понятно, что ни городская и сельская полиціи, ни торговыя депутаціи, ни церковныя старосты, ни казенныя палаты не имѣли рѣшительно никакихъ побужденій ни наблюдать за соблюденіемъ закона о розничной и гуртовой продажѣ церковныхъ свѣчъ, ни тѣмъ болѣе вчинать иски и процессы въ случаѣхъ нарушенія его. Напротивъ, сословные интересы церковныхъ старостъ, въ большинствѣ принадлежащихъ къ торговому—купеческому классу, равно какъ и торговыхъ депутацій, заставляли ихъ всячески покровительствовать незаконной продажѣ церковныхъ свѣчей. Благодаря только этому и можно объяснить такое повсемѣстное и безцеремонное нарушеніе закона. Что же касается казенныхъ палатъ, то, какъ показали возбужденныя за послѣднее время въ нѣкоторыхъ епархіяхъ дѣла о незаконной продажѣ церковныхъ свѣчъ, они болѣе стѣбли на почвѣ соблюденія казенныхъ интересовъ и развитія частной производительности, чѣмъ интересовъ церкви, что впрочемъ и весьма понятно.

Такимъ образомъ духовному правительству предстоитъ теперь, вмѣстѣ съ образцами для церковныхъ свѣчей, разрѣшить и другой весьма важный вопросъ о томъ, кому должно быть поручено наблюденіе за исполненіемъ новаго закона, вчинаніе иска въ случаѣхъ нарушенія его и наконецъ веденіе судебного процесса и опредѣленіе судебного приговора. Вопросъ этотъ чрезвычайно сложный и самъ по себѣ, осложняется быть можетъ еще тѣми или другими отношеніями разныхъ подлежащихъ вѣдомствъ къ духовному вообще и въ частности къ свѣчному дѣлу. Но такъ какъ отъ того или другого рѣшенія этого вопроса зависитъ вся будущность свѣчного дѣла, церковное хозяйство, возможность обезпеченія массы епархіальныхъ нуждъ, то желательно, чтобы прежній порядокъ наблюденія и вчинанія исковъ, дававшій широкій просторъ развитію сословныхъ интересовъ, былъ совершенно измѣненъ. Равнымъ образомъ вполне желательно, чтобы разсмотрѣніе и рѣшеніе дѣлъ о нарушеніи свѣчной торговли было передано въ общія судебныя учрежденія. Само собою разумѣется, что духовенство не должно по своему званію, да не можетъ и по своимъ отношеніямъ къ прихожанамъ непосредственно вести подобныя дѣла, тѣмъ не менѣе желательно, чтобы епархіальныя начальства не были поставлены въ этомъ дѣлѣ въ положеніе постороннихъ зрителей, какъ это было прежде, но чтобы и имъ предоставлена была полная возможность участвовать въ немъ.

Что же касается до 23 § инстр. церк. ст., то наблюденіе за его исполненіемъ вообще лежитъ на обязанности епархіальнаго начальства. Только оно одно должно и можетъ урегулировать

это дѣло и заставить старость и духовенство брать свѣчи на епархіальныхъ заводахъ. Правда, до сихъ поръ тоже существовало требованіе покупать свѣчи непременно въ церковныхъ лавкахъ или на епархіальныхъ заводахъ (указы Св. Синода 1813, 1815 и 20 іюня—22 іюля 1879 г.), но, къ сожалѣнію, это требованіе оставалось, какъ и законъ о розничной продажѣ свѣчей, мертвою буквою. Бывали, напримѣръ даже такіе случаи. Епархія заключаетъ извѣстный контрактъ съ свѣчоторговцемъ, по которому обязывается покупать свѣчи только у него. Оказывается, что въ теченіе долгаго времени епархія покупаетъ у поставщика въ годъ до 15,000 пудовъ свѣчъ. Но вотъ устраивается свой епархіальный заводъ, на которомъ въ силу вышеприведенныхъ распоряженій обязательно брать свѣчи, а между тѣмъ на немъ едва разбиралось въ годъ 5—6 тысячъ пудовъ. Причина этого явленія заключалась въ томъ, что церковные старосты, въ большинствѣ — купцы, являлись большими радѣтелями о своихъ собратахъ, чѣмъ объ епархіальныхъ заводахъ, а затѣмъ и само духовенство относилось довольно безучастно къ обязательной покупкѣ свѣчъ на своихъ заводахъ и вмѣстѣ со старостами увлекалось видимою дешевизною свѣчъ у частныхъ свѣчоторговцевъ, нисколько не смущаясь тѣмъ, что эти свѣчи фальсифицированны и что они платятъ за нихъ производителямъ болѣе ста процентовъ выгоды. Въ настоящее время, если будетъ соблюдаться законъ о продажѣ въ особыхъ бандероляхъ церковныхъ свѣчъ изъ чистаго воска, то и частные свѣчоторговцы не будутъ имѣть возможности продавать ихъ дешевле епархіальныхъ заводовъ, а слѣдовательно соблазнять церковныхъ старостъ дешевизною. Поэтому, для епархіальнаго начальства является тѣмъ болѣе возможностью и удобствъ урегулировать это дѣло. И въ нѣкоторыхъ епархіяхъ (къ сожалѣнію пока еще не во многихъ) устроены уже по предложенію преосвященныхъ, подъ ихъ собственнымъ или преосвященныхъ викаріевъ предсѣдательствомъ, особые свѣчные комитеты, на обязанности которыхъ лежитъ наблюдать сколько свѣчей продаетъ извѣстная церковь по приходу расходнымъ книгамъ и сколько она будетъ брать на епархіальномъ заводѣ. Этимъ путемъ хотя до нѣкоторой степени выяснится церковное хозяйство и урегулируется свѣчное дѣло.

Но само собою разумѣется, что эта реформа свѣчнаго дѣла, направленная къ выгодѣ церковнаго хозяйства, пришла къ крайне не по вкусу частнымъ свѣчоторговцамъ. Они усматриваютъ въ ней полное разореніе для себя, для 10.000 рабочихъ, выдѣлывающихъ у нихъ свѣчи, и наконецъ высчитываютъ большіе убытки для казны вслѣдствіе того, что будто бы всѣ частные свѣчные заводы и лавки должны будутъ закрыться, чрезъ что уменьшится сборъ гильдейскихъ пошлинъ. Развивая весьма

ярснорѣчиво эти положенія и въ отдѣльныхъ запискахъ и въ безчисленныхъ телеграммахъ, присылавшихся имъ въ центральное духовное управленіе и въ министерство финансовъ въ то время, когда только еще возникъ вопросъ о свѣчней реформѣ, они надѣялись этимъ запугиваніемъ повліять на рѣшеніе дѣла или и совсѣмъ остановить его. Къ счастью это имъ не удалось. Тѣмъ не менѣе свѣчеторговцы не унимаются. Въ нѣкоторыхъ газетахъ проскользнуло извѣстіе, что они обращались къ г. министру финансовъ во время проѣзда его чрезъ Нижній-Новгородъ. Къ прежнимъ доводамъ присоединены и новые. Такъ, теперь свѣчеторговцы соглашаются нести какую угодно ответственность за найденныя у нихъ въ продажѣ церковныя свѣчи не изъ чистаго воска и вмѣстѣ съ этимъ предлагаютъ платить въ пользу духовнаго вѣдомства до 2 милліоновъ въ годъ, если будетъ уничтожено требованіе объ обязательной покупкѣ свѣчей на епархіальныхъ заводахъ. Пробуютъ они также доказывать чрезъ нѣкоторыя газеты, что духовенство, забывъ свои пастырскія обязанности, совсѣмъ становится на коммерческой путь, что тогда оно скоро потребуеъ передачи въ свои руки и колокольныхъ заводовъ и что будто бы не только торговцы, но все общество крайне взволновано новымъ закономъ и видитъ въ немъ нарушеніе и каноническихъ и нравственныхъ правилъ. Наконецъ, въ самое послѣднее время они хлопочутъ уже о томъ, чтобы дѣйствіе новаго закона было отсрочено на три года, дабы дать имъ время постепенно ликвидировать свои дѣла.

Насколько дѣйствительно справедливо все это? Прежде всего для всякаго должно быть вполнѣ очевиднымъ, что отъ измѣненія закона не можетъ сократиться потребленіе церковныхъ свѣчей, а слѣдовательно, и количество рабочихъ рукъ и потому 10,000 рабочихъ, занимавшихся у частныхъ свѣчепроизводителей, будутъ по прежнему заняты работою на тѣхъ или другихъ заводахъ, что для нихъ совершенно безразлично. Затѣмъ, въ большинствѣ епархій нѣтъ еще своихъ епархіальныхъ свѣчныхъ заводовъ и, слѣдовательно, большинство частныхъ свѣчеторговцевъ волей-неволей должно будетъ остаться, а потому ни поголовнаго разоренія ихъ, ни значительнаго ущерба казнѣ отъ сокращенія будто бы гильдейскихъ пошлинъ никоимъ образомъ не будетъ. Къ тому же, увеличивающіяся изъ году въ годъ епархіальныя потребности съ одной стороны, а съ другой — все болѣе и болѣе разстраивающееся церковное свѣчное хозяйство, вынудили бы въ концѣ концовъ духовное вѣдомство обратиться къ государственному казначейству за субсидіею, что, конечно, въ сотни разъ превысило бы тотъ десятитысячный убытокъ, который казна можетъ понести теперь отъ закрытія нѣсколькихъ частныхъ свѣчныхъ заводовъ и лавокъ.

Предлагаемые свѣчеторговцами 2 милліона въ пользу духовнаго вѣдомства, за право торговли по прежнему, вызываютъ двойное удивленіе: во-первыхъ, приблизительно такую же сумму предлагали недавно Св. Синоду за монополію продажъ въ церквяхъ одного только деревяннаго масла, расходъ котораго сравнительно со свѣчами ничтожный, а во-вторыхъ, странно слышать такое предложеніе отъ лицъ, которые упрекаютъ духовенство въ торгашествѣ. Если бы когда-нибудь духовное вѣдомство согласилось за какую бы то ни было цифру передать въ частныя руки свѣчное дѣло, то его дѣйствительно справедливо было бы упрекать въ коммерческихъ расчетахъ и стремленіяхъ, въ ущербъ интересамъ чисто нравственнымъ, духовнымъ. Обвиненіе же духовенства въ коммерческихъ стремленіяхъ—старая пѣсня, въ которую уже никто не вѣритъ, не исключая и самихъ свѣчеторговцевъ, такъ долго и безнаказанно нарушавшихъ законъ о свѣчномъ производствѣ и торговлѣ. Да и не объ этомъ они печалуются, а о томъ, главнымъ образомъ, что теперь законъ требуетъ употреблять въ церквяхъ свѣчи лишь изъ чистаго воска. Это требованіе для частныхъ свѣчеторговцевъ страшнѣе всего, потому что они привыкли вмѣсто настоящихъ свѣчей продавать фальсифицированныя, зарабатывая на нихъ до ста и болѣе процентовъ, чего теперь, конечно, не придется получать.

Пожелаемъ же, а если гдѣ можно употребимъ съ своей стороны всѣ усилія, чтобы новый законъ о свѣчномъ производствѣ и торговлѣ на практикѣ не испыталъ участи прежняго и чтобы онъ какъ-нибудь не затормозился на долгіе годы въ виду неустанныхъ домогательствъ частныхъ свѣчеторговцевъ, которые, долго ведя такъ недобросовѣстно свѣчное дѣло, должны теперь пенять не на церковь и духовенство, а только на самихъ себя. (Церков. Вѣстникъ № 42).

ОТВѢТЪ «ВѢСТНИКУ ВОСПИТАНІЯ».

Въ 6 № „Вѣстника Воспитанія“, напечатана замѣтка: *теологія и медицина*, представляющая „отповѣдь“ на нашу статью: *идеалы современнаго воспитанія*, помѣщенную въ 9 кн. „Православн. Обзорнія“. Такъ какъ указанная замѣтка приписываетъ такой характеръ моей статьѣ, какого она совершенно не имѣетъ, то для восстановленія истиннаго смысла и значенія моей статьи считаю необходимымъ высказать слѣдующее:

1. Нигдѣ въ своей статьѣ я не высказывалъ ни одного слова противъ компетенціи тѣхъ статей „Вѣстника Воспитанія“, въ которыхъ излагаются *точные естественно-научныя и, въ частно-*

оти, медицинскія знанія. Напротивъ, важное значеніе подобнаго рода трудовъ для дѣла воспитанія признано въ самомъ началѣ моей статьи.

2. Предметомъ моего обозрѣнія были только тѣ статьи „В. Воспитанія“, которыя болѣе или менѣе уклоняются отъ задачъ точной науки, или даже ничего общаго съ этими задачами не имѣютъ, въ особенности такія разсужденія авторовъ, которыя носятъ на себѣ печаль философскихъ теорій, или специально-педагогическихъ изслѣдованій, основывающихся на психологіи и этикѣ, такихъ отраслей знанія, изученіе которыхъ возможно и для не врачей.

3. Поэтому какой-либо исторической вражды между „теологіей и медициной“, на которую ссылается достоп. редакторъ „В. Воспитанія“ для объясненія происхожденія моей статьи, въ этой послѣдней нѣтъ и быть не можетъ. На самомъ дѣлѣ не можетъ же быть признакомъ такой вражды то, въ сущности, случайное обстоятельство, что я облеченъ въ духовный санъ и помѣстилъ свою статью въ духовномъ журналѣ, — статью, въ которой разсматриваются труды лицъ, участвующихъ въ изданіи педагогическаго журнала, выходящаго подъ редакціей и при сотрудицествѣ врачей. Но вѣдь я могъ бы и не подписать, а скрыть свое имя, и тогда не было бы извѣстно, что я духовное лицо; могъ бы помѣстить свою статью не въ духовномъ, а въ какомъ-нибудь свѣтскомъ органѣ печати. По побужденіямъ, указаннымъ мною въ своей статьѣ, я съ особеннымъ интересомъ остановился на обозрѣніи „Вѣстника Воспитанія“; но предположимъ, что для своей статьи, по направленію и даже содержанію сходной съ тою, которая напечатана въ „Прав. Обозрѣніи“, я могъ бы избрать не „В. Воспитанія“, а какой-нибудь другой журналъ и избрать для своего обозрѣнія статьи съ *специально-педагогическимъ содержаніемъ*, по направленію сходныя съ тѣми, которыя помѣщены въ „В. Воспитанія (такія статьи есть во всѣхъ педагогическихъ журналахъ): можно ли бы было при подобныхъ условіяхъ говорить с какой то враждою между „теологіей и медициной?“ Кратко: я обозрѣвалъ содержаніе „В. Воспитанія“ не какъ духовное лицо и представитель „теологіи“, а какъ чловѣкъ, которому дорого благо подрастающаго поколѣнія, какъ такое лицо, которымъ могъ бы быть всякій читатель „Вѣстника Воспитанія“.

4. Производитъ „какую бы то ни было „пробу на полемическомъ поприщѣ“, каковое намѣреніе приписывается мнѣ достоп. редакторомъ „В. Воспитанія“, у меня не было и нѣтъ“ никакой охоты. Напечатанную же въ „Пр. Обозрѣніи“ статью я писалъ съ единственною цѣлю разъясненія истины, писалъ по нравственному долгу лица, призваннаго вести дѣло воспитанія дѣтей

и ожидающаго отъ людей *точной науки* поддержки и помощи въ своемъ дѣлѣ, и вмѣсто того находящаго въ педагогическомъ журналѣ такія ходячія теоріи, которыя кромѣ вреда дѣлу воспитанія ничего не приносятъ, что съ неопровержимостію доказывається многочисленными опытами жизни.

5. Наконецъ, не могу не замѣтить о несправедливости взгляда достоп. редактора „В. Воспитанія“ на всѣ тѣ мѣста въ моей статьѣ, которыя онъ считаетъ „нахватаанными отрывками“, къ которымъ примѣняетъ пословицу: съ воза—по рыбку“, при томъ отрывками „съ преднамѣреннымъ комментариемъ“. Напротивъ, я старался приводить буквальный выписки изъ „В. Воспитанія“ съ тою цѣлю, чтобы они, говоря сами за себя, дѣлали излишнимъ не только преднамѣренный, а и какой бы то не было комментарий. При этомъ, всѣ мѣста, выписанныя мною изъ „В. Воспитанія“ представляютъ неслучайные, „нахватаанные отрывки“, а систему положеній, совокупность которыхъ даетъ цѣльное понятіе о характерѣ обозрѣваемыхъ мною статей и міровоззрѣніи ихъ авторовъ. Въ частности, считаю долгомъ опровергнуть слова редактора „В. Воспитанія“, будто выписываемого мною изреченія: *для первоначальнаго воспитанія требуется собственно разумныя няньки* „рѣшительно нѣтъ ни на одной страницѣ журнала“. Редакторъ „В. Воспитанія“ считаетъ даже нужнымъ, по этому поводу, обратиться съ укоромъ ко мнѣ, какъ „духовному лицу, которому едва ли подобаешь намѣренно затемнять дѣло (кн. 6, с. 166).“. Между тѣмъ это искомое выраженіе дѣйствительно помѣщено въ 4 кн. „В. Воспитанія“ на той именно страницѣ, которая мною указывается; только не въ началѣ страницы, гдѣ оно было розыскиваемо достоп. редакторомъ и откуда дѣлается, яко бы въ обличеніе меня, выписка, а на первой и второй строкахъ VII главы. Смѣло могу увѣрить достоп. редактора „В. Воспитанія“, что отступать отъ требованій правды я не позволялъ себѣ ни на шагъ въ своей статьѣ, ни въ ея цѣломъ, ни въ самыхъ ничтожныхъ, повидимому, частностяхъ.

Свящ. А. Гиляревскій.

Отъ Московскаго Духовно-цензурнаго Комитета печатать дозволяется. Москва. Октября 31-го дня 1890 года.

Цензоръ свящ. Іоаннъ Петропавловскій.

ОБЪЯВЛЕНІЯ.

ВЫШЛА ВЪ СВѢТЪ НОВАЯ КНИГА:

С Л О В А И Р Ъ Ч И

МАКАРІЯ, МИТРОПОЛИТА МОСКОВСКАГО,

произнесенныя въ Московской Епархіи въ 1879—1882. Изданіе первое. С.-Петербургъ. 1890. Цѣна 1 руб., на перес. предлагается за одинъ ф.

Продается во всѣхъ книжныхъ магазинахъ С.-Петербурга и у вдовы Протоіерея Е. Н. Булгаковой. Загородный просп., д. 70, кв. 23.

Тамъ же продаются и слѣдующія сочиненія того же автора:

Исторія Русскаго Раскола. Изд. 3-е. Цѣна 2 р. 50 коп., на перес. за 2 ф.

Исторія Христіанства въ Россіи. Цѣна 1 р. 50 к., на перес. за 2 ф.

Исторія Русской церкви. Томы I, II и III. Цѣна 4 р. 50 к., на перес. за 5 ф.; томы IV и V. Ц. 4 р., на перес. за 3 ф.; томы VI, VII, VIII и X по 2 р. каждый, на перес. за 2 ф. на каждый томъ; томы IX и XI по 2 р. 50 к. каждый, на перес. за 2 ф. на каждый томъ; томъ XII. Ц. 3 р., на перес. за 3 фун.

Введеніе въ Православное Богословіе. Ц. 2 р., на перес. за 2 ф.

Православно-Догматическое Богословіе. Два тома. Ц. 6 р., на перес. за 5 ф.

Слова и Рѣчи, сказанныя въ Вильнѣ. Ц. 1 р., на перес. за 1 ф.

ОТКРЫТА ПОДПИСКА НА 1891 ГОДЪ.

(Второй годъ изданія).

Въ слѣдующемъ 1891 году въ изданіи ежемѣсячнаго литературно-политическаго и научнаго журнала

„РУССКОЕ ОБОЗРѢНІЕ“

примуть участіе тѣ же сотрудники; журналъ будетъ издаваться по той же программѣ и въ томъ же объемѣ, какъ и въ текущемъ году.

У С Л О В І Я П О Д П И С К И:

	на годъ.	на полгода.
Безъ доставки.....	15 руб. 50 коп.	8 руб. — коп.
Съ доставкой на домъ въ Москвѣ.	16 " — "	8 " 50 "
Съ пересылкой иногороднымъ...	17 " — "	9 " — "
За границу.....	19 " — "	10 " — "

Подписка принимается въ конторѣ журнала въ Москвѣ, на Тверскомъ бульварѣ, домъ Знкова, № 46, и у всѣхъ извѣстныхъ книгопродавцевъ

При подпискѣ въ конторѣ журнала допускается разсрочка по полугодіямъ и четвертямъ года.

ВЪ 1891 ГОДУ

ПРИ КІЕВСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМІИ

будутъ издаваться по преже утвержденной программѣ:

„ТРУДЫ КІЕВСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМІИ“,

журналъ научнаго содержанія и характера.

Въ немъ будутъ помѣщаться научныя статьи по всѣмъ отраслямъ наукъ, преподаваемыхъ въ духовной Академіи, по предметамъ общезанимательнымъ, но изложенію доступнымъ большинству читателей.

При журналѣ будутъ помѣщаться переводы твореній

блаженнаго Іеронима и блаж. Августина,

которые въ отдѣльныхъ оттискахъ будутъ служить продолженіемъ изданія подъ общимъ названіемъ:

**„БИБЛИОТЕКА ТВОРЕНІЙ СВ. ОЦОВЪ И УЧИТЕЛЕЙ
ЦЕРКВИ ЗАПАДНЫХЪ“.**

Указомъ Св. Синода отъ 3^{го} февраля 1884 года подписка какъ на журналъ „Труды Кіевской Духовной Академіи“, такъ и на „Библиотеку твореній св. отцовъ и учителей церкви западныхъ“ рекомендована для духовныхъ семинарій, штатныхъ мужскихъ монастырей, кафедральныхъ соборовъ и богѣ достаточныхъ приходскихъ церквей.

„Труды Кіевской Духовной Академіи“ будутъ выходить *ежемесячно* книжками *отъ 10 до 12* листовъ.

Цѣна *за годъ* съ пересылкою „Трудовъ Кіевской Духовной Академіи“—7 руб.

Адресъ: въ Редакцію Трудовъ, при Кіевской Духовной Академіи, въ Кіевѣ.

Можно также подписываться въ книжныхъ магазинахъ: 1) Н. Я. Оглобина, въ Кіевѣ, на Крещатикѣ; 2) Игн. Л. Тузова—въ С.-Петербурѣ.

ОТКРЫТА ПОДПИСКА

НА

„РУССКІЙ ПАЛОМНИКЪ“

ПЕРВЫЙ ВЪ РОССІИ ЕЖЕНЕДѢЛЬНЫЙ ИЛЛЮСТРИРОВАННЫЙ
ЖУРНАЛЪ ДЛЯ РЕЛИГИОЗНО-ПРАВСТВЕННОГО ЧТЕНІЯ,

въ 1891 году.

Приступая къ изданію „Русскаго Паломника“ въ 1891 году, седьмомъ съ начала изданія, мы намѣрены, помимо обязательныхъ для улучшеній въ журналѣ, произвести нѣкоторые измѣненія въ самомъ способѣ изданія „Русскаго Паломника“.

Такъ измѣнивъ нѣвѣшній форматъ журнала на болѣе удобный, мы будемъ выпускать вмѣсто полутора листовъ, по два листа въ номерѣ, что дастъ намъ возможность по временамъ увеличивать количество рисунковъ. Книжки приложений къ журналу изъ двухмѣсячныхъ превратятся въ ежемѣсячныя, по 6 листовъ въ каждой, что въ два мѣсяца, вмѣсто прежнихъ десяти листовъ, составитъ двѣнадцать. При этомъ и самое печатаніе книжекъ будетъ болѣе четкое.

Помимо богатаго матеріала, имѣющагося въ распоряженіи редакціи по вѣстмъ отдѣламъ программы, мы дадимъ подробную біографію отца Іоанна Кронштадтскаго, съ выдержками изъ его сочиненій. Но самымъ цѣннымъ подаркомъ для нашихъ читателей будетъ

Дневникъ Отца Іоанна Кронштадтскаго,

выдержки изъ котораго онъ уже доставилъ намъ, съ уполномочіемъ печатъ ихъ въ „Русскомъ Паломникѣ“.

БЕЗПЛАТНОЮ ПРЕМІЕЮ нашею на будущій годъ будетъ написанный художникомъ Н. А. Тропинимъ и отпечатанный красками

Портретъ Отца Іоанна Кронштадтскаго.

Подписная цѣна на „Русскій Паломникъ“ въ 1891 году остается прежняя: шесть рублей въ годъ, съ иравомъ разсрочки платежа подписной суммы

Адресъ редакціи „Русскаго Паломника“: С.-Петербургъ, Владимірскій пр., д. 13.

Живущіе въ Петербургѣ могутъ также подписываться у книгопродавецъ Тузова (Гостинный дворъ, 45), Фену (Невскій просп., 42) и др.; въ Москвѣ—Н. Печковской (Петровскія ливні); въ Кіевѣ—Оглоблина; въ Казани—Дубровина и др.

Редакторъ-издатель А. И. Поповицкій.

ОТКРЫТА ПОДПИСКА НА 1891 ГОДЪ.

СЪ РАЗРѢШЕНІЯ ГОСПОДИНА МИНИСТРА ВНУТРЕННИХЪ ДѢЛЪ будетъ издаваться съ 1 января 1891 года, въ С.-Петербургѣ, большая политическая, экономическая, научная и литературная газета

„ПРАВДА“.

Подписчики „Правды“ за 6 руб. получаютъ въ теченіе года:

52 номера газеты, еженедѣльно каждыѣ № въ 2—3 печатныхъ листа самаго большаго формата съ разнообразными тщательно разработанными статьями: серьезными—научными и легкими—беллетрическими, именно со статьями—политическими, экономическими, изъ общественной жизни, научными по всѣмъ областямъ знанія, искусства и литературы, съ фельетонами, рассказами и проч., и проч., и

24 безплатныя приложенія—книги, изъ коихъ въ каждой будетъ помещенъ законченный новый выдающійся романъ извѣстнѣйшаго писателя. Каждое приложеніе будетъ выходить въ двухнедѣльный срокъ, такъ что въ годъ выйдетъ двадцать четыре тома отдѣльныхъ избранныхъ романовъ, стоящихъ въ продажѣ не менѣе 24 рублей.

Съ первымъ же номеромъ газеты выйдетъ и первое приложеніе—книга.

„Правда“ съ переходомъ къ новому издателю-редактору совершенно преобразована, увеличена до самаго большаго формата и по разнообразному содержанію и дорогимъ приложеніямъ—книгамъ—незамѣнима.

„Правда“ по своему характеру и направленію будетъ истинно русскимъ органомъ. Ея цѣль и задача—неуловимо служить національнымъ интересамъ всего государства.

„Правда“ въ области политической—будетъ преслѣдовать осуществленіе исконныхъ національныхъ задачъ Россіи и Славянъ; въ области экономической—будетъ служить полному подъему и развитію производительныхъ силъ русскаго народа, упроченію всѣхъ коренныхъ отраслей производства и разумному огражденію ихъ отъ пагубной иностранной конкуренціи съ недопущеніемъ однако никакихъ монополій, безусловно вредныхъ интересамъ всего народа-потребителя; въ области общественной жизни—будетъ способствовать общему культурному преуспѣванію и разумно прогрессивному движенію.

„Правда“ во всѣхъ случаяхъ и при всѣхъ обстоятельствахъ останется вѣрной своему названію и всегда будетъ служить отголоскомъ лишь искреннихъ убѣжденій и нелицемѣрныхъ желаній.

„Правда“ будетъ давать читателямъ возможность своевременно и подробно слѣдить за всѣмъ совершающимся на земномъ шарѣ, замѣнить дорогіе газеты и журналы и будетъ газетою для всѣхъ и обо всемъ.

„Правда“ по обилію тщательно разработаннаго и разнообразнаго матеріала для чтенія и по своимъ дорогимъ безплатнымъ приложеніямъ представляетъ изданіе самое солидное, интересное, полезное и необходимое, какъ вполне развитому и серьезному, такъ и любознательному читателю и особенно семьѣ, а по своей дешевой цѣнѣ вполне и всѣмъ доступное.

„Правда“ будет издаваться по самой широкой, разнообразной программе и заключать: I. Высочайшіе Манифесты, указы и другіе акты. Правительственныя распоряженія и узаконенія. II. Статьи по вопросамъ вѣдшей политики. III. Статьи по текущимъ вопросамъ русской политики. IV. Систематическія обзоренія событій въ Россіи и за границею, въ особенности въ славянскихъ земляхъ. V. Статьи по вопросамъ экономическимъ и финансовымъ. VI. Статьи по всѣмъ областямъ знанія и философско-богословскія. VII. Изящная словесность—повѣсти, романы, стихотворенія, мемуары и проч. VIII. Критика и библиографія русскихъ и иностранныхъ произведеній. IX. Статьи о текущей русской и иностранной журналистикѣ. X. Корреспонденціи изъ провинціи и за границы. XI. Судебная лѣтопись. XII. Фельетоны изъ русской и иностранной жизни. XIII. Разныя факты, сообщенія, происшествія, слухи и проч., преимущественно свидѣтельствующіе о ростѣ и развитіи государственныхъ, земскихъ и общественныхъ силъ Россіи и Славянъ. XIV. Статьи по искусству—театру, живописи, скульптурѣ и проч. XV. Спортъ. XVI. Объявленія и рекламы.

„Въ Правдѣ“ примутъ участіе многіе извѣстные писатели, ученые и общественные дѣятели русскіе и иностранные, въ особенности славянскіе.

подписная цѣна на газету „ПРАВДА“ съ двадцатию четырьмя бесплатными приложениями—книгами:

	Въ Россіи.	За границу.	
	Въ С.-Петербургѣ. и во всѣ мѣста Имперіи.	Въ Славянскія земли.	Во всѣ другія мѣста.
На годъ съ доставкой и пресылкой.	6 р.	6 р.	10 р.
„ полгода съ доставкой и пересыл.	4 р.	4 р.	6 р.
„ одинъ мѣсяць съ дост. и перес.	1 р.	1 р.	1 р.

NB. Допускается разсрочка: при подпискѣ 3 р. и въ мартѣ остальные 3 р. Выписывающіе 10 экземпляровъ получаютъ одинъ экземпляръ газеты съ приложениями—книгами—бесплатно.

Подписка принимается исключительно въ главной конторѣ газеты „Правда“: С.-Петербургъ, Невскій проспектъ, домъ № 98.

Издатель-редакторъ „ПРАВДЫ“ П. Н. Подмиайловъ.

ОТЪ ГЛАВНОЙ КОНТОРЫ ГАЗЕТЫ „ПРАВДА“.

Главная контора принимаетъ также отъ петербургскихъ и многогородныхъ жителей объявленія для помѣщенія во всѣ русскіе и иностранные газеты и журналы по цѣнамъ редакцій, безъ всякаго возвышенія платы, а равно принимаетъ подписки на эти изданія также по цѣнамъ редакцій.

Кромѣ того главная контора исполняетъ всякаго рода порученія до выписки всевозможныхъ книгъ и учебниковъ, какъ изъ своего книжного склада, такъ равно и изъ всѣхъ другихъ книжныхъ магазинахъ, взимая 5% за комиссію.

Для годовыхъ же подписчиковъ „Правды“ всѣ эти порученія исполняются бесплатно.

Всѣ порученія исполняются немедленно и аккуратно.

На отвѣты обязательно прилагаются почтовые маркіи.

ОТКРЫТА ПОДПИСКА НА 1891 ГОДЪ.

Одиннадцатый годъ изданія.

„ЮЖНЫЙ КРАЙ“

ГАЗЕТА ОБЩЕСТВЕННАЯ, ПОЛИТИЧЕСКАЯ и ЛИТЕРАТУРНАЯ

ВЫХОДИТЪ ВЪСЯДЕДНЕВНО.

Программа газеты: I. Правительственныя распоряженія. II. Руководящія статьи по вопросамъ внутренней и внѣшней политики и общественной жизни. III. Обзорные газетъ и журналовъ. IV. Телеграммы специальныхъ корреспондентовъ „Южнаго Края“ и „Сѣвернаго телеграфнаго агентства“. V. Последнія извѣстія. VI. Городская и земская хроника. VII. Вѣсти съ Юга: корреспонденціи „Южнаго Края“. VIII. Со всѣхъ концовъ Россіи (корреспонденціи „Южнаго Края“ и извѣстія другихъ газетъ). IX. Внѣшнія извѣстія: заграничная жизнь, послѣдняя почта. X. Наука и искусство. XI. Фельетонъ: научный, литературный и художественный Беллетристика. Театръ. Музыка. XII. Судебная хроника. XIII. Критика и библиографія. XIV. Смѣсь. XV. Биржевая хроника и торговый отдѣлъ. XVI. Календарь. XVII. Справочныя свѣдѣнія. Дѣла, назначенныя къ слушанію и резолюціи по нимъ округа харьковской судебной палаты. XVIII. Стороннія сообщенія. XIX. Объявленія.

Редакція имѣетъ собственныхъ корреспондентовъ во многихъ городахъ и торговыхъ пунктахъ южной Россіи. Кромѣ того, газета получаетъ постоянныя извѣстія изъ Петербурга и Москвы.

ПОДПИСНАЯ ЦѢНА:

	на годъ.	на 6 м.	на 3 м.	на 1 м.
Безъ доставки.....	10 р. 50 к.	6 р. — к.	3 р. 50 к.	1 р. 20 к.
Съ доставкою.....	12 „ — „	7 „ — „	4 „ — „	1 „ 40 „
Съ перес. иногородн.	12 „ 50 „	7 „ 50 „	4 „ 50 „	1 „ 60 „

Допускается разсрочка платежа за годовую экземпляръ по соглашенію съ редакціей.

Подписка и объявленія принимаются въ Харьковѣ—въ главной конторѣ газеты „Южный Край“, на Николаевской площади, въ домѣ Штры.

Кромѣ того подписка и объявленія принимаются: въ Петербургѣ—въ конторѣ подписки и объявленій Н. Матисена, Б. Комяшанная, № 29; въ Москвѣ—въ конторахъ объявленій и подписки; А. Сентъ-Мартенъ, Неглинный провѣздъ, д. Молчанова; Н. Печковской, Петровскія ляды; Л. Шабертъ, Покровка, д. Соболевыхъ; въ централн. конт. объявленій бывш. Л. Метцль, Мясницкая, д. Спиридонова и въ справочномъ Бюро Н. Доничъ и К^о, Софійка, противъ Лубянскаго пассажа; въ Полтавѣ—въ конторѣ И. А. Дохмана. Изъ Франціи объявленія принимаются исключительно въ Парижѣ, у Navas, Lafite и С^о Place de la Bourze

Редакторъ-издатель А. А. Гавриловичъ.



Ж У Р Н А Л Ъ
ЦАРЬ-КОЛОКОЛЬ

1891.

3 мѣс. 50 к., 6 мѣс. 1 р., 12 мѣс. 2 р.

10 подбѣра выйдетъ въ свѣтъ первый номеръ ежедѣльнаго иллюстрированнаго журнала „Царь-Колоколь“. 52 №№ въ годъ: болѣе 800 роскошн. иллюстрацій. Подписка въ Москвѣ: въ редакціи (пассажъ Попова) и въ конторѣ Н. Печковской; въ Петербургѣ у Н. Фену и К^о (Невскій, 40) и у всѣхъ книгопродавцевъ Росс. Имперіи.

Съ 1-го сентября 1890 г. вновь принимается подписка

НА Ж У Р Н А Л Ъ:

ВОПРОСЫ ФИЛОСОФІИ И ПСИХОЛОГІИ

при участіи Московскаго Психологическаго Общества.

Подъ редакціей профессора Московскаго Университета Н. Я. Грота.

ИЗДАНИЕ А. А. АБРИКОСОВА.

ГОДЪ ВТОРОЙ

(съ 1 ноября 1890 г.)

Содержаніе четвертой книги журнала:

Отъ редакціи. Н. Грота.—Кн. Е. Трубецкаго. Политическіе идеалы Платона и Аристотеля въ ихъ всемірно-историческомъ значеніи.—Э. Радлова. Вольтеръ и Руссо.—Л. Лопатина. Нравственное ученіе Канта.—А. Токарскаго. Гипнотизмъ въ педагогіи.—Н. Карѣва. Свобода воли съ точки зрѣнія теоріи историческаго процесса.—Н. Грота. Живенныя задачи психологіи: Некрологъ: М. Н. Владиславлевъ.—Экспериментальная психологія: Н. Лавге. Элементы воли.—Общія характеристики: В. Розанова. О борьбѣ съ Западомъ въ связи съ дѣятельностью одного изъ славянофиловъ.—П. Астафьева. Нравственное ученіе Гр. Д. Толстого и его критики.—Обзоръ книгъ по метафизикѣ, логикѣ, психологіи, этикѣ и эстетикѣ.—Обзоръ журналовъ: Zeitschrift f. Psychologie Е. Челапова.—Mind. П. Москвскаго.—Перечень статей въ иностранныхъ философскихъ журналахъ. Русскіе духовные жерналы.—Новыя книги.—Приложенія: Я. Колубовскаго. Матеріалы для исторіи философій въ Россіи.—Психологическое общество.

Общая программа журнала: 1) Самостоятельныя статьи и замѣтки по философіи и психологіи; въ понятія философіи и психологіи вли- чаются: логика и теорія знанія, этика и философія права, эстетика, исторія философіи и метафизика, философія наукъ, —опытная и физи- ологическая психологія, психопатологія; 2) Критическія статьи и разборы ученій и сочиненій западно-европейскихъ и русскихъ философовъ и психологовъ; 3) Общіе обзоры литературъ, поименованныхъ наукъ и отдѣловъ философіи, и библиографіи; 4) Философская и психологическая критика произведеній искусства и научныхъ сочиненій по различнымъ отдѣламъ знанія.

Журналъ будетъ выходить пять разъ въ годъ (вмѣсто 4 разъ): 1—5 ноября, 1—5 января, 1—5 марта, 1—5 мая, 1—5 сентября—книгами по 15—16 печатныхъ листовъ.

Подписная цѣна: въ годъ 6 р. безъ доставки,—6 р. 50 к. съ дост. въ Москвѣ и перес. въ другіе города Россіи; для членовъ Психологическаго Общества, а также сельскихъ священниковъ, учителей народ- ныхъ школъ, студентовъ и воспитанниковъ учебныхъ заведеній—4 р. безъ дост.,—съ дост. и перес. 4 р. 50 к.—Загранницей 7 р. 50 к., а для русскихъ и славянскихъ студентовъ заграницей 5 р. Отдѣльная книга журнала стоитъ въ редакціи 1 р. 50 к. безъ дост. и перес., 2 р. съ дост. и перес.,—въ книжныхъ магазинахъ 2 р. 50 к. Цѣна остав- шимся экземплярамъ журнала за 1-й годъ: за четыре книги 4 р. безъ доставки, 5 р. съ пересылкой и доставкой. Отдѣльная книга въ редак- ции 1 р. 25 к., съ доставкой и пересылкой 1 р. 50 коп.

Подписка принимается въ помѣщеніи Редакціи (Новинскій бульваръ, д. Котлярева), и Конторы Редакціи (Новинскій бульваръ, д. Бажено- вой), въ редакціи журнала „Русская Мысль“ и въ конторѣ типографіи А. Гатцука (Никитскій бульваръ, д. Гатцука); въ книжныхъ магази- нахъ „Новаго Времени“ въ Москвѣ, Петербургѣ, Харьковѣ и Одессѣ, Н. П. Карбасникова въ Москвѣ, Петербургѣ и Варшавѣ; Н. Я. Огло- блина въ Кіевѣ, Е. Распопова и Вѣлаго въ Одессѣ, и въ другихъ боль- шихъ книжныхъ магазинахъ, а также въ конторѣ Печковской (Москва, Петровскія липы).

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, Апполонія, Теофила Антиохійскаго, Ермія философа, Мелитона Сардійскаго и Минуція Фелпкса. 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 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. Б. 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 вѣнія на основаніи автентическихъ трактатовъ и августическаго анализа. Сочиненіе Юрія Арнольда. Москва, 1880 г. Цѣна 2 руб. съ пересылкою.

ПРАВОСЛАВНОЕ ОБОЗРѢНІЕ ВЪ 1891 ГОДУ БУДЕТЪ ИЗДАВАТЬСЯ НА ОСНОВАНІЯХЪ.

Подписная цѣна на годовое изданіе съ пересылкою по Россіи **7 руб.**, за границею **8 руб.**

Подписка принимается: въ *Москвѣ*, у редактора протоіерея при церкви Θεодора Студита, у Никитинской, П. А. Преображенскаго и у извѣстныхъ книгопродавцевъ въ *Петербургѣ* — въ книжномъ магазинѣ *Тузова*.
Иные благоволятъ адресоваться *исключительно* редакцію «Православнаго Обозрѣнія» въ *Москвѣ*.

Просимъ обратить **особенное вниманіе**: желая пополненіе церковныхъ библиотекъ и библиотекъ въ заведеніи духовнаго вѣдомства и министерства просвѣщенія, для коихъ «Православное Обозрѣніе» мендовано учебнымъ начальствомъ, редакция «Православнаго Обозрѣнія» находитъ возможнымъ доставить посылкою это изданіе за 1878, 1881, 1882, 1883, 1884 и 1885 за одинъ какой-либо годъ — **пять руб.**, за два года — **десять руб.**, за три — **пятнадцать руб.**, за четыре — **двадцать руб.**, за пять — **тридцать руб.**, за шесть — **сорокъ руб.**, за семь — **пятьдесят руб.**, за восемь — **шестьдесят руб.**, за девять — **семьдесят руб.**, за десять — **восемьдесят руб.**, за одиннадцать — **девяносто руб.**, за двенадцать — **сто руб.**
Экземпляры «Православнаго Обозрѣнія» за 1886 и 1887 года разошлись; за 1888 и 1889 года остается прежняя — **семьдесят руб.**

ВЪ РЕДАКЦИИ МОЖНО ПОЛУЧАТЬ:
Оставшіяся въ небольшомъ количествѣ экземпляры и примѣчанія къ нимъ издавныя въ русскомъ переводѣ со свѣдѣній съ пересылкою 2 р. — Кромѣ того:
1) Указатель къ «Православному Обозрѣнію» за одиннадцать лѣтъ 1860—1870 гг., составленный П. А. Преображенскимъ. Цѣна 75 к., съ пересылкою 1 р.
2) Указатель къ «Православному Обозрѣнію» за одиннадцать лѣтъ 1871—1881 гг. Сост. В. Шаховымъ. Цѣна 75 коп.
3) Псалтирь въ новомъ славянскомъ переподѣ Амвросія (Писаря-Камельскаго) архіепископа Московскаго. Москва 1887 г. Цѣна 50 коп.

Редакторъ-издатель *прот. П. Преображенскій*.

Отъ Московскаго Духовно-цензурнаго комитета печатъ дозволяется. М. Октября 31-го дня 1890 года.

Цена рубль

6

3



Это цифровая копия книги, хранящейся для потомков на библиотечных полках, прежде чем ее отсканировали сотрудники компании Google в рамках проекта, цель которого - сделать книги со всего мира доступными через Интернет.

Прошло достаточно много времени для того, чтобы срок действия авторских прав на эту книгу истек, и она перешла в свободный доступ. Книга переходит в свободный доступ, если на нее не были поданы авторские права или срок действия авторских прав истек. Переход книги в свободный доступ в разных странах осуществляется по-разному. Книги, перешедшие в свободный доступ, это наш ключ к прошлому, к богатствам истории и культуры, а также к знаниям, которые часто трудно найти.

В этом файле сохранятся все пометки, примечания и другие записи, существующие в оригинальном издании, как минимум о том долгом пути, который книга прошла от издателя до библиотеки и в конечном итоге до Вас.

Правила использования

Компания Google гордится тем, что сотрудничает с библиотеками, чтобы перевести книги, перешедшие в свободный доступ, в цифровой формат и сделать их широкодоступными. Книги, перешедшие в свободный доступ, принадлежат обществу, а мы лишь хранители этого достояния. Тем не менее, эти книги достаточно дорого стоят, поэтому, чтобы и в дальнейшем предоставлять этот ресурс, мы предприняли некоторые действия, предотвращающие коммерческое использование книг, в том числе установив технические ограничения на автоматические запросы.

Мы также просим Вас о следующем.

- Не используйте файлы в коммерческих целях.
Мы разработали программу Поиск книг Google для всех пользователей, поэтому используйте эти файлы только в личных, некоммерческих целях.
- Не отправляйте автоматические запросы.
Не отправляйте в систему Google автоматические запросы любого вида. Если Вы занимаетесь изучением систем машинного перевода, оптического распознавания символов или других областей, где доступ к большому количеству текста может оказаться полезным, свяжитесь с нами. Для этих целей мы рекомендуем использовать материалы, перешедшие в свободный доступ.
- Не удаляйте атрибуты Google.
В каждом файле есть "водяной знак" Google. Он позволяет пользователям узнать об этом проекте и помогает им найти дополнительные материалы при помощи программы Поиск книг Google. Не удаляйте его.
- Делайте это законно.
Независимо от того, что Вы используете, не забудьте проверить законность своих действий, за которые Вы несете полную ответственность. Не думайте, что если книга перешла в свободный доступ в США, то ее на этом основании могут использовать читатели из других стран. Условия для перехода книги в свободный доступ в разных странах различны, поэтому нет единых правил, позволяющих определить, можно ли в определенном случае использовать определенную книгу. Не думайте, что если книга появилась в Поиске книг Google, то ее можно использовать как угодно и где угодно. Наказание за нарушение авторских прав может быть очень серьезным.

О программе Поиск книг Google

Миссия Google состоит в том, чтобы организовать мировую информацию и сделать ее всесторонне доступной и полезной. Программа Поиск книг Google помогает пользователям найти книги со всего мира, а авторам и издателям - новых читателей. Полнотекстовый поиск по этой книге можно выполнить на странице <http://books.google.com/>



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/>