



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/>



Harvard College  
Library



FROM THE FUND BEQUEATHED BY  
**Archibald Cary Coolidge**

*Class of 1887*

PROFESSOR OF HISTORY  
1908-1928

DIRECTOR OF THE UNIVERSITY LIBRARY  
1910-1928









# ПРАВОСЛАВНОЕ ОБОЗРѢНІЕ

## 1878

### Я Н В А Р Ъ .

#### СО Д Е Р Ж А Н І Е :

- I.—ИЗЪ ПОСМЕРТНЫХЪ СОЧИНЕНІЙ Ю. Ѳ. САМАРИНА: два письма объ основныхъ истинахъ религіи, по поводу сочиненія **Макса Мюллера**. Съ предисловіемъ **Д. Ѳ. Самарина**.
- II.—СЛОВО ВЪ НЕДѢЛЮ ПРЕДЪ РОЖДЕСТВОМЪ ХРИСТОВЫМЪ, **Высокопреосв. Димитрія, архіеп. Волынскаго и Житомирскаго**.
- III.—ВВЕДЕНІЕ ВЪ ДОГМАТИЧЕСКОЕ БОГОСЛОВІЕ: понятіе о догматическомъ богословіи и о догматахъ. **А. Ѳ. Гусева**.
- IV.—НОВЫЙ СПОСОБЪ ДОКАЗАТЕЛЬСТВА ДОСТОВѢРНОСТИ ЕВАНГЕЛЬСКИХЪ СКАЗАНІЙ НА ОСНОВАНІИ ВНУТРЕННИХЪ ПРИЗНАКОВЪ. **Ессе Номо**. Обзоръ жизни и дѣла **Г. Христа**. Перев. съ англійскаго **Ѳ. Тернера**. Д—въ.
- V.—МЫСЛИ И ЧУВСТВОВАНІЯ МИТРОПОЛИТА ФИЛАРЕТА ПО ДѢЛУ ОТОБРАНІЯ ЛИТОГРАФИРОВАННАГО ПЕРЕВОДА КНИГЪ ВѢТХАГО ЗАВѢТА. **И. С. Казанскаго**.
- VI.—СЛОВО ПО СЛУЧАЮ ПРАЗДНОВАНІЯ СТОЛѢТІЯ ДНЯ РОЖДЕНІЯ ИМПЕРАТОРА **АЛЕКСАНДРА I**. **Прот. В. И. Добротворскаго**.
- VII.—ИЗВѢСТІЯ И ЗАМѢТКИ: Изъ отчета о состояніи Московской семинаріи за 1876—77 учебный годъ.—Отзывъ Англійскаго церковнаго журнала о восточномъ вопросѣ.—Общій Пресвитеріанскій соборъ въ Эдинбургѣ.—Къ отчету о диспутѣ **Прот. А. М. Иванцова-Платонова** (По поводу „*Напраслины*“ редактора *Душеполезнаго Читенія*).—**Надежда Павловна Шульцъ**. †.—Объявленія.

#### ВЪ П Р И Л О Ж Е Н І И :

- VIII.—РѢЧЬ О ПРЕДѢЛАХЪ ЕСТЕСТВОЗНАНІЯ. **Э. Дю-Буа-Реймонда**.
- IX.—ПСАЛТИРЬ ВЪ НОВОМЪ СЛАВЯНСКОМЪ ПЕРЕВОДѢ **АМВРОСІЯ АРХІЕП. МОСКОВСКАГО**. Съ предисловіемъ **Н. И. Горскаго-Платонова**.

МОСКВА.  
ВЪ ЦЕНТРАЛЬНОЙ ТИПОГРАФИИ (М. КѢТКОВЪ)  
СЪ ПЕРВОЙ СТРАСТНОЮ БУЛЬВАРЬ.



«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.

Подписка принимается: въ Москвѣ, въ редакціи журнала, при церкви Феодора Студита у Никитскихъ воротъ, домъ свящ. П. Преображенскаго. — Иногородные благоволятъ адресоваться съ своими требованіями исключительно такъ: Въ редакцію „Православнаго Обозрѣнія“ въ Москвѣ.

Полные экземпляры «Православнаго Обозрѣнія» за прежніе годы можно получать по слѣдующимъ пониженнымъ цѣнамъ: 1861, 1862, 1863 и 1864 годы—по 2 руб. безъ пересылки, 1865, 1866 и 1869—по 3 руб. безъ пересылки, 1867, 1868 и 1871 по 4 руб. безъ пересылки, 1870, 1872, 1873 и 1874—по 5 руб. безъ пересылки, а за четырнадцать лѣтъ 1861—1874 — сорокъ пять рублей. На пересылку прилагается за каждый годовой экз. за 8 ф., а за 14 лѣтъ—за 100 фунтовъ—по разстоянію.

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

До Або 12 к. Акмолль 18 к. Архангельска 13 к. Астрахани 15 к. Баку 16 к. Благовѣщенска на Амурѣ 20 к. Варшавы 13 к. Вильно 9 к. Витебска 6 к. Владикавказа 16 к. Владимира 3 к. Вологды 5 к. Воронежа 5 к. Выборга 8 к. Вѣрнаго 18 к. Вятки 10 к. Гельсингфорса 10 к. Гродно 11 к. Дербента 16 к. Екатеринодара 10 к. Екатеринослава 14 к. Елисаветполя 16 к. Житомира 10 коп. Иркутска 20 коп. Казани 9 к. Калиша 15 к. Калуги 3 к. Каменецъ-Подольска 13 к. Кишинева 15 к. Кіева 9 к. Ковно 10 к. Костромы 4 к. Красноярска 18 к. Куопіо 11 к. Курска 6 к. Кутайса 16 к. Кѣльцовъ 14 к. Ломжи 12 к. Люблина 12 к. Минска 8 к. Мятавы 11 к. Могилева 6 к. Нижняго-Новгорода 5 к. Никол. (Приам. Обл.) 20 к. Новгорода 5 к. Новочеркаска 11 к. Оренбурга 16 к. Орла 5 к. Пензы 8 к. Перми 15 к. Петрозаводска 11 к. Петрокова 14 к. Плоцка 14 к. Полтавы 9 к. Пскова 8 к. Радома 14 к. Ревеля 9 к. Риги 10 к. Рязани 3 к. Самары 12 к. С.-Петербурга 7 к. Саратова 9 к. Семиналатинска 18 к. Симбирска 9 к.

**ПРАВОСЛАВНОЕ  
ОБЗОРЪНІ**

1878.

ТОМЪ I.

МОСКВА.  
ВЪ УНИВЕРСИТЕТСКОЙ ТИПОГРАФИИ (КАТКОВЪ).  
на Страстномъ бульварѣ.  
1878.

CP 378.5  
(1-6)

HARVARD COLLEGE LIBRARY  
GIFT OF  
ARCHIBALD CARY COOLIDGE  
DEC 28 1925



---

## ИЗЪ ПОСМЕРТНЫХЪ СОЧИНЕНІЙ Ю. Ѡ. САМАРИНА.

ДВА ПИСЬМА ОБЪ ОСНОВНЫХЪ ИСТИНАХЪ РЕЛИГІИ, ПО ПОВОДУ СОЧИНЕНІЙ МАКСА МЮЛЛЕРА: «ВВЕДЕНІЕ ВЪ СРАВНИТЕЛЬНОЕ ИЗУЧЕНІЕ РЕЛИГІЙ» И «ОПЫТЫ ПО ИСТОРИИ РЕЛИГІЙ».

---

Читателямъ «Православнаго Обзорнія» уже давно обѣщаны были двѣ статьи объ основныхъ истинахъ религіи, написанныя Юріемъ Ѡедоровичемъ Самаринымъ по поводу сочиненій Макса Мюллера. Благодаря содѣйствію, оказанному профессоромъ Московской духовной академіи, В. Д. Кудрявцевымъ-Платоновымъ, взявшимъ на себя трудъ перевести съ нѣмецкаго языка означенныя статьи, является теперь возможность исполнить данное обѣщаніе. Предварительно однако необходимо объяснить, на основаніи писемъ Юрія Ѡедоровича, при какихъ условіяхъ и съ какою цѣлью имъ былъ задуманъ трудъ, которымъ завершилась его литературная дѣятельность.

Проведя праздникъ Рождества Христова въ Москвѣ, въ кругу своего семейства, Самаринъ выѣхалъ въ концѣ декабря 1875 г. черезъ Петербургъ за границу. Онъ пріѣхалъ въ Берлинъ 4 января 1876 г., прожилъ тамъ безотлучно два мѣсяца, въ пер-

выхъ числахъ марта съѣздили на недѣлю въ Парижъ повидаться съ братьями и друзьями своими, затѣмъ 7 марта снова вернулся въ Берлинъ и оставался тамъ до самой кончины своей, послѣдовавшей 19 марта. Цѣлью поѣздки его за границу было изданіе шестаго выпуска «Окраинъ», вышедшаго уже послѣ кончины его, и вмѣстѣ съ тѣмъ изученіе земскихъ учрежденій Пруссіи и дѣйствующей тамъ системы податей и налоговъ. Въ этихъ занятіяхъ прошло почти все время двухмѣсячнаго пребыванія его въ Берлинѣ.

Но чѣмъ бы ни былъ занятъ онъ, какихъ бы усиленных трудовъ ни требовали тѣ работы, которыя онъ возлагалъ на себя, высшіе вопросы изъ области богословія и философіи никогда не покидали его. Выступивъ на литературное поприще съ диссертациею, посвященною разбору и оцѣнкѣ трудовъ двухъ духовныхъ писателей нашихъ, Теофана Прокоповича и Стефана Яворскаго, Юрій Ѳеодоровичъ неоднократно, въ теченіи тридцати-двухъ-лѣтней литературной дѣятельности своей возвращался къ занятіямъ богословскимъ, чувствуя къ нимъ особое призваніе. Плодомъ этихъ трудовъ были его письма о Іезуитахъ, переводъ богословскихъ сочиненій А. С. Хомякова, предисловіе къ нимъ и нѣсколько мелкихъ статей, частью уже напечатанныхъ въ «Православномъ Обзорѣніи»; все это войдетъ въ IV и V т. полного собранія сочиненій Ю. Ѳ. Самарина, къ печатанію котораго уже приступлено \*). Но труды письменные и успѣвали за работою его мысли: онъ любилъ въ бесѣдахъ своихъ погружаться «въ холодную, отрезвляющую струю чистаго умозрѣнія», и кто изъ присутствовавшихъ при

---

\*) Къ сожалѣнію, между бумагами, оставшимися послѣ Юрія Ѳеодоровича, не оказалось переписаннаго на бѣло экземпляра 2 тома его диссертациі. Всѣ розыски, между прочимъ и въ архивѣ университетскомъ, были до сихъ поръ тщетны; обращаемся поэтому съ просьбою къ друзьямъ и знакомымъ Юрія Ѳеодоровича оказать содѣйствіе для отысканія означенной рукописи.

этихъ преніяхъ не удивлялся строгой логичности и ясности его мышленія, блеску и изяществу формы, въ которую облекалась его мысль? Даже противники Самарина отдавали справедливость способности его вести ученый споръ. Въ этихъ бесѣдахъ онъ старался расчищать соръ и устранять всякаго рода предубѣжденія, мѣшающія воспріятію истины и, по его выраженію, тяготѣющія, какъ непромицаемыя наслоенія, на умахъ и совѣстяхъ; вслѣдствіе этого означенныя бесѣды имѣли по преимуществу полемическій характеръ. Сверхъ того, въ обширной перепискѣ Юрія Федоровича оказывается немало писемъ, посвященныхъ обсужденію разныхъ вопросовъ религиозныхъ. Въ этой задушевной бесѣдѣ онъ высказывался еще искреннѣе, чѣмъ въ печатныхъ своихъ сочиненіяхъ, не скрывалъ даже своего равномыслія съ нѣкоторыми научно-богословскими воззрѣніями, по его мнѣнію, несогласными съ истиннымъ ученіемъ православной церкви.

Эта струя живой воды протекала черезъ всю жизнь Юрія Федоровича; не могъ источникъ ея иссякнуть въ то время, когда дни его уже были исчотены и душа стояла у порога вѣчности. И дѣйствительно, мысль богословская была снова пробуждена въ немъ сочиненіями Макса Мюллера, которые онъ началъ изучать вскорѣ по пріѣздѣ въ Берлинъ. Относящіяся къ этому времени письма его сохранили намъ весь ходъ его мысли, возбужденной этимъ чтеніемъ: сначала онъ увлекся первою прочитанною имъ книгою Мюллера, хотя и усматривалъ въ ней недомолвки, повидимому намѣренныя, и притомъ по вопросамъ весьма существеннымъ; но ознакомившись съ другими трудами этого писателя, вчитавшись болѣе въ него, онъ вполне выяснилъ себѣ достоинства и недостатки его сочиненій. Они послужили темою для продолжительныхъ бесѣдъ объ основныхъ началахъ религіи съ однимъ изъ профессоровъ Берлинскаго университета, знавшимъ лично Мюллера, почти ежедневно выдавшимся съ Юріемъ Федоровичемъ и конечно не раздѣлявшимъ его образа мыслей. По вызову своего себе-

сѣдника, Юрій Федоровичъ не уклонился изложить письменнотѣ мысли, которыя онъ развивалъ въ бесѣдѣ устной, и такимъ образомъ «въ одномъ изъ центровъ европейскаго просвѣщенія онъ открыто вступилъ въ борьбу за вѣру въ бытіе Бога и въ безсмертіе души человѣческой», какъ справедливо сказалъ объ немъ А. О. Ключаревъ въ словѣ, произнесенномъ надъ его гробомъ. Въ двухъ законченныхъ статьяхъ, написанныхъ на нѣмецкомъ языкѣ, которымъ Самаринъ владѣлъ почти такъ же свободно какъ своимъ роднымъ, онъ старался выяснитъ ошибочность воззрѣнія Макса Мюллера и доказать, что основныя истины религіи не заключаютъ въ себѣ ничего такого, что должно бы быть отвергнуто какъ неразумное и чего повтому не могъ бы принять современный ученый. Но передадимъ лучше словами самого Юрія Федоровича все, что относится къ этимъ статьямъ, замѣчательнымъ не только по ихъ содержанію, но и по обстоятельствамъ, по поводу которыхъ онѣ были написаны.

Въ письмѣ отъ 23 января онъ писалъ одному изъ своихъ братьевъ: «Совѣтую тебѣ прочесть *Einleitung in die vergleichende Religionswissenschaft etc. von Max Müller* (знаменитаго лингвиста и санскритолога), переводъ съ англійскаго, Strassburg, bei Karl Trübner, 1876 г.—въ высшей степени замѣчательная книга». Въ одномъ изъ слѣдующихъ писемъ, отъ 9 февраля Юрій Федоровичъ, отвѣчая на сдѣланное ему указаніе другихъ сочиненій того же Мюллера, высказываетъ свое сочувствіе основнымъ мыслямъ его, пишетъ еще подъ влияніемъ сильнаго впечатлѣнія, которое произвели на него его сочиненія, но къ похваламъ и выраженіямъ сочувствія считаетъ уже необходимымъ присоединить оговорку: «Макса Мюллера *Essais sur l'histoire des religions* я прочелъ; на мой взглядъ это лучшее изъ всего мнѣ извѣстнаго; другая его книга, которую я теперь дочитываю, далеко не такъ удовлетворительна: *Einleitung in die vergleichende Religionswissenschaft*; третьей, о мифологіи, я даже вовсе не знаю и не нахожу ее въ перечнѣ, а есть у ме-

ня его Vorlesungen über die Wissenschaft der Sprache—два тома, 1875 г. Надобно будет добыть полныя его сочиненія. Основная мысль его о паралелизмѣ развитія языка и развитія вѣрованій и о воздѣйствіи данныхъ религіозныхъ представленій на формы языка нова, богата и плодотворна; но трудно, не прочтя всего, уяснить себѣ личное его убѣжденіе: признаетъ ли онъ фактъ откровенія въ смыслѣ извѣщенія, непосредственно обращеннаго къ человѣку? Нѣкоторыя мѣста, по видимому, даютъ отвѣтъ отрицательный, другія—положительный. Видно, что онъ читаетъ передъ англійскою публикою и потому очень осторожно приберегаетъ и держитъ послѣднее слово про себя». Затѣмъ 15 февраля онъ уже писалъ: «На дняхъ дочиталъ я всѣ сочиненія Макса Мюллера (кромѣ его изслѣдованій о языкѣ). Еслибы я прочелъ раньше его введе- ніе въ сравнительное изученіе религій и его чтеніе о миѳологій, то первое мое письмо объ немъ вышло бы иное. Его пониманіе исторіи религій заключаетъ въ себѣ подразумѣвательно исповѣданіе полнѣйшаго атеизма. Это не бесѣда человѣка съ Богомъ, а монологъ, мышленіе вслухъ человѣка о томъ, что ему думать о Богѣ. Самъ Богъ игнорируетъ стремленіе человека познать Его, Онъ пребываетъ въ какомъ-то странномъ равнодушіи и безучастіи къ Своей твари и играетъ въ развитіи религіозныхъ ученій роль пассивнаго объекта. Словомъ, Онъ относится къ призывающему Его и ищущему Его человѣчеству какъ планеты къ астрономамъ или силы природы къ естествоиспытателямъ. Теперь я додумался до коренной ошибки Мюллера. Онъ отождествилъ понятіе о Богѣ съ понятіемъ о безконечномъ и абсолютномъ; онъ не догадался, что послѣднее изъ этихъ понятій дается какъ отрицаніе сознаниемъ конечности вообще и потому опредѣляется только отрицательными признаками, иначе абстрактно; тогда какъ сердцевина понятія о Богѣ заключаетъ въ себѣ непосредственное ощущеніе его дѣйствія на каждого человѣка—начальная форма и предпосылка дальнѣйшаго откровенія. Стало быть у религій вообще и у естественныхъ наукъ одна почва: личный опытъ. Объ этихъ



вопросахъ, именно по поводу сочиненій Мюллера, я здѣсь имѣлъ случай бесѣдовать нѣсколько разъ съ однимъ профессоромъ и написалъ, по его просьбѣ, на нѣмецкомъ діалектѣ, краткую записку, съ которой оставилъ у себя копію. Она, кажется, недурна, но придется написать еще вторую. Когда-нибудь надобно будетъ заняться этими вопросами дома и, по возможности, приспособить все это къ понятіямъ и степени подготовки нашей публики. Страшно подумать о той тучѣ недоразумѣній, черезъ которую придется пробиваться.

Наконецъ, ддя за три передъ отъѣздомъ своимъ въ Парижъ, 27 февраля, отвѣчая на совѣтъ отложить на время всѣ вопросы политическіе и общественные и заняться исключительно вопросомъ богословскимъ, въ виду все шире и шире распространяющагося въ нашемъ обществѣ невѣрія, Юрій Федоровичъ писалъ: «Я здѣсь, пользуясь досугомъ, написалъ о книгѣ Мюллера, точнѣе по поводу ея, цѣлую диссертацию на нѣмецкомъ діалектѣ; меня просятъ сообщить ее самому Мюллеру въ рукописи, но я не рѣшаюсь: боюсь недоразумѣній.—Мысль бросить все и поднять съ земли нить размысленій, выпавшую изъ рукъ умиравшаго Хомякова, меня много разъ занимала; но я сознаю слишкомъ глубоко, что до этой задачи я далеко не доросъ умственно и не подготовленъ *душею* (это главное). Затѣмъ можно ли ради этого держать про себя опознанное, когда все кругомъ молчитъ и дремлетъ—это вопросъ совѣсти, который я еще себѣ не разрѣшилъ». Эти слова раскрываютъ намъ, какъ относился Самаринъ къ самому себѣ, какія требованія онъ предъявлялъ къ тому, кто рѣшался быть истолкователемъ истины. Для того, чтобы такое занятіе было плодотворно, по его глубокому убѣжденію, одного научнаго, умственнаго труда недостаточно, а необходима зрѣлость души, требуется подвигъ духа, и совѣсть не разрѣшала сомнѣній Самарина, достаточно ли онъ подготовленъ къ такому труду. Сопоставимъ съ приведенною выдержкою изъ письма его слова, написанныя имъ за тридцать слишкомъ лѣтъ передъ тѣмъ. Проводя въ одиночествѣ зиму съ 1842 на 1843 г. въ подмо-

сковной съ цѣлью докончить скорѣе свою магистерскую диссертацию, онъ писалъ къ отцу: «Что нѣтъ добра отъ дѣла, начатаго не во славу Божию, что нѣтъ уснѣха, гдѣ нѣтъ благословенія Божія, гдѣ не было смиренной молитвы, въ этомъ я убѣжденъ вполне». Вотъ какое настроеніе постоянно звучало, хотя и неслышно для стороннихъ, въ глубинѣ души Самарина, сказалось въ подвигѣ его жизни и неумолкаемо предостерегало его при тѣхъ уклоненіяхъ, въ которыя увлекала его жизнь съ ея борьбою.

О занятіяхъ своихъ въ Берлинѣ и о наблюденіяхъ своихъ надъ современнымъ состояніемъ нѣмецкаго общества Юрій Федоровичъ написалъ въ тоже время замѣчательное письмо одному изъ Петербургскихъ друзей, съ которымъ онъ любилъ дѣлиться мыслями по вопросамъ, касающимся религіи: «Cette fois-ci, писалъ онъ 21 февраля, j'ai vu Berlin de plus près que les années précédentes, grâce à quelques relations nouvelles dans le cercle des savants et des employés de second ordre; j'ai suivi de très près les discussions des chambres, j'ai beaucoup lu et même, vous allez rire, j'ai commis l'imprudence, à la prière d'un professeur, de me lancer dans une discussion par écrit, en Moskauer-Deutsch, über den psychischen Ursprung des Gottes-Bewusstseins, über das Wesen des Wunders und über die Frage: ob zwischen moralischer Freiheit einerseits, und logischer wie auch Natur-Nothwendigkeit andererseits, eine feste, unüberschreitbare Grenze zu ziehen sei? J'ai fait scandale, comme de raison, pourtant on ne m' a pas mis à la porte; mais on me menace d'une rencontre avec une des grandes autorités scientifiques et politiques d'ici, le docteur Virchow. Ce que j'ai entrevu est déplorable. Il y a des couches impénétrables, de formation historique, des amoncellements durcis de préjugés et de malentendus qui pèsent sur les intelligences et écrasent les consciences. Impossible de les déblayer par en haut, en commençant par la surface; il n'y a qu'un grand mouvement d'en bas, une éruption volcanique, qui puisse les fendre et les faire sauter. Ne serait-ce pas la mission providentielle

de ce qu'on appelle improprement le socialisme moderne? Rien ne prouve mieux l'appauvrissement de la vie morale et le rétrécissement des intérêts intellectuels comme les deux partis constitués en dehors desquels il n'y a rien. On les retrouve partout: dans les discours, prononcés aux Chambres, dans les sermons, les nouveaux commentaires sur la Bible, les revues médicales et les cours d'astronomie. D'après le credo du parti, qui se dit conservateur, Dieu et les Hohenzollern, la révélation et la monarchie, l'immortalité de l'âme et les intérêts des Gross-Grundbesitzes, les sacrements et les Herrenrechte, le Patronatsrecht, la juridiction seigneuriale, même la corvée (si on les pressait bien) constituent un ensemble indissoluble et un tout homogène. Quant au parti opposé, celui de la kämpfende Cultur, il est Juif—c'est tout dire. Vous n'ignorez pas que par le temps qui court, il n'y a presque plus de Berlin, il y a une Jérusalem nouvelle qui parle l'allemand. Quand il est question du Judaïsme, qui trône dans les deux chambres, que Bismark subit tout en ayant l'air de s'en servir, qui dirige l'enseignement dans les universités et les gymnases, qui auprès des femmes à pris la place des directeurs de conscience du XVII et XVIII siècle, qui règne à la bourse et paye et inspire la grande majorité des journaux, il ne s'agit bien entendu ni de l'Ancien Testament ni d'une nationalité élevée à la hauteur d'une race élue. C'est quelque chose d'impalpable et d'insaisissable dans son ensemble, c'est l'extrait de tous les éléments foncièrement hostiles à un ordre moral et social chrétiennement constitué. Ces éléments on les trouve partout, mais pour deviner leur présence, pour les extraire de la boue, leur faire voir le jour, leur apprendre à ne pas rougir, pour les grouper en corps de doctrine et les constituer en parti politique, il fallait le flair, l'infaillibilité d'instinct und diese absolute Rücksichtslosigkeit in der Logik der Negation, die die Juden allein besaßen. Dazu gehörte eine uralte Tradition, eine durchaus *ausserchristliche* Bildung und *ausserchristliche* Geschichte eines ganzen Stammes. En politique, c'est l'adoration du succès

et le culte du veau d'or; en philosophie, c'est la matière, die sich nach den Gesetzen einer physischen, mechanischen, chemischen und physiologischen *Nothwendigkeit* zum vollen Selbstbewusstsein ausbildet; en matière sociale, c'est l'ensemble de toutes les institutions historiques à refaire, en ne reconnaissant pour régulateur que le Manchesterthum oder die Steigerung der Productivität als höchster Zweck an und für sich; dans le domaine de la famille, c'est le bon vouloir individuel comme base unique de tous les rapports, enfin en matière d'éducation c'est le développement et la direction des instincts (Erkenntniss, Ausbildung der Triebe und Bekämpfung der schädlichen durch andere *Triebe* und *Reize*). Voilà où on en est, à moins que je ne me trompe totalement. L'Allemagne est le plus grand danger qui menace l'avenir de mon pays, et pourtant je ne saurais contempler cette dissolution organique, qui s'accomplit sous les dehors d'une puissance politique arrivée à son apogée, sans une profonde douleur. Pour tout Russe, qui a fait ses études, l'Allemagne aussi est une patrie, dans un certain sens, l'Allemagne de Schiller, Göthe, Kant, Fichte etc. et c'est cette Allemagne qui disparaît. Quand on demande où elle est, on vous rit au nez. Voilà le mot, qui m'est revenu plus d'une fois sur mon propre compte, après des conversations sur toute sorte de sujets: ein so krasser Vertreter unserer alten Ansichten wäre wohl unter uns kaum aufzufinden» \*).

\*) Въ этотъ разъ, благодаря нѣкоторымъ новымъ сношеніямъ, которыя я завелъ въ обществѣ ученыхъ и второстепенныхъ должностныхъ лицъ, мнѣ удалось ближе взглянуть на Берлинъ, чѣмъ въ предыдущіе года; я внимательно слѣдилъ за преніями въ камерахъ, много читалъ и даже, вы при этомъ заслѣтаетесь, по просьбѣ одного профессора, я имѣлъ неосторожность пуститься въ письменную полемику, на московско-нѣмецкомъ діалектѣ, о психическомъ происхожденіи сознанія въ насъ бытія Божія, о сущности чуда и о вопросѣ, можно ли провести твердую непереходную черту между нравственною свободою съ одной стороны и необходимостью логическою и вещественною съ другой? Разумѣется,

Эта характеристика Берлинскаго общества указываетъ, что Юрій Федоровичъ хорошо понималъ собесѣдника, съ которымъ вступилъ въ состязаніе объ основныхъ истинахъ религіи. Онъ принадлежалъ именно къ партіи воинствующей культуры; это надобно имѣть въ виду при чтеніи статей.

Необходимо сказать еще нѣсколько словъ объ отрывкѣ, помѣщенномъ подь № III. Юрій Федоровичъ написалъ собственно только двѣ статьи, самъ переписалъ ихъ и отдалъ своему собесѣднику, отъ котораго мы ихъ и получили. Но въ сохра-

---

я произвелъ скандалъ, однако меня не выпроводили вонъ; но мнѣ угрожаютъ состязаніемъ съ однимъ изъ здѣшнихъ авторитетовъ научныхъ и политическихъ, съ докторомъ Вирховомъ. Что мнѣ удалось здѣсь подѣлать—плачевно. Непроницаемы наслоенія формации исторической, затвердѣвшія массы предрасудковъ и недоразумѣній гнетутъ умы и подавляютъ совѣсти. Нѣтъ возможности расчистить ихъ сверху начиная снаружи; только великое движеніе снизу, только вулканическое изверженіе могло бы прорвать и взорвать ихъ. Не въ этомъ ли заключается предустановленное Провидѣніемъ призваніе такъ называемаго, хотя и неправильно, современнаго социализма? Ничто такъ не доказываетъ оскуднѣнія нравственной жизни и суженія умственныхъ интересовъ какъ эти двѣ сложившіяся партіи, въ которыхъ и нѣтъ ничего. На нихъ натапливаются всюду: въ парламентскихъ рѣчахъ, въ проповѣдяхъ, въ новыхъ комментаріяхъ на Библію, въ медицинскихъ журналахъ и въ курсахъ астрономіи. По исповѣданію партіи, называющей себя консервативною, Богъ и Гогенцоллерны, Откровеніе и монархія, безсмертіе души и интересы крупнаго землевладѣнія, таинства и вотчинныя права, патронажъ, господская юрисдикція, даже барщина (если ихъ хорошенько допросить)—все это составляетъ неразрывное и однородное цѣлое.—Что же касается партіи противоположной, партіи воинствующей культуры, то она еврейская—этимъ все сказано. Вы конечно знаете, что въ наше время уже почти нѣтъ Берлина, а есть новый Іерусалимъ, говорящій по нѣмецки. Когда рѣчь идетъ о Іуданамѣ, который владычествуетъ въ обѣихъ камерахъ, который Бисмарку приходится терпѣть, хотя свиду онъ какъ будто и пользуется имъ, который направляетъ преподаваніе въ университетахъ и гимназіяхъ, замѣняетъ у женщинъ руководителей совѣсти XVII и XVIII вѣка, царствуетъ на биржѣ, подкупаетъ и вдохновляетъ большую часть журналовъ—само собою разумѣется дѣло здѣсь

нижнейся черновой рукописи второй статьи оказалась большая вставка, исключенная Юрием Федоровичем при перепискѣ статьи. Въ опущенномъ мѣстѣ имъ были развиты въ сжатомъ видѣ слѣдующія три положенія: что нравственность безъ религіи не имѣетъ корня; что вѣра и свобода—понятія не только не противорѣчающія другъ другу, а напротивъ вполне совмѣстимыя; что нельзя отрицать принципиально возможности чуда. Не подлежитъ сомнѣнію, что въ устной бесѣдѣ была

не въ Ветхомъ Заветѣ и не въ національности, возведенной на степень избраннаго племени. Это нѣчто неосязаемое и неуловимое въ цѣломъ, это экстрактъ изъ всѣхъ элементовъ, въ основѣ своей враждебныхъ нравственному и социальному порядку, сложившемуся на христіанскихъ началахъ. Элементы эти встрѣчаются всюду, но для того, чтобы отгадать ихъ присутствіе, извлечь ихъ изъ грязи и выучить ихъ не краснѣть отъ стыда, чтобы сгруппировать ихъ въ доктрину и сложить въ политическую партію, необходимо было чутье, безошибочность инстинкта и абсолютная безоглядность въ логикѣ отрицанія, которыми обладали только Евреи. Для этого требовалось весьма древнее преданіе, просвѣщеніе вполне *антихристіанское* и *антихристіанская* же исторія цѣлаго племени. Въ политикѣ это—обожаніе успѣха и поклоненіе золотому тельцу; въ философіи—матерія, развивающаяся до полнаго самосознанія по законамъ физической, механической, химической и физиологической *необходимости*; въ области социальной—передѣлка всѣхъ исторически сложившихся учреждений съ признаніемъ только одного регулятора—манчестерства, т. е. увеличенія производительности какъ высшей цѣли самой по себѣ; въ области семейной—личное хотѣніе, какъ единственная основа всѣхъ отношеній; наконецъ, въ дѣлѣ воспитанія—развитіе и направленіе инстинктовъ (опознаніе, развитіе влеченій и обузданіе вредныхъ другими влеченіями и возбужденіями). Вотъ до чего здѣсь дошло, развѣ я уже совершенно ошибаюсь. Въ Германіи я вижу самую большую опасность, угрожающую будущности моего отечества; тѣмъ не менѣе я не могу безъ глубокой скорби смотрѣть на это органическое разложеніе, совершающееся подъ внѣшнимъ видомъ политическаго могущества, достигшаго своего апогея. Для каждаго русскаго, закончившаго свое образованіе, Германія въ извѣстномъ смыслѣ тоже—отечество, Германія Шиллера, Гете, Канта, Фихте и т. д. и эта-та Германія исчезаетъ. Когда вы спрашиваете гдѣ она, вамъ смѣются въ глаза. Вотъ отзывъ обо мнѣ, не разъ приходившій до меня послѣ разговоровъ о раз-

рѣчь и объ этихъ предметахъ\*); отъ этого Юрій Федоровичъ и коснулся ихъ въ первомъ наброскѣ статьи своей; при перепискѣ же ея набѣло, онъ вѣроятно нашелъ, что вопросы эти изложены имъ слишкомъ сжато, и потому исключилъ ихъ изъ второй статьи. Но очевидно, что онъ имѣлъ намѣреніе въ дальнѣйшихъ статьяхъ развить подробнѣе тѣ положенія, которыя имъ были только намѣчены въ черновой рукописи. Яснымъ указаніемъ на это служитъ прибавленное имъ, при перепискѣ, окончаніе второй статьи, въ которомъ онъ ставитъ вопросъ объ отношеніи вѣры къ свободѣ и вызывается доказать, что эти два понятія совмѣстимы. Можно догадываться, что еслибы Юрій Федоровичъ написалъ слѣдующую статью, то онъ изложилъ бы въ ней тѣ мысли, которыя такъ ясно развиты имъ въ посмертной статьѣ его, напечатанной въ третьей книжкѣ Православнаго Обозрѣнія прошлаго года, объ отношеніи церкви и свободѣ, и потому она можетъ служить какъ бы продолженіемъ недоконченнаго труда его. Во всякомъ случаѣ, въ виду указанія, заключающагося въ концѣ второй статьи,

---

ныхъ предметахъ: едва ли удалось бы найти между нами такого яраго представителя нашихъ старыхъ воззрѣній.

\*) Въ краткой запискѣ, написанной по нашей просьбѣ собесѣдникомъ Ю. Ф.—ча, онъ опредѣляетъ слѣдующими словами содержаніе происшедшихъ между ними разговоровъ: *den Mittelpunkt unserer Gespräche bildeten politische und religiöse Themata. In letzterer Beziehung unterhielten wir uns vielfach über die Frage einer möglichen Offenbarung, der Brechung der Naturgesetze. Zur näheren Begründung seiner Ansichten brachte er mir die zwei grösseren Aufsätze. In diesen wollte er zugleich die Anschauung Max Müllers, dass die Erkenntniss Gottes nur auf Sehnsucht nach dem Begreifen des Unendlichen beruhe, bekämpfen.* (Разговоры наши вращались около политическихъ и религиозныхъ предметовъ. Въ послѣднемъ отношеніи мы многократно бесѣдовали о возможности Откровенія и нарушенія законовъ природы. Чтобы точнѣе утвердить свое воззрѣніе, онъ принесъ мнѣ двѣ большія статьи, въ которыхъ онъ вмѣстѣ съ тѣмъ хотѣлъ опровергнуть мнѣніе Макса Мюллера, что познаніе Бога основывается только на стремленіи постигнуть безконечное).

мы сочли себя въ правѣ возстановить по черновой рукописи весь отрывокъ, опущенный при перепискѣ статьи набѣло, и помѣстить его въ видѣ продолженія подъ № III. Хотя и нельзя поручиться за вполне точное воспроизведеніе въ немъ нѣкоторыхъ словъ и выраженій вслѣдствіе неразборчивости рукописи, но такъ какъ основная мысль Юрія Федоровича изложена въ немъ настолько ясно, что устраняетъ возможность недоразумѣній со стороны читателя, то, рѣшаясь напечатать незаконченную и притомъ имъ самимъ опущенную вставку, мы надѣемся, не погрѣшимъ противъ дорогой для насъ памяти.

Д. С.



## I.

Die Sprache gilt noch bei Manchen für ein gefügiges Werkzeug, das, im Dienste des Menschen stehend, sich den auszu-drückenden Begriffen anzupassen hat, die in seinem Bewusstsein als für sich fertig und reif vorausgesetzt werden.

Dass dem nicht so ist; dass anfänglich Begriffbildung und Wortbildung zusammenfallen; dass später, nachdem die Sprache, als Vermittlungsorgan, sich endgültig gestaltet hat, deren Formen und Gesetze eine mächtige Rückwirkung auf den weiteren Ideengang ausüben; dass die unter ändern Umständen, bei erweiterten Anschauungen entstehenden neuen Begriffe selbst sich (gewissermassen) nothwendig in die Eigenthümlichkeiten einer fertigen Sprache fügen müssen; dass dadurch die Begriffe selbst sich gewissermassen umgestalten und einen Anstrich der Einseitigkeit oder Materialität annehmen, der ihrem eigentlichen Wesen fremd ist; dass überhaupt Wort und Begriff sich niemals völlig decken—dieses im Gebiete der Religionsgeschichte anschaulich dargethan zu haben, scheint mir auch Max Müller's Hauptverdienst zu sein. Es möge dem Linguisten (nicht dem Philosophen) zu gute gerechnet werden; nur wünschte ich, dass dabei ein Umstand nicht unberücksichtigt bliebe.

Durch Sprache (im weitesten Sinne des Wortes, als Ausdrucksform überhaupt) werden Völker, Racen und Zeitalter tiefer getrennt und weiter auseinandergehalten, als durch Begriffe (Ansichten, Lehren, Dogmen, etc.). Verschiedenheit der Form giebt in der Regel Anlass zu den traurigsten Missverständnissen auch wo Uebereinstimmung im Inhalte aufzuweisen wäre; aus Miss-

Языкъ до сихъ поръ нѣкоторые считаютъ гибкимъ орудіемъ, которое, находясь въ распоряженіи человѣка, должно приспособляться къ выражаемымъ имъ понятіямъ; эти понятія предполагаются въ его сознаніи, какъ нѣчто само по себѣ уже готовое и зрѣлое.

Что на самомъ дѣлѣ это не такъ; что первоначально образованіе понятій совпадаетъ съ образованіемъ словъ; что впоследствии, когда языкъ, какъ органъ выраженія мысли, совершенно сложился, его формы и законы оказываютъ могущественное воздѣйствіе на дальнѣйшій ходъ идей; что новыя понятія, возникающія подъ вліяніемъ иныхъ обстоятельствъ и разширившагося круга воззрѣній, сами (до извѣстной степени) необходимо должны подчиняться особенностямъ готово уже языка; что черезъ это самыя понятія до нѣкоторой степени преобразуются и принимаютъ на себя оттѣнокъ односторонности или матеріальности, чуждый ихъ собственному существу; что вообще слово и понятіе никогда не покрываютъ себя вполне—все это наглядно доказано Максомъ Мюллеромъ въ области исторіи религій, и въ этомъ, кажется мнѣ, и заключается главная его заслуга. Она должна быть вполне признана за лингвистомъ (а не за философомъ); но я желалъ бы, чтобы при этомъ не было упущено изъ виду одно обстоятельство.

Языкъ (въ самомъ широкомъ значеніи этого слова, какъ форма выраженія вообще) раздѣляетъ и разъединяетъ народы, расы и вѣка гораздо глубже и шире, чѣмъ понятія (взгляды, ученія, догматы и т. д.). Различіе формы обыкновенно подаютъ поводъ къ самымъ печальнымъ недоразумѣніямъ даже и тамъ, гдѣ можно было бы указать на согласіе въ содержаніи; изъ не-

verständnissen entstehen weiter gegenseitige Missachtung, Geringschätzung, Abneigung und Hass. Wie leicht aber ein bis zur Wuth gesteigerter Hass, und zwar hauptsächlich auf dem Gebiete des Glaubens, zur Gewissenspflicht und zu moralischem Verdienst erhoben wird darüber weiss die Geschichte etwas zu erzählen.

Indem nun der Antheil der Sprache, als selbstständigen Agens, an der Bildung religiöser Anschauungen bestimmt, erwiesen und gleichsam getrennt gehalten wird, löst sich von selbst der Kern von der Schale und wird der reine Begriff von den Fesseln befreit, die ihm die Sprache auflegt. Dadurch gewinnen wir einen breiten, gemeinschaftlichen Boden, wo sich durch Ursprung, Raum und Zeit weit von einander getrennte Menschen gegenseitig besser verstehen, anerkennen, schätzen und sich ihrer geistigen Einheit im Denken und Fühlen bewusst werden können. Von diesem Standpunkte betrachtet, scheint mir das Werk nicht nur an philosophischer Bedeutung, sondern auch an moralischem Werthe zu gewinnen. Wenigstens muss ich anerkennen, dass, nachdem ich es gelesen und durchdacht hatte, ich mich den Braminen, Götzendienern und Feueranbetern näher als früher stehend gefühlt habe. Dennoch volle Befriedigung gewährt der Verfasser nicht, und indem der Leser das Buch zuschlägt, steht er vor einer ungelösten Frage.

Etymologisch bedeutet Religion so viel als Bund oder Vermittelung, hier also offenbar zwischen dem Menschen und einem *Andern*. Was ist nun dieses *Andere*? Ist es *ein Wesen an und für sich* (der Mensch möge es anerkennen, verkennen oder leugnen) oder ist es ein *Begriff*, mit andern Worten: ein Product der menschlichen Potenz aus allem Besonderen, Endlichen, Zufälligen und Unvollständigen, das Allgemeine und Ideelle zu abstrahiren?

Indem ich behaupte, dass die Frage ungelöst bleibt, fällt mir selbstverständlich nicht ein dem Verfasser etwa vorzuwerfen, dass er sie nicht als Hauptthema seiner Vorträge wählte; ich

доразумѣній, возникаетъ далѣе взаимное неуваженіе, пренебреженіе, отвращеніе и ненависть. А какъ легко ненависть, выросшая до фанатическаго неистовства, и притомъ главнымъ образомъ въ области вѣры, возводится въ долгъ совѣсти и въ нравственную заслугу—объ этомъ знаетъ что порассказать исторія.

Разъ участіе языка, какъ самостоятельнаго агента, въ образованіи религиозныхъ воззрѣній, опредѣлено, доказано и какъ бы выдѣлено при разсмотрѣніи ихъ, такъ само собою отдѣляется ядро отъ скорлупы, и чистое понятіе освобождается отъ оковъ, которыя налагаетъ на него языкъ. Черезъ это мы приобретаемъ широкую, общую почву, на которой люди, далеко другъ отъ друга отдѣленные происхожденіемъ, пространствомъ и временемъ, могутъ лучше понимать, познавать и цѣнить другъ друга и такимъ образомъ придти къ сознанію своего духовнаго единства въ мышленіи и чувствованіи. Рассматриваемый съ этой точки зрѣнія, трудъ Макса Мюллера, кажется мнѣ, выигрываетъ не только въ философскомъ значеніи, но и въ нравственномъ достоинствѣ. По крайней мѣрѣ я долженъ признаться, что послѣ того какъ я прочелъ его и обдумалъ, я почувствовалъ, что стою къ браминамъ, идоламъ—и огнепоклонникамъ ближе, чѣмъ прежде. Тѣмъ не менѣе сочиненіе не вполнѣ удовлетворяетъ читателя, и, закрывая книгу, онъ остается съ неразрѣшеннымъ вопросомъ.

Этимологически религія значитъ то же, что союзъ или общеніе, здѣсь очевидно между человѣкомъ и чѣмъ-то *другимъ*. Что же однако это *другое*? Существо ли это, имѣющее бытіе *само по себѣ и для себя* (признаетъ ли его человѣкъ, или не признаетъ, или даже отрицаетъ—все равно), или это только *понятіе*, другими словами: продуктъ человѣческой способности отвлекать всеобщее и идеальное отъ всего отдѣльнаго, конечнаго, случайнаго и несовершеннаго?

Утверждая, что вопросъ этотъ остается неразрѣшеннымъ, я не думаю, само-собою разумѣется, упрекать автора въ томъ, что онъ не выбралъ его главною темою своихъ лекцій; я хочу

deute nur darauf hin, dass obgleich sein Gegenstand ihn natürlich aufforderte, sich über diese Frage auszusprechen, seine persönliche Ueberzeugung dennoch so wenig hervortritt, dass sich beide entgegengesetzte Ansichten aus seinen eigenen Worten ableiten lassen.

Der hohe Werth, den er überhaupt auf Religion legt; sein tiefes Verständniss und seine warme Sympathie für jede religiöse Regung, für jedes aufrichtige Streben der Seele zu Gott; mehrere Stellen, wo er sich entschieden gegen die weit verbreitete Lehre sträubt, Religion sei nun ein überwundener Standpunct, ein vergängliches Moment in der dialectischen Entwicklung des menschlichen Geistes zum vollen Bewusstsein seiner selbst; dann *hauptsächlich* sein kritischer Aufsatz über Renan's Werk (1860), wo er Abraham's Glauben an *einen* Gott einer directen Offenbarung zuschreibt — dies Alles weist auf Anerkennung Gottes, als eines an und für sich seienden Wesens. Zu ganz entgegengesetzten Schlüssen gelangt man aber, wenn man sich seine Darstellung der Geschichte der Religionen im Grossen und Ganzen vergegenwärtigt. Er fasst sie auf als Product *eines einzigen*, thätigen Agens, nämlich des unaufhaltsam zu Gott strebenden menschlichen Geistes; von einem Entgegenkommen Gottes, von einer directen vorsätzlichen Einwirkung seinerseits auf den ihn suchenden, anrufenden Menschen ist nirgends die Rede. Gott scheint *als Object* dem menschlichen Drange nach ihm vorzuschweben — nichts mehr, und nirgends zeigt sich auch die leiseste Spur irgend einer Betheiligung Gottes als *thätigen* Agens an dem ganzen historischen Vorgange. Gott steht also zu der glaubenden Menschheit in demselben Verhältnisse wie die Planeten zu den Astronomen oder die Naturkräfte zu den Physikern. Wie sie Max Müller auffasst, gestaltet sich die Geschichte der Religionen nicht als ein Dialog zwischen dem Menschen und Gott, sondern als ein Monolog des Menschen, wo er sich selbst darüber aufzuklären sucht, was er eigentlich von Gott denken soll. Eine derartige Auffassung ist doch offenbar einem atheistischen Bekenntnisse gleichbedeutend, wenigstens

поставить только на видъ, что хотя самый предметъ изслѣдованія естественно вызывалъ его высказаться объ этомъ вопросѣ, его личное убѣжденіе выступаетъ однакоже такъ мало, что изъ его собственныхъ словъ могутъ быть выведены оба противоположныя воззрѣнія.

Высокое значеніе, которое Максъ Мюллеръ придаетъ вообще религіи; его глубокое пониманіе и теплое сочувствіе къ каждому религіозному движенію, къ каждому искреннему стремленію души къ Богу, многія мѣста, гдѣ онъ рѣшительно возражаетъ противъ широко-распространеннаго ученія, будто религія есть уже преодолѣнная точка зрѣнія, переходящій моментъ въ діалектическомъ развитіи человѣческаго духа къ полному самосознанію; затѣмъ *главнымъ образомъ* его критическая статья на сочиненіе Ренана (1860), въ которой онъ вѣру Авраама въ *единого* Бога приписываетъ *прямому откровенію*— все это указываетъ на признаніе Бога какъ самого по себѣ и для себя сущаго существа. Но къ совершенно противоположнымъ заключеніямъ приходишь, когда въ общихъ и главныхъ чертахъ воспроизводишь въ памяти его изложеніе исторіи религій. Онъ понимаетъ ее какъ продуктъ *одного только* дѣятельнаго агента, именно человѣческаго духа, неудержимо стремящагося къ Богу; о шествиіи Бога къ нему на встрѣчу, о прямомъ, преднамѣренномъ воздѣйствіи съ Его стороны на ищущаго Его и призывающаго Его человѣка нѣтъ нигдѣ и рѣчи. Богъ кажется объектомъ, предносящимся передъ человѣческимъ стремленіемъ къ нему, и болѣе ничѣмъ; нигдѣ во всемъ историческомъ процессѣ не замѣтно ни малѣйшаго слѣда какого-либо участія Бога, какъ дѣятельнаго агента. Такимъ образомъ, Богъ стоитъ въ такомъ же отношеніи къ вѣрующему человѣчеству, какъ планеты къ астрономамъ или силы природы къ физикамъ. Исторія религій, какъ ее понимаетъ Максъ Мюллеръ, изображаетъ намъ не діалогъ между человѣкомъ и Богомъ, а монологъ человѣка, въ которомъ онъ самъ старается уяснить себѣ, что онъ собственно долженъ думать о Богѣ. Но такого рода пониманіе очевидно равносильно атеистическому

schliesst sie letzteres in sich; denn ein Gott, der den Drang nach ihm ignoriren würde, oder seinem ihn suchenden Geschöpfe keine Kunde von sich geben wollte, ist gar nicht denkbar, ist nicht nur *illogisch*, sondern *antilogisch*. Ein Schöpfer der nicht schafft, ein Richter der nicht richtet, ein Erlöser der nicht rettet, eine Vorsehung die nicht warnt, nicht straft, nicht hilft, in das Vorgehende nicht eingreift, löst sich auf in *Nichts*.

Sollte nun Max Müller, wie ich ihn verstehe, (und ich würde mich im Herzen freuen, wenn ich ihn missverstanden hätte) recht haben, sollte die Geschichte der Religionen nichts anderes aufzuweisen haben, als eine Reihe *menschlicher*, hauptsächlich durch sprachliche Eigenthümlichkeiten bedingter Begriffe und Vorstellungen über ein willenloses, indifferentes Object, das sich selbst dem menschlichen Geiste nicht anschliesst, sich ihm *vorsätzlich* nicht offenbart, ihn nicht anredet, so wäre es aus mit der Religion überhaupt, im weitesten Sinne des Wortes, als Lehre, wie auch als Sitte. Sie müsste ein für alle mal in das Gebiet der Astrologie und Alchemie herabsinken, da man doch nicht erwarten kann, dass einem vernünftigen Menschen jemals einfallen würde, das, was er für *eigene* Vorstellung und *eigenen* Begriff anerkannt hat und hält, jemals anzubeten, oder anzurufen; wo aber Gebet verstummt, da hört religiöses Leben auf.

Ob nun Max Müller sich dieses Widerspruchs in seinen Grundansichten, der aus seinen Werken sich herauslesen lässt, unbewusst ist, oder ob er, obgleich völlig im Klaren mit sich selbst, aus äusseren Rücksichten gegen sein Publicum, seinen Grundgedanken nicht enthüllen wollte, darüber wage ich mich nicht auszusprechen, füge nur hinzu, dass mir ersteres nicht unwahrscheinlich erscheint, denn der Kern des angedeuteten Widerspruchs liesse sich aufdecken (was ich zu thun versuchen werde) in der Unbestimmtheit seiner Grundauffassung (die ihm

исповѣданію, по крайней мѣрѣ оно заключаетъ въ себѣ послѣднее; такъ какъ Богъ, который не хотѣлъ бы знать о стремленіи человѣка къ Нему, или не желалъ бы извѣстить о себѣ свое созданіе, ищущее Его, совершенно немыслимъ, и не только *иллогиченъ*, но и *антилогиченъ*. Творецъ не творящій, судья не судящій, искупитель не спасающій, провидѣніе, которое не предостерегаетъ, не наказуетъ, не помогаетъ, не оказываетъ дѣятельнаго вліянія на ходъ событій, разрѣшается въ *ничто*.

Еслибы Максъ Мюллеръ, какъ я его понимаю, (а я бы сердечно обрадовался, еслибы оказалось, что я его невѣрно понималъ) былъ правъ, еслибы исторія религій не могла представить ничего иного, какъ рядъ *человѣческихъ*, обусловленныхъ главнымъ образомъ особенностями языка, понятій и представленій о лишенномъ воли, равнодушномъ объектѣ, который самъ не раскрываетъ себя человѣческому духу, *намыренно* не извѣщаетъ о себѣ человѣку посредствомъ откровенія, не обращаетъ къ нему рѣчи, то съ религіею вообще дѣло было бы покончено, съ религіею въ самомъ широкомъ значеніи этого слова, и какъ ученіемъ и какъ нравственностію. Она должна бы была разъ навсегда ниспастъ въ область астрологіи и алхиміи, такъ какъ нельзя же ожидать, чтобы разумному человѣку могло когда-нибудь придти на умъ поклоняться или молиться тому, что онъ призналъ и считаетъ *собственнымъ* своимъ представленіемъ и *собственнымъ* понятіемъ; но гдѣ умолкаетъ молитва, тамъ прекращается религіозная жизнь.

Самъ ли Максъ Мюллеръ не сознаетъ этого противорѣчія въ своихъ основныхъ воззрѣніяхъ, противорѣчія, которое обнаруживается при чтеніи его сочиненія, или онъ, хотя вполне ясно понимаетъ дѣло самъ, изъ внѣшнихъ соображеній по отношенію къ своимъ слушателямъ, не хотѣлъ обнаружить своей основной мысли—объ этомъ я не осмѣливаюсь высказаться. Добавлю только, что первое предположеніе мнѣ не кажется неправдоподобнымъ, такъ какъ сердцевину означенаго противорѣчія можно открыть (что я и постараюсь сдѣлать)



als Ausgangspunct dient) des psychologischen Ursprungs aller anfänglichen religiösen Regungen.

## II.

In meinem ersten Schreiben deutete ich auf Mangel an Bestimmtheit in Max Müller's Ansichten über die psychische Grundlage der Religion überhaupt — nun versuche ich diesen Mangel nachzuweisen.

Wie aus seiner ersten Vorlesung zu ersehen ist, gilt ihm als Grundlage «die angeborene Anlage der menschlichen Vernunft das *Unendliche* zu erfassen»; zu diesem Streben gesellt sich «das Bewusstsein der menschlichen Schwäche und Ohnmacht», was eigentlich Tautologie ist, da Ohnmacht nichts anderes ist, als die, im Gegensatze zum Unendlichen, anerkannte Endlichkeit des menschlichen Lebens und der menschlichen Kräfte. Auf die Art reducirt sich Alles auf den Begriff des Unendlichen, der mit dem Begriffe Gottes (in seiner ursprünglichen und unbestimmtesten Auffassung) identisch sein, oder wenigstens den Keim des letzteren in sich enthalten soll.—Nun glaube ich, dass beide Begriffe, *nach Inhalt*, wenn auch nicht einander widersprechend, dennoch grundverschieden sind, *nach Ursprung* aber (modus ihres Entstehens) nichts mit einander gemein haben, so dass kein logischer Uebergang vom ersten zum zweiten sich denken lässt, folglich auch nicht in dem geschichtlichen Vorgange statt finden konnte.

Es liessen sich als Belege die zahlreichen philosophischen Schulen anführen, die das Unendliche (als *Substanz*—bei Spinoza, als *Geist* — bei Hegel, als ewige *Materie* bei andern) wohl anerkannten, im Sinne einer allgemeinen Grundlage und des alleinig Wahren in allem Seienden, dabei aber Gottes Dasein entschieden verwarfen. Ein derartiger Hinweis, wenn auch nicht effectlos, würde dennoch vor einem Manne der Wissenschaft

въ неопредѣленности его основнаго воззрѣнія (которое служить ему точкою отправленія) на психологическое происхожденіе всѣхъ начальныхъ религіозныхъ стремленій.

## II.

Въ первомъ письмѣ своемъ я намекнулъ на недостатокъ опредѣленности въ воззрѣніяхъ Макса Мюллера на психическую основу религіи вообще; теперь попытаюсь ближе выяснитъ этотъ недостатокъ.

Какъ видно изъ перваго чтенія Макса Мюллера, онъ признаетъ за основу религіи «врожденную наклонность человѣческаго разума объять *безконечное*»; къ этому стремленію присоединяется «сознаніе человѣческой слабости и безсилія»,— что собственно есть тождество, такъ какъ безсиліе есть ничто иное какъ признанная, въ противоположность къ безконечному, конечность человѣческой жизни и человѣческихъ силъ. Такимъ образомъ, все сводится къ понятію *безконечнаго*, которое будто бы тождественно съ понятіемъ Бога (какъ оно первоначально и весьма неопредѣленно постигается чело-вѣкомъ), или по крайней мѣрѣ заключаетъ его въ себѣ какъ зародышъ. А я полагаю, что оба эти понятія, *по содержанию*, хотя другъ другу и не противорѣчатъ, однако существенно между собою различны, а *по происхожденію* (по способу возникновенія) ничего между собою общаго не имѣютъ, такъ что никакой логическій переходъ отъ перваго ко второму не мыслимъ, слѣдовательно и не могъ имѣть мѣста въ историческомъ развитіи.

Въ подтвержденіе можно было бы привести значительное число философскихъ школъ, которыя, хотя и признавали *безконечное* (*субстанція* у Спинозы, *духъ* у Гегеля, *вѣчная матерія* у другихъ), въ смыслѣ всеобщей основы и единаго истиннаго во всемъ сущемъ, при этомъ однако рѣшительно отвергали бытіе Божіе. Но такого рода указаніе, хотя и не лишнее эффекта, не имѣло бы силы доказательства для

nicht für einen Beweis gelten und ich verzichte sehr gern auf ihn. Wir wollen einfach beide Begriffe zerlegen und ihre Genesis untersuchen.

Gleich beim ersten Anblick erweist sich, dass der Begriff des Unendlichen ein rein *negativer* ist. Ich will damit sagen, dass er nichts mehr in sich schliesst als den auf anderem Wege <sup>1)</sup> erlangten Begriff der Endlichkeit, mit Anhang der negativen Partikel *un*. Unendlichkeit an und für sich lässt sich gar nicht bestimmen, und wollten wir es versuchen <sup>2)</sup>, so müssten wir uns mit Aufzählung dessen begnügen, *was Unendlichkeit nicht ist*, als da: was keine Grenzen hat, was *ausser* Raum und Zeit besteht, was *nicht* angeschaut, *nicht* vorgestellt werden kann, was sich in *keiner* Erscheinung, seinem Wesen nach, gestalten kann, etc. Zum Begriffe der Unendlichkeit, oder zum Ausspruche dieses Wortes, gelangt der Mensch einfach dadurch, dass er seine eigene Persönlichkeit und alle Naturerscheinungen als *endliches Dasein* auffasst. Damit wird schon als Grenze <sup>3)</sup> des Daseins und als inhaltloser Gegensatz zu ihm das Unendliche *gesetzt*. Ein derartiger, leerer, rein negativer Begriff ist aber seinem Wesen nach keimlos; es fehlen ihm die Bedingungen einer Entwicklung aus sich selbst; ein weiterer Schritt der sich an ihn, als an seinen Ausgangspunct anschliessen würde, ist nicht denkbar. Hätte die Menschheit Jahrtausende lang das Wort Unendlichkeit in allen Sprachen wiederholt und declinirt, so wäre doch keinem Menschen eingefallen sie anzurufen oder anzubeten, aus dem einfachen Grunde, weil kein *Verhältniss* zwischen einem abstract aufgefassten, rein *negativen Begriffe* einerseits, und einem *lebenden Wesen* andererseits, sich weder denken noch fühlen lässt.

<sup>1)</sup> Въ черновой рукописи прибавлено (durch Erfahrung).

<sup>2)</sup> Въ черновой рукописи: „Versuchen wir es, so kommen wir allendlich dazu, dass wir das Unendliche damit bestimmen, was es *nicht* ist, als dasjenige also was *keine* Grenzen hat...“.

<sup>3)</sup> Въ черновой рукописи прибавлено (anders Bestimmung).

муха науки, и я очень охотно отказываюсь от него. Попробуем просто разложить оба понятія и изслѣдовать ихъ родословную.

Уже при первомъ взглядѣ оказывается, что понятіе безконечнаго—чисто *отрицательное*. Я хочу этимъ сказать, что оно ничего болѣе въ себѣ не заключаетъ, кромѣ добытаго инымъ путемъ <sup>1)</sup> понятія конечности съ добавленіемъ отрицательной частицы *безъ*. Безконечность, сама по себѣ и для себя, совершенно не поддается опредѣленію, и еслибы мы попытались опредѣлить ее, то должны бы были удовлетвориться перечисленіемъ того, *чего нѣтъ въ понятіи о безконечномъ*, и сказать, что она есть нѣчто такое, что *не имѣетъ предѣла*, что *пребываетъ внѣ пространства и времени*, что *не можетъ быть созерцаемо*, что *не можетъ быть представлено*, что *не можетъ*, по своей сущности, *изобразиться ни въ какомъ явленіи* и т. д. До понятія безконечности или до произнесенія этого слова человѣка доводитъ просто то, что онъ свою собственную личность и всѣ явленія природы понимаетъ какъ *конечное, опредѣленное бытіе*. Тѣмъ самымъ уже, какъ граница <sup>2)</sup> опредѣленнаго бытія и какъ лишенная всякаго содержанія противоположность ему, *полагается* и безконечное. Но такого рода пустое, чисто отрицательное понятіе, по самой своей сущности, не заключаетъ въ себѣ зародыша; въ немъ нѣтъ условій для развитія изъ самого себя; никакой дальнѣйшій шагъ, который бы примыкалъ къ нему, какъ къ своей исходной точкѣ, *немыслимъ*. Хотя бы человечество цѣлыя тысячелѣтія повторяло и склоняло на всѣхъ языкахъ слово безконечность, все-таки ни одному человѣку не пришло бы въ голову молиться или поклоняться ей по той простой причинѣ, что нельзя ни мыслию представить, ни почувствовать никакого *отношенія* между абстрактно воспринятымъ, чисто *отрицательнымъ понятіемъ* съ одной стороны, и *живымъ существомъ* съ другой стороны.

<sup>1)</sup> Въ черновой рукописи прибавлено: (путемъ опыта).

<sup>2)</sup> Въ черновой рукописи прибавлено: (иначе опредѣленіе).

Dagegen liegt im Begriffe Gottes die Erkenntniss, dass das Unendliche sich dem menschlichen Bewusstsein, *also im Gebiete der Endlichkeit*, auf die oder jene Weise als *Persönlichkeit* kund gibt. — Um Missverständnissen vorzubeugen, muss ich gleich darauf aufmerksam machen, dass ich die Eigenschaft der Persönlichkeit durchaus nicht als Bestimmung der Gottheit an und für sich (in ihrem Wesen) ansehe (darin liegt der Kern unzähliger theologischer Widersprüche ehemaliger und auch gegenwärtiger Zeit) sondern als Bestimmung ihrer Offenbarung *ad extra*. — Gott unterscheidet sich also von der Unendlichkeit, wie Idee (im Hegel'schen Sinne) von Begriff; er ist die jeden Menschen *kennende*, auf jeden willig *einwirkende* Unendlichkeit und Allmacht; für jeden Menschen hat er ein offenes Auge, für jedes Streben zu ihm ein offenes Ohr; er spricht zum Menschen, leitet und warnt ihn, ruft ihn an, richtet und rettet ihn. Der Inhalt dieser Idee ist offenbar *positive Thatsache*, (ob wirkliche oder vermeintliche, bleibt vorerst dahingestellt); einer Thatsache aber, irgend welcher, wird der Mensch nicht anders bewusst, als durch *Wahrnehmung*, gelangt also zu deren Erkenntniss ausschliesslich auf dem Wege *persönlicher Erfahrung*. Daraus ergiebt sich, dass Religion und Naturwissenschaft auf einem gemeinschaftlichen Boden aufwachsen, da ja auch in der sinnlichen Wahrnehmung die Augen, Ohren, etc. nur wie vermittelnde Organe wirken; dagegen ist *sehen, hören, fühlen*, etc. Thätigkeit des Subjects, des Ich; diesem unbestimmbaren Ich wird der ausser ihn stehende Gegenstand zu einem Objecte der Erkenntniss, weil das Ich, durch die Sinne, dessen Wirkung auf sich *erfährt* <sup>1)</sup>. Reducirt sich nun alles Erkennen des *Thatsächlichen* auf gefühlte Einwirkungen, oder auf persönliche Erfahrungen, warum wollte man dem menschlichen Ich die Fähigkeit absprechen auch solche Einwirkungen und Erfahrungen

---

<sup>1)</sup> Въ черновой рукописи противъ этихъ, однако нѣсколько иначе выраженныхъ строкъ сдѣлано примѣчаніе: „только этихъ личность эмансипируется отъ случайности“.

Напротивъ, въ понятіи Бога заключается признаніе, что безконечное даетъ о себѣ знать человѣческому сознанию, *слѣдовательно въ области конечнаго, тѣмъ или другимъ образомъ, какъ личность*. Во избѣжаніе недоразумѣній, я теперь же долженъ обратить вниманіе на то, что я смотрю на свойство личности не какъ на опредѣленіе Божества самого по себѣ, въ его сущности, (въ этомъ заключается сѣмя безчисленныхъ богословскихъ противорѣчій прежняго и нынѣшняго времени), а какъ на опредѣленіе его откровенія *во внѣ* (ad extra). Такимъ образомъ, Богъ отличается отъ безконечности какъ идея (въ Гегелевскомъ смыслѣ) отъ понятія; Онъ есть каждаго человѣка *знающая*, на каждаго свободно *воздѣйствующая* безконечность и всемогущество; Его око открыто для каждаго человѣка и ухо отверсто для каждаго стремленія къ нему; Онъ говоритъ человѣку, руководитъ и предостерегаетъ его, призываетъ, судитъ и спасаетъ. Содержаніе этой идеи очевидно есть *положительный фактъ* (дѣйствительный или мнимый—этотъ вопросъ впереди); а фактъ, каковъ бы онъ ни былъ, человѣкъ сознаетъ не иначе какъ чрезъ *воспріятіе*, слѣдовательно доходитъ до признанія его исключительно путемъ *личнаго опыта* (испытанія). Изъ этого слѣдуетъ, что религія и естествознаніе возрастаютъ на одной и той же почвѣ, такъ какъ и въ чувственномъ воспріятіи глаза, уши и т. д. дѣйствуютъ только какъ посредствующіе органы, а *зрѣніе, слухъ, осязаніе* и пр. суть дѣятельность субъекта, самого я; для этого неопредѣлимаго я, предметъ внѣ его стоящій дѣлается объектомъ познанія потому, что наше я посредствомъ своихъ чувствъ *испытываетъ* дѣйствіе его на себѣ <sup>1)</sup>. Если же все познаніе *реальнаго* сводится къ почувствованнымъ воздѣйствіямъ или къ личнымъ опытамъ, то почему стали бы мы отрицать у человѣческаго я способность пере-

erleben zu können, die *nicht* durch äussere Sinne vermittelt wären?...

Der angedeutete Ursprung der Idee Gottes mag nun richtig sein oder nicht, so entsteht doch natürlich vorerst die Frage, ob dieser subjectiven Erfahrung (Wahrnehmung) eine *wirkliche* Thatsache entspricht, oder ob sie nur ein Schein, ein Trug ist (als momentale Auffassung der Idee als eines *Anderen* bei Hegel, als phantastische Personificirung der Menschheit als Gattung bei Feuerbach, etc. etc.).

Ehe ich mich aber darüber ausspreche, lassen Sie mich eine Ansicht einschieben, die in practischer Hinsicht, ihre Wichtigkeit hat. Ich glaube es liesse sich nachweisen, dass der hohe Werth, den der Mensch mit vollem Rechte, auf seine Persönlichkeit legt, auf keiner andern Grundlage ruhen kann, als auf der Idee der Vorsehung, und sich nicht anders logisch rechtfertigen lässt, als durch Voraussetzung eines allmächtigen Wesens, das jedem Menschen seinen moralischen Beruf, seine persönliche Pflicht zum Bewusstsein bringt, zugleich aber die äusseren, vom Subjecte ganz unabhängigen Ereignisse und Angelegenheiten seines Lebens auf eine Weise gestaltet, die in einem *bestimten*, dem menschlichen Gewissen wohl *erkennbaren Verhältnisse* zu diesem Berufe steht und verbleibt. Dadurch erst, dass ein derartiges Verhältniss zwischen dem, was der Mensch sein *soll* und dem, was mit dem Menschen *geschieht*, anerkannt wird, gestaltet sich jedes menschliche Leben zu einem *vernünftigen Gansen*. Abstrahirt man aber von der Einwirkung einer Vorsehung, so fällt es zu einem sinnlosen Zusammentreffen herab, wo zwei unverträgliche, nichts mit einander Gemeinsames habende Factoren, als freier Wille einerseits, und blinde, unbewusste, ihm nicht unterworfenen Zufälligkeit andererseits, sich gegenseitig bekämpfen, ohne dass dieser ewige Gegensatz jemals in etnem höheren Principe seine Lösung finde. Dadurch wird dem Menschen sein persönliches Dasein gründlich verleidet und

живать также такія воздѣйствія и личныя испытанія, которыя не нуждаются въ посредствѣ внѣшнихъ чувствъ?...

Вѣрноли или невѣрно указанное происхожденіе идеи Бога, все-таки прежде всего естественно возникаетъ вопросъ: соответствуетъ ли этому субъективному, опытному познанію (воспріятію) *дѣйствительный* фактъ, или оно только обманъ, призрачное воспріятіе (каково, имѣющее значеніе только извѣстнаго момента въ развитіи духа, пониманіе идеи, какъ *инаго*, у Гегеля.—каково фантастическое олицетвореніе челоувѣчества какъ рода, у Фейербаха и пр. и пр.)?

Но прежде чѣмъ я выскажу объ этомъ свое мнѣніе, позвольте мнѣ мимоходомъ сдѣлать одно замѣчаніе, важное въ практическомъ отношеніи. Можно было бы, я думаю, доказать, что высокое значеніе, которое челоувѣкъ съ полнымъ правомъ придаетъ своей личности, не можетъ ни на чемъ другомъ основываться, какъ на идеѣ Промысла, и не иначе можетъ быть логически оправдано, какъ предположеніемъ Всемогущаго Существа, которое не только каждаго челоувѣка доводитъ до сознанія его нравственнаго призванія и личнаго долга, но вмѣстѣ съ тѣмъ и внѣшнія, отъ субъекта совершенно не зависящія событія и обстоятельства его жизни располагаетъ такимъ образомъ, что они находятся и пребываютъ въ *опредѣленномъ* для челоувѣческой совѣсти легко *познаваемомъ отношеніи* къ этому призванію. Только при условіи признанія такого рода отношенія между тѣмъ, чѣмъ челоувѣкъ *долженъ* быть, и тѣмъ, что съ нимъ *случается*, каждая челоувѣческая жизнь слагается въ *разумное цѣлое*. Устраните въ мысли дѣйствіе Промысла,—и эта жизнь распадается до бессмысленной борьбы, въ которой два непримиримые, не имѣющіе между собою ничего общаго фактора, каковы—свободная воля съ одной стороны, и слѣпая, бессознательная, ей не подчиненная случайность съ другой, стараются другъ друга побороть безъ всякой надежды, чтобы эта вѣчная противоположность когда-либо разрѣшилась въ высшемъ началѣ. Такимъ воззрѣніемъ въ



verdorben (Schopenhauers Pessimismus). Werfen wir nun einen Blick auf das Leben der ganzen Menschheit, so erkennen wir auch in deren Auffassung manchen logisch unberechtigten Versuch diesem halbbewussten Gegensatze, auf dem oder jenem Wege, zu entgehen. Ein Beispiel mag genügen. Nach Hegel's Lehre, bedarf der Geist zu seiner stufenweisen Selbstentfaltung bis zum vollen Selbstbewusstsein in der Philosophie, des ganzen welthistorischen Vorgangs; da aber alles historisch Thatsächliche in das Gebiet der Zufälligkeit gehört, die von dem Geiste und dessen Bedürfnissen nichts weiss, so schleicht sich zwischen den Zeilen eine sogenannte *Nothwendigkeit* an die Stelle der abgeschafften Vorsehung. Anders gesagt: einer *logischen Formel* wird ein Oberaufsichtsrecht und eine waltende Macht über Alles factisch bestehende und historisch Vorgehende gewährt, die einem *lebenden Wesen* (Gott) abgesprochen werden. Sollte das nicht reine Magie sein, von allen, ihrer Unvernünftigkeit wegen, verworfenen Wundern das allerwunderbarste? — Dies nun beiläufig, und jetzt erfasse ich wieder den abgebrochenen Faden meiner Auseinandersetzung.

Wir stünden also angesichts der vielbesprochenen Frage über die Beweise des Daseins Gottes. Nach meiner Ansicht—dass ich es gleich ausspreche—haben dieselben alle insgesamt (den ontologischen—nicht ausgeschlossen) gar keinen logischen Werth und zwar aus dem ganz einfachen Grunde, weil, wie gesagt, *keine* Thatsache überhaupt sich, im streng philosophischen Sinne, beweisen lässt. Freilich, was versteht man alles nicht unter *beweisen!* Gewöhnlich pflegt man sich mit Scheinbeweisen zu helfen, als mit Wahrscheinlichkeiten, mit Berufung auf Zeugnisse, mit Hinweisung auf gelungene Experimente, mit Beziehung auf allerlei Autoritäten, die für sich ewig unbewiesen bleiben etc. etc. Dies hat seine volle Berechtigung und genügt vollkommen im practischen Leben, in der Politik, im Gerichtsverfahren,

самомъ основаніи отравляется и искажается человѣку его личное существованіе (Шопенгауеровскій пессимизмъ). Если затѣмъ мы бросимъ взглядъ на жизнь всего человѣчества, то въ воззрѣніяхъ на нее мы также усмотримъ не мало логически — неоправдываемыхъ попытокъ вернуться тѣмъ или другимъ путемъ отъ этого полусознаннаго противорѣчія. Достаточно одного примѣра. По ученію Гегеля, для постепеннаго саморазвитія духа до полнаго самосознанія въ философіи необходимъ весь ходъ всемірно-историческихъ событій; а такъ какъ вся фактическая сторона исторіи принадлежитъ къ области случайности, которая ничего не вѣдаетъ о духѣ и его потребностяхъ, то между строками прокрадывается такъ называемая *необходимость* и занимаетъ мѣсто устраненнаго Промысла. Иначе сказать: *логической формулы* предоставляется право высшаго надзора и господствующая власть надъ всѣмъ фактически—существующимъ и происходящимъ въ исторіи, тогда какъ это право и эту власть отрицаютъ у *живало существа* (Бога). Не чистая ли это магія, не самое ли чудесное изъ всѣхъ чудесъ, отвергаемыхъ ради ихъ неразумности?—Но это мимоходомъ, а теперь я снова поднимаю прерванную нить своего разсужденія.

Итакъ, мы стоимъ передъ лицомъ столь многократно обсуждавшагося вопроса о доказательствахъ бытія Божія. По моему мнѣнію, которое я прямо и высказываю, эти доказательства, всѣ въ совокупности, (не исключая онтологическаго) не имѣютъ никакой логической силы и притомъ по той совершенно простой причинѣ, что, какъ сказано выше, *никакой фактъ* вообще, въ строго-философскомъ смыслѣ не доказуемъ. Конечно, чего не разумѣютъ подъ словомъ *доказывать*! Обыкновенно пробавляются мнимыми доказательствами, какъ-то вѣроятностями, приведеніемъ свидѣтельствъ, указаніемъ на удавшіеся опыты, ссылкой на всевозможные авторитеты, которые сами по себѣ остаются вѣчно недоказанными, и пр. и пр. Такого рода доказательства могутъ быть вполнѣ оправданы

auch in den <sup>5)</sup> einzelnen Zweigen der Wissenschaft, deren jede auf fertigen, als allgemein angenommen geltenden Voraussetzungen beruht; doch steht es anders im Gebiete der Philosophie, wo es auf Lösung der primären und zugleich Schlussfragen ankommt, durch die das menschliche Leben in Gegenwart und Zukunft, die subjective Selbstbestimmungsfähigkeit, der Glaube des Menschen an sich selbst, etc. entschieden bedingt werden. Logisch streng genommen, lässt sich nur die *Möglichkeit* einer *Thatsache* beweisen, nie und nimmermehr deren wirkliches *Dasein* oder *Thatsächlichkeit*. Diese lässt sich nur durch persönliche *Erfahrung wahrnehmen* (was ich damit sagen will, lässt sich *nur* in Deutscher Sprache zusammenfassen, desswegen bediene ich mich ihrer so gern) oder anders gesagt: wo es auf *Thatsachen* ankommt, lässt sich nur beweisen, dass dieselben keinen logischen *Widerspruch* in sich enthalten, also *nicht* unvernünftig, scilicet—nicht *unmöglich* sind. Da aber Gottes Dasein eine Thatsache sein soll, so muss offenbar ein jeder für sich, durch eigene Erfahrung, in der Tiefe seines Gewissens die aufgeworfene Frage lösen: ob diese Thatsache Wirklichkeit und Wahrheit oder Trug und Schein ist—wie auch die damit eng verbundene Frage, ob Freiheit des Willens (anders Selbstbestimmungsfähigkeit aus dem *Ich* heraus) Thatsache oder Selbstbetrug ist. Auf weitere Auseinandersetzungen einzugehen, halte ich für überflüssig.

Nun aber entsteht aus dem Gesagten eine neue Frage: da einmal persönliche Wahrnehmung und Erfahrung leicht trügen können, da kein sicheres Kennzeichen, wonach man wirkliche Wahrnehmung von Scheinwahrnehmung unfehlbar unterscheiden könnte, denkbar ist, da man sich endlich keiner äusseren Autorität unterwerfen kann (denn es handelt sich ja um auf-

---

<sup>5)</sup> Въ черновой рукописи, вмѣсто словъ „einzelnen Zweigen“ до слова „beruht“ стоятъ: „sogenannten sciences d'application“.

и совершенно достаточны въ жизни практической, въ политикѣ, въ судопроизводствѣ и въ отдѣльныхъ отрасляхъ наукъ <sup>\*)</sup>, изъ которыхъ каждая основывается на посылкахъ готовыхъ, признаваемыхъ за общепризнанныя. Но совершенно инаго рода требованія въ области философіи, гдѣ дѣло идетъ о разрѣшеніи начальныхъ и вмѣстѣ конечныхъ вопросовъ, которыми рѣшительно обуславливается человѣческая жизнь въ настоящемъ и въ будущемъ, способность субъективнаго самоопредѣленія, вѣра человѣка въ себя самого и пр. Въ строго логическомъ смыслѣ доказуема только *возможность факта*, а отнюдь не реальность его или *дѣйствительное бытіе*. Реальность факта можно только *воспринять* посредствомъ *личнаго опыта* (что я хочу этимъ сказать—можно вполне выразить *только* на нѣмецкомъ языкѣ, отъ этого я такъ охотно и пользуюсь имъ). Иными словами: гдѣ дѣло идетъ о *фактахъ*, можно доказывать только, что они не заключаютъ въ себѣ никакого логическаго *противорѣчія*, слѣдовательно, что они *не* неразумны, *scilicet*, не *невозможны*. А такъ какъ бытіе Божіе признается за фактъ, то очевидно каждый человѣкъ долженъ самъ для себя, собственнымъ опытомъ, въ глубинѣ своей совѣсти рѣшить поставленный вопросъ: этотъ фактъ есть ли дѣйствительность и истина, или призракъ и ложь; равнымъ образомъ и другой вопросъ тѣсно связанный съ первымъ: свобода воли (иначе способность самоопредѣленія изъ самого я) есть ли фактъ или самообольщеніе? Считаю излишнимъ вдаваться въ дальнѣйшія разъясненія.

Изъ сказаннаго возникаетъ однако новый вопросъ. Такъ какъ личное воспріятіе и личный опытъ легко могутъ ввести въ обманъ (ибо немислимъ никакой вѣрный признакъ, по которому можно было бы безошибочно отличить дѣйствительное воспріятіе отъ воспріятія мнимаго), и такъ какъ нельзя подчиниться никакому внѣшнему авторитету (ибо дѣло здѣсь

---

<sup>\*)</sup> Въ черновой рукописи; „въ такъ-называемыхъ прикладныхъ наукахъ“.

richtige Ueberzeugung, nicht um äusseren Gehorsam), so fragt es sich, ob überhaupt in religiösen Dingen eine feste, jeden Zweifel ausschliessende Ueberzeugung am Platze, und ob, was man *Glauben* nennt, nicht an und für sich unvernünftig (antilogisch) wäre? Bestimmter und allgemeiner ausgedrückt, lautet die Frage so: ist ein Verhältniss zwischen dem endlichen Wesen (Menschen) und dem Unendlichen wohl denkbar, wo die dem ersteren zugängliche Wahrnehmung des letzteren schon *an und für sich* eine vollkommene Bürgschaft dafür bieten würde, dass das Wahrgenommene kein Trug ist, und sich in seiner Wahrheit im Bewusstsein abspiegelt? Ich darf wohl als anerkannt annehmen, dass der Quell aller Täuschungen, Scheine, Irrungen etc. und also auch des vollkommen gerechtfertigten Misstrauens des Menschen gegen sich selbst darin liegt, dass zwischen dem Objecte der Erkenntniss und dem erkennenden Ich, ein *Vermittler* steht, der nicht zu entbehren und nicht wegzudrängen ist. Unter Vermittler verstehe ich die Gesammtheit der sinnlichen Organe, durch die wir aller äusseren Einwirkungen bewusst werden, wie auch das geistige Organ, die Schlussfähigkeit, durch welche diese Einwirkungen zusammengefasst und in logische Verbindungen gebracht werden. Nun aber unterliegen diese Organe ihren *eigenen*, von unserem persönlichen Willen unabhängigen Gesetzen, die uns in ihrem ganzen Umfange nicht einmal vollkommen bekannt sind und über deren Thätigkeit unsere persönliche Macht eine beschränkte ist. Daraus ergibt sich, dass die Organe das Objectiv-Thatsächliche umgestalten und Schein-Thatsächliches zur Wahrnehmung bringen können. Setzen wir noch hinzu, dass die Objecte unserer Erkenntniss gegen unsere Auffassungsweise sich entweder als ganz gleichgültig (wie Natur) oder als machtlos erweisen. Die Blume, die ich ansehe, kennt mich nicht und kümmert sich ebensowenig um die Richtigkeit der Vorstellung ihrer, die in mir aufsteigt, als der Blitz, der mich trifft, meinen Tod beabsichtigt. Selbst der mir ebenbürtige Mensch, der zu mir spricht, der bewusst und vorsätzlich auf mich einwirken will, ist doch nicht im

идеть объ искреннемъ убѣжденіи, а не о внѣшнемъ послушаніи), то спрашивается: умѣстно ли вообще въ дѣлѣ религіи убѣжденіе твердое, исключающее всякое сомнѣніе, и то, что называется *отрою*, не есть ли нѣчто само по себѣ неразумное (антілогическое)? Опредѣленіе и общіе вопросъ этотъ можетъ быть выраженъ такъ: мыслимо ли вообще между конечнымъ существомъ (человѣкомъ) и безконечнымъ такое отношеніе, при которомъ доступное первому воспріятіе послѣдняго *само по себѣ* представляло бы совершенное ручательство въ томъ, что воспріятое не есть обманъ, а отражается въ сознаніи вполне истинно? Я конечно въ правѣ признать за общепризнанную истину, что источникъ всѣхъ невольныхъ обмановъ, лже-представленій, заблужденій и пр., а слѣдовательно и источникъ вполне справедливаго недоверія человѣка къ самому себѣ, заключается въ томъ, что между объектомъ познанія и познающимъ я находится *посредникъ*, безъ котораго нельзя обойтись, и котораго нельзя устранить. Подъ посредникомъ я разумѣю какъ совокупность чувственныхъ органовъ, чрезъ посредство которыхъ мы сознаемъ всѣ внѣшнія воздѣйствія, такъ и духовный органъ, способность умозаключенія, посредствомъ которой эти воздѣйствія собираются въ группы и приводятся въ логическія сочетанія. Но эти органы подчинены своимъ *собственнымъ*, отъ нашей личной воли независящимъ законамъ, которые во всемъ своемъ объемѣ намъ даже не вполне извѣстны и надъ дѣятельностію которыхъ наша личная власть ограничена. Отсюда слѣдуетъ, что органы могутъ видоизмѣнять объективно-фактическое и доводить до воспріятія нашего мнимо-фактическое. Къ этому прибавимъ еще и то, что объекты нашего познанія оказываются либо совершенно равнодушными (какъ природа) либо бессильными, относительно того, какое слагается въ насъ объ нихъ представленіе. Цвѣтокъ, который я разсматриваю, не знаетъ меня и такъ же мало заботится о правильности возникающаго во мнѣ представленія объ немъ, какъ мало и молнія, падающая на меня, намѣревается причинить мнѣ смерть.

Stande in meinem Bewusstsein diejenige Wahrnehmung unfehlbar hervorzubringen, die seinem Gedanken und Willen vollkommen entsprechen würde. Wenn wir auch dasselbe Bekenntniss unterschreiben und aussprechen, in Wort und That als vollkommen einig erscheinen, so bleibt doch immer ein weiter Raum für den unüberwindlichen Zweifel übrig ob wir dasselbe *verstehen* und ob die Vorstellung, die wir von unseren gegenseitigen Gedanken und Streben haben, nicht auf einer Täuschung beruht. Eine jeden Zweifel ausschliessende Treue der Wahrnehmung des Objectiv-Thatsthlichen setzt also die *Unmittelbarkeit* der Wahrnehmung voraus; diese wäre aber nur unter zwei Bedingungen möglich: es müsste erstens, das Wahrzunehmende (die objective Thatsache) im Stande sein den ganzen Wahrnehmungsprocess im menschlichen Bewusstsein zu durchschauen, zweitens, müsste dieses Object die seinem Willen entsprechende Wahrnehmung im Menschen sowohl wollen als hervorrufen können, anders gesagt: *schaffen*. Das kann freilich nur Gott; dass *er* es aber kann und will, liegt schon im Begriffe der Gottheit. Ich wiederhole es: logisch beweisbar *als Thatsache*, ist es nicht, aber *logisch möglich* ist es, und kein Widerspruch, nichts Unvernünftiges ist hierin aufzudecken.

Also: in der unmittelbaren, persönlichen *Wahrnehmung* einer bewussten und vorsätzlichen Einwirkung Gottes in das menschliche Leben steckt die Wurzel der Religion überhaupt, und jeder Religion in specie. Diese Einwirkung, die sich in unwillkürlichen Regungen des Gewissens so wie in scheinbar zufälligen Ereignissen dem menschlichen Bewusstsein kundgiebt und gleichsam aufdrängt, ist die ursprüngliche Form der sogenannten *Offenbarung* und die nothwendige Voraussetzung aller weitem, historischen Offenbarungen; denn, würde der Mensch in der tiefsten Tiefe seiner eigenen Individualität, Got-

Даже существо одинакаго со мною происхожденія, человекъ, когда говоритъ со мною и притомъ съ сознательною и преднамѣренною цѣлю воздѣйствовать на меня, не въ состояніи однако безошибочно вызвать въ моемъ сознаніи именно то представленіе, которое бы вполнѣ соотвѣтствовало его мысли и желанію. Когда мы подписываемъ и произносимъ одно и тоже исповѣданіе и являемся совершенно согласными въ словѣ и дѣлѣ, все-таки остается широкое поле для непреодолимаго сомнѣнія — тоже ли самое мы *понимаемъ* и не основывается ли на самообольщеніи представленіе о нашихъ взаимныхъ мысляхъ и стремленіяхъ. Итакъ, исключая всякое сомнѣніе вѣрность воспріятія объективно-фактического предполагаетъ *непосредственность* воспріятія, но она возможна только при двухъ условіяхъ: во первыхъ, то, что подлѣжитъ нашему воспріятію (объективный фактъ), должно быть въ состояніи прозирать въ человѣческомъ сознаніи весь процессъ воспріятія; во вторыхъ, необходимо, чтобы этотъ объектъ не только *хотѣлъ*, но и *могъ* вызвать въ человекѣ воспріятіе, соотвѣтствующее его волѣ, — иначе сказать, необходимо, чтобы онъ его *сотворилъ*. Конечно, сдѣлать это можетъ только Богъ, а что *Онъ* это можетъ и хочетъ заключается уже въ самомъ понятіи Божества. Повторяю: логически это недоказуемо *какъ фактъ*, но это *логически-возможно*, и нельзя въ этомъ открыть никакого противорѣчія, ничего неразумнаго.

Итакъ, въ непосредственномъ и личномъ *воспріятіи* сознательнаго и преднамѣреннаго воздѣйствія Бога на человѣческую жизнь кроется корень религіи вообще и каждой религіи въ частности. Это воздѣйствіе, — которое даетъ о себѣ знать и какъ бы навязывается человѣческому сознанію въ произвольныхъ движеніяхъ совѣсти, также какъ и въ мнимослучайныхъ событіяхъ, — есть первоначальная форма такъ называемаго *откровенія*; оно необходимо предполагается всѣми дальнѣйшими историческими откровеніями, такъ какъ, если бы человекъ не испыталъ въ сокровеннѣйшей глубинѣ своей



- tes Gegenwart nicht empfunden haben, so wäre ihm der Begriff einer objectiven Offenbarung, in Schrift und That, ebensowenig beizubringen gewesen, als der Begriff der Harmonie einem von Geburt aus absolut Tauben, der nie aus Erfahrung hätte erkennen können, was Laut oder Ton bedeuten soll.

Hätte Max Müller darauf reflectirt, seine ganze Auseinandersetzung würde wohl an logischer Strenge gewonnen haben, ohne dass er auf ein einziges Wort in seinen Vorträgen hätte verzichten sollen.—Ich breche hier ab, denn thäte ich noch einen Schritt, so würde sich ein grenzenloses Gebiet vor uns ausstrecken, das ich durchzuwandern durchaus nicht im Stande bin, und mein nachsichtsvoller Leser, für den ich diese Zeilen schreibe, würde mir, mit vollem Rechte die Thüre weisen. Dass ich höchst unvorsichtig handle und meiner Sache schade, indem ich so, ex abrupto, meine Ansichten kurz, unbewaffnet, ohne die nöthigen Erklärungen beifügen zu können bloslege, und mich über Grundfragen ausspreche in einem Sinne, der mit den herrschenden Anschauungen durchaus nicht übereinstimmt—dessen bin ich mir wohl bewusst; ich finde aber meine Freude daran mich vor meinem Leser ganz aufrichtig und rücksichtslos auszusprechen.

Mir scheint, es leidet unsere Zeit nicht an *Ueberfluss*, sondern an *Mangel* an freier Forschungslust; sonst würden sich die besten Geister der Gegenwart nicht so leicht der despotischen Macht gangbarer *Schlagwörter* stillschweigend unterwerfen, die man zu untersuchen und fest ins Auge zu fassen sich nicht bemüht oder nicht wagt. Es haben sich, hauptsächlich im Gebiete der religiösen Fragen, *Vorurtheile* angehäuft (sowohl theologische als atheistische, radicale wie conservative) die theilweise aus logischen Missverständnissen hervorgegangen, theils von historischen Erinnerungen aus längst vergangenen Zeiten stammend, wie feste, undurchdringliche Erdschichten auf den Verständnissen und Gewissen lasten und jede wirklich

собственной индивидуальности ощущенія присутствія Божія, то сообщить ему понятіе объ объективномъ откровеніи въ Писаніи и на дѣлѣ такъ же мало было бы возможно, какъ дать понятіе о гармоніи человѣку отъ рожденія абсолютно-глухому, который никогда изъ опыта не могъ узнать, что значитъ звукъ или тонъ.

Еслибы Максъ Мюллеръ обратилъ на это вниманіе, то все его изслѣдованіе конечно выиграло бы въ логической строгости, а между тѣмъ ему не пришлось бы отказаться ни отъ одного слова въ своихъ лекціяхъ. На этомъ я прерываю нить своего разсужденія, потому что еслибы я ступилъ еще одинъ шагъ, то передъ нами открылась бы беспредѣльная область, исходить которую я совершенно не въ состояніи, и мой снисходительный читатель, для котораго я пишу эти строки, съ полнымъ правомъ могъ бы указать мнѣ дверь. Что я поступаю весьма неосторожно и во вредъ своему дѣлу, раскрывая свои взгляды *ex abrupto*, кратко, оставляя ихъ беззащитными, не имѣя возможности присовокупить къ нимъ необходимыхъ разъясненій и высказываясь объ основныхъ вопросахъ въ смыслѣ совершенно несогласномъ съ господствующими воззрѣніями—это я сознаю вполнѣ; но мнѣ отрадно высказаться предъ моимъ читателемъ совершенно искренно и не обращая вниманія на послѣдствія.

Мнѣ кажется, что наше время страдает не *избыткомъ*, а *недостаткомъ* охоты и любви къ свободному изслѣдованію: иначе лучшіе умы настоящаго времени не стали бы такъ легко и безмолвно подчиняться деспотической власти ходячихъ *тронкихъ словъ*, которыхъ не стараются или не смѣютъ изслѣдовать и уяснить. Накопилось, преимущественно въ области религиозныхъ вопросовъ, много *предразсудковъ* (какъ теологическихъ, такъ и атеистическихъ,—какъ радикальныхъ, такъ и консервативныхъ), которые отчасти порождены логическими недоразумѣніями и частію исходятъ изъ историческихъ воспоминаній давно минувшихъ временъ; они тяготѣютъ надъ умами и совѣстями какъ твердыя непроницаемыя наслоенія и

freie geistige Regung hemmen. Vor allem müsste eine Schichtung und Abstreifung derselben vorgenommen werden. Würde man sich erst gegenseitig *verstehen*, es würden sich gewiss viele scheinbare Unverträglichkeiten in den Ansichten von selbst lösen. Ich glaube zum Beispiel, dass man wohl anerkennen würde, dass es ein derartiges Vorurtheil ist, wenn man absolut freies und rücksichtsloses Forschen (was ein unantastbares Recht und eine moralische Pflicht der menschlichen Persönlichkeit ist) als Gegensatz zu objectiver Offenbarung aufstellt, und dass die Wurzel dieses Vorurtheiles darin liegt, dass man *Glauben* (die innigste, aufrichtigste, zur höchsten Potenz gesteigerte *Uebersetzung*, die doch selbstverständlich *nicht unfrei sein kann*) mit Glauben, als äusserer, formeller, bedingter *Unterwürfigkeit* irgend welcher Autorität, identificirt und verwechselt.

Den Beweis würde ich übernehmen und finden Sie die Anmassung zu unbescheiden, so bedenken Sie, dass Sie selbst mein gesteigertes Selbstvertrauen verschuldet und zu verantworten haben.

### III.

Sollte ich einmal wieder die Gelegenheit haben auf die kaum berührten Gegenstände zurückzukommen, so würde ich eine gegenseitige Verständigung über einige Vorfragen vorschlagen; ich würde nämlich drei Sätze aufstellen und zu beweisen versuchen.

Erstens, dass das Bewusstsein der persönlichen Freiheit, im ursprünglichen Sinne, als Selbstbestimmungsfähigkeit (aus dem die weiteren Begriffe der bürgerlichen und politischen Freiheit abgeleitet werden), das Verhältniss des Menschen zur Menschheit, als einer geistigen Einheit (Humanität) mit allen weiteren Folgerungen, jedes Urtheil das der Mensch über sich selbst ausspricht und (als Grundlage des ganzen Gerechtsamen) das

задерживаютъ всякое дѣйствительно—свободное движеніе духа. Прежде всего слѣдовало бы предпринять отдѣленіе и разчистку этихъ слоевъ. Еслибы мы достигли того, что стали бы *понимать* другъ друга, то навѣрное сами собою разрѣшились бы многія мнимо-непримиримыя разногласія во взглядахъ. Я думаю, напримѣръ, что тогда къ числу такихъ предрасудковъ отнесли бы и мнѣніе тѣхъ, которые абсолютно-свободное и вполне независимое изслѣдованіе (составляющее неприкосновенное право и нравственную обязанность человѣческой личности) ставятъ въ противоположность объективному откровенію; тогда признали бы также, что корень этого предрасудка заключается въ смѣшеніи и отождествленіи *вѣры*, какъ самаго глубокаго, самаго искренняго, достигшаго высшей потенціи *убѣжденія* (которое само собою разумѣется *не можетъ быть несвободнымъ*), съ вѣрою, какъ внѣшнимъ, формальнымъ, условнымъ подчиненіемъ какому-либо авторитету.

Я берусь доказать это, и если такое притязаніе вамъ покажется нескромнымъ, то примите въ соображеніе, что вы сами повинны и отвѣтственны въ томъ, что довѣріе къ собственнымъ моимъ силамъ такъ возрасло.

### III.

Еслибы мнѣ когда нибудь снова пришлось вернуться къ предметамъ, которыхъ я едва коснулся, то я предложилъ бы сначала придти къ соглашенію на счетъ нѣсколькихъ предварительныхъ вопросовъ, именно я бы выставилъ и попытался доказать три положенія.

Вопервыхъ, что сознаніе личной свободы въ первоначальномъ значеніи какъ способности самоопредѣленія (изъ котораго выводятся дальнѣйшія понятія гражданской и политической свободы), отношеніе человѣка къ человѣчеству, какъ духовному единству (гуманность) со всѣми дальнѣйшими послѣдствіями, каждое сужденіе, какое человѣкъ высказываетъ о самомъ себѣ, и (какъ основа всего права) сознаніе долга

Pflicht und persönliche Verantwortlichkeits-Bewusstsein im weitesten Sinne des Wortes, überhaupt die ganze Ethik auf einer religiösen Grundlage beruhen und religiöse Ueberzeugungen voraussetzen, dass also die Ethik, sobald sie sich von denselben ablöst, auf ihre eigene logische und einzig haltbare Berechtigung verzichtet und in einen unlösbaren Widerspruch mit ihren eigenen Forderungen und Ansprüchen geräth. Indem ich dieses auszusprechen wage, weiss ich wohl, dass Kant's Autorität gegen mich angerufen werden kann; ob man aber den grossen Denker auch vollkommen verstanden hat und ob er selbst nicht unter dem Einflusse herrschender Vorurtheile hinsichtlich der Religion überhaupt gestanden hat, möchte ich doch noch bezweifeln. Ich weiss auch dass man mir Thatsachen entgegenhalten kann, nämlich: die unbestreitbare Hebung des moralischen Niveaus, die in vielen Ländern (Frankreich, Deutschland) als Hand in Hand mit dem Atheismus gehend, sich historisch erwiesen hat und noch gegenwärtig kundgibt, dann die Masse in moralischer Hinsicht hochstehender Persönlichkeiten, die sich dennoch von jeder religiösen Lehre in ihrem inneren Bewusstsein abgelöst haben (oder abgelöst zu haben denken). Ich gehe noch weiter: zu gewissen Zeiten (beim Untergange des Römischen Kaiser-Staats, dann in der zweiten Hälfte des XVIII Jahrhunderts und vielleicht auch gegenwärtig) gestalten sich die herrschenden Ansichten derartig, dass ein frisches, aufrichtiges, moralisches Streben sich fast nothwendig nicht anders aussprechen kann als im schroffsten Gegensatze zur Religion. Ich selbst habe in meinem Leben manche Persönlichkeiten kennen gelernt vor denen ich mich im Innern tief beugen musste, die im Reiche Gottes bedeutend höher stehen werden, als viele der zum Stande der sogenann-

и личной ответственности въ самомъ широкомъ значеніи этого слова, вообще вся этика, — что все это утверждается на религиозной основѣ и предполагаетъ религиозныя убѣжденія; что слѣдовательно этика, какъ скоро отрѣшается отъ этихъ убѣжденій, вмѣстѣ съ тѣмъ отказывается отъ своего собственного логическаго и единственно-состоятельнаго оправданія и впадаетъ въ неразрѣшимое противорѣчіе съ своими собственными требованіями и притязаніями. Осмысливаясь высказать это положеніе, я конечно знаю, что противъ меня могутъ сослаться на авторитетъ Канта, но я сомнѣваюсь вполне ли вѣрно поняли этого великаго мыслителя, и самъ онъ не находился ли вообще подъ влияніемъ господствующихъ предрассудковъ относительно религій. Я знаю, что противъ моего мнѣнія можно выставить и факты; именно: неоспоримый подъемъ нравственнаго уровня, идущій во многихъ странахъ (Франціи, Германіи) рука объ руку съ атеизмомъ, какъ оказывается изъ исторіи и какъ видно и въ настоящее время, затѣмъ массу высоко-стоящихъ въ нравственномъ отношеніи личностей, которыя однако въ глубинѣ своего сознанія отрѣшились (или думаютъ, что отрѣшились) отъ всякаго религиознаго ученія. Я иду еще далѣе: въ извѣстныя времена (при паденіи Римской имперіи, затѣмъ во второй половинѣ XVIII вѣка, а можетъ быть и въ настоящее время) господствующія воззрѣнія слагаются такимъ образомъ, что свѣжее, искреннее, нравственное стремленіе почти по необходимости можетъ выражаться не иначе, какъ въ рѣзкомъ противорѣчій съ религіею \*). Мнѣ самому въ теченіи жизни моей доводилось близко узнавать такія личности, предъ которыми я долженъ былъ въ душѣ глубоко преклониться, которыя въ царствіи Божіемъ будутъ стоять значительно выше, чѣмъ многіе возведенные въ разрядъ

\*) При чтеніи отрывка III-го, не слѣдуетъ опускать изъ виду, что онъ печатается съ черноваго, первоначальнаго наброска, въ которомъ, очевидно, не могутъ не встрѣчаться выраженія не совершенно точныя, не вполне ясно передающія мысль Ю. Ф.—ча.

Д. С.

ten Heiligen erhobenen Bischöfe, Mönche und Fürsten, und die sich doch in vollem Glauben zum reinen Atheismus bekannten—die Leute huldigten, ohne es zu wissen einem Gotte, den sie scheinbar verkannten, der sie aber verstand und erhörte. Dies alles zugegeben, behaupte ich dennoch, dass Moral ohne Religion einer wurzellosen Pflanze gleicht, dass Sitte, Tradition, Gewohnheit, persönliche Stimmung etc. sobald dieselben mit ihrer eigenen Voraussetzung im Widerspruche stehen, nicht lebensfähig sind und früh oder spät dem allmächtigen Gesetze logischer Nothwendigkeit unterliegen müssen, denn gegen derartige Widersprüche erweist sich die Geschichte als schonungs- und barmherzigkeitslos. Würde man sich streng wissenschaftliche Rechenschaft darüber geben wollen, worauf der Mensch logisch und virtualiter verzichtet indem er sich von Gott ablöst, dann würde man doch wenigstens innehalten und sich die Sache etwas näher ansehen wollen—das wäre schon viel.

Zweitens, würde ich untersuchen worauf die allgemein herrschende Meinung sich stützt, als wäre religiöser Glaube identisch mit knechtischer Unterwürfigkeit unter äussere Autorität, also mit freiem Streben nach Wahrheit und unbedingtem Forschungsrecht unverträglich. Dass diese Meinung theilweise auf illogischen Voraussetzungen, theilweise auf willkürlicher Ausdehnung und Verallgemeinerung historischer Thatsachen beruht, liesse sich wohl nachweisen, wollte man nur mit den Thatsachen des religiösen Lebens ebenso unparteiisch und objectiv verfahren, wie man gegenwärtig auf wissenschaftlichem Gebiete mit physiologischen oder politischen Thatsachen verfährt. Es fällt doch Keinem gegenwärtig ein den Begriff der Freiheit und Gleichheit als Rechtfertigung der Vergewaltigung, des Mordes und Brandes zu bestimmen, weil sie von dem Pariser Con-

такъ называемыхъ святыхъ, епископы, монахи и князья \*), и которые однако съ полною вѣрою признавали себя атеистами; эти люди, сами того не вѣдая, поклонялись Богу, котораго повидимому не признавали, но который ихъ понималъ и слышалъ. Допуская все это, тѣмъ не менѣе я утверждаю, что нравственность безъ религiи равняется лишенному корня растенiю, что обычай, преданiе, привычка, личное настроенiе и пр., какъ скоро стоятъ въ противорѣчiи со своимъ собственнымъ основанiемъ, не способны къ жизни и рано или поздно должны подчиниться всемогущему закону логической необходимости, потому что противъ такого рода противорѣчiй исторiя оказывается безопадною и неумолимою. — Еслибы захотѣли отдать себѣ строго-научный отчетъ въ томъ, отъ чего чело-вѣкъ логически и въ дѣйствительности отказывается, какъ скоро онъ отрѣшается отъ Бога, то по крайней мѣрѣ остереглись бы и ближе вникли бы въ дѣло — это уже много бы значило.

Вовторыхъ, я бы изслѣдовалъ на чемъ опирается господствующее вообще мнѣнiе, будто религiозная вѣра тождественна съ рабскимъ подчиненiемъ вѣшнему авторитету, слѣдовательно несомнѣстима со свободнымъ стремленiемъ къ истинѣ и съ безусловнымъ правомъ изслѣдованiя. Что это мнѣнiе основывается частью на иллогическомъ предположенiи, частью на произвольномъ расширенiи и обобщенiи историческихъ фактовъ, не трудно было бы доказать, еслибы только захотѣли обращаться къ фактамъ религiозной жизни такъ же безпристрастно и объективно, какъ въ настоящее время обращаются въ области науки съ фактами физиологическими или политическими. Вѣдь никому въ настоящее время не приходитъ на мысль опредѣлять понятiя свободы и равенства какъ оправданiе насилiя, убiйства и поджигательства потому только, что эти по-

\*) Авторъ безъ сомнѣнiя говоритъ здѣсь не о святыхъ, сущихъ на небѣ и прославленныхъ Богомъ, но о тѣхъ, кому на землѣ по сану или званiю, ими носимому, людской обычай присвоилъ названiе святыхъ преводобныхъ, благовѣрныхъ и т. п.

Д. С.



vente und später von den dortigen Communards missverstanden, verkannt und gemissbraucht wurden.

Drittens, würde ich versuchen den Begriff des Wunders oder der sogenannten unnatürlichen Erscheinung zu zerlegen. Ich glaube es würde sich ergeben, wenn wir die Sache fest ins Auge fassen, von jedem Beispiele und jeder einzelnen, wirklichen oder vermeintlichen Begebenheit abstrahiren und den Begriff des Wunderbaren von den anklebenden, grundverschiedenen Begriffen des Unwahrscheinlichen, Ausnahmsweisen und Antilogischen, also Unvernünftigen, unterscheiden wollten, dass der eigentliche Kern des Wunders, sein Wesen, nichts anderes in sich schliesst als die Anerkennung einer thatsächlichen directen Einwirkung eines geistigen Principis oder Agens auf die Materie. Ich wiederhole es, das Wesen des Wunders offenbart sich in den alleralltäglichsten Erscheinungen, nämlich in allen denen, wo ein geistiges Princip (zum Beispiel der menschliche Wille) das, wenn auch mit der Materie engverbunden, dennoch seiner Natur nach nicht materiell ist, also nicht ein Product der Materie sein kann, sich dennoch als auf die Materie direct einwirkend, wenn auch in den allerengsten Grenzen (dadurch zum Beispiel dass der Wille die Nerven und Muskeln in Bewegung bringt) erweist. Die einfache Anerkennung dieser Thatsache (und ich glaube nicht dass sie anders gelegnet werden könne, als durch Leugnung irgend eines selbstständigen, geistigen Principis, oder irgend einer geistigen Eigenschaft die nicht ihren Grund in der Materie hätte) schliesst eine *principielle* (sage principielle) Anerkennung des sogenannten Wunders überhaupt ein. Ist man darüber einig, so ist das Hauptbedenken beseitigt; alles übrige (als Glaubwürdigkeit der verschiedenen historisch bezeugten Wunder, als Kennzeichen der echten und falschen etc.) ist Nebensache.

нiя были превратно поняты, искажены и употреблены во зло Парижскимъ конвентомъ и позже тамошними коммунарами.

Втретыхъ, я бы попытался разложить понятiе чуда или такъ называемыхъ сверхъестественныхъ явленiй. Я думаю, что еслибы мы рѣшились взглянуть прямо на этотъ предметъ, отвлечь его отъ частныхъ прилѣтовъ, и отъ дѣйствительныхъ или мнимыхъ происшествiй и различить понятiе чудеснаго отъ прилипающихъ къ нему, хотя въ основѣ своей и различныхъ отъ него понятiй неправдоподобнаго, исключительнаго и противологическаго, слѣдовательно неразумнаго, то оказалось бы, что настоящiй зародышъ понятiя чуда, его сущность ничего другаго въ себѣ не заключаетъ, какъ признанiе фактическаго, прямаго воздѣйствiя духовнаго начала или агента на матерiю. Повторяю, сущность чуда открывается въ самыхъ обыденныхъ явленiяхъ, именно въ тѣхъ, гдѣ духовное начало (напримѣръ человѣческая воля), которое хотя и тѣсно соединено съ матерiею, однако по своей природѣ не материально, слѣдовательно не можетъ быть продуктомъ матерiи, оказывается прямо воздѣйствующимъ на матерiю, хотя бы и въ самыхъ тѣсныхъ границахъ (напримѣръ, въ томъ явленiи, что воля приводитъ въ движенiе нервы и мускулы). Простое признанiе этого факта (а я не думаю, чтобы его можно было иначе отвергнуть какъ отрицанiемъ какого бы то ни было самостоятельнаго, духовнаго начала или какого бы то ни было духовнаго свойства, которое бы не имѣло основанiя въ матерiи) заключаетъ въ себѣ признанiе *въ принципѣ* (я говорю въ принципѣ) такъ называемаго чуда вообще. Если только въ этомъ согласиться, то главное недоразумѣнiе будетъ устранено; все остальное (какъ то: степень вѣроятности различныхъ чудесъ, о которыхъ свидѣтельствуетъ исторiя, признаки истинныхъ и ложныхъ чудесъ и пр.) будетъ уже дѣломъ второстепеннымъ.

## С Л О В О

ВЪ НЕДЕЛЮ ПРЕДЪ РОЖДЕСТВОМЪ ХРИСТОВОМЪ, ПРОИЗНЕСЕННОЕ ВЫСОКОПРЕОСВЯЩЕННѢЙШИМЪ ДИМИТРІЕМЪ, АРХІЕПИСКОПОМЪ ВОЛЫНСКИМЪ И ЖИТОМІРСКИМЪ ВЪ ЖИТОМІРСКОМЪ КАЕДРАЛЬНОМЪ СОБОРѢ.

*Христосъ съ небесъ, — срящите!*

И въ настоящій воскресный день св. Церковь продолжаетъ воспоминать празднственно всѣхъ ветхозавѣтныхъ праведниковъ, чаявшихъ пришествія Господня, чтобы въ эти предпразднственные дни съ одной стороны почтить достойно святую память ихъ, какъ праотцевъ по плоти Господа Иисуса Христа, съ другой — представить намъ въ примѣръ для подражанія живые образы вѣры и многоразличныхъ добродѣтелей, съ которыми древніе праведники, ожидая пришествія обѣтованнаго Искупителя міра, уготовлялись ко срътенію Его, грядущаго съ небесъ.

Какое чудное зрѣлище представляетъ намъ этотъ великій соборъ святыхъ Божіихъ челоувѣковъ! Какимъ дивнымъ свѣтомъ вѣры и добродѣтелей сіяютъ они, какъ звѣзды на тверди церковной, предзнаменуя собою Солнце Правды — Христа! Вотъ ликъ св. праотцевъ и патріарховъ, которые, вѣруя божественнымъ обѣтованіямъ о грядущемъ въ міръ Искупителѣ челоувѣковъ, и живую вѣрою „издалече видѣвше я и цѣловавше“, жили на землѣ „яко страніи и пришельцы, взыскуя грядущаго града, емуже художникъ и содѣтель — Богъ“. Вотъ ликъ св. пророковъ, которые, предвозвѣщая пришествіе Христова, обличали пороки и нечестіе народа своего, грозили судомъ и казними отъ Бога, и за то терпѣли поношенія, гоненія и страданія отъ современниковъ, „въ пустыняхъ скитающеса и въ горахъ и въ вертепахъ и въ пропастьхъ земныхъ“. Вотъ ликъ ветхозавѣтныхъ

мучениковъ и страдальцевъ за вѣру отцевъ своихъ, которые не боязненно исповѣдывали сію вѣру предъ царями нечестивыми, и за то терпѣли многоразличныя муки, — „каменіемъ побіени быша, претрени быша, искушени быша, убійствомъ меча умроша“. Вотъ ликъ св. праведниковъ, которые, живя въ мірѣ, были не отъ міра сего, и среди молвы и попеченій житейскихъ, умою и сердцемъ своимъ пребывали всегда въ Богъ и съ Богомъ, и обладая богатствомъ не прилѣплялись къ нему сердцемъ своимъ, а искали прежде всего царствія Божія и правды его.

Какихъ добродѣтелей не представляетъ намъ эта богосвѣтлая картина ветхозавѣтнаго міра! Здѣсь живописуются предъ очами нашими боголюбезная кротость и незлобіе перваго въ мірѣ мученика—Авеля, святая ревность къ прославленію имени Божія Эноса, высота богомыслия и страха Божія въ Энохѣ, твердость въ вѣрѣ и благочестіи Ноя среди всеобщаго развращенія современнаго ему міра, чудная вѣра и послушаніе слову Божію Авраама, вѣрность въ исполненіи заповѣдей Божіихъ Лота среди самаго Содомы, — сыновнее послушаніе Исаака до готовности быть принесеннымъ во всеожженіе по повелѣнію Божію, — кроткія семейныя доблести Сарры, прозорливая матерняя любовь Ревекки, — незлобивое смиреніе Іакова, побѣдившее злобу Лавана и Исава, — святое цѣломудріе Іосифа и Сусанны готовое лучше пострадать и умереть, нежели согрѣшить предъ Богомъ, — непобѣдимое ничѣмъ терпѣніе въ скорбяхъ и напастяхъ Іова, — кроткая правительственная мудрость Моисея и Самуила, одушевляемое вѣрою мужество Навина, Варака и Гедеона, — высокая самоотверженная любовь къ отечеству и народу своему Юдиен и Эсеири, — слезное и сокрушенное покаяніе Давида и Манассіи, — пустынножизненная богомысленная жизнь Или и Елисея, — ревность о славѣ Божіей святыхъ пророковъ, непобѣдимая ничѣмъ преданность закону Божію и обычаямъ отеческимъ трехъ отроковъ въ Вавилонѣ и семи мучениковъ Маккаеевъ. Истинно божественный соборъ святыхъ, „ихже не бѣ достоинъ весь міръ“!

„Тѣмже убо толикъ имуще облажащъ насъ облакъ свидѣтелей, терпѣніемъ да течемъ на подлежащій намъ подвигъ“: такъ заключаетъ св. Апостолъ свое повѣствованіе о добродѣтеляхъ древнихъ святыхъ мужей. Для того Слово Божіе и изобразило предъ нами добродѣтельную, благоговѣйную и богобоязненную жизнь

древнихъ праведниковъ, чтобы мы послѣдовали стопамъ ихъ, и явились, подобно имъ, богоугодными предъ Спасителемъ нашимъ Богомъ; для того и св. Церковь воспоминаетъ о нихъ въ настоящіе предпразднственные дни, чтобъ ожидая великаго и свѣтоноснаго дне явленія во плоти единороднаго Сына Божія, мы украсили душу свою ихъ боголюбезными свойствами, чтобы самъ Господь призналъ насъ достойными Своего благодатнаго посѣщенія, пришелъ и вселился върою въ сердца наши, какъ благоволилъ вселиться и обитать въ убогомъ вертепѣ. Такія ли нынѣ времена, подумаетъ при этомъ кто-либо, чтобы жить подобно древнимъ святымъ? Можно ли намъ—слабымъ и немощнымъ—подражать тѣмъ избранникамъ Божиимъ, которыхъ видимо руководилъ самъ Богъ? Но такое оправданіе, братіе мои, есть худа на Бога, который отъ еднныя крове сотворилъ весь родъ человѣческой, который и намъ даровалъ тѣже способности и силы, тотъ же разумъ и волю, тѣже сердце и чувства, какъ и другимъ; который всѣмъ открылъ путь въры и покаянія, всѣмъ преподалъ спасительную благодать Свою, всѣмъ представилъ ангеловъ хранителей, всѣмъ „хочетъ спастися и въ разумъ истины пріити“. И самые великіе праведники были подобострастные намъ люди, съ тою же прирожденною всѣмъ намъ грѣховною немощію, съ тѣми же поврежденными грѣхомъ силами разума и воли, съ тою же тяжелою и преклонною ко грѣху плотію: но они подвизались противу грѣха при помощи и благодати Божіей, укрошали грѣховныя вождельнія и страсти страхомъ Божиимъ, страхомъ суда Божія и мученій геенны, распинали плоть свою со страстьми и похотьми самоотверженіемъ и строгимъ воздержаніемъ. Въ этомъ отношеніи мы даже имѣемъ многія преимущества предъ праведниками ветхозавѣтными. Они жили въ сѣни гаданій и чаяній: мы озарены полнымъ свѣтомъ Евангелія Христова. Они не пользовались тѣми благодатными средствами ко спасенію, какими пользуемся мы. Мы возрождаемся Духомъ Святымъ въ новую благодатную жизнь въ таинствѣ св. крещенія, пріемлемъ помазаніе отъ Святаго, и въ немъ „вся божественныя силы, яже къ животу и благочестію“. Мы, причащаясь тѣла и крови Христовой, соединяемся съ самимъ Господомъ, какъ члены съ главою, прививаемся къ Нему, какъ вѣтви къ животворной лозѣ, чтобы въ Немъ обрѣтать жизнь и силу,

разумъ и премудрость, утверженіе и крѣпость на дѣла благія, утѣшеніе и помощь въ скорбяхъ и тягостяхъ жизни. Намъ даровано покаяніе во оставленіе грѣховъ, чтобы, свергая съ себя бремя грѣховъ своихъ при подножіи Креста Христова, могли удобнѣе и безпрепятственнѣе идти по пути заповѣдей Господнихъ. Предъ нами примѣръ святѣйшей жизни самаго Господа Іисуса Христа и послѣдовавшихъ за Нимъ святыхъ, „да течемъ на предлежащій намъ подвигъ, взирающе на начальника вѣры и совершителя Іисуса“. Все это, братіе мои, сдѣлаетъ насъ безотвѣтными предъ лицомъ праведниковъ ветхозавѣтныхъ, если явимся, по жизни и дѣламъ своимъ, недостойными ихъ святаго общества.

Съ другой стороны, и жалоба на времена свои не извиняетъ нашей лѣности къ исполненію заповѣдей Господнихъ. И въ этомъ отношеніи мы имѣемъ немалыя преимущества предъ древними. Бывшіе до закона праотцы жили среди развращеннаго и невѣрующаго міра, когда невѣріе и нечестіе умножилось до того, что нужно было очищать лице земли или водами потопными или огнемъ Содомскимъ: но благочестивый Ной пребылъ благочестивымъ среди дѣлага міра беззаконниковъ; праведный Лотъ пребылъ праведнымъ среди самаго Содома. Богобоязненный и дѣломудренный Іосифъ пребылъ непорочнымъ и въ Египтѣ, среди соблазновъ и искушеній въ дому царедворца Фараонова. Даниилъ и его сверстники жили въ развращенномъ Вавилонѣ, при дворѣ нечестиваго Навуходоносора: но остались вѣрными закону Божію и благочестивымъ обычаямъ отцевъ своихъ. Древніе христіане жили среди язычниковъ, которые ненавидѣли, гнали и преслѣдовали ихъ за вѣру во Христа, не позволяли имъ даже собираться на молитву и богослуженіе, насильно различными истязаніями и муками принуждали ихъ нарушать заповѣди Евангелія Христова, подъ угрозой жестокихъ казней и смерти запрещали имъ призывать имя Христово, но они готовы были лучше подвергнуться всѣмъ мученіямъ и смерти, нежели преступить хотя едину заповѣдь Божію или измѣнить своей вѣрѣ и Евангелію Христову. А насъ кто преслѣдуетъ и гонитъ за вѣру? Кто не позволяетъ исполнять вѣрно святыя заповѣди Господни? Кто препятствуетъ, чтобы ты, по примѣру св. праотцевъ, ходилъ всегда предъ Богомъ, былъ непо-

рочень и дѣлай правду, уклонялся отъ всякаго злаго дѣла, всегда поступалъ по закону Божію предъ всевидящимъ окомъ Отца небеснаго, ограждаясь отъ всякаго искушенія страхомъ Божіимъ? Кто запрещаетъ тебѣ быть, по примѣру Авраама, Исаака, Іакова и другихъ праведниковъ, вѣрнымъ, благодушнымъ и снисходительнымъ супругомъ или супругою, чадолубивымъ и попечительнымъ отцемъ или матерью, любящимъ, покорнымъ и благодарнымъ сыномъ или дочерью, преданнымъ, любвеобильнымъ и заботливымъ сродникомъ и другомъ? Кто не позволяетъ, чтобы ты, подобно Іову, былъ окомъ слѣпымъ и ногою хромымъ, благодѣтельствовалъ всякому во имя Христова, питалъ и напоялъ алчущихъ и жаждущихъ, одѣвалъ нагихъ и безкровныхъ, утѣшалъ страждущихъ, призиралъ сиротствующихъ и странныхъ? Кто требуетъ, чтобы ты не былъ цѣломудренъ подобно Іосифу, кротокъ и незлобивъ подобно Моисею, трудолюбивъ и воздерженъ подобно Іакову, безкорыстенъ и нестяжателенъ подобно Самуилу, вѣренъ закону Божію до смерти, подобно Маккавеямъ и тремъ отрокамъ въ Вавилонѣ? Кто препятствуетъ тебѣ прощать отъ сердца всякое оскорбленіе и обиду, всякое злословіе и оклеветаніе, быть незлобивымъ и незапамятнымъ подобно Давиду, предъ которымъ злѣйшій врагъ его Саулъ принужденъ былъ сознаться: „праведенъ ты паче мене, яко ты воздалъ ми еси благая, азъ же воздахъ тебѣ злая“? Кто запрещаетъ тебѣ, по примѣру св. пророковъ, терпѣть всѣ находящія скорби и печали, всѣ озлобленія, навѣты и коварства людей злыхъ мужественно и благодушно, съ полною преданностію волѣ Божіей, въ живомъ упованіи на Его отеческій Промыслъ? Кто препятствуетъ тебѣ быть, по примѣру древнихъ христіанъ и благочестивыхъ предковъ нашихъ, вѣрнымъ слугою царю и отечеству, покорнымъ власти и начальству, преданнымъ отъ всего сердца возложенному на тебя служенію и сопряженнымъ съ нимъ обязанностямъ, вѣрнымъ своимъ долгу даже до смерти? Кто не попускаетъ, чтобы ты, по примѣру св. Давида, возлюбилъ благолѣпіе дому Божію и мѣсто селенія славы Его, чтобы душа твоя желала и скончалась во дворы Господни, чтобы ты во всякое время притекалъ въ храмъ Божій на славословіе и молитву? Кто препятствуетъ тебѣ, если найдешь нужнымъ дѣла избѣжанія сѣтей грѣховныхъ, и вовсе

удалиться изъ міра, подобно Иліи и Елисаю, сокрыться въ обители иноческой и посвятить себя постническимъ и молитвеннымъ подвигамъ? Такъ, братіе мои, ничто не препятствуетъ намъ быть истинными христіанами и подражателями святыхъ: напротивъ, все способствуетъ и содѣйствуетъ тому. Содействуетъ св. церковь всѣми благодатными средствами, преданными ей отъ Господа. Содействуетъ верховная власть государства своими законами и постановленіями, своимъ судомъ и карою беззаконниковъ. Содействуютъ начальства и власти, которыя поставляются Богомъ—„въ страхъ убо нечестивымъ, въ похвалу же благотворцемъ“, какъ говоритъ св. Апостолъ.

Правда, это подражаніе святымъ не можетъ обойтись безъ труда, болѣзни и скорби. Нельзя быть подражателемъ тѣхъ, которые во всю жизнь свою трудились, терпѣли и страдали, не желая по примѣру ихъ трудиться и терпѣть. Нельзя угодиться тѣмъ, коихъ вся жизнь была подвигомъ высокаго самоотверженія, не рѣшившись, подобно имъ, отвергнуться себе и нести крестъ свой во слѣдъ Господа Иисуса, смирить свое самолюбіе, ограничить свои желанія, научиться откавывать себя во всемъ, когда требуетъ того законъ Божій или заповѣдь церковная. Но какое жъ имѣемъ право ожидать, чтобы все подавалось намъ безъ труда, когда самъ Господь Богъ заповѣдалъ намъ „въ потъ лица своего смѣсти хлѣбъ свой“,—чтобы все и всегда совершалось по нашей волѣ, или, лучше сказать, по нашимъ прихотямъ, чтобы вся жизнь наша проходила въ одномъ веселіи и удовольствіяхъ, чтобы во весь жизненный путь нашъ не встрѣтилось намъ ничего горькаго, скорбнаго, печальнаго? Земная жизнь наша есть „трудъ и болѣзнь“, какъ говоритъ пророкъ Божій. Кто убѣгаетъ труда, тому не можетъ быть пріятенъ и покой. Кто не испыталъ скорби, тотъ не можетъ оцѣнить и радости. Кто не подвергался болѣзнямъ, тотъ не дорожитъ и здоровьемъ. Кому не доводилось испытать недостатковъ и лишеній, для того и довольство и изобиліе не имѣютъ никакой цѣны. Кто болѣе желаетъ и ищетъ на землѣ, тотъ болѣе мучится чувствомъ недовольства, досады и огорченія. Кто, напротивъ, болѣе готовъ переносить лишенія и скорби съ покорностію и преданностію волѣ Божіей; тотъ болѣе спокоенъ, доволенъ и счастливъ. Итакъ, если истинное счастье на землѣ со-



стоитъ въ душевномъ спокойствіи и довольствѣ своимъ жребіемъ, то и оно не можетъ быть достигнуто безъ самоотверженія. Ограничьте ваши собственные желанія, и ограничатся ваши нужды и потребности. Умѣрьте ваши земныя пристрастія и надежды,—и не будутъ чувствительны для васъ земныя потери и лишенія. Уменьшите ваши земныя утѣхи и удовольствія, замѣнивъ ихъ печалію яже по Бозѣ, и менѣе тяжелы будутъ для васъ земныя скорби и печали. Сократите ваши потребности до необходимаго для жизни, и уменьшатся у васъ недостатки, и явится довольство. Приучите себя къ умѣренности, воздержанію, самоотреченію и самоограниченію во всемъ, и будете счастливы, на сколько можно быть счастливымъ на землѣ. Но не на землѣ наше истинное, вѣчное счастье, а на небѣ. Пусть же и желанія и надежды ваши вознесутся отъ земли къ небу, къ единому Богу Спасителю; пусть и предметомъ и цѣлю вашихъ помысловъ и стремленій будетъ одно,—вѣчная жизнь со Христомъ въ Богѣ: тогда вы собственнымъ опытомъ узнаете, какъ можно, подобно святымъ Божиимъ чловѣкамъ, трудиться и не утруждаться, быть довольну и при недостаткахъ, избыточествовать и среди разнаго рода лишеній, страдать по вѣшнему чловѣку, присно же радоваться духомъ. Все земное имѣетъ цѣну настолько, насколько мы сами придаемъ ему цѣну: само по себѣ, все оно—прахъ и пепелъ, суета суетствій и всяческая суета. Вѣните же, по примѣру Апостола, вся въ умы и возлюбите искренно, всецѣло и совершенно единаго Господа Іисуса Христа, возжелайте всей душою и сердцемъ вѣчной жизни съ Господомъ: тогда исполненіе заповѣдей Божіихъ сдѣлается для васъ игрою благимъ и бременемъ легкимъ, и подражаніе жизни святыхъ принесетъ сердцу вашему не тяготу и скуку, а истинное наслажденіе и радость; тогда и самыя скорби и печали житейскія озарятся для васъ свѣтлымъ лучемъ упованія вѣчной радости въ дому Отца небеснаго.

„Тѣмъ же убо, толики имуще облаещъ насъ облакъ свидѣтелей“ вѣчной славы и блаженства во царствіи Божіемъ, „терпѣніемъ да течемъ на подлежащій намъ подвигъ“ благочестивой, богоугодной и богобоязненной жизни, „взирающе на начальника вѣры и совершителя Іисуса“. Аминь.

# ВВЕДЕНИЕ.

## ПОНЯТИЕ О ДОГМАТИЧЕСКОМЪ БОГОСЛОВІИ.

Понятіе о нашей наукѣ выражается двумя техническими словами: *богословіе* и *догматическій*. Слово: богословіе (*theologia*), неизвѣстное у другихъ народовъ до-христіанскаго міра, въ первый разъ встрѣчается у древнихъ грековъ. Именемъ богослововъ (*θεολόγοι*) у грековъ назывались поэты, какъ-то: Гезіодъ, Орфей, въ своихъ пѣсняхъ выражавшіе ученіе о богахъ, взятое ими изъ древнѣйшихъ мифологическихъ сказаній и видоизмѣненное частью ими самими. Слово *θεολόγια*, выработанное поэтами, въ первый разъ встрѣчается у Ферекида сиряннина. Сперва греки выражали этимъ словомъ понятіе о мифологическомъ ученіи касательно боговъ, а потомъ, со времени Аристотеля, стали называть имъ и ту часть философіи, которая имѣетъ своимъ предметомъ изложеніе ученія разума о божествѣ. Съ появленіемъ христіанства отцы и учителя церкви воспользовались этимъ словомъ, но принимали его различно. На первыхъ порахъ богословіемъ называли лишь свѣдѣніе. Писаніе, выражая тѣмъ, что оно есть слово Божіе, самимъ Богомъ же преданное людямъ. Отсюда и богословами назывались лишь библейскіе ветхозавѣтные и новозавѣтные писатели. Затѣмъ богословіемъ называли то ученіе о Сынѣ Божіемъ, то ученіе о пресв. Троицѣ, то ученіе о Богѣ вообще и т. под. Сообразно съ этимъ названіе богослова стало усвояться и писателямъ церкви, какъ напр. Григорію Назіанзину, поборникомъ защищавшимъ какое-либо частнѣйшее догматическое ученіе и раскрывавшимъ его для общехристіанскаго созна-

нія. Въ смыслѣ науки, излагающей всю совокупность христіанскаго ученія о Богѣ и Его отношеніи къ міру и человѣку, первый употребилъ это слово бенедиктинскій монахъ Петръ Абеляръ (1079 г. род., а ум. 1142), котораго не безъ основанія считаютъ родоначальникомъ схоластической философіи и схоластическаго богословія. Съ теченіемъ времени понятіе богословія болѣе, и болѣе расширялось, такъ что, наконецъ, въ настоящее время на богословскомъ языкѣ подъ нимъ разумѣется цѣлая совокупность наукъ, имѣющихъ своимъ предметомъ Бога и Божественное домостроительство въ обширнѣйшемъ смыслѣ этого слова. Предметы частныхъ отраслей богословскаго знанія теперь выражаются тѣми эпитетами, которые прилагаются къ слову: богословіе, или другими различными спеціальными названіями. Предметъ нашей науки выражается присоединеніемъ къ слову *богословіе* слова: *догматическое*. Отсюда догматическое богословіе должно имѣть и имѣетъ своимъ предметомъ систематическое изложеніе христіанскихъ догматовъ. Но достаточно ли такое опредѣленіе предмета нашей науки? Очевидно далеко еще нѣтъ, такъ какъ для насъ остается еще неизвѣстнымъ надлежащее значеніе самаго слова: *догматъ*. Поэтому, представляется необходимѣе войти въ ближайшее разсмотрѣніе этого слова. Только когда надлежащимъ образомъ выяснится понятіе о догматахъ, будетъ очевиднымъ и предметъ, изложеніе котораго составляетъ спеціальную задачу догматическаго богословія.

#### ПОНЯТІЕ О ДОГМАТАХЪ, КАКЪ ПРЕДМЕТЪ ДОГМАТИКИ.

Что же такое слово: *догматъ* по своему буквальному значенію и по своему употребленію? Человѣческое слово есть знакъ или вышнее выраженіе человѣческой мысли. Служа этимъ знакомъ или этимъ вышнимъ выраженіемъ нашихъ мыслей, слово въ большей или меньшей степени должно указывать самое существо того, что старался человѣкъ выразить имъ. Значить, для того чтобы опредѣлить смыслъ слова: *догматъ*, прежде всего необходимо обратиться къ филологическому значенію этого слова въ языкѣ того народа, который былъ творцемъ его. Но такъ какъ одно и то же слово можетъ выражать иногда даже нѣсколько болѣе или менѣе однородныхъ понятій съ различными ихъ

оттѣнками, а съ другой стороны, способно сдѣлаться техническимъ терминомъ, обозначающимъ исключительно только извѣстный предметъ, то, въ слѣдъ за опредѣленіемъ филологическаго значенія слова: *догматы*, требуется показать, въ отношеніи къ чему собственно и какъ употреблялось это слово и не получило ли оно, наконецъ, гдѣ-либо совершенно спеціальнаго назначенія для выраженія понятія только объ одномъ какомъ-нибудь предметѣ.

Слово: *догматы* (δόγματα) не русское, а греческое, происходящее отъ глагола: *δοκέω*, значащаго: *мню, думаю, полагаю, надѣюсь*. Но отъ этого же греческаго глагола происходитъ и другое существительное: *δόξα*. Какое же различіе между этими двумя словами, тождественными по своему происхожденію? Первое изъ нихъ, *δόγματα*, образовалось изъ прошедшей формы указаннаго глагола (*δέδογμα*), а послѣднее, *δόξα*, отъ будущей (*δοξή*). Это обстоятельство полагаетъ важное различіе между этими словами по самому внутреннему смыслу или значенію ихъ. Между тѣмъ какъ слово: *δόξα* указываетъ лишь на мнѣніе, которое менѣе всего предполагаетъ достаточныя для себя основанія, а слѣдовательно какую-либо устойчивость и неизмѣнность, на молву, колеблющуюся между сомнѣніемъ и слабой увѣренностью, или, наконецъ, на неутвердившееся рѣшеніе человѣческой воли; на оборотъ, слово: *δόγματα* обозначаетъ собою какую-либо мысль, вполне обоснованную и утвердившуюся въ человѣческомъ сознаніи, или такой актъ человѣческой воли, къ которому человѣкъ пришелъ окончательно и который непремѣнно имѣетъ выразиться въ соотвѣтствующемъ дѣйствіи. Такое пониманіе словъ: *δόγματα* и *δόξα* подтверждается и смысломъ другихъ греческихъ словъ, образовавшихся подобнымъ имъ образомъ. Слова, образовавшіяся отъ прошедшей формы, близки по своему значенію къ слову: *δόγματα*. Напр. *δογματίζω* значить *говорю рѣшительно, безпрекословно утверждаю*, то *δέδογμένον*—окончательное или неизмѣнное рѣшеніе и т. д. Напротивъ, слова, образовавшіяся отъ будущей формы, по своему смыслу приближаются къ слову: *δόξα*. Напр. *δοκῆσαι* означаетъ не болѣе какъ только предположеніе, *δοκίμαζω*—испытываю, требую доказательствъ и т. д. Таково значеніе слова: *δόγματα* въ отличіе отъ слова: *δόξα*. Оправдывается ли это значеніе самымъ употребленіемъ его у древнихъ писателей? Мы видѣли, что по своему филологическому смыслу слово:

δόγμα выражаетъ понятіе не только о томъ, что получило значеніе твердаго убѣжденія для человѣческой мысли, но и о томъ, что служитъ твердымъ рѣшеніемъ для человѣческой воли. Этотъ свой двойной смыслъ удерживаетъ разсматриваемое слово и въ языкѣ древнихъ писателей. Греческіе и римскіе писатели, какъ-то: Фукидидъ, Ксенофонтъ, Цицеронъ, Полибій, Геродіанъ, употребляютъ слово: δόγμα какъ въ отношеніи къ ученію языческой религіи и философіи, такъ и въ отношеніи къ постановленіямъ и узаконеніямъ государственной власти<sup>1)</sup>. Очевидно, прилагая слово: δόγμα къ ученію языческой религіи и философіи и къ законодательнымъ актамъ государственной власти, писатели эти указывали тѣмъ, что, съ одной стороны, ученіе религиозное или философское на ихъ взглядъ выше, чѣмъ какое-либо мимолетное и субъективное мнѣніе или воззрѣніе касательно извѣстныхъ предметовъ, а съ другой, — постановленія и узаконенія государственной власти требуютъ безусловнаго подчиненія имъ со стороны подданныхъ. Христіанскимъ писателямъ первенствующей церкви оставалось лишь воспользоваться словомъ: δόγμα, какъ наиболѣе выражающимъ съ *формальной* стороны идею того, что возвѣщается въ христіанскомъ откровенномъ ученіи. Къ тому же, это слово употреблено самими св. писателями Нов. Завѣта въ отношеніи къ содержащемуся въ немъ ученію. Такъ говорится о І. Христѣ, что Онъ упразднилъ законъ Своимъ ученіемъ (δόγμασι) (Ефес. 2, 15), которое опредѣляетъ всецѣло образъ мыслей христіанина, какъ законъ<sup>2)</sup> для его вѣры (Римл. 3, 27). Впрочемъ, самый характеръ тѣхъ истинъ, понятіе о которыхъ отцы и учителя церкви постановили выражать словомъ: δόγμα, требовалъ, чтобы смыслъ, соединяемый съ этимъ словомъ на языкѣ христіанъ, видоизмѣнился, тѣснѣе опредѣлившись. Иначе говоря, это слово на христіанскомъ языкѣ должно было получить значеніе услов-

<sup>1)</sup> Ставясь на точку зрѣнія послѣдователей ученія языческой религіи и философскихъ системъ, христіанскіе писатели первыхъ вѣковъ, напр. св. Исидоръ, Оригенъ, Созоменъ, называли догматами религиозное и философское ученіе. Повелѣнія же и узаконенія государственной власти выражаются словомъ: δόγμα въ самомъ св. Писаніи (напр. Дан. 2, 18. Лук. 2, 1).

<sup>2)</sup> Замѣчательно, что ап. Павелъ выражаетъ словомъ: δόγμα постановленія Моисеева законодательства (напр. Кол. 2, 14), имѣвшія значеніе Божественнаго обязательства.

наго термина, который обозначаетъ собою исключительно христіанскія истины, притомъ относящіяся къ извѣстному только кругу представленій, и указывать на обязательность для человѣческой воли подчиненія особаго рода высшему авторитету. Итакъ, что же такое догматы по ученію православно-христіанской церкви?

Вопервыхъ, догматы суть истины, имѣющія не человѣческое, а *Божественное* происхожденіе и отличающіяся *умозрительнымъ* или созерцательнымъ характеромъ. Нельзя думать, будто догматы развились органически изъ какихъ-либо сходныхъ съ ними въ чемъ-нибудь представленій и понятій, раньше въ той или другой формѣ предносившихся человѣческому сознанію и имъ самобытно выработанныхъ вслѣдствіе наиболѣе совершеннаго развитія человѣческой мысли. Нельзя думать, будто догматы въ самомъ откровеніи даны не въ общей ихъ совокупности, а лишь въ видѣ нѣсколькихъ наиболѣе общихъ положеній, изъ которыхъ люди мало-по-малу обычнымъ логическимъ процессомъ вывели и остальные частнѣйшіе догматы. Нельзя думать, будто совокупность догматовъ, нынѣ исповѣдуемыхъ православными христіанами, выработалась путемъ присоединенія къ нѣсколькимъ откровеннымъ истинамъ такихъ представленій или воззрѣній, которыя родились въ сознаніи христіанскомъ втеченіе различныхъ вѣковъ со времени происхожденія христіанской религіи. **Нѣтъ!** То, что называется догматами, открыто самимъ Богомъ сполна и однажды навсегда. Возвѣщаемые не иными глѣмъ, какъ самимъ Духомъ Божіимъ чрезъ патріарховъ и пророковъ еще ветхозавѣтному человѣку (Евр. 1, 1), догматы въ томъ объемѣ и въ томъ смыслѣ, въ какомъ исповѣдуетъ ихъ церковь, преданы намъ чрезъ самаго едиnorodнаго Сына Божіа, І. Христа, учившаго тому, что предалъ Ему Богъ (Іоан. 7, 17). И то, что проповѣдывали апостолы, было не инымъ чѣмъ, какъ откровеннымъ же словомъ Христа Спасителя (1 Іоан. 1, 5). Точно также и отцы и учителя церкви, аравно и вселенскіе соборы, учили и учатъ именно тому, чему училъ Спаситель касательно догматическихъ истинъ и что было предметомъ проповѣди Его непосредственныхъ учениковъ, руководимыхъ духомъ Божіимъ, который наставлялъ ихъ во всякой истинѣ (Іоан. 16, 13). Отсюда-то, отцы и учителя церкви называютъ догматы по ихъ происхожденію и внутрен-

нему содержанію Божиими, Господними, Христовыми, Евангельскими, Апостольскими. Такой непоколебимый взгляд на догматы мы находимъ какъ у св. Игнатія Богоносца, Василія Великаго, Θεодорита, Оригена, такъ и у позднѣйшихъ представителей и писателей православной церкви. То обстоятельство, что у отцовъ и учителей церкви догматы называются и церковными, указываетъ, по объясненію ихъ же самихъ, лишь на то, что церковь — исповѣдница и хранительница догматовъ, имѣющихъ Божественное происхожденіе. Такое именно происхожденіе христіанскихъ догматовъ, свидѣтельствуемое и св. Писаніемъ и непрерывнымъ живымъ церковнымъ преданіемъ, очевидно и изъ того, что умъ человѣскій не только не пришелъ къ нимъ въ лицѣ даже гениальнѣйшихъ людей до-христіанскаго времени втеченіе цѣлыхъ тысячелѣтій, но не въ состояніи и теперь, когда уже они сдѣлались достояніемъ человѣческаго сознанія, постигнуть ихъ во всей ихъ глубинѣ и необъятности. Изъ всего этого слѣдуетъ само собою, что догматы, въ отличіе отъ какихъ-либо неоспоримыхъ истинъ положительной науки и вообще какихъ бы то ни было истинъ, выработанныхъ человѣческимъ сознаніемъ, должны быть прежде всего предметомъ *вѣры*, но не слѣпой, а разумной (Еф. 4, 14. 1 Иоан. 4, 1. 1 Θεсс. 5, 21, 1 Кор. 10, 15). „Для духовныхъ тайнъ, которыя выше вѣдѣнія и которыхъ не ощущаютъ ни тѣлесныя чувства, ни разумная сила ума, Богъ далъ намъ вѣру“<sup>2)</sup>, говоритъ Исаакъ Сиринъ. Подъ этими тайнами здѣсь и разумѣются догматы, хотя предметомъ вѣры могутъ быть далеко не одни догматы. Какія же христіанскія истины собственно разумѣются подъ догматами? Догматами церкви почитаетъ собственно истины умозрительныя, заключающія въ себѣ ученіе о Богѣ въ Его отношеніяхъ къ міру и преимущественно къ человѣку и относящіяся къ самому существу христіанской религіи, какъ союза Бога съ человѣкомъ, — союза, возстановленнаго І. Христомъ. Что подъ догматами нужно разумѣть не иное что, какъ только умозрительныя христіанскія истины, выражающія сущность христіанской религіи, это можно видѣть изъ самаго св. Писанія. Мы видѣли, что ап. Павелъ понятіе объ ученіи І. Христа, упразднившемъ законъ, выражаетъ

<sup>2)</sup> Слова подвижнич. 1858 г. стр. 381.

словомъ: *ὁμολογία*. Но какое же это ученіе? То, что І. Христось есть Искѹпитель нашъ отъ грѣха, проклятыя и смерти. Эта истина есть истина умозрительная или созерцательная. Св. Григорій Нисскій видитъ подобное же указаніе на существо догматической истины въ словахъ І. Христа: „идите, научите всѣ народы крестя ихъ во имя Отца и Сына и Св. Духа; уча ихъ блюсти все, что Я повелѣлъ“ (Мате. 28, 19 и 20). Отсюда этотъ отецъ церкви, подобно св. Кириллу іерусалимскому и другимъ отцамъ и учителямъ церкви, раздѣляетъ все христіанское ученіе на двѣ части: догматическую и нравственную. Исповѣданія вѣры, составленные на вселенскихъ соборахъ, отцы и учителя церкви, принимавшіе участіе въ этихъ соборахъ, назвали догматами въ отличіе ихъ отъ опредѣленій каноническихъ, обрядовыхъ и т. под.

Вовторыхъ, догматы суть истины, непрерывно содержимыя и неизмѣнно, при содѣйствіи Духа Божія, сохраняемыя во всей своей чистотѣ въ живомъ всегдашнемъ церковномъ преданіи. Известно, что одні и тѣже истины, дѣлаясь достояніемъ сознания разныхъ людей, отражаются различно въ немъ и способны, смотря по внутреннему настроенію человѣка и по складу его ума, отъняться различнымъ образомъ и видоизмѣняться. Человѣческая индивидуальность на все можетъ налагать и налагаетъ свойственный ей тотъ или другой отпечатокъ. При такомъ условіи и отверженные умозрительныя истины могли бы искажаться и даже утрачиваться съ теченіемъ времени. Это тѣмъ возможнѣе, что христіанскія догматическія истины, живо затрогивая разнообразное человѣческое сознание, должны были пройти въ своемъ существованіи нѣсколько вѣковъ, отличавшихся разнородными до противоположности направленіями и всяческими переворотами въ духовной жизни человѣчества. И однакожъ, несмотря на все это, христіанскія догматическія истины сохранились, сохраняются и будутъ сохраняться во всей своей первоначальной чистотѣ и полнотѣ. Гдѣ же причина этого? Не заключается ли она въ самомъ характерѣ того блюстителя ихъ, которому на вѣчное храненіе онѣ даны? И кто же это такой блюститель догматовъ? Не частное какое-либо лицо, хотя бы оно было и высшимъ представителемъ церкви, способно быть таковымъ хранителемъ догматовъ. Уже не говоря о томъ, что такое



лицо смертно, его сознание само по себѣ, какъ и всякое человеческое сознание, и ограничено, тогда какъ содержаніе догматическихъ истинъ безпредѣльно, и неизмѣнчиво и субъективно т.-е. способно невольно даже видоизмѣнять или налагать особую окраску на отвлѣ данное. Не только рядъ таковыхъ лицъ, преимущественно одно за другимъ слѣдующихъ, въ продолженіе человеческой исторической жизни другъ другу передающихъ завѣтныя дорогія убѣжденія, но и цѣлое человечество не въ состояніи быть безукоризненнымъ хранителемъ догматическихъ истинъ. Развѣ это общечеловѣческое сознание можетъ слагаться изъ другихъ какихъ-либо, а не изъ совершенно тѣхъ же частныхъ индивидуальныхъ сознаний? Значитъ, тѣ же особенности, которыя отмѣчаютъ собою частное индивидуальное сознание, должны въ той или другой степени быть принадлежностью и коллективнаго, общечеловѣческаго сознания. Положимъ, общечеловѣческое сознание болѣе надежно и устойчиво, чѣмъ единичное частное, но эта надежность и устойчивость его все таки непременно относительная, а не безусловная. Съ другой стороны, развѣ исторія не представляетъ массы примѣровъ того, какъ способно заблуждаться и общечеловѣческое сознание? Значитъ нельзя положиться и на общечеловѣческое сознание. Но, быть-можетъ, церковь, какъ собраніе вѣрующихъ, способна *сама по себѣ*, независимо отъ высшей помощи, быть хранительницею догматовъ во всей ихъ внутренней чистотѣ и внѣшней полнотѣ? Да, на церковь болѣе можно положиться, чѣмъ даже на общечеловѣческое сознание: ея членамъ и по мысли и по чувству и по стремленіямъ ихъ дороже, чѣмъ кому бы то ни было, ученіе возвышенное Основателемъ и Главою церкви. Но и члены церкви — все таки люди. Уже самое существованіе церкви, какъ чего-то неизблемаго и выстоявающаго непоколебимо противъ всяческихъ внѣшнихъ нападеній и разрушительныхъ духовныхъ вѣяній и вліяній, всякую логическую мысль ведетъ къ признанію того, что церковь стоитъ подъ высшею небесною охраною. Церковь, какъ церковь, можетъ существовать постольку, поскольку она безусловно вѣрна возвышенному Христомъ догматическому ученію. Измѣни церковь это ученіе или отрекись отъ какой-либо истины его, и церковь распадается. То, что составляетъ тажъ-сказать вѣчный устой, вѣчную опору церкви,

должно быть и охраняемо вѣчными же, премудрыми и всемогущими, существами. Иначе мыслить нельзя. Церковное сознание такимъ образомъ необходимо нуждается въ помощи и руководствѣ Духа Божія, чтобы сохранить навсегда неизмѣннымъ и чистымъ преданное ему. И дѣйствительно, вселенское церковное сознание находится подъ всегдашнимъ вліяніемъ и руководствомъ Духа Святаго (Іоан. 14, 16), который и сообщаетъ общему человѣческому сознанию надлежашую твердость и чистоту: Только по этому одному вселенская церковь, имѣющая по волѣ ея Основателя и Главы—І. Христа, существовать на землѣ: непрерывно до самаго конца этого міра (Матѣ. 16, 18), и называется въ самомъ Богооткровенномъ ученіи столпомъ и утверждеміемъ истины (1 Тим. 3, 15). Вся тысячелѣтняя исторія церкви фактически доказываетъ присутствіе и дѣйствіе въ ней Духа Божія, въ самыя опаснѣйшія и тяжелыя времена для христіанскаго догматическаго ученія сохранявшаго, наперекоръ, если можно такъ выразиться, самымъ разрушительнымъ обстоятельствамъ и условіямъ, это ученіе во всей чистотѣ и цѣлостности. И на будущее время вселенская церковь будетъ жить тѣми же жизненными благодатными началами, какими она жила и живетъ досель. Въ этихъ небесныхъ духовныхъ началахъ лежитъ непоколебимая основа и всегдашняго дальнѣйшаго сохраненія догматовъ. Такой церковью, очевидно можетъ быть лишь та церковь, которая органически, внутренно и внѣшне, связана съ церковью апостольской, составляетъ ея живое непрерывное продолженіе, держится единодушнымъ согласіемъ всѣхъ ея членовъ со всѣмъ внутреннимъ строемъ и вѣрованіями: церкви первенствующей и управляется невидимымъ единственнымъ Главою ея—І. Христомъ чрезъ частыя церкви и или соборы. Церковь такая, провозглашая ту или другую христіанскую истину догматическую на основаніи откровеннаго ученія и единодушнаго согласія представителей равныхъ помѣстныхъ или частныхъ церквей, провозглашаетъ не новое какое-либо ученіе, но лишь своимъ авторитетомъ, опирающимся на непрерывное живое преданіе и истекающимъ изъ полномочій, данныхъ І. Христомъ, свидѣтельствуетъ и утверждаетъ то, что получила отъ Христа и апостоловъ. „Апостолы, говоритъ св. Иринея, сполна положили, какъ богачъ въ сокровищницу, въ церковь все, относящее-

еся къ истинѣ, и вѣрили ее епископамъ“<sup>4)</sup> Такого рода утверждение и свидѣтельство нужно, конечно, не для самихъ христіанскихъ умозрительныхъ истинъ, а для людей. Потребность повѣрять наше личное сознаніе сознаніемъ другихъ—общая и необходимая въ насъ потребность. Какъ ни математикъ ни естествоиспытатель не бываетъ абсолютно увѣренъ, что правильно вычислилъ, правильно произвелъ наблюдение,—какъ у того и другаго, напротивъ того, полная увѣренность въ этомъ является только послѣ того, какъ другіе люди науки самостоятельно дошли до того же результата, такъ и вообще [мы никогда не бываемъ абсолютно увѣрены, что мы какое-нибудь дѣло правильно поняли, обсудили, уразумѣли и правильно сдѣлали какое-нибудь умозаключеніе. Мы лично можемъ, конечно, быть совершенно убѣждены, что понашли на вѣрную дорогу. Но эта субъективная увѣренность *непроизвольно уменьшается въ томъ же самомъ размѣрѣ, въ какомъ возрастаетъ число людей, противорѣчащихъ нашему пониманію. И на оборотъ, она становится тѣмъ тверже, чѣмъ болѣе здравомыслящихъ людей [раздѣляютъ наше убѣжденіе<sup>5)</sup>. Но если это справедливо въ отношеніи къ обыкновеннымъ человѣческимъ мнѣніямъ и сужденіямъ, то тѣмъ полнѣе и безусловнѣе прилагается] къ дѣлу религіозныхъ убѣжденій человека. Религія сама по себѣ отличается по преимуществу общественнымъ характеромъ, соединяя и объединяя людей въ одно живое цѣлое. Уже это одно требуетъ, чтобы личные религіозныя представленія и воззрѣнія согласовались съ общими. Самое значеніе для человѣческой жизни религіозныхъ убѣжденій требуетъ проверки нашихъ личныхъ воззрѣній воззрѣніями другихъ. Самые предметы, къ которымъ относятся религіозныя представленія, таковы, что недопускаютъ] полагаться на одно личное пониманіе и сужденіе. Тѣмъ болѣе все это предполагается само собою, когда имѣется въ виду богооткровенная религія. Здѣсь требуется уже не просто единогласіе съ другими, но единомысліе съ тѣми, кто является вѣковымъ носителемъ и хранителемъ живаго непрерывнаго преданія касательно существа хри-*

<sup>4)</sup> Ирин. прот. Ересей кн. III и V гл. 4 и 20. См. изданіе сочиненій св. Иринея въ рус. пер. свящ. П. Преображенскаго.

<sup>5)</sup> Тѣло и душа—Углича въ русск. перев. стр. 646.

стіанскаго догматическаго ученія и кто имѣетъ вѣсь основанія быть для насъ авторитетомъ въ отношеніи къ тому, во что именно и какъ мы должны вѣровать. Что вселенская церковь признаетъ догматомъ, то само собою не должно ли быть таковымъ и для частныхъ лицъ — духовныхъ и мірянъ? И наоборотъ, непризнаваемое церковью за догматъ не должно быть признаваемо догматомъ и нами. Существованіе вселенской церкви съ данными ей Богомъ правами возвѣщать Христову истину и средствами охранять ея неприкосновенность есть такимъ образомъ единственное условіе самаго существованія догматовъ въ сознаніи христіанскомъ, а не только ихъ неизмѣнимости. Безъ этого человѣкъ дальше личныхъ мнѣній и предположеній идти не можетъ. Протестантство, по своему духу отвергающее церковь и отшатнувшееся отъ ея живаго непрерывнаго преданія и авторитета, не имѣетъ и не можетъ имѣть догматовъ! оно есть носитель частныхъ личныхъ или коллективныхъ мнѣній и взглядовъ. Но и католичество, разорвавшее живой союзъ съ вселенской церковью и возвысившее одного человѣка — римскаго епископа въ смыслѣ непогрѣшимаго видимаго главы церкви, провозглашающаго догматами свои личныя произвольныя соображенія, не должно и не можетъ считаться носителемъ и хранителемъ христіанскихъ догматическихъ истинъ. Это и подтверждается всей исторіей католичества особенно со времени прискорбнаго раздѣленія церковей. Тогда какъ возведеніе преданной Христомъ и апостолами умозрительной истины на степень догмата можетъ принадлежать только собору вселенской, а не помѣстной какой-либо церкви, въ католичествѣ на степень догматовъ возводятся разныя произвольныя мнѣнія даже на соборѣ помѣстномъ, а въ сущности личнымъ авторитетомъ папы. Да и тѣ догматическія истины, которыя въ католичествѣ общи съ православіемъ, теряютъ характеръ догматовъ, такъ какъ ихъ истолкователемъ и хранителемъ является единичное сознаніе папы. Таковыя истины могутъ имѣть значеніе догматовъ только въ православной церкви. По всему этому догматы справедливѣе называть не просто христіанскими, а православно-христіанскими. Въ третьихъ, догматы, какъ богооткровенныя умозрительныя истины, хранимыя вселенскою церковью при содѣйствіи Духа Божія, суть обязательныя правила вѣры, которыя, во всей ихъ

совокупности и въ подлинномъ ихъ смыслѣ, долженъ непремѣнно принимать всякій христіанинъ, не желающій отречься отъ Христа и отдѣляться отъ основанной Имъ церкви. Таковыми обязательными правилами вѣры, которыя неизбѣжно долженъ принимать всякій христіанинъ, догматы должны быть и по соображеніямъ здраваго смысла. Христіанское догматическое ученіе не есть плодъ человѣческой мысли, способной заблуждаться различнымъ образомъ. Напротивъ, оно возвышено самимъ Богомъ и потому представляется несравненно истиннѣе, чѣмъ самое истинное какое-нибудь человѣческое ученіе, всегда носящее на себѣ сгѣды человѣческихъ несовершенствъ и человѣческой ограниченности. И если для человѣческаго ума, по обычному и совершенно естественному взгляду, даже обязательно принимать то, что открыли другіе въ области внѣшней природы и человѣческой душевной жизни и что признано истиною компетентными людьми, то не наиболѣе ли обязательнымъ для насъ является принятіе того, что открыто Богомъ? Извѣстно, далѣе, что людямъ не мѣшаетъ принимать за истину какое-либо человѣческое открытіе то обстоятельство, что они въ большинствѣ своемъ не понимаютъ дѣла въ такой степени, въ какой понимаютъ виновникъ открытія. Впрочемъ, даже и для человѣка, совершившаго открытіе, развѣ не остается всегда много загадочнаго и таинственнаго въ томъ, что, какъ плодъ какого-то необычнаго прозрѣнія, внезапно открылось предъ его сознаниемъ? Значитъ, тѣмъ менѣе должны служить какимъ-либо препятствіемъ къ принятію догматическаго христіанскаго ученія существующія въ немъ непостижимыя таинственныя стороны. Будучи откровеніемъ самаго Бога, догматическія православно-христіанскія нотины и провозглашаются церковью, какъ ея основныя законоположенія, которымъ безусловно должно подчиняться всякое христіанское человѣческое сознание. „Аще кто-либо изъ всѣхъ не содержитъ и не пріемлетъ догматовъ благочестія и не тако мыслитъ и проповѣдуетъ, но покушается идти противу оныхъ, тотъ да будетъ анаема и отъ сословія христіанскаго да будетъ отлученъ и изверженъ“<sup>\*)</sup>). Таково постановленіе шестаго вселенскаго собора, закрѣпившее и утвердившее то, что еще рань-

\*) 1-е правило шестаго вселенскаго собора.

ше было высказываемо и постановляемо представителями первенствующей церкви. Отцы и учителя церкви и въ этомъ отношеніи, какъ и въ другихъ, не высказывали никакого либо новаго взгляда на важность и значеніе православно-христіанскаго догматическаго ученія. Въ этомъ случаѣ, какъ и въ другихъ, они выражали лишь мысль божественнаго Откровенія. И въ немъ воспрещается малѣйшее умноженіе отъ чистоты и полноты христіанскаго ученія и никакое извѣщеніе его: „если быдѣше мы, или ангель съ неба сталъ благовѣствовать вамъ не то, что мы благовѣствовали, анаѡема да будетъ“ (Галат. 1, 8). Значить, указанное постановленіе вселенской церкви есть постановленіе самаго Бога. Именно это убѣжденіе и выражали отцы и учителя церкви на соборахъ, когда они начинали свои опредѣленія, по примѣру апостольскаго іерусалимскаго собора, на которомъ рѣшался вопросъ объ условіяхъ принятія язычниковъ въ церковь Христову, слѣдующими знаменательными словами: „изволися (εβόλε) бо Оуагему Дуку и намъ“ (Дѣян. 15, 28). Сообщеніе такого общепобязательнаго значенія истиннѣмъ догматическимъ составляетъ совершенно естественное и неизбѣжное дѣло. Этого требуетъ уже самое существованіе церкви, какъ извѣстнаго богоустановленнаго общества. Каждое общество держится вѣрностью всѣхъ членовъ его тѣмъ основнымъ началамъ, во имя которыхъ люди соединились. Отступленіе чье-либо отъ этихъ началъ равносильно формальному отпаденію отъ самаго общества. Въ самомъ дѣлѣ, что же будетъ связывать человека съ обществомъ, основными принципами или правилами котораго онъ отвергаетъ? Такой человекъ, хотя бы вѣнннимъ образомъ и находился въ обществѣ, на самомъ дѣлѣ совершенно чуждъ ему и живетъ уже внѣ его. Что же остальнымъ членамъ общества остается дѣлать въ отношеніи въ такому отщепенцу, какъ не помянуть его формально изъ своей среды? Церковная „анаѡема“ и означаетъ не болѣе, какъ только это формальное отдѣленіе изъ среды церкви упорнаго, чуждаго ей по вѣсему члена, отшатнувшагося отъ нея по собственной своей волѣ и не уступающаго никакимъ внушеніямъ. Такъ поступаетъ и не можетъ не поступать всякое общество людей, сгруппировавшихся во имя какихъ-либо началъ для преслѣдованія общей заветной цѣли. Не только общество, составившееся изъ послѣдователей какой-либо философской школы,

но и общество археологовъ, географовъ, ботаниковъ и т. д. не можетъ терпѣть въ своей средѣ человѣка, настойчиво отрицающаго и понижающаго то самое, что сплотило разныхъ людей въ одну крѣпкую семью. На томъ основаніи, что церковь анаематствуетъ не подчиняющихся ея догматическому ученію сознательно и вопреки всякимъ увѣщаніямъ, т.-е. формально отказываетъ имъ въ общеніи съ собою, странно было бы упрекать ее въ нетерпимости, въ фанатизмѣ. Любовь къ истинѣ и неуклонное выполненіе своего призванія и долга не имѣютъ ничего общаго съ фанатизмомъ. Наоборотъ, они составляютъ самое свѣтлое и святое явленіе въ комъ бы то ни было. Еслибы церковь принуждала къ согласію съ собою путемъ насилія и не терпѣла ~~имъ себя~~ никакихъ разногласій съ нею въ основныхъ началахъ человѣческаго міровоззрѣнія, измышляя инвизитціи и всяческія преслѣдованія, тогда можно было бы упрекать ее въ фанатизмѣ. Между тѣмъ ничего подобнаго не должна допускать и не допускаетъ церковь православная, вѣрная завѣтамъ своего божественнаго Учителя и Главы, который, будучи на землѣ, привлекалъ къ Себѣ единственно силою убѣжденія и дѣйствіемъ Своей, безкомпромиссной высокой въ нравственномъ отношеніи, личности и такой образъ дѣйствій тѣмъ уже самымъ завѣщавъ и для Своей церкви. Противъ употребленія насилія въ дѣлѣ вѣры высказываются отцы и учителя православной церкви, какъ-то: св. Иларій Пуатьесскій, Григорій Богословъ, Афанасій Александрійскій, Іоаннъ Златоустъ и другіе <sup>1)</sup>. Церковь карагенская въ отношеніи къ мѣстнымъ раскольникамъ донанистамъ руководилась слѣдующимъ правиломъ, которое принято и всею церковью: „по дознаніи и изслѣдованіи всего, пользы церковной способствовать могущаго, по мановенію и внушенію Духа Божія, мы избрали за лучшее поступати съ сими людьми кротко и мирно, хотя они безпокойнымъ своимъ равномысліемъ и весьма удаляются отъ единства тѣла Господня“. Если церковную анаемату называть выраженіемъ фанатизма, тогда мы не найдемъ и во внѣ-церковной жизни дѣйствій нефанатическихъ, кромѣ развѣ безразличнаго или скептическаго отношенія ко всему, убій-

<sup>1)</sup> См. нашу статью: „Разсужденія о свободѣ совѣсти“ въ сентябрьской и октябрьской книжкѣ „Правосл. Обозрѣнія“ за 1876 годъ.

ственнаго для человѣческой духовной жизни. Наоборотъ, что касается: а) истинъ не догматическихъ, а иныхъ, имѣющихъ сопряженіе съ ними, но неутвержденныхъ церковью, или недостатковъ и пороковъ, которые могутъ быть въ членахъ церкви, эта послѣдняя допускаетъ разногласіе и обнаруживаетъ любвеобильное снисхожденіе, такъ какъ это уже можетъ имѣть разумныя основанія. Если только самостоятельныя мнѣнія христіанна не противорѣчатъ существенно догматическому церковному ученію и не выдаются за непреложныя истины, церковь отнюдь не запрещаетъ имѣть таковыя мнѣнія. И въ первоначальной церкви, по примѣру ап. Павла (Римл. 14, 1), было строгое различіе существенныхъ предметовъ вѣры отъ несущественныхъ, т.-е. догматовъ отъ недогматовъ. Яснѣйшее доказательство этого представляютъ древніе символы, сохранившіеся въ писаніяхъ св. отцовъ и у церковныхъ историковъ Сократа и Созомена, и первое посланіе къ Амеліохію, дѣйствительно написанное Василиемъ Великимъ. По мнѣнію блаж. Августина, христіане могутъ быть различнаго мнѣнія касательно напр. того, гдѣ и каковъ былъ рай, гдѣ теперь Ілія или Енохъ, сколько небесъ, отъ чего происходятъ солнечныя и лунныя затмѣнія и т. под. Другіе сюда же справедливо относятъ вопросы: что именно нужно разумѣть подъ библейскими днями творенія, когда сотворены ангелы, когда пали злые духи, какимъ образомъ является на свѣтъ душа каждаго человѣка, будутъ ли воскресія тѣла имѣть полъ, какой они будутъ имѣть по воскресеніи возрастъ и т. д. Терпя же въ своихъ нѣдрахъ и тяжкихъ грѣшниковъ, церковь надѣется и ожидаетъ нравственнаго исправленія ихъ и перерожденія. Какъ скоро эти люди не отвергаютъ того, на чемъ зиждется вся нравственная жизнь, церковь въ правѣ надѣяться на раскаяніе грѣшниковъ. Но чего ожидать отъ того, кто не только грѣшитъ, какъ человѣкъ, наклонный ко грѣху, но и отрицаетъ то, что обуславливаетъ раскаяніе и нравственное возрожденіе? Еслибы даже отвергалась или ложно истолковывалась одна какая-либо догматическая истина, и тогда церкви ничего болѣе не остается, какъ прервать всякое общеніе съ непокоряющимся ея миролюбивымъ внушеніямъ и настояніямъ. Догматическія истины органически связаны одна съ другою: посягая на одну изъ нихъ, нельзя не затрогивать разрушительно и



остальныхъ вѣхъ. Напрасно, однакожъ, было бы думать, будто церковь, требуя согласія съ ея догматическими вѣроопредѣленіями и вѣроизложеніями, требуетъ какого-то, какъ выражаются, духовнаго рабства. Подчиненіе догматическимъ церковнымъ опредѣленіямъ ничего подобнаго не можетъ предполагать, такъ какъ отъ членовъ церкви ожидается свободное внутреннее согласіе съ вѣрою церкви. Кто признавалъ бы церковныя вѣроопредѣленія, не имѣя вѣры въ ихъ ученіе, тотъ уже не принадлежалъ бы къ церкви. Вѣра же есть совершенно свободный актъ, невымогаемый ничѣмъ. Гдѣ же здѣсь духовное рабство? Напротивъ, тутъ царство полной духовной свободы...

Сводя все сказанное къ общимъ результатамъ, мы такъ должны опредѣлить существо христіанскихъ догматовъ: они суть богооткровенныя умообразныя истины, хранящія всегда неизменно вселенскою православною церковью при содѣйствіи Духа Святаго и долженствующія служить для вѣрующаго общеправильными правилами вѣры.

**Важность и значеніе догматовъ (противъ такъ-называемыхъ антидогматистовъ).**

Мы говорили, что православно-христіанскія умообразныя истины выражаютъ и опредѣляютъ собою самое существо православно-христіанской религіи. Это значить, что догматическія православно-христіанскія истины служатъ существеннымъ отличіемъ православно-христіанской религіи отъ всѣхъ другихъ религій, ими опредѣляется разность между христіанскими вѣроисповѣданіями, все остальное въ православно-христіанской религіи зависитъ отъ догматическаго ея ученія. Такому взгляду на важность и значеніе умообразныхъ или догматическихъ истинъ существенно противорѣчатъ сужденія многихъ протестантскихъ богослововъ и небогослововъ касательно существа религіи христіанской и всякой другой. Эти сужденія находили и находятъ себѣ сочувствіе и отголосокъ и у насъ. Поэтому, чтобы оправдать и съ научной точки зрѣнія понятіе о существѣ христіанской религіи, мы должны войти въ болѣе обстоятельное критическое разсмотрѣніе сужденій, противныхъ православно-христіанскому воззрѣнію на догматы.

Направленіе, отрицающее первостепенное значеніе въ христіанской религіи ея умозрительнаго ученія, выросло и развилося на почвѣ протестантства, хотя зародыши его встрѣчаются раньше въ самомъ католичествѣ. Первые вѣка протестантства ознаменовываются сильнѣйшими догматическими спорами между лютеранами, реформатами и католиками, выработкой въ протестантствѣ такъ-называемаго ортодоксальнаго направленія, обязывавшаго буквально держаться символическихъ книгъ лютеранства, и проникновеніемъ въ протестантское богословіе сухой разсудочной и безжизненной схоластики рядомъ съ упадкомъ нравственной жизни въ обществѣ \*). Естественное, все это должно было наконецъ вызвать противодѣйствіе, реакцію. Врагами такого положенія вещей являются, съ одной стороны, знаменитый лютеранскій богословъ Георгъ Калликъ ((† 1656), а, съ другой Яковъ Шпенеръ († 1705). Побужденія, во имя которыхъ выступили эти богословы противъ указанныхъ явленій въ протестантскомъ мірѣ, различны. Вооружаясь противъ рабочаго направленія протестантскаго богословія, столь дорожившаго самою даже буквою лютеранскихъ символическихъ книгъ, и противъ ожесточенныхъ догматическихъ споровъ между лютеранами, реформатами и католиками, Георгъ Калликъ хотѣлъ обратить вниманіе своихъ современниковъ на жизненные, болѣе практическія стороны христіанства и на нихъ примирить враждующія партіи. Ему казалось, что догматическія вѣроисповѣданія различны—вещь мезушественная, легко устранимая. Пусть богословы, разсуждалъ онъ, оставивъ частныя вѣроисповѣданія особенности, обратятъ свое вниманіе на внутреннюю основу

\*) Geschichte d. syncretist. Streitigkeiten von Schmid.—Богословскій синкретизмъ въ лютеранствѣ 17 столѣтія въ 1, 2 и 4 кн. „Правосл. Обзорнія“ за 1874 г. Исторія 18 столѣтія Шюссера. Исторія всеобщей литературы 18 вѣка Геттнера. Штутгизъ и его историческое значеніе Печаява въ 1, 3, 4, 5, 7 и 8 кн. „Правосл. Обзорнія“ за 1878 годъ: Критика чистаго разума Кантъ въ дерев. Владиславцевъ. Kritik d. pract. Vernunft Kant. Der christl. Glaube Schleiermacher. Geschichte der protest. Theologie Dorner. Zur Geschichte der newest. Theologie Schwarz. Religia, ея сущность и происхождение Кудрявцева. О религіозномъ органѣ въ душѣ человека прот. Добротворскаго въ 12 т. „Дух. Вѣстника“. Fundamentaldogmatik Voigt. Geschichte d. protest. Theologie Frank.—Real-Encyclopädie für protest. Theologie und Kirche von Herzog. 7 и 18 томы.

вѣрваній всѣхъ христіанъ и сойдутся на признаніи ея. Этимъ путемъ Калликстъ надѣялся соединить узамъ мира и любви всѣ христіанскія исповѣданія. Мысль объ этомъ-то единеніи всѣхъ христіанскихъ исповѣданій и была движущею силою кипучей богословской дѣятельности Калликста, которая безпощадно ломала и, повидимому, гладко{выравнивала вѣроисповѣдныя равенности лютеранъ, реформатовъ и католиковъ. Направленіе, которому положилъ начало Калликстъ, хотя оно чувствовалось и раньше, получило названіе синкретизма. Въ немъ нельзя не видѣть нѣкотораго индифферентизма въ отношеніи къ догматическимъ основамъ религіи и склоненія въ пользу нравственныхъ ея началъ. Шпенеръ возстаетъ противъ существующаго порядка во имя нравственныхъ потребностей человѣка, забытыхъ и попираемыхъ въ его время въ лютеранствѣ. Послѣдователи же Шпенера, какъ напр. Франке, открыто переходятъ отъ увлеченія практическою стороною христіанства къ пренебреженію умозрительной или теоретической его стороною. „Одну каплю истинной любви предпочитай цѣлому морю знанія всякихъ тайнъ“; любилъ повторять Франке. Направленіе, которому положилъ начало Шпенеръ, извѣстно подъ именемъ пѣтизма. Мистики, учившіе о внутреннемъ сверхъестественномъ откровеніи Бога въ душѣ каждаго человѣка, научающемъ непосредственно всему, пошли еще дальше по пути отрицанія важности и значенія догмы. Философы 18 вѣка, столь охотно, но совершенно бесплодно трудившіеся надъ созданіемъ естественной, независимой отъ откровенія, религіи, въ свою очередь тоже мало-по-малу, въ разрушеніемъ основъ ихъ естественной религіи, стали склоняться къ тому взгляду, что сущность каждой религіи, а слѣдовательно и христіанской, должно полагать въ одномъ нравственномъ ученіи, а не въ умозрительномъ. Такой взглядъ особенно настойчиво развивалъ Шефтсбюри († 1713). Къ такому же воззрѣнію приходили и многіе протестантскіе богословы, чуждые пѣтизма или мистицизма, хотя и не проводили его съ должною логическою послѣдовательностію. По мнѣнію напр. Землера († 1791) христіанство постольку имѣетъ общечеловѣческое и общеобязательное значеніе, поскольку оно отвѣчаетъ человѣческимъ нравственнымъ потребностямъ и способствуетъ нравственному совершенствованію человѣка. Руководясь такимъ

взглядомъ на дѣло, Землеръ находилъ излишнимъ давать мѣсто въ своей догматикѣ многимъ христіанскимъ догматамъ. Онъ не видѣлъ никакого соотношенія отъ нравственными понятіями и потребностями человѣка догматовъ наприм. о троичности лицъ въ Богѣ, о Божествѣ І. Христа, о добрыхъ и злыхъ ангелахъ, о первородномъ грѣхѣ, объ искупленіи, послѣднемъ судѣ, всеобщемъ воскресеніи, и потому выключилъ ихъ изъ своей догматики. Всѣмъ этимъ съ разныхъ сторонъ подготовлялось то крайнее моралистическое направленіе, блестящимъ представителемъ котораго является Кантъ († 1804). Уже Коллинсъ (род. 1676 года) высказывалъ, что доказательства, на которыхъ думали утвердить идею бытія Бога и безсмертія души человѣческой, имѣютъ значеніе развѣ только въроятныхъ мнѣній. Кантъ же своею критикою отравленій познавательныхъ силъ человѣка и доказательствъ бытія Божія и безсмертія души человѣческой старался доказать очевиднѣе ту мысль, что нашъ разумъ не можетъ подняться выше конечныхъ явленій и причинъ и не въ состояніи убѣдиться, въ силу какихъ бы то ни было доводовъ разума, въ дѣйствительномъ бытіи Бога и въ несомнѣнности безсмертія духа человѣческаго. Такимъ образомъ Кантъ оспаривалъ возможность обосновать умозрительный элементъ въ религіи на соображеніяхъ разума и отводилъ теоретическимъ истинамъ религіи самое послѣднее мѣсто. Бытіе Бога и загробной жизни по Канту могутъ предполагаться лишь нравственною стороною человѣческой жизни. Чтобы человѣкъ достигалъ высочайшаго нравственнаго совершенства, требуется, чтобы его существованіе продолжалось и послѣ тѣлесной смерти. Чтобы добродѣтель, часто на землѣ страдающая, когда-либо нашла предполагаемое ею блаженство, требуется бытіе Существа, могущаго хотя въ будущей жизни соразмѣрить со степенью нравственной чистоты соответственную ей степень блаженства. Но и предположивши бытіе Божіе и загробную жизнь, Кантъ не даетъ мѣста какому бы то ни было вліянію религіозныхъ представленій на нравственную жизнь человѣка. Нравственные наши понятія по Канту имѣютъ независимое отъ религіозныхъ представленій происхожденіе. Исполненіе нравственныхъ требованій по Канту должно быть совершенно свободно отъ какихъ бы то ни было вѣщныхъ побужденій, хотя бы и религіозныхъ. Такимъ обра-

зомъ Кантъ подрываетъ всякое значеніе въ религіи умозрительныхъ истинъ и является защитникомъ подлиннейшей независимости нравственности отъ религіи. „Истинная религія, говоритъ онъ, состоитъ не въ знаніи того, что Богъ дѣлаетъ или сдѣлалъ для нашего блаженства, а въ знаніи того, что мы должны дѣлать“. Основныя воззрѣнія Канта съ нѣкоторыми видоизмѣненіями развивали многіе протестантскіе богословы, начиная съ Шульца и оканчивая Шенкелемъ. Философія Канта, бывшая реакціей противъ рационализма, почитающаго разумъ единственнымъ источникомъ и критеріемъ религиозныхъ представленій, нашла себѣ противовѣсъ сперва въ философіи Якоби († 1819), а затѣмъ въ философско-богословенныхъ воззрѣніяхъ Шлейермахера († 1834). Шлейермахеръ воспитался подъ самыми равнородными вліяніями мистицизма гергнунтеровъ, пѣтизма и философіи Якоби, оппозитизма, Кантовой философіи и т. д. Чѣмъ у Канта является таинственно называемый практической разумъ или нравственная способность, тѣмъ у Шлейермахера является непосредственное или внутреннее чувство. Кантъ Кантъ свелъ религію къ нравственности, такъ Шлейермахеръ сводилъ ее въ области чувствованій. По Шлейермахеру существо религіи заключается въ чувствѣ безусловной зависимости отъ абсолютнаго бытія и въ происходящихъ изъ этого чувства сердечныхъ движеній и настроеній. Поэтому, религиозная жизнь должна развиваться въ какой бы то ни было зависимости отъ умерительныхъ религиозныхъ представленій. Мало того, личная выработка ихъ или усвоеніе отъ другихъ не Шлейермахеру можетъ даже ослабить и искажать религиозную жизнь, которая исходитъ не изъ умственной или нравственной области человеческого духа, а изъ области чувства, и состоитъ не въ обладаніи тѣми или другими религиозными представленіями или въ удовлетвореніи нравственнаго чувства, а въ благочестивомъ настроеніи сердца. Вълѣдствіе этого, если и должно существовать какое-либо въручаніе, то оно можетъ состоять равнѣ только въ описаніи состояній благочестиваго чувства и его проявленій и въ изображеніи благопріятствующихъ его развитію условий. Ученіе Шлейермахера, отличающееся пѣтистической и мистической окраскою, нашло себѣ немало послѣдователей среди протестантскихъ богослововъ, таковы: Твестенъ, Ничишъ, Толуэкъ, Заггъ, Ульманъ и другіе,

хотя и видоизмѣняющіе ученіе Шлейермахера то въ томъ, то въ другомъ отношеніи, но тѣмъ не менѣе являющіеся прямыми учениками Шлейермахера. Указавши главнѣйшіе виды антидогматическаго направленія, сперва сдѣлаемъ общія замѣчанія касательно первостепенной важности умозрительныхъ руководящихъ началъ, а потомъ остановимся въ анализѣ ученій, отрицающихъ важность и значеніе умозрительныхъ началъ: а) во имя нравственнаго сознанія и б) во имя религіозныхъ сердечныхъ движеній и настроеній.

Прежде всего спрашивается: индифферентизмъ въ отношеніи къ умозрительнымъ или теоретическимъ началамъ въ религіи и униженіе значенія ихъ оправдывается ли историческимъ и непосредственнымъ опытомъ? Если окажется, что и для отдѣльныхъ людей, и для народовъ, и для цѣлаго человѣчества они не имѣютъ значенія, тогда будетъ основаніе для мысли антидогматистовъ, отрицающей или умаляющей важность и значеніе догматовъ. Религія и философія имѣютъ общее содержаніе въ томъ отношеніи, что какъ философія, такъ и религія, взятая со стороны ея теоретической, отвѣчаетъ естественному стремленію человѣческаго ума знать послѣднее или верховное основаніе, существо и цѣль существующаго. Различіе въ этомъ отношеніи между философіей и религіей заключается въ томъ, что первая стремится разрѣшить эти вопросы путемъ независимаго и самостоятельнаго мышленія, а вторая, обращаясь съ своимъ ученіемъ къ человѣческому сознанію, утверждаетъ на разумной вѣрѣ въ извѣстныя лица и событія, а не на субъективныхъ только соображеніяхъ разума. Въ какомъ же отношеніи человѣческое сознаніе стоитъ къ тому, что составляетъ предметъ религіи и философіи? Какое вліяніе на жизнедѣятельность людей оказываютъ религіозныя и философскія системы? Мы будемъ говорить преимущественно о религіи, которая не только возникаетъ раньше философіи, но и существуетъ для всѣхъ людей, а не для исключительныхъ только личностей. Опытъ свидѣтельствуетъ, что нѣтъ ни одного человѣка, который бы не задавался вопросами: какъ должно представлять себѣ безусловное бытіе, которое само собою предполагается за условнымъ и конечнымъ? Кому или чему все существующее обязано первоначальнымъ своимъ происхожденіемъ? Какая высшая сила поддержи-

ваетъ бытіе вселенной и управляетъ ею? Для чего существуетъ этотъ міръ? Какое положеніе въ немъ человѣка? Откуда и какъ человѣкъ явился на землѣ? Что такое мы по своей природѣ и какое наше назначеніе? Какъ мы должны жить и поступать для выполненія его? Только животное незнакомо съ этими вопросами и не тревожится разрѣшеніемъ ихъ. Человѣку же нужно окончательно огрубѣть въ духовномъ отношеніи и низойти по характеру своей душевной жизни до животнаго, чтобы не интересоваться этими вопросами. Они имѣютъ для каждаго человѣка первостепенную важность въ сравненіи съ какими бы то ни было нечислимыми вопросами, которыми интересуется и можетъ интересоваться животнѣе. Научное знаніе распадается въ настоящее время на трудно обозримое количество частнѣйшихъ специальныхъ отраслей знанія. Съ теченіемъ времени могутъ возникнуть новыя и новыя еще болѣе дробныя отрасли знанія. Но сколько бы ихъ ни развилось, какъ они, такъ и существующія уже науки не могутъ дать человѣку болѣе дорогаго и важнаго для него знанія, чѣмъ знаніе того, что служитъ отвѣтомъ на вопросы указаннаго рода. Всякій знаетъ, что можно по праву называться человѣкомъ и жить достойнымъ человѣка образомъ, не зная психологіи, фізіологіи, зоологіи, ботаники, минералогіи, космографіи и т. д. Но можетъ ли человѣкъ заслуженно носить имя человѣка, если для него не существуетъ этихъ вопросовъ или онъ нисколько не заинтересованъ внутренно такимъ или инымъ разрѣшеніемъ ихъ? Очевидно, нѣтъ, ибо тогда теряется именно то, чѣмъ отличается человѣкъ отъ животнаго, которое неспособно отдавать себѣ отчетъ въ смыслъ и цѣли своего существованія, опредѣляемыхъ положеніемъ его во вселенной. Замѣчательно, какъ бы человѣкъ искусственно и насильственно ни отстранялъ отъ себя эти вопросы, они все-таки беспокоятъ его и такъ или иначе, но непременно разрѣшаются имъ хотя бы въ видѣ скользкаго и поспѣшнаго предположенія. Бываютъ эпохи въ жизни человѣчества, когда утомленная и извѣрившаяся мысль человѣческая объявляетъ эти вопросы неразрѣшимыми, а всяческія попытки къ разрѣшенію ихъ—напрасными. Но что же? Именно тѣ послѣдователи такого воззрѣнія, высказаннаго въ наше время Огюстомъ Контонъ († 1857), которые довели его даже до крайности, доказываютъ собственнымъ опытомъ не-

устранимость высшихъ вопросовъ человѣческой мысли и жизни и ненабѣжность какого-либо отвѣта на нихъ. Присматриваясь къ многимъ идеямъ и воззрѣніямъ мыслителей, именующихъ себя строгими позитивистами, нельзя не видѣть, что эти идеи и воззрѣнія носятъ на себѣ явные слѣды матеріалистическаго міровоззрѣнія. Всякое же міровоззрѣніе, религіозное или философское, есть не иное что, какъ отвѣтъ на эти вопросы. Исторія и непосредственное наблюденіе не представляютъ намъ ни одного народа ни въ прошедшемъ, ни въ настоящемъ, который былъ бы чуждъ какого-либо міровоззрѣнія. Даже дикіе народы, если только борьба съ суровой природою за существованіе и разныя другія причины не довели ихъ до нѣкотораго идиотизма, имѣютъ какое-либо доступное имъ міровоззрѣніе. Всегдашнее существованіе у всѣхъ народовъ какого-либо міровоззрѣнія служитъ неоспоримымъ доказательствомъ того, что люди не могутъ жить, не имѣя отвѣта на вопросы о первой причинѣ, сущности и цѣли конечнаго бытія. Исторія же и непосредственное наблюденіе свидѣтельствуютъ, что особенно религіозное міровоззрѣніе, даже просто какъ совокупность извѣстныхъ умозрительныхъ началъ, а частію и философское, имѣетъ неотразимое опредѣляющее вліяніе на жизнь человѣческую во всѣхъ ея разнообразныхъ проявленіяхъ и отношеніяхъ. Обзорѣніе главнѣйшихъ цивилизацій міра: цивилизацій индусовъ, персовъ, евреевъ, китайцевъ, арабовъ, классическихъ и новыхъ народовъ убѣждаетъ, что въ основахъ ихъ лежитъ религіозное міровоззрѣніе, ибо существуетъ столько цивилизацій, сколько и религій. Браманизмъ, буддизмъ, маизмъ, маздеизмъ, мозаизмъ, политеизмъ, магометанство и христіанство произвели особыя цивилизаціи, рѣзко различныя одна отъ другой. Разсматривая эти цивилизаціи отдѣльно, можно видѣть, что философскія доктрины, государство, поэзія, наука, искусство этихъ цивилизацій вытекали изъ ихъ религіозныхъ началъ, вращались, не выходя изъ общей имъ религіозной сферы<sup>9)</sup>. Міровоззрѣніе народа есть руководитель его на пути жизненномъ, ведущій народъ къ совершенству или паденію, смотря по тому, какіе идеалы и цѣли вводитъ оно въ народное сознаніе. Когда народная жизнь питается изъ отравленныхъ источниковъ

<sup>9)</sup> Право и государство въ ихъ обоюдныхъ отношеніяхъ, соч. Хлѣбникова, стр. 69.



и заражается въ самой основѣ своей, тогда не помогаютъ никакія внѣшнія преобразованія, перестройки и разныя измѣненія въ бытовыхъ отношеніяхъ народа, въ гражданскихъ условіяхъ его жизни, въ матеріальной производительности и т. д. При дурныхъ руководящихъ началахъ, опредѣляющихъ собою внутренній міръ народа и истекающій изъ него образъ жизни и дѣйствій, и дѣйствительно нельзя ожидать отъ внѣшнихъ мѣръ благихъ результатовъ. Наоборотъ, здравое, возвышенное и правильное міровоззрѣніе поднимаетъ постоянно выше и выше всѣ стороны народной жизни, облагораживаетъ ее въ самыхъ внутреннихъ ея глубинахъ и во всѣхъ внѣшнихъ проявленіяхъ и ѣдетъ по пути неуклоннаго прогресса, если, конечно, таковое міровоззрѣніе сознательно усвоено и проникло въ плоть и кровь народныхъ массъ. Равнымъ образомъ исторія же и непосредственное наблюденіе указываютъ, что непостоянство и нетвердость народа въ отношеніи къ міровоззрѣнію вноситъ хаосъ въ самую его жизнь. Только твердость и постоянство убѣжденій даютъ жизнеспособности народовъ надлежащую почву и должное направленіе, не вынуждая бросаться то туда, то сюда съ ихъ симпатіями и антипатіями и дѣйствовать въ отношеніи къ одному и тому же то такъ, то иначе. Таково же вліяніе міровоззрѣнія и на образъ жизни и дѣятельности частныхъ лицъ. Даже на дѣтяхъ мы можемъ видѣть, какъ характеръ ихъ и поступки измѣняются или принимаютъ иное направленіе, лучшее или худшее, подъ вліяніемъ тѣхъ или другихъ понятій, прививаемыхъ имъ. Не этимъ ли первостепеннымъ значеніемъ міровоззрѣнія для отдѣльныхъ людей и цѣлыхъ народовъ объясняется то, что они такъ ревниво и настойчиво охраняютъ и отстаиваютъ свои убѣжденія? Не безъ причины же иные люди лучше готовы лишиться жизни или мужественно перенести ужаснѣйшія страданія, чѣмъ отречься отъ своихъ взглядовъ на міръ Божій и на себя самихъ. Не особаго ли рода міровоззрѣніе заставляло христіанскихъ мучениковъ съ отраднымъ чувствомъ идти за свои завѣтные убѣжденія на самыя жестокія пытки и на самую мучительную смерть? Съ другой стороны, міровоззрѣніе, которымъ всецѣло проникается человѣкъ, нерѣдко заставляетъ людей радикально измѣнять пріятный, исполненный удовольствій и наслажденій, образъ жизни и добровольно подвергать себя

вслѣскимъ и часто тяжелымъ лишеніямъ и подвигамъ. Мы не будемъ уже говорить о христіанскихъ древнихъ аскетахъ. Остановимъ на мгновеніе свое вниманіе на индійскихъ отшельникахъ. Они ходили въ обуви, въ которой вбиты были иглы, принимали горячія ванны, становились на столбахъ, подъ которыми разводилъ былъ огонь, томили себя голодомъ и жаждой, рѣзали себѣ члены<sup>10)</sup>. А самосожигательство нашихъ раскольниковъ? Можно было бы указать и на нѣкоторыхъ философовъ и ученыхъ, которые перестраивали такъ-сказать всю свою жизнь въ соотвѣтствіе съ выработаннымъ лично или усвоеннымъ мировоззрѣніемъ. Какъ же послѣ всего этого можно отрицать или умалять значеніе мировоззрѣнія или, что одно и то же, теоретическихъ руководящихъ началъ? Не есть ли это чистое ослѣпленіе ума, невидящаго самыхъ очевидныхъ вещей? Пусть бы еще заподозривалась правильность отвѣтовъ религіи на неотступные и важные для человѣка вопросы, о которыхъ здѣсь говорится. Въ этомъ случаѣ оставалось бы только сторонникамъ религіи показать, что есть достаточныя основанія заподозривать правильность рѣшенія этихъ вопросовъ и со стороны философіи, тогда какъ христіанская религія предлагаетъ такіе отвѣты на нихъ, которые удовлетворяютъ самый высвѣтленный, но безпристрастный умъ. При этомъ и самый взглядъ на дѣло былъ бы все-таки несравненно разумнѣе, чѣмъ мысль о неважности и безразличности теоретическихъ руководящихъ началъ, высказываемая представителями моралистическаго и пѣтистическаго направленія. На умаленіе или отрицаніе важности и значенія теоретическихъ истинъ въ религіи или философіи нельзя иначе смотрѣть, какъ только на протестъ противъ того, что связано съ самой природою человѣческаго ума и что осмысливаетъ и направляетъ такъ или иначе жизнь и дѣятельность нашу. Но этотъ протестъ со стороны протестующихъ не будетъ ли означать отреченія ихъ отъ самыхъ неотъемлемыхъ и наилучшихъ особенностей человѣческаго разума и желанія съ завязанными глазами, безъ всякой точки опоры и безъ всякой путеводной нити, жить и дѣйствовать въ мірѣ?

<sup>10)</sup> История религіи преосвящ. Хрисанеа 1 т., стр. 322.

---

## НОВЫЙ СПОСОБЪ

### ДОКАЗАТЕЛЬСТВА ДОСТОВѢРНОСТИ ЕВАНГЕЛЬСКИХЪ СКАЗАНИЙ НА ОСНОВАНІИ ВНУТРЕННИХЪ ПРИЗНАКОВЪ.

*Ессе Ното.* Обзоръ жизни и дѣла І. Христа. Съ вступительною критическою статью Гладстона. Пер. съ англійскаго *Θ. Тернера.* Ч. I. Спб. 1877.

Борьба конечнаго человѣческаго разума, стремящагося все измѣрять свойственнымъ его природѣ масштабомъ и нерасположеннаго признавать за истину то, что не вмѣщается въ его узкія рамки,—и вѣры, расширяющей область человѣческаго знанія и существованія за предѣлы настоящаго, конечнаго и видимаго,—эта борьба составляетъ неизбѣжную принадлежность настоящаго состоянія міра, въ которомъ свѣтъ и тьма, добро и зло, истина и ложь, допущены существовать совмѣстно и одновременно. Но каждое время имѣетъ свои главные пункты нападенія и защиты. Если въ этомъ отношеніи мы дадимъ себѣ отчетъ о своемъ времени, то увидимъ, что въ наши дни эта борьба сосредоточилась, самыя рѣшительнымъ образомъ, около центра христіанской истины и основанія христіанской вѣры—около лица и жизни Основателя христіанской религіи, І. Христа. Даже не истина бытія Божія служить въ настоящее время главнымъ предметомъ борьбы между вѣрою и невѣріемъ, хотя эта истина и есть настолькоъ первичная и общая, что необходимо начинается собою рядъ истинъ вѣры каждой религіи. Какъ бы ни были побѣдоносны нападенія невѣрующей мысли на эту истину, но пока не вычеркнутъ изъ исторіи фактъ явленія и жизни въ мірѣ такого религіознаго дѣятеля, который и въ словѣ, и въ дѣлѣ, и въ дѣлѣ личности и жизни Своей явилъ Себя посланникомъ неба,

вся исторія котораго есть неумолкаемая проповѣдь религіозной идеи,—до тѣхъ поръ всѣ враждебныя противъ послѣдней умствованія будутъ оставаться напрасными, нерѣшающими окончательно вопроса. Кто есть Христосъ по своей природѣ и въ чемъ заключается сущность совершеннаго Имъ въ исторіи міра и человечества дѣла,—это суть основныя истины христіанства, на которыхъ зиждутся всѣ другія христіанскія догмы и правила, то какъ необходимая предпосылка тѣхъ фундаментальныхъ истинъ, то какъ необходимый ихъ выводъ. Поэтому всегда должно было ожидать, что враждебная христіанству мысль, по мѣрѣ своего развитія и усиленія, въ концѣ концовъ сосредоточитъ свои нападенія на христіанство на его центрѣ—на лицѣ и жизни І. Христа. И вотъ такимъ образомъ случилось, что въ наши дни весь интересъ борьбы вѣры и невѣрія сосредоточился около Евангелій и того лица, повѣствованія о которомъ они въ себѣ заключаютъ; четыре небольшихъ исторіи, которыя современное усовершенствованное книгопечатаніе можетъ умѣстить на нѣсколькихъ страницахъ, въ настоящее время приковываютъ къ себѣ вниманіе, можно сказать, всего міра,—по крайней мѣрѣ всего того міра, который уже вышелъ изъ состоянія наивной, традиціонной вѣры; всѣ, заинтересованные въ исходѣ совершающейся здѣсь борьбы,—а заинтересованы въ этомъ всѣ, кому дороги вѣчныя истины человечества,—не безъ большаго или меньшаго волненія слѣдятъ за переменнымъ успѣхомъ то той, то другой изъ ратующихъ сторонъ. Разумѣется, твердо вѣрующій несомнѣвается въ побѣду вѣры. Но чѣмъ болѣе дорога для него вѣра, тѣмъ менѣе и онъ можетъ оставаться спокойнымъ, видя, какъ искусно иногда духъ злобы облекается въ одежду ангела свѣта, во всеоружіе повидимому непреложныхъ истинъ науки, и въ борьбѣ съ дѣйствительнымъ свѣтомъ знанія и вѣры имѣетъ временный успѣхъ.

Но особенный драматизмъ этой борьбы заключается въ томъ, что она нерѣдко происходитъ во внутренней области одного и того же субъекта; не ученые разныхъ направленій спорятъ между собою по тому или другому вопросу, а человекъ борется самъ съ собою, раздвояется и колеблется, падаетъ и возстаетъ, то подпадая влиянію духа сомнѣнія и невѣрія, то возвращаясь къ душевному миру, водворяемому вѣрою. Не всякому прихо-

дится переживать эту трудную борьбу: въ нравственной области борьбу злаго и добраго начала испытываетъ, и притомъ постоянно, всякій, у кого есть желаніе быть лучше, нежели онъ есть, и сознательное отношеніе къ нравственнымъ вопросамъ; борьбу же мысли въ области вѣры переживаютъ не всѣ вѣрующіе. Еще менѣе людей, которые переживаютъ серьезную борьбу съ духомъ невѣрія. Большою частію эта борьба внутри чело-вѣка составляетъ изъ отрывочныхъ, время отъ времени нападающихъ сомнѣній. Въ такомъ видѣ она совершается въ нату-рахъ неглубокихъ, поверхностныхъ, для которыхъ недорого раз-статься съ тѣмъ, во что они долгое время вѣровали, какъ въ непреложную истину, точно также какъ и съ тѣмъ, въ чемъ они однажды убѣдились послѣ серьезныхъ, какъ имъ обыкновенно кажется, размышленій. Сообразно съ своею природою, такая борьба и оканчивается обыкновенно очень незамысловато: или тѣмъ нерѣшительнымъ состояніемъ, пня которому—индифферентизмъ, или легкомысленнымъ глумленіемъ надъ всѣмъ, во что доселѣ чело-вѣкъ вѣровалъ, или же наконецъ—такимъ успокоеніемъ въ признаніи снова того, въ чемъ по временамъ чело-вѣкъ сомнѣ-вался, которое есть собственно слѣдствіе апатіи духа. Но когда сомнѣніе закрадывается въ натуру серьезную и глубокую, вслѣдствіе основательныхъ поводовъ и причинъ,—тогда въ ду-шѣ поднимается такая буря, которая не иначе можетъ разрѣ-шиться, какъ только самыми рѣшительными, счастливыми или несчастными, послѣдствіями. И каковы бы ни были эти послѣд-ствія, — въ томъ и другомъ случаѣ процессъ такой борьбы вѣры и невѣрія въ душѣ чело-вѣка поучителенъ и исполненъ са-мага живаго интереса для всякаго мыслящаго чело-вѣка. Для друзей же вѣры этотъ процессъ долженъ быть исполненъ осо-беннаго интереса и поученія въ томъ случаѣ, когда чело-вѣкъ вышелъ побѣдителемъ изъ борьбы съ обурѣвавшимъ его болѣе или менѣе долгое время духомъ сомнѣнія и отрицанія.

Понятно само собою, что еслибы счастливо пережившій такое состояніе духа потрудился описать намъ то, что онъ пережилъ, то изъ его описанія, можно надѣяться, вышелъ бы прекрасный и оригинальный апологетическій трудъ. Этотъ трудъ могъ бы быть неоснователенъ съ точки зрѣнія строгой науки, особенно въ частныхъ, отдѣльныхъ вопросахъ, потому что онъ то и дѣло

давалъ бы на своихъ страницахъ такія основанія къ успокоенію взволнованнаго сомнѣніемъ духа, которыя удовлетворили лично только автора и вовсе не были предназначаемы для убѣжденія другихъ. Однакоже этотъ трудъ вѣроятно будетъ прекрасенъ, потому что онъ, какъ это понятно само собою, непременно будетъ повсюду дышать такою искренностью убѣжденій и такою свѣжестью лишь—только пережитыхъ мыслей и чувствъ, какихъ невозможно встрѣтить не только ни въ какомъ сухомъ, строго систематическомъ изслѣдованіи, но даже и въ преисполненной ораторскаго искусства рѣчи проповѣдника. Въ тоже время можно ожидать, что такіе труды въ большинствѣ случаевъ, если не всегда, были бы оригинальны, представляли бы для христіанской апологетики новые способы и приемы защиты христіанства, потому что всегда являлись бы плодомъ самостоятельной работы духа.

Такого именно рода апологетическій трудъ представляетъ собою озаглавленное выше сочиненіе неизвѣстнаго англійскаго автора. Такъ какъ въ наши дни борьба вѣры и невѣрія сосредоточивается около лица и жизни Основателя христіанства, то понятно, почему нашъ авторъ, какъ скоро былъ вовлеченъ въ кругъ разговоръ этой борьбы, остановился именно на евангельской исторіи и для выхода изъ нея занялся изслѣдованіемъ о лицѣ и жизни І. Христа. Что же касается достоинства этого труда, ради котораго мы и желаемъ познакомить съ нимъ нашихъ читателей, то они заключаются именно, съ одной стороны, въ глубокой искренности, которою дышетъ каждая мысль, каждое слово автора, съ другой—въ оригинальности пути, которымъ авторъ возвратился отъ сомнѣнія къ вѣрѣ, равно какъ и въ оригинальности всего склада мыслей и пониманія авторомъ предмета своего изслѣдованія. Но кромѣ этого, хотя настоящее изслѣдованіе представляетъ собою плодъ работы, предпринятой авторомъ для личнаго удовлетворенія, а потому въ немъ встрѣчаются сужденія и взгляды, при оригинальности своей неправильные: въ цѣломъ оно, однако, настолько глубоко по мысли, что и православный христіанскій богословъ найдетъ въ немъ поучительныя для себя страницы. Наконецъ, безпристрастіе, съ которымъ авторъ одинаково относится къ сужденіямъ и взглядамъ какъ вѣрующихъ, такъ и невѣрующихъ, и которое столь же рѣзко

бросается въ глаза при чтеніи его книги, какъ и искренность его убѣжденій, въ соединеніи съ воодушевленіемъ, съ которымъ онъ ведетъ свои разсужденія,—сообщаютъ особенную вѣскость и убѣдительность его сужденіямъ и заключеніямъ.

Въ чемъ же состоитъ тотъ путь научнаго изслѣдованія исторіи жизни и дѣла Христова, которымъ нашъ авторъ нашелъ нужнымъ пройти для удостовѣренія въ истинѣ и которымъ онъ возвратился къ ней послѣ нѣкотораго времени удаленія изъ-подъ ея крова? Объ этомъ сообщаетъ намъ самъ авторъ въ своемъ предисловіи.

„Кто чувствуетъ себя неудовлетвореннымъ обыденными понятіями о Иисусѣ Христѣ“, говоритъ онъ, „и вмѣстѣ съ тѣмъ проникнуть живою потребностію составить себѣ болѣе опредѣленное представленіе о Немъ, можетъ предпринять работу, которая людямъ, не ощущающимъ этой потребности, покажется смѣлою и опасною. Онъ можетъ прослѣдить исторически, съ самаго начала, весь ходъ этого міроваго событія, съ тою цѣлю, чтобы составить себѣ заключеніе, которое было бы основано не на внѣшнемъ авторитетѣ, а на фактическихъ по видимому доказательствахъ, критически разсмотрѣнныхъ. Для этого ему необходимо мысленно перенестись въ тѣ времена, когда Тотъ, котораго мы называемъ Христомъ, еще не носилъ этого имени, а представлялся людямъ, по описанію св. ев. Луки, молодымъ многообщающимъ человѣкомъ, пользовавшимся любовью въ средѣ тѣхъ, которые Его знали, и особеннымъ благоволеніемъ Божиимъ (этимъ объясняется, замѣтимъ, заглавіе книги: „се чловѣкъ“), — и затѣмъ прослѣдить шагъ за шагомъ все Его послѣдующее жизнеописаніе“.

„Подобную работу предпринялъ авторъ настоящей книги для собственнаго удовлетворенія, послѣ того какъ, прочитавъ немалое число сочиненій о І. Христѣ, онъ принужденъ былъ сознаться, что нѣтъ другой исторической личности, которой побужденія, цѣли и чувствованія оставались бы для него столь непонятными. Изслѣдованію, оказавшемуся полезнымъ для самаго автора, можетъ быть, суждено принести пользу и другимъ“.

Какъ всякій, сколько-нибудь знакомый съ современнымъ положеніемъ вопроса о евангеліяхъ и евангельской исторіи, можетъ видѣть,—проложенный себѣ нашимъ авторомъ путь къ выясненію истины о Христѣ и Его дѣлѣ въ существѣ не новъ. Это

есть обычное утверженіе такъ называемой отрицательной критики, что современное общехристіанское понятіе о Христвѣ и Его дѣлѣ—совсѣмъ не то, какое имѣли современники Христа и даже самъ Христовъ, что оно есть плодъ церковнаго развитія и выработалось современемъ и постепенно, хотя основы его даны уже и въ апостольское время, именно въ воззрѣніяхъ ап. Павла, что, слѣдов., для восстановленія истины историческому изслѣдованію нужно вернуться на рубежъ древняго и новаго міра и оттуда начать совершенно независимое отъ ортодоксальнаго взгляда разсмотрѣніе какъ дошедшихъ до насъ памятниковъ, могущихъ быть источникомъ свѣдѣній о Христвѣ и Его дѣятельности, такъ и заключающихся въ нихъ фактовъ, совершая это дѣло съ самою строгою критическою осторожностью. Кто не знаетъ, что въ этой именно независимости историческаго изслѣдованія отъ общехристіанскаго понятія о Христвѣ отрицательная критика и видитъ свою особенную заслугу, именуя ее научнымъ безпристрастіемъ? И такъ, путь автора „Ессе Номо“ къ изслѣдованію евангельской исторіи—въ существѣ не новъ. И однакоже мы сказали, что одно изъ достоинствъ его труда заключается именно въ оригинальности избраннаго имъ пути для удостовѣренія въ истинѣ о Христвѣ. Почему же? А потому, что представители отрицательной критики, общая сами и приглашая другихъ вступить на указанный путь, на самомъ дѣлѣ никогда на него не вступали, что хвалясь научнымъ безпристрастіемъ въ историческомъ изслѣдованіи, они на самомъ дѣлѣ болѣе пристрастны, нежели вѣрующіе, положительнаго направленія исторіи-богословы. За современной исторической критикой совершенно справедливо утвердилось названіе отрицательной: это—краткая, но вполне точная ея характеристика. Обыкновенно ученые этого направленія исходятъ въ своихъ изслѣдованіяхъ изъ слѣдующихъ положеній, которыя составляютъ ихъ исповѣданіе *сърм*: чудо вообще невозможно; соединеніе въ одномъ лицѣ существъ безконечнаго и конечнаго есть непримиримое противорѣчіе и не можетъ быть допущено здравымъ разсудкомъ; такъ какъ все совершающееся въ мірѣ есть безконечная цѣпь причинъ и слѣдствій, то, въ частности, каждое событіе въ исторіи человечества есть только необходимый результатъ прошедшаго съ одной стороны, съ другой—тѣхъ безчисленныхъ условій современныхъ, при ко-



торыхъ и среди которыхъ оно совершилось, равно какъ и какое историческое лице, каждый историческій дѣятель едва можетъ быть носителемъ и исполнителемъ выработаннаго предшествующимъ временемъ. Отсюда уже дѣлаются безъ всякихъ изслѣдованій прямые выводы, которые образуютъ новые члены *сери* послѣдователей отрицательной критики: такъ какъ чудо вообще невозможно, то всѣ повѣствованія о чудесахъ Христа суть плоды или вымысла народной молвы, или ошибокъ неумлаго наблюденія очевидцевъ Христа, или даже обмана; такъ какъ личное соединеніе конечнаго съ безконечнымъ невозможно, то Христосъ не могъ произносить такихъ рѣчей и изрѣченій, въ которыхъ бы приписывалъ Себѣ сыновство Божіе не въ теократическомъ, а въ собственномъ смыслѣ; такъ какъ Христосъ могъ быть только носителемъ и исполнителемъ идей, господствовавшихъ въ Его время, то первоначальное христіанство, какъ оно изшло отъ самого Христа, не должно быть далеко отъ іудейства ни въ догмѣ, ни въ обрядѣ. Вотъ тѣ догматы вѣры, на которыхъ строятся всѣ изслѣдованія отрицательной критики о евангеліяхъ и евангельской исторіи. Понятно само собою, что такого рода изслѣдованія составляютъ только длинный, предлинный путь возвращенія къ положеніямъ, отъ которыхъ исходятъ, приступая къ дѣлу историческаго разслѣдованія истины; эти изслѣдованія не могутъ привести ни къ какимъ инымъ заключеніямъ о Христѣ и Его дѣлѣ, кромѣ вышесказанныхъ положеній. А такъ какъ эти положенія суть достояніе извѣстнаго направленія философіи нашего времени, то и выходитъ, что изслѣдованія отрицательной критики не возстановляютъ намъ и не могутъ возстановить образа Христа, какимъ Онъ былъ на самомъ дѣлѣ или хотя бы казался современникамъ; представители отрицательной критики даютъ намъ образъ Христа, какимъ Онъ представляется ихъ сознанію, связанному вышесказанными догматами ихъ вѣры.

Что же касается автора „Ессе Номо“, то нельзя не замѣтить, что и онъ вернулся воспоминаніемъ къ вѣку Христову въ одеждѣ сына 19 вѣка, что неизбѣжно; однакоже, — какъ увидимъ изъ обзора содержанія его книги, — приступая къ работѣ, онъ запасся безпристрастіемъ въ такой степени, что едвали онъ не имѣлъ права сказать о своемъ трудѣ то, что сказалъ о немъ въ пре-

дисловіи. Онъ приступаетъ къ своему изслѣдованію дѣйствительно въ расположеніи духа еще невѣрующаго наблюдателя шаговъ, словъ и дѣлъ І. Христа. Но онъ точно также дѣйствительно становится въ ряды современниковъ-очевидцевъ Христа и потому вмѣстѣ съ ними не дозволяетъ себѣ быть настолько доверчивымъ, чтобы безъ достаточныхъ фактическихъ основаній признать въ Иисусѣ изъ Назарета Основателя религіи, считающей вѣнами свое существованіе, какъ это на самомъ дѣлѣ дѣлаютъ послѣдователи отрицательной критической школы. Такимъ образомъ нашъ авторъ, выходя на борьбу съ невѣріемъ, какъ бы принимаетъ оружіе, которымъ предлагаетъ сражаться врагъ; но благодаря нравственной мощи своего духа, такъ владѣеть этимъ оружіемъ, что обращаетъ его къ защитѣ себя и къ пораженію врага.

Впрочемъ нашъ авторъ не беретъ вопроса объ исторіи І. Христа во всей его обширности. Вопросъ этотъ, вообще говоря, въ настоящее время распадается на два вопроса: о евангеліяхъ и евангельской исторіи; въ первомъ случаѣ требуется критическая провѣрка подлинности евангелій, какъ произведеній современниковъ-очевидцевъ Христа и какъ. поэтому, вполне достовѣрныхъ источниковъ свѣдѣній объ основателѣ христіанства; во второмъ случаѣ ученому изслѣдованію предлежитъ двойная задача: во 1) провѣрка достовѣрности сказаній евангельскихъ, во 2) выясненіе заключенныхъ въ нихъ истинъ о Христѣ и Его дѣлѣ. Очевидно, что всѣ эти вопросы стоятъ въ тѣсной между собою связи, такъ что рѣшеніе одного изъ нихъ въ извѣстномъ смыслѣ есть предрѣшеніе и другихъ въ смыслѣ соответственномъ. Однакоже нашъ авторъ нашелъ возможнымъ—и на дѣлѣ доказалъ эту возможность—совершить основательное изслѣдованіе евангельской исторіи безъ предварительной провѣрки вышнихъ признаковъ подлинности евангелій. „Онъ, говоритъ Гладстонъ, занялся оцѣнкою не полномочія посла, а содержанія посланія; предоставляя другимъ изслѣдовать подлинность печати и надписи пакета, онъ принялся за изученіе того, что въ немъ заключается. Такой способъ пониманія критической работы, прибавляетъ Гладстонъ, имѣетъ весьма существенное значеніе: оцѣнка внутренняго характера документа и содержащагося въ немъ ученія можетъ, до извѣстной степени, замѣнить другое силь-

нѣйшее доказательство, основанное на внѣшнихъ признакахъ подлинности происхожденія разсматриваемаго документа“ (стр. 4).—Но и изъ того, что принялъ на себя нашъ авторъ, онъ изслѣдуетъ только одну сторону вопроса, въ разсматриваемой же 1-й части своей книги—даже половину ея. „Настоящее сочиненіе, говоритъ онъ въ предисловіи, составляетъ только часть изслѣдованія; оно не касается никакихъ богословскихъ вопросовъ. Христось, какъ создатель новаго богословія и новой религіи, составитъ предметъ другаго сочиненія. Пока авторъ постарался дать отвѣтъ на вопросъ: что имѣлъ въ виду Христось при основаніи того общества, которое носитъ Его имя, и какииъ образомъ это общество приспособлено къ достиженію предложенной ему цѣли“.

Въ чемъ, наконецъ, заключается оригинальность склада мыслей и пониманія авторомъ предмета своего изслѣдованія, это видно будетъ изъ самой его книги, къ изложенію содержанія нѣсколькихъ главъ которой мы теперь и приступимъ.

Изслѣдованіе свое авторъ начинаетъ съ исторіи явленія Крестителя. При чтеніи этой главы, равно какъ и большей части всего послѣдующаго, не слѣдуетъ забывать, что авторъ разсматриваетъ событія евангельской исторіи съ точки зрѣнія хотя честнаго, безпристрастнаго, но еще невѣрующаго наблюдателя. Съ такой точки зрѣнія, конечно, явленіе Крестителя должно представляться исключительно только плодомъ современнаго ему народнаго настроенія, а Христось—только продолжателемъ и исполнителемъ того же дѣла, которое предпринималъ, не совсѣмъ удачно, еще Креститель.—„Движеніе, говоритъ авторъ, изъ котораго возникла *христіанская церковь*, началось еще до пришествія І. Христа“, и не только Іудея, но и вся римская имперія находилась въ состояніи замѣчательнаго подготовленія къ воспріятію ученія и учрежденія, осуществившихся въ христіанской церкви. Драма древняго общества была разыграна до послѣдней сцены и повсюду чувствовалась нужда въ вестороннемъ обновленіи. Но болѣе всего къ этому была подготовлена Палестина, и тамъ еще до пришествія предопредѣленнаго Основателя этого новаго порядка появились уже, болѣе или менѣе несовершенныя, попытки къ его осуществленію. Такая попытка принадлежитъ именно Крестителю, этому возродителю древняго пророческаго духа.

Явленіе Іоанна Крестителя, облеченнаго пророческою властію, послѣ нѣсколькихъ вѣковъ, въ теченіе которыхъ Іегова лишигъ Своей наредъ этого дара,—должно было произвести и произвело величайшее возбужденіе въ народѣ,—несравненно большее, чѣмъ всякая война или революція. Однакоже, вѣроятно, многимъ изъ тѣхъ, которые были свидѣтелями того величественнаго зрѣлища, какъ къ Іоанну на Іорданѣ стекались отовсюду для крещенія народныя толпы, въ послѣдствіи приходила на умъ мысль, что Креститель не оправдалъ возбужденныхъ имъ надеждъ.

Но такъ думать могли только по невѣдѣнію задачи, которая предлежала Іоанну. Крестителю дано было осуществить два предмета во время своей дѣятельности: во 1) положить зачатки новому порядку, и во 2) указать народу на преемника, несравненно превосходившаго самого Іоанна въ величіи и могуществѣ. Этого преемника себѣ Іоаннъ усмотрѣлъ въ одномъ изъ своихъ родственниковъ, Іисусѣ изъ Назарета <sup>1)</sup>. Какія же качества приписывалъ Іисусу, своему преемнику, современный Ему внимательный наблюдатель—Іоаннъ, и чего въ сущности послѣдній ожидалъ отъ дѣятельности Іисуса?—Мнѣніе Крестителя о І. Христѣ сосредоточивается въ наименованіи имъ Христа „Агнцемъ Божиимъ, принимающимъ на Себя грѣхи міра“. Понятіе „Агнецъ Божій“ составляетъ содержаніе одного изъ самыхъ поразительныхъ псалмовъ (Пс. 22), откуда оно и заимствовано Іоанномъ, мысли котораго вообще были наполнены изображеніями почерпнутыми изъ Ветх. Завѣта. Въ указанномъ псалмѣ псалмопѣвецъ описываетъ себя въ видѣ овцы, принадлежащей къ стаду Іеговы, находящейся въ безопасности подъ Его попеченіемъ, освобожденной отъ всякихъ заботъ благодаря увѣренности его въ охранѣ и извлекающей изъ этой увѣренности въ безопасности возможность наслаждаться безъ пресыщенія всѣми естественными благами, которыя представляетъ жизнь. Такое настроеніе души, которое поистинѣ составляетъ всѣми искомое счастье и желаемое царство небесное, дается немногимъ. Но тѣ немногіе, которымъ

<sup>1)</sup> Предполагается авторомъ, конечно, что Іоаннъ уже прежде встрѣчался съ І. Христомъ. Известное мѣсто въ Евангеліи отъ Іоанна (1, 33.), гдѣ Креститель говоритъ, что не зналъ Іисуса до чрезвычайныхъ знаменій при Его крещеніи, авторъ объясняетъ такъ, что Іоаннъ только послѣ знаменій при крещеніи позналъ въ Іисусѣ Того, который долженъ идти за Нимъ.

удастся обрѣсть это внутреннее царство Божіе, могутъ быть названы побѣдителями въ борьбѣ,—имъ принадлежитъ царство и вѣнецъ жизни. Самъ Креститель не могъ быть причисленъ къ *ашмамъ* Божіимъ,—Онъ былъ борцемъ въ жизни, личностью, которой нелегко и только послѣ продолжительной борьбы дается душевный покой. Волненіе духа привело его въ пустыню, гдѣ онъ въ продолженіи нѣсколькихъ годовъ боролся съ мыслями, съ которыми ему нелегко было совладать, и гдѣ онъ наконецъ провозгласилъ громкую тревогу въ народѣ. Сознавъ превосходство Того, чья увѣренность никогда не колебалась и ненарушимый миръ духа котораго никогда не разотраивался никакими волненіями жизни,—онъ преклонился предъ царственностію внутренняго благосостоянія<sup>2)</sup>. Чего же онъ ожидалъ отъ Его дѣятельности?

По словамъ Іоанна, у Христа въ рукахъ будетъ находиться лопата, которою Онъ станетъ вѣять народъ. Христосъ возобновилъ древній теократическій договоръ (завѣтъ) съ народомъ. Но не весь народъ достоинъ былъ пребыть въ этомъ догворѣ. Въ виду грядущей гибели еврейскаго народа, которую Іоаннъ считаетъ неизбѣжною, въ ожиданіи наступающаго „гнѣва“, нужно было искать спасенія въ тѣхъ, въ средѣ которыхъ могъ бы увѣковѣчиться завѣтъ, въ собраніи около Христа лучшихъ умовъ народа, для включенія ихъ въ тотъ преобразованный (новый) завѣтъ, который мы называемъ христіанствомъ и который устоялъ и распространился послѣ разрушенія іерус. храма.—Далѣе, какъ говоритъ Іоаннъ, Христосъ будетъ крестить „Духомъ Святымъ и огнемъ“. Іоаннъ сознавалъ, что въ его крещеніи заключалось только понятіе отреченія отъ худыхъ привычекъ. Но еще большее необходимо было. Нужно было возбудить воодушевленіе. Безстрастное (холодное) сердце не можетъ быть чистымъ, добродѣтель не ограждена отъ паденія, пока она не согрѣта воодушевленіемъ. Эту-то согрѣтую огнемъ воодушевленія добродѣтель и долженъ былъ развить Христосъ.—Замѣтимъ, что лучшаго пониманія послѣднихъ словъ Крестителя со стороны невѣрующаго—нельзя и желать.

<sup>2)</sup> Выраженіе: *вземлай тръгли міра*, авторъ признаетъ имѣющимъ по видимому отношеніе къ ветхоз. жертвоприношенію; но объ этомъ онъ намѣренъ говорить въ послѣдующихъ частяхъ своего изслѣдованія.

Подъ вліяніемъ „возбужденія духа“ (понятно, что не иначе могъ понимать нашъ авторъ слова евангелистовъ: „веденъ бысть духомъ въ пустыню“),—вызваннаго какъ самымъ крещеніемъ и сопровождавшими оное небесными знаменіями, такъ и указаніемъ Крестителя на Іисуса, какъ на идущаго за нимъ“,—Христось удался въ пустыню. Тамъ въ уединеніи и послѣ внутренней борьбы, подобной, можетъ быть, той, которой подвергся Креститель до своего появленія въ качествѣ народнаго пророка, созрѣлъ тотъ планъ дѣйствія, который І. Христось сталъ приводить въ исполненіе, съ самаго момента своего возвращенія въ среду общества, съ непоколебимою увѣренностію и съ несокрушимою твердостію. Въ чемъ же заключалась эта „внутренняя“ борьба І. Христа въ пустынѣ и откуда она зародилась?

Изложимъ это словами автора:

„Въ чудеса вообще вѣрится не легко, и потому ихъ достовѣрность признается обыкновенно только тогда, когда они подтверждены многочисленными фактическими доказательствами. Нѣкоторыя изъ евангельскихъ чудесъ сопровождаются доказательствами, которыя, при безпристрастномъ ихъ обсужденіи, оказываются весьма сильными; такъ напримѣръ подтверждены: воскресеніе Христово, явленіе Христа апостолу Павлу и наконецъ тотъ фактъ, что Іисусъ Христось вообще чудесно исцѣлялъ болѣзны. Доказательства, представляющіяся въ подтвержденіе этихъ чудесъ, такъ сильны, что они не могутъ быть объяснены никакимъ другимъ предположеніемъ, какъ только тѣмъ, что означенныя чудесныя дѣйствія истинно совершились. Если же допустить дѣйствительность этихъ чудесъ, то, тѣмъ самымъ, невѣроятность многихъ другихъ сверхъестественныхъ явленій, менѣе сильно обставленныхъ фактическими доказательствами, значительно ослабляется; такъ напр. чудесныя явленія, сопровождавшія крещеніе Спасителя, не принадлежать къ числу тѣхъ, которыя подтверждены сильными виѣшними доказательствами. Что же касается обстоятельствъ, сопровождавшихъ искушеніе, то нельзя не замѣтить, что они не могли быть сообщены очевидцемъ; слѣдуетъ предположить, что самъ Христось передалъ повѣствованіе о нихъ Своимъ ученикамъ.“

„Съ другой стороны, удаленіе Іисуса Христа въ пустыню и замѣчательная духовная борьба, происшедшая въ Немъ передъ начатіемъ подлежащаго Ему дѣла, суть факты чрезвычайно вѣроятные сами по себѣ; описаніе же обстоятельствъ, сопровождавшихъ искушеніе, изъ какого бы источника это описаніе ни происходило, несутъ на себѣ характеръ весьма сильной внутренней состоятельности, и даже, что въ немъ могло бы казаться невѣроятнымъ, говоритъ въ пользу вѣроятія факта, въ виду невозможности измышленія именно того, что въ немъ заключается невѣроятнаго. Народное воображеніе, которое порождаетъ слухи и затѣивъ само же вѣрять имъ, вообще не очень способно на возвышенныя, идеальныя и хорошо выдержанныя вымыслы. На-

родное воображеніе плодородно и держится упорно созданнаго имъ самимъ, но оно не обладаетъ ни особенною силой, ни особенною глубиной. Христосъ въ пустынь—это такой предметъ, надъ которымъ воображеніе не могло не работать, но вмѣстѣ съ тѣмъ, это несомнѣнно слишкомъ возвышенный предметъ, чтобы людское воображеніе могло работать надъ нимъ успѣшно. Если бы описаніе искушенія Иисуса Христа было послѣдствіемъ народнаго воображенія, то оно вѣроятно оказалось бы преисполненнымъ весьма странными, но, вмѣстѣ съ тѣмъ, и весьма ребяческими подробностями. Между тѣмъ, евангельское описаніе своеобразно и неподражаемо, какъ неподражаемъ и самъ характеръ Христа. Это такое искушеніе, которое никогда и никѣмъ не могло быть испытано и вмѣстѣ съ тѣмъ, такое, которое именно Христосъ, и Христосъ въ этихъ исключительныхъ обстоятельствахъ, долженъ былъ испытать. Замѣчательно наконецъ, что самый фактъ изложенъ въ Евангелии въ видѣ сухой хроники, безъ всякихъ прикрасъ, несмотря на то, что излагаемое событіе могло дать богатый матеріалъ для цѣлой поэмы; рассказывающій, видимо, передаетъ слышанное, но какъ бы не отдавая себѣ даже отчета въ томъ, на сколько подробности происшествія могутъ соотвѣтствовать существу его.

„Для правильной оцѣнки положенія, мы должны прежде всего припомнить особенности характера Иисуса Христа, въ томъ видѣ, какъ онъ описанъ Крестителями. Но этимъ еще не вполне объясняется все положеніе; необходимо упомянуть объ одномъ весьма важномъ обстоятельстве. Только послѣ искушенія, Христосъ является творщикомъ чудеса. Такимъ образомъ мы можемъ представить себѣ, что только тогда Христосъ (какъ человѣкъ) воспринялъ сознаніе Своей чудодѣйственной силы. Этого нигдѣ не высказано ясно въ Писаніи, но, между тѣмъ, въ этомъ явно заключается ключъ къ уразумѣнію всего повѣствованія объ искушеніи. Самое искушеніе обуславливается возбужденіемъ духа отъ рождающагося сознанія сверхъестественной силы.

„Иисусъ находится въ пустынь, въ мѣстности лишенной пищи: преобладающая дѣятельность духа заставила Его забыть временно о тѣлесныхъ потребностяхъ, но, наконецъ проявляется реакція крайней усталости, съ голодомъ является искушеніе. „Сынъ Божій, Тебѣ подчинены всѣ силы естества; повели, чтобы эти камни превратились въ хлѣбъ“. Немного найдется людей, которые были бы въ состояніи, находясь въ затруднительныхъ обстоятельствахъ и обладая исключительною властію, воздержаться отъ преступныхъ дѣйствій. Но Христосъ болѣе поражается благоговѣніемъ, чѣмъ возмущается отъ своего новаго дара. Въ своей крайней нуждѣ, Онъ предпочитаетъ лучше терпѣть, чѣмъ искать помощи въ средствахъ, которыя признаетъ вѣренными Ему, какъ залогъ царства Божія. Могъ ли, когда либо, поэтъ или изобрѣтатель дерзнуть вымыслить самоотреченіе, подобное этому? Съ другой стороны, какой отвѣтъ могъ болѣе приличествовать Агнцу Бога, какъ не приведеніе словъ Писанія: „не хлѣбомъ однимъ будетъ жить человѣкъ, но всякимъ словомъ, исходящимъ изъ устъ Божіихъ“? Новое искушеніе возникаетъ какъ бы изъ реакціи самаго торжества вѣры: если Ты Сынъ Божій, бросься внизъ, ибо написано: „ангеламъ Своимъ заповѣдаетъ о Тебѣ, и на рукахъ понесутъ Тебя, да не преткнешься о камень ногою Твоею“. Никакое другое лицо, кро-

нѣ Христа, не могло подвергнуться подобному искушенію; Онъ же именно долженъ былъ подвергнуться такому искушенію. Затѣмъ самая побѣда надъ послѣднимъ должна была высказаться въ Немъ, какъ въ Смыслѣ Божіемъ, безусловно проникнутомъ сыновнимъ почтеніемъ и символьнымъ довѣріемъ къ Отцу,—именно въ томъ видѣ, въ какомъ, по словамъ Писанія, она высказалась: „Не искушай Господа Бога твоего“.

„Въ третьемъ искушеніи предъ Христомъ предстало видѣніе всеобщаго царства. Чѣмъ могли быть вызваны такія мысли у сына плотника (Марк. 6, 3), чѣмъ, какъ не тѣмъ же новымъ сознаниемъ сверхъестественной силы, которое послужило поводомъ къ искушенію: превратить камни въ хлѣбъ и броситься на руки охраняющихъ ангеловъ? Это обстоятельство, совокупно съ предсказаніемъ Іоанна Предтечи, и съ изреченіями древнихъ пророковъ о Мессіи, которыя, безъ сомнѣнія, были хорошо извѣстны Іисусу Христу,—и могло только вызвать подобнаго рода видѣніе.

„Повѣствованіе объ искушеніи только въ томъ случаѣ можетъ имѣть право на наше довѣріе, если мы предположимъ, что оно передано намъ со словъ самого Спасителя; если же изъ этого заключить далѣе, что переданный въ такомъ видѣ рассказъ долженъ по всей вѣроятности быть признанъ изложеніемъ собственнаго взгляда Іисуса Христа на происходившее съ Нимъ въ пустынѣ,—то можно представить себѣ, что предъ Нимъ возникло искушеніе сотворить нѣчто такое, что послѣ ближайшаго обсужденія, Онъ призналъ равнымъ поклоненію духу злобы. Но въ чемъ могло заключаться это нѣчто? Если предположить, что это нѣчто заключалось въ искушеніи, насильственнымъ путемъ установить царство Мессіи въ мірѣ, то этимъ объяснится весьма многое въ послѣдующей жизни Іисуса Христа, и все описаніе ея получить необыкновенную полноту и состоятельность. Мы можемъ представить себѣ, что искуситель приблизился къ Нему, какъ бы нашептывая слова: „препоиши Себя по бедру мечемъ Твоимъ, восядь на колесницу, и десница Твоя покажетъ Тебѣ дивныя дѣла.“ Искушеніе поклониться злему духу заключалось именно въ искушеніи основать царство Мессіи на началѣ силы. Но Іисусъ Христосъ сознательно избираетъ другой путь. Онъ рѣшается основать Свое царство на внутреннемъ духовномъ согласіи людей, а не на страхѣ; Онъ рѣшается повергнуть Себя, съ Своими царственными требованіями и во всея страшномъ величій Своей чистоты, въ среду людей лишенныхъ всякой возможности защиты, въ виду Своего несокрушимаго намѣренія пользоваться сверхъестественною силою только для блага людей, какъ бы злобно послѣдніе ни преслѣдовали Его. Такимъ въ дѣйствительности и былъ Его образъ дѣйствія. Избравъ путь, Онъ не отклонялся отъ него въ теченіе всей Своей земной жизни, не смотря на то, что въ политическомъ отношеніи, если только можно такъ выразиться, подобный образъ дѣйствія долженъ былъ погубить Его и привести въ смущеніе самыхъ вѣрныхъ Его послѣдователей.

„Такова исторія искушенія Христа. Она не основана на сильныхъ виѣшнихъ доказательствахъ, но, по самому существу дѣла, едва ли можно допустить, чтобы искушеніе Іисуса Христа было другаго рода,—вопервыхъ потому, что эта исторія несравненно удивительнѣе всякаго возможнаго вымысла, и во



вторыхъ, потому что она, въ своей необычайности, такъ хорошо соответствуетъ характеру Иисуса Христа, на сколько мы можемъ судить о немъ по предшествующему ознакомленію и на сколько онъ еще болѣе выяснится предъ нами, въ теченіи дальнѣйшаго изслѣдованія“.)

Пророчество Крестителя сосредоточивалось въ словахъ: „приблизилось царствіе Божіе“. 1. Христосъ принялъ изъ устъ его это пророчество и Самъ повсюду провозглашалъ о приближеніи царствія Божія. А видѣніе Имъ во время искушенія царства показываетъ, что въ мысли Христа съ самаго начала было, — что именно Онъ долженъ былъ основать это царство. Что же Онъ понималъ подъ именемъ царствія Божія?

„Древняя теократія прошла, въ своемъ развитіи, два главныхъ момента. Въ первое время, преобладавшее въ иудейскомъ народѣ сознаніе, что онъ состоитъ подъ непосредственнымъ управленіемъ Иеговы, было такъ сильно, что даже мысль, возложить высокое званіе царя на человѣческое существо почиталась нечестивою. Но и въ этотъ періодъ времени народъ не чуждался однако человѣческихъ представителей Иеговы. Когда, въ дни опасностей или народныхъ бѣдствій, воздыханія Израиля бывали услышаны небомъ и Иегова посылалъ народу избавителя въ лицѣ мудраго законодателя или судьи,—того, въ которомъ пребывала Его мудрость,—десница Иеговы представлялась столь же могущественною, и рука Его столько-же видимо распростертою, какъ и въ то время, когда Его непосредственною силою разверзлось море. Но если извѣстное лицо и могло быть исполнено премудрости и силы отъ Бога, то все же казалось невозможнымъ опредѣлить впередъ: въ какомъ именно лицѣ эта сила отъ Бога должна была проявиться. Божественное вдохновеніе, дѣлавшее человѣка способнымъ управлять Израилемъ, уподоблялось, въ понятіяхъ народа, тому вдохновенію, которое превращаетъ человѣка въ пророка. Возлагать на человѣка пожизненно царскія права, съ закрѣпленіемъ таковыхъ въ его потомствѣ, не обуславливая даже преемственности власти какими-либо признаками, могущими служить доказательствомъ пребыванія, на преемникахъ

\*) Замѣтимъ отъ себя, что предположеніе автора, будто 1. Христосъ только въ пустынѣ искушенія пришелъ къ ощущенію сознанію въ Себѣ чудотворной силы, необходимо было ему, какъ скоро онъ зарожденія Христовыхъ искушеній ищетъ не вѣнъ, а внутри духа Самого 1. Христа. Но если, какъ примечаетъ и авторъ, рассказъ объ искушеніи переданъ намъ, чрезъ апостоловъ, Самимъ 1. Христомъ, и въ словахъ, которыми онъ передалъ, выразилось пониманіе этихъ искушеній Самимъ Господомъ; то вѣрующему трудно согласиться въ этомъ съ авторомъ. Въ остальномъ объясненіе автора не предлагаетъ, строго говоря, ничего новаго. Нѣкоторыя своеобразныя подробности стоятъ въ связи со взглядами автора на источникъ искушеній. Разсужденіе же его о достовѣрности исторіи искушенія Христа составляетъ прекраснѣйшую апологетическую страницу въ его книгѣ“.

царя, божественной силы и премудрости, казалось какъ бы равносильнымъ лишенію Іеговы права избирать своихъ собственныхъ пословъ.

Такимъ образомъ, въ теченіи продолжительнаго періода времени преобладала система, которую можно назвать „почитаемъ въдохновенныхъ людей“. Съ теченіемъ времени, однако, требованіе народа, желавшаго установленія неизмѣннаго образа правленія, съ точнымъ опредѣленіемъ какъ присвоенныхъ ему правъ и преимуществъ, такъ и способа перехода правленія отъ одного лица къ другому, усиливалось все болѣе и болѣе. Несмотря на неоднократные и торжественные протесты со стороны представителей пророчества противъ всякихъ подобныхъ стремленій, пришлось подчиниться волѣ народа и учредить наследственную монархію. Со времени учрежденія послѣдней, іудеи находились, вплоть до самаго вавилонскаго плѣненія, подъ управленіемъ представителей Іеговы, въ лицѣ царей изъ дома Давидова. Лицо, пребывавшее востоянно, а не при нѣвѣстныхъ только обстоятельствахъ, представителемъ Іеговы, лицо, служившее отраженіемъ не только Его мудрости и справедливости, но и Его царственнаго величія передъ избраннымъ народомъ, предстоявшій у престола Іеговы мужъ, который являлся какъ бы пособникомъ Господа силъ, долженъ былъ называться уже не служителемъ, а сыномъ Іеговы.

Въ которой же изъ означенныхъ двухъ формъ намѣревался Христосъ возстановить древнюю теократію? Мы находимъ отвѣтъ на нашъ вопросъ въ видѣніи вселенскаго царства, которое предстало предъ Нимъ въ пустынѣ. Оно заключало въ себѣ, несомнѣнно, представленіе теократическаго царства, возстановленнаго въ той формѣ, въ какой таковая существовала при Давидѣ съ видимымъ царемъ во главѣ, царемъ, который былъ бы Самъ Христосъ.

Прежде, чѣмъ перейти къ разсмотрѣнію второстепеннаго вопроса — какія спеціально права соединялись, въ мысляхъ Іисуса, съ понятіемъ о царскомъ достоинствѣ, необходимо установить тотъ главный фактъ, что Онъ вообще признавалъ за Собою царственное достоинство, фактъ, который нельзя отрицать, не отвергая всѣхъ дошедшихъ до насъ свидѣтельствъ. Жизнеописатели Христа признаютъ Его царемъ по праву наследства, и придаютъ большое значеніе происхожденію Его изъ дома Давидова. Онъ Самъ обыкновенно называлъ Себя Царемъ и Господомъ, и открыто заявлялъ, что Онъ тотъ Мессія, пришествія котораго народъ ожидалъ, по указаніямъ древнихъ пророковъ.

Итакъ доселѣ могло казаться, что Христосъ имѣлъ въ виду возстановить теократію въ той формѣ, въ которую она была облечена во времена Давида и Соломона. Могло ли однако новое царство сдѣлаться простою копіею прежняго? Тысяча лѣтъ прошло съ тѣхъ поръ, какъ царствовалъ Давидъ. Въ теченіи этого продолжительнаго періода времени народился новый міръ. Возможно ли было помышлять о возстановленіи древней геройской монархіи, въ средѣ столь усложненной и интеллектуальной цивилизаціи, какая проявлялась въ іудейскихъ современникахъ Христа?

Это важно затрудненіе, однако, не обращало на себя, повидимому, вниманіе современниковъ Іисуса Христа. Мессія, котораго ожидали вѣрующіе евреи, представлялся имъ не меньшимъ, но и не большимъ Давида. Размышляя въ пустынѣ о предстоящемъ дѣлѣ, Христосъ, напротивъ того, не могъ не ви-

дѣтъ такихъ затрудненій, о существованіи которыхъ люди даже и не подозрѣвали. Онъ ясно сознавалъ, что Его жизнь должна была быть совершенно различною отъ жизни Давида, что представлявшійся пророкамъ образъ идеальнаго израильскаго царя былъ нанесенъ красками того времени, въ которое они жили; Онъ понималъ, что хотя въ пророческихъ изображеніяхъ и было извѣстное сходство съ истинною, но что въ дѣйствительности порученное Ему дѣло было до того сложно и деликатно, — что сознаніе всѣхъ трудностей подобной задачи было недоступно даже для мудрѣйшаго изъ пророковъ.

Такъ Онъ явился передъ іудеями, какъ бы сокрытый подъ незнакомымъ для нихъ образомъ. Онъ привелъ въ замѣшательство всѣ ихъ понятія и расчеты, провозглашая Себя тѣмъ Царемъ, котораго они ожидали, и, вмѣстѣ съ тѣмъ, не исполняя ничего такого, что, по понятіямъ іудеевъ, долженъ былъ дѣлать царь. Онъ дѣйствительно возстановилъ и теократію и царство, но только въ формѣ не только не похожей на то, что было при Давидѣ, — но совершенно новой и не имѣющей ничего себѣ подобнаго даже во всей предшествующей исторіи.

Многіе предполагаютъ, что іудеи пришли въ недоразумѣніе только потому, что они придавали буквальное значеніе символическимъ словамъ. Утверждаютъ нерѣдко, что Христосъ, называя Себя Царемъ, говорилъ иносказательно, выражая этимъ, по мнѣнію однихъ, что Онъ Богъ, а по мнѣнію другихъ, что Онъ мудрый, святой учитель нравственности, между тѣмъ какъ іудеи понимали Его слова буквально. Но подобные толкователи не замѣчаютъ, что они приписываютъ разумнымъ людямъ такую ошибку, въ которую могли впасть только дикіе или дѣты. Мы не находимъ въ исторіи прилѣга тому, чтобы цѣлый народъ былъ совращенъ съ своего пути, чтобы проявились смуты и кровавыя катастрофы вслѣдствіе такого непониманія словъ, которое могло быть разъяснено въ одинъ моментъ. Съ другой стороны они приписываютъ Христу логически совершенно необъяснимый образъ дѣйствія. Мудрый учитель можетъ сравнивать себя съ царемъ, желая осязательно указать на тотъ авторитетъ, которымъ онъ пользуется, благодаря своей мудрости; но вѣроятно ли, чтобы онъ отказался разъяснить употребленную имъ метафору и взять назадъ сказанное, убѣдившись, что его слова ведутъ къ грубому непониманію положенія дѣла, непониманію, которое можетъ вовлечь его и другихъ въ политическія катастрофы? Между тѣмъ, изъ всего видно, что Христосъ крѣпко держался этого титула и придавалъ ему большое значеніе. Это подтверждается до очевидности обстоятельствами, сопровождавшими Его послѣднее вшествіе въ Іерусалимъ. Далѣе несомнѣнно, что присвоеніе Себѣ царственности было выставлено причиною Его казни. На прибитой къ Его кресту надписи были начертаны слова: „Царь Іудейскій“. Возможно ли послѣ всего вышеназложеннаго предполагать, что царственность Его не заключала въ себѣ ничего существеннаго, — неужели Онъ умеръ за метафору?

Не поддежить сомнѣнію, что Христосъ признавалъ свою царственность, въ сравненіи съ царственностію Давида, но только не менѣе существенною, но даже несравненно болѣе славною, хотя Онъ и понималъ эту царственность въ совершенно особенномъ смыслѣ, отказываясь пользоваться разными цар-

скими правами и преимуществами. Въ какомъ же смыслѣ Онъ понималъ эту царственность? Земной царь у евреевъ служилъ представителемъ Небеснаго Царя, но только въ нѣкоторыхъ дѣлахъ; затѣмъ оставались еще другія дѣйствія, которыя не могли входить въ кругъ дѣятельности земнаго царя. Въ обыкновенныхъ дѣлахъ управления земной царь дѣйствовалъ въ качествѣ уполномоченнаго отъ Бога, но оставались нѣкоторыя дѣйствія, совершенныя разъ на всегда Иеговою для іудейскаго народа, по отношенію къ которымъ никто изъ дома Давидова не могъ замѣнить Его, по той простой причинѣ, что эти дѣйствія уже болѣе не повторялись. Между тѣмъ въ нихъ-то именно, а не въ обыкновенныхъ, постоянно повторявшихся, дѣлахъ правленія и проявлялось все великое и все славное царственности Иеговы.

Въ этихъ послѣднихъ дѣяніяхъ слѣдуетъ отнестись слѣдующія два—призывъ народа и дарованіе ему закона.

Христосъ сосредоточилъ свои мысли исключительно на основномъ и высшемъ царственномъ дѣлѣ. Онъ почиталъ Моисеевъ законъ не менѣе своихъ современниковъ, но Онъ намѣренно рѣшился замѣнить его новымъ закономъ, объявленнымъ на основаніи своего собственного авторитета. Онъ принялъ на Себя задачу скорѣе втораго Моисея, чѣмъ втораго Давида. Хотя Онъ и отказывался вступать въ разсмотрѣніе частныхъ законодательныхъ вопросовъ, которые Ему предлагались въ разное время, мы однако нигдѣ не видимъ, чтобы Онъ когда-либо отказывался отъ объявленія своихъ рѣшеній по какому-либо общему законодательному вопросу. Но, вѣстѣ съ тѣмъ, Онъ пошелъ гораздо далѣе, предпринявъ преобразование несравненно болѣе коренное, чѣмъ то, которое было совершено Моисеемъ. Онъ смѣло объявилъ, что дѣло, совершенное на Синаѣ, должно быть Имъ передѣлано вновь. Онъ призналъ Себя вѣстѣ съ тѣмъ уполномоченнымъ повторить и то первообразное дѣло, которое еще гораздо ранѣе было совершено Невидимымъ Царемъ въ землѣ „Ура халдейскаго“, т.-е. тотъ призывъ, которымъ созданъ іудейскій народъ. Въ словахъ: „приближается царство Божіе“, мы видѣли до сихъ поръ только провозглашеніе предстоявшаго возстановленія прежней теократіи, но болѣе глубокое обсужденіе покажетъ намъ, что этими словами обуславливались — новый призывъ, новый законъ и новая общественность. Въ древнія времена Аврааму предсталъ голосъ, глаголавшій: „пойди изъ земли твоей, отъ родства твоего, и изъ дома отца твоего, и иди въ землю, которую Я укажу тебѣ, и Я произведу отъ тебя великій народъ... и благословятся въ тебѣ всѣ племена земныя“<sup>1)</sup>. Никѣ же послышался въ Палестинѣ гласъ, глаголющій: „нѣтъ никого, кто оставилъ бы домъ, или братьевъ, или сестеръ, или отца, или мать или жену, или дѣтей, или земли, ради Меня и Евангелія, и не получилъ бы зына, во время сіе, среди голеній, во сто кратъ болѣе... а въ вѣкѣ грядущемъ жизни вѣчной“<sup>2)</sup>.

Но въ этомъ заключается еще не вся Его задача. Христосъ былъ болѣе, чѣмъ новый Авраамъ и Моисей. Со времени установленія Моисеева закона,

<sup>1)</sup> Быт. 12. 1—3.

<sup>2)</sup> Марк. 10, 29—30.

въ понятіяхъ людей произошелъ переворотъ, почти необратившій на себя вниманія современниковъ, потому что онъ совершался постепенно, но который, несмотря на то, является величайшимъ изъ когда-либо происходившихъ въ человѣческихъ понятіяхъ переворотовъ. Съ теченіемъ времени люди стали постепенно приходить, если и не къ ясному сознанию, то по крайней мѣрѣ, къ предчувствію *бессмертія*. Этотъ великій переворотъ начался еще до времени пришествія Христова; но Христу было предназначено превратить это предчувствіе въ славную увѣренность.

Въ моментъ пришествія Христова, ученіе о бессмертіи души уже значительно распространилось между іудеями; вслѣдствіе того, понятіе ихъ о могуществѣ и величіи Іеговы, представителемъ котораго явился Христосъ, должно было быть уже несравненно болѣе сознательное и благоговѣйное, чѣмъ во времена Моисея. Въ древнее время Іегова слѣдилъ за приведеніемъ въ исполненіе закона чрезъ посредство уполномоченныхъ Имъ гражданскихъ дѣятелей; судебные приговоры, непосредственно отъ Него исходящіе, составляли рѣдкое исключеніе. Съ раскрытіемъ идеи бессмертія, задача гражданской магистратуры отодвинулась на задній планъ; Іегова представился сознанию іудеевъ лично творящимъ судъ въ таинственномъ царствѣ, лежащемъ за пределами смерти.

Отказываясь отъ исполненія обязанностей гражданского судьи, Христосъ тѣмъ самымъ не отстранялъ отъ Себя всякаго дѣла суда. Мы видѣли, что судьи считались исполнителями воли Іеговы, но ихъ приговоры составляли только второстепенную, меньшую часть воздѣйствія Іеговы на судьбу своего народа. Отклонивъ эту послѣднюю, меньшую обязанность, Христосъ принялъ въ свою десницу все остальное, т. е. непосредственно божественный судъ. Отказываясь настойчиво отъ исполненія должности гражданского судьи, Христосъ, однако, постоянно произносилъ свой судъ надъ людьми — фактъ этотъ проявляется въ теченіе всей Его земной жизни и не можетъ не поразить даже при поверхностномъ ознакомленіи съ св. Писаніемъ.

Такимъ образомъ Христосъ, называя Себя Царемъ и вибѣтъ съ тѣмъ Царемъ царства Божія, или другими словами: Царемъ, представляющимъ величіе Невидимаго Царя въ духовной теократіи, принималъ на себя характеръ прежде всего Основателя, затѣмъ Законодателя и наконецъ, въ нѣсколько особенномъ и высшемъ смыслѣ, Судьи новаго божественнаго общества.

Нельзя не удивляться величію предпріятія. Но не менѣе удивительны и средства, которыми оно было приведено въ исполненіе, т. е. чудеса, сотворенныя Іисусомъ Христомъ. Но, не выходя ли мы изъ сферы положительныхъ доказательствъ, не выходимъ ли мы изъ области даже того, что вообще можетъ быть положительнымъ образомъ доказано, — утверждая, что Христосъ дѣйствительно творилъ чудеса? Отлагая, пока, разрѣшеніе вопроса о дѣйствительности сотворенныхъ Имъ чудесъ, мы можемъ въ настоящемъ случаѣ ограничиться постановкою факта, который вполне можетъ быть подтвержденъ положительными доводами и который дѣйствительно доказанъ столь же неопровержимо, какъ и самое непреложное изъ всѣхъ историческихъ событій, — а именно, что Христосъ Самъ заявлялъ, что Онъ творитъ чудеса. Мы можемъ

идти еще далѣе, утверждая съ полнымъ убѣжденіемъ, что послѣдователи Христа вѣрили въ Его чудотворную силу и что именно, вслѣдствіе этого обстоятельства, они главнымъ образомъ согласились признать за Нимъ тотъ высшій авторитетъ и то высшее достоинство, признанія которыхъ Онъ требовалъ отъ своихъ послѣдователей. Свѣдѣнія, дошедшія до насъ о разныхъ чудесахъ, могутъ быть преувеличены. — можетъ быть, что въ нѣкоторыхъ случаяхъ были воспроизведены повѣствованія, не имѣвшія положительнаго основанія; но въ общемъ чудеса занимаютъ столь преобладающее мѣсто въ дѣлѣ Христовомъ, что всякое объясненіе, которое стремилось бы представить чудеса вообще—какъ плодъ воображенія послѣдователей ли Христа или позднѣйшихъ временъ, уничтожало бы тѣмъ самымъ достовѣрность существующихъ историческихкихъ документовъ, т.-е. Св. Писанія, не въ нѣкоторыхъ частяхъ только, но въ полномъ ихъ составѣ, и превращало бы Христа въ совершенно мифическую личность, подобную Геркулесу или любому герою мифологии. Между тѣмъ, все наше изложеніе именно стремится доказать, что Христосъ, въ томъ видѣ, какъ Онъ представляется намъ Св. Писаніемъ, не есть мифическая личность; мы основываемъ наше убѣжденіе на томъ, что характеръ, воспроизведенный четырьмя евангельскими жизнеописаніями, поразительно послѣдователенъ во всѣхъ своихъ широкихъ чертахъ, и вмѣстѣ съ тѣмъ, до того своеобразенъ, что самое возникновеніе этого понятія находится въ всякой возможности выдумки. Вымышленіе подобнаго характера вполнѣ недоступно творчеству ума даже гениальной личности, а тѣмъ болѣе творчеству коллективнаго разсудка извѣстной эпохи, который называютъ обыкновенно сознаниемъ вѣка. Если же характеръ, описанный въ Евангеліяхъ, носитъ вообще реальный и историческій отпечатокъ, то изъ этого можно заключить о достовѣрности самаго источника; допуская же эту достовѣрность, нельзя оспаривать, что личность Христа связывается съ понятіемъ о чудесныхъ дѣйствіяхъ. Степень нашей вѣры въ дѣйствительность чудесъ должна зависетьъ, кромя того, въ значительной мѣрѣ, отъ того понятія, которое мы составимъ себѣ о правдивости Христа; а убѣжденіе въ Его безусловной правдивости не можетъ не укрѣпляться въ насъ все болѣе и болѣе, по мѣрѣ того, какъ мы будемъ подвигаться въ изученіи Его жизни. Впрочемъ, въ настоящемъ случаѣ, т.-е. при изслѣдованіи плана, предлежавашаго Христу, и средствъ, употребленныхъ Имъ въ дѣло для приведенія этого плана въ исполненіе, сущность вопроса несколько не измѣняется отъ того, творились ли чудеса дѣйствительно, или нѣтъ; для насъ пока достаточно знать, что современники вѣрили въ ихъ дѣйствительность, ибо отсюда слѣдуетъ, что вліяніе ихъ на людей было во всякомъ случаѣ равнозначущимъ съ вліяніемъ дѣйствительно сотворенныхъ чудесъ. По этому, мы здѣсь можемъ говорить о нихъ, какъ о дѣйствительныхъ чудесахъ.

Уже выше было указано, что въ чудотворной силѣ Христа мы находимъ объясненіе того вліянія и той власти надъ людьми, которыми Онъ пользовался. Важно однако рассмотреть: какимъ именно образомъ проявлялось это дѣйствіе? Одна сверхъестественная сила еще не доставила бы Христу того вліянія на людей, которое Ему было нужно для совершенія своего дѣла; она

могла бы даровать Ему только то вліяніе, которое Онъ отвергъ такъ рѣшительно съ самаго начала. Кромѣ того, у древнихъ понятіе сверхъестественной силы не всегда соединялось съ мыслию о Богѣ или божествѣ; существовало даже мнѣніе, что сверхъестественная сила можетъ быть столько же принадлежностію злыхъ, какъ и добрыхъ духовъ; поэтому, на проявленіе сверхъестественной силы смотрѣли не всегда съ благоговѣніемъ, часто она возбуждала ужасъ. Первые сверхъестественныя дѣйствія Христа не разъ возбуждали чувство страха и безпокойства въ свидѣтеляхъ.

Такимъ образомъ можно было ожидать, что неограниченное пользованіе сверхъестественной силою будетъ скорѣе препятствовать, чѣмъ содѣйствовать осуществленію той задачи, которую поставилъ Себѣ Христосъ. Увѣренность, что они находятся подъ властію божественнаго Учителя, должна была возвышать духъ Его учениковъ и полезно дѣйствовать на нихъ, — но вмѣстѣ съ тѣмъ, ихъ умственная свобода не могла не быть подавляема сознаніемъ, что они находятся въ присутствіи всемогущей, всеокрушающей силы. Дѣйствіе всеокрушающей силы сверхъестественнаго могущества послужило бы не столько къ утвержденію, сколько къ ослабленію вліянія на людей божественной мудрости Учителя, обладавшаго этою всеокрушающею силой. Неограниченное принятіе послѣдней оледеняло бы чувства людей, и связывало бы узамъ страха ихъ умственные способности; всякій законъ, который былъ бы принятъ людьми подъ вліяніемъ подобнаго настроенія, сталъ бы приводиться въ исполненіе только до тѣхъ поръ, пока не изгладилось бы изъ памяти людей впечатлѣніе страха, вызваннаго въ нихъ всемогуществомъ законодателя.

Въ одной изъ предшествующихъ главъ, мы уже коснулись вопроса о мѣрахъ, принятыхъ Христомъ для предупрежденія подобнаго результата. Мы видѣли, что Онъ явно наложилъ на Себя самоограниченіе въ пользованіи сверхъестественной силою. Провозгласивъ начало: что Онъ „пришелъ не погублять души человѣческія, а спасти“, Христосъ безусловно воздерживался отъ всякаго дѣйствія, могущаго нанести вредъ или ущербъ кому-либо. Онъ слѣдовалъ по этому пути такъ неуклонно, что безвредность Его сдѣлалась вскорѣ явною для всѣхъ. Никто не сомнѣвался въ абсолютномъ, безграничномъ терпѣніи того Царя, царственнымъ претензіямъ котораго всѣ удивлялись; всѣ могли убѣдиться въ томъ, что Онъ не противится даже самой отважной критикѣ и что Онъ смиренно переноситъ самыя горькія и даже самыя злобныя нападки противъ Его личности. Человѣческія уста обсуждали, съ полнѣйшею свободой, Его права и Его характеръ. Люди не только не взирали на Него съ тѣмъ крайнимъ страхомъ, который могъ бы воспрепятствовать имъ въ сознательномъ принятіи Его ученія, но, напротивъ того, они постепенно привыкали обращаться съ Нимъ, несмотря на то, что сознавали Его сверхъестественную силу, съ такою беззащитчивою ненавистью, какую они побоялись бы высказать предъ обыкновеннымъ врагомъ. Только этимъ и объясняется удивительная непослѣдовательность, которая, повидимому, высказывалась въ ихъ отношеніяхъ ко Христу. Они, напримѣръ, открыто обвиняли Его въ томъ, что Онъ находится въ союзѣ съ діаволомъ, допуская такимъ образомъ, что Онъ имѣетъ возможность причинить имъ ужаснѣйшее зло, и,

несмотря на то, они столь мало страшались Его, что даже вызывали Его проявить всю свою силу, хотя эта сила и могла быть обращена противъ нихъ. Дѣло въ томъ, что они были увѣрены, что Христось, сознательно и наиѣренно. Самъ обезоружилъ Себя—и въ этомъ отношеніи ихъ сужденіе было вполнѣ правильно. На ихъ злобныя дѣйствія Онъ отвѣчалъ только словесными укорами и, вслѣдствіе того, ихъ дерзость, мало-по-малу, достигла такихъ размѣровъ, что они рѣшились покуситься на жизнь Того, въ чудотворной силѣ котораго они даже не сомнѣвались.

Но именно это непостижимое самоограниченіе, избавивъ Иисуса отъ ложныхъ друзей и своекорыстныхъ и низкихъ льстецовъ, спасло созданное Имъ царство отъ растлѣнія зловомъ и мірскими интересами, и доставило Ему такую власть надъ добрыми сердцами, какой никакое другое средство не могло бы даровать Ему. Власть, соединенная съ кротостію, сила, пребывающая въ мирномъ самоограниченіи, представляютъ собою самое благородное и самое достойное любви явленіе, съ которымъ ничто другое не можетъ сравниться. Умѣренность Христа въ пользованіи своею сверхъестественною силою представляетъ самую замѣчательную черту Его личности. Она является духовнымъ и нравственнымъ чудомъ, превосходящимъ всѣ физическія чудеса. Мирный покой въ величіи, проходящій чрезъ всю жизнь Иисуса Христа, представляетъ собою, несомнѣнно, самый возвышенный образъ совершенства, какой только можетъ постичь мысль человѣка. Эти удивительныя черты Его характера и были главною причиною Его неограниченной и непосредственной власти надъ мыслями и сердцами людей. Соединеніе величія и самопожертвованія, невыразимая снисходительность, могущественная сила, сдерживаемая могучимъ самообладаніемъ, однимъ словомъ *Крестъ Христовъ*— вотъ что приобрѣло Ему всѣ сердца.

Остановимся на этомъ. Мы изложили содержаніе первыхъ пяти главъ разсматриваемой книги. Если кому желательно познаться съ остальными, не менѣе интересными четырьмя ея главами, то, надѣмся, не будетъ онъ жаловаться на напрасный расходъ, приобрѣта себѣ самую книгу. Мы же будемъ считать свою задачу исполненною, если читатель, на основаніи не столько нашихъ сужденій, сколько на основаніи сдѣланныхъ изъ книги выдержекъ—приобрѣлъ достаточно ясное о ней понятіе. Эти выдержки ясно показываютъ, что изслѣдованіе неизвѣстнаго англійскаго богослова, несмотря на то, что онъ начинаетъ его въ томъ невѣрующаго наблюдателя фактовъ евангельской исторіи, вслѣдствіе рѣднаго безпристрастія автора,—на первыхъ же страницахъ приводитъ его въ союзъ съ защитниками достовѣрности сказаній нашихъ евангелистовъ о Христѣ и Его дѣлѣ. А чѣмъ далѣе онъ подвигается на пути своего изслѣдованія, тѣмъ болѣе проникается убѣжденіемъ, что образъ Основателя христіанской



религіи долженъ быть именно таковъ, какъ начертали его намъ наши каноническія евангелія. Христось и Его исторія не могли быть выдуманы ни единичнымъ, ни коллективнымъ умомъ; основные, существенные факты евангельской исторіи настолько твердо засвидѣтельствованы, что дѣйствительность ихъ не можетъ подвергнута сомнѣнію никакое нападеніе отрицательной критики; если же остаются неоспоримо достовѣрными факты существенные, то и что не обставлено сильными внѣшними доказательствами, въ глазахъ безпристрастнаго читателя не должно, по рѣшительному согласію съ тѣмъ существеннымъ, возбуждать относительно себя сомнѣніе, — вотъ выводы, къ которымъ пришелъ нашъ авторъ путемъ дѣйствительно безпристрастнаго изслѣдованія.

Если, такимъ образомъ, рассматриваемая книга заключаетъ въ себѣ нелишнія страницы для христіанской апологетики, то она привноситъ собою нѣчто и къ болѣе глубокому и точному пониманію характера дѣятельности Христа и хода евангельской исторіи. Это нѣчто имѣетъ своимъ центромъ понятіе автора о царствѣ и царственности Христа, гдѣ преимущественно и выразился тотъ своеобразный складъ мыслей его въ сферѣ предмета изслѣдованія, о которомъ мы предупреждали въ своихъ предварительныхъ замѣчаніяхъ о книгѣ. Правда, изображеніе авторомъ той постепенности, съ которою, будто бы, І. Христось приходилъ, до начала общественной своей дѣятельности, къ сознанію подлежащей Ему задачи, представляетъ нѣчто блазнительное для православнаго смысла и чувства. Но это второстепенная сторона дѣла и можетъ составлять принадлежность лишь склада мыслей автора „Ессе Номо“. Но то, что авторъ самымъ рѣшительнымъ образомъ настаиваетъ, что Христось отнюдь не отказывался отъ титула царя, въ соединеніи съ раскрытіемъ высшихъ правъ и обязанностей царя, которыя въ древнее время принадлежали только Іеговѣ, а теперь Христось принималъ на Себя,—это не должно пройти безслѣдно для углубленія богословской исторической мысли.

Такое пониманіе авторомъ свойствъ и хода евангельской исторіи имѣетъ, слѣдов., значеніе и безотносительно къ интересамъ христіанской апологетики. Но еще болѣе оно важно въ интересахъ послѣдней, какъ основательнѣйшее доказательство досто-

вѣрности евангельскихъ повѣствованій на основаніи внутреннихъ признаковъ. Доселѣ это доказательство слагалось изъ слѣдующихъ частей: отсутствіе въ Евангеліяхъ противорѣчій между собою, а также съ данными исторіи, хронологіи, этнографіи и географіи; очевидная объективность повѣствованія; полное соответствіе повѣствуемаго съ личностію І. Христа, какъ *Богочеловѣка*. Но доселѣ еще не было такого глубокаго и цѣлостнаго раскрытія соответствія евангельскихъ сказаній съ личностію І. Христа, какъ *Мессіи*. Если это и дѣлали иногда христіанскіе апологеты, то посредствомъ снесенія отдѣльныхъ фактовъ евангельской исторіи съ отрывочно взятыми ветхозавѣтными изрѣченіями. Авторъ же „Ессе Номо“ беретъ цѣльный образъ Христа, какъ Мессіи, и глубоко раскрываетъ какъ его существенныя черты, такъ и его полное соответствіе тому образу идеальнаго царя, который, только съ неизбѣжною примѣсью красокъ своего времени, предносился всегда уму ветхозавѣтныхъ пророковъ. Авторъ, какъ это мы уже замѣчали, дѣйствительно возвращается умомъ своимъ въ эпоху начала христіанства, дѣйствительно становится въ среду современныхъ Христу іудеевъ, внимательно читаетъ ветхозавѣтныя ихъ писанія и съ точки зрѣнія послѣднихъ смотритъ и судитъ о Христѣ и Его дѣлѣ. Отсюда и произошла своеобразность его взгляда и пониманія. Правда, при посредствѣ ветхозавѣтныхъ писаній авторъ могъ бы придти и къ болѣе возвышенному понятію о Христѣ и Его дѣлѣ, нежели какое онъ высказываетъ въ этой первой части своего изслѣдованія. Но и современники Христа лишь постепенно познавали въ Немъ высшую природу; на первое же время Онъ былъ для нихъ только Мессіи. Авторъ ведетъ свое изслѣдованіе, угадывая, какъ понималъ, на основаніи В. Заѣта, І. Христось Себя и Свое дѣло. И въ результатѣ оказывается, что личность съ такимъ пониманіемъ Себя, своей задачи и средствъ къ ея исполненію — не могъ измыслить ни единичный, ни коллективный умъ. Въ этомъ, по нашему мнѣнію, и состоитъ главное достоинство книги „Ессе Номо“.

Д—ль.

---

# МЫСЛИ И ЧУВСТВОВАНІЯ

МИТРОПОЛИТА ФИЛАРЕТА

ПО ДѢЛУ ОТОБРАНІЯ ЛИТОГРАФИРОВАННАГО ПЕРЕВОДА КНИГЪ ВѢТХАГО  
ЗАВѢТА.

По письмамъ его къ архимандриту Антонію.

Теперь, когда не только издавъ переводъ книгъ Священнаго Писанія Вѣтхаго Завѣта на русскій языкъ, но когда св. Синодъ высказалъ и желаніе издать этотъ переводъ съ толкованіемъ, благовременно припомнить тѣ препятствія, какія это дѣло встрѣчало прежде.

Мы хотимъ рассмотреть дѣло отобранія литографированнаго перевода Библии. Хотя исторія этого дѣла обстоятельно изложена въ статьяхъ г. Чистовича о переводѣ библии на русскій языкъ, но въ письмахъ митрополита Филарета къ намѣстнику Лавры архим. Антонію встрѣчаются такія частныя подробности, которыя яснѣе представляютъ отношеніе къ этому дѣлу митрополита Филарета, въ продолженіи пятидесяти лѣтъ неуклонно старавшагося дать русской церкви русскій переводъ Библии. Тогда какъ вліятельныя лица духовныя и свѣтскія колебались то въ ту, то въ другую сторону, онъ терпя и многія скорби шелъ къ своей цѣли. И наконецъ „Православному Обзорнію“ вышала честь подъ покровительствомъ м. Филарета напечатать переводъ св. Писанія В. Завѣта другого ревнителя этого святаго дѣла миссіонера Макарія, который за смѣлое слово свое въ пользу перевода немало пострадалъ.

Дѣлая выписки изъ писемъ митр. Филарета къ архим. Антонію мы желаемъ также обратить вниманіе на тѣ интересныя свѣдѣнія, которыя встрѣчаются въ перепискѣ митрополита съ Антоніемъ, второй томъ которой вскорѣ долженъ выдти въ свѣтъ.

Студенты С.-Петербургской академіи съ вѣдомъ или безъ вѣдома о. протоіерея Павскаго отлитографировали дѣланный въ классѣ переводъ пророческихъ и учительныхъ книгъ Ветхаго Заѣта. Желая облегчить для себя издержки литографирования, они предложили студентамъ московской духовной академіи, не желаетъ ли кто-либо приобрести экземпляры этого изданія. Это было именно въ то время, какъ мы были на старшемъ богословскомъ курсѣ академіи. Нужду въ русскомъ переводѣ Библии мы ощущали на каждомъ, можно сказать, шагѣ нашихъ занятій. Догматическое богословіе читалъ намъ тогда бывшій ректоромъ Филаретъ (умершій Черниговскимъ архіепископомъ). Всѣ мессіанскіе тексты онъ приводилъ по еврейской Библии и много останавливался на объясненіи словъ предлагая свой переводъ. Въ сочиненіяхъ, которыя мы почти ежемѣсячно писали, хотя и въ Св. Писаніи и приводились по славянски, но смыслъ ихъ объяснялся сообразно съ еврейскимъ текстомъ. На классѣ еврейскаго языка готовый переводъ былъ очень нужнымъ пособіемъ; потому что въ продолженіе часа переводили 30 и болѣе стиховъ. Мы конечно, очень слабые знаемъ еврейскаго языка, пользовались или латинскимъ переводомъ Вульгаты и Тремеллія или нѣмецкимъ Лютера и Мейера; французскій переводъ не пользовался у насъ уваженіемъ, такъ какъ онъ былъ очень свободенъ. Хотя латинскій языкъ все знали хорошо, многіе знали хорошо и нѣмецкій; но иногда нелегко было прибрать удачное русское слово для выраженія того или другаго слова латинскаго или нѣмецкаго. Были дѣлаемы переводы нѣкоторыхъ книгъ пророческихъ и учительныхъ Ветхаго Заѣта и въ московской академіи. Экземпляръ перевода 12 меньшихъ пророковъ хранился и въ библиотекѣ. У меня въ рукахъ былъ переводъ книги пророка Даниила и книгъ Притчей и Екклесіаста, оставшіеся послѣ дяди моего архіепископа подольскаго Кирилла, который дѣлалъ нѣкоторыя поправки въ этомъ переводѣ. Но полнаго перевода пророковъ не было. Потому несмотря на довольно высокую

цѣну литографированнаго перевода нашлось среди студентовъ и даже наставниковъ академіи немало лицъ, желавшихъ имѣть этотъ переводъ. Я подписался на два экземпляра, — одинъ для брата моего (архіеи. Костромскаго Платона), бывшаго тогда бакалавромъ академіи, другой для инспектора академіи. На изложеніе содержанія главъ въ книгахъ пророческихъ мы не обращали вниманія, и хотя замѣчали отступающее отъ принятаго объясненіе пророческихъ мѣстъ, но важности этому объясненію никакой не давали, потому что привыкли у иностранныхъ толковниковъ встрѣчать подобныя объясненія. Съ этими объясненіями знакомили насъ и на классѣ догматическаго богословія и на классѣ Священнаго Писанія съ критическимъ разборомъ ихъ. Въ 1836 г. было напечатано сочиненіе студента академіи А. С. Терновскаго, въ которомъ объяснялось пророчество Исаіи объ Эммануилѣ. Здѣсь излагались и опровергались тѣ толкованія, въ которыхъ не признавался мессіанскій смыслъ этого пророчества. Посему вреда отъ литографированнаго перевода нечего было опасаться для школы духовной. Для предохраненія отъ безсознательнаго повторенія неправильнаго изложенія содержанія пророчествъ достаточно было бы наставнику указать на эту неправильность. А еслибы студентамъ назначили написать объясненіе того или другаго пророчества, то они сами опровергли бы объясненіе прот. Павскаго. Иначе посмотрѣвъ на это дѣло преподаватель по классу Священнаго Писанія въ нашей академіи о. Агаѳангелъ (умершій архіепископомъ Волынскимъ). Онъ въ распространеніи этого перевода видѣлъ попытку пропагандировать неологическія идеи, приверженцемъ которыхъ считали прот. Павскаго. Онъ изъ трехъ митрополитамъ написалъ донесеніе о распространеніи этого перевода, указавъ и на нѣкоторыя неисправности самаго перевода, но особенно выставивъ неправильное изложеніе содержанія пророчествъ. Чтобы скрыть себя, свои донесенія безъ имени онъ отправилъ изъ Владиміра. Должно прибавить, что въ своемъ письмѣ о. Агаѳангелъ указывалъ на необходимость перевода книгъ Ветхаго Заветъ съ еврейскаго шодъ надзоромъ святѣйшаго Синода. Никому въ академіи о. Агаѳангелъ не сказалъ о своемъ доносѣ.

Изъ этого доноса возникло дѣло, которое кончилось удаленіемъ митрополитовъ Московскаго и Кіевскаго изъ Синода.

О. Агаангелъ со времени вступленія своего въ должность наставника и до гробовой доски былъ горячимъ противникомъ вышательства оберъ-прокура Синода въ дѣла церковныя. Теперь же самъ своимъ доносомъ доставилъ оберъ-прокурору давнеискомый и желанный имъ случай къ удаленію вліятельныхъ въ Синодѣ митрополитовъ, чтобы самому вольнѣе распорядиться дѣлами церковными, при потерявшемъ почти разсудокъ отъ старости митрополитѣ Серафимѣ<sup>1)</sup>.

То правда, что студенты Петербургской академіи незаконно постушили, отлитографировавъ переводъ книгъ Св. Писанія не подходящій подъ рубрику лекцій. Заслуживалъ порицанія и протоіерей Павскій какъ за то, что своими оглавленіями ослаблялъ значеніе пророчествъ, такъ и за то, что дозволилъ литографировать свой переводъ. Но согласно съ уставомъ цензуры, достаточно было бы безъ цензуры напечатанную книгу отобрать и ограничиться замѣчаніемъ протоіерею Павскому, и строгимъ внушеніемъ виновнымъ студентамъ. Но здѣсь присоединились другія обстоятельства. Въ 1836 г. назначенъ былъ оберъ-прокуроромъ св. Синода молодой полковникъ графъ Протасовъ, честолюбивый, властолюбивый и способный къ администраціи. Съ восторгомъ принялъ онъ это назначеніе<sup>2)</sup>. Ему захотѣлось своему и безъ того весьма высокому мѣсту дать министерскую обстановку учрежденіемъ департаментовъ хотя подъ инымъ названіемъ. Митрополитъ Московскій сильно боролся противъ сего предположенія. Ему особенно жалъ было видѣть уничтоженіе Комиссіи духовныхъ училищъ и замѣну ея духовно-учебнымъ Управленіемъ. Онъ справедливо опасался, что все завѣдываніе духовными училищами перейдетъ къ оберъ-прокурору, и начнется ломка уставовъ по личной прихоти людей, немѣющихъ богословскаго обра-

<sup>1)</sup> Въ послѣдствіи преосв. Агаангелъ сознавалъ, что онъ сдѣлалъ величайшую ошибку, и что ему слѣдовало объяснить дѣло прямо митрополиту Филарету. „Но меня тогда заставило такъ дѣйствовать, говорилъ онъ, то сочувствіе, какое встрѣтилъ этотъ переводъ въ академіи даже среди наставниковъ“.

<sup>2)</sup> Преосв. Игнатій Брянчаниновъ въ одномъ письмѣ писалъ. „Когда г. Протасова сдѣлали оберъ-прокуроромъ, онъ пріѣзжаетъ къ генераль-адъютанту Чичерину и говоритъ ему: „поздравь меня, я—министръ, я—архіерей, я—ч... знаетъ что“. Филаретъ Кіевскій услышавъ это сказалъ: справедливо только сожалѣеетъ“.

зованія и непонимающихъ правильно нуждъ и положенія духовенства, или по одному тщеславному желанію выставить себя преобразователями. Могло быть даже худшее. Филаретъ не отстоялъ Комисію духовныхъ училищъ, но кажется успѣлъ поставить управление въ большее подчиненіе святѣйшему Синоду, чѣмъ хотѣлось графу Протасову. Это возбудило въ графѣ Протасовѣ непріязненное чувство къ митрополиту Филарету, котораго авторитетъ и вѣсъ въ Синодѣ и въ дѣлахъ вообще церковныхъ казался ограниченіемъ его власти и вліянія. Онъ искалъ случая унижить московскаго митрополита. Въ 1839 года издано было сочиненіе студента Московской духовной академіи Руднева о „Ересьяхъ и расколахъ въ русской церкви“, писанное по предложенію графа Румянцева. Сочиненіе удостоено было предназначенной преміи, и съ согласія митроп. Филарета напечатано. При разборѣ мнѣнія римской церкви преданіе названо было второстепеннымъ источникомъ вѣры. Такое мнѣніе Филаретъ высказывалъ еще въ 1811 г.; въ его Катихизисѣ ничего не сказано было о важности преданія. Ректоръ академіи Филаретъ тому же училъ съ каведры; впрочемъ половина наставниковъ академіи и притомъ большая держалась иного взгляда. Разногласіе происходило не столько отъ существа дѣла, сколько отъ неодинаковаго пониманія слова: *преданіе*. Нѣкоторые подъ преданіемъ какъ первостепеннымъ источникомъ вѣры разумѣли и частныя мнѣнія, которыя излагались въ сочиненіяхъ отцевъ церкви. Въ Синодѣ замѣтили погрѣшность и вину ея стали указывать въ Катихизисѣ митрополита Филарета. Сочиненіе было исправлено; опальные страницы перепечатаны; Филаретъ сказалъ проповѣдь о значеніи преданій и въ Катихизисѣ сдѣлалъ дополненіе. Но все-таки успѣли пустить молву о неправославіи митр. Филарета. Между тѣмъ новое духовно-учебное Управленіе желая показать, что оно не даромъ замѣнило Комисію духовныхъ училищъ, потребовало конспекты богословскихъ наукъ отъ ректоровъ семинарій и наставниковъ академій. Болѣе другихъ понравился графу Протасову конспектъ богословія составленный ректоромъ Вятской семинаріи архим. Никодимомъ. Онъ вызванъ былъ въ С.-Петербургъ подъ предлогомъ разсмотрѣнія и исправленія копспектовъ богословскихъ наукъ. Графъ Протасовъ посадилъ его составлять новый проектъ устава семинарій, потребо-

навѣ отъ него, чтобы онъ ни слова о семъ не говорилъ архіереямъ. Худо было уже то, что дѣло это начиналось подобно заговору въ тиши и неизвѣстности для тѣхъ, кому прежде всѣхъ нужно было знать. Потому и основная мысль проекта далеко не свидѣтельствовала, чтобы затѣвавшіе это преобразование были знакомы съ здоровыми началами педагогики.

Не прошло еще двадцати лѣтъ, какъ самый ранній по преобразованію семинаріи выпустили первыхъ своихъ воспитанниковъ; другія едва успѣли выпустить три, четыре курса. Но архіереи замѣчали уже добрые плоды отъ новаго воспитанія. Нужно было продолжить этотъ срокъ испытанія, но между тѣмъ успѣшили передѣлать уставъ. Основная мысль вновь затѣяннаго преобразованія семинарій была та, чтобы дать болѣе практическій характеръ воспитанію семинаристовъ, и изъ нихъ хотѣли сдѣлать не только служителей церкви, совершителей таинствъ и учителей народа, но и врачей недуговъ тѣлесныхъ, руководителей въ сельскомъ хозяйствѣ, землемѣровъ, естествоиспытателей и пр. Забыта была простая русская пословица: за семью зайцами погонишься, ни одного не поймашь.

Ректоръ Вятской семинаріи Никодимъ оказался мало уступчивымъ въ пользу новаго проекта. Человѣкъ съ своеобразными мыслями о многомъ, онъ былъ вмѣстѣ съ тѣмъ съ упругою волею неподдающеюся чужимъ идеямъ. Не смотря на запретъ оберъ-прокурора онъ сообщилъ митр. Филарету свѣденія о дѣлѣ, которое на него возложено. Митр. Филаретъ хотя никому не говорилъ о томъ, что арх. Никодимъ ему сообщаетъ<sup>\*)</sup>, но его знакомство съ ходомъ этого держимаго подъ секретомъ дѣла обнаруживало источникъ, изъ котораго онъ могъ получать свѣденія. Никодимъ былъ отстраненъ отъ дѣла особенно потому, что вскорѣ

---

<sup>\*)</sup> Во второй книгѣ Чтеній Общ. Истор. и Древ. Росс. за 1877 г. помѣщена мною память о митр. Филаретѣ преосв. Никодима. Преосв. Никодимъ со времени пребыванія своего въ Сблугѣ началъ вести записки и ко времени кончины онъ писалъ уже 39 томъ въ листъ этихъ записокъ. Последнія страницы писаны наканунѣ смерти. Кромѣ напечатанной въ Чт. Об. памяти о митр. Филаретѣ есть его записка о митр. Филаретѣ болѣе краткая, позднѣе писанная, но въ ней онъ нѣчто высказываетъ умолченное въ пространномъ. Какъ записки такъ и письма его представляютъ очень много интересныхъ свѣденій и сужденій.



нашли болѣе способное орудіе въ Одесскомъ ректорѣ Аванасіѣ, котораго и назначили ректоромъ С.-Петербургской академіи. Дѣло преобразования семинарій поведено было митрополитами Московскимъ и Кіевскимъ, которые въ виду объявленнаго графомъ Протасовымъ Высочайшаго повелѣнія изгнать изъ семинаріи философію, эту не только невинную, но и полезнѣйшую науку въ семинаріяхъ<sup>4)</sup>, должны же были чѣмъ-либо замѣнить ее. На изданіе лекцій на русскомъ языкѣ вмѣсто латинскаго тѣмъ охотнѣе согласились митрополиты, что и при первомъ преобразованіи латинскій языкъ удержанъ былъ по настоянію только Дибича<sup>5)</sup>. Но преобразование коснулось почти однихъ только семинарій. Такимъ образомъ и здѣсь встрѣтилъ себѣ препятствіе отъ митр. Филарета графъ Протасовъ.

Въ настояніи ввести въ семинаріяхъ изученіе Православнаго исповѣданія Петра Могилы—сочиненія несравненно низшаго по своему изложенію чѣмъ пространнѣй катихизисъ митр. Филарета—и патристику высказалось отчасти то направленіе, которое многіе приписывали іезуитскому воспитанію гр. Протасова и ближайшаго его чиновника К. С. Сербиновича<sup>6)</sup>. То правда, что

<sup>4)</sup> Пока философія въ прежней полнотѣ преподавалась въ семинаріяхъ, головы семинаристовъ при переходѣ въ свѣтскія учебныя заведенія не свертывались такъ часто съ истиннаго пути, какъ это стало случаться послѣ ея изгнанія:

<sup>5)</sup> Въ бытность мою въ Спб-гѣ. А. И. Карасевскій съ нѣкоторымъ упрекомъ сказалъ мнѣ, что одинъ американецъ посѣщая семинарію не нашелъ человека, который бы могъ говорить съ нимъ по латини. Надпись, говорилъ онъ, „Духовная семинарія“ должна быть равнозначительна надписи: знатоки латинскаго языка. Я сказалъ, что послѣ того, какъ перестали уроки заучивать и отвѣчать по латини, безъ заботы объ усиленномъ изученіи латинскаго языка, лѣтъ черезъ десять не только говорить, да и читать по латини разучатся въ духовныхъ школахъ. „Но меня почти всѣ архіереи просили уничтожить преподаваніе на латинскомъ языкѣ“.—И я съ этимъ согласенъ, и тогда пусть надпись: Духовная семинарія будетъ означать знатоковъ богословія, а не латинскаго языка.

<sup>6)</sup> Известный археологъ Н. П. Сахаровъ рассказывалъ мнѣ, что однажды идя по Невскому проспекту съ Романовичемъ, зашли они въ Казанскій соборъ и увидѣли стоящаго на колѣнахъ предъ иконою Богоматери К. С. Сербиновича. Романовичъ подождя сзади положилъ руку на плечо Сербиновичу, и сказалъ ему: какъ ты смѣешь здѣсь молиться? развѣ мы не вмѣстѣ въ коллегіи іезуитовъ давали клятву оставаться навсегда вѣрными римской церкви? Съ ужасомъ отпрыгнулъ отъ него Сербиновичъ.

они были воспитанники іезуитовъ, но ихъ дѣйствія кажется происходили не изъ желанія пронагандировать римско католическія идеи, а изъ ограниченности ихъ познаній и особенно изъ желанія выставить неправославнымъ Московскаго митрополита. Аѳанасій составилъ герменевтику, въ которой высказалъ порицаніе еврейскому тексту Библии, требовалъ канонизаціи перевода 70, говорилъ о недостаточности Св. Писанія для знанія истинъ вѣры и пр. Митр. Филаретъ строго разобралъ герменевтику Аѳанасія и написалъ записку о достоинствѣ перевода 70<sup>1)</sup>.

Въ пору этихъ препрятательствъ полученъ былъ доносъ о распространеніи литографированнаго перевода пророческихъ книгъ Ветхаго Завѣта.

Зная сіи обстоятельства яснѣе мы поймемъ переписку Митрополита Филарета съ архимандритомъ Антоніемъ по дѣлу о литографированномъ переводѣ. Переписка начинается въ январѣ 1842 г.

„Помнится, и отъ васъ я слышалъ о литографированномъ переводѣ нѣкоторыхъ книгъ Ветхаго завѣта. Изъ Владиміра присланъ на него доносъ, и дѣло едвали не откроетъ имена всѣхъ, къ кому онъ изъ Петербурга посланъ: не хорошо ли было бы, если бы имѣющіе изданіе не по требованію, а сами представили оное начальству, какъ такое, въ которомъ оказались немаловажныя неправильности? Миѣ еще до сихъ поръ не случалось разсматривать сей переводъ, кромѣ кратковременнаго взгляда: но погрѣшности, указанныя въ доносѣ важны (31 янв. 1842 г. Спб).

Отъ февр. 13-го митрополитъ даетъ предписаніе:

„Поелику открылось, что послушникъ Бегемотовъ купилъ незаконно литографированный переводъ нѣкоторыхъ книгъ Ветхаго Завѣта; а изъ сего открывается потребность предусмотрительнаго вниманія на братію Лавры по сему предмету, то намѣстнику Лавры поручается тщательно дознать, нѣтъ ли у кого изъ братіи сей книги и, если сіе откроется, изъяснить незаконность сего, и расположить, не ожидая формальнаго изъясненія, представить книгу для представленія ко миѣ и для препровожденія куда слѣдуетъ. *На подлѣ каран-*

---

<sup>1)</sup> Сент. 3, 1842 г. Митр. Филаретъ писалъ къ архим. Антонію: „сегодня услышалъ я необыкновенную новость. Сочинитель герменевтики, о которой нѣчто вамъ извѣстно, думаетъ перенести сіе дѣло на судъ восточныхъ патріарховъ. Если уже сдѣлано не представлявшееся вѣроятнымъ, можетъ и опять случиться невѣроятное. Неужели наша мирная іерархія должна быть вовлечена въ распри ни на кую же потребу? Господу помолимся о мирѣ и соединеніи святыхъ Божіихъ церквей“.

дадимъ примисано: переговорите о семъ съ ректоромъ академіи, который имѣя также по сему предписаніе, можетъ дать вамъ нѣкоторыя поясненія \*).

14-го февраля съ надписью: секретно писалъ митрополитъ о. намѣстнику:

„Миръ душъ вашей, отецъ намѣстникъ, а о мирѣ смиренной моеи души сотворите молитву. Трудны скорби церковныя. Волны возстаютъ и тишины за ними не видно. Иона своеволиемъ виновный въ бурѣ обличенъ; но буря не хочетъ оставить въ покоѣ сущихъ въ кораблѣ. Молитвами да помолимся Тому, кто запрещаетъ вѣтрамъ и морю.

„Посланное вамъ вчера предписаніе о литографированномъ переводѣ книгъ Ветхаго Заѣта почитайте секретнымъ. Говорятъ, что много было показаній, которыхъ не писали въ дѣло; но не пропустили показанія, что послушникъ Бегемотовъ купилъ экземпляръ. Посему со вниманіемъ сдѣлайте порученное дознаніе, и по долгу вѣрности и по долгу очищенія поля отъ клеветъ и по долгу осторожности отъ ищущихъ вины и тамъ, гдѣ ея нѣтъ, на которыхъ впрочемъ не станемъ гнѣваться, потому что и они водятся осторожностію по своимъ соображеніямъ и догадкамъ.

Отъ 26-го февраля писалъ:

„Хорошо, что не жалъ вамъ литографированнаго перевода Ветхаго Заѣта, но жалъ, что онъ у васъ былъ. И переводъ нехорошъ, а особенно худы придѣланныя къ нему замѣчанія или введенія, противныя достоинству священныя книгъ и уничтожающія въ нихъ пророчества о Христѣ. Смотри на сіе дѣло такъ, какъ оно открылось, здѣсь смотреть на сіе дѣло не столько какъ на простой недосмотръ, или недоумѣніе, что дѣлать, сколько какъ на прикрытіе неправославнаго дѣла—на полученіе экземпляровъ сего перевода и непредставленіе ихъ начальству немедленно.

Для уничтоженія вреда уже сдѣланнаго и для удовлетворенія нуждъ, конечно надлежало бы доставить правильное пособіе къ чтенію Ветхаго Заѣта съ разумѣніемъ: но худой переводъ сдѣлалъ еще болѣе страшную мысль и о хорошемъ переводѣ, котораго нѣкоторые и прежде боялись. Даже мысль издать славянскій переводъ съ объяснительными примѣчаніями встрѣчаютъ недоумѣніемъ и опасеніемъ. Одинъ Господь можетъ помочь людямъ своимъ, да не страдаютъ голодомъ слышанія Слова Божія, и да не прельщаемы будутъ ложною пищею.

Вы говорите, что молиться намъ некогда. Я лучше простѣе пожалуюсь на свою лѣность въ молитвѣ. Раздайте сто милостинъ по три рубля сер., но не отъ обители, а отъ меня: да молитвами меньшей братіи Своей поможетъ Господь нуждамъ церкви Своей, или же вѣсть судьбами, просвѣтивъ наше неvědнїе, и не помянувъ нашихъ грѣховъ и недостойнствъ.

\* Всѣмъ студентамъ получившимъ переводъ велѣно было доставить книги о. ректору. Хотя и жалъ было мнѣ экземпляра оставленнаго у меня братомъ, но принесъ его къ ректору, впрочемъ содрвавъ хорошій кожаный переплетъ.

Митрополитъ обращается къ о. намѣстнику, желая узнать его мнѣніе о составленной имъ запискѣ. Онъ пишетъ отъ 12-го марта:

Понеже спасеніе во мнозѣ совѣтѣ, въ которомъ я нерѣдко нуждаюсь, и желаю имѣть его отъ боящихся Бога, то прошу васъ, о. намѣстникъ, прочесть прилагаемую записку, и сказать мнѣ, думаете ли вы, что я могу быть иренѣй, написавъ ее, и не упрекать себя, если паче чаянія, нѣкоторые не только всякое и на святыхъ отцахъ основанное толкованіе священныхъ книгъ, но и оглавленіе находятъ опаснымъ.

Ложное, несообразное съ достоинствомъ св. Писанія, и вредное понятіе о пророчествахъ и нѣкоторыхъ книгахъ В. Завѣта, которое выразилось и болѣе или менѣе распространилось посредствомъ литографированнаго перевода, требуетъ врачебнаго средства.

Одинъ запретительный средства недовольно надежны тогда, когда любознательность, со дня на день болѣе распространяющаяся, для своего удовлетворенія бросается на всѣ стороны, и тѣмъ усиливѣе порывается на пути незаконные, гдѣ недовольно устроены законные.

Поэтому нужно позаботиться о доставленіи правильнаго и удобнаго пособія къ разумѣнію св. Писанія.

Для сего представляются испытанію и выбору слѣдующія предположенія:

1) Издавать постепенно истолкованія св. книгъ, начиная съ пророческихъ, на которыя особенно сдѣлано нападеніе, и которыхъ истолкованіе основательное особенно важно по отношенію содержанія ихъ къ Новому Завѣту.

Въ основаніе истолкованій должны быть положены:

а) Греческій текстъ семидесяти толковниковъ.

б) Гдѣ нужно, по выраженію бл. Иеронима, истина еврейская, то-есть текстъ еврейскій. УВ. зри предисловіе къ изданію славянской Библии 1756 г. Въ томъ же предисловіи можно видѣть и примѣръ сего. Книги пр. Іезекіиля гл. ХLI, ст. 8. Св. Синодъ въ переводѣ славянскомъ исправилъ не по греческому, а еврейскому тексту: и видѣхъ храма высоту. Въ оправданіе сего исправленія сказано: „понеже сіе реченіе Фраслъ во всѣхъ греческихъ составахъ (текстахъ) оставленное, за имя собственное взятое, невѣдомо, что значить, а оно сдѣлано съ еврейскаго глагола рва, который здѣсь въ первомъ лицѣ стоитъ, и значить видѣхъ.“

в) Самоистолкованіе св. Писанія В. Завѣта въ Новомъ.

г) Толкованія св. отецъ.

Толкованія не должны быть обременительны пространствомъ и тяжелою ученостію, но кратки, просты, направлены къ утвержденію вѣры и къ назиданію жизни.

П. Сдѣлать изданіе всей славянской Библии, приспособленное къ удобнѣйшему употребленію и разумѣнію.

Чтобы оно не было слишкомъ огромно, надобно исключить изъ него прибавочныя статьи, какъ-то: обширный отчетъ въ прежнихъ поправкахъ текста и обремененный ненужными словами каталогъ собственныхъ именъ.

Вмѣсто того надъ каждою главою славянскаго текста, должствующаго въ составѣ своемъ остаться неприкосновеннымъ, кратко, но достаточно изложить ея содержаніе, и напечатать отличительными мелкими буквами. Такое указаніе содержанія вообще будетъ полезнымъ направленіемъ вниманія и размышленія читающаго, особенно же въ главахъ пророческихъ и трудныхъ руководствовать будетъ къ правильному разумѣнію текста.

Затѣмъ подъ конецъ главы, гдѣ нужно, также отличительными буквами напечатать краткія примѣчанія, въ которыхъ:

а) Объяснить темныя слова и выраженія текста.

б) Для текстовъ болѣе темныхъ указать на другія мѣста св. Писанія болѣе ясныя и служащія къ объясненію оныхъ.

в) Въ пророчествахъ кратко указать на главнѣйшія событія.

г) На нѣкоторые тексты, особенно вреднымъ образомъ злоупотребляемые лжеучителями, сдѣлать краткія предохранительныя истолкованія; напримѣръ, текстъ: суть скопцы, иже скопиша себе царствія ради небснаго, истолковать такъ, чтобы скопецъ раскрывъ Библию для защищенія своего ученія, нашель точася опроверженіе.

III. Издать славянскую Библию, съ означеніемъ надъ каждою главою ея содержанія, и наконецъ приложить словарь невразумительныхъ словъ съ истолкованіемъ оныхъ, который впрочемъ, надобно признаться, трудно сдѣлать удовлетворительнымъ, потому что темнота не всегда состоитъ въ словѣ, а часто въ составѣ словъ, которые порознь не невразумительны, и потому, что читателю утомительно часто перекидываться отъ текста къ словарю“.

Въ письмѣ отъ 3-го апрѣля сообщаетъ митрополитъ о судьбѣ этой записки.

„9 и 10-го марта получить утѣшеніе не былъ я достоинъ, но вѣрую, что Господь облегчилъ мнѣ искушеніе. Записку о пособіяхъ къ разумѣнію священнаго Писанія, которую вы отъ меня имѣете, насильно выманили у меня подъ тѣмъ предлогомъ, чтобы лучше понять мысль, поданную въ началѣ не мною: это было приватно. Я думалъ, что если найдутъ это возможнымъ, то будутъ разсуждать о семъ въ Св. Синодѣ: вмѣсто того записка еще не утвердительная представлена въ видѣ моего личнаго мнѣнія, безъ объявленія мнѣ, что есть противное мнѣніе; написано опроверженіе въ преувеличенныхъ выраженіяхъ, которыми всякое толкованіе св. Писанія признано *излишнимъ и опаснымъ*; сіе подписано владыкою новгородскимъ и его мнѣніе Высочайше утверждено. Сіе совершилось 7 марта; 9-го былъ я въ Синодѣ, не зная сего, и въ сей день не объявлено; 10-го пріѣхалъ я въ св. Синодъ, также не зная, что мнѣ готовится: но въ половинѣ засѣданія почувствовалъ себя нездоровымъ отправился домой, и приготовленное мнѣ внезапно объявленіе, которое въ состояніи нездоровья особенно было бы трудно выслушать, послѣдовало безъ меня, не безъ удивленія другихъ, что я такъ внезапно удаленъ предъ самымъ объявленіемъ. Помолитесь, чтобы Господь вразумилъ меня, что я долженъ дѣлать, и скажите мнѣ благое слово совѣта. Забота не о томъ, что случилось лично со мною, а о томъ, могу ли я сколько-нибудь быть полезень

службѣ. Не указывается ли мнѣ время устранишься, чтобы оплакивать грѣхи мои, и вмѣстѣ дѣла молиться о благосостояніи святыи церкви?"

И такъ люди вмѣшавшіяся не въ свое дѣло, которыхъ не жаль было метлою смести съ занимаемаго ими мѣста,—мужа, замѣнить котораго можетъ быть не найдутся способные не въ одно столѣтіе, едва не принудили отказаться отъ должности.

На утѣшительное письмо о. намѣстника митрополитъ отвѣчалъ.

„Много благодарю за писанное 11 дня сего мѣсяца (апрѣля). Дѣло не о томъ, чтобы уклониться отъ непріятностей, а о томъ, что въ запутанныхъ и темныхъ обстоятельствахъ полезнѣе и безопаснѣе отъ нарушенія долга. Подписанное полумертвою рукою представлено, какъ написанное живою и сильною, и Высочайше утверждено. Въ такомъ случаѣ молчать значить нѣкоторымъ образомъ не давать свидѣтельства истинѣ, а говорить значило бы дать ищущимъ вины—вину къ тяжкому обвиненію, которое поставило бы еще болѣе яркія преграды противъ свидѣльствованія о истинѣ. Въ такомъ положеніи дѣла, я радъ, что мои мысли, хотя похищенные у меня, вошли въ акты съ моимъ именемъ и слѣдственно, что по мѣрѣ моего разумѣнія представилось истиннымъ, о томъ и свидѣльствовано. Другіе сказали или умолчали свое мнѣніе или не имѣли благовременности сказать. Не мнѣ ихъ судить—Господь Самъ смѣ истина, да изведеть Самъ истину Свою, яко свѣтъ“.

Въ письмѣ отъ 5-го іюля изъ Спб. говоря объ осторожности противъ недобрыхъ слуховъ о экономѣ подворья замѣчаетъ, что эти слухи могутъ быть бѣдственны, если повторятся будутъ послѣ его отъѣзда изъ Спб.—га; ибо тамъ жаждутъ клеветы.

И послѣ выражалъ митрополитъ сѣтованіе за неосторожность о. намѣстника. Отъ 15-го августа онъ писалъ:

Съ дѣломъ о автографированномъ переводѣ неосмотрительно у васъ поступлено. Вы доносите, что въ Лаврѣ ни у кого нѣтъ; я доношу сіе Св. Синоду, и оказывается, что былъ экземпляръ у Мелетія. Зачѣмъ же не сказали ранѣе, что былъ и отданъ? Еще написалъ ректоръ Академіи, что экземпляръ полученъ отъ посторонняго лица. Можно ли такъ писать въ дѣлѣ, и особенно тогда, когда уже видно, что подъяснимаются? Это значить возбуждать подозрѣніе, хотя бы онаго и не было? Одно любопытство заставитъ доискиваться, что за лице, котораго не хотѣли назвать. Я это предвидѣлъ, когда писалъ въ Св. Синодъ, но мнѣ не возвратитъ же было донесеніе, что могло бы имѣть видъ непрямодушнаго дѣйствованія. Теперь по указу придется спрашивать вновь, докучливѣе прежняго. Примите сіе въ изъясненіе того, что за сими написать должно будетъ“.

Весною 1842 г. прибыла въ Лавру слѣдственная коммисія изъ двухъ членовъ Синодальной конторы епископа Агапита и архим. Θεοφана и чиновника отъ Синода Балабина, точно дѣло шло о государственномъ преступленіи. Всѣхъ виновныхъ въ выпискѣ книгъ св. Писанія собрали въ залу Академіи съ 8-ми часовъ

утра и нѣкоторымъ пришлось подъ строгимъ заключеніемъ просидѣть до четырехъ часовъ вечера. Первымъ вызванъ былъ къ допросу студентъ, чрезъ котораго получены были изъ С.-Петербурга экземпляры. Никто изъ насъ не считалъ себя виноватымъ, но необычайное для насъ заключеніе и ожиданіе допроса раждали какой-то трепеть. Прежде всего мы желали знать, о чемъ спрашиваютъ, чего добиваются. Вызванные и допрошенные не могли съ нами видѣться; но мы нашли возможность чрезъ окошко получить письменное показаніе, о чемъ спрашиваютъ, и что отвѣчали. Часу уже въ третьемъ дня вызвали меня къ допросу. В. „За чѣмъ вы два экземпляра выписали?“ О. Потому что книга хорошая. Балабинъ: А! Вы считаете ее хорошою? О. Какая же книга можетъ быть лучше священнаго Писанія? Балабинъ: Однакоже? О. Когда я увидѣлъ, что есть въ ней нѣкоторыя дополненія и притомъ неправильныя, я представилъ ее о. ректору. Далѣе спрашивалъ: не давалъ ли я кому? Я отвѣчалъ, что ни отъ кого не сирывалъ ее. Потомъ, нѣтъ ли еще какихъ переводовъ св. Писанія? Я отвѣчалъ, что нѣтъ. Видно было, что и слѣдователи довольно утомились и можетъ быть надобно слышать однообразіе отвѣтовъ. Меня недолго держали. Впрочемъ допытались они, что есть въ библиотекѣ академической переводъ нѣкоторыхъ книгъ св. Писанія Вѣтхаго Завета и отобрали его для того, чтобы уничтожить. Такъ не уважено было право высшаго учебнаго заведенія имѣть всякія даже при-мѣ запрещенныя книги, только наблюдая осторожность при выдачѣ ихъ для пользованія. Если считали ересью переводъ книгъ св. Писанія, могли бы приказать запечатать его съ тѣмъ, что бы выдаваться былъ переводъ только благонадежнымъ лицамъ. Спустя нѣтъ пятнадцать послѣ сего изъ библиотекъ М. Д. Академіи отображены были всѣ мистико-масонскія книги, изданныя при Александрѣ Николаевичѣ Голицинѣ, и преданы уничтоженію. Такъ одинъ оберъ-прокуроръ усердно уничтожаетъ дѣла другаго, и конечно потому, что вноситъ личные свои взгляды на дѣла святой церкви, которой и врата адавы не одождютъ.

Наказанію насъ за нѣкіе русскаго перевода св. Писанія В. Завета не подвергли никакому; не было наложено и церковнаго покаянія, хотя, говорить, и была объ этомъ рѣчь.

П. КАЗАНСКІЙ.

---

# С Л О В О

ПО СЛУЧАЮ ПРАЗДНОВАНИЯ СТОЛѢТІЯ ДНЯ РОЖДЕНІЯ ИМПЕРАТОРА АЛЕКСАНДРА I, 12 ДЕКАБРЯ 1877 ГОДА.

---

*Не намъ, Господи, не намъ, но имени Твоему даждь славу (Пс. 113, 9).*

Ничѣмъ инымъ не можемъ лучше предназначить свое слово въ день, посвященный воспоминанію о почивающемъ въ Бозѣ Благочестивѣйшемъ Императорѣ Александрѣ Павловичѣ, какъ тѣми священными словами, которыми онъ самъ запечатлѣлъ и увѣковѣчилъ память о важнѣйшей, дивно-свѣтлой эпохѣ своего царствованія, — которыми онъ самъ выразилъ мысль, опредѣлилъ возрѣніе и убѣжденіе, сложившіяся и созрѣвшія въ его душѣ подъ непосредственнымъ вліяніемъ необычайныхъ событій, славныхъ и великихъ дѣлъ. *Не намъ, не намъ, но имени Твоему, Господи, слава,* — въ слухъ всего міра исповѣдуетъ побѣдитель непобѣдимаго дотогѣ полководца и съ нимъ двадцати языкъ, верховный вождь ополчившихся царей, возстановитель престоловъ и царствъ, освободитель и умиротворитель Европы. Христіанское смиреніе Государя, стоявшаго на верху рѣдко для самыхъ царей достижимаго величія, не менѣе изумительное и поразительное, какъ и событія тѣхъ чудныхъ дней!

Легко понять и объяснить себѣ смиреніе чловѣка, ничѣмъ особеннымъ не возвышающагося надъ обыкновеннымъ уровнемъ большинства; нѣтъ ничего удивительнаго, если, въ своей скромной долѣ, въ своихъ съ всѣхъ сторонъ ограничиваемыхъ силахъ и средствахъ, онъ справедливо не находитъ никакихъ



причинъ къ самогнѣнію и превозношенію себя и относить все доброе, съ нимъ бывающее, къ неизреченной благодати милосердаго Бога, за нее воздавая Ему славу и благодареніе. Это такъ и должно быть, и, казалось бы, не можетъ быть иначе; смиреніе тутъ дѣло какъ бы естественное, вызываемое дѣйствительнымъ положеніемъ вещей. Но смиреніе въ такомъ невиданно-возвышенномъ и блестящемъ положеніи, въ какомъ былъ императоръ Александръ I... Не превышаетъ ли оно самую мѣру нашего изумленія? Нѣтъ, можемъ сказать съ полною увѣренностію; оно только въ высшей мѣрѣ поучительно для насъ. Блаженной памяти императоръ Александръ Павловичъ, конечно, лучше всѣхъ другихъ зналъ дѣйствительное положеніе вещей въ нашемъ отечествѣ и вполне могъ оцѣнить и опредѣлить дѣйствительное значеніе его силъ и средствъ въ борьбѣ съ первымъ полководцемъ своего времени, располагавшимъ силами почти всей остальной Европы. Гдѣ, въ самомъ дѣлѣ, наши полководцы, которые бы могли превзойти военный геній Наполеона, или даже сравняться съ нимъ? Наши военныя силы развѣ не уступали своей численностію закаленной въ бояхъ, упоенной побѣдами, подавляющей своею массою непріятельской рати? Наша образованность тогда только что начинала правильно развиваться и распространяться чрезъ основаніе новыхъ университетовъ и другихъ учебныхъ заведеній, которыхъ большинство, въ томъ числѣ и нашъ харьковскій университетъ, обязаны своимъ происхожденіемъ тому же приснопамятному императору. Другія, прежде существовавшія образовательныя учрежденія, высшія и низшія, были имъ преобразуемы, получали лучшее устройство. Производительныя силы обширнѣйшей въ мірѣ страны такъ же, можно сказать, были почти въ зародышѣ. Во всемъ мы уступали тогда ополчившимся на насъ западнымъ народамъ. Сильны мы были только вѣрою въ Бога, преданностію царю, любовію къ отечеству,—и въ этомъ было наше безусловное превосходство предъ ними, главнѣйшая причина поразительныхъ нашихъ успѣховъ въ великой борьбѣ. Видѣлъ все это и зналъ Благословенный Богомъ Александръ, и всю славу совершившихся событій отнесъ, по всей справедливости, не къ себѣ, не къ своему войску и народу,—которые однакожъ отличались доблестями превыше всякой хвалы,—а воздалъ Дивному въ судьбахъ своихъ Богу, по-

тому что такъ именно, и никакъ не иначе, было въ дѣйствительности. *Не намъ, Господи, не намъ, но имени Твоему слава!*

Но въ томъ-то и состоитъ высокое достоинство христіанскаго смиренія, что оно дѣлаетъ насъ способными сознавать дѣйствительное положеніе вещей, дѣйствительное состояніе насъ самихъ, въ надлежащемъ свѣтѣ. Потому-то и именуютъ смиреніе основною христіанскою добродѣтелью, что оно, въ своей сущности, неотдѣлимо отъ самосознанія, обуславливаетъ собою самосознаніе, составляющее основу истинно-разумной человѣческой жизни. Чѣмъ глубже смиреніе, тѣмъ выше самосознаніе, и чѣмъ болѣе смиряются, тѣмъ болѣе бываютъ превознесены, и наоборотъ. Чтобы убѣдиться въ тѣсной связи между истиннымъ смиреніемъ и истиннымъ самосознаніемъ, достаточно указать на тотъ общезвѣстный фактъ, что истинно-образованные и высокообразованные люди всегда отличаются скромностью и другими подобными качествами, выражающими внутреннее достоинство человѣка. Смиреніе отнюдь не есть приниженіе, та духовная скудость и ограниченность, которая чужда возвышенныхъ помысловъ и стремленій. Смиреніе, равно какъ и самосознаніе, не можетъ и возникнуть безъ живаго и яснаго представленія о высшихъ духовныхъ совершенствахъ. Состоя въ глубокомъ чувствѣ и сознаніи человѣкомъ своихъ немощей, своего недостатка, своей грѣховности предъ Богомъ, словомъ — своего дѣйствительнаго состоянія, — смиреніе всегда имѣетъ въ своемъ основаніи искреннюю и живую вѣру въ Бога, вызывается и сопровождается благоговѣйною мыслию о Его безконечныхъ совершенствахъ, о Его безпредѣльномъ милосердіи къ человѣку, безусловной святости и высочайшемъ правосудіи. Дивными событіями отечественной войны и непосредственно за нею слѣдовавшихъ годовъ славной эпохи въ душахъ нашихъ отцовъ и дѣдовъ возбуждались и напечатлѣвались самые возвышенные помыслы, святые чувствованія. *Съ нами Богъ*, — восклицали они въ порывѣ высокаго религіознаго одушевленія. *Не по беззаконіямъ нашимъ сотворилъ еси намъ, ниже по грѣшомъ нашимъ воздалъ еси намъ*, — исповѣдали они въ чувствѣ глубочайшаго смиренія предъ Богомъ. Государь и народъ соединились въ однѣхъ и тѣхъ же мысляхъ, въ однихъ и тѣхъ же чувствованіяхъ. Это было время

возбужденія нашего народнаго самосознанія, которое стало только укрѣпляться въ насъ болѣе и болѣе.

Пора было наступить этому времени. Время было намъ сознать, въ чемъ заключается наша дѣйствительная сила, опредѣляющая нашу судьбу и значеніе въ мірѣ. Переносясь мыслію за сто лѣтъ предъ нами, къ дню рожденія Императора Александра Благословеннаго, мы видимъ укрѣпленіе, такъ сказать, физическаго роста русскаго народа возвращеніемъ Россіи западныхъ областей, населенныхъ искони православно-русскимъ племенемъ, — утвержденіемъ государственнаго начала въ областяхъ восточныхъ, сопредѣльныхъ съ степями кочевыхъ племенъ Средней Азіи, — установленіемъ прочныхъ границъ на югѣ и знаменательными нашими тамъ успѣхами. Закончился въ главныхъ чертахъ ростъ физическій, видимо близился къ концу и воспитательный періодъ въ духѣ тѣхъ преобразованій, которыя совершены первымъ нашимъ императоромъ. Съ воцареніемъ Александра I наступало время вполнѣ сознательной самостоятельной дѣятельности. Прежніе наши руководители и образцы въ дѣлѣ образованности ополчились на насъ, какъ враги, „о ихъ же ревновахомъ наставленіяхъ, сихъ враговъ имѣяхомъ“, угрожавшихъ нашей самобытности, можетъ быть, нашему существованію. Но мы не были въ собственномъ смыслѣ народомъ юнымъ только потому, что позже другія прикинули къ намъ образованныхъ народовъ и заимствовали процвѣтавшія у нихъ науки и искусства. У насъ была многолѣтняя, глубоко-поучительная для насъ исторія, съ своими коренными началами чистаго, изначальнаго, православнаго христіанства. Въ тяжкую годину отечественной войны ясно увидѣли и сознали, что въ этихъ началахъ и теперь, какъ и прежде, заключается основа нашей самобытности, главнѣйшая опора нашего могущества, та дѣйствительная, животворная сила, посредствомъ которой мы можемъ обращать въ собственную плоть и кровь плоды иноземной образованности и торжествовать надъ своими врагами. Великія событія блистательнымъ образомъ подтвердили это убѣжденіе, оставшее существеннымъ условіемъ дальнѣйшаго развитія нашей исторической жизни. Христіанскія убѣжденія, конечно, всегда составляли несокрушимую силу Россіи, твердость въ вѣрѣ — отличительное качество русскаго народа, которое выражалось

во всѣхъ трудныхъ и тяжелыхъ его обстоятельствахъ и не разъ спасало его въ теченіи его многолѣтней исторіи. Но дѣло въ томъ, что со времени преобразованій Петра, въ средѣ русской жизни образовалось два различныхъ теченія, два различныхъ направленія, которыя, примирясь и объединяясь между собою въ тѣхъ или другихъ отдѣльныхъ личностяхъ, никогда еще не достигали такого полного объединенія, такого рѣшительнаго и торжественнаго выраженія его, какъ въ царствованіе императора Александра I. Это, дѣйствительно, была эпоха пробужденія русскаго народнаго самосознанія въ томъ именно смыслѣ, что съ одной стороны, наше старинное самомиѣніе—плодъ долговременнаго отчужденія нашего народа отъ другихъ, должно было смириться и признать превосходство и необходимость заимствуемой отъ западной Европы образованности, и что съ другой стороны, превозношеніе людей, вкусившихъ плодовъ этой образованности и пренебрежительно относившихся безразлично ко всему древне-русскому, также должно было смириться предъ заветною святынею вѣры и признать необходимость живаго и искренняго отношенія къ ней. Безъ сомнѣнія, чрезъ это не сдѣлались невозможными колебанія, уклоненія то въ ту, то въ другую сторону,—они дѣйствительно и происходили. Но, разъ уже ставши непреложнымъ историческимъ фактомъ, это объединеніе началъ древле-православной вѣры и новонасажденной европейской образованности сдѣлалось неборимымъ основаніемъ и неотъемлемымъ достояніемъ нашего народнаго самосознанія, давъ ему содержаніе, опредѣливъ законъ и условіе его развитія. Чѣмъ далѣе идетъ время, тѣмъ болѣе и болѣе выясняются, расширяются и укрѣпляются начала, положенныя въ основу нашего народнаго самосознанія. Разрывать ихъ теперь—значило бы подвергаться приговору и осужденію, произнесенному самою жизнію и ея исторіею, обречь себя на закоснѣлость, или на безплодіе и пустоту.

Наше время, на которое такъ знаменательно падаетъ празднованіе столѣтія дня рожденія императора Александра Благословеннаго, особенно богато всестороннимъ развитіемъ этихъ началъ, и не только внутри, но и внѣ предѣловъ нашего отечества. Нынѣ умы и сердца русскихъ людей возбуждены и одушевлены не менѣе какъ и въ 1812 году, объединяясь великою

мыслию призвать къ самостоятельной и самосознательной жизни родственныя намъ племена Балканскаго полуострова. Да сохранится въ роды родовъ признательная память о почивающемъ въ Божѣ Государѣ, которому принадлежитъ починъ въ великомъ дѣлѣ возбужденія нашего народнаго самосознанія. Да будетъ благословеніе Божіе, почившее на императорѣ Александрѣ I, сугубо, много и много кратъ сугубо на императорѣ Александрѣ II, нашемъ Великомъ и Благочестивѣйшемъ Государѣ, и да сохранитъ Его Господь на многая и многая лѣта. Аминь.

---

# ИЗВѢСТІЯ И ЗАМѢТКИ.

## ИЗЪ ОТЧЕТА

О СОСТОЯНІИ МОСКОВСКОЙ СЕМИНАРІИ ЗА 1876—77 УЧЕБНЫЙ ГОДЪ.

Въ нынѣшній разъ московская духовная семинарія годовщину своего основанія и открытія праздновала 8 ноября, въ день Архангела Михаила. Божественную литургію въ Николаевской семинарской церкви совершалъ въ этотъ день преосвященный Игнатій, епископъ Можайскій, ближайше завѣдующій духовно-учебными заведеніями московской епархіи,—причемъ іеромонахъ Амвросій (бывшій протоіерей А. О. Ключаревъ) былъ посвященъ въ санъ архимандрита. Пѣли за литургіею все сами воспитанники семинаріи, которымъ (такъ-называемому правому хору) хорошо удалось исполнить и пѣсни, составляющія принадлежность собственно архіерейскаго служенія. Во время причащенія священнослужащихъ преподавателемъ семинаріи Д. Боголѣповымъ сказано было слово изъ притчи „о талантахъ“, съ мѣткими и назидательными примѣненіями для учащихся. Послѣ богослуженія и небольшого отдыха, во время котораго предлагался чай какъ его преосвященству съ сослужившими ему, такъ и другимъ посѣтителямъ семинарскаго праздника,—между прочими здѣсь были его превосходительство оберъ-полицеймейстеръ Н. У. Араповъ и его сіятельство князь Д. Н. Долгоруковъ,—въ рекреационной залѣ происходилъ публичный актъ. Прежде всего о ректоромъ прочитанъ былъ отчетъ о состояніи московской семинаріи по учебной и нравственно-воспитательной частямъ за прошедшій 1876—77 учебный годъ, послѣ чего тѣмъ же правымъ хоромъ воспитанниковъ пропѣта была извѣстная стихира „Тебе одѣющагося свѣтомъ, яко ризою“ протоіерея Турчанинова. Далѣе нѣсколько учениковъ изъ разныхъ классовъ прочитали образцы своихъ письменныхъ упражненій, и это чтеніе смѣнилось опять пѣніемъ: теперь уже всею массою воспитанниковъ пропѣто было нѣсколько стиховъ на праздникъ Срѣтенія

Господня и послѣднимъ изъ нихъ такой: „о, Христе всѣхъ царю! победы на враги вѣрному Твоему рабу, императору нашему даруй“! То и другое пѣніе было исполнено довольно искусно и вообще стройно, а послѣднее и громогласно. Затѣмъ розданы были награды лучшимъ воспитанникамъ изъ всѣхъ классовъ (кромѣ перваго), двоимъ деньгами и 31 книжкой <sup>1)</sup>. Въ заключеніе акта также всѣми воспитанниками сообща и съ большимъ одушевленіемъ исполненъ былъ народный гимнъ: „Боже Царя храни“!

Приводимъ изъ годичнаго отчета слѣдующія свѣдѣнія: прежде всего—въ личномъ составѣ служащихъ при московской семинаріи въ продолженіи отчетнаго года произошли нѣкоторыя перемѣны, именно: по истеченіи трехлѣтія—срока, назначеннаго для занятій въ распорядительномъ собраніи правленія, въ общемъ педагогическомъ собраніи произведено было переизбраніе членовъ его, и снова выбаллотированы изъ епархіальнаго духовенства священники Николопокровскій Матей Глаголевъ и Богородицесмоленскій Симеонъ Владимірскій—на второе трехлѣтіе, а изъ преподавателей, взамѣнъ Ивана Любимова, Сергѣй Рождественскій (15) 18 октября, который еще раньше—31 августа (13 сентября) уволился, по собственному прошенію, отъ должности секретаря семинарскаго правленія, и на мѣсто котораго, установленнымъ порядкомъ, избранъ былъ Николай Комаровъ (6) 13 сентября. Равно за выслугою шестилѣтняго срока въ званіи членовъ педагогическаго собранія преподавателями Николаемъ Бѣляевымъ и священникомъ Александромъ Никольскимъ, въ общемъ педагогическомъ собраніи произведена была баллотировка всѣхъ подлежащихъ ей наставниковъ на эту должность, и снова выбаллотированъ г. Бѣляевъ на второе шестилѣтіе, а за несостоявшимся избраніемъ втораго кандидата, по представленію ректора, на основаніи опредѣленія св. Синода (15) 25 мая 1874 г., его преосвященствомъ, епископомъ можайскимъ Игнатіемъ утвержденъ членомъ правленія священникъ Николай Милиновскій, какъ старшій по числу лѣтъ семинарскаго службы (23 февраля) 3 марта. Далѣе, вслѣдствіе отказа отъ уроковъ французскаго языка Людвигъ Бертоле, съ 1 декабря былъ допущенъ къ преподаванію ихъ, имѣющій званіе воспитателя гимназій, Эдуардъ Вульфъ, который потомъ и утвержденъ въ долж-

<sup>1)</sup> Съ этою цѣлю въ минувшемъ году было пожертвовано чрезъ магазинъ Глазунова, коллежскимъ ассессоромъ Ивановымъ 200 экз. сборника Щербина „Пчела“, за какое пожертвованіе отъ правленія семинаріи выражена гласная благодарность г. жертвователю.

ности штатнаго преподавателя семинаріи, на основаніи новаго „положенія“ о правахъ и преимуществахъ лицъ, служащихъ при духовно-учебныхъ заведеніяхъ, какъ оказавшій удовлетворительное знаніе и французскаго и русскаго языковъ, а вмѣстѣ и хорошіе педагогическіе приемы (22) 30 декабря). Затѣмъ, на мѣсто переведеннаго къ Покровскому собору, помощника инспектора, священника Григорія Свворцова изъ нѣсколькихъ конкурентовъ ректоромъ и инспекторомъ избранъ былъ состоявшій уже болѣе 4 лѣтъ въ той же должности при тульской семинаріи, кандидатъ московской академіи, Климентъ Мишверинъ, который тогда же, т. е. безъ положеннаго (трехмѣсячнаго) испытанія, и утвержденъ его преосвященствомъ, какъ перевѣщенный только изъ одной семинаріи въ другую (17) 23 декабря. (Такимъ же порядкомъ опредѣлялись и комнатные надзиратели)<sup>2)</sup>. Наконецъ, на мѣсто переведеннаго къ Тихоновской, въ Сокольникахъ, церкви, эконома семинаріи, священника Василя Шумова, изъ двухъ кандидатовъ, получившихъ при баллотировкѣ равное число избирательныхъ голосовъ (священники Иоакиманской, въ г. Можайскѣ, церкви студентъ Евгенийъ Лебедевъ и Спасской, села Вантѣева, Іоаннъ Озерецковскій), на основаніи опредѣленія св. Синода отъ (31 января) (24 февраля) 1869 г., его высокопреосвященству<sup>3)</sup> былъ утвержденъ въ должности эконома первый — о. Лебедевъ (11) 13 августа, который вслѣдъ затѣмъ, согласно его прошенію, причисленъ и къ штату Николаевской семинарской церкви.

Нѣкоторые изъ преподавателей и субинспекторовъ, сверхъ службы при семинаріи, имѣли въ истекшемъ году, какъ и въ предшествующіе годы, съ разрѣшенія епархіальнаго начальства, занятія въ другихъ учебныхъ заведеніяхъ, а также посвящали свои силы ученымъ и литературнымъ трудамъ: такъ священникъ Владиміръ Марковъ состоялъ редакторомъ журнала „Миссію-

<sup>2)</sup> Въ настоящее время при здѣшней семинаріи состоятъ шесть комнатныхъ надзирателей для ближайшаго наблюденія за воспитанниками трехъ младшихъ классовъ. Животанье ихъ (1000 р. въ годъ всѣмъ шестью, слѣд. по 166 р. съ коп. каждому), при квартирѣ и столѣ отъ семинаріи, даруется его высокопреосвященствомъ изъ казенныхъ суммъ. Вслѣдствіе сдѣланнаго правленіемъ нашей семинаріи ходатайства предъ высшимъ начальствомъ, надзирателямъ при духовныхъ семинаріяхъ и училищахъ, по Высочайше утвержденному 10 мая н. г. мѣрнію государственнаго совѣта, предоставлены, по отбыванію воинской повинности, такія же права, какія пользуются штатные воспитатели въ учебныхъ заведеніяхъ другихъ вѣдомствъ (указъ св. Синода отъ 10 іюня 1877 г.).



неръ“, Сергѣй Рождественскій напечаталъ вновь пересмотрѣнную и исправленную, магистерскую свою диссертацию „Петръ Могила митрополитъ кievскій“ въ „Чтеніяхъ Общества исторіи и древностей російскихъ“, Петръ Апостольскій, бывъ избранъ въ дѣйствительные члены Общества любителей естествознанія, антропологии и этнографіи, помѣстилъ въ „Трудахъ этнографическаго отдѣла“ читанный имъ въ публичномъ засѣданіи послѣдняго, реферантъ подъ заглавіемъ „Происхожденіе первобытныхъ вѣрованій по теоріи Герберта Спенсера“, также двѣ статьи въ „Православномъ Обзорѣннѣ“ „Славянство и православіе“, „Нравственныя основы настоящей войны“ и „Слово“ въ день прошлагодняго праздника нашей семинаріи, Михаилъ Никольскій тамъ же статью „Успѣхи нашей библейской науки“, другіе (о. А. Никольскій, гг. Боголѣповъ, Н. Комаровъ, П. Лебедевъ, Ивановскій и помощникъ инспектора Минервинъ) помѣщали свои статьи въ томъ же „Прав. Обзорѣннѣ“, „Чтеніяхъ Общества любителей духовнаго просвѣщенія“, „Миссіонеръ“ и „Епархіальныхъ Вѣдомостяхъ“.

Въ истекшемъ учебномъ году всѣ классы, согласно штату московской семинаріи, имѣли параллельныя отдѣленія, за исключеніемъ одного III, который оставался безъ параллельнаго отдѣленія, такъ какъ въ немъ число воспитанниковъ было менѣе нормальнаго, т.-е. 50. Наставники относились къ исполненію своихъ обязанностей вообще съ надлежащимъ усердіемъ и исправностью, дозволяя себѣ дѣлать опущенія въ урокахъ только по особо уважительнымъ причинамъ,—по болѣзни или важнымъ семейнымъ обстоятельствамъ. Уроки отсутствовавшихъ наставниковъ, по мѣрѣ возможности, принимали на себя, по предложенію ректора, наличные преподаватели данныхъ классовъ, иногда въ соединеніи подлежащихъ параллельныхъ отдѣленій вѣстѣ; иначе воспитанники были заняты, подъ наблюденіемъ лицъ инспекціи, слушаніемъ рекомендованныхъ самими же наставниками и избираемыхъ ректоромъ и инспекторомъ, соответственно предмету класса и ходу уроковъ, статей, или составленіемъ назначенныхъ имъ (въ особенности по языкамъ и математикѣ) письменныхъ упражненій и задачъ, или же повтореніемъ прежде пройденныхъ уроковъ. По нѣкоторымъ предметамъ, за неимѣніемъ печатныхъ учебниковъ, или неудовлетвореніемъ ихъ программамъ, и въ прошедшемъ учебномъ году преподавателями выдавались воспитанникамъ, предварительно рассмотрѣнные ректоромъ, литографированныя записки, какъ-то:

по церковной исторіи (исторія восточной церкви послѣ паденія византийской имперіи и западной реформація), по церковному краснорѣчію (исторія русскаго проповѣдничества), педагогикѣ (теоретическая часть) и обзору эмпирическихъ ученій. Въ видахъ болѣе успѣшнаго веденія учебнаго дѣла педагогическое собраніе правленія принимало, сверхъ установленныхъ уже прежде, и нѣкоторыя новыя общія мѣры. Такъ предъ самымъ началомъ прошлаго учебнаго года (въ засѣданіи 31 августа), оно признало нужнымъ, согласно данному въ известномъ журналѣ учебнаго комитета (относительно устройства воспитательной части) разъясненію и для сбереженія послѣдвасснаго времени воспитанникамъ, отмѣнить существовавшіе дотола въ московской семинаріи промежутки между первымъ и вторымъ, а также между третьимъ и четвертымъ уроками, оставивъ одинъ лишь промежутокъ среди четырехъ дневныхъ уроковъ въ четверть часа, когда ученики завтракаютъ. Тогда же, по предложенію впрочемъ ревизора семинаріи, было уяснено и установлено однообразное, насколько это возможно, значеніе балловъ, выставляемыхъ наставниками воспитанникамъ какъ за единичныя отвѣты по урокамъ, такъ отсюда въ мѣсячныхъ и годовыхъ аттестацихъ, именно слѣдующимъ образомъ: въ пятибалльной системѣ баллъ 3 означаетъ „удовлетворительно“: такой баллъ слѣдуетъ ставить воспитаннику, знающему урокъ по известному предмету или языку, въ предѣлахъ этого даннаго урока и отвѣчающему его вообще сознательно и толково, хотя бы онъ не зналъ объяснительныхъ частности, или не помнилъ чего-либо изъ прежняго, собственно къ уроку не относящагося. Баллъ 4 означаетъ „очень хорошо“: такой баллъ слѣдуетъ ставить воспитаннику, который не только знаетъ хорошо данный урокъ, но болѣе или менѣе полно и основательно отвѣчаетъ на такъ называемыя побочныя вопросы, знаетъ объяснительныя частности, или помнитъ идущія сюда данныя изъ прежнихъ уроковъ, — основноположенія, примѣры, хронологическія указанія и т. п. Наконецъ баллъ 5 означаетъ „отлично хорошо“: такой баллъ слѣдуетъ ставить воспитаннику, когда онъ знаетъ и передаетъ урокъ вполне ясно и отчетливо, со всѣми относящимися къ нему объяснительными и дополнительными подробностями. Само собою понятно уже, что баллъ 2 „посредственно“ слѣдуетъ ставить ученику, знающему данный урокъ на половину, и 1 „слабо“ отвѣчающему лишь кое-что изъ урока. Далѣе, разсматривая инспекторскую вѣдомость объ успѣхахъ воспитанниковъ

за октябрь мѣсяцъ и замѣтивъ значительный процентъ неудовлетворительныхъ балловъ по нѣкоторымъ предметамъ, преимущественно же по языкамъ и математикѣ, педагогическое собраніе возбуждало вопросъ о необходимости принять по отношенію къ воспитанникамъ, получающимъ плохіе баллы, педагогическія мѣры, которыя бы служили вмѣстѣ и възысканіемъ за неприготовленіе уроковъ, и средствомъ къ воспоминанію опущеннаго ученикомъ въ системѣ науки чрезъ неприготовленіе урока, и, по обсужденіи его, остановилось на слѣдующихъ мѣрахъ: 1) ученика, получившаго по какому-либо предмету баллы 1, въ тотъ же день, по окончаніи всѣхъ уроковъ, задерживать еще на одинъ часъ, съ тѣмъ, чтобы онъ употребилъ это время на приготовленіе опущеннаго урока; преподавателей же просить брать это приготовленіе въ первый, или непремѣнно въ одинъ изъ ближайшихъ уроковъ подлежащаго предмета. 2) Отмѣчать о каждомъ случаѣ оставленія ученика для приготовленія урока, сверхъ положенныхъ классныхъ учебныхъ часовъ, въ тетради свѣдѣній объ успѣхахъ и поведеніи, выдаваемой воспитанникамъ, и вмѣстѣ съ тѣмъ обязать воспитанниковъ неопустительно показывать такую отмѣтку родителямъ или родственникамъ, подъ ближайшимъ надзоромъ и попеченіемъ которыхъ они находятся, а послѣднихъ просить своимъ подписомъ каждый разъ свидѣтельствовать прочтеніе отмѣтки. При разсмотрѣніи такой же вѣдомости за февраль и мартъ было постановлено: просить преподавателей древнихъ и нѣмецкаго языковъ обратить особенное вниманіе на учениковъ, слабо успѣвающихъ по нимъ, на релетіціяхъ предъ годичными попытками <sup>1)</sup>.

Соотвѣтственно выраженному въ извѣстномъ журналѣ учебнаго комитета (о мѣрахъ къ улучшенію письменныхъ упражненій воспитанниковъ) требованію, педагогическимъ собраніемъ правленія, предъ важными учебными погуденіемъ, были разсма-

<sup>1)</sup> Въ педагогическомъ собраніи 22 декабря были подвергнуты обсужденію мнѣнія и заключенія комиссіи, состоявшей изъ членовъ правленія священниковъ М. Глагодева и А. Никольскаго; и преподавателя Т. Протасова и имѣвшей порученіе разсмотрѣть записки, составленныя преподавателями подвѣдомыхъ духовныхъ училищъ съ изложеніемъ взгляда на преподаваемые ими предметы и веденія, каждымъ изъ нихъ классныхъ занятій по своему предмету, а равно и заключеній по этимъ запискамъ училищныхъ правленій, и, о утверженіи его преосвященствомъ, епископомъ Можайскимъ Игнатіемъ, разосланы въ означенныя училища къ руководству преподавателей, согласно указу св. Синода отъ 29 іюля 1872 г.

триваемы избранныи наставниками темы и одобряемы къ назначенію для учебннхъ сочиненій въ разныхъ классахъ, по разнымъ предметамъ семинарскаго курса. Въ самомъ же началѣ учебнаго года, примѣняясь къ числу предметовъ и самымъ уроковъ у преподавателей, равно и воспитанниковъ данныхъ классовъ, также къ характеру и значенію учебныхъ предметовъ для того или другаго класса, оно составило слѣдующее росписаніе ученическихъ сочиненій; воспитанникамъ VI класса назначило 11 сочиненій, именно—два по догматическому богословію, два по нравственному, двѣ домашнихъ проповѣди (одну въ очередь, другую внѣ очереди, примѣнительно къ церковнымъ недѣлямъ и праздникамъ, по назначенію преподавателя гомилетики), одно по Свящ. Писанію, одно по церковной (русской) исторіи, одно по практическому руководству для пастырей, срокомъ на 14 дней каждое, и, сверхъ того, два класовыхъ экспромта — по Свящ. Писанію и поученіе (независимо отъ особыхъ класовыхъ импровизаций); V класса 11 сочиненій—два по основному богословію, два по церковной (общей) исторіи, два по литургикѣ, двѣ домашнихъ проповѣди (очередныхъ), одно по Свящ. Писанію, срокомъ также на 14 дней, и сверхъ, того, два экспромта — по Свящ. Писанію и поученіе (помимо же особыхъ класовыхъ импровизаций); IV класса 8 сочиненій—два по Свящ. Писанію, два по психологіи, два по обзору философскихъ ученій, срокомъ опять на 14 дней, и два экспромта по двумъ послѣднимъ предметамъ, III класса 8 упражненій—два по Свящ. Писанію, два по гражданской исторіи, два по логикѣ, срокомъ на 12 дней каждое, и два экспромта по послѣднему предмету; II класса 8 упражненій—два по Свящ. Писанію, два по гражданской исторіи, два по исторіи русской литературы, срокомъ на 8 дней, и два экспромта по послѣднему предмету; I класса 12 упражненій—два по Свящ. Писанію, два по гражданской исторіи, четыре по теоріи словесности, срокомъ на 8 же дней, и четыре экспромта по послѣднему предмету. Между показанными здѣсь сроками отъ 3 до 5 дней оставлялось для отдыха воспитанникамъ; а во время годичныхъ репетицій они и вовсе освобождались отъ занятій сочиненіями. Своевременно поданныя учениками сочиненія, — за чѣмъ слѣдили лица инспекторскаго надзора, — были прочтаны наставниками и возвращены имъ исправленными, съ соответственными, при болѣе подробномъ разборѣ нѣкоторыхъ изъ нихъ въ классѣ, общими замѣчаніями и указаніями. Нѣсколько ученическихъ упражненій всѣхъ классовъ просматривалъ и ректоръ, равно

прочиталъ также многія изъ проповѣдей и экзаменныя испрошты военштабниковъ VI класса. Что касается письменныхъ упражненій по древнимъ языкамъ и физико-математическимъ наукамъ, то веденіе ихъ, согласно данному въ вышепомянутомъ журналѣ учебнаго комитета разъясненію, предоставлялось усмотрѣнію самихъ преподавателей, съ наблюденіемъ, чтобы такого рода упражненія не были назначаемы ученикамъ на сроки продолжительныя, а были даваемы имъ въ видѣ притготовленія урока по классу древнихъ языковъ или физико-математическихъ предметовъ. — Общіе результаты экзаменовъ учениковъ выразились въ слѣдующемъ: успѣхи учениковъ (при извѣстномъ различіи въ самомъ составѣ разныхъ классовъ) представляются, по ниже прилагаемой таблицѣ, въ такомъ процентномъ отношеніи неудовлетворительныхъ (т.-е. менѣе 3) окончательныхъ балловъ, выведенныхъ послѣ испытаній изъ годовой (наставнической) и экзаменной отиѣтовъ а) по устнымъ отвѣтамъ и б) письменнымъ упражненіямъ — изъ тѣхъ предметовъ, изъ которыхъ они давались, и наконецъ в) по тѣмъ и другимъ виѣствъ — изъ всѣхъ предметовъ класса вообще:

	Окончательные баллы по устнымъ отвѣтамъ.	Окончательные баллы по письменн. упражнен.	Окончательные баллы по тѣмъ и другимъ виѣствъ.
<b>VI классъ.</b>			
Изъясненіе Свящ. Писанія.....	0°		
Догматическое богословіе.....	0°		
Нравственное богословіе.....	0°		
Практическое руководство для пастырей.....	0°		
Церковная исторія.....	3°		
Гомилетика.....	0°	0°	0°
Дидактика.....	0°		
Чтеніе отцевъ церкви погречески.....	0°		
<b>V классъ.</b>			
Изъясненіе Свящ. Писанія.....	4°		
Основное богословіе.....	0°		
Церковная исторія.....	3°		
Литургика.....	0°		
Гомилетика.....	0°	0°	0°
Педагогика.....	0°		
Чтеніе отцевъ церкви погречески.....	0°		
<b>IV классъ.</b>			
Изъясненіе Свящ. Писанія.....	0°		
Обзоръ философскихъ ученій.....	0°		
Психологія.....	0°	0°	0°

Физика .....	0°		
Латинскій языкъ .....	3°		
Греческій языкъ .....	3°		

III класса.

Изъясненіе Свящ. Писанія .....	0°		
Логика .....	0°		
Гражданская исторія .....	0°	3°	0°
Тригонометрія .....	3°		
Латинскій языкъ .....	6°		
Греческій языкъ .....	0°		
Нѣмецкій языкъ .....	4°		
Французскій языкъ .....	0°		

II классъ.

Изъясненіе Свящ. Писанія .....	0°		
Исторія русской литературы .....	16°		
Гражданская исторія .....	13°	0°	0°
Геометрія .....	11°		
Алгебра .....	6°		
Латинскій языкъ .....	10°		
Греческій языкъ .....	10°		
Нѣмецкій языкъ .....	5°		
Французскій языкъ .....	0°		

I классъ.

Изъясненіе Свящ. Писанія .....	12°		
Русская словесность .....	12°		
Гражданская исторія .....	10°	14°	10°
Алгебра .....	18°		
Латинскій языкъ .....	38°		
Греческій языкъ .....	14°		
Нѣмецкій языкъ .....	7°		
Французскій языкъ .....	9°		

Въ августѣ мѣсяцѣ прошлаго года въ I классъ вновь было принято (изъ 99) 80 человекъ, и въ началѣ 1876—77 учебнаго года всѣхъ воспитанниковъ въ московской семинаріи состояло 358. По классамъ они распредѣлялись такъ: въ двухъ параллельныхъ отдѣленіяхъ I класса 100, съ 20 оставленными на повторительный курсъ (по малоуспѣшности, у иныхъ обусловившейся болѣзнію); въ двухъ отдѣленіяхъ II класса 56, съ 8 оставленными (по тѣмъ же причинамъ); въ III классѣ (безъ параллельнаго отдѣленія) 33, съ 2 оставленными (по малоуспѣшности); въ двухъ отдѣленіяхъ IV класса 58, съ 2 оставленными (по той же причинѣ) и 2 вновь принятыми (оба съ домашнимъ образованіемъ, одинъ сынъ московскаго священника, другой сынъ подполковника корпуса лѣсничихъ); въ двухъ отдѣленіяхъ V класса 56 и VI—55. Въ продолженіи учебнаго года вышло изъ семинаріи: уволились по собственному желанію, частью по домашнимъ обстоятельствамъ, или болѣзненному состоянію, частью

для поступления въ другія, среднія и высшія, учебныя заведенія 24, 5 еще до экзаменовъ и 19 послѣ экзаменовъ (большинство ихъ изъ IV класса и, между прочими, два болгарина), кромѣ того 6 исключены по малоуспѣшности (всѣ изъ I класса) и 3 умерли (одинъ уже изъ VI класса), итого 33 человѣка. За тѣмъ, на основаніи произведенныхъ въ юнѣ мѣсяцѣ и дополнительныхъ для совсѣмъ не экзаменовавшихся тогда по причинѣ болѣзни, или подлежавшихъ переекзаменовкѣ изъ нѣкоторыхъ предметовъ, также по сочиненіямъ, въ августѣ—голичныхъ испытаній, 54 воспитанника выпущены были изъ семинаріи, какъ окончившіе полный курсъ ученія, изъ которыхъ 15 удостоены 1-го разряда и званія студента и 39 причислены ко 2-му разряду (въ томъ числѣ сирійскій уроженецъ, послушникъ антиохійскаго въ Москвѣ подворья<sup>4)</sup>; изъ V класса въ VI переведено 49,—16 въ 1 разрядъ, прочіе во 2; изъ IV въ V 40,—10 въ 1 разрядъ, прочіе во 2; изъ III въ IV 30,—10 въ 1 разрядъ, прочіе во 2 (въ томъ числѣ одинъ болгарскій уроженецъ), съ 4 оставленными на повторительный курсъ (2 по болѣзни и собственному желанію и 2 по малоуспѣшности) и 2 вновь принятыми (одинъ съ домашнимъ образованіемъ, сынъ московскаго священника, другой изъ болгарскихъ уроженцевъ) 36<sup>5)</sup>; изъ II въ III 49,—6 въ 1 разрядъ, прочіе во 2, съ 2 оставленными (1 по болѣзни и 1 по малоуспѣшности) 51; изъ I во II 76,—8 въ 1 разрядъ, прочіе во 2, съ 5 оставленными (всѣ по малоуспѣшности) и 4 вновь принятыми (одинъ болгаринъ и трое сербовъ) 85. Наконецъ, въ августѣ мѣсяцѣ текущаго года вновь принято въ I классъ изъ 103, включая сюда 17 экстерновъ, 82 человѣка, какъ получившіе изъ всѣхъ предметовъ училищнаго курса удовлетворительныя баллы (т.-е. не менѣе 3 изъ каждаго предмета, считая 2½ за 3)<sup>6)</sup>—съ 16 оставленными (по малоуспѣшности,

<sup>4)</sup> На экзаменѣ въ VI классѣ по догматическому и нравственному богословію изволилъ присутствовать его преосвященство, епископъ Можайскій Игнатій. Изъ окончившихъ курсъ воспитанниковъ семь человѣкъ поступили въ Московскую духовную академію, 2 по назначенію и 5 по собственному желанію, и 2 въ Университетъ.

<sup>5)</sup> Три старшіе класса семинаріи остаются теперь безъ параллельныхъ отдѣленій, и по этому случаю трое изъ наставниковъ, состоящіе вѣдѣтъ и приходскими священниками, по опредѣленію св. Синода, должны были оставить семинарскую службу, но болѣе подробное разъясненіе этого обстоятельства принадлежитъ уже будущему отчету.

<sup>6)</sup> На приемныхъ въ семинарію испытаніяхъ назначены были ученикамъ греческій и латинскій переводы и особо русскій диктантъ, баллы которыхъ

у иныхъ зависѣвшей отъ болѣзни) 86. Въ числѣ вышеозначенныхъ 82 учениковъ было 41 окончившихъ нынѣ курсъ въ Заиконоспасскомъ училищѣ, изъ которыхъ принято 28. 21 въ Перевьянскомъ, принято 20, 17 въ Донскомъ, принято 14, 9 въ Коломенскомъ, принято 3; между экстернами—4 изъ Звенигородскаго училища, 1 изъ Волоколамскаго, 3 изъ училища при синодальномъ хорѣ, 5 съ домашнимъ образованіемъ (одинъ сынъ инспектора оцѣшней семинаріи, другой—одного изъ преподавателей, третій умершаго придворнаго протоіерея, четвертый священника и пятый псаломщика московскихъ же), наконецъ 3 серба и 1 болгаринъ, приняты они всѣ. Такимъ образомъ къ началу настоящаго учебнаго года всѣхъ воспитанниковъ въ московской семинаріи состояло 359.

Выстъ съ обязанностью заботиться объ умственномъ развитіи и образованіи учащихся, на педагогической корпораціи всякаго учебнаго заведенія лежитъ обязанность заботиться объ ихъ религіозно-нравственномъ, эстетическомъ и правильномъ эманципированномъ воспитаніи. И въ истекающій учебномъ году соотвѣтственное, послѣднее участіе въ этомъ, не менѣе важномъ, дѣлѣ принимали всѣ лица, принадлежащія къ штату служащихъ въ семинаріи. Что касается нравственнаго руководства воспитанниковъ и оцѣнки поведенія ихъ, то какъ члены инспекціи, ближайше и непосредственно выдающіе эту часть, такъ и педагогическое собраніе правленія обращали вниманіе, съ одной стороны, на усердное и добросовѣстное исполненіе ученикомъ своихъ учебныхъ обязанностей, съ другой—на сознательное и болѣе или менѣе добровольное подчиненіе его общепринятымъ христіански-жизненнымъ порядкамъ и обычаямъ. Для ближайшаго руководствованія въ своихъ дѣйствіяхъ у каждаго изъ воспитанниковъ имѣется литографированный экземпляръ „правилъ поведенія“, которыя обнимаютъ всѣ существенныя стороны ихъ школьной жизни, и требованія которыхъ, при представляющихся случаяхъ, были выписываемы ученикамъ, сообща или порознь, чтобы приучать ихъ къ самообладанію и постоянству и

принимались во вниманіе при оцѣнкѣ ихъ устныхъ отвѣтовъ по древнимъ и русскому языкамъ; на переводныхъ же экзаменахъ воспитанникамъ положено было письменныя испытанія произвестъ прежде устныхъ такимъ образомъ: назначался по какому-либо одному предмету въ каждомъ классѣ экспромтъ—сочиненіе, баллу котораго придано было самостоятельное значеніе, и кромѣ того, въ первыхъ четырехъ классахъ давались письменныя практическія упражненія по обоимъ древнимъ языкамъ



такимъ образомъ еще въ школѣ полагать начало образованію характера, направленія въ дѣятельности. Въ теченіи прошедшаго учебнаго года воспитанники вообще вели себя скромно, — при этомъ ученики старшихъ классовъ держали себя ровнѣе и въ отношеніи къ требованіямъ дисциплины были исполнительнѣе. Если замѣчались въ нихъ какія-либо дурныя наклонности и увлеченія, то они благовременно были оставляемы, и, по возможности, пресѣкался путь къ вредному вліянію такихъ учениковъ на товарищей. У воспитанниковъ младшихъ классовъ обнаруживалось болѣе, сравнительно съ старшими, слабостей и нарушеній школьнаго порядка, и менѣе выдержки. Противъ проступковъ воспитанниковъ, и для прекращенія ихъ, употребляемы были преимущественно мѣры исправительныя, рассчитанныя на чувство стыда и на предупрежденіе о послѣдствіяхъ, каковы вразумленіе и выговоръ, наединѣ и въ присутствіи товарищей. Въ случаѣ неэффективности подобныхъ мѣръ употребляемы были и мѣры взысканія, какъ напр. лишеніе мѣста за столомъ и заключеніе въ карцеръ. Относительно требованій благоприличія и вѣжливости, равно опрятности и бережливости для воспитанниковъ здѣшней семинаріи остается желать еще многого и дѣйствовать къ искорененію ихъ недостатковъ въ томъ и другомъ смыслѣ съ неослабною настойчивостью и терпѣніемъ. Многие изъ учениковъ оказываются недостаточно или непостоянно внимательными къ условіямъ вѣжливаго обращенія съ другими и владѣніи собою при другикъ, и потому бываютъ не чужды въ своихъ пріемахъ нѣкоторой грубости и угловатости; впрочемъ воспитанники старшихъ классовъ стараются держать себя серьезнѣе, ровнѣе и приличнѣе и съ вѣншей стороны. По годичной инспекторской вѣдомости средніе баллы поведенія воспитанниковъ представляются въ такомъ процентномъ отношеніи по классамъ: въ VI классѣ 5—89°, 4—11°; въ V 5—47°, 4—51°, 3—2°; въ IV 5—58°, 4—42°; въ III 5—52°, 4—46°, 3—3°; во II 5—59°, 4—41°; въ I 5—59°, 4—41°, — причѣмъ на живущихъ въ семинарскомъ общежитіи надаетъ 4—9,4°, 3—0,8°; на приходящихъ въ семинарію 4—40°, 3—0°. Въ частности между мѣрами, принимаемыми въ воспитательномъ отношеніи, — съ цѣлю возбужденія и поддержанія религіозно-нравственнаго духа въ воспитанникахъ, ректоръ, предъ самою литургіею, дѣлалъ воскресныя бесѣды, которыя состояли въ объясненіи положенныхъ евангельскихъ и апостольскихъ чтеній. Здѣсь да будетъ позволено сказать о слѣдующемъ фактѣ: когда наставники и другія, служащія при семи-

варія, лица, помимо ежедомѣсячнаго 2% вычета изъ жалованья въ пользу раненныхъ и больныхъ воиновъ дѣйствующей арміи, пожелали сдѣлать одновременное пожертвованіе на теплыя для нихъ сучейки, то и воспитанники наши съ истинно патріотическимъ одушевленіемъ приняли участие въ этомъ пожертвованіи, собравъ среди себя около 60 руб., и семинарскими дамами было изготовлено до 70 штукъ байковыхъ сучеекъ. По отношенію къ эстетическому образованію воспитанниковъ, отъ 50 до 60 человѣкъ изъ разныхъ классовъ пользовались уроками рисованія по 1½ часа два раза въ недѣлю—среду и воскресенье (давными *благотворно* художникомъ академіи г. Астаповымъ), и нѣкоторые изъ нихъ успѣли настолько, что довольно искусно рисовали съ античныхъ головъ и оригиналовъ. Уроки церковнаго пѣнія (теоретико-практическіе, исключая общихъ стѣновъ) происходили также два раза въ недѣлю—по средамъ и субботамъ, отъ 1½ до 2¼ часовъ пополудни, съ раздѣленіемъ всѣхъ учениковъ на двѣ или на три группы, по классамъ. Нѣсколько человѣкъ занимались и музыкою, хотя казенныхъ инструментовъ, къ сожалѣнію, нѣбавляхъ не имѣется, кромѣ скрипки для учителя пѣнія. Наконецъ, по отношенію къ физическому воспитанію учениковъ, въ одномъ изъ своихъ засѣданій (15 декабря) члены распорядительнаго собранія правленія входили въ разсужденіе о томъ, что особенно точнаго и внимательнаго наблюденія, между другими частями семинарскаго хозяйства, требуетъ столъ воспитанниковъ,—съ одной стороны какъ существенно важное условіе ихъ здоровья, а съ другой по разнообразію матеріаловъ, ежедневно расходуемыхъ на столъ, и по трудности услѣдить за цѣлесообразнымъ и правильнымъ ихъ употребленіемъ, и тогда же было постановлено: просить члена распорядительнаго собранія изъ преподавателей (г. Рождественскаго), какъ живущаго въ зданіи семинаріи и потому имѣющаго возможность болѣе постояннаго наблюденія за приготовленіемъ пищи для воспитанниковъ, обратить свое особенное вниманіе на эту именно часть семинарскаго хозяйства, ближайше наблюдая за цѣлесообразнымъ и правильнымъ употребленіемъ припасовъ, идущихъ на столъ воспитанникамъ. Не имѣя возможности устроить казенный чай для всѣхъ воспитанниковъ, правленіе изъ остаточныхъ благотворительныхъ суммъ (преимущественно монастырскихъ взносов) покупало чай и сахаръ остававшимся въ семинарскомъ корпусѣ на праздники Рождества Христова и Пасхи, въ видахъ поощренія ихъ и къ пѣнію въ семинарской церкви (оставалось человѣкъ

40—50; и каждому выдавалось по  $\frac{1}{4}$  ф. чаю и 1 ф. сахару) <sup>4)</sup>. Въ видахъ развитія и укрѣпленія тѣлесныхъ силъ, воспитанники имѣли также гимнастическія упражненія въ тѣже дни и часы, какъ и пѣніе и именно параллельно ему, — по получасу въ недѣлю на каждый классъ въ отдѣльности, которыя исполнялись или въ постепенномъ порядкѣ, сообразно гигиеническимъ требованіямъ, съ употребленіемъ ручныхъ чугунныхъ гири-гальтелей, вѣсомъ отъ 2 $\frac{1}{2}$  до 5 ф., или на извѣстныхъ аппаратахъ, зимою въ особой залѣ, а лѣтомъ въ семинарскомъ саду.

Въ заключеніе мы позволимъ себѣ привести нѣсколько строкъ изъ журнала учебнаго комитета отъ 4 мая сего 1877 года относительно (второй уже) ревизіи нашей семинаріи, произведенной д. с. с. И. К. Зинченко въ предыдущемъ году: „положеніе учебнаго дѣла въ московской семинаріи въ общемъ слѣдуетъ признать удовлетворительнымъ. Педагогическое собраніе правленія вѣдливо относится къ поднятію учебнаго дѣла въ семинаріи, принимаетъ различныя, цѣлесообразныя мѣры... Вообще въ ученикахъ видна любовь къ наукѣ, и направленіе умственнаго развитія, насколько можно судить по сочиненіямъ, добрее. Нѣкоторые изъ учениковъ старшихъ классовъ пишутъ очень хорошо. Условія надзора и нравственнаго воспитанія должны быть названы весьма благопріятными, и поведеніе учениковъ вообще удовлетворительно. Важныхъ проступковъ мало, а дисциплинарныя большею частію предупреждаются наблюденіемъ инспекціи“.

Прот. Н. Благоразумовъ.

<sup>4)</sup> За устройствомъ въ 1876 году новыхъ теплыхъ одѣялъ для воспитанниковъ семинаріи, 50 штукъ теплыхъ же (байковыхъ) одѣялъ были пожертвованы Перервинскому училищу, гдѣ въ нихъ нуждались недостаточные ученики изъ своекоштныхъ и полупансіонеровъ. Съ глубокою признательностью должно упомянуть, что братство св. Николая и въ прошломъ учебномъ году содержало въ нашей семинаріи одного полнаго стипендіата (на проценты съ капитала гг. Забѣлиныхъ) и давало большія или меньшія поручныя пособія восьми бѣднымъ ученикамъ (отъ 10 до 30 р.). Въ Златоустовскомъ монастырѣ, по примѣру прежнихъ лѣтъ, имѣли пріютъ четыре бѣдныхъ ученика въ „студентскомъ“ домѣ гг. Ляпныхъ проживали двое (одинъ изъ болгарскихъ уроженцевъ).

## ОТЗЫВЪ АНГЛІЙСКАГО ЦЕРКОВНАГО ЖУРНАЛА О ВОСТОЧНОМЪ ВОПРОСѢ.

Въ англійской церковной газетѣ Church bells (церковные колокола), держащейся средне-англиканскаго направленія, мы находимъ слѣдующія размышленія по поводу настоящей войны. Читатели не найдутъ можетъ быть въ этихъ отзывахъ ничего новаго, но воззрѣнія высказываемыя авторомъ статьи заслуживаютъ вниманія какъ исходящія изъ безпристрастнаго англійскаго духовенства.

„Настоящая война, говоритъ авторъ, должна пробуждать серьезные размышленія въ умахъ всѣхъ мыслящихъ людей; а потому да позволено будетъ автору этихъ строкъ высказать нѣсколько замѣчаній, выражающихъ повидимому тенденцію не совсѣмъ согласную съ господствующими въ публикѣ воззрѣніями, не возлагая впрочемъ отвѣтственности за высказываемыя мнѣнія ни на газету „церковные колокола“, ни на кого-либо изъ другихъ ея сотрудниковъ. Многимъ должно представляться поразительнымъ явленіемъ восторженная радость значительнаго количества англійскихъ христіанъ при извѣстіи о пораженіяхъ, нанесенныхъ турками христіанскому народу. Дѣйствительно трудно кажется дойти до убѣжденія, чтобы находеніе подъ турецкими владычествомъ могло быть благодѣтельно для какихъ-либо человѣческихъ существъ, а наипаче для христіанъ. Вотъ главный вопросъ подлежащій разсмотрѣнію. Есть конечно много вопросовъ второстепенныхъ, такъ наполняющихъ умы мало развитыхъ людей, что они едва могутъ овладѣть главнымъ вопросомъ; но люди увѣренные въ томъ, что они могутъ составить себѣ мнѣніе по безпристрастномъ и всестороннемъ обсужденіи дѣла, не должны бы увлекаться сторонними путями и сходить съ центрального пункта полемики. Къ несчастію большая часть тѣхъ, кои громче всѣхъ выражаютъ свои взгляды на настоящую войну, на ея причины и возможные послѣдствія, не только не являютъ себя подготовленными ко всестороннему обсужденію вопроса, но вообще не заботятся даже о томъ, чтобы составить себѣ опредѣленное убѣжденіе, а просто повторяютъ сужденія одной стороны, рѣшившись не слушать ничего, что бы могло склонить ихъ переменить свои воззрѣнія или хотя бы только признать, что можетъ быть и другая точка зрѣнія на предметъ.

„Они обыкновенно толкуютъ, что всѣ эти бѣды вызваны Россіей. Россія болѣе чѣмъ столѣтіе тому нзвидъ не спускаетъ глазъ съ Константинополя. Развѣ всѣ не познакомились съ заплѣщаніемъ Петра Великаго (подлинное оно или подложное—все равно)? Безъ сомнѣнія Россія подняла возстаніе въ Болгаріи и потому является отвѣтственною за всѣ избіенія (теперь уже признаютъ, что было нѣсколько избіеній). А потому заявляемыя Россіей человѣколюбивыя и христіанскія цѣли болѣе ничего какъ обманъ и ловушка съ ея стороны. Въ виду этого нѣкоторые туркофилы заходятъ весьма далеко въ своихъ рѣчахъ, утверждая, что этимъ прекраснымъ областямъ, нѣкогда принадлежавшимъ христіанамъ, лучше оставаться подъ владычествомъ магометанъ, чѣмъ быть возвращеннымъ царству Христа.

„Мы не будемъ входить въ обсужденіе этихъ многообразныхъ вопросовъ. Можетъ статья русскіе или другіе славянскіе агенты возбудили или помогли возбудить возстаніе въ Болгаріи, хотя мы обязаны удостовѣрить, что нигдѣ не нашли доказательствъ такого факта. Но мы не знаемъ въ исторіи примѣровъ подобныхъ возстаній безъ основательныхъ причинъ къ жалобамъ. Когда въ 1848 году сказали Ганноверскому королю, что возстаніе среди его народа было возбуждено злонамѣренными людьми, онъ очень разумно замѣтилъ, что цѣлый народъ не возстаетъ такимъ образомъ, если нѣтъ у него причинъ жаловаться на правительство. Это замѣчаніе имѣетъ широкое примѣненіе и очевидно относится къ нынѣшнимъ обстоятельствамъ.

„Говорятъ также, что русскія жестокости не уступаютъ турецкимъ, на что мы только замѣтимъ, что многіе люди весьма странно относятся къ законамъ достовѣрности. Но особенно часто напоминаютъ намъ, что мы должны наипаче заботиться объ англійскихъ интересахъ подвергающихся особой опасности отъ русскихъ усилій; на что мы возражимъ, что не можемъ вообразить, чтобы какое бы то ни было сочувствіе незаконнымъ дѣяніямъ могло способствовать законнымъ англійскимъ интересамъ. Если мы взглянемъ въ первоначальныя основанія такого мнѣнія, безъ сомнѣнія найдемъ, что оно коренится въ весьма смутныхъ понятіяхъ и преданіяхъ временъ Крымской войны.

„Подобные вопросы мы однако оставимъ въ сторонѣ и обратимъ вниманіе на одинъ выдающийся пунктъ. Если мы серьезно спросимъ себя, какой сторонѣ мы должны отдать свое сочувствіе въ настоящей великой борьбѣ, то мы должны преимущественно имѣть въ виду положеніе дѣлъ въ той странѣ, гдѣ ве-

дета война. Мы должны спросить себя: управлялись-ли прежде провинціи Турецкой Имперіи, управляются ли онѣ теперь или будутъ управляться въ послѣдствіи сколько-нибудь споспымъ образомъ? Мы не можемъ конечно ожидать найти англійское конституціонное правленіе процвѣтающимъ въ Турціи или даже въ другихъ странахъ ближе къ намъ и гораздо болѣе подвинувшихся на пути цивилизаціи. Но мы имѣемъ полное право желать, чтобы управляли такимъ образомъ, который бы сколько-нибудь обезпечивалъ за подданными жизнь ихъ и тѣ блага, которыя столь же дороги какъ и сама жизнь. Мы не можемъ не пожелать,—говоря съ христіанами скажемъ: не можемъ не молиться, чтобы—законы были сколько-нибудь справедливы, чтобы подати, пошалуи и тяжкія, не взиались съ полнымъ произволомъ и притѣсненіемъ; чтобы правосудіе отправлялось съ нѣкоторымъ стремленіемъ къ непристрастію; чтобы оно сколько-нибудь заслуживало названія правосудія.

„Эти народы христіане. Совсѣмъ ли мы забыли тѣ дни, когда про христіанъ говорили, что они любятъ другъ друга? Нѣкоторые изъ нашихъ согражданъ какъ будто того мнѣнія, что самое исповѣданіе ими христіанства служить къ ихъ обвиненію. Но во всякомъ случаѣ, они человѣческія существа, столько же чтобы не сказать—болѣе потомки Адама чѣмъ и сами Турки. Нѣкоторые говорятъ, что они не такъ благородны въ манерахъ какъ Турки, и это конечно жаль; но мы не можемъ всѣ быть джентельменами, а всякій изъ насъ имѣетъ право требовать, чтобы съ нимъ обращались какъ съ человѣческимъ существомъ. И мнѣ кажется, что многіе изъ нашихъ согражданъ слишкомъ мало интересуются этой точкой зрѣнія на предметъ.

„Возьмемъ двѣ отрасли государственной жизни, зависящія отъ того, что мы называемъ приличнымъ управленіемъ, взиманіе налоговъ и отправленіе правосудія. Нѣтъ надобности долго останавливаться на этихъ пунктахъ. Даже платитъ справедливые налоги, равно распределенные, непристрастно и честно взимаемые—не составляетъ всегда пріятной обязанности. Но платитъ подати не только несправедливыя въ принципѣ, но и неравномѣрныя, произвольныя, притѣснительныя въ самыхъ способахъ ихъ взиманія—есть невыносимая тяжесть. Но есть еще нѣчто тяжелѣе всего этого—пристрастное, случайное и произвольное отправленіе правосудія. Пускай англичанинъ подумаетъ о значеніи этого слова и выведетъ свои заключенія. И такъ, каково положеніе христіанскихъ провинцій Турціи въ разсматривае-

мыхъ нами отношеніяхъ? Если наши читатели затрудняются отвѣчать на этотъ вопросъ, или если они сомнѣваются, дѣйствительно ли нынѣшнее положеніе этихъ областей подъ властью турокъ нестерпимо и несносно, мы постараемся выяснитъ имъ факты въ подтвержденіе нашихъ словъ. Мы покуда укажемъ имъ на прошлую исторію Турціи, изложенную докторомъ Ньютономъ или докторомъ Фриманомъ, мы спросимъ ихъ: не вступалась ли Европа съ цѣлью улучшить положеніе этихъ погранныхъ народовъ? Не обѣщались ли турки улучшить ихъ положеніе? Мы еще спросимъ ихъ: исполнили ли турки свои обѣщанія, есть ли вѣроятіе, чтобъ они ихъ исполнили въ послѣдствіи и наконецъ говоря почеловѣчески,—могутъ ли они это сдѣлать? Въ заключеніе мы спросимъ ихъ: не видятъ ли они другаго способа выйти изъ этого положенія, какъ только увѣрять насъ, что турки еще не такъ дурны, что русскіе—зачинщики смутъ и что англійскіе интересы требуютъ, чтобы дѣла оставались въ томъ же положеніи?

„Исследование послѣднихъ вопросовъ кажется мнѣ такъ важнымъ, что мы покуда оставимъ этотъ предметъ“.

М. С.

## ОБЩІЙ ПРЕСВИТЕРІАНСКІЙ СОБОРЪ ВЪ ЭДИНБУРГѢ.

Несмотря на разрозненность церковной жизни на западѣ, въ послѣднее время замѣчается тамъ сильное стремленію къ соединенію. Стремленіе это выражается въ созваніи соборовъ, на которые собираются представители различныхъ вѣроисповѣданій изъ самыхъ отдаленныхъ странъ. Начало этому движенію положено евангелическимъ союзомъ, который созвалъ нѣсколько собраній въ Европѣ и въ Америкѣ.

Затѣмъ происходили большія лютеранскія конференціи; у римскихъ католиковъ были не только нѣмецкія католическія собранія, но и ватиканскій соборъ. Наконецъ и реформатская церковь примкнула къ этому движенію. Въ началѣ іюля прошлаго года, именно отъ 3—10, она созвала въ Эдинбургѣ General Presbyterian Council (общій пресвитеріанскій соборъ), собраніе представителей реформатской церкви изъ всѣхъ частей свѣта; къ этому собранію присоединились и нѣкоторые члены другихъ церквей.

Мысль созвать такой соборъ — американскаго происхожденія и относится къ 1873 году. По крайней мѣрѣ въ этомъ году она получила болѣе опредѣленный видъ. Пресвитеріанская церковь Соединенныхъ Штатовъ, которая уже тогда обнимала около 5,000 общинъ, единогласно приняла рѣшеніе созвать общій соборъ и избрала комитетъ, чтобы привести это рѣшеніе въ исполненіе. Ирландская пресвитеріанская церковь была первая по сю сторону Атлантическаго Океана, которая дала согласіе на это предложеніе, и вскорѣ эта идея сочувственно была принята какъ въ Англіи и Шотландіи, такъ и въ другихъ странахъ. Осенью 1873 года въ Нью-Йоркѣ происходило собраніе пресвитеріанскихъ духовныхъ лицъ и старѣйшинъ; на этомъ собраніи былъ избранъ комитетъ, который долженъ былъ завести корреспонденцію съ различными церквами и принять мѣры для созванія предполагаемаго собора. Въ дѣлѣ этого происходили конференціи въ Единбургѣ и Нью-Йоркѣ и наконецъ въ Лондонѣ въ іюль 1875 года, гдѣ единодушно согласились на слѣдующіе пункты, которые должны были служить базисомъ для собранія пресвитеріанскихъ церквей: высшій авторитетъ Св. Писаній ветхаго и новаго завета въ дѣлахъ вѣры и жизни и общее согласіе всѣхъ реформатскихъ вѣроисповѣданій. Соборъ долженъ былъ происходить черезъ каждые три года подъ названіемъ „генеральнаго собора“, и первое собраніе было назначено въ Единбургѣ 4 іюля 1876 года и въ слѣдующіе затѣмъ дни. Но такъ какъ столѣтняя годовщина американской независимости, которая праздновалась именно 4 іюля, помѣшала бы представителямъ американскихъ церквей явиться на соборъ въ достаточномъ количествѣ, то время перваго собора было отсрочено на одинъ годъ. Вотъ что извѣстно о прохожденіи собора. Что же сказать о его цѣли? Его вниманіе должно было обратиться на вопросы, имѣющіе общій интересъ для всѣхъ пресвитеріанскихъ общинъ, на благосостояніе церквей, въ особенности слабыхъ и преслѣдуемыхъ, на царство Божіе на землѣ. Соборъ долженъ былъ выставить пресвитеріанскую систему, какъ сообразную съ Св. Писаніемъ, простую, дѣйствительную и годную для всѣхъ временъ и обстоятельствъ. Соборъ долженъ былъ обратить вниманіе на внутреннюю и внѣшнюю миссію, на совокупную дѣятельность различныхъ церквей въ этой области, на всепитаніе проповѣдниковъ, на значеніе прессы, на разную продажу (Relportage) на религіозное образованіе юношества, на освѣщеніе воскреснаго дня, на систематическую благо-



творительность, на уничтоженіе неводержности и другихъ, господствующихъ пороковъ, на борьбу противъ невѣрія и романизма (крайностей римскаго католицизма). Кто былъ на первомъ соборѣ въ Эдинбургѣ, долженъ сказать, что уже здѣсь болѣе или менѣе замѣнились почти всеми этими предметами.

Итакъ Эдинбургъ есть то мѣсто, куда мы поведемъ читателя, и куда, конечно, съ удовольствіемъ пойдетъ всякій, кому удалось хоть разъ видѣть этотъ чудно-прекрасный городъ или кто слышалъ о немъ. Уже въ понедѣльникъ 2 іюля, за день до открытія собора, даже иностранецъ или непосвященный въ дѣло, по усилившемуся движенію на улицахъ, могъ замѣтить, что предстаетъ нѣчто особенное.

О выборѣ именно Эдинбурга мѣстомъ для собора газета „Daily Review“ говоритъ слѣдующее: „Эдинбургъ есть родина пресвитеріанства. Для всѣхъ, которые признаютъ церковное управленіе въ томъ видѣ, какъ оно вызвано къ жизни Ноемъ (Кнох) и въ немъ воплотилось,—Эдинбургъ есть тоже, что Женева для кальвинистовъ, Римъ для католиковъ, Иерусалимъ для всѣхъ христіанъ, Мекка для вѣрующихъ послѣдователей пророка. Естественно, что всѣ пресвитеріане собираются въ этомъ мѣстѣ; ибо каждый равностный пресвитеріанинъ долженъ имѣть потребность хоть разъ въ жизни посѣтить тѣ мѣста, которыя освящены воспоминаніемъ о вѣрующемъ проповѣдникѣ, отличавшемся неустрашимостію предъ людьми, освящены дѣятельностію его вѣрныхъ послѣдователей и страданіями мучениковъ, которые, будучи одушевлены тою же вѣрою и тою же неустрашимостію, собственною кровію оросили тѣ сѣмена, которыя они посѣяли“.

Соборъ былъ открытъ во вторникъ 3 іюля богослуженіемъ въ St. Giles,—церкви древняго Нокса. Это богослуженіе было просто и чуждо всякой торжественности,—какъ всегда бываетъ у реформатовъ, но несмотря на то, оно произвело благодѣтельное впечатлѣніе. Пѣніе,—конечно безъ органа, было хорошо, молитвы выразительны и сильны и проповѣдь превосходна. Пѣли 100 псаломъ, имѣющихъ такое обще-христіанское, прекрасное содержаніе. Если этотъ псаломъ самъ по себѣ прекрасенъ, то въ пѣніи онъ оказался еще лучше и произвелъ чрезвычайно возвышенное впечатлѣніе. Для чтенія было избрано мѣсто изъ посланія къ Ефессамъ 4, 1—16. Проповѣдь говорилъ прое. Нипъ изъ Эдинбурга, принадлежавшій къ Established church, на текстъ Іоан. 17, 20, 21 и главная мысль этой проповѣди была: христіанское единство, или единая христіанская церковь. Собраніе выслушало

проповѣдь съ начала до конца съ напряженнымъ вниманіемъ, и кто во время самой проповѣди уже по минамъ и движеніямъ слушателей не замѣтилъ, какъ глубоко она на нихъ подѣйствовала, тотъ при выходѣ изъ церкви могъ не одинъ разъ услышать отзывы, что проповѣдь превосходна. Таково было общее сужденіе; только нѣкоторые находили, что она нѣсколько длинна. Считаемо нужнымъ изложить здѣсь нѣсколько главныхъ мыслей этой проповѣди.

Христіанское единство, по мнѣнію проповѣдника, вовсе не требуетъ уничтоженія вѣроисповѣдныхъ различій и индивидуальныхъ убѣжденій. Оно требуетъ только того, чтобы мы имѣли открытое сердце и чувство для всего того, что въ христіанской религіи есть общее, вселенское и универсальное, и чтобы наши вѣроисповѣдныя отличія и особенности не мѣшали намъ отыскать дѣйствія благодатнаго Духа и въ другихъ вѣроисповѣданіяхъ. Протестанты никогда не должны были считать ничтожными тѣ отличія и особенности, которыя отдѣляютъ ихъ отъ римской церкви; но если они въ состояніи подъ этими вѣроисповѣдными различіями отыскивать единство и искренно любить то, что происходитъ отъ Христа и Его духа, хотя бы это являлось и въ римской церкви; то чрезъ это они сдѣлаютъ болѣе значительный шагъ къ христіанскому единству, чѣмъ чрезъ вѣдшее единеніе всѣхъ отъѣнковъ протестантизма. Что касается различій между этими отъѣнками, то они могутъ существовать и все-таки при этомъ служить къ осуществленію и укрѣпленію христіанскаго единства. На самомъ дѣлѣ христіанскому единству вредятъ не принципиальныя различія между христіанскими вѣроисповѣданіями, а дурныя и нехристіанскія страсти, которыя группируются около этихъ различій. Христіанское единство нарушается не тѣмъ, что одни держатся свободно-церковнаго принципа, другіе государственно-церковнаго, но тѣмъ, что люди, которые держатся одного принципа, даютъ понять, что держашіеся другаго по этому самому суть безбожники, отрицающіе Христа, какъ руководителя, владыку и главу Своего народа. Когда вмѣсто того, чтобы признавать то доброе, что есть у другаго, и искренно радоваться этому, каждый превеличиваетъ хорошее въ самомъ себѣ и не цѣнитъ хорошаго въ другомъ, или радуется униженію и огорченію своего ближняго, и когда служители церкви прибѣгаютъ во время споровъ устныхъ или литературныхъ къ такимъ приемамъ, отъ которыхъ отвернулся бы всякій порядочный мірянинъ: тогда христіанское

единство нарушается, нарушается очевиднымъ, страшнымъ образомъ; ибо тогда нѣтъ самаго христіанскаго духа, или же онъ чрезвычайно слабъ. Всѣ принципиальныя различія, которыя отдѣляютъ христіанскія вѣроисповѣданія другъ отъ друга, могли бы служить къ ихъ общей чести и скорѣе обнаруживать, чѣмъ закрывать ихъ христіанское единство, еслибы ихъ члены или ораторы имѣли побольше справедливости, великодушія и любви, побольше духа царствія Божія, которое есть правда, миръ и радость о Духѣ Святомъ. Можно придавать важное значеніе отдѣльнымъ пунктамъ разногласія; но при этомъ не нужно закрывать глазъ передъ тѣмъ фактомъ, что мы согласны въ тысячѣ другихъ пунктовъ. Эта опасность нарушенія христіанскаго единства грозитъ многимъ, какъ показываетъ опытъ; она есть наказаніе за чрезмѣрное преувеличеніе и восхваленіе того, что отличаетъ насъ отъ нашихъ христіанскихъ собратій. Надѣюсь, что мы, собравшіеся на общій пресвитеріанскій соборъ, избѣжимъ этой опасности. Не дай Богъ, чтобы пресвитеріанскія церкви всего міра приняли духъ Христовъ въ столь малой мѣрѣ и столь мало изучили законъ Христовъ, чтобы смѣшивать пресвитеріанское единство съ единствомъ христіанскимъ. Не дай Богъ, чтобы онѣ суетно хвалились тѣмъ, что есть только внѣшняя форма или сказали и сдѣлали что-либо такое, что могло бы оскорбить чувства другихъ церквей, которыя для Спасителя столь же любезны, какъ и онѣ сами, и отличаются отъ нихъ только формой церковнаго управленія. Мы собрались сюда, какъ пресвитеріане; но въ тоже время желаемъ способствовать укрѣпленію христіанскаго единства, и истинная мысль объ этомъ единствѣ, если она вѣрно понята, должна предостерегать насъ отъ чрезмѣрнаго восхваленія какого-либо второстепеннаго единства. Посему христіанское единство отнюдь не должно ставить на одну линію съ единствомъ ученія, однообразіемъ обрядовъ и сходствомъ церковнаго управленія. Въ извѣстныхъ границахъ и при извѣстныхъ условіяхъ единство христіанское должно, конечно, содѣйствовать соединенію церквей. Главная причина, почему многія церкви стоятъ одиноко, заключается, повторяемъ, не въ ихъ принципахъ, а въ ихъ страстяхъ, во взаимномъ соперничествѣ, подозрѣніяхъ, обвиненіяхъ. Естественное, что подобное явленіе есть прямая противоположность христіанскаго единства и должно исчезнуть, коль скоро это послѣднее возстановится и распространится. Посему тамъ, гдѣ дѣйствительно развивается и растетъ религіозная жизнь, — тамъ должно явиться

сознаніе грѣховности такого состоянія и его дурныхъ послѣдствій и должно обнаружиться стремленіе къ братскому общенію. Духъ любви и мира, духъ ревности о славѣ Божіей и спасеніи людей, дѣйствующій въ сердцахъ человѣческомъ, мало-по-малу долженъ вызывать церковные союзы и соединенія, что будетъ истиннымъ приобрѣтеніемъ для христіанства. Но существуютъ и такіе союзы, которые не имѣютъ корня въ христіанскомъ единствѣ, а происходятъ отъвнѣ и ведутъ свое начало отъ мірскихъ, свѣтскихъ мотивовъ. Они, очевидно, не имѣютъ важнаго значенія и немного способствуютъ распространенію царства Божія на землѣ. Истинную христіанскую унію нельзя создать искусственно; она истекаетъ изъ сердца человѣческаго, изъ любви къ Богу и людямъ. Мы не можемъ сказать, что въ Св. Писаніи указана *одна* форма церковнаго управленія, которая имѣетъ божественное происхожденіе и обладаетъ божественнымъ авторитетомъ. Существуетъ одно только единство, котораго должно искать въ любви Бога Отца, въ крестныхъ страданіяхъ Сына Божія, въ благодатныхъ дѣйствіяхъ Св. Духа и въ сердцахъ вѣрующихъ. Посему вѣрующіе должны любить другъ друга, должны быть едино въ любви, несмотря на свои вѣроисповѣдныя разногласія; тогда они обратятъ міръ ко Христу.

Таковы основныя мысли проповѣди проф. Flint при открытіи собора.

Во вторникъ 3 іюля вечеромъ въ Museum of science and art происходилъ торжественный приѣмъ членовъ собора представителями города Эдинбурга. Несмѣтная масса народа собралась въ огромномъ и красивомъ зданіи музея; оркестръ музыки привѣтствовалъ гостей; эти послѣдніе были вызываемы по національностямъ и длиннымъ рядомъ по двое проходили мимо стоявшаго въ концѣ залы лорда Falshaw, поравнявшись съ нимъ они громко называли себя по имени и получали отъ него рукопожатіе. Затѣмъ представители города обратились къ гостямъ съ привѣтственными рѣчами, которыя перемежались молитвою и пѣніемъ; на эти рѣчи съ своей стороны отвѣчали представители различныхъ націй и церквей. Переходимъ къ самымъ засѣданіямъ собора, которыя начались на слѣдующій день утромъ. Они происходили въ Free Assembly Hall ежедневно, кромѣ субботы, которая въ Шотландіи считается полупраздничнымъ днемъ, и воскресенья. Каждый день было по три засѣданія: отъ 10<sup>1</sup>/<sub>2</sub>—1<sup>1</sup>/<sub>2</sub>, отъ 2<sup>1</sup>/<sub>2</sub>—5<sup>1</sup>/<sub>2</sub>, и отъ 7<sup>1</sup>/<sub>2</sub>—10<sup>1</sup>/<sub>2</sub> часовъ. Засѣданія всегда начинались и оканчивались молитвою и пѣніемъ.

Главнымъ днемъ собора былъ первый день, именно 4 іюля. Первый предметъ, предложенный обсужденію собора, былъ: гармонія реформатскихъ вѣроисповѣданій. Засимъ главною темой этого дня было пресвитеріанство. Общіе принципы пресвитеріанства, его отношеніе къ потребностямъ и тенденціямъ настоящаго времени, его вліяніе въ Соединенныхъ Штатахъ, его простота и сообразность съ Св. Писаніемъ, его способность къ распространенію и сочувственное отношеніе къ другимъ евангелическимъ церквамъ—вотъ что было предметомъ разсужденій собора въ первый день. Но эти разсужденія не произвели рѣшительно-благопріятнаго впечатлѣнія; по крайней мѣрѣ впечатлѣніе было весьма смѣшаннаго характера. Прежде всего было замѣчено отсутствіе яснаго опредѣленія предмета, о которомъ шла рѣчь. Что такое пресвитеріанство? Есть ли это догматическая система, равнозначущая съ кальвинизмомъ, или же этимъ словомъ означается особенная система церковнаго управленія? Докторъ Вайкіе, профессоръ Free-Church-College въ Эдинбургѣ, котораго можно считать руководителемъ собора, резюмировалъ разсужденія собора о пресвитеріанскихъ церквахъ слѣдующимъ образомъ: „пресвитеріанскія церкви отличаются тремя особенностями: своею августиніанскою, или кальвинистскою вѣрой, своимъ простымъ богослуженіемъ и своимъ популярнымъ управленіемъ, въ которомъ принимаетъ участіе мірская элементъ; а основаніе всего есть Слово Божіе“.

Возьмемъ изъ этого опредѣленія *кальвинистскую вѣру* и посмотримъ на догматическую сторону дѣла. Хотѣлъ ли докторъ Вайкіе сказать этимъ, что пресвитеріанство въ догматическомъ отношеніи тождественно съ кальвинизмомъ? Если это такъ, то, по крайней мѣрѣ, въ разсужденіяхъ „общаго пресвитеріанскаго собора“ нельзя найти доказательствъ этому. Ибо хотя и шла рѣчь о Кальвинѣ и кальвинизмѣ, но ни одного слова не было сказано о специфически кальвинистскихъ ученіяхъ. Соборъ не коснулся этихъ ученій; никто не осмѣлился напомнить о нихъ, и когда кто-то однажды произнесъ слова „вѣчное предопредѣленіе“, то тотчасъ же явилось разсужденіе объ испорченности человѣческой природы и о спасеніи во Христѣ. Это молчаніе собора служитъ доказательствомъ того, что кальвинизмъ съ своимъ строго предестинативнымъ ученіемъ, въ своихъ наиболѣе рѣзкихъ формахъ почти вымеръ въ Шотландіи.

Далѣе можно упрекнуть нѣкоторыхъ ораторовъ въ чрезмѣрномъ, преувеличенномъ восхваленіи пресвитеріанства, которое

вызывало одобреніе въ массѣ слушателей. Одинъ ораторъ для услажденія своихъ слушателей объяснилъ, какъ пресвитеріанство проходитъ чрезъ всю Библию отъ Моисея въ Ветхомъ Заветѣ и до 24 старцевъ въ откровеніи Іоанна. Дѣло получало такой видъ, какъ будто не христіанство, а пресвитеріанство покорило міръ.

Въ концѣ засѣданія докторъ Fraser изъ Лондона выступилъ передъ соборомъ съ слѣдующимъ положеніемъ: „я вѣрую въ общеніе святыхъ, а не въ общество пресвитеріанъ“! Это поразило собраніе какъ громомъ. Водворилась тишина. Въ этой тишинѣ, съ которой выслушано было это положеніе и его дальнѣйшее развитіе, высказалось нѣкоторое замѣшательство, какъ будто собраніе устыдилось того, что зашло слишкомъ далеко въ превеличленномъ восхваленіи пресвитеріанства.

Что касается слѣдующихъ засѣданій собора, то они не имѣютъ такого значенія и интереса, какъ первое засѣданіе. Темы, которыя обсуждались въ этихъ засѣданіяхъ, были слѣдующія: внутренняя и внѣшняя миссія, проповѣдь и воспитаніе проповѣдниковъ, должность старѣйшинъ, невѣріе настоящаго времени и средства ему противодѣйствовать, духовная жизнь, освященіе воскреснаго дня, христіанская семейная жизнь, возбужденіе религіозныхъ потребностей, реформатскія церкви европейскаго континента, невоздержность и другіе соціальныя пороки.

Вообщемъ на соборѣ можно было замѣтить два направленія: одно обще-христіанское, другое болѣе узкое, исключительно-реформатское. Первое выразилось прежде всего въ проповѣди профессора Flint и въ объясненіяхъ доктора Fraser. Другое исключительно-реформатское направленіе высказано докторомъ Робинзономъ изъ Лунсвилля; оно высказалось также въ тѣхъ выраженіяхъ одобренія, которыми большинство собранія сопровождало неумѣренное восхваленіе пресвитеріанства, и въ энергическихъ восклицаніяхъ „нѣтъ, нѣтъ! (no, no), которыя слышались отъ нѣкоторыхъ духовныхъ лицъ, когда одинъ ораторъ выразилъ такое желаніе, что хорошо бы имѣть литургію.

Впрочемъ соборъ имѣлъ ту хорошую сторону, что постановилъ немного рѣшеній, выставилъ немного разногласій и немного тезисовъ. Пресвитеріане сошлись именно для того, чтобы поглядѣть другъ на друга, поговорить и посмотреть, насколько они сильны. Значеніе собора посему заключается въ томъ самомъ фактѣ, что они сошлись, что не только всѣ страны свѣта имѣли здѣсь своихъ представителей, но и многія европейскія государ-

ства, напр. Франція, Голландія, Бельгія, Германія, Швейцарія, Италія, Испанія, Чехія, Венгрія, Англія, Шотландія, Ирландія прислали своихъ депутатовъ. Нѣкоторые изъ тѣхъ 38 партій, на которыя въ настоящее время распадается пресвитеріанство и которыя въ своемъ отечествѣ приходили во взаимныя непріязненные столкновения, сошлись здѣсь въ лицѣ своихъ представителей на нейтральной почвѣ, привѣтствовали другъ друга, побесѣдовали и посовѣтовались другъ съ другомъ.

Е. Х.

## КЪ ОТЧЕТУ О ДИСПУТѢ

### О. ПРОТОІЕРЕЯ ИВАНЦОВА-ПЛАТОНОВА.

(По поводу „Напраслины“ редактора „Душеполезнаго Чтенія“).

О. протоіерей В. П. Нечаевъ въ январской книжкѣ (1878 г.) „Душеполезнаго Чтенія“, въ статейкѣ подъ заглавіемъ „Напраслина“ жалуется, будто въ отчетѣ о диспутѣ А. М. Иванцова-Платонова мы взвели на него напраслину, приписавъ ему слѣдующія слова: „алогі отрицали откровенія и пророчества — ну это еще не важное дѣло“. О. протоіерей требуетъ, чтобы мы взяли назадъ эти слова. Но, вмѣсто того, чтобы писать *Напраслину*, о. Нечаевъ сдѣлалъ бы гораздо лучше, если бы въ „Душеполезномъ Чтеніи“ онъ во всей точности и подробности воспроизвелъ свои выраженія объ алогахъ, буквально повторивъ, что было сказано имъ объ отрицаніи ими откровеній и пророчествъ, что объ Апокалипсисѣ, что о евангеліи Іоанна. Мы съ своей стороны, какъ ни желали бы успокоить о. Нечаева, не можемъ однакожъ исполнить его требованіе и отказаться отъ чего-либо сказаннаго нами въ отчетѣ. Ибо 1) отчетъ нашъ составленъ на основаніи записи, веденной во время самаго диспута. Запись эту мы не можемъ назвать вполне стенографическою, но она весьма подробная и точная. При воспроизведеніи записаннаго для печати мы въ нѣкоторыхъ мѣстахъ лишь сокращали наименѣ значительныя мѣста въ рѣчахъ диспутировавшихъ; но никому изъ нихъ ничего отъ себя не прибавляли, да и не имѣли къ тому никакихъ побужденій. 2) По составленіи отчета и передъ напечатаніемъ мы провѣряли записанное нами въ кругу нѣсколькихъ лицъ, присутствовавшихъ на диспутѣ, прося ихъ обратить особенное вниманіе на мѣста наиболѣе значительныя или щекотливыя въ

какомъ-либо отношеніи, къ числу которыхъ несомнѣнно относится и рѣчь о. Нечаева объ алогахъ: но никто не высказалъ намъ никакого замѣчанія относительно неточности отчета какъ въ этомъ такъ и въ другихъ мѣстахъ. 3) Во время самаго диспута и послѣ диспута намъ отъ нѣсколькихъ лицъ присутствовавшихъ пришлось слышать выраженія удивленія и даже осужденія по поводу того, что о. Нечаевымъ сказано было объ алогахъ (можетъ быть, нѣчто подобное пришлось слышать и самому о. Нечаеву?...). Это еще болѣе убѣждаетъ насъ что мы не *ослажались*, записывая за о. Нечаевымъ эти слова,—но что ихъ точно также, какъ мы, слышали и другіе. 4) О. Нечаевъ увѣряетъ, что онъ не говорилъ,—такъ какъ *и не могъ говорить* такихъ словъ, по его выраженію, нетерпимыхъ не только въ православномъ священникѣ, но и въ православномъ христіанинѣ. Мы съ удовольствіемъ приняли бы это увѣреніе *a non posse ad non esse*: но къ сожалѣнію и здѣсь встрѣчаются обстоятельства, препятствующія согласиться съ о. Нечаевымъ. Мы напр. не предполагали, чтобы и о евангеліи Іоанна о. Нечаевъ когда-либо *могъ* выразиться такъ, какъ онъ выразился; а вѣдь выразился же онъ?.. (Какъ именно выразился? Да не посятуетъ опять на насъ о. Нечаевъ за неточную передачу его словъ. По нашей записи онъ сказалъ: „и съ этимъ (т.-е. съ отрицаніемъ алогами евангелія Іоанна) можно бы согласиться, и безъ евангелія Іоанна можно быть христіаниномъ“<sup>4</sup>. А по словамъ другихъ о. Нечаевъ сказалъ: „и съ этимъ я могъ бы согласиться; и безъ евангелія можно быть православнымъ и получить спасеніе“<sup>4</sup>... Предоставляемъ самому о. Нечаеву указать, какая изъ этихъ редакцій точнѣе...) Такимъ образомъ скорѣе можно прійти къ такому заключенію, что не мы *ослажались*, записывая то, чего говорено не было,—а напротивъ о. Нечаевъ *заговорился*, и насказалъ того, чего самъ не думалъ... Въ этомъ послѣднемъ обстоятельствѣ, кажется, и состоитъ разъясненіе всего дѣла. Никому конечно въ голову не прійдетъ заподозрить о. Нечаева въ томъ, чтобы онъ серьезно и сознательно сталъ распространять еретическія мнѣнія, нарочно для этого предпринимая путешествія изъ Москвы въ Троицкую Лавру. Противъ такого предположенія, прямо скажемъ, можетъ свидѣтельствовать вся литературная дѣятельность о. Нечаева, ревностно направленая къ утвержденію и охраненію православія даже и въ такихъ пунктахъ, со стороны которыхъ ему не представляется ни малѣйшая опасность... Но о. Нечаевъ, скажемъ ему опять прямо, слишкомъ увлекается ролью оппонента на



академическихъ диспутахъ, практикуемую имъ, какъ извѣстно, не въ первый разъ, и всегда въ одномъ и томъ же направленіи въ видахъ наистрожайшаго охраненія православія... Но настоящій случай да послужитъ о. Нечаеву урокомъ въ томъ, что на ученыхъ диспутахъ не годится говорить все, что вздумается и даже чего не думается,—и что въ особенности чловѣку, черезчуръ иногда ревностному въ охраненіи православія въ мысляхъ, словахъ и намѣреніяхъ другихъ, самому нужно быть по-осторожнѣе въ своихъ выраженіяхъ...

### Н. П. ШУЛЬЦЪ †.

12 сентября (1877 г.) въ Царскомъ Селѣ скончалась, 84 лѣтъ отъ роду, достойная женщина, коей имя должно остаться на вѣки памятнымъ въ скудномъ спискѣ лицъ, разумно, съ любовью и плодотворно трудившихся на пользу русскаго просвѣщенія въ истинномъ его смыслѣ \*).

Надежда Павловна Шульцъ происходила изъ семейства *Шиповыхъ*, возростившаго для Россіи не мало добрыхъ русскихъ дѣятелей (братъ ея, генераль-адъютантъ Шиповъ, скончался въ Москвѣ въ преклонной старости, два года тому назадъ; сестры — Марья Павловна Леонтьева, бывшая начальница Смольнаго института, и Елизавета Павловна Шипова, посвятили всю жизнь свою воспитанію дѣвицъ). Имѣя отъ природы доброе и нѣжное сердце, съ практическимъ хозяйственнымъ умомъ, и получивъ въ благочестивой семьѣ своей истинно-христіанское воспитаніе, Надежда Павловна съ первой юности привыкла повсюду, гдѣ ни приходилось ей жить, прилагать, забывая о себѣ, все сердце свое въ заботѣ о другихъ, кто около нея требовалъ заботы. Своя семья была для нея первой школой педагогій: здѣсь, завѣдывая воспитаніемъ младшихъ братьевъ, научилась она здоровымъ началамъ и приѣмамъ воспитательной дѣятельности.

По выходѣ въ замужество у нея возникла своя семья; но горячее сердце ея простирало свою заботу далеко за предѣлы тѣснаго круга семейной жизни. Всю раннюю пору свою провела она въ деревнѣ и близко ознакомилась со всѣми условіями сельскаго быта, стало быть знала хорошо нужды народныя, въ числѣ конхъ, на первомъ мѣстѣ, духовныя нужды. Кто, жившій въ деревнѣ, не знаетъ, что первая нужда овецъ — въ пастырѣ, а добрыхъ пастырей мало. Надежда Павловна знала хорошо,

\*) Изъ 2 т. Русскаго Сборника, изд. „Гражданиномъ“.

каковы у насъ условія воспитанія и дѣлаго быта сельскихъ священниковъ, знала по опыту, что при настоятельности ежедневныхъ нуждъ и при невыгодной обстановкѣ домашняго быта отъ самой колыбели, сельскому священнику у насъ не трудно огрубѣть душою и утратить сознаніе высокаго своего призванія. Какъ пособить ему въ его одиночествѣ, гдѣ онъ живетъ обыкновенно затерянный, въ отчужденіи и отъ грубой среды внизу, на которой самъ онъ нечеловѣческими усиліями долженъ еще поднимать первобытную новъ и распаивать пашню нигдѣ не тронутую, и отъ среды помѣщицѣй, отъ которой онъ отдѣляется предразсудками сословнаго быта и воспитанія? Пособить ему въ этихъ условіяхъ, освѣтить ему жизнь, раздѣлить съ нимъ бремя, можетъ только вѣрная помощница—жена. Но жены сельскихъ священниковъ бывали, какъ извѣстно, ниже мужей своихъ по воспитанію и образованію, и самый бракъ большею частью становился, къ сожалѣнію, не дѣломъ сердечнаго и разумнаго выбора, а необходимымъ средствомъ къ полученію мѣста. И такъ, надобно было еще *создать ему помощницу*. Вотъ мысль, которая овладѣла горячею душою Надежды Павловны: утвердить въ духовномъ сословіи прочныя основы семейнаго быта, приготовить въ средѣ этой семьи будущихъ дѣятелей народнаго образованія; устроить такія учрежденія, въ которыхъ дѣвицы духовнаго званія получали бы прочное воспитаніе, въ началахъ вѣры, добра и нравственности, въ высокой мысли о своемъ призваніи. Священнику некогда заботиться объ устройствѣ дома и о ежедневныхъ нуждахъ: надобно, чтобы жена его была хозяйкою. Надобно, чтобы жена его могла быть сама учительницею дѣтей своихъ и въ потребномъ случаѣ помощницею мужа въ народномъ обученіи.

Внезапное горе, постигшее молодую еще женщину: кончина мужа — обратило ее совершенно къ воспитанію дѣтей и къ *этой* благодѣтельной мысли, въ которой всѣ ея заботы и желанія раздѣляла съ ней другъ ея и сестра, дѣвица Елисавета Павловна Шипова. Вскорѣ представился случай осуществить эту мысль на дѣлѣ, при горячемъ покровительствѣ и содѣйствіи великой княжны Ольги Николаевны, нынѣшней королевы виртембергской. Такъ, были основаны *два первыя училища дѣвицъ духовнаго званія*—одно въ Царскомъ Селѣ, подъ управленіемъ Надежды Павловны, другое въ Ярославлѣ состоящее, къ счастью, и доннынъ, подъ управленіемъ сестры, ея Елизаветы Павловны Шиповой. Оба заведенія съ тѣхъ поръ дѣйствуютъ въ одномъ

духъ, и трудно объяснить, сколько принесли они добра Церкви и отечеству воспитаніемъ цѣлыхъ поколѣній, сколько постыли добрыхъ сѣмянъ нравственной силы, сколько разнесли свѣта въ такой средѣ, которая до тѣхъ поръ почти не знала просвѣщенія.

И вотъ теперь — первоначальница этого добраго и патриотическаго дѣла, закончившая весь кругъ своей дѣятельности, какъ надрѣвшій и склонившійся отъ зеренъ колосъ, снята съ нивы, — въ житницу Господню. Буди вѣчная память ей: она сослужила вѣрную службу, какъ немногія, Богу, Церкви и возлюбленному своему отечеству.

Она не принадлежала къ тѣмъ представителямъ новѣйшей педагогій, которые такъ ярко горятъ иногда чужимъ, заимствованнымъ огнемъ разноцвѣтныхъ теорій, методовъ и, такъ-называемыхъ, новыхъ началъ обученія и просвѣщенія, которые изъза толковъ и положеній о томъ, какъ учить, забываютъ нерѣдко о томъ, чему учить, о томъ единомъ и существенномъ, чѣмъ создается человекъ, на всякое дѣло благое уготованный. Огонь, которымъ она горѣла, былъ у нея свой, и поддерживался до послѣдняго ея вздоха ея простою и горячею вѣрой, простою и неистощимою любовью, истинною здраваго смысла и прямого патриотическаго чувства. Какъ свѣтильникъ она горѣла, и погасла тихо и мирно, какъ свѣтильникъ.

По разумному плану, положенному въ основаніе обученія, курсъ ея былъ простой и несложный, даже безъ иностранныхъ языковъ: законъ Божій, чистописаніе съ рисованіемъ, русскій языкъ со славянскимъ, ариметика и исторія съ географіей, пѣніе и практическое домашнее хозяйство съ рукодѣльемъ. Въ послѣднее время къ этимъ прибавлены еще физика съ естество-исторіей и начала педагогикъ. Этотъ курсъ проходилъ подъ непрестаннымъ руководствомъ и надзоромъ начальницы, съ замѣчательною основательностью, и воспитанницы, оставляя заведеніе, приобрѣтали дѣйствительное и твердое знаніе. Законъ Божій и русскій языкъ служили особенно какъ бы двумя столпами всего знанія: начальница сама прошла добрую старую школу русскаго языка и словесности, и было бы желательно, чтобы всѣ дѣвицы, проходившія гораздо болѣе сложные и мудреные курсы въ институтахъ и гимназіяхъ съ разными затѣями новѣйшей педагогій, умѣли писать по-русски такъ чисто и правильно, какъ воспитанницы Надежды Павловны. Оттого многія изъ нихъ показали себя на дѣлѣ отличными преподавательницами въ сельскихъ школахъ. Преподаваніе пѣнія велось всегда въ

училищѣ съ такимъ успѣхомъ и такъ основательно, что многія воспитанницы, на выпускѣ, могли безъ труда сами вести это преподаваніе въ сельскихъ школахъ.

Въ нравственномъ отношеніи вліяніе такой женщины было неоцѣненное. Посвящая все время, всѣ заботы созданному ею училищу, она была въ немъ, какъ мать — посреди дѣтей. Эта женщина была доброты неописанной и несравненной чистоты и ясности душевной. Русская въ біеніи каждой жилки, въ каждомъ представленіи и сознаніи, она могла перелить въ каждую душу ту любовь къ отечеству, которая ее одушевляла. А главное, знавшимъ ее трудно, трудно себѣ представить другую, подобную ей душу, въ которой съ такой простотой и ясностью отражалась бы красота всякаго добра и безобразіе зла и лжи всякаго рода. Можно себѣ представить, какъ благодѣтельно должно было дѣйствовать это чистое зеркало на всѣхъ, кто могъ въ него смотрѣться. Въ кроткой улыбкѣ покойной Надежды Павловны, въ ясномъ и глубокомъ взглядѣ голубыхъ ея глазъ, была неотразимая сила, которая будила совѣсть и успокоивала въ душѣ всякое мятежное волненіе...

Въ воспитаніи своихъ дѣвицъ Надежда Павловна преслѣдовала неуклонно высокую задачу. Она горячо оспаривала мысль, которую иные заявляли ей, что не нужно такъ много работать надъ умственнымъ ихъ образованіемъ, чтобъ развитіе ихъ было не выше того быта, изъ котораго онѣ вышла и для котораго предназначены. — „Нѣтъ, — отвѣчала она, — я не посвятила бы этому дѣлу всю свою жизнь и всѣ силы, когда бы оно должно было ограничиться только приготовленіемъ домашнихъ хозяйекъ. Онѣ готовятся быть хозяйками, — но не это, въ глазахъ моихъ, главная цѣль ихъ образованія. Я ставлю, прежде всего, своимъ долгомъ — просвѣтити умъ своихъ воспитанницъ, утвердить у нихъ въ сердцѣ горячее желаніе приносить пользу и дѣлать добро на всякомъ мѣстѣ, гдѣ ни случится имъ быть. Образованіе ихъ должно быть основательное и не скудное; если умъ въ нихъ не получить должнаго развитія, это отразится и на сердечныхъ качествахъ. Чѣмъ просвѣщеннѣе будутъ онѣ, тѣмъ лучше поймутъ, что никакое занятіе не ниже ихъ достоинства, если только можетъ приносить пользу“. Въ системѣ воспитанія, которой держалась Надежда Павловна, все направлено было къ этой духовной цѣли. Такъ напр., она не допускала, чтобъ ея воспитанницы занимались работами для продажи. — „Покуда онѣ въ училищѣ, говорила она, у нихъ и мысли не должно быть о какой-нибудь личной прибыли отъ работы. Цѣль ихъ работъ

должна быть безкорыстная; желаніе помочь, сдѣлать добро, принести пользу. Къ этому чувству тѣмъ болѣе необходимо причувствовать ихъ, что на ту среду, изъ которой онѣ вышли, падаетъ обвиненіе въ алчности къ пріобрѣтенію, и когда онѣ вернутся туда, то должны подавать примѣръ любви и безкорыстнаго служенія добру<sup>4</sup>. Вотъ почему Надежда Павловна старалась не пропускать случая, по поводу какого-нибудь общественнаго бѣдствія, устраивать между своими дѣвицами работы въ пользу пострадавшихъ и возбуждать въ нихъ усердіе къ такой работѣ.

Вотъ въ какихъ идеальныхъ чертахъ эта чистая душа представляла себѣ тотъ образъ, которымъ одушевлялась ея педагогическая дѣятельность. „Вотъ какую люблю я, — писала она, — представлять себѣ нашу воспитанницу по выпускѣ изъ заведенія, въ ея жизни. Домъ ея служить образцемъ добрыхъ нравовъ, согласія, чистоты, порядка, благосостоянія. Мужъ ея, возвращаясь домой отъ служенія духовнымъ нуждамъ прихожанъ своихъ, находитъ желанный отдыхъ въ обществѣ жены своей; они бесѣдуютъ и читаютъ вмѣстѣ. Она не любитъ ходить по гостямъ, и выходитъ изъ дому, почти всегда имѣя въ виду дѣло любви и благотворительности. Слышитъ о больной по деревнѣ, — спѣшитъ подать возможную помощь. Слышитъ про бѣдность, про нужду, про горе, — идетъ утѣшить, пособить добрымъ словомъ или совѣтомъ. У самой нѣтъ средствъ помочь въ нуждѣ — идетъ просить у богатаго помѣщика, у сосѣда: женщину добрую и образованную примутъ, выслушаютъ охотно, послушаютъ<sup>4</sup>. Иному этотъ идеалъ можетъ показаться идилліей; но какой идеалъ бываетъ вровень съ дѣйствительностью? Въ томъ и состоитъ высокое значеніе идеала, что онъ освѣщаетъ темную дѣйствительность, одухотворяетъ жизнь стремленіемъ къ высокой цѣли, а этотъ идеалъ добрейшей Надежды Павловны свѣтился въ теченіи цѣлой жизни и держался постоянно на высотѣ того святаго призванія, на которое она обрекла себя. И нѣтъ никакого сомнѣнія въ томъ, что черты его отразились на многихъ питомцахъ, выпущенныхъ ею изъ заведенія и остались въ жизни ихъ и дѣятельности священнымъ завѣтомъ доброй матери.

Заботы ея объ воспитанницахъ не оканчивались съ выпускомъ ихъ изъ заведенія. Она слѣдила за судьбою и дѣятельностью каждой; многія изъ нихъ постоянно вели съ нею переписку, сообщая ей извѣстія о переменахъ судьбы своей и о своей дѣятельности, искали у нея совѣта, споры, помощи въ нуждахъ всякаго рода, и на всякій запросъ отзывалась ея горячая душа

сочувственнымъ словомъ, содѣйствіемъ, помощью. По всей Росіи, особливо на Сѣверѣ, въ городахъ и селахъ разсыяно множество бывшихъ воспитанницъ Царскосельскаго училища, которыми Надежда Павловна управляла 34 года, и объ рѣдкой изъ нихъ училище, въ лицѣ ея, не имѣло свѣдѣній, а со многими вела она постоянныя и дѣятельныя сношенія.

Никакая личная энергія новаго дѣятеля не можетъ замѣнить дѣйствія спокойной силы, установившейся въ старомъ человѣкѣ въ теченіи долгой жизни, посвященной одному дѣлу въ единствѣ духа и направленія. Такіе люди драгоцѣнны въ своей старости, даже при неизбежномъ ослабленіи первоначальной энергіи.

Есть люди, у которыхъ личная жизнь такъ нераздѣльно слилась съ *дѣломъ*, которому они посвятили себя, что самая жизнь ихъ приобретаетъ значеніе *дѣла* и составляетъ силу, незамѣтно и живительно дѣйствующую на всю среду, въ которой живутъ они и дѣйствуютъ. Вотъ почему приходится намъ часто, посреди множества новыхъ дѣятелей, такъ безутѣшно оплакивать старыхъ, когда они сходятъ съ поля; вотъ почему около гроба стараго человѣка слышатся иногда такія рыданія, какихъ не услышишь надъ могилою юноши. Есть ѣдкое и острое горе, когда сорванъ цвѣтокъ, въ которомъ была радость и надежда нашей жизни; есть тихое, но глубокое горе, когда погашенъ свѣтильвикъ, который свѣтилъ ровнымъ свѣтомъ на жизненномъ пути нашемъ.

Послѣ отпѣванія, у гроба усопшей въ церкви училища, слышались, заглушая звукъ церковной молитвы, рыданія множества дѣтей, хоронившихъ мать свою: бывшихъ и нынѣшнихъ воспитанницъ училища, которому она дала жизнь и въ которомъ сама была живою душою. Чувства, которыми переполнена была въ эту минуту вся домашняя церковь, собравшаяся у гроба, прекрасно выразилъ въ рѣчи своей достойный законоучитель заведенія о. протоіерей Ѡ. А. Павловичъ.

„Рѣдкая мать, говорилъ онъ,—съ такою любовью, съ такимъ умомъ, жертвой и постоянствомъ, сзумѣла бы пещись о счастіи своихъ дѣтей, какъ это дѣлала всегда оплакиваемая нами, по общему сознанию, лучшая, достойнѣйшая мать, наставница и благодѣтельница цѣлыхъ поколѣній священническихъ женъ, дѣвицъ и матерей. Истинно-христіанское воспитаніе дѣтей, ихъ наставленіе и утвержденіе въ добрѣ, было высшимъ дѣломъ, призваніемъ ея жизни; она всецѣло отдала ему богатыя сокровища своей души: тонкость, проницательность высоко-развитаго

и просвѣщеннаго ума, твердость и постоянство своей воли, и что еще важнѣе—нѣжность, теплоту и сострадательность своего материнскаго сердца. Ея примѣръ, надзоръ, вліяніе и руководство живо ощущались всѣми и во всемъ нашемъ домѣ, а это былъ примѣръ добра, надзоръ любви, вліяніе кротости и мира и руководство къ строгому, точному исполненію всѣми своихъ святыхъ обязанностей. А кто можетъ измѣрить всю теплоту ея любви, заботливости и попеченій о доброй участи дѣтей по выходѣ ихъ изъ-подъ училищнаго крова? Тысячи благодѣній, услугъ и утѣшеній всякаго рода, оказаны были ею не только питомицамъ сего училища или ближайшимъ членамъ ихъ семействъ, но и многимъ—многимъ нуждающимся лицамъ, для которыхъ сердце и руки ея всегда были открыты. Дѣлать добро, помогать бѣднымъ, утѣшать вдовъ и сиротъ въ скорбахъ ихъ, было всегда потребностью и наслажденіемъ ея души, и одинъ Господь знаетъ, сколько признательности, сколько сердечныхъ слезъ и самыхъ горячихъ трогательныхъ чувствъ возбуждено ею въ дѣтскихъ душахъ и въ сердцахъ всѣхъ, имѣвшихъ счастье пользоваться ея помощію, ласкою, привѣтомъ, нѣжностью и попеченіями! О, еслибы всѣ, тайно или явно благодѣтельствованные ею, могли теперь предстать и собраться вмѣстѣ съ нами у настоящаго гроба: что это была бы за трогательная, прекрасная, умиленная картина и какое множество благословеній, молитвъ и благодарностей вознеслось бы ко Всевышнему у этого гроба!... Да, это была вѣрная, добрая и мудрая раба Христова! Сердце ея преисполнено было любви и соучастія ко всѣмъ, и потому, какъ выражается древній мудрецъ, „длань свою открывала она бѣдному, и простирала руку свою неимущему, уста свои открывала съ мудростью и кроткое наставленіе было на языкѣ ея“. Ложнаго угожденія и суетной доброты женской не было въ ней; и за то благословляется теперь ея память, и отвѣтъ ея жизни, плодъ ея трудовъ и наставленій, долго будетъ еще сохраняться въ мірѣ, радуя и услаждая взоръ, мысль и волю воспитанныхъ, обласканныхъ, облагодѣтельствованныхъ ею.

„Господь общалъ когда-то милость даже пріемлющимъ одно дитя въ Его святое имя, и за одну чашу воды предложенную нуждающемуся, общалъ великую награду; тѣмъ большую явить Онъ милость, тѣмъ благодѣйшее устроить воздаяніе—матери и благодѣтельницѣ множества бѣдныхъ дѣтей, много и честно послужившей ихъ образованію, ихъ христіанскому наставленію, и своей любовью, своими попеченіями, наставившей ихъ на путь

мирной, тихой, скромной и полезной жизни. Вѣруемъ, что душа, столь искренно и чисто, столь свято и усердно поработавшая Господу, должна „во благихъ водвориться“. Господь за вѣру ея и смиреніе простить ей прегрѣшенія, даруетъ ей причастіе вѣчныхъ благъ, покой и наслажденіе въ безконечной жизни. Тамъ, въ загробномъ мірѣ, гдѣ связь и близость душъ гораздо чище и святѣе, почившая конечно вспомнить всѣхъ, искренно любимыхъ ею. И мы съ своей стороны, съ молитвой, въ упованіи блаженнаго свиданія въ новомъ мірѣ, преклонимся у ея гроба и, по зову святой Церкви, отдадимъ почившей послѣдней на землѣ священное цѣлованіе.

„Дѣти! — заключилъ со слезами проповѣдникъ, — особенно прильзйтесь вы, приникните въ послѣдній разъ къ останкамъ вашей матери и, лобызая ея руки, припомните и запечатлѣйте въ сердцахъ своихъ ея священный завѣтъ — жить и дѣйствовать всегда въ ея любвеобильномъ духѣ, по ея наставленіямъ и примѣру. Да будетъ и всѣмъ живущимъ въ этомъ домѣ свѣтла и незабвенна ея память, и да растутъ, питаются и зрѣютъ святая сѣмена, посвященные ею, принося обильный и здоровый плодъ на благо Церкви и отечества“.

К. П.

## ОБЪЯВЛЕНІЯ.

ВЪ 1878 ГОДУ

### „СЕМЬЯ И ШКОЛА“

(ГОДЪ ВОСЬМОЙ).

Иллюстрированный журналъ домашняго и общественнаго воспитанія, будетъ выходить ежемѣсячно, по 10—12 листовъ печати, въ двухъ книгахъ (за исключеніемъ мѣсяцевъ іюня и іюля, когда выходитъ только по одной книгѣ), въ  $\frac{1}{8}$  долю листа.

Въ теченіе семилѣтняго существованія „Семья и Школа“ постоянно имѣла дѣлю: въ 1-хъ содѣйствовать правильной постановкѣ учебно-воспитательнаго дѣла и распространенію въ обществѣ здравыхъ педагогическихъ понятій; въ 2-хъ давать возможно лучшій матеріалъ для умственнаго и физическаго развитія нашего юношества.

Сообразно этой дѣли, „Семья и Школа“ выходитъ въ двухъ книгахъ: *Книга I. (СЕМЕЙНОЕ ЧТЕНІЕ)*. Сюда входятъ статьи религіозно-нравственнаго содержанія, рассказы, стихотворенія, путешествія, жизнеописанія и пр., а также игры, работы, рукодѣлія, мастерства и проч.



матеріалъ для физическаго и умственнаго развитія. Всюду, по мѣрѣ надобности, прилагаются рисунки и картины.

*Книга II. (ВОСПИТАНІЕ И ОБУЧЕНІЕ).* Содержитъ въ себѣ: общія статьи педагогическаго содержанія, статьи по воспитанію и обученію домашнему и общественному, нравственному, умственному физическому; критику и библиографію; біографическіе очерки педагоговъ и статьи по исторіи педагогик; смѣсь; отдѣлъ математическій (самостоятельныя изслѣдованія въ области элементарной математики; разработка тѣхъ или другихъ частей курса средне-учебныхъ заведеній на научно-педагогическихъ основаніяхъ; историческія замѣтки; библиографія и т. п.).

ПОДПИСНАЯ ЦѢНА:

На полный журн. (22 кн.).	На „Семейное чтеніе“ (12 кн.).	„На воспитаніе и обученіе“ (10 кн.).
I. Въ С.-Петербургѣ 1) безъ достав. 11 р. — к.	„ „ 9 р. — к.	„ „ 4 р. — к.
Въ С.-Петербур- бургѣ 2) съ доставкою. . 11 „ 50 „	„ „ 9 „ 50 „	„ „ 4 „ 50 „
II. Въ Импер. 12 „ — „	„ „ 10 „ — „	„ „ 5 „ — „
III. Заграни- цу . . . . . 16 „ — „	„ „ 13 „ — „	„ „ 7 „ — „

Подписка принимается а) при городской конторѣ редакціи *Васильев-ской острова, по 9 линіи, между Большимъ и Среднимъ проспектами, д. № 24 кв. № 6*; б) ИНОГОРОДНЫЕ и ЗАГРАНИЧНЫЕ высылаютъ по почтѣ ИСКЛЮЧИТЕЛЬНО въ ГЛАВНУЮ КОНТОРУ (С.-ПБ. Васил. остр., 15 линія, д. № 8, кв. № 20), съ сообщеніемъ подробнаго адреса, имени, отчества, фамиліи и того почтового учрежденія, его губерніи и уѣзда гдѣ есть выдача газетъ и журналовъ.

Мѣста и лица, желающія получить *извѣщеніе* о полученіи денегъ, благоволятъ выслать въ контору 8-копѣчную марку, а желающіе получить *билеты конторы*, кромѣ того, присовокупятъ 5-копѣчную марку.

Издатель *К. Красевичъ*. Редакторъ *Юл. Симашко*.

**Изложеніе и критическій разборъ нравственнаго ученія Шопенгауера, основателя современнаго философскаго пессимизма. Ѳ. Ѳ. Гусева.** Цѣна съ перес. 1 р. 50 к.

Продается: въ Москвѣ у книгопродавцевъ *Верапожткова, Соловьева, Васильева и Мамонтова*; въ Петербургѣ—у *Кораблева и Оглоблина*; въ Кіевѣ—у *Оглоблина*.

ПЕЧАТАТЬ ПОЗВОЛЯЕТСЯ

съ тѣмъ, чтобы по отпечатаніи представлено было въ цензурный комитетъ законное число экземпляровъ. Москва, января 14 дня 1878 г.

Цензоръ протоіерей *С. Зерновъ*.

# О ПРЕДЪЛАХЪ ЕСТЕСТВОЗНАНІЯ.

---

РЪЧЬ Э. ДЮ-БУА-РЕЙМОНДА

ВЪ ПУБЛИЧНОМЪ ЗАСЪДАНІИ НѢМЕЦКИХЪ ЕСТЕСТВОИСПЫТАТЕЛЕЙ  
И ВРАЧЕЙ.

In Nature's infinite book of secrecy  
A little we can read.

---

ПЕРЕВОДЪ СЪ 4-ГО НѢМЕЦКАГО ИСПРАВЛЕННАГО И ДОПОЛНЕННАГО ИЗДАНІЯ 1876 г.

---

Е. М И Л О С Л А В С К О Й .

---

МОСКВА.

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

1878.

---

Печатать дозволяется. Москва, ноября 3-го дня 1877 года.  
Цензоръ протоіерей С. Зерновъ.

### ПРЕДИСЛОВІЕ КЪ ПЕРЕВОДУ.

Замѣчательная рѣчь Дю-буа-Реймонда „О предѣлахъ естествознанія“ уже давно ждала перевода на русскій языкъ. Какимъ-то образомъ вышло, что наши переводчики, зорко слѣдящіе за всякою выдающеюся новостью иностранной литературы, не то пропустили эту рѣчь безъ вниманія, не то просто спрятали ее отъ русскихъ читателей. Впрочемъ пропустить ее безъ вниманія мудрено и нѣтъ никакого основанія. Дю-буа-Реймондъ, какъ извѣстно, принадлежитъ къ числу первоклассныхъ европейскихъ естествоиспытателей. Цѣлый отдѣлъ науки, именно электрофизиологія, ученіе объ электричествѣ живыхъ тканей, обязанъ ему или его ученикамъ своей обработкой и развитіемъ. Само собою разумѣется, что человекъ, занимавшійся болѣею частью своей славной жизни самыми тонкими и сложными изслѣдованіями надъ электрическими состояніями и дѣятельностью нервовъ и мускуловъ, при своихъ обширныхъ и глубокихъ познаніяхъ во всѣхъ отрасляхъ точныхъ наукъ, говорилъ о предѣлахъ естествознанія какъ знатокъ, какъ мастеръ своего дѣла. И дѣйствительно его блестящая рѣчь, произнесенная въ собраніи нѣмецкихъ врачей и естествоиспытателей, настолько полна глубокаго научно-философскаго интереса, что всюду, гдѣ только стала извѣстной, произвела сильное впечатлѣніе, и ее стали постоянно цитировать нѣмецкіе философы, естествоиспытатели и вообще об-

разованные люди; она сдѣлалась извѣстной въ Англии переведена на французскій языкъ, а въ подлинникѣ въ прошломъ году появилась уже четвертымъ изданіемъ, съ нѣкоторыми поправками самаго Дю-буа-Реймонда. Съ этого послѣдняго изданія сдѣланъ и нашъ переводъ. Такъ, повторимъ, пропустить рѣчь Дю-буа-Реймонда безъ вниманія мудрено и нѣтъ основанія. Скорѣе всего слѣдовало бы поторопиться сдѣлать ее извѣстной русскимъ читателямъ. Приходить на умъ, что можетъ быть русскимъ ученымъ и любителямъ естествознанія не понравились идеи, развитыя въ ней Дю-буа-Реймондомъ. Дѣло въ томъ, что Дю-буа-Реймондъ силою вѣскихъ соображеній убѣждаетъ, что естествознаніе не въ состояніи и не въ правѣ, и никогда не будетъ въ состояніи и въ правѣ, объяснять все мірозданіе матеріей и силой. Для человѣческаго ума, который проникъ бы въ самую глубину вещей, въ естествознаніи всегда останутся непереходимыми два предѣла: сущность матеріи и силы и сущность сознанія. Безъ всякаго сомнѣнія, относительно того, навсегда ли для естествознанія останутся недоступными коренныя основы міроваго механизма и порядка и корни сознанія, можно спорить, и съ Дю-буа-Реймондомъ на этотъ счетъ трудно согласиться. Источники и пути человѣческаго знанія неограниченны, и рѣшительно нѣтъ никакого основанія утверждать, будто то, чего мы теперь, по выраженію Дю-буа-Реймонда, *ignotamus* (не знаемъ), мы и не будемъ знать (*ignovimus*). Но что современное естествознаніе не въ состояніи и не въ правѣ рѣшать основные вопросы о матеріи и духѣ, въ этомъ Дю-буа-Реймондъ совершенно правъ, и прочитавши его рѣчь, мы увидимъ, что съ нимъ нельзя не согласиться. Непродуманное увлеченіе разными естествознательно-метафизическими теоріями встрѣчаетъ здѣсь суровое, но правдивое вразумленіе. Очень можетъ быть, что это самое обстоятельство и удерживало до сихъ поръ отъ перевода небольшой нѣмецкой брошюры на русскій языкъ.

Нельзя не замѣтить, что такъ какъ Дю-буа-Реймондъ говорилъ свою рѣчь въ кругу ученыхъ спеціалистовъ, то для неподготовленнаго читателя она въ нѣкоторыхъ частностяхъ можетъ оказаться не совсѣмъ понятной. Читателя можетъ затруднить и слишкомъ ученый способъ выраженія, не позволяющій иногда понять сразу мысль [въ сущности простую, еслибы она была выражена попроще или пообстоятельнѣе. Последнее обстоятельство нѣсколько вліяло и на переводъ, предлагаемый нами: то, что въ подлинникѣ иногда выражено однимъ словомъ, въ переводѣ не могло быть оставлено безъ перифраза, безъ замѣны, или безъ дополненія неясныхъ словъ и выражений болѣе доступными для общаго пониманія. Съ тою же цѣлью переводъ снабженъ подстрочными примѣчаніями. Впрочемъ, какъ бы тамъ ни было, основныя мысли, развиваемыя Дю-буа-Реймондомъ, навѣрное ясны и понятны каждому образованному читателю.

Переводъ въ частности посвящается тѣмъ русскимъ ученымъ и образованнымъ людямъ, которые воображаютъ, что естествознаніе *нашего* времени уже разъ навсегда рѣшаетъ, что матеріальный міръ произошелъ или развился самъ собой, изъ вѣчной матеріи, и что человѣческое сознаніе, душа, есть не больше, какъ механическій результатъ той же матеріи и ея силъ.

---



# О ПРЕДЪЛАХЪ ЕСТЕСТВОЗНАНІЯ.





Восмірнимъ завоевателямъ минувшихъ временъ представлялась необходимость надосугъ заняться опредѣленіемъ границъ своихъ необозримыхъ завоеваній, а вмѣстѣ съ тѣмъ подумать и о дальнѣйшемъ расширеніи и устройствѣ своихъ владѣній. Естествознанію, всемірному завоевателю нашего времени, точно также не мѣшало бы, на досугъ отъ будничныхъ ученыхъ трудовъ, сдѣлать попытку уяснить и опредѣлить истинные предѣлы неизмѣримой области своихъ пріобрѣтеній. Такое предпріятіе я считаю тѣмъ болѣе умѣстнымъ, что относительно предметовъ естествознанія, кажется мнѣ, существуютъ два очень распространенныхъ заблужденія. Взявши это дѣло на себя, я нахожу притомъ возможнымъ выяснить въ немъ нѣкоторыя новыя стороны, небезъинтересныя даже для тѣхъ людей, которые не разделяють помннутыхъ заблужденій.

Я и собираюсь теперь отыскивать предѣлы естествознанія, но прежде отвѣчу на вопросъ, что такое естествознаніе.

Естествознаніе, или, точнѣе говоря, научное теоретическое познаніе матеріальнаго міра есть разложеніе явленій въ природѣ на механику атомовъ, или сведеніе всѣхъ измѣненій, какія только происходятъ въ матеріальномъ мірѣ, на движеніе атомовъ, дѣйствующихъ по своимъ собственнымъ, независящимъ отъ времени, центральнымъ силамъ. Когда подобное объясненіе естественныхъ явленій намъ удастся, наша потребность доискиваться причинной связи между ними болѣе или менѣе удовлетворится. Это извѣстный психологическій фактъ. Положенія механики могутъ быть представлены математически и заключаютъ въ себѣ такую же непреложную достовѣрность, какъ и положенія самой математики. Еслибы всѣ измѣненія въ матеріальномъ мірѣ были

сведены на определенную сумму потенциальной или скрытой и кинетической или свободной энергии, связанной съ определеннымъ и неизмѣннымъ количествомъ матеріи, то въ этихъ измѣненіяхъ больше нечего было бы и объяснять<sup>1)</sup>.

Кантъ въ предисловіи къ „Метафизическимъ началамъ естествознанія“ утверждаетъ, что „въ каждой отдѣльной естественной наукѣ столько научнаго въ собственномъ смыслѣ, сколько въ ней математики“. Этому положенію можно придать еще больше значенія, если подъ математикой разумѣть механику атомовъ. Повидимому Кантъ и самъ такъ думалъ, когда не признавалъ за химіей права называться наукой и отводилъ ей мѣсто въ ряду чисто экспериментальныхъ наукъ. Замѣчательно, что въ настоящее время химія, будучи принуждена, вслѣдствіе открытія такъ называемыхъ замѣщений, отказаться отъ электрохимическаго дуализма, повидимому опять далека отъ того, чтобы сдѣлаться наукой въ томъ смыслѣ, въ какомъ этого требовалъ Кантъ.

Еслибы теперь всѣ измѣненія матеріальнаго міра были разложены на движенія атомовъ, получающихъ свое дѣйствіе отъ постоянныхъ центральныхъ силъ, то вселенная была бы нами познана естественно-научнымъ образомъ. Состояніе міра въ теченіе даннаго момента времени являлось бы непосредственнымъ результатомъ его предшествующаго состоянія и въ свою очередь служило бы непосредственной причиной его послѣдующаго состоянія. Законъ и случай были бы только другими названіями механической необходимости. Можно предположить даже такую высокую степень познанія природы, когда весь мировой процессъ могъ бы быть представленъ въ видѣ одной какой-нибудь математической формулы, въ видѣ неизмѣримой системы связ-

---

<sup>1)</sup> Въ самомъ дѣлѣ, напримѣръ, ходъ часовъ для дикаря представляетъ загадку подобную той, какую для современнаго человѣка представляетъ жизнь всего міра. Дикарю часы кажутся не механизмомъ, а живымъ загадочнымъ существомъ. Но если ему удастся понять, какъ, заводя часы, мы сообщаемъ всему механизму суточный, недѣльный и даже годовой запасъ движенія (потенциальную энергию въ тяжести гири или въ упругости часовой пружины), и какъ понемногу этотъ запасъ постепенно тратится на то, чтобы двигались колеса и стрѣлки (кинетическая энергія), тогда дикарю не остается ничего неяснаго ни въ устройствѣ, ни въ ходѣ часовъ. *Прим. переводч.*

ныхъ дифференціальныхъ уравненій, изъ которыхъ отрывалось бы мѣсто, направление и скорость движенія каждаго атома во вселенной и во всякое время. „Еслибы какой-нибудь умъ, говорить Лапласъ, въ данную минуту зналъ бы всѣ силы, дѣйствующія въ природѣ, и взаимныя положенія существъ, изъ которыхъ она состоитъ, и еслибы онъ притомъ былъ достаточно всеобъемлющъ, чтобы подвергнуть всѣ эти данныя математическому анализу, тогда такой умъ постигъ бы въ одной и той же формулѣ движенія величайшихъ мировыхъ тѣлъ и самаго мѣлчайшаго атома: для него не было бы ничего неизвѣстнаго,—будущее и прошедшее было бы предъ его взорами настоящимъ. Слабое отображеніе подобнаго ума представляетъ и умъ чловѣка въ томъ совершенствѣ, до какаго онъ довелъ астрономію<sup>3)</sup>.

<sup>3)</sup> *Essai philosophique sur les probabilités. Seconde édition. Paris, 1814* р. 3. Это замѣчательное мѣсто въ контекстѣ читается такъ:

„Les événements actuels ont avec les précédens une liaison fondée sur le principe évident qu'une chose ne peut pas commencer d'être, sans une cause qui la produise. Cet axiome connu sous le nom de *principe de la raison suffisante* s'étend aux actions même les plus indifférentes. La volonté la plus libre ne peut sans un motif déterminant, leur donner naissance; car si toutes les circonstances de deux positions étant exactement les mêmes, elle agissait dans l'une et s'abstenait d'agir dans l'autre, son choix serait un effet sans cause... L'opinion contraire est une illusion de l'esprit qui perdant de vue les raisons fugitives du choix de la volonté dans les choses indifférentes, se persuade qu'elle s'est déterminée d'elle même et sans motifs.

Nous devons donc envisager l'état présent de l'univers comme l'effet de son état antérieur, et comme la cause de celui qui va suivre. Une intelligence qui pour un instant donné, connaîtrait toutes les forces dont la nature est animée, et la situation respective des êtres qui la composent, si d'ailleurs elle était assez vaste pour soumettre ces données à l'analyse, embrasserait dans la même formule les mouvemens des plus grands corps de l'univers et ceux du plus léger atome: rien se serait incertain pour elle, et l'avenir comme le passé serait présent à ses yeux. L'esprit humain offre dans la perfection qu'il a su donner à l'astronomie une faible esquisse de cette intelligence. Ses découvertes en mécanique et en géométrie, jointes à celle de la pesanteur universelle, l'ont mis à portée de comprendre dans les mêmes expressions analytiques les états passés et futurs du système du monde. En appliquant la même méthode à quelques autres objets de ses connaissances, il est parvenu à ramener à de lois générales, les phénomènes observés et à prévoir ceux que des circonstances données doivent faire éclore. Tous ses efforts dans la recherche de la vérité tendent à le rapprocher sans cesse de l'intelligence

Въ самомъ дѣлѣ, астроному стоитъ только придать времени въ уравненіяхъ лунныхъ движеній известную отрицательную величину, чтобы затѣмъ опредѣлить, было ли затмѣніе солнца въ пирейской гавани въ то время, когда Периллъ<sup>3)</sup> присталъ къ Эпидаврѣ. Точно также и умъ, представленный Лапласомъ, послѣ надлежащаго анализа своей міровой формулы, могъ бы сказать намъ, кто былъ Желѣзная Маска, или какъ погибла полярная экспедиція Франклина. Какъ астрономъ предсказываетъ день, въ который какая-нибудь комета, спустя многіе годы, снова появится на сводѣ небесномъ изъ глубины міроваго пространства, такъ и тотъ умъ могъ бы по своимъ уравненіямъ указать день, когда засіяетъ православный крестъ на св. Софїи, или день, въ который Англія сожметъ свой послѣдній каменный уголь. Если онъ предположилъ бы въ міровой формулѣ  $t = -\infty$ , предъ нимъ раскрылось бы таинственное первобытное состояніе вещей. Онъ увидѣлъ бы, что въ безконечномъ пространствѣ матерія или уже движется, или по крайней мѣрѣ неравномѣрно распределена, такъ какъ при равномѣрномъ распределеніи даже и слабое равновѣсіе никогда бы не могло быть нарушено. Если бы онъ допустилъ, что величина  $t$  безпредѣльно увеличивалась бы въ положительномъ смыслѣ, то онъ узналъ бы, черезъ сколько времени положеніе Карно грозить вселенной<sup>4)</sup> ледяной неподвижностью<sup>4)</sup>. Для такого ума были бы изочтены всѣ волосы на нашей головѣ и безъ его вѣдома не погибъ бы ни

---

que nous venons de concevoir, mais dont il restera toujours infiniment éloigné. Cette tendance propre à l'espèce humaine, est ce qui la rend supérieure aux animaux; et ses progrès en ce genre, distinguent les nations et les siècles, et fondent leur véritable gloire.

<sup>3)</sup> Вслѣдствіе потери теплоты и движенія.

*Прим. пер.*

<sup>4)</sup> По вопросу объ остановкѣ міроваго движенія см. W. Thomson въ *Philosophical Magazine etc.* 4—th. Series vol. IV. 1852 p. 404;—Helmholtz. *Ueber die Wechselwirkung der Naturkräfte u. s. w.* Königsberg 1854. S. 22 ff;—Clausius in *Poggendorff's Annalen u. s. w.* 1865. Bd. CXXV. S. 398. Такъ же и въ *Abhandlungen über die mechanische Wärmetheorie. Zweite Abtheilung.* Braunschweig 1867. S. 41;—его же *Ueber den zweiten Hauptsatz der mechanischen Wärmetheorie. Vortrag gehalten in einer allgemeinen Sitzung der 41. Versammlung deutscher Naturforscher und Aerzte zu Frankfurt a. M. u. s. w.* Braunschweig 1867. S. 15.

одина кораблей. Для него, знаящаго все прошедшее, настоящее и будущее, вся вселенная, по выражению д'Аламбера въ введеніи къ Энциклопедіи, была бы единичнымъ автоматъ и единой великой жетиной<sup>6)</sup>.

Мысль Лапласа о всеобъемлющемъ умѣ высказана еще раньше Лейбницемъ. Лейбницъ въ известной мѣрѣ проводитъ ее даже дальше, чѣмъ Лапласъ, потому что приписываетъ этому уму соответственно совершенныя чувства и механическія способности. Бэйль, возражая противъ ученія Лейбница о предустановленной гармоніи, указываетъ, что по смыслу этого ученія человеческое тѣло похоже на корабль, который самъ безъ всякой помощи и управленія направился бы въ гавань. Лейбницъ отвѣчаетъ, что корабль, предполагаемый Бэйлемъ, вовсе не такъ невозможенъ, какъ тотъ думаетъ. „Нѣтъ никакого сомнѣнія, говоритъ онъ, человѣкъ въ состояніи устроить такую машину, которая въ продолженіи известнаго времени двигалась бы по улицамъ города и съ точностью заворачивала бы за известныя углы. Несравненно болѣе совершенный, хотя все-таки ограниченный умъ, могъ бы при этомъ предусмотрѣть и устранить несравненно большее число препятствій для движенія талой машины. Это такъ вѣрно, что если бы нашъ міръ состоялъ, какъ нѣкоторые думаютъ, изъ какаго-нибудь конечнаго числа атомовъ, движущихся по законамъ механики, то навѣрно какой-нибудь конечный умъ могъ бы развиться до такой высоты, чтобы понимать и съ математической точностью предвидѣть все, что въ этомъ мірѣ въ известное время должно случиться. Тогда этотъ умъ не только могъ бы построить корабль, который самъ собой приходилъ бы въ опредѣленную гавань, если ему сообщить надлежащую силу и направленіе,—онъ могъ бы устроить тѣло, которое подражало бы дѣйствіямъ человѣка“<sup>7)</sup>.

---

<sup>6)</sup> Encyclopédie. Discours préliminaire. Paris. 1751. Fol. t. I. p. IX. „L'Univers, pour qui sauroit l'embrasser d'un seul point de vue, ne seroit, s'il est permis de le dire, qu'un fait unique et une grande vérité“.

<sup>7)</sup> Réplique aux Réflexions contenues dans la seconde édition du Dictionnaire critique de Mr. Bayle etc. GG. Leibnitii Opera philosophica etc.. Ed. J. E. Erdmann. Berolini 1840. 4<sup>e</sup> p. 183. 184. „Il n'y a pas de doute qu'un homme pourroit faire une machine, capable de se promener durant quelque temps par une ville et de se tourner justement aux coins de certaines rues“.

Нечего и говорить, что человеческій умъ всегда будетъ весьма далеко отъ такого совершеннаго познанія природы. Чтобы показать разстояніе, какое отдѣляетъ насъ даже отъ самыхъ первыхъ началъ таковаго познанія, достаточно одного замѣчанія. Прежде чѣмъ можно было бы построить дифференціальныя уравненія мировой формулы, необходимо, чтобы все явленія въ природѣ были сведены уже на движеніе какого-нибудь субстрата, основнаго начала, которое по своей сущности безразлично, не имѣетъ никакихъ свойствъ, но является намъ въ разнообразныхъ формахъ матерій; другими словами, вся качественная сторона явленій природы напередъ должна быть объяснена нѣмъ устройства и движенія подобнаго субстрата, одного начала всѣхъ явленій.

Последнее требованіе тѣсно связано съ ученіемъ объ ощущеніяхъ. По всѣмъ опытнымъ изслѣдованіямъ органы чувствъ и нервы проводятъ къ соотвѣтствующимъ мозговымъ областямъ или чувствующимъ субстанціямъ, какъ ихъ называетъ I. Мюллеръ, только движенія и больше ничего. По опыту, придуманному Биддеромъ и удачно исполненному Вульпіаномъ надъ нервами языка, чувствительныя и двигательныя волокна этихъ нервовъ такъ тѣсно связаны между собой, что возбужденіе нервныхъ волоконъ одного рода (напр. чувствительныхъ) переходитъ на волокна другаго рода (двигательныя). Судя по этому можно было бы перемѣшивать одни съ другими нервными волокна различныхъ органовъ чувствъ, если бы только такой опытъ былъ возможенъ. Перемѣстивши крестъ на крестъ нервы зрѣнія и слуха, мы глазомъ слышали бы молнію, какъ громъ, а ухомъ

---

Un esprit incomparablement plus parfait, quoique borné, pourroit aussi prévoir et éviter un nombre incomparablement plus grand d'obstacles; ce qui est si vrai, que si ce monde, selon l'hypothèse de quelques uns, n'était qu'un composé d'un nombre fini d'atomes, qui se remuassent suivant les lois de la mécanique, il est sûr, qu'un esprit fini pourroit être assez relevé pour comprendre et prévoir démonstrativement tout ce qui y doit arriver dans un temps déterminé; de sorte que cet esprit pourroit non seulement fabriquer un vaisseau, capable d'aller tout seul à un port nommé en lui donnant d'abord le tour, la direction et les ressorts qu'il faut; mais il pourroit encore former un corps capable de contrefaire un homme“.

видѣли бы громъ, какъ рядъ свѣтовыхъ впечатлѣній<sup>7)</sup>. Чувственное ощущеніе, какъ такое, возникаетъ слѣдовательно только въ чувствительныхъ центрахъ мозга<sup>8)</sup>. Именно эти центры и переводятъ однообразное во всѣхъ нервахъ возбужденіе въ различные чувственные ощущенія и при этомъ, смотря по своей природѣ, какъ носители „специфической энергіи“, по выраженію І. Мюллера, порождаютъ качественныя различія ощущеній, такъ что *однородное* движеніе, возбуждаемое въ нервныхъ волокнахъ, оканчивается совершенно *различными* ощущеніями, то звука, то свѣта,—вообще всѣхъ вещей и явленій въ природѣ. Безъ чувствительныхъ мозговыхъ субстанцій, или центровъ зрѣнія и слуха весь живой, полный красокъ и звуковъ міръ, который насъ окружаетъ, былъ бы темень и нѣтъ.

И нѣтъ и темень, т.-е. безкачественъ, выходитъ міръ не только тогда, когда нѣтъ субъективныхъ ощущеній, но и тогда, когда мы станемъ смотреть на него съ объективной стороны, съ механической точки зрѣнія, и будемъ считать звукъ и свѣтъ только колебаніями безкачественной первобытной матеріи, почему-то сдѣлавшейся въ одномъ случаѣ вѣсомой, въ другомъ невѣсомой....

Однако, какъ ни основательны повидимому такія представленія въ общемъ ихъ видѣ, если разсмотрѣть ихъ въ частности, они совершенно несостоятельны. Прежде, чѣмъ были бы возможны первыя догадки о возникновеніи повидимому разнообразныхъ веществъ изъ матеріи, въ дѣйствительности не разнообразной, безразличной, долженъ быть найденъ философскій камень, который превращалъ бы одно въ другое вещества, до сихъ поръ еще не разложенныя въ химіи. Мало того, должно бы быть найдено средство производить всѣ различныя вещества изъ какого-нибудь одного основнаго элемента,—если не изъ самаго первовещества.

---

<sup>7)</sup> Этимъ прекраснымъ примѣромъ нагляднаго объясненія всей сути ученія объ ощущеніяхъ я обязанъ г-ну Дондерсу.

<sup>8)</sup> А не въ нервахъ органовъ чувствъ,—т.-е. видитъ не глазъ и не зрительный нервъ, слышитъ не ухо и не слуховой нервъ,—эти нервы только проводятъ свѣтовые и звуковыя движенія. Зрѣніе же и слухъ совершаются въ мозгу.

*Прим. переводч.*



Хотя обыкновенный человеческий умъ всегда будетъ далеко отъ ума, изображеннаго Лапласомъ, тѣмъ не менѣе онъ отличается отъ послѣдняго только въ степени, примѣрно также, какъ опредѣленная ордината каковой-нибудь кривой линіи отличается отъ другой, несравненно большей, хотя тоже конечной ординаты той же самой кривой линіи. Какъ бы то ни было, мы подобны уму, представленному Лапласомъ, потому что мы понимаемъ его. И въ самомъ дѣлѣ, можетъ быть разница между умомъ Ньютона и тѣмъ, каковой описываетъ Лапласъ, меньше, чѣмъ между умомъ Ньютона и какаго-нибудь негра или пещерега. Другими словами, невозможность представить дифференціальными уравненіями міровой формулы, интегрировать ихъ и вывести надлежащіе результаты кроется не въ существѣ дѣла, а въ невозможности достигнуть необходимыхъ данныхъ, фактическихъ основаній. Даже еслибы было возможно заручиться такими основаніями, ими не возможно было бы воспользоваться вслѣдствіе ихъ неизмѣрнаго объема, разнообразія и запутанности.

Познаніе природы, каковымъ обладалъ бы умъ, описываемый Лапласомъ, представляетъ высочайшую степень нашего собственнаго познанія, какую только мы можемъ вообразить. Поэтому мы можемъ взять такое познаніе за основную мѣру при изслѣдованіи предѣловъ естествознанія. Что остается неизвѣстнымъ для подобнаго ума, то для насъ, при гораздо болѣе тѣсныхъ предѣлахъ нашего познанія и ограниченности нашего ума, останется навсегда сокрытымъ.

Существуютъ два пункта, далѣе которыхъ даже умъ Лапласа напрасно старался бы проникнуть, а мы уже вовсе принуждены остановиться передъ ними.

Прежде всего слѣдуетъ поставить на видъ, что естествознаніе, которое, какъ выше замѣчено, на первый разъ удовлетворяетъ нашу потребность постоянно доискиваться причинной связи вещей, на самомъ дѣлѣ этого не выполняетъ и вовсе не есть познаніе въ истинномъ смыслѣ. Представленіе, по которому міръ состоитъ изъ вѣчно существующихъ, непреходящихъ малѣйшихъ частичекъ, центральныя силы которыхъ производятъ всѣ движенія, служитъ только, такъ сказать, суррогатомъ, замѣной объясненія. Оно сводитъ, какъ сказано, всѣ измѣненія во вселенной на извѣстное постоянное количество матеріи и постоянную сум-

ну силу, но въ самыхъ измѣненіяхъ не допускаетъ болѣе никакихъ объясненій. При данномъ существованіи указанныхъ постоянныхъ величинъ, т.-е. матеріи и силы, мы можемъ, пожалуй, успокоиться на нѣкоторое время, полагая, что наши взгляды на этотъ счетъ удовлетворительны; но скоро у насъ опять явится желаніе глубже вникнуть въ дѣло и понять его по самому его существу. И выходитъ въ концѣ всего, что въ опредѣленныхъ предѣлахъ атомистическое представленіе не только годно для нашихъ физико-математическихъ разсужденій, а даже необходимо, но если оно переступаетъ требуемыя научной мыслью границы и переходитъ въ натур-философскія умозрѣнія, то ведетъ къ неразрѣшимымъ противорѣчіямъ.

Физическій атомъ, т. е. въ сравненіи съ обыкновеннымъ тѣломъ невообразимо малая масса матеріи, составляетъ логическую и, смотря по обстоятельствамъ, полезную выдумку математической физики. Несмотря на свое названіе <sup>7)</sup>, физическій атомъ мысленно дѣлится до безконечности. Ему приписываютъ свойства и движенія, которыми и объясняется дѣятельность крупныхъ массъ, состоящихъ изъ безчисленнаго множества подобныхъ атомовъ. Впрочемъ въ новѣйшее время по возможности избѣгаютъ атомической теоріи раздѣльныхъ атомовъ и возвращаются къ представленію элементовъ тѣлъ, мыслимыхъ сплошными <sup>8)</sup>.

Напротивъ философскій атомъ, т. е. ничтожно мелкая и будто бы далѣе недѣлимая масса инертнаго, недѣятельнаго матеріальнаго субстрата, изъ которой истекають силы, дѣйствующія черезъ пустое пространство на разстояніи, при ближайшемъ разсмотрѣніи оказывается нецѣпостью.

Въ самомъ дѣлѣ, еслибы такой инертный, недѣятельный и далѣе недѣлимый атомъ дѣйствительно существовалъ, онъ долженъ бы занимать извѣстное, хотя бы и самое ничтожное пространство. Тогда не понятно, почему бы онъ не могъ быть дѣлимымъ. Пространство онъ можетъ занимать только въ томъ

---

<sup>7)</sup> Греческое слово *атомъ* значитъ несѣкоме, недѣлимое. *Прим. пер.*

<sup>8)</sup> Ср. Helmholtz. Gedächtnissrede auf Gustav Magnus. Abhandlungen der Königl. Akademie der Wissenschaften zu Berlin. Aus dem Jahre 1871. Berlin. 1872. S. 11. ff.

случаѣ, если обладаетъ совершенною твердостью, т. е. сопротивляется прониканію въ то же самое пространство какого-нибудь другаго тѣла, посредствомъ своей отталкивательной силы, которая при томъ должна быть больше, чѣмъ всякая другая. Не говоря уже о другихъ затрудненіяхъ, которыя отсюда вытекаютъ, предполагаемый субстратъ оказывается тогда вовсе не дѣйствительнымъ.

Если же вмѣстѣ съ динамистами считать субстратомъ только средоточіе центральныхъ силъ<sup>11)</sup>, то субстратъ уже не занимаетъ болѣе мѣста, потому что точка (математическая) есть представленное въ пространствѣ отрицаніе пространства. Тогда не остается ничего, откуда бы могли истекать центральныя силы и что могло бы быть инертнымъ, какъ матерія.

Силы, дѣйствующія на разстояніи черезъ пустое пространство, не только непонятны, а даже нелѣпы, и только со времени Ньютона, вслѣдствіе непониманія его ученія и вопреки его яснымъ предостереженіямъ, сдѣлались ходячимъ представленіемъ у естествоиспытателей. Если же вмѣстѣ съ Декартомъ и Лейбницемъ мыслить все пространство наполненнымъ матеріей, при чемъ всякое движеніе происходитъ путемъ передачи его черезъ соприкосновеніе, то, хотя происхожденіе движенія и сводится такимъ образомъ на знакомый образъ нашего чувственного воззрѣнія<sup>12)</sup>, здѣсь опять возникаютъ другія затрудненія. Между прочимъ при этомъ представленіи невозможно объяснить различную плотность тѣлъ различнымъ сочетаніемъ однородной первичной матеріи.

Легко открыть происхожденіе такихъ противорѣчій. Они коренятся въ нашей неспособности представить что нибудь другое кромѣ испытаннаго нами посредствомъ вѣшнихъ или внутреннихъ чувствъ. При стремленіи разчленивъ тѣлесный міръ, мы выходимъ изъ дѣлимости матеріи, такъ какъ части видимо

---

<sup>11)</sup> Въ смыслѣ математической точки, данной въ пространствѣ.

*Прим. переводч.*

<sup>12)</sup> Т. е. въ обыкновенныхъ случаяхъ, наблюдаемыхъ всѣми, тѣла приходятъ въ движеніе именно въ слѣдствіе того, что это движеніе имъ передается, сообщается прикосновеніемъ другихъ уже движущихся тѣлъ.

*Примѣч. переводч.*

представляютъ нѣчто болѣе простое и первобытное, чѣмъ дѣ-  
ло. Если мы будемъ продолжать мысленно дѣлать матерію да-  
лѣе въ безконечность, то останемся съ нашимъ воззрѣніемъ въ  
своей колеѣ и наша мысль не почувствуетъ себя стѣсненной.  
Но въ пониманіи вещей мы такимъ путемъ не дѣлаемъ ни одно-  
го шага впередъ, потому что на самомъ дѣлѣ мы только пере-  
носимъ явленія, извѣстныя намъ въ области крупнаго и види-  
маго, въ область малаго и невидимаго. Такимъ образомъ мы и  
приходимъ къ понятію физическаго атома. Если же теперь мы  
произвольно прекратимъ дѣленіе матеріи и остановимся на мни-  
мыхъ философскихъ атомахъ, которые будто бы далѣе недѣли-  
мы, совершенно тверды и кромѣ того сами по себѣ недѣлятель-  
ны и служатъ только носителями центральныхъ силъ, то мы  
потребуемъ отъ матеріи, которую мы представляемъ въ обык-  
новенныхъ вещественныхъ формахъ и съ которой сталкиваемся  
каждый день, чтобы она выказала какія то новыя первоначаль-  
ныя свойства, объясняющія намъ сущность тѣлъ. Такимъ обра-  
зомъ мы и попадаемъ въ ошибку, которая обнаруживается въ  
указанныхъ выше противорѣчіяхъ <sup>13)</sup>.

Всякій, кто глубже вдумается въ дѣло, легко увидитъ транс-  
цендентную <sup>14)</sup> природу препятствія, которое намъ здѣсь пред-  
ставляется. И какъ бы мы ни старались избѣгать его, мы не-  
избѣжно натолкнемся на него въ той или другой формѣ. Съ ка-  
кой бы стороны и подъ какимъ бы прикрытіемъ мы ни подхо-  
дили къ этому препятствію, мы чувствуемъ его непреодоли-  
мость. Древніе іонійскіе физиологи <sup>15)</sup> стояли передъ нимъ не бо-  
лѣе беспомощно, чѣмъ мы. Всѣ прежніе успѣхи естествознанія

---

<sup>13)</sup> Само собой разумѣется, что въ рамки моего чтенія вовсе не можетъ  
входить подробная критика теорій матеріи и силы, — я хотѣлъ здѣсь только  
указать на неразрѣшимыя противорѣчія, какія въ этихъ теоріяхъ скры-  
ваются. Болѣе обстоятельное изложеніе этого предмета за послѣднее время  
можно найти у G. Th. Fechner. Ueber die physikalische und philosophische  
Atomenlehre. Leipzig 1855, и у F. Harms. Philosophische Einleitung in die  
Encyklopädie der Physik im I. Bde. von Karsten's Allgemeiner Encyklopädie  
der Physik. Leipzig, 1869. S. 307. ff.

<sup>14)</sup> Сверхъ-опытную, недоступную для насъ.

*Прим. переводч.*

<sup>15)</sup> Т. е. философы — Фалесъ, Анаксименъ, Анаксимандръ и др.

*Прим. переводч.*

ничего съ нимъ не подѣляли и отъ будущихъ тоже не будетъ толку <sup>16)</sup>. Никогда не будемъ знать лучше чѣмъ знаемъ и теперь, что именно, какъ говаривалъ Поль Эрманъ „водится тутъ въ пространствѣ“, гдѣ матерія. Въ самомъ дѣлѣ, если даже умъ Лапласа, такъ высоко стоящій надъ нашими, не могъ бы быть въ этомъ случаѣ умнѣ насъ, то намъ остается только съ отчаяніемъ признать здѣсь предѣлъ нашего пониманія.

И за всѣмъ тѣмъ матеріальный міръ представлялъ бы этому уму еще неразрѣшимую загадку даже и въ томъ случаѣ, если бы его формулы, какъ мы видѣли, раскрывали ему первобытное состояніе вещей. Еслибы по этимъ формуламъ онъ нашелъ, что матерія въ первобытное безконечное время и въ безконечномъ пространствѣ была въ состояніи покоя и неравномѣрнаго распредѣленія, то онъ не зналъ бы, отъ чего произошло неравномѣрное распредѣленіе, а между тѣмъ только равномерное распредѣленіе удовлетворило бы его потребность знать причинную связь вещей. Если бы онъ нашелъ, что матерія уже движется, то онъ не зналъ бы, откуда ея движеніе, которое является ему случайнымъ состояніемъ матеріи. Можетъ быть, даже очень вѣроятно, что послѣдній вопросъ одинаковъ съ вопросомъ о сущности матеріи и силы. Но этого нельзя доказать, да и уму Лапласа мало было бы въ томъ пользы, потому что сущность вещей все-таки для него остается закрытой.

Если мы на все это не станемъ обращать вниманія и предположимъ движеніе матеріи, какъ данное, то въ идеѣ, какъ сказано, вещественный міръ будетъ понятенъ. Начиная отъ безконечнаго времени, въ безконечномъ пространствѣ происходитъ сгущеніе взаимно притягивающихся частицъ матеріи. Какъ незамѣтная точка, гдѣ-то во вселенной свертывается въ клубокъ вращающійся туманъ; изъ него, по гипотезѣ Канта, проведенной дальше Гельмгольцемъ на основаніи механической те-

---

<sup>16)</sup> Нельзя не замѣтить, что Дю-буа-Реймондъ здѣсь черезъ-чуръ рѣшителенъ и безнадеженъ. Границы человѣческаго знанія въ настоящее время онъ можетъ опредѣлять со всею увѣренностью авторитетнаго ученаго, но будущіе успѣхи и разширеніе этихъ границъ не могутъ быть ограничены соображеніемъ современнаго ученаго.

*Прим. переводч.*

орія теплоты, происходитъ наша планетная система съ ея запасомъ теплоты, который постоянно истощается безъ возврата<sup>17)</sup>. Вотъ видимъ мы нашу землю точно огненно-жидкую каплю, вращающуюся по своей орбитѣ и окруженную атмосферою, обладающей свойствами, которыхъ нѣтъ возможности представить. Видимъ, какъ въ теченіи неизмѣримаго времени эта капля покрывается корой изъ твердѣющихъ первобытныхъ каменныхъ породъ; море и суша раздѣляются; гранитъ, раздѣаемый прорывающимися облаками горячей угольной кислоты, образуетъ матеріалъ для щелочныхъ пластовъ земной коры; наконецъ возникаютъ условія, при которыхъ становится возможной жизнь.

Гдѣ и въ какой формѣ явилась жизнь впервые, — въ морѣ ли, въ видѣ комочка протоплазмы<sup>18)</sup>, или въ воздухѣ при содѣйствіи солнца, которое въ то время испускало еще больше ультра-фіолетовыхъ лучей, при богатомъ содержаніи углекислоты въ атмосферѣ, или же съ какихъ нибудь другихъ міровыхъ тѣлъ перелетѣли къ намъ сѣмена жизни<sup>19)</sup>, — кто можетъ это повѣдать? Однако умъ Лапласа, обладая міровой формулой, могъ бы сказать объ этомъ. Въ самомъ дѣлѣ, при переходѣ неорганической матеріи въ живое тѣло, вся суть кроется прежде всего въ движеніи, затѣмъ въ расположеніи молекулъ въ болѣе или менѣе устойчивыхъ равновѣсіяхъ и наконецъ въ обмѣнѣ веществъ, который устанавливается отчасти вслѣдствіе механической энергіи молекулъ, отчасти вслѣдствіе движенія, воспринимаемаго извнѣ. То, что отличаетъ живое отъ мертваго, растеніе и животное, рассматриваемое въ его тѣлесныхъ отправленіяхъ, отъ кристалла, заключается въ концѣ всего въ слѣдующемъ: въ кристаллѣ матерія находится въ устойчивомъ равновѣсіи, между

---

<sup>17)</sup> Die Wechselwirkung der Naturkräfte u. s. w. Königsberg, 1854. S. 44.

<sup>18)</sup> Nature etc. Aug. 19-th. 1875. Bd. XII. Nr. 303. p. 316;—Der Naturforscher. Wochenblatt zur Verbreitung der Fortschritten in den Naturwissenschaften. Herausgegeben von Sklarek. VIII Jahrg., 1875, Nr. 44. S. 414;—Otto Hahn in den Württembergischen Jahreshften, 32 Jahrgang. Stuttgart, 1876. S. 132.

<sup>19)</sup> Sir William Thomson. in Report of the forty-first Meeting of the British Association for the Advancement of Science held at Edinburgh in August 1871. The President's Address p. CIII; Helmholtz въ предисловіи къ второй части перваго тома нѣмецкаго перевода Handbuch der theoretischen Physik von W. Thomson und P. G. Tait S. XII, ff. (1873).

тѣмъ какъ черезъ органическое существо всегда проходитъ потокъ матеріи, и матерія находится притомъ въ болѣе или менѣе совершенномъ динамическомъ равновѣсіи <sup>20)</sup>, то положительномъ, то равномъ нулю, то отрицательномъ. Поэтому безъ вліянія внѣшнихъ массъ и силъ кристаллъ всегда останется такимъ, каковъ онъ есть; напротивъ организмъ, завися въ своемъ существованіи отъ внѣшнихъ условій, въ самомъ себѣ превращаетъ потенциальную энергію въ кинетическую и наоборотъ, и живетъ только опредѣленный срокъ. Не принимая въ расчетъ коренной разницы между силами, дѣйствующими въ кристаллѣ и въ органическомъ существѣ, мы видимъ однако, что кристаллъ и органическое существо несоизмѣримы другъ съ другомъ, точно также, какъ простое зданіе несоизмѣримо съ фабрикой, куда поступаетъ уголь, вода, сырые матеріалы, а оттуда получается угольная кислота, водяные пары, дымъ, пепель и обработанные продукты. Простое зданіе можно себѣ представить состоящимъ изъ частей явно подобныхъ цѣлому, такъ что подобно кристаллу оно можетъ быть раздѣлено на одинаковыя части; фабрика, напротивъ, подобна органическому существу, индивидууму, — если только мы не станемъ обращать вниманіе на клѣточное строеніе и дѣлимость нѣкоторыхъ организмовъ.

Соображая сказанное, мы считаемъ недоразумѣніемъ, когда въ первомъ появленіи живыхъ существъ на землѣ, или на какомъ-нибудь другомъ міровомъ тѣлѣ видятъ нѣчто сверхъестественное, нѣчто иное, а не просто въ высшей степени трудную механическую проблему <sup>21)</sup>. Изъ двухъ заблужденій относительно границъ естествознанія, на которыхъ я хотѣлъ указать <sup>22)</sup>, это

---

<sup>20)</sup> Ср. Smaasen, in Poggendorff's Annalen der Physik und Chemie, 1846. Bd. LXIX. S. 161.

<sup>21)</sup> Мы съ своей стороны считаемъ большимъ недоразумѣніемъ, когда Дю-буа-Реймондъ (и другіе), видя въ появленіи жизни на землѣ „въ высшей степени трудную механическую проблему“, забываетъ, что эта проблема для современныхъ и будущихъ ученыхъ людей, въ дѣйствительности, въ самомъ фактѣ существованія жизни, уже отъ вѣка рѣшена Умомъ, очевидно превосходящимъ всякій умъ человѣческій.

*Прим. переводч.*

<sup>22)</sup> Въ началѣ рѣчи.

первое <sup>23)</sup>. Я съ своей стороны не считаю запретнымъ допустить отъ вѣчности, такъ-сказать, космическую панспермию <sup>24)</sup>. Не здѣсь другой предѣлъ естествознанія; по крайней мѣрѣ здѣсь не больше, какъ и въ образованіи кристалловъ. Еслибы мы могли воспроизвести условія, при которыхъ нѣкогда возникли органическія существа, такъ же какъ мы это можемъ сдѣлать для образованія нѣкоторыхъ, хотя и не всѣхъ, кристалловъ, то по принципу актуализма <sup>25)</sup> и теперь возникали бы живыя существа точно такъ же, какъ и тогда, въ первобытныя времена. Если впрочемъ не удалось бы никогда наблюдать первичное зарожденіе, не говоря уже о томъ, чтобы воспроизвести его на опытѣ, все-таки здѣсь еще не было бы какого-нибудь безусловнаго препятствія для естествознанія. Еслибы намъ была понятна матерія и сила, тогда и весь міръ не переставалъ бы быть понятнымъ, даже въ томъ случаѣ, когда мы представили бы всю землю покрытой самой роскошной растительностью, начиная отъ изумруднаго экваторіальнаго пояса и до послѣднихъ полярныхъ свалъ, покрытыхъ сѣрыми космами мха, — все равно, въ какой бы мѣрѣ мы ни приписывали образованіе растительнаго царства то органическимъ законамъ, то естественному подбору. По причинамъ, которыя будутъ видны далѣе, мы оставляемъ въ сторонѣ фактъ содѣйствія насѣкомыхъ, какъ доказано, необходимаго для оплодотворенія многихъ растений. Какъ бы то ни было, роскошная картина первобытнаго тропическаго лѣса, на рисованная Бернарденомъ де-С.-Пьеромъ, Александромъ Гумбольдтомъ или Пёппигомъ, представляетъ для теоретическаго естествознанія не иное что, какъ только совокупность механически движущейся матеріи.

Однако въ нѣкоторомъ пунктѣ развитія жизни на землѣ, котораго мы не знаемъ и до котораго намъ здѣсь нѣтъ дѣла, появляется нѣчто новое, до тѣхъ поръ неслыханное, нѣчто такъ

---

<sup>23)</sup> Т.-е. что появленіе жизни на землѣ непостижимо и есть уже предѣлъ естествознанія.

<sup>24)</sup> Распространеніе зародышей по всей вселенной. *Прим. пер.*—Helmholtz въ указ. мѣстахъ.

<sup>25)</sup> Т.-е. непрерывной и неизмѣнной дѣятельности въ природѣ.

*Прим. переводч.*



же непостижимое, какъ и сущность матеріи и силы. Нить нашего пониманія, протянутая нами въ отрицательно-бесконечное время <sup>26)</sup>, обрывается, и наше естествознаніе достигаетъ пропасти, черезъ которую нѣтъ возможности ни перейти, ни перескочить; мы останавливаемся на другомъ предѣлѣ нашего познанія.

Это новое непостижимое — *сознаніе*. Теперь я покажу, какъ мнѣ кажется, очень убѣдительнымъ образомъ, что, при настоящемъ состояніи нашего познанія, сознаніе не только необъяснимо изъ его матеріальныхъ условій, съ чѣмъ, пожалуй, согласится каждый, но что, по самой природѣ вещей, оно и никогда не будетъ объяснимо изъ этихъ условій. Существуетъ однако противоположное мнѣніе, что не слѣдуетъ терять всякую надежду постигнуть сознаніе изъ его матеріальныхъ условій, что въ теченіе столѣтій или тысячелѣтій умъ человѣческой проникнетъ въ нечаемые еще теперь области знанія, и тогда ему можетъ быть и удастся объяснить сознаніе. По моему это второе заблужденіе, которое я предполагалъ опровергнуть.

Я намѣренно употребляю здѣсь выраженіе „сознаніе“, такъ какъ здѣсь дѣло идетъ только о духовномъ событіи, какого бы то ни было, хотя бы самаго низшаго порядка. Для примѣра духовнаго акта, необъяснимаго изъ его матеріальныхъ условій, нѣтъ нужды представлять себѣ Уатта, изобрѣтающаго свой параллелограммъ, или Шекспира, Рафаэля, Моцарта за самыми удивительными ихъ твореніями. Какъ самая сложная и могучая мускульная работа человѣка или животнаго въ существѣ дѣла не загадочнѣе простаго сокращенія отдѣльнаго мускульнаго волокна <sup>27)</sup>; какъ одиночная выдѣляющая клѣточка скрываетъ всю загадку процессовъ выдѣленія; точно такъ же и самая высокая дѣятельность души въ главномъ столько же необъяснима изъ матеріальныхъ условій, сколько сознаніе на самой первой его ступени, въ ощущеніи. Съ первымъ возбужденіемъ удовольствія или страданія, какое въ началѣ появленія жизни на землѣ ощутило самое простое существо, возникла непреходимая пропасть между матеріей и духомъ, и міръ съ тѣхъ поръ сдѣлался вдвойнѣ непонятнымъ.

<sup>26)</sup> Предшествующее образованію міра.

*Прим. переводч.*

<sup>27)</sup> Ueber thierische Bewegung. Rede u. s. w. von Emil du Bois-Reymond. Berlin 1851. S. 4. 5.

Ни надъ однимъ предметомъ не раздумывали упорнѣе, ни о чемъ не писали больше, не спорили страстнѣе, какъ о связи души съ тѣломъ въ человѣкѣ. Всѣ философскія школы и отцы церкви высказывали свои мнѣнія. Въ новой философіи этотъ вопросъ сначала отошелъ на задній планъ; но тѣмъ богаче развернулся онъ въ XVII в. въ теоріяхъ о взаимодействіи матеріи и духа.

Декартъ двумя положеніями самъ себѣ уничтожилъ возможность понять это взаимодействіе. Вопервыхъ, онъ утверждалъ, что тѣло и духъ двѣ совершенно различныя субстанціи, которыя соединены только всемогуществомъ Божиимъ, и такъ какъ бестѣлесный духъ не имѣетъ протяженія, соприкасаются только въ одномъ пунктѣ, а именно въ мозговой железн (glandula pinealis) <sup>28</sup>). Въ вторыхъ, онъ полагалъ, что существующее количество движенія во вселенной постоянно <sup>29</sup>). Чѣмъ повидимому яснѣе слѣдуетъ отсюда невозможность, чтобы душа производила движенія матеріи <sup>30</sup>), тѣмъ удивительнѣе, какъ могъ Декартъ допускать ради сохраненія свободы воли, будто душа просто-напросто движетъ мозговую железу, какъ ей нужно, чтобы животныя духи <sup>31</sup>) или по нашему нервныя возбужденія направлялись къ требуемымъ мускуламъ. И наоборотъ, животныя духи, возбуждаемые чувственными впечатлѣніями, движутъ мозговую железу, а душа, находясь съ ней въ непосредственной связи, замѣчаетъ это движеніе <sup>32</sup>).

<sup>28</sup>) Oeuvres de Descartes, publiées par Victor Cousin. Paris 1824. t. I. Discours de la Méthode p. 158. 159.—Méditation sixième p. 344; Objections et Réponses p. 414 et suiv.; ibidem t. III. Les principes de la Philosophie p. 102.

<sup>29</sup>) Ibidem, Les principes etc. p. 151. Ср. E. du-Bois-Reymond. Voltaire in seiner Beziehung zur Naturwissenschaft. Berlin, 1868. S. 11.

<sup>30</sup>) По мнѣнію Дю-буа-Реймонда очевидно, что еслибы душа производила движеніе матеріи, тогда количество движенія во вселенной не могло бы быть постояннымъ, какъ полагаетъ Декартъ.

*Прим. переводч.*

<sup>31</sup>) Мнѣніе, что въ человѣкѣ всѣ физиологическія отправленія производятся такъ-называемыми животными духами, усвоено Декартомъ отъ средневѣковыхъ ученыхъ врачей.

*Прим. переводч.*

<sup>32</sup>) Ibidem t. IV. Les passions de l'Ame p. 66. 67. 72. 73.—L'Homme p. 402 et suiv.

Непосредственные послѣдователи Декарта Клоберъ <sup>21)</sup>, Малбраншъ <sup>22)</sup>, Гелинксъ <sup>23)</sup>, старались исправить такую явную несообразность. Они настаиваютъ на невозможности взаимодействия души и тѣла, какъ двухъ различныхъ субстанцій. Но чтобы объяснить, какъ все-таки душа движетъ тѣло, и сама получаетъ отъ него возбужденія, допускаютъ, что воля души служитъ поводомъ, по которому уже самъ Богъ каждый разъ приводитъ тѣло въ движеніе, какого только желаетъ душа. Наоборотъ, чувственныя впечатлѣнія служатъ поводомъ, чтобы самъ Богъ каждый разъ приводилъ душу въ согласіе съ этими впечатлѣніями. Такимъ образомъ дѣйствующей причиной—*causa efficiens* всѣхъ измѣненій тѣла посредствомъ души и наоборотъ остается постоянно только Богъ; воля самой души и чувственныя впечатлѣнія составляютъ только случайныя причины—*causae occasionales*— для постоянного вмѣшательства божественнаго всемогущества.

Лейбницъ попытался разъяснить эту загадку посредствомъ примѣра, впервые употребленнаго съ тою же цѣлью Гелинксомъ, уподоблявшимъ душу и тѣло двумъ часамъ, имѣющимъ одинаковый ходъ <sup>24)</sup>. Въ этомъ родѣ дѣло можетъ происходить тремя

<sup>21)</sup> Dictionnaire des Sciences philosophiques par une Société de professeurs de Philosophie. Paris 1844. t. I, p. 523.

<sup>22)</sup> Malèbranche, De la Recherche de la Verité. Oeuvres complètes, par M. M. de Genoude et de Lourdoueix. Paris 1837. 4°. t. I, p. 220 et suiv.— De la Prémotion physique. Ibid. t. II, p. 392. et suiv.

<sup>23)</sup> H. Ritter, Geschichte der Philosophie. Hamburg 1852. Th. XI. S. 104 ff. Harms. a. a. O. S. 235. 236.—Schwegler, Geschichte der Philosophie im Umriss. 7. Aufl. Stuttgart 1870. S. 144.

<sup>24)</sup> Second Éclaircissement du Système de la Communication de Substances. 1696. GG. Leibnitii Opera philosophica etc. p. 133. Troisième Éclaircissement. 1696. Ibid. p. 134. Lettre à Basnage etc. Ibid. p. 152. Знаменитое сравненіе съ часами встрѣчается также и у Арн. Гелинкса въ Γυῖθι σαυτὸν sive Ethica etc. Ed. Philaretus, Amstelod. 1709. 12°, p. 124. Nota 19. Съ тѣхъ поръ, какъ Риттеръ показалъ это, обыкновенно и приписываютъ его Гелинксу; но такъ какъ упомянутая книга Γυῖθι σαυτὸν вышла сорокъ лѣтъ спустя послѣ смерти Гелинкса и 13 лѣтъ послѣ Second Éclaircissement Лейбница, и при томъ не вполне принадлежитъ Гелинксу, а заключаетъ въ себѣ чужія прибавки, то можетъ быть и сравненіе съ часами было внесено сюда уже послѣ того, какъ придумалъ его Лейбницъ, часто употреблялъ въ сво-

путями, говоритъ Лейбницъ. Впервыхъ, тѣ и другіе часы, со-общая колебанія общей точкѣ прикрѣпленія ихъ маятниковъ, такъ вліяютъ другъ на друга, что ходъ у нихъ будетъ одинъ, какъ это было наблюдаемо Гюйгенсомъ <sup>47)</sup>. Вовторыхъ, за од-ними часами можно постоянно наблюдать и переводить ихъ такъ, чтобы постоянно поддерживать ихъ согласіе съ другими. Въ третьихъ, механикъ могъ быть настолько искусенъ, что съ са-

ихъ сочиненіяхъ, и оно сдѣлалось общезвѣстнымъ. Чтобы утвердить изобрѣ-неніе этого сравненія за Гелинксомъ, слѣдовало бы отыскать его въ одномъ изъ изданій Эттики Гелинкса, вышедшихъ до 1696 г.—Это замѣчаніе побудило д-ра Бертольда въ Ронсдорфѣ, глубокаго знатока исторіи науки, къ новому болѣе основательному изслѣдованію о происхожденіи сравненія съ часами. Оказалось, что безъ всякаго отношенія къ связи души съ тѣломъ примѣръ двухъ часовъ, имѣющихъ одинъ ходъ, встрѣчается еще у Декарта, но Ге-линокъ дѣйствительно первый воспользовался имъ для сравненія связи души съ тѣломъ. Д-ръ Бертольдъ доказалъ это по изданію Эттики 1683 г., состав-ляющему его собственность.—*Monatsbericht der Berliner Akademie der Wissenschaften* 1874. S. 561—567. Д-ръ Бертольдъ дополнилъ также перечень мѣстъ, въ которыхъ Лейбницъ употребляетъ это сравненіе.

<sup>47)</sup> Лейбницъ не показываетъ, изъ какого источника онъ почерпнулъ это наблюденіе Гюйгенса. Д-ру Бертольду обязанъ я слѣдующей замѣткой по этому предмету: „У Федра въ *Sophie Churfürstin von Hannover im Umriss*. Hannover: 1810. S. 239, находится письмо курюркстины къ Лейбницу отъ 24 іюля 1699 г., въ которомъ она спрашиваетъ, какимъ образомъ двое рав-ныхъ часовъ могутъ идти согласно, какъ это ей рассказывалъ прежде Лейбницъ: это она теперь забыла. Лейбницъ отвѣчаетъ: отъ 26 іюля 1699 г. (S. 240), что это наблюденіе сдѣлано Гюйгенсомъ („Il me l'a contée lui même, et il l'a même publiée dans ses ouvrages sur les pendules“), и даетъ при этомъ подробное описаніе опыта, ни чуть не упоминая однако о связи души съ тѣломъ. Первое сообщеніе о фактѣ наблюденія самаго Гюйгенса находится въ *Journal des Sçavans* 16 et 23 Mars. 1665; затѣмъ онъ упоминаетъ о томъ же въ своемъ (*Chr. Hugenii etc.*) *Horlogium oscillatorium etc. Parisii* 1673. Fol. p. 18. 19.—Его наблюденіе въ теченіе текущаго столѣтія было примѣнено Брегетомъ для наиболѣе точнаго уравненія хода часовъ (*Biot's Lehrbuch der Experimental Physik. Deutsch bearbeitet von Fechner. Leipzig* 1829. Bd. II S. 129). Но еще въ половинѣ прошлаго столѣтія на тотъ же фактъ случайно напалъ лон-донскій часовщикъ Эддикотъ (*Account of the Influence which two Pendulum Clocks were observed to have upon each other. Philosophical Transactions* 1739. p. 126. 128). Ср. Laplace, *Sur l'action réciproque des pendules etc.* въ *Annales de Chimie et de Physique* 1866. t. III, p. 162. съ приложеніемъ Араго (*Deutsch in Gilberts Annalen der Physik* 1817. Bd. LVII. S. 229).

мага начала и разъ навсегда устроилъ бы тѣ и другіе часы такимъ образомъ, чтобы совершенно независимо другъ отъ друга они шли какъ разъ одинаково. Связь души съ тѣломъ по первому способу <sup>38)</sup> на вѣрное невозможно. Второй случай, соотвѣтствующій окказіоналистическому ученію <sup>39)</sup>, былъ бы недостойнъ божественной премудрости и всемогущества, потому что это ученіе превращаетъ Творца въ Deus ex machina <sup>40)</sup>. Остается такимъ образомъ только третій способъ, въ которомъ выражается собственное ученіе самаго Лейбница, извѣстное подъ именемъ предустановленной гармоніи (*harmonia praestabilita*).

Конечно, эти и подобныя воззрѣнія въ глазахъ новѣйшаго естествознанія лишены всякаго значенія и не имѣютъ вліянія на современные взгляды, такъ какъ по своему полутеологическому происхожденію держатся на дуалистическомъ основаніи. Основатели такихъ дуалистическихъ теорій выходятъ изъ предположенія духовной сущности, безусловно отличной отъ тѣла, т.-е. души, связь которой съ тѣломъ они и отыскиваютъ. Они находятъ, что связь между обѣими сущностями, т.-е. между душой и тѣломъ, возможна только посредствомъ какого-нибудь чуда; но и послѣ этого перваго чуда дальнѣйшее сосуществованіе этихъ сущностей можетъ происходить не иначе, какъ опять только посредствомъ чуда, или постоянно возобновляющагося, или продолжающагося со времени ихъ созданія. Этотъ выводъ они выдаютъ за новое открытіе, оставляя безъ разсмотрѣнія, не поставили ли они душу въ такое положеніе, что взаимодействіе между ней и тѣломъ становится невысказаннымъ. Но и самое удачное философское доказательство невозможности взаимодействія души и тѣла даетъ мѣсто сомнѣнію, не произвольны ли послышки этого доказательства, и сознаніе не можетъ ли быть мыслимо и даже понято просто какъ дѣятельность матеріи. Потому для естествоиспытателя доказательство, что духовныя событія никогда не могутъ быть поняты изъ ихъ матеріальныхъ условій, должно

---

<sup>38)</sup> Такъ представлялъ дѣло Декартъ, допуская непосредственное приврѣпленіе души къ тѣлу въ одной общей точкѣ.

*Прим. перев.*

<sup>39)</sup> Геліанкса и Малебранша.

*Прим. перев.*

<sup>40)</sup> Въ механика, который долженъ постоянно поправлять имъ же самимъ устроенную машину.

*Прим. перев.*

быть поставлено независимо отъ всякихъ философскихъ предположеній о сущности этихъ событій.

Я называю полное познаніе какой-нибудь матеріальной системы, всѣхъ ея частей, ихъ взаимнаго положенія и ихъ движенія астрономическимъ, когда именно положеніе и движеніе этой системы въ какое-нибудь прошедшее или будущее время можетъ быть вычислено съ такою же точностью, какъ положеніе и движеніе небесныхъ тѣлъ, предполагая при этомъ безусловную точность наблюденія и совершенство теоріи. При этомъ требуется, во-первыхъ, чтобы извѣстны были законы, по которымъ силы, дѣйствующія между отдѣльными частями системы, измѣняются вмѣстѣ съ разстояніемъ; во-вторыхъ, положеніе частей системы въ два момента, раздѣленные какимъ-нибудь дифференціаломъ времени, или что одно и то же, скорость движенія частей, взятаго въ опредѣленное время и разложеннаго на три оси.

Астрономическое познаніе какой-нибудь матеріальной системы, при нашей неспособности понять самую сущность матеріи и силы, есть самое совершенное познаніе, какого только мы можемъ требовать. Такое познаніе и можетъ успокоить нашу потребность причинной связи, и самый умъ Лапласа, при надлежащемъ употребленіи своей міровой формулы, обладалъ бы именно такимъ познаніемъ.

Предположимъ теперь, что мы достигли астрономическаго познанія какого-нибудь мускула, железы, электрическаго, или свѣтоваго органа въ связи съ отнесшимися сюда раздраженными нервами,—какой-нибудь мерцательной кѣточки, растенія, оплодотвореннаго яйца, плода, на какой бы ни было ступени развитія. Тогда мы владѣли бы самымъ совершеннымъ, доступнымъ для насъ познаніемъ этихъ матеріальныхъ системъ, и наша потребность причинной связи была бы удовлетворена въ такой мѣрѣ, что намъ оставалось бы желать еще постигнуть только самую сущность матеріи и силы. Сокращенія мускула, выдѣленіе железы, ударъ электрическаго органа, свѣченіе свѣтоваго, мерцательное движеніе, ростъ и обихъ веществъ въ кѣточкахъ растенія, оплодотвореніе и развитіе зародыша,—всѣ эти въ настоящее время еще безнадежно темные факты были бы для насъ также ясны, какъ движенія планетъ.

Совсѣмъ другое дѣло, когда мы предположимъ, что владѣемъ

астрономическимъ познаніемъ человѣческаго мозга или душевнаго органа хотя бы только самаго низшаго животнаго, у котораго душевная дѣятельность ограничивается только ощущеніями удовольствія и страданія. Что касается всѣхъ здѣсь происходящихъ матеріальныхъ событій, наше познаніе также будетъ совершенно и потребность причинной связи будетъ также удовлетворена, какъ и въ случаѣ сокращенія мышцы и выдѣленія железы, когда мы астрономически знаемъ и мышцу и железу. Непроизвольныя и неимѣющія необходимой связи съ ощущеніемъ дѣйствія нервныхъ центровъ, рефлексы, сочетанія движеній, движенія дыханія, обмѣнъ веществъ въ головномъ и спинномъ мозгу и т. п. были бы нами познаны до конца. Точно также для насъ были бы ясны до прозрачности всѣ матеріальные процессы, постоянно и, пожалуй, необходимо совпадающіе во времени съ духовными процессами. И, безъ сомнѣнія, было бы высшимъ триумфомъ науки, когда мы могли бы сказать, что вотъ въ такомъ-то духовномъ процессѣ происходило такое-то движеніе и тамъ-то атомовъ въ извѣстныхъ гангліяхъ и нервныхъ трубочкахъ. Безъконечно интересно, еслибы мы, такимъ образомъ, заглядывая духовными очами въ самихъ себя, увидѣли точно въ счетной машинѣ, какъ дѣйствуетъ мозговой механизмъ при какой-нибудь математической выкладкѣ; или еслибы мы знали, какая пляска атомовъ углерода, водорода, азота, кислорода, фосфора и другихъ атомовъ соотвѣтствуетъ музыкальному наслажденію; какой вихрь атомовъ происходитъ въ моментъ высшаго чувственнаго наслажденія, или какая буря частицъ соотвѣтствуетъ острой боли при ненормальномъ раздраженіи тройственного нерва (*Nervus trigeminus*). Умственное наслажденіе, которое намъ доставляютъ положенныя Фехнеромъ основанія психофизики, или измѣренія продолжительности простѣйшихъ душевныхъ явленій, произведенныя Дондерсомъ, даетъ намъ почувствовать, на сколько было бы поучительно и интересно разоблачить матеріальныя условія духовныхъ процессовъ.

Но что касается самихъ духовныхъ процессовъ, то оказывается, что и при астрономическомъ познаніи душевныхъ органовъ, они были бы совершенно также непонятны для насъ, какъ и теперь. Обладая такимъ познаніемъ, мы все равно стояли бы передъ ними, какъ передъ чѣмъ-то совершенно недостижимымъ для

средствъ нашего пониманія. Астрономическое познаніе мозга, самое высшее, какого только мы можемъ пожелать, раскрываетъ передъ нами только движущуюся матерію—и ничего больше. Невозможно придумать никакого расположенія, или движенія матеріальныхъ частицъ, чтобы перекинуть мостъ въ царство сознанія.

Движеніе можетъ производить только движеніе, или опять обратиться въ потенциальную энергію. Въ свою очередь потенциальная энергія можетъ перейти только въ движеніе, сохранить статическое равновѣсіе, оказать давленіе или притяженіе. Сумма энергіи остается при этомъ постоянно одна и та же. Болѣе, чѣмъ опредѣляетъ этотъ законъ въ вещественномъ мірѣ, не можетъ ничего выйти, — не можетъ выйти и менѣе; механическая причина простирается только на механическое дѣйствіе. Такимъ образомъ для объясненія духовныхъ явленій, идущихъ въ мозгу рядомъ съ матеріальными, нашъ умъ не имѣетъ достаточнаго основанія. Духовныя явленія стоятъ здѣсь внѣ закона причинной связи и потому также мало могутъ быть поняты, какъ наприм. *regretuum mobile*. Но они непонятны еще и съ другой стороны.

Въ самомъ дѣлѣ, при поверхностномъ взглядѣ кажется, какъ будто при знаніи матеріальныхъ процессовъ въ мозгу могутъ быть поняты и нѣкоторые духовные процессы и настроенія. Я отношу сюда память, теченіе и ассоціаціи представленій, результаты упражненія, особые таланты и т. п. Но самое короткое размышленіе показываетъ, что это заблужденіе. Мы знали бы только нѣкоторые внутреннія условія духовной жизни, можетъ быть равнозначительныя съ условіями внѣшними, данными въ чувственныхъ впечатлѣніяхъ, но никакъ не осуществленіе духовной жизни въ силу этихъ условій.

Какая мыслимая связь существуетъ между извѣстнымъ движеніемъ извѣстныхъ атомовъ въ моемъ мозгу съ одной стороны, и съ другой между фактами, для меня первичными, далѣе неопредѣлимыми и неустраняемыми, напр. такого рода: „я чувствую боль, чувствую удовольствіе, сладкій вкусъ, благовоніе розы, слышу звуки музыки, вижу красный цвѣтъ“, причѣмъ непосредственно изъ этого вытекаетъ увѣренность: „следовательно я существую.“<sup>41)</sup> Совершенно и навсегда непонятно, что какое-то ко-

<sup>41)</sup> Въ своемъ „*Cogito ergo sum*“ Декартъ разумѣлъ сначала сложный актъ



личество атомовъ углерода, водорода, азота, кислорода и т. д. не можетъ быть равнодушно къ тому, какъ они лежатъ и какъ движутся, какъ они лежали и двигались прежде и какъ они будутъ лежать и двигаться въ будущемъ. Никакимъ образомъ непостижимо, какъ изъ ихъ взаимодѣйствія можетъ возникнуть сознание. Если они неравнодушны къ своимъ положеніямъ и движеніямъ, то ихъ слѣдуетъ представлять уже одаренными сознаниемъ отъ вѣна подобно монадамъ. Но такимъ путемъ мы не объяснили бы сознания и ничего не выиграли бы для пониманія единства сознания въ каждой отдѣльной личности<sup>41)</sup>.

Такимъ образомъ положительно невозможно объяснить посредствомъ какой бы то ни было механической комбинаціи, почему аккордъ камертоновъ Кёнига доставляетъ мнѣ удовольствіе<sup>42)</sup>, а прикосновеніе горячаго тѣла причиняетъ боль. Никакой математически разсуждающій умъ, на основаніи астрономическаго познанія всѣхъ матеріальныхъ явленій въ томъ и другомъ случаѣ, не могъ бы рѣшить *a priori*, который процессъ долженъ

---

мысленія въ собственномъ смыслѣ. (Discours de la Methode въ Oeuvres de Descartes, publiées par V. Cousin etc. t. I. p. 158. Однако послѣ онъ объясняетъ, что подъ мышленіемъ онъ разумѣетъ и простое ощущеніе. „Par le mot de penser, j'entends tout ce qui se fait en nous de telle sorte que nous l'apercevons immédiatement par nous mêmes, c'est pourquoi non seulement entendre, vouloir, imaginer, mais aussi sentir, est la même chose ici que penser“. (Principes de la Philosophie, ibid. t. II p. 67.—Ср. также Méditations, ibidem t. I p. 253).

<sup>41)</sup> Ср. подобныя же соображенія у Локка въ Essay on Human Understanding (Works, London, 1812. vol. III p. 54. Sq.); отъ Локка ихъ заимствовалъ Лейбницъ въ Nouveaux Essais sur l'Entendement humain (Ed. Erdmann. etc. p. 375). Ср. затѣмъ у самаго Лейбница 1 с. p. 185—203.—Развитое мною здѣсь доказательство, что мы никогда не будемъ въ состояніи понять духовные процессы изъ ихъ матеріальныхъ условій, я уже давно высказывалъ въ публичныхъ чтеніяхъ („Ueber einige Ergebnisse der neueren Naturforschung“) и въ частныхъ разговорахъ. Мой другъ Дж. Тиндаль съ свойственнымъ ему искусствомъ превосходно изложилъ объ этомъ въ своей рѣчи при открытіи физико-математическаго отдѣленія британскаго съѣзда естествоиспытателей въ Норвичѣ. 1868. Scope and Limit of scientific Materialism въ Fragments of Science for unscientific people. London. 1871. p. 121.

<sup>42)</sup> E. du Bois-Reymond. Das Kaiserreich und der Friede. Leibnizische Gedanken in der neueren Naturwissenschaft. Zwei Festreden u. s. w. Berlin bei Dümmler 1871. S. 31.

быть приятнымъ и который причинить боль. Вполнѣ невозможно и останется навсегда невозможнымъ понимать высшіе духовные процессы изъ вполнѣ, положимъ, намъ извѣстной механики атомовъ,—объ этомъ нечего и толковать. Но, какъ уже замѣчено, совершенно нѣтъ надобности хвататься за высшія формы духовной дѣятельности, чтобы придать еще болѣе вѣса нашему разсмотрѣнію. Это разсмотрѣніе становится тѣмъ убѣдительнѣе именно вслѣдствіе вотъ какой противуположности: при астрономическомъ познаніи мозга мы совершенно не понимали бы возникновенія самыхъ низшихъ духовныхъ явленій, но въ то же самое время вполнѣ постигали бы всѣ тайны матеріальнаго міра.

Какой-нибудь и почему-нибудь бессознательный мозгъ, напр. у спящаго безъ грѣзъ человѣка, разсмотрѣнный астрономически, во всѣхъ его подробностяхъ, не заключалъ бы въ себѣ болѣе никакой особенной тайны; а при астрономическомъ познаніи остальнаго организма, вся человѣческая машина съ ея дыханіемъ, сердцебіеніемъ, обмѣномъ веществъ, теплотой и т. д., за исключеніемъ только сущности матеріи и силы, была бы совершенно разгадана. Спящій безъ грѣзъ такъ же понятенъ, какъ и самъ міръ, когда въ немъ еще не было сознающихъ существъ. Но какъ міръ при первомъ обнаруженіи въ немъ сознанія сдѣлался вдвойнѣ непонятенъ, такъ вдвойнѣ непонятенъ и спящій, лишь только въ немъ замелькаетъ сонная грѣза.

Неразрѣшимое противорѣчіе, въ какомъ находится механическое мировоззрѣніе съ свободой воли, а затѣмъ и съ этикой, имѣетъ конечно не малое значеніе. Остроуміе мыслителей всѣхъ временъ не мало потрудилося и будетъ еще трудиться надъ разрѣшеніемъ этого противорѣчія. Оставляя въ сторонѣ то обстоятельство, что свободу воли можно отрицать, а ощущеніе боли или удовольствія нѣтъ, примемъ во вниманіе, что влеченію, которое даетъ толчокъ для дѣятельности, а вмѣстѣ съ тѣмъ служитъ первымъ условіемъ выбора въ нашихъ поступкахъ, необходимо предшествуетъ чувственное ощущеніе. Слѣдовательно аналитическая механика ведетъ къ проблемѣ чувственнаго ощущенія, а не свободы воли, какъ я говорилъ прежде<sup>44)</sup>.

<sup>44)</sup> Untersuchungen über thierische Electricität. Bd. I. Berlin. 1848. Vorrede. S. XXXV.

Итакъ предъ нами обозначается вторая граница нашего пониманія природы. Она также безусловна, какъ и первая. Въ пониманіи духовной дѣятельности изъ матеріальныхъ условій человечество въ теченіи двухъ тысячъ лѣтъ, несмотря на всѣ усилія естествознанія, ушло не дальше, чѣмъ въ пониманіи матеріи и силы. И дальше не уйдетъ оно никогда. Даже умъ Лапласа съ своей міровой формулой, еслибы стремился переступить эту границу, похожъ бы былъ на воздухоплавателя, усиливающагося попасть на луну. Въ его мірѣ, построенномъ изъ движущейся матеріи, движутся мозговые атомы точно въ безмолвной игрѣ. Онъ обозрѣваетъ ихъ рои, видитъ насквозь всѣ ихъ сочетанія, и опыты научаютъ его видѣть въ тѣхъ или другихъ движеніяхъ ихъ соотвѣтствіе тому или другому духовному акту; но почему именно все это такъ выходитъ, онъ этого не знаетъ. Между извѣстнымъ положеніемъ и движеніемъ извѣстныхъ атомовъ безкачественной матеріи въ зрительномъ мозговомъ центрѣ и ощущеніемъ зрѣнія также мало связи, какъ между механическими измѣненіями въ слуховыхъ центрахъ и ощущеніями слуха, между измѣненіями обонятельныхъ центровъ и обоняніемъ и т. д., а потому, какъ мы и прежде видѣли, объективный міръ для ума Лапласа остается безъ всякихъ качествъ.

На немъ (т. е. на умѣ Лапласа) мы видимъ міру нашей собственной способности, или лучше сказать нашего безонія. Наше познаніе природы заключено на вѣки между двумя границами: съ одной стороны неспособностью понять сущность матеріи и силы, съ другой—невозможностью объяснить духовные процессы изъ ихъ матеріальныхъ условій. Внутри этихъ границъ естествоиспытатель—господинъ и мастеръ своего дѣла, онъ разчленяетъ и строитъ, и никто не знаетъ, гдѣ предѣлъ его знанія и могущества, но выйти ему изъ этихъ границъ ни теперь, ни послѣ нельзя.

Но чѣмъ безусловнѣе признаетъ естествоиспытатель поставленные для него предѣлы, чѣмъ покорнѣе онъ примѣняется къ своему незнакомю, тѣмъ глубже онъ почувствуетъ за собою право съ полной свободой, не смущаясь идеями, догматами и гордыми философемами, путемъ индукціи составить себѣ свое собственное мнѣніе о связи духа съ матеріей.

Въ тысячахъ случаевъ онъ убѣждается, что матеріальными

условія вліяють на духовную жизнь. На его безпристрастный взгляд не остается мѣста сомнѣнію, что дѣйствительно чувственные впечатлѣнія сообщаются такъ называемой душѣ. Онъ видитъ, что человѣческій умъ растетъ, такъ сказать, вмѣстѣ съ мозгомъ, и даже, согласно съ эмпирическимъ возрѣніемъ, существенныя формы его мышленія усваиваются имъ только путемъ внѣшнихъ воспріятій. Онъ наблюдаетъ человѣка во снѣ и среди грѣзъ, въ обморокѣ, въ опьяненіи, въ наркотическомъ изступленіи, въ лихорадочномъ бреду, въ безуміи, въ припадкахъ эпилепсіи<sup>45)</sup>, при маніи, слабоуміи, микроцефалии<sup>46)</sup>, въ безчисленномъ множествѣ болѣзненныхъ состояній, зависящихъ отъ постоянныхъ или случайныхъ качествъ организма и его органовъ. Никакой теологическій предрасудокъ не мѣшаетъ ему, какъ Декарту, признать души животныхъ членами одного и того же ряда развитія, средними съ душой человѣческой, только стоящими на низшей ступени. Въ царствѣ позвоночныхъ животныхъ видитъ онъ, что развитіе мозговыхъ частицъ, которыя по фیزیологическимъ опытамъ и патологическимъ наблюденіямъ оказываются носителями высшей духовной дѣятельности, идетъ параллельно съ возвышеніемъ этой самой дѣятельности. Тамъ, гдѣ духовная дѣятельность дѣлаетъ чудовищный скачекъ отъ человѣкоподобной обезьяны къ человѣку, выражающійся въ обладаніи языкомъ, уже существуетъ соответствующій скачекъ въ мозговой массѣ. Но различное расположеніе одинаковыхъ элементарныхъ частицъ у безпозвоночныхъ животныхъ даетъ понять естествоиспытателю, что здѣсь, какъ и въ другихъ органахъ, сила не столько въ архитектурѣ, сколько въ самихъ строительныхъ элементахъ<sup>47)</sup>. Съ благоговѣйнымъ удивленіемъ раз-

<sup>45)</sup> Въ падучей болѣзни.

*Прим. пер.*

<sup>46)</sup> Микроцефалами называютъ людей съ ненормально малой головой и ограниченными умственными способностями.

*Прим. пер.*

<sup>47)</sup> Дю-буа Реймондъ хочетъ сказать, что скачекъ отъ обезьяны къ человѣку зависитъ вовсе не отъ того, что частицы мозга, будучи одинаковыми у человѣка и обезьяны, только различно расположены, какъ это представляется съ чисто механической точки зрѣнія. Архитектура нервнаго вещества можетъ быть очень *сходна*, какъ у человѣка, такъ и у обезьяны, но духовная дѣятельность очень *различна*; и наоборотъ, расположеніе нервныхъ частицъ въ нервной системѣ человѣка и безпозвоночныхъ животныхъ

сматриваетъ онъ микроскопическій клубочекъ нервнаго вещества, въ которомъ помѣщается трудолюбивая, домовитая, любящая порядокъ, вѣрная своимъ обязанностямъ, мужественная душа муравья<sup>49)</sup>. Наконецъ теорія развитія, въ связи съ учениемъ о естественномъ подборѣ, невольно навязываетъ ему представленіе, что душа возникла, какъ постепенный результатъ извѣстныхъ матеріальныхъ комбинацій, можетъ быть подобно другимъ наследственнымъ, полезнымъ въ борьбѣ за существованіе дарованіямъ, затѣмъ мало-по-малу возвышалась и совершенствовалась изъ рода въ родъ въ безчисленномъ ряду поколѣній<sup>50)</sup>.

Если теперь старые мыслители признавали всякое взаимодействие между тѣломъ и душой, какъ они ее себѣ представляли, невозможнымъ и непонятнымъ, и если загадку несомнѣнной связи этихъ двухъ субстанцій имъ приходилось разрѣшать только посредствомъ предустановленной гармоніи,—это конечно зависитъ отъ того, что они, будучи рабами школьныхъ понятій, составили о душѣ ложное представленіе. Необходимость слѣдствія<sup>50)</sup>, такъ явно противорѣчащаго съ дѣйствительностью, есть такъ сказать косвенное доказательство противъ предположенія, изъ котораго это слѣдствіе выведено. Удерживая сравненіе взаимодействия души и тѣла съ двумя часами, нельзя ли всего проще рѣшить загадку, допуская четвертую возможность, отвергнутую Лейбницемъ<sup>51)</sup>, именно, что тѣ и другіе часы, со-

---

(напр. муравья) очень различно, но духовная дѣятельность сходна. Короче сказать, Дю-буа-Реймондъ видитъ въ духовной дѣятельности не простой результатъ такого или другаго механическаго расположенія нервной матеріи, а нѣчто иное, недоступное для механическаго объясненія естествоиспытателей

*Прим. переводч.*

<sup>49)</sup> Charles Darwin, The Descent of Man etc. London. 1871 vol. I p. 145.

<sup>50)</sup> Ср. E. du-Bois-Reymond, Leibnizische Gedanken u. s. w. S. 34.—Говоря такимъ образомъ, Дю-буа-Реймондъ какъ будто и не подозреваетъ, что теорія Дарвина въ этомъ случаѣ какъ разъ выводитъ естествоиспытателя за тѣ границы знанія природы, которыя самъ же Дю-буа-Реймондъ такъ настойчиво очерчиваетъ и считаетъ непереходными.

*Прим. перев.*

<sup>51)</sup> Т. е. что душа связана съ тѣломъ по предустановленной гармоніи.

*Прим. перево дч.*

<sup>51)</sup> Въ „Elementen der Psychophysik“, Th. I. Leipzig 1860, Фехнеръ рассматриваетъ сравненіе съ часами и при этомъ говоритъ: Лейбницъ при сво-

главный ход которыхъ требуется объяснить, въ сущности составляютъ только одинъ часъ. Поймемъ ли мы когда нибудь духовныя явленія изъ матеріальныхъ условій и суть ли духовныя явленія результатъ матеріальныхъ условій, это два совершенно различныхъ вопроса. На первый вопросъ мы можемъ отвѣчать отрицаніемъ, нисколько не раздѣляясь съ вторымъ, не говоря уже о томъ, что на этотъ послѣдній можетъ послѣдовать тоже отрицательный отвѣтъ.

Въ извѣстномъ уже намъ мѣстѣ Лейбницъ говоритъ, что умъ несравненно высшій человѣческаго, но все-таки конечный и обладающій соответственно совершенными чувствами и техническими способностями, могъ бы устроить такое тѣло, которое подражало бы дѣйствіямъ человѣка. Лейбницъ не говоритъ, что этотъ умъ прямо могъ бы устроить человѣка, потому что автоматъ изъ мяса и костей Лейбницъ представляетъ бездушнымъ, какъ Декартъ представлялъ животныхъ. Для того, чтобы такой автоматъ былъ вполне человѣкомъ, съ точки зрѣнія Лейбница не достаетъ еще механически непонятной монады души. Разница между взглядомъ Лейбница и нашимъ въ этомъ случаѣ видна особенно ясно<sup>22)</sup>. Представьте себѣ, что всѣ атомы, изъ какихъ состоялъ Цезарь въ данный моментъ его жизни, напри-

---

емъ сравненія забываетъ еще одинъ взглядъ и при томъ самый простой. Часы могли бы идти согласно и никогда не разошлись бы другъ съ другомъ просто потому, что это одинъ часъ, а не двое разныхъ. Но д-ръ Бертольдъ показалъ мнѣ, что замѣчаніе Фехнера относительно Лейбница несправедливо, такъ какъ послѣдній не только не забылъ о четвертомъ случаѣ, возможномъ въ ходѣ часовъ, но неоднократно и очень опредѣленно отвергъ его, а потому онъ дѣйствительно уже не упоминаетъ объ немъ больше. G. G. Leibniz Opera philosophica etc. p. 126. Nr. 11. p. 131.

<sup>22)</sup> Эта разница въ томъ, что по Лейбницу, какъ его понимаетъ Дю-буа-Реймондъ, душа и тѣло двѣ совершенно противоположныя сущности, а по Дю-буа-Реймонду онѣ не только не противоположны, а составляютъ *единую* сущность. Каждая частица матеріи отъ вѣка есть въ одно и то же время элементъ духа. Что съ одной точки зрѣнія является матеріей, то съ другой является духомъ. Здѣсь Дю-буа-Реймондъ принимаетъ къ современному монистическому ученію, но высказывается весьма неопредѣленно и туманно, вѣрнѣе сказать мечтательно. Это и понятно. Дю-буа-Реймондъ тутъ выступаетъ изъ предѣловъ естествознанія, которые самъ устанавливаетъ.

*Примч. переводч.*

мѣръ у Рубикона, искусствомъ механизма были бы поставлены каждый на своемъ мѣстѣ и снабжены надлежащимъ образомъ свойственной имъ скоростью. По нашему возвращенію предъ нами оказался бы тогда настоящий живой Цезарь, какъ духовно, такъ и тѣлесно. Искусственный Цезарь въ первыя минуты имѣлъ бы тѣ же самыя ощущенія, стремленія, представленія, какъ историческій Цезарь; у него были бы одинаковыя съ тѣмъ воспоминанія, унаслѣдованныя и прибрѣтенныя способности и т. д. Представьте себѣ, что въ то же самое время, изъ такого же числа другихъ атомовъ углерода, водорода и т. д. были бы воспроизведены еще одинъ, два или нѣсколько такихъ же искусственныхъ Цезарей. Чѣмъ же на первый взглядъ отличался бы новый Цезарь отъ своихъ двойниковъ, кромѣ развѣ мѣста, на которомъ они были бы составлены изъ атомовъ? Но еслибы новаго Цезаря и его двойниковъ произвелъ умъ, представленный Лейбницемъ, этотъ умъ, вѣроятно, не былъ бы въ состояніи понять, какъ имъ же самимъ правильно расположенные и приведенные въ движеніе атомы обуславливаютъ у искусственныхъ Цезарей и душевную дѣятельность<sup>53)</sup>.

Вспомните дерзкое изреченіе Карла Фогта, который въ 50-хъ годахъ далъ поводъ къ настоящему турниру по вопросу о душѣ: „всѣ способности, которыя мы разумѣемъ подъ именемъ душевной дѣятельности, суть только функціи мозга, или, выражаясь поглубже, мысли находятся пожалуй въ такомъ же отношеніи къ мозгу, какъ желчь къ печени, или моча къ почкамъ“<sup>54)</sup>. Люди, непосвященные въ науку, соблазнились этимъ сравненіемъ, которое въ существенныхъ чертахъ встрѣчается уже у Кабаниса<sup>55)</sup>, потому что для нихъ казалось унизительнымъ сопоставленіе мыслей съ выдѣленіемъ почекъ. Физиологіи однако мало дѣла до подобныхъ эстетическихъ различій. Для

---

<sup>53)</sup> Потому именно, что душевная дѣятельность совершенно противоположна механической дѣятельности атомовъ и присоединяется къ матеріальному механизму неизвѣстно откуда и какимъ образомъ. *Прим. переводч.*

<sup>54)</sup> Köhlerglaube und Wissenschaft. 3 Auflage. Giessen. 1855. S. 32.

<sup>55)</sup> Cabanis, Rapports du Physique et du Moral de l'homme. Seconde Ed. Paris 1806. t. I. p. 152. et suiv; — Ср. Jürgen Bona Meyer, Philosophische Zeitfragen u. s. w. Bonn. 1874. S. 196; — Lange, Geschichte des Materialismus u. s. w. 2 Buch. 1875. S. 134. Anm. 44. S. 288. Anm. 3.

вся почечное выдѣленіе такой же достойный предметъ науки, какъ изслѣдованіе глаза, или сердца, или какихъ бы тамъ ни было такъ называемыхъ благородныхъ органовъ. Даже и то трудно порицать въ изреченіи Фогта, что въ немъ душевная дѣятельность изводится на степень продукта матеріальныхъ условій въ мозгу. Но оно грѣшитъ тѣмъ, что возбуждаетъ представленіе, будто душевная дѣятельность по своей природѣ также понятна изъ устройства мозга, какъ выдѣленіе изъ устройства железы.

Гдѣ для духовной дѣятельности не оказывается матеріальныхъ условій въ формѣ нервной системы, какъ напримѣръ у растений, тамъ естествоиспытатель не можетъ допустить духовной жизни и въ этомъ случаѣ онъ рѣдко наталкивается на противорѣчащіе факты. Но что мы отвѣтили бы ему, еслибы онъ, прежде чѣмъ согласиться допустить мировую душу, потребовалъ, чтобы ему гдѣ нибудь въ природѣ, какъ тѣлѣ этой души, показали совокупность ганглій и нервныхъ трубочекъ, облеченныхъ покровами и пропитанныхъ теплой артеріальной кровью, при надлежащемъ давленіи, и въ объемѣ, соответствующемъ духовнымъ способностямъ великой мировой души?

Въ концѣ всего является вопросъ, не сводятся ли объ границы нашего естествознанія на одно и то же, т. е., еслибы напры постигли сущность вещества и силы, не поняли ли бы мы въ то же самое время, какимъ образомъ эта самая сущность при извѣстныхъ условіяхъ можетъ чувствовать, желать и мыслить? Безъ сомнѣнія это представленіе самое простое, и по извѣстнымъ основнымъ законамъ научныхъ изслѣдованій его слѣдуетъ предпочесть тому взгляду, по которому, какъ выше сказано, міръ является вдвойнѣ непонятнымъ. Но видно уже въ природѣ вещей, что и этотъ пунктъ науки не можетъ быть приведенъ въ ясность, и всякія дальнѣйшія разсужденія объ этомъ остаются праздыми.

Въ виду тайнъ вещественнаго міра естествоиспытатель давно уже привыкъ съ мужественной покорностью говорить свое „Ignoramus“ <sup>49)</sup>. Озирая путь, побѣдоносно пройденный наукой,

<sup>49)</sup> Не знаемъ.



онъ находитъ спокойствіе въ сознаніи, что если онъ теперь чего нибудь и не знаетъ, то съ теченіемъ времени и перемѣной обстоятельствъ можетъ узнать и, можетъ быть, дѣйствительно узнать когда нибудь. Но передъ загадкой, что такое матерія и сила и какъ онѣ могутъ мыслить, онъ разъ навсегда долженъ согласиться высказать горькую, но истинную правду: „Ignorabimus“<sup>57)</sup>!

---

<sup>57)</sup> Не будемъ знать.

# ИСАЯТИРЬ

ВЪ НОВОМЪ СЛАВЯНСКОМЪ ПЕРЕВОДѢ

АМВРОСІЯ

АРХІЕПИСКОПА МОСКОВСКАГО.

Издание редакціи „Православнаго Обзорѣнія“.



МОСКВА.

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

1878.



Амвросій Зертисъ-Каменскій, архієпископъ Московскій и Калужскій (род. 1708 г., убитъ 1771 г.), одинъ изъ замѣчательно ученыхъ людей прошлаго вѣка\*), въ числѣ другихъ трудовъ оставилъ послѣ себя переводъ Псалтири съ еврейскаго на славянскій языкъ.

Въ предисловіи къ этому переводу встрѣчаемъ слѣдующее объясненіе нужды новаго перевода псалмовъ. Авторъ указываетъ на то, что переводъ ветхозавѣтныхъ книгъ «сдѣланъ былъ съ греческаго языка по переводу извѣстныхъ семидесяти двухъ толковниковъ»; долгое время подвергался порчѣ отъ переписчиковъ, а при печатаніи острожскаго изданія Библии «употреблены по несчастію такіе люди, изъ коихъ одни въ славянскомъ грамматическаго ученія языкъ были неискусны, другіе въ еллинскомъ, не упоминая о еврейскомъ, коего языка знаніе вовсе имъ не было извѣстно». Съ острожскаго изданія «въ точной силѣ» перепечатано было при Алексѣѣ Михайловичѣ и московское изданіе Библии, съ небольшими лишь исправленіями. При вторичномъ изданіи Библии въ 1751 году исправляемы были нѣкоторыя погрѣшности «сообразуясь греческому только переводу Библии, а не подлиннику еврейскому; почему и неудивительно,

---

\*) Свѣдѣнія о его жизни и ученыхъ трудахъ см. въ Словарѣ историческомъ о бывшихъ въ Россіи писателяхъ духовнаго чина греко-россійской церкви 2, 22—25; въ Словарѣ достопамятныхъ людей русской земли 2, стр. 30—37; въ Православномъ Собесѣдникѣ за 1865 годъ, т. III, стр. 203—214; въ Обзорѣ русской духовной литературы преосвященнаго Филарета Черниговскаго.

когда печатная Псалтирь съ тѣми же осталась до днесь въ нѣкоторыхъ мѣстахъ трудностями и непонятіемъ, каковыя имѣла и прежде». «Всѣмъ извѣстно, продолжаетъ авторъ, что тотъ переводъ совершеннѣе, который подходитъ ближе къ подлиннику. А какъ Псалтирь на еврейскомъ языкѣ, да еще и стихами писана, то паче всего нужно, дабы переводъ оный точно согласованъ былъ съ самымъ подлинникомъ еврейскимъ. Къ сему достигнуть инако нельзя, какъ знаніемъ еврейскаго языка... Никто не можетъ спорить, чтобы читая на славянскомъ языкѣ Псалтирь могъ оную во всей точности разумѣть; сіе единственно происходитъ отъ несовершенства перевода». Затѣмъ авторъ приводитъ нѣсколько примѣровъ неудовлетворительности греческаго перевода Псалтири.

Изъ предисловія же мы узнаемъ, что Амвросій пять лѣтъ употребилъ на исправленіе перевода Псалтири. «Знаніе греческаго еврейскаго и латинскаго языковъ, говорится въ предисловіи, въ трудахъ сихъ ему много предводительствовало; наполненная книгами святыхъ отецъ истолкователей священнаго Писанія собственная его книгохранилищница и въ семъ переводѣ ему способствовала. Совѣтъ же и помощь знающаго совершенно еврейскій языкъ, Донскаго монастыря архимандрита Варлаама Лещинскаго, облегчая ему въ семъ дѣлѣ предпріятіе, учинили сколько можно совершеннымъ сея книги переводъ».

«Можетъ быть сыщутся такіе—продолжаетъ авторъ, кои вмѣсто похвалы потщатся ругательствомъ обезобразить такое дѣло: противу таковыхъ отвѣчать нечего, а только оныхъ сожалѣть надобно».

О судьбѣ Амвросіева перевода Псалтири авторъ статьи въ Православномъ Собесѣдникѣ (т. III, 1865 г.) говоритъ, что «исправленная и переведенная Псалтирь уже была переписана на бѣло для поднесенія императрицѣ Екатеринѣ, но въ бывшее разграбленіе Чудова монастыря какъ подлинникъ, такъ равно

и списокъ съ него, изорванъ въ лоскутки». Во второмъ изданіи Словаря историческаго (1827 года) сказано, что трудъ Амвросіевъ «остался даннѣ въ рукописи». Свѣдѣнія эти не вѣрны. Трудъ Амвросія удѣлѣлъ и напечатанъ въ книгѣ: «Полное собраніе псалмовъ Давыда поэта и царя, предложенныхъ какъ древними, такъ и новыми Россійскими стихотворцами изъ прозы стихами» изд. Рѣшетникова, Москва, 1809 года. Это извѣстно было и Бантышъ-Каменскому (Словарь 1, стр. 35) и преосвященному Филарету Черниговскому (см. Обзоръ). Въ изданіи Рѣшетникова въ концѣ переложеній каждаго псалма встрѣчаемъ «примѣчанія къ псалму (такому-то) взятія изъ переведенныхъ съ еврейскаго языка псалмовъ преосвященнаго Амвросія архіепископа Московскаго». Подъ этимъ заглавіемъ напечатаны тѣ стихи изъ перевода Амвросія, которые представляютъ отличія отъ принятаго славянскаго перевода. А во второмъ изданіи Рѣшетникова (Москва, 1811 г.) переводъ Амвросія напечатанъ сполна, и уже не подъ именемъ «примѣчаній», а подъ заглавіемъ «переводъ съ еврейскаго языка сего псалма преосвященнаго Амвросія архіепископа Московскаго». Переводъ каждаго псалма помѣщается здѣсь послѣ другихъ переложеній того же псалма. Къ сожалѣнію, въ изданіи Рѣшетникова переводъ Амвросіевъ напечатанъ по списку неудовлетворительному и съ опущеніемъ замѣчательнаго введенія къ переводу.

О достоинствѣ Амвросіева перевода мнѣ извѣстно одно только печатное сужденіе, принадлежащее составителю Словаря историческаго. Онъ говоритъ: «переводъ сей неточенъ и болѣе парафрастическій» (1, 24). Я изучалъ этотъ переводъ по рукописи, принадлежавшей покойному К. И. Невоструеву, а теперь принадлежащей Московской Духовной Академіи, и нашелъ, что сей часъ приведенное сужденіе совершенно несправедливо.

Амвросіевъ переводъ во многихъ отношеніяхъ весьма замѣчательнъ. Переводъ точенъ; безъ крайней нужды переводчикъ

не отступает ни отъ еврейской конструкціи, ни отъ пунктуаціи, ни отъ обычнаго основнаго значенія, принадлежащаго тому или другому еврейскому слову. Въ трудныхъ мѣстахъ переводчикъ часто даетъ свой совершенно новый переводъ, какого ни гдѣ не встрѣчается; и во многихъ изъ этихъ мѣстъ приходится или согласиться съ переводчикомъ, или по крайней мѣрѣ признать, что онъ могъ бы представить довольно сильныя основанія въ пользу своего перевода и противъ всѣхъ бывшихъ до него переводовъ. Наконецъ во многихъ мѣстахъ его перевода заслуживаетъ вниманія искусство, съ какимъ переводчикъ пользуется славянскою рѣчью для того, чтобы выразить нѣкоторые оттѣнки еврейской рѣчи.

Найдутся въ переводѣ и неудовлетворительно переведенныя мѣста: но ихъ такъ немного, что въ объясненіе ихъ нѣтъ настоятельной надобности указывать на столѣтнюю давность перевода, на то, что съ тѣхъ поръ многое сдѣлано и для текста Библии и для еврейскаго языкознанія. Гораздо труднѣе объяснить то, почему ясное для преосвященнаго Амвросія долго оставалось неяснымъ для другихъ, а иное осталось неяснымъ и теперь.

Изученіе Амвросіева перевода можетъ получить особенное значеніе въ виду неизбѣжности заботъ объ исправленіи славянскаго перевода Библии.

*П. Горскій-Платоновъ.*

---

## ПРЕДИСЛОВІЕ.

О НАЗВАНІИ И СОДЕРЖАНІИ КНИГИ ПСАЛМОВЪ; О ТВОРЦѢ ОНОЙ; О ЧИСЛѢ, ПОРЯДКѢ, РАЗДѢЛЕНІИ И НАДПИСАНІЯХЪ ПСАЛМОВЪ; ТАКЖЕ О ПРЕЖНЕМЪ И НЫНѢШНЕМЪ ПСАЛТИРИ ПЕРЕВОДѢ.

### I. О названіи сея книги.

§ 1. Книга, въ которой Давидовы и другихъ богодухновенныхъ мужей собраны псалмы, у евреевъ называется *книга пѣсней* и *книга похвалъ*: содержитъ бо по большей части хвалу о Божѣ. Греки по переводу семидесяти двухъ толкователей назвали оную *псалтирионъ*, а славяне *псалтырь* и *книга псалмовъ*. Наименованіе сіе взято или отъ мусикійскихъ орудій, на коихъ евреи припѣвали сіи псалмы, или поелику оныя на голосахъ пѣты были; слово бо греческое *псалмо* на славяно-россійскомъ языкѣ значитъ: *пою*. Самъ Спаситель у Луки гл. 20, ст. 42 и въ гл. 24 ст. 44 называетъ Псалтырь книгою псалмовъ и псалмами.

### II. О содержаніи сея книги.

§ 2. Псалтырь содержитъ въ себѣ частію ученіе и частію духовное наставленіе.

§ 3. Ученіе предлагается о дѣлахъ Божіихъ, а особливо о благодѣянιάхъ, оказанныхъ израильскому народу, о Христѣ и Его званіяхъ, о мученіи, смерти, погребеніи, возстаніи, вознесеніи, сѣдѣніи одесную Бога Отца, о будущемъ Его на судъ пришествіи и о призваніи языковъ проповѣдію Евангелія.

§ 4. Духовное наставленіе въ слѣдующихъ состоитъ выраженіяхъ: въ благодареніи за благодѣяніе Божіе, въ молитвахъ и призываніи имени Божія во всякихъ нуждахъ и бѣдахъ, въ утѣшеніи и утверженіи вѣры и въ обѣтахъ благодарности къ Богу.



§. 5. Что же касается до содержанія каждаго порознь псалма: оное можетъ видѣть читатель при всякомъ псалмѣ.

### Ш. О творцѣ псалмовъ.

§ 6. Когда все Священное Писаніе, по слову апостола Павла, богодухновенно есть: то безъ сумнѣнія признать должно, что и сея книги первѣйшій творецъ есть Духъ Святой. Имъ вдохновенный, пророкъ Давидъ написалъ сіи псалмы. Видѣть сіе можно изъ второй книги царствъ <sup>1)</sup>, у евангелиста Матѳея <sup>2)</sup>, въ Дѣяніяхъ апостольскихъ <sup>3)</sup>, да и самъ Христосъ у Луки евангелиста <sup>4)</sup> раздѣляетъ все Священное Писаніе на законъ, пророковъ и псалмы. Никогда въ христіанской церкви не было сумнѣнія о точности сея книги; разность же мнѣній состоитъ въ слѣдующемъ.

§ 7. Утверждаютъ нѣкоторые, что всѣ сіи псалмы составлены однимъ только пророкомъ Давидомъ; другіе сему противорѣчаютъ, показывая на то неоспоримые доводы: а) изъ различія слога. Давидовы бо псалмы плавнѣе и удобовразумительнѣе сочинены, нежели другихъ; б) изъ послѣдняго стиха псалма семьдесятъ втораго <sup>5)</sup>: *скончашася тѣси Давида сына Иессеова*; в) изъ второй книги Паралипоменонъ: *восхвалятъ Господа словеса Давидовыми и Асафа пророка* (гл. 29 ст. 30). Изъ сего заключаютъ, что не всѣ псалмы одного и тогожде мнѣнія творца, и что Давидовыми для того называются, что онъ по большей части самъ многіе составилъ псалмы, иные же древними составленные му-

---

<sup>1)</sup> „И сія словеса Давидова послѣдняя: вѣренъ Давидъ сынъ Иессеовъ, и вѣренъ мужъ, его же возстави Господь въ Христа Бога Іаковля, и благолѣпны псалмы израилены. И Духъ Господень глагола во мнѣ, и слово Его на языкѣ моемъ“. Царствъ гл. 23 ст. 1, 2.

<sup>2)</sup> „Глагола имъ, како убо Давидъ духомъ Господа его нарицаетъ“. Матѳ. гл. 22 ст. 42, 43.

<sup>3)</sup> „Мужіе братіе, подобаше скончатися писанію сему, еже предрече Духъ Святойъ уsty Давидовыми о Іудѣ бывшемъ вожди емпимъ Іисуса“. Дѣян. гл. 1 ст. 16.

<sup>4)</sup> „Рече же имъ (апостоламъ Іисусъ): сія суть словеса, яже глаголахъ къ вамъ еще сый съ вами, ако подобаетъ скончатися всѣмъ написаннымъ въ законѣ Моисеовѣ и пророцѣхъ и псалмѣхъ о Мнѣ“. Лук. гл. 24, ст. 44.

<sup>5)</sup> Числа псалмовъ, въ семъ предисловіи упоминаемыхъ, числятся по сему съ еврейскаго перевода, а не по греческому.

жани собрали и къ своимъ приложили, а иные другимъ собрати повелѣли.

§ 8. Потому считаютъ нѣкоторые творцовъ сихъ псалмовъ десять. Суть шесть, конхъ имена въ заглавіи псалмовъ поставлены, а именно:

*Моисей* псаломъ 90.

*Давидъ*, псалмы 3—9; 11—32; 34—41; 51—66; 68, 69, 70, 86, 101, 103, 108, 109, 110, 122, 124, 131, 133, 138, 139, 141—145. Въ семидесяти двухъ псалмахъ имя Давида въ заглавіи упоминается.

*Соломонъ*, псаломъ 72 и 127.

*Еманъ*, псаломъ 88.

*Ееамъ*, псаломъ 89.

*Асафъ* <sup>7)</sup>, псаломъ 50, 73—83.

§ 9. О послѣднихъ трехъ, то-есть, объ Еманѣ, Ееамѣ и Асафѣ ученые мужи не несправедливо сумнѣваются, ими ли оны псалмы сочинены, или имъ яко начальнѣйшимъ пѣвцамъ преданы только были для пѣнія и игранія. Послѣднее мнѣніе утверждаетъ священное писаніе въ 1 книгѣ Паралипоменонъ <sup>7)</sup>.

§ 10. Къ симъ шести творцамъ присовокупляютъ еще четырехъ, то-есть, *Идиоума*, коего имя на трехъ псалмахъ, 39, 62 и 77, въ заглавіи написано, и трехъ *сыновъ Кореевыхъ*, имена конхъ на слѣдующихъ изображены псалмахъ: 42, 44, 45, 46, 47,

---

<sup>6)</sup> Асафъ — имя левита отъ Гирсонова колѣна; въ пѣніи начальникъ отъ Давида поставленъ съ Еманомъ; многіе псалмы воспѣ. Смотри въ концѣ российской библии въ каталогѣ подъ именемъ: Асафъ.

<sup>7)</sup> Паралипоменонъ книга 1, глава 6, ст. 31, 32, 33, 39 и 44. „Синъ суть, ихъ же постави Давидъ надъ пѣвцы въ дому Господни, егда постави кивотъ. И блгу служаще предъ скиніею дому свидѣнія въ пѣніи, дождеже созда Соломонъ домъ Господень во Иерусалимѣ, и столу по чину своему въ служеніи своемъ. И синъ предстоящіи, и сыны ихъ, отъ сыновъ Кааеовыхъ, Еманъ пѣвецъ сынъ Иониа... и братъ его Асафъ, иже стояше одесную его, сынъ Варахи... Ееамъ сынъ Хуси“.

Гл. 15, ст. 16, 17. „И рече Давидъ начальникомъ левитскимъ: поставите братію свою пѣвцовъ во органѣхъ, пѣснехъ мусикійскихъ, цсалтирехъ, въ гуслихъ, и кимвалѣхъ, да возгласятъ въ высоту гласомъ веселія. И поставиша левити Емана сына Ионлева: и отъ братій его Асафа сына Варахины: и отъ сыновъ Мераринныхъ, братій его, Ееама сына Кисеова. И съ ними братія ихъ, вторіи чиномъ“...

Гл. 16 ст. 7, 8. „Въ той день устрои Давидъ въ началѣ хвалити Господа рукою Асафа и братіи его: Исповѣдайтеся Господеви и призывайте Его во имени Его“... и проч.

48, 49, 84, 85, 87, 88. Но что сіи четыре пѣвцы, а не творцы псалмовъ оныхъ были, сіе ясно доказываютъ тѣже Священнаго Писанія книги Паралипоменонъ <sup>9)</sup>.

§ 11. Есть еще въ Псалтири нѣсколько псалмовъ, въ заглавіяхъ коихъ не упомянуто о имени творца, то-есть, безъ всякаго надписанія. Таковыхъ находится двадцать пять, и они суть слѣдующіе: 1, 2, 10, 33, 43, 71, 91, 93, 94, 95, 96, 97, 98, 99, 104, 105, 107, 115, 116, 117, 118, 119, 136, 137 и 147. О сихъ псалмахъ нѣтъ нужды сомнѣваться, чтобъ не самъ пророкъ Давидъ былъ творецъ оныхъ: изъ нихъ бо о псалмѣ второмъ въ Дѣяніяхъ (гл. 4. ст. 25) и о псалмѣ 96 и 105 въ первой книгѣ Паралипоменонъ (гл. 16 ст. 8) яко о Давидовыхъ упоминается. А изъ сего и слѣдуетъ, что и прочіе остальные псалмы его же, Давида, суть твореніе. «Но какая ми польза, святой Феодоритъ скажетъ, всѣ ли одного, или нѣкоторые другихъ творцевъ, когда извѣстно то, что всѣ оные вдохновеніемъ Святаго Духа написашася». И святой Григорій въ книгѣ на Іова говорятъ: «когда познаемъ вещь, къ чему ищемъ писателя? Сямъ не иное что творимъ, развѣ читая письма о вѣрѣ споримъ».

#### IV. О числѣ псалмовъ и стиховъ.

§ 12. Въ подлинныхъ еврейскихъ книгахъ находится псалмовъ 150. А у семидесяти двухъ толкователей, у сиріанъ и арабовъ считается 151. Но сей сто нятдесять первый псаломъ, творцомъ коего греческій переводъ Давида почитаетъ, никогда въ число Священнаго Писанія принять не былъ.

§ 13. Нѣкоторые считаютъ 149 псалмовъ, то-есть, соединяя псалмы первый и второй во единъ.

§ 14. Иные полагаютъ только 147 псалмовъ, располагая по числу лѣтъ патріарха Іакова.

---

<sup>9)</sup> Кн. 1 Парал. гл. 16, ст. 41 и 42. „И съ ними Еманъ, и Идиеумъ и прочіи избранніи кійждо званіемъ своимъ еже хвалити Господа, яко въ вѣкъ милость Его. И съ ними трубы и кимвалы еже возглашати и органы пѣній Божіихъ“.

Во второй книги Паралипоменонъ гл. 20, стихи 19, 20, 21. „Востаща левити отъ сыновъ Кааеовыхъ, и отъ сыновъ Кореовыхъ, хвалити Господа Бога Израилева гласомъ великимъ въ высоту.... И постави псаломѣвцы, и хвалящихъ исповѣдаться, и хвалити святая.... и глаголаху: исповѣдайтесь Господеви, яко благъ, яко въ вѣкъ милость Его.“

§ 15. Наибольшая же разность состоитъ въ томъ, что псаломъ девятый и десятый, кои у евреевъ, халдѣевъ и сиріанъ разные, — греки, а имъ слѣдующіе римляне, во единъ псаломъ соединяютъ. Посему отъ девятаго псалма въ еврейской и греческой (слѣдовательно и славянской) Псалтири числа псалмовъ въ счетѣ несходство имѣютъ такое, что который псаломъ у евреевъ 11-й, тотъ у грековъ и римлянъ есть 10-й. Таковая въ еврейской и греческой Псалтири въ численіи разность продолжается даже до 147 псалма, который евреи раздѣляютъ на два. Они начинаютъ 146 псаломъ отъ перваго стиха, оканчиваютъ же двѣнадцатымъ стихомъ; а 147 псаломъ начинаютъ тринадцатымъ стихомъ, до окончанія псалма. И такъ въ обонхъ Псалтиряхъ, то есть, еврейской и греческой свершается число ста пятидесяти псалмовъ.

§ 16. Подобнымъ образомъ и въ сирской Псалтири соединены псаломъ 114 съ 115, и дабы составить равное число 150 псалмовъ у нихъ раздѣляется сто сорокъ седьмой псаломъ на два.

§ 17. Въ еврейской Псалтири считается всѣхъ стиховъ 2527.

§ 18. Средина Псалтири по числу стиховъ находится въ 78 псалмѣ, въ стихѣ 36.

§ 19. Нѣкоторые думаютъ, будто Ездра писецъ законовъ и священникъ, жившій во дни Артаксеркса Мнемона, всѣ сіи псалмы собралъ во едину книгу и такимъ расположилъ порядкомъ: но о семъ еврейскіе толкователи умалчиваютъ.

#### V. О порядкѣ псалмовъ.

§ 20. Что до порядка псалмовъ касается, то оныя не по теченію времени и бывшихъ дѣйствій расположены въ Псалтири. Доказательство сему слѣдующее: псаломъ третій упоминаетъ о Авессаломовомъ предательствѣ, а сто тридцать девятый о гоненіи Саула, которое въ самомъ дѣлѣ прежде было. Равнымъ образомъ и прочіе многіе псалмы, при концѣ Псалтири положенные, содержатъ въ себѣ дѣянія прежде бывшія; поставленные же въ началѣ и въ срединѣ упоминаютъ о вещахъ, сбывшихся въ позднѣйшія времена.

#### VI. О раздѣленіи псалмовъ.

§ 21. Какъ законъ Моисеевъ, такъ и Псалтирь раздѣляется у еврей на пять книгъ слѣдующимъ порядкомъ: первая книга со-

держитъ въ себѣ псалмовъ 41 (а греч. 40); вторая книга — 31 псаломъ, считая отъ 41 до 73 (греч. 40—72); третья книга — 17 псалмовъ, отъ 73 до 90 (греч. съ 72—89); четвертая книга — 17 псалмовъ, съ 90 до 107 (греч. 89—106); пятая книга содержитъ псалмовъ 44, считая со 107 и оканчивая 150 (греч. съ 106 по 150).

§ 22. Такое раздѣленіе приѣмлютъ сирскіе, арабскіе и коптскіе ученые люди; и сіе потому, что толикожды въ концѣ каждой книги въ послѣднемъ стихѣ псалма повторяется сіе: *аминь, аминь*. И дѣйствительно такъ первыя три книги оканчиваются; въ концѣ же четвертой книги снмъ: *аминь амилуляхъ*; въ пятой только: *амилуляхъ*.

§ 23. Западные церковные учителя Иларіонъ, Іеронимъ и Августинъ таковое Псалтири раздѣленіе отищаютъ, но въ томъ нѣтъ никакой важности.

§ 24. Раздѣленіе же Псалтири на двадцать каенсмъ (сѣданій) и каждой каенсмѣ на три славы учинили греки; отъ нихъ и въ російскую церковь сіе вошло въ употребленіе.

## VII. О надписаніяхъ псалмовъ.

§ 25. Ничего точнаго и извѣстнаго о надписяхъ псалмовъ у евреевъ, такъ и у нынѣшняго вѣка мудрецовъ, не находится. Тутъ встрѣчаются такія рѣчи, разумъ коихъ и самые евреи постигнуть не могутъ; во всей Псалтири нѣтъ труднѣйшихъ мѣстъ, какъ сія надписи. Онѣ означаютъ или бытіе самыя вещи, подавшей къ стихословію причину, или творца псалма, или содержаніе, или родъ стиховъ, или мусикійское орудіе, на коемъ пѣты были псалмы, либо наконецъ самаго того пѣвца, коему вручаемы были для пѣнія сіи псалмы.

§ 26. Что касается до рода стиховъ Псалтири и до мусикійскихъ орудій, объ оныхъ по незнанію еврейской поэзіи и музыки, совсѣмъ уже изгнанныхъ, ничего утвердительнаго сказать не можно. Но незнаніе сіе въ надписи псалмовъ, яко до содержанія оныхъ почти не принадлежащее, не должно насъ много беспокоить.

§ 27. Одни псалмы имѣютъ надписи, а другіе никакихъ не имѣютъ.

§ 28. Последняго рода псалмовъ считается двадцать пять во всей псалтири, а именно: 1, 2, 10, 33, 43, 71, 91, 93, 94, 95, 96, 97, 99, 104, 105, 107, 114, 115, 116, 117, 118, 119, 136, 137 и 147.

§ 29. Остальные сто двадцать пять псалмовъ имѣютъ надписи различныя.

§ 30. Въ такомъ псалмовъ надписаніи четыре вещи примѣчаются: а) *лице*; б) *время*; в) *свойство* и г) *музыка*.

а) *Лице.*

§ 31. Оное въ тройкомъ видѣ пріемлется: 1) кѣмъ написаны псалмы; о семъ говорено выше, о творцахъ псалмовъ; смотри §§ 6, 7, 8, 9, 10.

2) Для кого написанъ: напримѣръ *Соломону* псаломъ 72 и 127; *молитва нищаго* псаломъ 102.

3) Кому поручены псалмы для пѣнія.

§ 32. Сіе (последнее) или общимъ означается словомъ: *начальнѣйшему пѣвцу*, каковая надпись на пятидесяти пяти псалмахъ изображена слѣдующихъ: 3, 6, 8, 9, 11, 12, 13, 14, 18, 19, 20, 21, 22, 31, 36, 39, 40, 41, 42, 44, 45, 46, 47, 49, 51, 52, 53, 54, 55, 56, 57, 58, 59, 60, 61, 62, 64, 65, 66, 67, 68, 69, 70, 75, 76, 77, 80, 81, 84, 85, 88, 109, 134 и 140.

§ 33. Или точнѣе пѣвца объявляется имя, какъ напримѣръ: *Идиому* (псал. 39, 62 и 77), *сынамъ Коревымъ* (псал. 42, 44, 45, 46, 47, 48, 49, 84, 85, 87 и 88), *Асафу* (псал. 50, 73, 74, 75, 76, 77, 78, 79, 80, 81, 82 и 83).

б) *Время.*

§ 34. Смыъ объявляется или 1) самый случай, подавшій причину къ написанію и составленію оныхъ псалмовъ, какъ напримѣръ: псаломъ 3: *всегда отбѣгае отъ лица Авессалома сына своего*; псаломъ 18: *всегда избави Богъ Давида отъ руки всѣхъ враговъ его и отъ руки Саула*; псаломъ 34: *всегда измѣни лице свое предъ Авимелехомъ, изнававшимъ его*; псаломъ 57: *всегда отбѣгае отъ лица Саулова въ пещеру*; псаломъ 59: *всегда посла Саулъ стрѣлы домъ его, во еже умертвити Давида*; псаломъ 63: *всегда быша ему въ пустыни іудейскѣй*; псаломъ 142: *всегда бысть въ вертепъ моляся*; и еще псалмы 38, 52, 56, 60, 70 и

100. — Или 2) когда именно оныя пѣти должно было, какъ-то: псаломъ 22: *во время утрення зари*; псаломъ 30: *при возобновленіи дому*; псаломъ 92: *въ день субботный*; псаломъ 102: *во время унынія и печали*.

в) *Свойство псалмовъ.*

§ 35. Черезъ сіе слово разумѣть должно слѣдующе: 1) *качество* и превосходство *псалмовъ*; и для того

§ 36. Нѣкоторые псалмы называются *златяя пѣсни* Давидовы. Таковыхъ шесть псалмовъ, а именно: 16, 56, 57, 58, 59 и 60;

§ 37. А нѣкоторые именовуются *превосходнѣйшія пѣсни* или *пѣсни степени*. Таковая надпись на пятнадцати изображена псалмахъ слѣдующихъ: 120, 121, 122, 123, 124, 125, 126, 127, 128, 129, 130, 131, 132, 133, 134. — 2) *предметъ*, въ псалмахъ изображенный. Въ разсужденіи сего св. Афанасій Александрійскій, въ краткомъ своемъ на Священное Писаніе сказаніи, раздѣляетъ псалмы тако: «суть убо ови въ повѣсть реченныя, ови въ молитву, ови во исповѣданіе». (Смотри Синописисъ на Библию: на книгу псалмовъ московской печати св. Афанасія къ Маркиллину о толкованіи псалмовъ).

г) *Музыка.*

§ 38. Что псалмы стихами на еврейскомъ языкѣ сочинены, и на орудіяхъ мусикійскихъ духовыхъ или бряцательныхъ пѣты и играны были: въ томъ нѣтъ никакого сумнѣнія. Какого же рода оныя стихи, сія неизвѣстно.

§ 39. Что принадлежитъ до музыки и образа пѣнія псалмовъ: сіе двояко въ псалтири изображается: 1) *общимъ*, 2) *личнымъ* именовъ.

§ 40. Подъ именовъ *общимъ* разумѣются четыре рода псалмопѣній, а именно:

1) Псалмы, кои на однихъ только пѣты были голосахъ, безъ всякой помощи мусикійскихъ орудій. Названы они—*пѣсни*. Таковую надпись имѣютъ пятьдесятъ шесть псалмовъ слѣдующіе: 4, 5, 6, 7, 8, 9, 12, 13, 15, 16, 18, 19, 20, 21, 22, 23, 24, 29, 31, 32, 36, 38, 39, 40, 41, 42, 44, 45, 46, 47, 49, 51, 52, 53, 54, 55, 56, 57, 58, 59, 60, 61, 62, 63, 64, 74, 75, 78, 81, 89, 109, 139, 141, 142, 144 и 145.

2) Псалмы, играныя на разныхъ мусикійскихъ орудіяхъ, названы *псалмами*. Таковы суть двадцать семь псалмовъ слѣдующихъ: 3, 11, 14, 23, 26, 27, 28, 34, 35, 37, 50, 69, 70, 73, 77, 79, 80, 82, 84, 85, 100, 101, 103, 110, 138, 140 и 143.

3) Псалмы, которые были пѣты обще съ музыкою, и въ конхъ голоса предшествовали мусикійскимъ орудіямъ. Они названы *псалмы пѣсны* или *псаломъ и пѣснь*. Таковыхъ псалмовъ семь, а именно: 30, 65, 67, 68, 76, 87 и 92.

4) Наконецъ тѣ псалмы, каковыми предшествовали мусикійскія орудія, и онымъ уже послѣдовали голоса, получили именованіе: *пѣснь псалма* или *пѣснь и псаломъ*, конхъ находится только пять а именно: 48, 66, 83, 88 и 108.

§ 41. Подъ именемъ *личнымъ* образъ пѣнія двойственный въ псалтири примѣчается: 1) въ разсужденіи порядка: ибо нынѣ пѣты были попеременно, каковъ напримѣръ псаломъ 88; 2) въ разсужденіи разныхъ голосовъ, и сіе двояко: либо порознь, которымъ, то есть, тонкимъ, возвышеннымъ, или альтомъ, теноромъ и басомъ, кои имена еврейскими оглавлены словами въ написаніяхъ въ псалтири; либо всѣми вдругъ, каковъ наприм. 7 псаломъ.

§ 42. Но дабы о еврейскихъ оныхъ рѣчахъ въ написаніяхъ псалмовъ, въ началѣ и въ срединѣ изображенныхъ въ Псалтири, хотя малѣйшее читатель могъ имѣть понятіе: посему оныя при семъ собранныя по алфавиту съ изъясненіемъ и представляются.

§ 43. *А-ацелетъ гаишагаръ*. Одна только во всей Псалтири въ 22 псалмѣ имѣется такая надпись. Греческіе толкователи оную перевели: *о заступленіи утреннѣмъ*: Другіе переводятъ: *о утренней зарѣ*, или во время утренней зари пѣтая Давидомъ пѣснь; *о елени*, и чрезъ сіе слово разумѣютъ либо родъ мусикійскаго нѣкоего орудія, или начальное слово еврейской нѣкоей пѣсни, на голосъ коей пѣтъ былъ сей псаломъ.

*Аламотъ.*

§ 44. Семьдесятъ толкователей изобразили въ своемъ переводѣ сіе слово: *о тайныхъ* или сокровенныхъ вещахъ. Но большая часть разумныхъ мужей думаютъ, что оное слово значить мусикійское орудіе, или начало простой какой-либо іудейской пѣсни, на подобіе коей пѣли они сей псаломъ. Подпись сія въ 46 псалмѣ только находится.



*Аллилуйя.*

§ 45. Сіе слово въ греческой и славянской Псалтири оставлено безъ перевода. Сложено оно изъ еврейскихъ рѣчей: *аллелу и яъ*, то есть *хвалите Господа*. Святый Іустинъ мученикъ толкуеть оное такъ: «хвалите съ пѣснiю сею, иже есть Сынъ». Таковое надписаніе въ девяти псалмахъ обрѣтается, а именно на 106, 111, 112, 113, 135, 146, 148, 149, 150.

*Ал-таишетъ.*

§ 46. Въ греческомъ переводѣ стоитъ сіе слово: *да не растлиши*; иные переводятъ *да непогубиши*, ибо въ семъ словѣ заключается прошеніе Давида, да не попуститъ Богъ врагамъ его погубити. Нѣкоторые думаютъ, что слово сіе изображаетъ начало іудейской пѣсни, на подобіе коей пѣть должно сей псаломъ. Таковую надпись имѣютъ четыре псалма слѣдующіе: 57, 58, 59 и 75.

*Ал-таитиогъ.*

§ 47. Семьдесятъ толкователей перевели слово сіе на греческомъ: *о точильцѣ*, то-есть пѣснь пѣти во время собиранія винограду. Древніе іудеи чрезъ сіе слово разумѣли идумеанъ, конхъ они попрали имуть на подобіе виноградныхъ ягодъ въ точилѣ. Иные думаютъ, что слово сіе означаетъ мускійское нѣкое орудіе, или напѣвъ, коего однако употребленіе нынѣ совсѣмъ неизвѣстно. Другіе производятъ сіе слово отъ Геаа, палестинскаго города, въ коемъ мускійское орудіе будучи изобрѣтено, по имени города названо. Таковая надпись на слѣдующихъ псалмахъ: 8, 81, 84.

*Ал-мут-лаббень.*

§ 48. Въ греческой псалтири слово сіе переведено: *о тайныхъ сына*; иные переводятъ: *о младости* или *о смерти сына* (уповательно Авессалома), или *о смерти мужа*, ишедшаго изъ среды стана то-есть Гоіааа. Другіе думаютъ, что слово сіе значитъ нѣкое мускійское орудіе, или пѣснь, либо самый высочайшій голосъ альта. Таковая надпись въ одномъ только 9 псалмѣ.

*Ал-іонат-елем-рехокиль.*

§ 49. Сіе слово греческіе толкователи перевели: *о людехъ отъ святыхъ удаленныхъ*, то-есть о народѣ, съ Давидомъ бѣжавшемъ

Симферополя 14 к. Смоленска 4 к. Ставропольск. губ. 14 к. Сувадокъ 12 к. Съдлеца 12 к. Тавастгуса 10 к. Тамбова 5 к. Ташкента 18 к. Твери 3 к. Тифлиса 16 к. Тобольска 16 к. Томска. 18 к. Тулы 3 к. Улеборга 13 к. Уральска 16 к. Уфы 14 к. Харькова 8 к. Херсона 13 к. Чернигова 8 к. Читы 20 к. Эривани 16 к. Якутска 20 к. Ярославля 3 к.

## ВЪ РЕДАКЦИИ „ПРАВОСЛАВНАГО ОБОЗРѢНІЯ“

ПРОДАЮТСЯ СЛѢДУЮЩІЯ КНИГИ:

I. РАЗМЫШЛЕНІЯ О СУЩНОСТИ ХРИСТИАНСКОЙ ВѢРЫ. Соч. Гизо. Переводъ *святи. Н. Сергіевскаго*. М. 1865 г. Ц. 1 р., съ пер. 1 р. 20 к.

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

III. Публичныя чтенія 1871 года, *профессора протоіерей Н. Сергіевскаго*: Объ основныхъ истинахъ Христианства. М. 1872. Ц. 1 р., съ перес. 1 р. 20 к.

IV. Сочиненія св. Іустина философа и мученика, изданныя въ русскомъ переводѣ, съ введеніями и примѣчаніями, *святи. П. Преображенскимъ*. Цѣна 1 р. 50 к., съ пересылкою 2 р.

V. Сочиненія древнихъ христіанскихъ апологетовъ: Тагіана, Аѳинагора, Теофила Антиохійскаго, Ермія философа, Мелитона Сардійскаго и Минувція Феликса. Изданы въ русскомъ переводѣ, съ введеніями и примѣчаніями, *святи. П. Преображенскимъ*. М. 1867. Цѣна 1 р. 25 к., съ пересылкою 1 р. 50 к. сер.

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

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

VIII. О Евангелии отъ Матѳея. Разборъ и опроверженіе возраженій противъ него отрицательной критики Баура. Соч. *священника московской Троицкой на Арбатѣ церкви Владимира Маркова*. М. 1873. Ц. 1 р., съ перес. 1 р. 25 к.

IX. Рѣчи произнесенныя при выпускахъ воспитанниковъ перваго десятилѣтія Александровскаго Военнаго Училища *священникомъ А. М. Иванцовымъ-Платоновымъ*. М. 1874. Ц. 1 р., съ перес. 1 р. 25 к.

*Его же*. Христіанское ученіе о любви къ человечеству сравнительно съ крайностями ученій социалистическихъ. Ц. 60 к., съ перес. 75 к.

X. 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.

XI. ЕРЕСИ И РАСКОЛЫ ПЕРВЫХЪ ТРЕХЪ ВѢКОВЪ ХРИСТИАНСТВА. Ч. I. Обзоръ источниковъ для исторіи древнѣйшихъ сектъ. *Прот. А. М. Иванцова-Платонова*. Ц. 2 р., съ перес. 2 р. 50 к.

# ПРАВОСЛАВНОЕ ОБОЗРѢНІЕ

ВЪ 1878 ГОДУ БУДЕТЪ ИЗДАВАТЬСЯ НА ПРЕЖНИХЪ  
ОСНОВАНИЯХЪ.

Въ немъ, кромѣ статей по церковно-общественнымъ вопро-самъ, будутъ помѣщены: изъ посмертныхъ сочиненій Ю. Θ. Самарина—письма объ основныхъ истинахъ религіи; статьи по разнымъ отдѣламъ богословской науки—*прот. Иванцова-Платонова, прот. В. Н. Добротворскаго, Н. М. Иванцова, С. В. Назаревскаго*; по философіи—*В. Д. Кудрявцева, В. С. Соловьева, П. А. Милославскаго и Θ. Θ. Гусева*, по библейской наукѣ—*П. И. Горскаго, М. В. Никольскаго*, также беллетристическіе очерки религіознаго броженія въ нашемъ обществѣ *Н. С. Львова*; и наконецъ будутъ печататься: 1) непрерывный рядъ статей *А. Θ. Гусева* по догматическому богословію, изложенныхъ приспособительно къ потребностямъ не только духовныхъ пастырей и законоучителей, но и образованныхъ людей свѣтскаго общества, и 2) опытъ исправленія *славянской Псалтири*, сдѣланный знаменитымъ москов. архіеп. Амвросіемъ Зертисъ-Каменскимъ и воспроизведенный трудами профес. П. И. Горскаго.

Цѣна съ пересылкою 7 рублей.

Подписка принимается: въ *Москвѣ*, у редактора журнала священника при церкви Θεодора Студита, у Никитскихъ воротъ, П. Преображенскаго, и у извѣстныхъ книгопродавцевъ. *Иногородные* благоволятъ адресоваться *исключительно* такъ: въ редакцію «Православнаго Обозрѣнія» въ *Москвѣ*.

Редакція покорнѣйше проситъ читателей *поспѣшить* подпискою на издаваемый ею журналъ для своевременной и исправной высылки книжекъ его.

Редакторъ-издатель *свящ. П. Преображенскій*.

Цѣна «Православнаго Обозрѣнія» за 1875, 1876 и 1877 г. оста-ется прежняя, т. е. 7 руб. съ пересылкою за годъ.

Печатать дозволяется. Москва. Января 14 дня 1878 года

Цензоръ протоіерей С. *Зерновъ*  
Digitized by Google

# ПРАВОСЛАВНОЕ ОБОЗРѢНІЕ

1878

ФЕВРАЛЬ.

## СОДЕРЖАНІЕ:

- I.—БЕСѢДА ВЪ НЕДѢЛЮ О МЫТАРѢ И ФАРИСЕѢ. Высокопресв. Димитрія, архіеп. Волынскаго и Житомирскаго.
- II.—ВВЕДЕНІЕ ВЪ ДОГМАТИЧЕСКОЕ БОГОСЛОВІЕ: важность и значеніе догматовъ. А. Ф. Гусева.
- III.—ТЕЛЕОЛОГИЧЕСКОЕ ЗНАЧЕНІЕ ПРИРОДЫ. В. Д. Кудрявцева-Платонова.
- IV.—СЛОВО НА 12 ЯНВАРЯ 1878 г. Прот. Н. А. Сергіевскаго.
- V.—ИНОСТРАННАЯ БОГОСЛОВСКАЯ ЛИТЕРАТУРА. Формальный принципъ протестантизма А. Реши.—Ф. Г. Тернера.
- VI.—ОЧЕРКЪ ЖИЗНИ АРХИМАНДРИТА АНТОНІЯ, НАМѢСТНИКА СВЯТО-ТРОИЦКОЙ СЕРГІЕВОЙ ЛАВРЫ. I. До назначенія намѣстникомъ лавры. П. С. Казанскаго.
- VII.—СЛОВО ПРИ ПРОЩАНІИ СЪ АСТРАХАНСКОЮ ПАСТВОЮ. Пресв. Хрисаноса.
- VIII.—ДѢЯТЕЛЬНОСТЬ ЕВАНГЕЛИЧЕСКИХЪ ОБЩИНЪ ВЪ МОСКВѢ. По поводу книги Фехнера. Никола А. Попова.
- IX.—ИЗВѢСТІЯ И ЗАМѢТКИ: Миссіонерская дѣятельность русской церкви.—Къ вопросу о нуждахъ единовѣрія.—Заграничныя извѣстія.—Журнальный листокъ.—О публичныхъ чтеніяхъ Вл. С. Соловьева.—Объявленія.

## ВЪ ПРИЛОЖЕНІИ:

ПСАЛТИРЬ ВЪ НОВОМЪ СЛАВЯНСКОМЪ ПЕРЕВОДѢ АМВРОСІЯ АРХІЕП. МОСКОВСКАГО (2 листъ).

МОСКВА.

УНИВЕРСИТЕТСКОЙ ТИПОГРАФИИ (М. КАТКОВЪ)  
на Страстномъ бульварѣ.

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

Подписка принимается: въ Москвѣ, въ редакціи журнала, при церкви Θεодора Студита у Никитскихъ воротъ, домъ свящ. П. Преображенскаго. — Иногородные благоволятъ адресоваться съ своими требованіями исключительно такъ: Въ редакцію „Православнаго Обозрѣнія“ въ Москвѣ.

Полные экземпляры «Православнаго Обозрѣнія» за прежніе годы можно получать по слѣдующимъ пониженнымъ цѣнамъ: 1861, 1862, 1863 и 1864 годы—по 2 руб. безъ пересылки, 1865, 1866 и 1869—по 3 руб. безъ пересылки, 1867, 1868 и 1871 по 4 руб. безъ пересылки, 1870, 1872, 1873 и 1874—по 5 руб. безъ пересылки, а за четырнадцать лѣтъ 1861—1874 — сорокъ пять рублей. На пересылку прилагается за каждый годовой экз. за 8 ф., а за 14 лѣтъ—за 100 фунтовъ—по разстоянію.

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

До Або 12 к. Акмолль 18 к. Архангельска 13 к. Астрахани 15 к. Баку 16 к. Благовѣщенска на Амурѣ 20 к. Варшавы 13 к. Вильно 9 к. Витебска 6 к. Владикавказа 16 к. Владимира 3 к. Вологды 5 к. Воронежа 5 к. Выборга 8 к. Вѣрнаго 18 к. Вятки 10 к. Гельсингфорса 10 к. Гродно 11 к. Дербента 16 к. Екатеринодара 10 к. Екатеринослава 14 к. Елисаветполя 16 к. Житомира 10 коп. Иркутска 20 коп. Казани 9 к. Каліша 15 к. Калуги 3 к. Каменец-Подольска 13 к. Кишинева 15 к. Кіева 9 к. Ковно 10 к. Костромы 4 к. Красноярска 18 к. Куоію 11 к. Курска 6 к. Кутайса 16 к. Кѣльцовъ 14 к. Ломжи 12 к. Люблина 12 к. Минска 8 к. Митавы 11 к. Могилева 6 к. Нижняго-Новгорода 5 Никол. (Прнам. Обл.) 20 к. Новгорода 5 к. Новочеркаска 11 к. Оренбурга 16 к. Орла 5 к. Пензы 8 к. Перми 15 к. Петрозаводска 11 к. Петрокова 14 к. Плоцка 14 Полтавы 9 к. Пскова 8 к. Радома 14 к. Ревеля 9 к. Риги 10 к. Рязани 3 к. Самары 12 к. С.-Петербургга 7 к. Саратова 9 к. Семипалатинска 18 к. Сибирска 9 к.

## Б Е С Ъ Д А

ВЪ НЕДЕЛЮ О МЫТАРЬ И ФАРИСЕЪ, ПРОИЗНЕСЕННАЯ ВЫСОКО-  
ПРЕОСВЯЩЕННѢЙШИМЪ ДИМИТРИЕМЪ, АРХІЕПИСКОПОМЪ ВОЛЫН-  
СКИМЪ И ЖИТОМІРСКИМЪ ВЪ ЖИТОМІРСКОМЪ КАФЕДРАЛЬНОМЪ  
СОБОРѢ ').

*Покаянія отверзи ми двери. Живодавче!*

Эта покаянная молитва, которую нынѣ побуждаетъ насъ мо-  
литися св. Церковь, напоминаетъ намъ, братіе, о приближеніи  
св. поста. Итакъ, едва замолкли торжественныя проповѣднія цер-  
ковныя, призывавшія насъ къ радости и торжеству о великихъ  
и спасительныхъ для человѣчества событіяхъ рождества и кре-  
щенія Господа нашего Иисуса Христа, предъ нами отверзаются  
уже предверія святыхъ и спасительныхъ дней поста и покаянія.  
Въ мірѣ, быть можетъ, помышляютъ еще о продолженіи и умно-  
женіи удовольствій; а св. Церковь начинаетъ уже готовить  
насъ къ подвигамъ духовнымъ. Для чего такъ рано, когда до  
поста остается еще нѣсколько недель? Для того, чтобы святые  
душеиспасительные дни покаянія и обновленія духовнаго не за-  
стали насъ неготовыми. Ибо что бываетъ, когда мы изъ самаго,  
такъ сказать, вихря удовольствій чувственныхъ вдругъ какъ бы  
упадаемъ въ среду тихаго, умирительнаго времени поста?  
То, что мы долго не можемъ очувствоваться и придти въ себя,  
что сердце наше наполняется скукою, недовольствомъ и уны-  
ніемъ. Уединеніе, необходимое для возбужденія въ себѣ духа  
умиленія и покаянія, поставяетъ насъ въ такое странное поло-

...:.) Въ 1877. году.

женіе, что мы не знаемъ, что дѣлать съ собою. Духовныя упражненія и подвиги, которыхъ требуетъ постное время, которыя должны бы услаждать нашу душу, кажутся намъ чрезъ мѣру отяготительными, даже невыносимыми. Для сего-то св. Церковь вводитъ насъ въ святыя дни поста постепенно, приготавливаетъ духъ нашъ къ подвигу истиннаго покаянія заранѣе. Прежде и паче всего она научаетъ насъ молиться, чтобы самъ Господь отверзъ намъ двери покаянія, чтобы сама Матерь Божія, заступница и ходатаица рода христіанскаго, наставила насъ на стези спасенія. Потомъ, чтобы и мы сами знали, съ чего начинается и чѣмъ поддерживается духъ истиннаго покаянія, — въ настоящій и послѣдующіе воскресные дни оглашаетъ насъ такими чтеніями изъ Евангелія, которыя наиболѣе способны расположить духъ нашъ къ покаянію.

Въ настоящій день намъ предлагается евангельская притча о мытарѣ и фарисеѣ. Эту притчу Господь сказалъ, какъ замѣчаетъ св. Евангелистъ, „до уповающимъ собою, яко суть праведницы, и уничижающимъ прочихъ“, т.-е. къ такимъ людямъ, которые не видятъ и не сознаютъ собственныхъ грѣховъ, а видятъ и осуждаютъ ихъ въ другихъ. Такое самопрельщеніе или духовная гордость есть, братіе мои, одна изъ главныхъ причинъ нераскаянности, есть пагубнѣйшая сътъ дѣвольская, въ которую онъ уловляетъ даже тѣхъ, которые искренно, повидимому, заботятся о своемъ спасеніи, ревнуютъ объ исполненіи закона и мнятъ по вѣншей жизни своей безпорочными. Это самопрельщеніе есть начало и корень лицемѣрія и самохвальства, высокомерія и надменности, презрѣнія и уничиженія ближнихъ, страсти осужденія и пересудовъ, духа клеветы и злоязычія, зависти и зложелательства; есть пагубный ядъ, которымъ оскверняются самыя великія добродѣтели и подвиги, который дѣлаетъ недействительною самую исповѣдь нашу, не даетъ намъ воспользоваться благодатными плодами св. таинства покаянія.

Чтожь предложилъ Господь въ уврачеваніе сего недуга нравственнаго, который болѣе или менѣе свойственъ каждому изъ насъ, но который такъ умѣетъ скрываться во глубинѣ нашего сердца, что мы сами часто не примѣчаемъ его въ себѣ? „Рече притчу сію: человекъ два видоста въ церковь помолитися“. Молитва есть такое состояніе души, въ которомъ она высказы-

вается такою, какова есть сама въ себѣ и какою явится предъ всевидящимъ окомъ Божиимъ. Посему Господь и представляетъ двухъ человекъ молящихся, чтобъ изобразить наглядно внутреннее состояніе души нашей, которое для насъ самихъ не всегда бываетъ видимо.

Изъ этихъ двухъ человекъ „едина бѣ фарисей и другіи мытарь“. Фарисеи были, повидимому, жаркими ревнителями закона Моисеева, строгими исполнителями не только всѣхъ предписанныхъ въ законѣ обрядовъ, но и всѣхъ составившихся въ послѣдствіи преданій; почему и почитались въ народѣ людьми святыми и богоугодными, и сами себя почитали праведными, отдѣленными отъ грѣшниковъ. Но эта ревность о соблюденіи внѣшнихъ дѣлъ закона не препятствовала имъ обходить вѣщная закона — судъ и милость и вѣру, — одѣвая комары, поглощать вельблуды, — очищая внѣшній образъ поведенія, оставаться внутри полными хищенія и неправды, — вѣбуду являться человекомъ праведными, внутриуду быть полными лицемерія и беззаконія. Это ослѣпленіе фарисеевъ своею праведностію и было причиною того, что они не внимали ни проповѣди Іоанна Крестителя, призывавшаго всѣхъ къ покаянію, ни благовѣстію самаго Господа о приближеніи царства Божія. Мытари, или сборщики податей и пошлинъ, почитались въ народѣ израильскомъ какъ бы отребіями человечества, погрязшими въ беззаконіяхъ и неправдахъ. По самому свойству своихъ занятій, они прибѣгали нерѣдко къ насиліямъ, хитрости и неправдамъ. Заплативъ римскому правительству большую сумму денегъ за право взиманія разныхъ сборовъ съ народа, они употребляли всѣ средства, какія способны придумать корыстолюбіе и лихоимство, чтобъ возратить заплаченное съ лихою. Понятно, что эти люди были ненавистны народу Божію, какъ орудіе чужеземнаго владычества, что грѣшнѣе и омерзительнѣе мытаря не могъ представить себѣ добрый израильтянинъ. Но это всеобщее презрѣніе скорѣе всего пробуждало ихъ совѣсть и приводило къ глубокому и искреннему раскаянію. Потому-то въ Евангельской исторіи встрѣчаются многіе примѣры мытарей, обновившихся поканіемъ и одѣлавшихся сынами царствія Божія: мы видимъ ихъ и въ числѣ самыхъ усердныхъ слушателей Іоанна Крестителя и въ числѣ ближайшихъ учениковъ Христовыхъ. Дальнѣй-



шій ходъ притчи показываетъ, какимъ образомъ духъ фарисейской лжеправедности не приближалъ, а удалялъ фарисеевъ отъ Бога и отъ истиннаго пути къ царствію Божію, и какъ, напротивъ, духъ смиренія и самоосужденія приводитъ грѣшниковъ и мытарей ко Господу Иисусу Христу.

„Фарисей же, ставъ, сице въ себѣ моляшеся: Боже, хвалу Тебѣ воздаю“. Начало молитвы хорошее. Нѣтъ ничего обязательнаго для существа разумнаго, какъ прославлять Господа Бога—Творца своего и Промыслителя, благодарить Его за неисчетныя благодѣянія, которыми Онъ ущедряетъ насъ въ каждое мгновеніе нашей жизни, и въ особенности за благодѣянія духовныя, за ту благодатную помощь, которую Онъ подаетъ намъ къ избѣжанію соблазновъ и искушеній, къ преспѣванію въ дѣлахъ вѣры и любви, благочестія и правды. Повидимому, это самое служитъ предметомъ и благодарной молитвы фарисея: но тотчасъ же и является въ ней духъ самопрельщенія, которымъ заражены были фарисеи.

„Боже, хвалу Тебѣ воздаю, яко нѣсмь, якоже прочіи человекѣцы“. Можно подумать, что это говоритъ существо не изъ потомковъ Адамовыхъ, которые всѣ въ беззаконіяхъ зачинаются и рождаются во грѣхахъ, что это—ангелъ съ небеси, который святъ и непороченъ, которому нѣтъ подобнаго изъ всѣхъ живущихъ на землѣ человекѣвъ. Какъ ни грубо, какъ ни бессмысленно подобное самопрельщеніе: но оно такъ близко, братіе мои, къ сердцу каждаго, такъ сродно съ свойственнымъ каждому самолюбіемъ, что нужна самая осторожная бдительность, чтобы не поддаться этому духу самопрельщенія. Присмотритесь внимательно, — и вы найдете слѣды его въ самихъ себѣ. Что значитъ это недовольство всѣмъ и всѣми, это осужденіе дѣйствій извѣстныхъ и даже неизвѣстныхъ намъ людей, эти пересуды чужихъ поступковъ и правилъ, это негодованіе на то, что все дѣлается не по нашему, эта тонкая зоркость, которая видитъ и малую пылинку въ глазѣ брата своего, не примѣчая бревна въ своемъ собственномъ, это огорченіе, когда другіе видятъ въ насъ не то, чѣмъ мы хотимъ казаться, эта нетерпимость, когда другіе не соглашаются съ нашимъ мнѣніемъ, не хотятъ слѣдовать нашему совѣту, эта обидчивость, когда другіе замѣчаютъ наши ошибки, хотятъ исправить насъ добрымъ совѣтомъ? Все это, братіе, плодъ духа фа-

иудейскаго самопрельщенія; все это показываетъ, что въ сердцѣ нашемъ гнѣздится змѣй, который шепчетъ намъ, что мы не то, что прочіи человѣцы. Посему, первое правило христіанина—не смотрѣть, что дѣлаютъ или не дѣлаютъ другіе, а устремить строго испытующій взоръ на самого себя, смотрѣть неуклонно въ зеркало закона Божія и по нему повѣрять всю внутреннюю и вѣшнюю жизнь свою, всѣ движенія ума и сердца своего: Чѣмъ прилежнѣе будемъ наблюдать за собою, тѣмъ скорѣе убѣдимся, „что много согрѣшаемъ всл, и аще речемъ, яко грѣха не имамы, себе прельщаемъ, и истины нѣсть въ насъ“; что въ самой глубинѣ сердца нашего есть корень зла, который непрестанно произращаетъ злыя отрасли въ нашихъ мысляхъ, чувствованіяхъ и желаніяхъ, въ нашихъ словахъ и поступкахъ; что въ самомъ существѣ нашемъ есть „инъ законъ, противуюющій закону ума нашего и плѣняющій насъ закономъ грѣховнымъ“, такъ что мы часто „не еже хотимъ доброе, сіе творимъ, но еже не хотимъ злое, сіе содѣваемъ“. Вотъ почему и величайшіе праведники не преставали до самой смерти оплакивать немощи и грѣхи свои, страшились суда Божія, не считали себя праведными, а напротивъ, худшими всѣхъ людей предъ Богомъ. „Ничесоже въ себѣ свѣмъ“, (т.-е. никакого совнательно и самовольно содѣяннаго преступленія заповѣди Божіей), „но ни о семъ оправдаеся“, говоритъ о себѣ св. апостолъ Павелъ.

Но этого-то и не знаетъ духъ самопрельщенія фарисейскаго: „нѣсмъ“, говоритъ онъ, „якоже прочіи человѣцы—хищницы, неправедницы, прелюбодѣе, или якоже сей мытарь“. Какъ будто добродѣтель можетъ быть сравниваема съ явными и грубыми пороками; какъ будто воздержаніе отъ этихъ грубыхъ пороковъ есть уже верхъ совершенства, выше котораго не остается и желать ничего болѣе; какъ будто подъ этою, слишкомъ дешевою, личною праведностію не можетъ скрываться злое и развращенное сердце, нетерпимыя предъ лицемъ Божиимъ скверны лицемерія и лукавства, гордости и тщеславія, надменности и презрѣтства, зависти и злобы, жестокости и корыстолюбія. Эти-то именно скверны сердечныя и открывалъ Господь у фарисеевъ подъ личною вѣшней праведностію; за эти-то внутреннія, коренныя пороки въ самомъ сердцѣ, беззаконія Онъ и предрекалъ имъ одно горе и горе. Кого сохранилъ Господь отъ грубыхъ пороковъ,

тотъ да благодарить Господа, но не долженъ успоковаться на этой отрицательной добродѣтели, на этой ви́шней праведности, при которой можно подвергнуться горшему осужденію. Чтобы имѣть о себѣ болѣе вѣрное понятіе, надобно сравнивать себя не съ явными грѣшниками, которые, впрочемъ, посредствомъ истиннаго покаянія могутъ явиться лучшими насъ праведниками и предварить насъ въ царствѣ Божіемъ, но съ тѣми земными ангелами и небесными человѣками, которыхъ добродѣтельная жизнь прославлена самимъ Богомъ. Ихъ-то Судія міра поставитъ одесную Себе, и указывая на нихъ, спроситъ насъ: что сдѣлали мы достойнаго воздаяній небесныхъ? Вотъ, скажетъ Онъ: ликъ св. Пророковъ и Апостоловъ, которые, оставивъ все, последовали за Мною, и „пребыли со Мною въ напастехъ Моихъ“,—въ бѣдахъ, тѣснотахъ и скорбяхъ проповѣдывали Слово Моё въ міръ,—терпѣли за Меня и Евангеліе гоненія, злословія, поруганія, страданія. Вотъ соборъ св. Мучениковъ, которые за славу имени Моего, за вѣру и Евангеліе, претерпѣли жесточайшія страданія и муки, „любіени быша, претрени быша, каменіемъ побіени быша, убійствомъ меча умроша“. Вотъ ликъ преподобныхъ, которые, изъ любви ко Ми́, изъ желанія пребывать со Мною во славу Моей, ви́нили въ уметы вся красная міра, отреклись міра и всего, что въ міръ, проводили жизнь свою въ постѣ и молитвѣ, въ слезахъ и сокрушеніи сердечномъ, во бѣдѣ и колѣнопреклоненіяхъ, — „въ пустыняхъ ситающеся и въ горахъ и въ вертепахъ и въ пронастехъ земныхъ“, жили какъ странники и пришельцы въ міръ, „взыскупя грядущаго“, небеснаго „града, ему же художникъ и содѣтель—Богъ“. Вотъ соборъ праведниковъ, которые, и живи въ міръ, жили не по духу міра, которые, въ непрестанномъ духовномъ крестоношеніи, служили Ми́ преподобіемъ и правдою вся дни живота своего, ходя во всѣхъ заповѣдехъ и оправданіяхъ Моихъ безпорочно, которые и силы и способности и имущество свое посвящали въ жертву любви къ своимъ ближнимъ, были свѣтомъ слѣпыхъ, ногою хромыхъ, отцами сирыхъ, питателями алчущихъ, утѣшеніемъ страждущихъ, опорю немощныхъ, помощію безпомощныхъ. Что сдѣлали вы, чтобы Я удостоилъ васъ равной съ ними чести во царствіи небесномъ, чтобы раздѣлилъ и съ вами „славу Мою, юже имѣхъ у Отца Моего прежде сложенія міра“? Скажешь ли:

и не былъ ни воромъ, ни грабителемъ, ни прелюбодѣемъ, ни вѣдникомъ, ни убійцею? Но такіа злодѣянія считались гнусными пороками и у самыхъ язычниковъ, а между христіанами, по слову апостола, и имени ихъ не должно бы слышаться. За такіа преступленія подвергается позорной казни и судъ человѣскій; а судъ Божій взираетъ на сердце и совѣсть человѣка, судитъ помысленія и мысли сердечныя. Открой же сердце и совѣсть свою предъ Богомъ; обнажи порочные помыслы и мечтанія, которыми утѣшался умъ твой,—страстныя похотѣнія и желанія, которыми волновалось твое сердце, нечистыя вожделѣнія, которыми усаждалась душа твоя, нечисти, если можешь, всѣ праздныя, безумныя, злорѣчивыя, пересудливыя, кощунственныя и лживыя слова свои; извочи всѣ соблазны, которыми ты растянулъ уны и сердца невѣрныхъ и невѣдавшихъ зла; собери всѣ неправды, обиды, огорченія и оскорбленія, которыя причинилъ ты собратіямъ своимъ—словомъ или дѣломъ, мыслию или намѣреніемъ, желаніемъ или дѣйствіемъ: устоишь ли на праведномъ судѣ Божиюмъ? „Неощедалъ еси, яко буду тебѣ подобенъ“, скажетъ тебѣ Судія міра: „обличу тя, и поставлю предъ тобою грѣхи твои, и изведу тайная во свѣтъ. О, кто стерпитъ день Господень, и кто постоитъ въ видѣніи его? Аще бо праведникъ едва спасается, мы, грѣшныи, гдѣ обращемся?“

Другою оцорою самопрельщенія фарисейскаго служатъ внѣшнія добродѣтели, которыми какъ листьями украшается иногда и безплодное дерево. „Пощуся“, говоритъ фарисей, „два крата въ субботу, десятину даю всего, елика притяжу“. Но, вопервыхъ, какъ все злое, нечистое и порочное въ насъ есть плодъ собственной—злой и развращенной—воли нашей, такъ все доброе и богоугодное въ насъ есть дѣйствіе благодати Божіей: „безъ Мене“, говоритъ Господь, „не можете творити ничево“. Пещему, сколько бы при помощи благодати Божіей ни совершилъ кто добрыхъ дѣлъ, онъ все еще далекъ отъ совершенства, все остается еще виновнымъ предъ Богомъ за грѣхи свои, которые не могутъ быть заглажены никакими дѣлами нашими, а заглаждаются только кровію Христовою. Вотъ почему говоритъ Господь: „аще и вся повелѣнія вамъ исполните, глаголите, яко раби немлючии есмь, яко еже должны бѣхомъ сотворити, сотворихомъ“. Но подъ покровомъ внѣшнихъ дѣлъ благочестія,

не таятся ли мерзость запустѣнія въ самомъ святилищѣ сердца нашего? Оцѣждая комары, подобно фарисеямъ, не поглощаемъ ли вѣлблудовъ? Исполняя наружные обряды вѣры, не оставляемъ ли „впящая закона, — судъ и милость и вѣру“? Все добрыя дѣла наши не уподобляются ли новымъ платамъ на ризѣ ветсай? Намъ заповѣдано „совлещись“ всего „ветхаго человѣка съ дѣяніи его“, а не однихъ явныхъ и грубыхъ пороковъ, и „облещись въ новаго человѣка, созданнаго по Богу въ правдѣ и преподобіи истинны“, возродиться духомъ, стяжать новое сердце и духъ новъ; словомъ: требуется не то или другое доброе дѣло, а новая жизнь во Христѣ. Намъ заповѣдуются „быть совершенными, якоже Отецъ нашъ небесный совершенъ есть“; уподобляться во всемъ Сыну Божию, такъ чтобы „вообразился въ насъ Христосъ“ — съ Его чистотою и святинею, съ Его непорочною и правдою, съ Его человѣколюбіемъ, благостію и милосердіемъ, съ Его смиреніемъ, кротостію и незлобіемъ, съ Его самоотверженіемъ и долготерпѣніемъ, съ Его всесовершеннымъ послушаніемъ и преданностію волѣ Отца небеснаго. Съ другой стороны, и добрыя дѣла наши будутъ судимы на судѣ Божіемъ не по вѣншему своему достоинству, а по внутреннему расположенію сердца нашего. И фарисеи творили не мало добрыхъ дѣлъ: прилежно изучали законъ Божій, совершали продолжительныя молитвы, соблюдали посты, подавали милостыни, но все это дѣлали, какъ сказалъ самъ сердцецвѣдецъ Господь, — „да видимы будутъ человѣки“, т. е. дѣлали не для Бога, не для очищенія и спасенія души своей, а для славы человѣческой, чтобы люди почитали и называли ихъ праведниками. Правда, и христіанамъ заповѣдано: „такъ да просвѣтитса свѣтъ вашъ предъ чловѣки, яко да видятъ ваша добрая дѣла и прославятъ Отца вашего, иже на небесѣхъ“, и есть дѣла, которые не могутъ быть совершаемы иначе, какъ предъ очами другихъ: но правило христіанское быть, а не казаться добродѣтельнымъ; не самому прославлять дѣла свои, а отъ дѣлъ имѣть похвалу у Бога, а не у людей; искать не своей славы, а прославленія высочайшаго имени Отца небеснаго. Истинно добрыя дѣла проистекають изъ чистаго источника вѣры и благочестія, любви и милосердія христіанскаго, а не изъ мутныхъ источниковъ самолюбія, славолюбія и корысти, — творятся предъ Богомъ и для Бога, а не предъ людьми

и для похвалы человеческой, — бываютъ плодомъ истинно христіанскаго настроенія духа, а не случайныхъ побужденій и цѣлей. Отбрось же все изъ твоихъ добрыхъ дѣлъ, что одвѣяно не для Бога, не изъ чистыхъ побужденій вѣры и любви, не для освященія и спасенія души своей, что осквернено самолюбіемъ и тщеславіемъ, что заражено лицемеріемъ и самоугодіемъ, что очернено своекорыстными намѣреніями и цѣлями, что смердитъ гордостію и самонадвѣяностію; предстань съ остаткомъ истинно добрыхъ дѣлъ, которыя признаетъ добрыми Испытующій сердца и утробы, которыя найдетъ Онъ достойными небесныхъ возданій: оправдишься ли ими на праведнѣмъ судѣ Божіемъ? Ахъ; какъ многіе, почитавшіеся праведными, покроются тогда стыдомъ и посрамленіемъ! Какъ многіе, ублажавшіеся на землѣ, стануть ошуюю Судии въ челѣ коалищы! „Мнози“, говоритъ Господь, „ренуть Мя въ онъ день: Господи, Господи, не въ Твое ли имя пророчествовахомъ? Не Твоимъ ли именемъ бѣсы изгонихомъ и силы мнози сотворихомъ? И тогда исповѣжь имъ: не вѣмъ васъ, отыдите отъ Мене дѣлатели неправды“.

Таковъ, братіе мои, духъ самопрельщенія фарисейскаго! Вездѣрживая челоѣва отъ явныхъ, всѣмъ видимыхъ и грубыхъ пороковъ, онъ внушаетъ ему ложное мнѣніе о его чистотѣ и непорочности, между тѣмъ какъ сердце его полно нечистоты и беззаконія предъ всевидящимъ окомъ Божіимъ. Украшая жизнь челоѣва внѣшними дѣлами благочестія, успокоиваетъ совѣсть его мнимую праведностію предъ Богомъ, между тѣмъ какъ сердце его остается скопищемъ помышленій злыхъ и похотѣвій лукавыхъ, которыя скверняютъ челоѣва и дѣлають его нетерпимымъ предъ лицемъ Божіимъ. Въ томъ и другомъ случаѣ онъ заграждаетъ челоѣвку двери истиннаго покаянія; а мимо ихъ никому нельзя войти въ царствіе Божіе. Посему-то св. Церковь и вооружаетъ насъ противъ сего духа самопрельщенія въ самомъ первомъ преддверіи въ покаянію пѣста и покаянія. Чѣмъ вооружаетъ? Примѣромъ смиренія и самоосужденія мытарява. Вообрази же ближе въ этотъ образъ кающагося грѣшника, который впрочемъ вынелъ изъ храма оправданъ паче шиммо-праведнаго фарисея.

„Мытарь же издалеца стоя не хоташе ниже очю воввести на лебо, но близше перемъ своимъ“. Уже этотъ внѣшній видъ глубокаго

смиренія показывается, какъ глубоко сознавалъ и чувствовалъ этотъ мытарь всю тяжесть грѣховъ своихъ и виновность свою предъ Богомъ. Ничто не возбраняло ему приблизиться, подобно фарисею, къ самому жертвеннику Божию и предъ нимъ излить свою невольную молитву: но совесть говорила ему, что онъ не достоинъ сего высочайшаго счастья—приблизиться къ Господу наравнѣ съ другими. Онъ страшится освернить собою святое мѣсто святилища Божія, не смѣетъ стать наряду съ людьми благочестивыми и праведными, — такимъ по крайней мѣрѣ, почиталъ онъ стоявшаго впереди фарисея, — и становится надалеча, у самаго порога церковнаго. Онъ не смѣетъ даже возвести взора своего на небо, и стоитъ съ поникшею головою и потупленнымъ взоромъ, какъ преступникъ не имѣющій оправданія, праведно осуждаемый на казнь. Вся мысль его погружена внутрь себя въ сознаніе своей виновности предъ Богомъ, своей безответности предъ судомъ Божиимъ и той страшной участи, которая ожидаетъ его за гробомъ. Сердце его сокрушается тяжкою скорбію о томъ, что своими грѣхами онъ оскорбилъ любовь Божию и сдѣлался недостойнымъ Его отеческаго благословенія, что будучи потомкомъ Авраама и по естеству наследникомъ его благословеній, онъ осквернилъ въ себѣ благословенное имя сына Авраамова и сдѣлался презрѣннымъ язычникомъ. Грудь его болѣзненно сжимается при одной мысли о страшномъ судѣ и осужденіи, которому достойно и праведно онъ долженъ подвергнуться въ вѣчности, — и руки его невольно ударяютъ въ эту преступную грудь: „и бѣше перся своя“.

Очевидно, что этотъ мытарь не изъ числа тѣхъ грѣшниковъ, которые, по выраженію пророка „пьютъ беззаконія яко воду“. Такіе грѣшники или не приходятъ въ храмъ Божій, или и въ самомъ храмѣ остаются безчувственны и хладны. Все показываетъ, что онъ былъ изъ числа тѣхъ мытарей, которые съ усердіемъ приходили въ пустыню къ Іоанну Предтечѣ, слушали обличительную его проповѣдь и крестились отъ него крещеніемъ покаянія, изъ тѣхъ мытарей, которые, конечно, не изъ одного любопытства спрашивали у Іоанна: „и мы что сотворимъ?“ но, получивъ отъ него заповѣдь: „имѣяй двѣ ризы, да подастъ нищему, и имѣяй брашна такожде да творить“, — исполнили ее самымъ дѣломъ. Быть-можетъ, и этотъ мытарь, подобно Зак-

хю, полъ имѣнія своего раздалъ уже нищимъ, и аще кого чимъ обидѣлъ, возвратилъ четверницею. Но онъ чувствуетъ и сознаетъ, что все это не оправдять его предъ Богомъ, не сдѣлаетъ его грѣшника правдникомъ, изъ нечистаго чистымъ, не избавить его отъ заслуженной казни и не введетъ въ незаслуженный рай. Одно упованіе на безконечное милосердіе Божіе ободряетъ его и побуждаетъ къ молитвѣ; одно это святое упованіе даетъ ему право просить у Господа прощенія грѣховъ своихъ; одна живая вѣра въ Господа, единого имущаго власть отпущати грѣхи и оправдывать грѣшниковъ, поощряетъ его просить себя у Господа помилованія и прощенія. „И бѣяше перси своя, глаголя: Боже, милостивъ буди мнѣ грѣшнику!“

Послѣдуя сему примѣру истиннаго покаянія, обратимъ, братіе мои, испытующій взоръ на самихъ себя, войдемъ глубже въ свою совѣсть и сердце, озаримъ ихъ свѣтильникомъ закона Божія и свѣтомъ Евангелія Христова; вспомнимъ при семъ о страшномъ судѣ Христовомъ, на которомъ насъ будутъ судить не по приговорамъ нашего самолюбія и суда человѣческаго, а по правдамъ Евангелія Христова, не по тому, какими кажемся себѣ и людямъ, а каково сердце наше предъ Богомъ; вообразимъ живѣе то испытаніе, которому подвергнутся всѣ помыслы ума нашего, всѣ вожделѣнія сердца, всѣ намѣренія и стремленія духа, всѣ движенія чувствъ нашихъ, всѣ, наконецъ, слова и дѣла наши,— и въ трепетномъ сознаніи своей виновности и безответности предъ Богомъ, въ сокрушеніи сердца о томъ, что сами, по своему безумію и злой волѣ, подвергли себя страшному гнѣву и суду Божію, но вѣстѣ съ живымъ упованіемъ на немощимое милосердіе Божіе, съ крѣпкою и живою вѣрою во всеочищающую жертву вѣрстной смерти едиnorodнаго Сына Божія, будемъ молиться Отцу небесному: „Боже, милостивъ буди мнѣ грѣшнику! Покаянія отверзи ми двери, Живнодавче!“



# ВВЕДЕНИЕ.

ВАЖНОСТЬ И ЗНАЧЕНИЕ ДОГМАТОВЪ (ПРОТИВЪ ТАКЪ-НАЗЫВАЕМЫХЪ АНТИДОГМАТИСТОВЪ).

(Продолженіе).

А) Морализмъ, сводящій существенное содержаніе религіи къ нравственному ея ученію, отрицающій или умаляющій важность и значеніе въ религіи ея умозрительныхъ или теоретическихъ началъ и въ концѣ концовъ приводящій къ мысли о совершенной независимости нравственности человѣческой отъ религіи, съ разныхъ сторонъ ниспровергается и исторіей и здравыми соображеніями.

Мы видѣли, что религія даетъ человѣку знаніе не того только, какъ онъ долженъ жить и поступать, но и знаніе того, что такое: верховное Существо, каковы Его отношенія къ міру и человѣку, что такое этотъ міръ и человѣкъ, какое назначеніе каждому изъ нихъ. Исторія и современное наблюденіе удостоверяютъ, что религія никогда не состояла и нынѣ нигдѣ не состоитъ въ одною нравственнымъ ученіемъ. Даже буддизмъ, въ которомъ и которые хотятъ видѣть не болѣе какъ моральную доктрину, даетъ ясное ученіе объ абсолютномъ бытіи, о мірѣ, о существахъ, обитающихъ въ немъ, о человѣкѣ, его назначеніи. Даже такъ-называемыя естественныя религіи, составившіяся особенно англійскими и французскими мыслителями трехъ послѣднихъ вѣковъ нашей эпохи, заключаютъ въ себѣ далеко не одно нравственное ученіе. Такъ, Шербури (род. 1581 года), предположивъ образовать, въ замѣнъ христіанской религіи, такую религію,

которая была бы религіей чистаго разума, жюльовительно на-  
 немъ утверждающеюся и отъ него зависящею, даетъ въ своей  
 естественной религіи мѣсто ученію о Существовѣ верховномъ,  
 какъ Виновникѣ и Промыслителѣ вселенной, о мірѣ и человѣкѣ,  
 о будущей жизни съ ея наградами и наказаніями. Въ Америкѣ  
 существуетъ необозримое множество протестантскихъ сектъ,  
 которое болѣе и болѣе возрастаетъ. Есть секты крайне стран-  
 ныя и дикія по своему характеру. Въ Соединенныхъ Штатахъ  
 существуетъ даже секта крайнихъ скептиковъ. На религіозныя  
 собранія этихъ сектантовъ могутъ безразлично являться и еврей,  
 и буддистъ, и китаецъ, и индѣецъ, и натолицъ, и кальвинистъ, и  
 мормонъ, и т. д. На этихъ собраніяхъ одинъ читаетъ Библию,  
 другой Коранъ, третій Зендавесту, четвертый философскія про-  
 изведенія какого угодно мыслителя. Но послѣдователи этой чу-  
 довищной секты, елужащей уродливый протестомъ противъ  
 крайняго развитія и обособленія сектантства въ Америкѣ, не  
 уничтожаютъ въ религіи ея умозрительнаго ученія. Это видно  
 уже изъ того, что члены секты остаются каждый съ своими  
 теоретическимъ религіознымъ воззрѣніемъ. Положимъ, нѣкоторые  
 сторонники естественной религіи старались совершенно исклю-  
 чить изъ религіи разума всякое умозрительное ученіе. Но это  
 было не болѣе какъ недоразумѣніемъ. Даже и тогда, когда ре-  
 лигія сводится къ одному нравственному ученію, въ ней все-таки  
 предполагаются, хотя и не всегда высказываются, тѣ или другія  
 умозрительныя начала, какъ ея основы. Дѣло въ томъ только,  
 что эти начала существенно отличны отъ христіанскихъ и но-  
 сятъ странный для религіи характеръ. Допустимъ, однакожъ,  
 возможность религіи безъ всякаго ученія о высшемъ бытіи, мірѣ,  
 человѣкѣ и его назначеніи. Спрашивается: назовемъ ли мы такое  
 произведеніе человѣческаго разума рѣшительно несвойствен-  
 нымъ ему именемъ религіи? Понятіе: религіозный, нравственный—  
 не тождественныя понятія. Смѣшеніе ихъ противно логикѣ и  
 здравому смыслу, какъ и всякое смѣшеніе различныхъ между  
 собою вещей. Религія есть живой и непосредственный союзъ  
 Бога съ человѣкомъ. Какъ бы различно ни былъ представляемъ  
 и понимаемъ этотъ союзъ, во всякомъ случаѣ онъ не выражается  
 и не обнимается сущностью понятія, заключающагося въ словѣ:  
 нравственный, нравственность, Религіозный союзъ человѣка съ

Богомъ необходимо предполагаетъ известную совокупность умозрительныхъ представленийъ о Богѣ и Его отношеніяхъ къ міру и человѣку, опредѣляющихъ собою характеръ служенія человѣка Богу особыми дѣлами и душевными расположеніями, характеръ богослуженія, обрядовъ, жертвъ, таинствъ, нравственныхъ подвиговъ. Какъ же можно религію сводить къ нравственности? Быть нравственнымъ еще не значитъ быть непреиѣнно религіознымъ, и наоборотъ. Развѣ можно сказать, что люди, отрицающіе бытіе живаго личнаго Бога, лишены всякой нравственности? Напротивъ, и отрицая религію, они могутъ обнаруживать нѣкоторые добрыя нравственные качества и не нускаются въ гнусныя, возмущающія нравственное чувство, дѣянія. Положимъ, нравственность ихъ была бы осмысленною, исходящею изъ достойныхъ ея началъ, и способна была бы обнаруживаться и раскрываться глубже, разностороннѣе и возвышеннѣе, еслибы эти люди были горячо и сердечно вѣрующими. Положимъ, добрыя нравственные качества, проявляемыя людьми невѣрующими—пантеистами или матеріалистами, столько же могутъ быть вмѣняемы имъ, сколько можетъ быть вмѣняемо въ заслугу розѣ то, что она издаетъ пріятный запахъ. Все это несомнѣнно справедливо. Въ самомъ дѣлѣ, если всмотрѣться въ дѣло глубже, то не окажется ли, что добрыя черты нравственной жизни пантеистовъ или матеріалистовъ суть результатъ или природныхъ добрыхъ качествъ, неизгладившихся съ теченіемъ времени, или нравственно-здоровыхъ вліяній предшествовавшаго воспитанія и окружающей среды, или счастливой неослѣдовательности, вслѣдствіе которой человѣкъ въ дѣйствительной жизни проводитъ и осуществляетъ какъ разъ противоположное тому, что требуется или предполагается признаваемыми имъ принципами? Тѣмъ не менѣе добрыя нравственные черты возможны и въ жизни безрелигіозныхъ людей. Съ другой стороны, возможенъ низкій уровень нравственной жизни въ людяхъ, которыхъ нельзя упрекнуть въ недостатокъ религіозности. Люди могутъ безусловно принимать всѣ христіанскіе догматы, строго поститься, быть набожными, постоянно произносить сладчайшія имена Спасителя, Пресв. Богородицы и т. д., постоянно посѣщать храмъ Божій, дѣлать искренне сильными пожертвованія въ пользу свѣтъ, исполнять всѣ обряды религіи, принимать участіе въ

тайнствахъ церковныхъ и т. под., но въ то же время не отличаться желательными нравственными качествами. Припомнимъ напр. крачные образы средневѣковыхъ католическихъ иезуитовъ. Нерѣдко они отличались не только усерднымъ исполненіемъ требованій церкви касательно постовъ, участіа въ общественномъ богослуженіи и т. под., но и пламеннѣйшей, неподдѣльной ревностью о славѣ Божіей, и въ то же время, однакожъ, со стороны своей собственно нравственной жизни отличались самыми низменными качествами. Подобныя явленія часто можно наблюдать повсюду. Съ другой стороны, въ религіозной области и самый характеръ нравственной жизни особаго рода. Здѣсь нравственная жизнь и со стороны движущихъ ея побужденій и со стороны предметовъ, которые обнимаются ею, и со стороны цѣлей, которыя она преслѣдуетъ, является иною, чѣмъ нравственная жизнь людей, стоящихъ внѣ религіи. Для религіознаго человѣка исполнять требованія нравственности значитъ исполнять волю Божию по любви къ Богу и въ силу подчиненія Его велѣніямъ, какъ верховнаго законодателя и судіи своего, ради тѣснѣйшаго жизненнаго общенія съ Нимъ въ здѣшней и будущей загробной жизни, условливающаго блаженство человѣка. Несомнѣнно, что нравственность въ религіи имѣетъ важное значеніе. Хотя бы человѣкъ безусловно принималъ все христіанскіе догматы, часто молился Богу дома и во храмѣ, постился въ установленное церковью время, отдавалъ послѣднее достояніе на украшеніе храмовъ, часто по заведенному обычаю общался св. Тайнъ, и т. под., но если онъ исполненъ дурныхъ нравственныхъ расположеній и склонностей, въ такомъ случаѣ и видимая его религіозность не имѣетъ смысла. Самъ Богъ говоритъ чрезъ пророка всѣмъ, исповѣдающимъ Его: „къ чему мнѣ множество жертвъ вашихъ?... Кто требуетъ сего отъ рукъ вашихъ, чтобы вы топтали двory Мои?... Когда вы простираете руки ваши, Я отвращаю отъ васъ очи Мои. И сколько бы вы ни молились, не послушаю васъ, ибо руки ваши кровей исполнены. Омойтесь, очиститесь, удалите худыя дѣянія ваши отъ очей Моихъ, перестаньте злодѣйствовать. Учитесь дѣлать добро, любите справедливость, возстановите угнетеннаго, защитите сироту, разберите дѣло вдовицы“ (Ис. 1, 11—17). То же самое выражается и въ слѣдующихъ знаменательныхъ словахъ ап. Пав-

ла: „если я говорю языками человеческими и ангельскими, а любви не имѣю, то я — мѣдъ звѣнящая или кимвалъ звучащій. Если имѣю даръ пророчества, знаю всѣ тайны и имѣю всякое познаніе и всю вѣру, такъ что могу и горы переставлять, а не имѣю любви, то я — ничто. И если я раздамъ все имѣніе мое и отдамъ тѣло мое на сеженіе, а любви не имѣю, нѣтъ мнѣ въ томъ никакой пользы“ (1 Кор. 13, 1—3). Но какъ ни важна нравственность, она не выражаетъ существа религіи и не исчерпываетъ ее. Религія есть гармонія всѣхъ тѣхъ элементовъ, о которыхъ сказано было выше. Значить, и то ученіе, которое даетъ лишь правила нравственности, ни въ какомъ случаѣ не можетъ и не должно называться религіею. Важность нравственного ученія въ религіи скорѣе всего указываетъ на первостепенное значеніе умоизрительныхъ началъ религіи, такъ какъ ими опредѣляется характеръ и достоинство самаго нравственного ученія. Но справедливо ли, что характеръ умоизрительныхъ или теоретическихъ началъ опредѣляетъ и предѣляетъ собою характеръ нравственного ученія? Вопросъ этотъ по своей важности заслуживаетъ возможно-обстоятельнаго разсмотрѣнія.

Исторія религіозныхъ и философскихъ міровоззрѣній свидѣтельствуетъ, что нравственная норма или правила нравственной жизнедѣятельности берутся, „какъ прямой логическій выводъ“ изъ понятій о причинѣ, сущности и цѣли конечнаго бытія, т. е. изъ умоизрительныхъ или теоретическихъ принциповъ міровоззрѣнія. Достаточно указать хотя на нѣкоторые изъ религіозныхъ и философскихъ міровоззрѣній, чтобы вполне убѣдиться въ этомъ. Обращаясь прежде всего къ міровоззрѣніямъ религіознымъ, мы ясно видимъ, что особенности и качества нравственного ученія ихъ предопредѣляются и обуславливаются всецѣло особенностями и качествами умоизрительныхъ началъ. Напр. нравственное ученіе древнихъ индійцевъ, послѣдователей браминизма, есть не иное что какъ прямой неизбежный выводъ изъ умоизрительнаго ученія. Индѣецъ почитаетъ зло неизбѣжнымъ слѣдствіемъ и неотъемлемой принадлежностью самаго конечнаго бытія, добродѣтель полагаетъ въ погашеніи всѣхъ тѣлесно-духовныхъ позывовъ, влеченій и стремленій человеческой личности, средство къ приобрѣтенію высшаго для человеческого существа состоянія видитъ въ самовнуреніи и самоумерщвленіи тѣ-

лесномъ и наконецъ духовномъ, а цѣлю жизни поставляетъ погруженіе во всепоглощающую мировую субстанцію— въ Брахму и исчезновеніе въ немъ. Не вытекаетъ ли непосредственно это нравственное ученіе древнихъ индійцевъ изъ умозрительныхъ началъ ихъ религіи, содержащихъ въ себѣ ученіе о томъ, что существуетъ только простое, чуждое всякихъ опредѣленныхъ свойствъ и качествъ, абсолютное бытіе—Брама, что существованіе вселенной есть самоуклоненіе безконечнаго бытія отъ единственно свойственной ему замкнутой въ себѣ жизни, что чѣмъ далѣе развивается и становится реальнѣе потокъ конечной жизни, тѣмъ болѣе это противорѣчитъ сущности чистаго идеальнаго бытія Брами и что въ концѣ-концовъ міръ и человѣкъ, какъ дробное и множественное бытіе, должны исчезнуть, погрузившись въ океанъ божественной блаженной жизни—въ Брахму? Такую же органическую зависимость нравственнаго ученія отъ умозрительнаго мы видимъ и во всѣхъ остальныхъ когда-либо существовавшихъ и теперь существующихъ религіяхъ. Христіанство, представляя собою особое, существенно отличное отъ другихъ религій, ученіе въ догматическомъ отношеніи, существенно разнится отъ нихъ и по своему нравственному ученію. И это различіе нравственнаго христіанскаго ученія отъ таковаго же ученія другихъ религій обуславливается особымъ характеромъ догматическаго ученія христіанскаго. По причинѣ особаго характера умозрительнаго ученія въ христіанской религіи и въ остальныхъ всѣхъ, нравственное ученіе даже, повидимому, тождественное въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ, является въ нихъ существенно отличнымъ <sup>1)</sup>. Хотя заповѣдь о любви напр. къ ближнему упоминается и въ витайскомъ, буддійскомъ и въ нѣкоторыхъ другихъ до-христіанскихъ мировоззрѣніяхъ, тѣмъ не менѣе, строго и научно говоря, заповѣдь о любви есть исключительно христіанская. Только идея Бога—любящаго Отца для всѣхъ людей одинаково и идея ниспосланія Единороднаго Сына

<sup>1)</sup> Сущность христіанскаго нравственнаго ученія, поскольку она опредѣляется догматическимъ христіанскимъ ученіемъ, равно и существенно отличное христіанскаго нравоученія отъ сходныхъ съ нимъ языческихъ нравственныхъ воззрѣній, подробно раскрываются въ нашемъ сочиненіи: „Нравственный идеалъ буддизма въ его отношеніи къ христіанству (С.-Петербургъ 1874 г.).

Божія въ миръ для искупленія всего рода человѣческаго отъ зла и неразумныхъ съ нимъ бѣдствій жизни чрезъ воплощеніе Его, страдальческую жизнь и мучительную насильственную смерть обосновываютъ на непоколебимомъ основаніи ученіе о любви и сообщаютъ ему дѣйствительный—его, а не враждебный ему—смыслъ, какъ это послѣднее свойственно браминскому міровоззрѣнію съ его ученіемъ о кастахъ, китайскому съ его дѣленіемъ людей на сыновъ неба и земли, буддійскому съ его униженіемъ человѣка даже предъ животнымъ и т. под. Зависимость и въ христіанскомъ міровоззрѣніи нравственнаго ученія отъ догматическаго такъ существенна, что всякое измѣненіе послѣдняго влечетъ за собою измѣненіе и перваго. Католичество и протестантство доказываютъ это самымъ неоспоримымъ образомъ. Такъ, католичество безграничнымъ возвышеніемъ авторитета папы и значенія духовенства отнимаетъ у своихъ послѣдователей почти всякую свободу и самоопредѣляемость, на которыхъ создается нравственная жизнь, подавляетъ внутреннюю жизнь духа и его развитіе излишней обрядностью и всяческимъ формализмомъ, имѣющими свой источникъ въ догматическомъ ученіи о церкви, таинствахъ и т. д., ослабляетъ величіе и необъятность нравственнаго идеала ученіемъ о сверхдолжныхъ дѣлахъ даже святыхъ, порождаетъ безпечность и апатію въ дѣлѣ нравственной жизни ученіемъ объ индульгенціяхъ,—внѣшнимъ чисто-юридическимъ воззрѣніемъ на заслуги Христа и усвоеніе ихъ со стороны людей и на гражданскую или свѣтскую власть папы вносить въ нравственное сознаніе католиковъ смѣшеніе юридическаго и нравственнаго, мірскаго и духовнаго, приводя къ фанатизму и иезуитству со свойственными имъ отталкивающими нравственными чертами, и т. д. Протестантство, предоставляя личному разуму и личному вкусу неподобающее значеніе въ дѣлѣ познанія и усвоенія религіозныхъ истинъ, устраняя всякое посредство внѣшнее между Богомъ и человѣкомъ, отрицая церковь и таинства, утверждая наше спасеніе на одной вѣрѣ, склоняясь къ мысли о безусловномъ предопредѣленіи однихъ къ блаженству, а другихъ къ вѣчнымъ мукамъ и т. д., въ нравственной жизни логически вызываетъ шаткость и разнохарактерность, лишаетъ ее благодатной помощи и поддержки, внушаетъ чувство самодовольства, столь опасное въ дѣлѣ нравственности,

питають пренебреженіе къ личнымъ нравственнымъ подвигамъ, полюблеть чувство ответственности за грѣхи и т. д. Тотъ фактъ, что иные католики или протестанты обнаруживаютъ въ своей нравственной жизни инныя качества, чѣмъ какихъ можно ожидать на основаніи ихъ своеобразныхъ вѣрованій, ничего не говоритъ противъ зловреднаго вліянія на нравственное сознаніе католическихъ или протестантскихъ умозрительныхъ началъ: эти нравственныя качества — результатъ непослѣдовательности, а слѣдов. измѣны католичеству или протестантству. Напрасно, поэтому, указываютъ, будто тѣ или другія умозрительныя или догматическія начала въ христіанствѣ не имѣютъ значенія для нравственнаго его ученія. Уже католичество и протестантство свидѣтельствуютъ, что измѣненіе и извращеніе догматическаго ученія неизбѣжно повело къ измѣненію и извращенію самаго нравственнаго ученія. Только въ силу предвзятой мысли и упорнаго, противнаго требованія разума, предубѣжденія можно говорить, будто догматическое ученіе даже о троичности лицъ въ Богѣ, о добрыхъ и злыхъ духахъ, о первородномъ грѣхѣ, объ искупленіи, о Божествѣ І. Христа, о всеобщемъ воскресеніи, о послѣднемъ судѣ не имѣетъ никакого соотношенія съ нравственнымъ ученіемъ. Не имѣя своей спеціальною задачею раскрывать здѣсь обстоятельно живую связь этихъ догматическихъ представленій съ нравственными идеями и правилами, мы спрашиваемъ: догматъ о троичности лицъ въ Богѣ, нашемъ Создателѣ и Промыслителѣ, не вноситъ ли въ наше нравственное сознаніе идею нашего взаимнаго тѣснѣйшаго общенія другъ съ другомъ во имя высшихъ началъ, прирожденныхъ каждому изъ насъ, и идею своеобразнаго призванія въ жизни, которое должна выполнять каждая отдѣльная личность? Ученіе о добрыхъ и злыхъ духахъ не указываетъ ли нашему нравственному сознанію существованія двухъ противоположныхъ сферъ нравственной жизни, изъ которыхъ идутъ вліянія и на нашъ внутренній духовный міръ? Сознаніе этого обязываетъ насъ самодѣтельно стать въ тѣ или другія отношенія къ этимъ нравственнымъ мірамъ, развиваясь и усовершеншаясь чрезъ-то въ нашей нравственной жизни. Ученіе о первородномъ грѣхѣ не возвышаетъ ли христіанское нравственное сознаніе предъ всякимъ другимъ, выдающимъ одно лишь нормальное и нравственно-здоровое во



всѣхъ природныхъ инстинктахъ, предрасположеніяхъ и влеченіяхъ человѣка, или, напротивъ, производящимъ нравственное зло изъ какой-либо необходимости,—вызывая чрезъ-то людей на болѣе серьезную борьбу со зломъ и побуждая искать болѣе дѣйствительныхъ средствъ къ уврачеванію нравственныхъ явъ, чѣмъ какія находятся во власти человѣка? Догматъ объ искушеніи нашемъ чрезъ Богочеловѣка І. Христа, воплотившагося, пострадавшаго и умершаго ради нашего примиренія съ правосудіемъ Божиимъ, не раскрываетъ ли предъ человѣческимъ нравственнымъ сознаниемъ всю неисчерпаемую противоположность между добромъ и зломъ, какой не знала и не знаетъ ни одна религіозная и философская система? Что же можетъ быть важнѣе для нравственнаго сознанія представленія объ истинной природѣ добра и зла? Съ другой стороны, не это ли догматическое христіанское ученіе указываетъ нравственному сознанию примиреніе человѣческихъ чаплій добра съ невозможностью безъ особой помощи воплощать его въ жизни? Не здѣсь ли нравственное сознаніе человѣка, удрученное неискоренимостью зла, живущаго въ человѣкѣ, находитъ для себя столь необходимое для него успокоеніе и возбужденіе къ подвигамъ добра? Далѣе, ученіе о всеобщемъ воскресеніи нашихъ тѣлъ и соединеніи ихъ съ душами развѣ не имѣетъ существеннѣйшаго отношенія къ нравственному сознанію человѣка уже чрезъ то одно, что выявляетъ для него взглядъ на чувственное и духовное съ нравственной точки зрѣнія? Тѣло, по христіанскому воззрѣнію, не темница души, какъ училъ объ этомъ Платонъ, воспроизводившій взгляды многихъ восточныхъ языческихъ религій, и не источникъ зла, если оно должно воскреснуть для новой уже безгрѣшной жизни человѣка. Наконецъ, столь же странно утверждать, будто и догматъ о будущемъ всеобщемъ судѣ не имѣетъ никакого отношенія къ нравственности. Развѣ ученіе о виѣняемости человѣку его дѣйствій и объ отвѣтственности за нихъ не составляетъ необходимой принадлежности всякаго здраваго и разумнаго нравоученія? Между тѣмъ ничто столь твердо и рѣшительно не обосновываетъ этого ученія, какъ догматъ о будущемъ всеобщемъ судѣ. Такимъ образомъ даже тѣ христіанскіе догматы, на которыхъ указываютъ, какъ на не имѣющіе никакого отношенія къ нравственному ученію, въ сущности предрѣшаютъ и обуславливаютъ

собою тѣ или другія стороны нравственнаго воззрѣнія. Что касается философскихъ міровоззрѣній и теорій, то и въ нихъ точно также нравственная сторона ученія зависитъ отъ умозрительной. Нѣкоторые примѣры, случайно взятые изъ исторіи философіи, вполне подтверждаютъ это. Знаменитый греческій философъ Платонъ (род. въ 430 г. до Рожд. Христ.) представлялъ себѣ высочайшее Существо безконечнымъ Разумомъ, который есть источникъ всякаго другаго разума и носитель вѣчныхъ идей, по которымъ произведенъ имъ міръ изъ совѣчной Богу матеріи. Существованіе въ мірѣ зла имѣетъ своею коренною причиною матеріальность, чувственность. Зло неотвратимое слѣдствіе матеріи. Души обязаны своимъ происхожденіемъ тому же безпредѣльному Разуму. Сперва онѣ не были соединены съ тѣлами. Это соединеніе съ тѣлами составляетъ роковое послѣдствіе увлеченія душъ прелестями чувственнаго міра, тогда какъ назначеніемъ ихъ было созерцаніе чистыхъ идей. Послѣ паденія души подверглись процессу душепереселенія — многократнаго воплощенія въ тѣлахъ не только человѣческихъ, но и животныхъ. Отсюда душа каждаго человѣка или животнаго жила до своего новаго соединенія съ тѣломъ. Это странствованіе души въ тѣлесной оболочкѣ, составляющей для ней темницу, продолжается до тѣхъ поръ, пока душа не прійдетъ въ первобытное чистое состояніе. Высшее начало въ человѣкѣ — разумъ. Съ таковыми умозрительными началами Платоновой философіи вполне гармонируетъ нравственное ея ученіе. Зло, съ точки зрѣнія Платона, какъ слѣдствіе матеріи, неизбежно въ мірѣ и непреодолимо. Тѣло — тюрьма, могила для духа, являясь источникомъ всѣхъ дурныхъ пожеланій и склонностей. Отвѣтственность человѣка за дурное, ослабляемая ученіемъ о связи души съ тѣломъ — носителемъ зла, подрывается и ученіемъ о душепереселеніи. Хотя Платонъ въ одномъ мѣстѣ своей Республики и говоритъ, что человѣкъ отвѣтственъ за дурное и безнравственное, однакожь это опровергается и коренными началами его философіи и многими собственными его выраженіями, въ которыхъ онъ категорически говоритъ, что человѣкъ не потому золъ, что хочетъ зла, и т. под. Давая преобладаніе въ представленіи о высшемъ Существовѣ идее разумности, поставляя цѣлю души до ея паденія созерцаніе идей и признавая высшимъ началомъ въ человѣкѣ

разумъ, Платонъ самую добродѣтель полагаетъ въ знаніи, въ философствованіи, а пороки—въ невѣжествѣ. Человѣкъ, обладающій философскимъ складомъ мысли, углубляясь въ идеи и признавая все чувственное не болѣе какъ призракъ, чрезъ это самое духовно высвобождается изъ оковъ чувственности и приходитъ въ живую связь съ міромъ идей — источникомъ человѣческаго безсмертія и блаженства. Какъ логическое послѣдствіе такого взгляда, у Платона является мнѣніе, что нефилософы, т.-е. въ сущности все человѣчество, должны пребывать неизмѣнно въ состояніи зла и бѣдствія. У Платона философія — конечная цѣль индивидуальной и общественной дѣятельности. Отсюда онъ даетъ философамъ самое почетное, первое мѣсто на пиру жизни. Самые правители обществъ государственныхъ должны избираться изъ философовъ. Лица, занимающіяся ремеслами, земледѣіемъ и подобными имъ дѣлами, суть, по Платону, какія-то низшія презрѣнныя существа, назначенныя жить и трудиться для обезпеченія досуга и благосостоянія интеллигенціи—образованныхъ людей. Философское ученіе Спинозы († 1677), какъ извѣстно, проникнуто крайнимъ пантеистическимъ характеромъ. Какъ умъ въ высшей степени послѣдовательный, Спиноза не устранился, вопреки многимъ представителямъ одного съ нимъ направленія, вывести всѣ моральныя слѣдствія изъ теоретическихъ началъ своей философіи. По ученію Спинозы Божество есть не иное что, какъ субстанція міра, имѣющая своими атрибутами или свойствами мышленіе и протяженіе. Все происходящее въ мірѣ есть лишь проявленіе единой субстанціи, которая въ матеріальныхъ предметахъ является какъ протяженіе, а въ духовныхъ существахъ — какъ мышленіе, хотя то и другое неотдѣлимы другъ отъ друга. Міровая субстанція Спинозы и постигается человѣкомъ въ этихъ двухъ атрибутахъ. Человѣкъ и самъ — не болѣе какъ проявленіе этой субстанціи. Такъ какъ мышленіе и протяженіе выражаютъ только различнымъ образомъ природу одной и той же субстанціи, то въ человѣкѣ духъ не есть что-либо отличное существенно отъ тѣла. Свобода и безсмертіе не могутъ принадлежать человѣку. Наиболѣе свойственная человѣческому духу, состоящему въ представленіи, дѣятельность есть мышленіе. Каково же нравственное ученіе Спинозы? Добро и злое не суть какіе-либо различныя

по существу своему предметы, а только представляются таковыми людямъ. Добро и зло въ сущности одно и тоже съ нравственной точки зрѣнія. Если и есть между ними различіе, то оно иного рода. Добро то, что пріятно и полезно человѣку, а зло—непріятное и вредное. Коренное стремленіе человѣка заключается въ стремленіи къ самосохраненію. Выше этого стремленія человѣкъ ничего не можетъ знать. Странно было бы вѣнчать одно въ заслугу человѣку, а другое—въ вину, въ преступленіе. Какъ нельзя дерево награждать за одно и карать за другое, такъ нельзя этого дѣлать и въ отношеніи къ человѣку. Высшаго совершенства человѣкъ достигаетъ тогда, когда онъ дѣлается способнымъ усматривать, что вся его дѣятельность есть только необходимость и что онъ — произвольный членъ великой причинной цѣпи. Отъ пантеистическаго міровоззрѣнія, столь послѣдовательно проведеннаго въ нравственной его части, обратился къ матеріалистическому. Нравственное ученіе изъ матеріалистическихъ умозрительныхъ принциповъ со всей той ужасающей послѣдовательностью, какую мы видимъ у Спинозы, было выводимо многими мыслителями—матеріалистами 18 вѣка, изъ которыхъ можно указать на Мандэвиля († 1733) и Эльвеса († 1789). Этоть послѣдній, принявъ основныя начала матеріалистическаго міровоззрѣнія, выводящаго духовную жизнь изъ матеріальной основы, отрицающаго духовный міръ съ его свободой, высшими идеальными стремленіями и чаяніями загробной жизни и на мѣсто Бога поставяющаго матерію и ея силы съ дѣйствующими во всемъ необходимыми матеріальными законами, въ нравственномъ отношеніи совершенно послѣдовательно и искренно проповѣдывалъ слѣдующее: личный эгоизмъ есть единственный и вполне законный двигатель и источникъ всѣхъ человѣческихъ помысловъ, стремленій и дѣйствій. Добро и зло — ложныя понятія въ томъ видѣ, въ какомъ понимали и понимаютъ ихъ люди. Зло есть невыгодное и недающее наслажденія человѣку, а добро наоборотъ, выгодное и доставляющее удовольствіе. Никакого предпочтенія не должно быть оказываемо выдуманымъ духовнымъ пользамъ и наслажденіямъ предъ чувственными. Человѣкъ ни за что не долженъ отвѣчать въ своей жизни. Каждый человѣкъ есть самъ для себя центръ, къ которому все остальное въ мірѣ пусть относится какъ радіусы, будутъ ли то

ближніе или предметы и существа природы. Новѣйшіе матеріалисты, начиная съ Фейербаха († 1872), также большею частью не останавливаются предъ крайними моральными выводами изъ теоретическихъ умозрительныхъ началъ, хотя нѣкоторые непосредственно и смягчаютъ ихъ. Замѣчательно, что даже философскія теорія познанія неотразимо вліяютъ на характеръ нравственныхъ воззрѣній. Исторія дѣйствительно подтверждаетъ, что „отъ философской теоріи познанія зависитъ философская же доктрина этики“<sup>\*)</sup>. Основатель скептической философской школы въ Греціи, современникъ Александра Македонскаго (жилъ въ 4 в. до Рожд. Христ.), Пирронъ отрицалъ достовѣрность человѣческаго познанія въ сущности на тѣхъ же основаніяхъ, на какихъ дѣлаетъ это и Юмъ († 1776). Что такое вещи сами по себѣ, независимо отъ того, какими онѣ намъ кажутся, мы не можемъ знать, учили послѣдователи Пиррона. Мы чувствуемъ, что извѣстная вещь сладка или кисла, но не знаемъ, такова ли она на самомъ дѣлѣ. Это примѣнимо ко всему, о чемъ мы составляемъ какія-нибудь понятія и представленія. Даже понятія, возникающія въ насъ независимо отъ чувственного воспріятія, могутъ быть вполне обманчивыми: не даромъ же они у разныхъ людей столь разнообразны и противорѣчивы. Если же нигдѣ нѣтъ критерія истины, въ такомъ случаѣ мы должны, съ одной стороны, удерживаться отъ всякихъ рѣшительныхъ сужденій, а, съ другой, имѣть полную готовность принимать противоположныя нашимъ мнѣніямъ. Понятно, какія, при такомъ взглядѣ скептиковъ на характеръ нашего познанія, должны быть у нихъ сужденія о нравственномъ и безнравственномъ. Понятія о добромъ и зломъ, по ученію скептиковъ греческихъ, не заключаютъ въ себѣ чего-либо истиннаго. Люди согласились считать одно добромъ, а другое — зломъ, но это не значитъ, чтобы они имѣли достаточныя для этого основанія. Еслибы высказывались и противоположныя воззрѣнія по вопросу о сущности добра и зла, то скептикъ не сказалъ бы, что тѣ или другія изъ нихъ несомнѣнно истинны: скептики греческіе не рѣшались чего-либо утверждать категорически. Отсюда практическій идеалъ скептика состоитъ въ томъ, чтобы научиться смотрѣть на все безразлично и отрѣшиться

\*) „Русскій Вѣстникъ“. Стр. 69, сентябрьской кн. за 1877 г.

отъ всѣхъ человѣческихъ интересовъ. Такимъ образомъ скептицизмъ въ отношеніи къ достовѣрности познанія приводитъ, какъ къ неизбѣжному логическому своему слѣдствію, къ разрушенію понятій о нравственномъ и безнравственномъ. Кантовскій взглядъ на нравственность не есть ли также прямой результатъ его теоріи познанія? Это очевидно само собою. Кантъ ошибочно вообразилъ, будто не существуетъ никакой возможности увѣриться въ бытіе Бога, если не обратимся къ требованіямъ нравственнаго чувства. Отсюда истекаетъ его ученіе о независимости нравственности отъ религіи, о достаточности одного нравственнаго чувства для руководства нравственною жизнью и т. д. Но есть ли какое-нибудь основаніе предпочитать въ дѣлѣ познанія нравственное чувство? Какимъ образомъ то, въ чемъ не въ состояніи убѣдить насъ разумъ, можетъ сдѣлать достовѣрнымъ для насъ нравственное чувство? Развѣ, руководясь имъ однимъ, человѣкъ не въ состояніи приходить какъ разъ къ противоположнымъ предположеніямъ, чѣмъ какія построитъ у Канта нравственное чувство? Развѣ это послѣднее не можетъ находиться подъ влияніями такого рода, которые способны вести его не туда, куда слѣдуетъ? Неужели изъ того, что разумъ,—допустимъ это,—не въ состояніи вывести изъ свойственныхъ ему идей о Богѣ понятія о дѣйствительномъ, а не представляемомъ только бытіи Его, какъ-либо слѣдуетъ, что мы не имѣемъ возможности разумно убѣдиться въ бытіи Бога? Рациональнымъ путемъ—путемъ силлогизмовъ и умозаключеній мы не въ состояніи увѣрить себя даже въ бытіи видимыхъ предметовъ. Значитъ, Канту слѣдовало бы искать въ чемъ-либо иномъ достовѣрности представленія о дѣйствительномъ бытіи Бога. Но, создавъ одностороннюю теорію познанія, Кантъ, разрушивъ религію, разрушилъ и нравственность. Въ самомъ дѣлѣ, почему же не призрачно и не обманчиво все то, что Кантъ въ области нравственнаго ученія построитъ на основаніи нравственнаго сознанія? Итакъ, мы видимъ, что какъ въ религіозныхъ, такъ и въ философскихъ міровоззрѣніяхъ нравственное ученіе всецѣло опредѣляется и условливается умозрительнымъ, служа не болѣе, какъ логическимъ выводомъ изъ него. Какъ ни распространено мнѣніе о независимости теорій нравственности отъ умозрительныхъ началъ, оно не болѣе какъ грубое заблужденіе и нежеланіе видѣть

предметъ, во всѣхъ своихъ рѣзкихъ очертаніяхъ стоящій передъ глазами. Но, говорятъ, историческія данныя—не доказательство того, что нравственное ученіе и должно быть всегда выводомъ изъ умозрительныхъ началъ. Какъ ни несостоятельно такое сужденіе объ историческихъ доказательствахъ этого неоспоримаго положенія, тѣмъ не менѣе не излишне показать и инымъ путемъ первостепенную важность для самаго нравственнаго ученія умозрительныхъ или теоретическихъ началъ.

Необходимо признать, что нравственное ученіе, являющееся не въ качествѣ вывода изъ представленій человѣка о бытіи абсолютномъ, о мірѣ, какъ цѣломъ, его цѣли, о природѣ и назначеніи человѣка, не имѣетъ никакого смысла и никакого обязательнаго значенія для человѣка. Какой-либо предметъ мы называемъ хорошимъ, когда видимъ, что онъ вполне соотвѣтствуетъ своему назначенію. Но чтобы утверждать, что извѣстный предметъ дѣйствительно отвѣчаетъ своему назначенію, необходимо знать и самый предметъ, составивъ ясное и вѣрное представленіе о природѣ его, устройствѣ и т. д., и его положеніе среди другихъ предметовъ, а равно опредѣленное отношеніе къ нимъ, и наконецъ его назначеніе или употребленіе. Безъ точнаго знанія всего этого мы не имѣемъ никакой возможности судить о предметѣ, какъ хорошемъ или дурномъ. Теперь спрашивается: можемъ ли мы предлагать человѣку тѣ или другія правила, которыми бы онъ руководился въ своей жизни и дѣятельности, и высказывать о его поведеніи одобрительныя или неодобрительныя сужденія, если мы рѣшительно не знаемъ, что такое человѣкъ по своему происхожденію или по своей природѣ, какое мѣсто занимаетъ онъ во вселенной, какое отношеніе его ко всему существующему и прежде всего къ высшему абсолютному бытію, въ чемъ состоитъ его назначеніе или призваніе въ жизни? Уже одна аналогія требуетъ отвѣчать отрицательно на этотъ вопросъ: если нельзя судить о какомъ бы то ни было предметѣ, какъ дурномъ или хорошемъ, и даже предъявлять въ отношеніи къ нему какія-либо требованія, не знавши всего, относящагося къ нему, то какимъ же образомъ можно предписывать человѣку правила касательно его жизнедѣятельности и проносить о ней тѣ или другія, оуждающія или одобряющія, сужденія, не имѣя опредѣленныхъ, вполне установившихся и неко-

люблющихся понятій, относящихся къ существу человѣка, его положенію въ міръ и т. д.? Аналогія же эта несомнѣнно правильная и неоспоримая. Всякая теорія нравственности, если она не хочетъ быть лишленною смысла, произвольной и для человѣка нисколько необязательной, непременно должна прикрѣпляться къ понятіямъ, выработаннымъ касательно высшаго безконечнаго бытія, міра, происхожденія и природы человѣка, его положенія во вселенной, отношенія ко всему существующему, начиная съ высшаго безконечнаго бытія, и спеціальнаго или особаго назначенія. Будучи отрѣшено отъ этихъ понятій и не вытекаая изъ нихъ, какъ строго логическій выводъ, нравоученіе не въ состояніи установить самаго понятія о нравственномъ и безнравственномъ. Имѣя въ виду человѣка, мы говоримъ: онъ поступаетъ нравственно или безнравственно. Но почему же мы не принимаемъ такого рода сужденій, когда идетъ рѣчь напр. о дурномъ зараженномъ воздухѣ, о дурной мостовой, гдѣ мы споткнулись, о плохихъ креслахъ, которыя подъ нами развалились, и т. п. Имѣя въ виду человѣка, мы говоримъ: обижать другихъ, красть, грабить,—дурно, безнравственно. Но развѣ мы говоримъ: такое-то животное, напр. ястребъ, волкъ, тигръ, поступаетъ безнравственно, когда видимъ, что оно не только обижаетъ другихъ животныхъ и отнимаетъ у нихъ насильственно съ трудомъ и рискомъ добытую ими пищу, но и убиваетъ или пожираетъ ихъ? Откуда же берется такая разность существенная въ нашихъ сужденіяхъ о человѣкѣ и другихъ предметахъ и существахъ природы? Очевидно, человѣкъ и другіе предметы природы въ нашихъ глазахъ являются совершенно и существенно различными. Представляя человѣка такимъ-то существомъ особаго рода, имѣющимъ особое происхожденіе и природу, занимающимъ особое мѣсто во вселенной, стоящимъ ко всему существующему въ особыхъ отношеніяхъ и имѣющимъ особое назначеніе, мы и создаемъ особыя понятія о характерѣ его жизни и дѣятельности и прилагаемъ ихъ только къ человѣку. Пусть существенно измѣнятся всѣ указаннаго рода понятія, относящіяся къ ученію о человѣкѣ, необходимо измѣнится и понятіе о характерѣ его жизни и дѣятельности, такъ что о поведеніи человѣка нельзя уже будетъ говорить, какъ нравственномъ или безнравственнымъ. Безъ обоснованія на понятіяхъ о происхожденіи и при-



родъ человѣка, о его положеніи во вселенной, о его отношеніи ко всему сущему и прежде всего къ безконечному абсолютному бытію, о его назначеніи—нельзя значить построить ни одного нравственнаго правила или требованія въ отношеніи къ человѣку. Не было бы ли въ самомъ дѣлѣ странно, еслибы мы требовали отъ пера, чтобы оно само писало, отъ стула, чтобы онъ переносилъ насъ въ мѣсто нашей службы, отъ чернаго хлѣба, чтобы онъ былъ по вкусу одинаковымъ съ какииъ-нибудь изысканнымъ пирожнымъ, и т. д., тогда какъ эти предметы по своему происхожденію, устройству и назначенію не должны и не могутъ выполнять такихъ требованій? Точно также странно говорить человѣку: такъ поступай, чтобы правило твоей дѣятельности могло быть всеобщимъ закономъ для всѣхъ разумныхъ существъ, находящихся въ тѣхъ же обстоятельствахъ; подчиняй низшія влеченія и стремленія высшимъ; стремишься постоянно къ совершенству; предпочитай общую пользу личной; оставайся во всемъ вѣренъ своему человѣческому достоинству и т. д., какъ скоро эти разнообразныя правила не имѣютъ каждое своимъ источникомъ и фундаментомъ вышеуказанныхъ понятій. Пока этого не сдѣлано, всѣ эти правила являются не болѣе—какъ пустымъ празднословіемъ, ни для одного человѣка не обязательнымъ. Ничего не стоило Канту сказать: „такъ поступай, чтобы правило твоей дѣятельности могло быть всеобщимъ закономъ для всѣхъ разумныхъ существъ, находящихся въ тѣхъ же обстоятельствахъ“. Но на какомъ же основаніи[человѣкъ будетъ руководиться именно этимъ, а не другимъ какимъ-либо правиломъ? Человѣку иногда бываетъ весьма неудобно, чтобы остальные люди руководствовались тѣмъ же правиломъ, какимъ онъ самъ, руководствуется. Да и въ чемъ же состоитъ сущность этого правила? Сущность его можно поставить въ томъ, что противно понятію о нравственномъ и безнравственномъ, хотя бы она и оправдывалась соображеніями объ обстоятельствахъ и условіяхъ, въ которыхъ могутъ находиться люди. Да и почему мое правило должно быть закономъ для *всѣхъ* людей? На всѣ эти вопросы можно отвѣчать не иначе, какъ установивши твердыя понятія о происхожденіи, природѣ и назначеніи человѣка, а равно объ его отношеніяхъ ко всему сущему и прежде всего къ абсолютному бытію и о его положеніи во все-

ленной. Пока же правило Канта не будетъ обосновано на всемъ этомъ, оно является простымъ наборомъ словъ безъ всякаго опредѣленнаго содержанія, которое выводится лишь изъ указанныхъ понятій. Кантъ, отказавши разуму въ возможности подняться выше конечныхъ явленій и причинъ и постигать существо и цѣли вещей, тѣмъ самымъ лишилъ всякой основы и свою теорію нравственности. Неоспоримо, прекрасно правило гласящее: „подчиняй низшія влеченія и стремленія высшимъ“. Разграниченіе влеченій и стремленій на низшія и высшія не есть ли плодъ чистѣйшаго произвола? Оно и есть таково, пока не утверждено на понятіи о томъ, что же самое высшее въ мірѣ, о природѣ человѣка, его отношеніи къ себѣ самому и ко всему сущему, начиная съ верховнаго бытія, и о назначенія его. При разграниченіи влеченій и стремленій человѣка на низшія и высшія нельзя находить твердой опоры даже во мнѣніи объ этомъ предметѣ наиболѣе развитыхъ людей. Почему же мы должны думать, что эти люди правы, а мы — нѣтъ, не находя такого различія между влеченіями и стремленіями нашей природы? Нѣтъ для насъ и основанія принимать за законъ для себя мнѣнія единичныхъ и какихъ бы то ни было людей. Еслибы сказали, что низшія влеченія и стремленія нужно подчинять высшимъ потому, что такой образъ дѣйствій ведетъ ч. ловѣка къ болѣе счастливой жизни, то и это не могло бы служить основаніемъ для предпочтенія однихъ естественныхъ душевныхъ движеній другимъ. Если, по личнымъ взглядамъ и склонностямъ человѣка, онъ испытываетъ больше удовольствіе тогда, когда слѣдуетъ низшимъ своимъ влеченіямъ и стремленіямъ, то зачѣмъ же онъ станетъ дѣйствовать иначе? Счастіе же всегда неизбѣжно является субъективнымъ: то, что дѣлаетъ одного человѣка счастливымъ, для другаго можетъ быть даже неприятымъ; съ другой стороны, вѣдь и мысль о счастіи, какъ цѣли ч. ловѣческой жизни, должна быть выведена изъ ученія о ч. ловѣкѣ, его природѣ и т. д. Еслибы ч. ловѣкъ призывался къ предпочтенію однихъ влеченій и стремленій передъ другими во имя долга, и тогда оставалось бы непонятнымъ, почему ч. ловѣкъ долженъ повиноваться требованіямъ долга, а не голосу потребности въ пріятномъ. Къ тому же, развѣ идея долга уназываетъ, какія влеченія и стремленія въ ч. ловѣкѣ высшія и какія низшія? Са-

ная идея долга требует выясненія ея происхожденія и авторитетности изъ началъ, лежащихъ внѣ ея. Прекрасно правило: „стремись постоянно къ большому и большому совершенству“. Но что же такое это совершенство и въ чемъ его нужно полагать? Совершенство можно поставять въ самыхъ разнородныхъ и даже противоположныхъ вещахъ. Найдутся даже такіе люди, которые способны полагать совершенство въ наилучшемъ обираниіи ближнихъ, въ приобрѣтеніи громадной физической силы, въ лихой верховой ѣздѣ, въ умѣньи говорить всякій вздоръ въ теченіе нѣсколькихъ часовъ и т. д. Почему же человекъ долженъ поставять свое совершенство не въ этомъ и подобномъ, а въ чемъ-нибудь иномъ? Скажутъ: указателемъ истиннаго совершенства, котораго должны достигать люди, служить лучшія и благороднѣйшія стороны въ человекѣ. Но на какомъ основаніи мы будемъ называть лучшими и благороднѣйшими одно, а другое—худшими и менѣе благородными? Для возможности дѣлать такія различія необходимы какое-либо мѣрило, какой-либо критерій. Каковъ же будетъ нашъ критерій, если мы лишены надлежащаго понятія о существѣ несовершенномъ? Возводить же на степень этого критерія существующее эмпирически среди ограниченныхъ существъ, лишь назначенныхъ къ совершенству, но необладающихъ имъ, было бы неразумно. Да и почему человекъ долженъ предпочитать стремленіе къ совершенству всякому другому стремленію? Скажутъ: это—законъ всего существующаго. Откуда же это извѣстно? Не изъ понятій ли о высочайшемъ бытіи, о мірѣ и существѣ человека? Но если такъ, то и приходится строить нравственное ученіе на тѣхъ или другихъ теоретическихъ началахъ. Характеръ нравственнаго ученія и будетъ таковъ, каковъ смыслъ и какова сущность этихъ началъ. И правило: предпочитай общую пользу личной является произвольнымъ, если оно не выводится изъ опредѣленныхъ возрѣвній касательно причины, сущности и цѣли бытія вообще, слѣдовательно изъ опредѣленнаго теоретическаго ученія о природѣ человека, его положеніи въ мірѣ и назначеніи. На какомъ въ самомъ дѣлѣ основаніи человекъ сталъ бы предпочитать общую пользу личной, когда личныя выгоды и удовольствія для него ближе всего? Да и въ чемъ нужно полагать эту общую пользу? Понятіе пользы весьма растяжимо, неопредѣленно, без-

содержательно, пока не укажется, въ чемъ именно нужно по-  
ставлять ее. Да и въ какомъ отношеніи должна находиться об-  
щая польза съ частными интересами и выгодами разныхъ лю-  
дей? Пока все это не выяснится и не опредѣлится на основаніи  
ученія объ общемъ порядкѣ міровой жизни, о началѣ и цѣли ея,  
о происхожденіи человѣка, положеніи его въ мірѣ и назначеніи,  
до тѣхъ поръ и разсуждать нельзя о какомъ-нибудь значеніи  
для человѣка указаннаго правила, все содержаніе и вся сила  
котораго берутся не изъ него самаго. Точно также, наконецъ,  
и правило: „оставайся во всемъ вѣренъ своему человѣческому  
достоинству“ не имѣетъ смысла, будучи взято само по себѣ, внѣ  
органической связи съ ученіемъ о положеніи человѣка въ мірѣ,  
объ отношеніи его къ высшему бытію, о его природѣ и назна-  
ченіи. Если человѣкъ не есть особое, высшее, непосредственное  
твореніе Божіе, созданное по образу и подобию Божію, если по  
своей природѣ онъ ничѣмъ не возвышается надъ остальной  
тварью, если онъ есть не иное что, какъ наиболѣе развитое жи-  
вотное, въ существенномъ ничѣмъ отъ нихъ не отличающееся,  
если его конечный жребій одинаковъ съ остальнымъ бытіемъ  
натуральнымъ, то на чемъ же, какъ не на воздухѣ будетъ дер-  
жаться требованіе въ отношеніи къ человѣку, чтобы онъ во  
всемъ оставался вѣренъ своему человѣческому достоинству?  
Очевидно, въ этомъ случаѣ не можетъ быть и рѣчи объ *особомъ*  
*достоинствѣ* человѣка, а слѣдовательно и какихъ-либо *особыхъ*  
требованій въ отношеніи къ нему. Если въ случаѣ низведе-  
нія человѣка на одну ступень съ животными можно еще чего-  
либо требовать отъ него, то развѣ того только, чтобы онъ во  
всемъ поступалъ сообразно съ своей животной природою хотя  
и высшаго вида. Но и въ этомъ случаѣ моральное правило въ  
отношеніи къ человѣку развѣ будетъ утверждаться на иномъ  
чемъ-либо, а не на общемъ ученіи о природѣ, ея изначальномъ  
происхожденіи, положеніи въ ней человѣка и его назначеніи?  
Очевидно, иной какой-нибудь, независимой отъ теоретическаго  
ученія, основы для этого правила быть не можетъ. Будь этою  
основою христіанское умоизобразительное ученіе, и тогда смыслъ  
самаго правила существенно измѣнится и получитъ дѣйстви-  
тельно обязательное значеніе для людей. Будь оно оторвано отъ  
всякой теоретической почвы, и оно лишается всякаго даже смысла

и превращается въ произвольную мечту, никакимъ образомъ не могущую явиться для человѣческой воли въ качествѣ какой-либо нормы. Что говорено было относительно извѣстныхъ разсмотрѣнныхъ здѣсь практическихъ правилъ, то же самое вполнѣ распространяется и на *всѣ* какія бы то ни было нравственныя правила. Всѣ они могутъ создаваться и утверждаться только на какихъ-либо теоретическихъ принципахъ, а безъ нихъ лишаются всяческаго реального смысла. Изъ этого, въ качествѣ дальнѣйшаго неизбѣжнаго вывода, пристокаетъ и слѣдующее: если челоѣкъ совершенно лишенъ какихъ бы то ни было представлений о высочайшемъ бытіи, о мірѣ и его цѣли, о природѣ и назначеніи челоѣка, то для него дѣлается невозможною и нравственная жизнь. Въ самомъ дѣлѣ, если всякая нравственная норма можетъ пристокаеть только изъ этого рода представлений и на нихъ обосновываться, то какимъ образомъ челоѣкъ можетъ жить нравственной жизнью, если для него ничего подобнаго рѣшительно не существуетъ? Ему, какъ и животнымъ, остается жить какъ пришлось, какъ велятъ обстоятельства, куда тянуть разнородныя влеченія, безъ всякой путеводной нити, безъ всякаго самосознанія. Нравственная жизнь необходимо предлагаетъ сознаніе положенія и назначенія челоѣка во вселенной и руководство какой-либо нормою, какими-либо нравственными правилами. Пусть люди, невѣдающіе ничего этого, совершаютъ и что-либо доброе, но это доброе будетъ въ такой же степени чуждо нравственнаго характера, въ какой чужды его поступки и дѣйствія животныхъ, хотя бы тоже добрые. Не слѣдуетъ ли изъ всего этого, что какое бы то ни было нравственное ученіе безусловно немисливо въ качествѣ осмысленной и разумной нормы для челоѣческой жизнедѣятельности, а не капризной и произвольной фантазіи, если оно не пристокаетъ, въ качествѣ логическаго вывода, изъ какихъ-либо умозрительныхъ понятій и представлений и на нихъ не утверждается, какъ на единственномъ своемъ основаніи?

Итакъ, не только историческія данныя, но и разумныя соображенія непоколебимо убѣждаютъ насъ въ томъ, что всякая теорія нравственности утверждается и должна утверждаться на умозрительныхъ предпосылкахъ. Какъ же послѣ этого религію можно полагать въ нравственномъ ея ученіи или этому послѣднему

отдавать какое-либо преимущество предъ умозрительнымъ ея ученіемъ? Очевидно, это грубѣйшее заблужденіе, противорѣчащее всякимъ научнымъ фактическимъ даннымъ и разумнымъ соображеніямъ. Эти послѣднія не только требуютъ признать за сущность религіознаго или философскаго міровоззрѣнія умозрительные его принципы или начала, но и приводятъ къ тому убѣжденію, что безъ нихъ даже немыслимо самое понятіе о нравственномъ или безнравственномъ и не можетъ быть предъявлено человѣку никакое нравственное правило. А если столь безусловно важно значеніе умозрительныхъ началъ для всякой теоріи нравственности, то само уже собою разумѣется, что чѣмъ выше, истиннѣе и глубже эти начала, тѣмъ выше, истиннѣе и глубже самая теорія нравственности, на нихъ утверждающаяся. Тѣ, кто вѣдетъ съ Кантомъ высказываетъ свое глубокое благоговѣніе предъ христіанскимъ нравственнымъ ученіемъ, прежде всего должны преклониться предъ догматическимъ христіанскимъ ученіемъ, какъ основаніемъ перваго. Въ противномъ случаѣ выходить крайняя непослѣдовательность и безотчетность въ пониманіи и оцѣнкѣ христіанскаго міровоззрѣнія.

---

## ТЕЛЕОЛОГИЧЕСКОЕ ЗНАЧЕНИЕ ПРИРОДЫ.

---

Въ нашихъ предыдущихъ изслѣдованіяхъ о телеологической идеѣ <sup>1)</sup> мы имѣли цѣлью обосновать и защитить отъ возраженій матеріализма мысль о разумности или что тоже—цѣлесообразности природы. Этою мыслию, твердо коренящеюся въ необходимыхъ теоретическихъ требованіяхъ разума и вполне оправдываемою эмпирическими наблюденіями, повидимому могли бы быть удовлетворены интересы какъ философіи, такъ и религіи. Въ виду столь сильныхъ пререканій между философіею и естественными науками по вопросу о такъ-называемыхъ конечныхъ причинахъ, философія, стремящаяся повсюду находить мысль, идею, разумъ, казалось—могла бы по отношенію къ природѣ удовлетвориться тѣмъ общимъ результатомъ, что и міръ физическій, — это столь противоположное духу и разуму и называемое неразумнымъ бытіе,—не составляетъ однакоже исключенія въ общемъ царствѣ разумности, но не смотря на механизмъ и необходимость своихъ явленій носить на себѣ ясныя слѣды міроправящей мысли. Остановившись на этомъ общемъ выводѣ, философія дальнѣйшее дѣло положительнаго опредѣленія телеологическихъ отношеній, связующихъ въ одно стройное цѣлое разнообразіе міровыхъ явленій, могла бы передать вполне незараженному предразсудкомъ матеріализма естествознанію. Такое самоограниченіе философіи въ телеологическомъ ученіи о природѣ общимъ признаніемъ ея цѣлесообразности, повидимому тѣмъ болѣе умѣстно, что этого признанія вполне достаточно и

---

<sup>1)</sup> „Прав. Обзор.“ 1877 г. январь, мартъ, сентябрь: Телеологическая идея и матеріализмъ.

для обоснованія той важной уже не для философіи только, но и для религіи истины, которая является дальнѣйшимъ результатомъ ученія о цѣлесообразности міра,—мы разумѣемъ истину бытія Божія, въ какой мѣрѣ она вытекаетъ изъ телеологическаго воззрѣнія на природу, необходимаго требующаго для окончательнаго объясненія разумныхъ явленій высочайше разумной, верховной причины.

Но на самомъ дѣлѣ, философія, какъ показываетъ ея исторія, никогда не соглашалась на подобное самоограниченіе и не довольствовалась однимъ общимъ признаніемъ цѣлесообразности природы, хотя и достаточнымъ для того, чтобы служить твердымъ фундаментомъ для телеологическаго доказательства бытія Божія. Она старалась не о томъ только, чтобы доказать и отстоять противъ матеріализма мысль о существованіи цѣлей въ природѣ, но и положительно опредѣлить, въ чемъ именно заключается ея цѣль и назначеніе.

Такъ, уже отецъ научнаго естествознанія, Аристотель, не ограничился тѣмъ, что теоретически выяснилъ идею цѣли въ отличіи ея отъ другихъ сходныхъ категорическихъ понятій, но и старался представить реальное раскрытіе ея въ различныхъ областяхъ природы, при чемъ первый коснулся и вопроса о послѣдней цѣли природы. Путемъ не только теоретическихъ умозаключеній но и наблюденій надъ законами и формами послѣдовательнаго развитія органической жизни на землѣ, онъ пришелъ къ убѣжденію, что послѣдняя цѣль существованія природы есть человекъ. Доказательствомъ этой мысли служить уже то, что все въ мірѣ принаровлено къ потребностямъ человека и къ удовлетворенію его нуждъ. Наблюденіе же надъ постепеннымъ развитіемъ органической жизни показываетъ, что человекъ, по устройству своего организма, есть самое совершенное изъ земныхъ существъ, къ произведенію котораго природа стремилась постепенно по лѣтствицѣ различныхъ несовершенныхъ органическихъ формъ. Всѣ эти формы суть только не вполне достигшія цѣли попытки произвести человека; животныя,—это недокоиченный человекъ<sup>2)</sup>. Еслибы природѣ удалось тотчасъ же при самомъ началѣ осилить матерію и возобладать ею, то она тотчасъ же и достигла

<sup>2)</sup> De part. anim. IV. X.



бы своей цѣли, — созданія человѣка; но въ слѣдствіе зависимости отъ матеріи, она точно такъ же, какъ и искусство, можетъ произвести лучшее не иначе, какъ послѣ долгаго упражненія; по-сему прежде чѣмъ достигнуть цѣли, она сдѣлала извѣстное число напрасныхъ попытокъ и произвела менѣе совершенные организмы<sup>3)</sup>.

Послѣ Аристотеля съ особенною ясностію и силою мысль о человѣкѣ, какъ послѣдней цѣли природы проводится у стоиковъ. По ихъ ученію вся вселенная представляетъ собою стройную систему цѣлей, въ которой низшее и менѣе совершенное служитъ для высшаго и болѣе совершеннаго. „Каждое существо создано ради другаго; злаки и плоды земные ради живыхъ существъ; животныя для человѣка, какъ напр. лошадь для вѣды, волъ для того, чтобы пахать землю, собака для охоты и стражи, а самъ человѣкъ для того, чтобы созерцать вѣчный порядокъ міра и подражать ему“<sup>4)</sup>. Неодушевленные предметы природы могутъ существовать только для тѣхъ, кто обладаетъ разумомъ „Какъ Аѳины и Лакедемонъ мы должны признавать существующими ради Аѳинянъ и Лакедемонянъ, и все, что ни находится въ этихъ городахъ, справедливо считается принадлежащимъ людямъ въ нихъ живущимъ, такъ и все, что ни есть въ мірѣ, должно считаться созданнымъ для боговъ и людей“<sup>5)</sup>.

Мысль о человѣкѣ, какъ о вѣнцѣ и послѣдней цѣли творенія, предносившаяся уму языческихъ философовъ, съ особенною ясностію и силою выступила въ религіозномъ сознаніи міра христіанскаго. Ни одна языческая религія не ставила человѣка по отношенію къ природѣ такъ высоко, какъ религія христіанская. Это высокое положеніе человѣка со всею ясностію указано уже на первыхъ страницахъ библейскаго бытописанія, гдѣ вся природа, какъ неорганическая такъ органическая, поставляется въ служебное отношеніе къ человѣку, а самъ онъ является главою и обладателемъ ея<sup>6)</sup>.

<sup>3)</sup> De coel. 1, 4. De gener. anim. 11. 6. Phys. 11, 8.

<sup>4)</sup> Хранишь у Цицерона de nat. Deor. 1, 2. cap. 14.

<sup>5)</sup> De nat. deor. 1. 2. въ концѣ.

<sup>6)</sup> Быт. 1. 26. Ис. 8, 6—9. Согласно съ откровеннымъ ученіемъ и отцы церкви признаютъ человѣка послѣднею цѣлью природы. Такъ напр. св. Амвросій говоритъ: „по достоинству человѣкъ явился послѣднимъ, какъ цѣль“

Основанная на божественномъ Откровеніи, подтверждаемая авторитетомъ Аристотеля мысль о человѣкѣ, какъ послѣдней цѣли природы, не встрѣчала пререканій и возраженій до самаго начала новой философіи въ лицѣ Бакона и Декарта. Но тотъ и другой родоначальники этой философіи отнесли къ ней крайне неблагопріятно, какъ и вообще ко всякаго рода телеологическимъ изслѣдованіямъ. Причиною этого была впрочемъ не столько самая идея цѣлесообразности (какъ Декартъ, такъ и Баконъ въ принципѣ признавали ея истину и значеніе), сколько поверхностныя и неудачныя попытки положительнаго опредѣленія цѣлей природы, внѣ области точнаго наблюденія и опыта. При явной несострательности этихъ попытокъ, какъ Бакону, такъ и Декарту казалось лучшимъ и болѣе безопаснымъ совершенно выключить телеологическія изслѣдованія изъ области науки. Баконъ ссылаясь при этомъ на бесплодность и бесполезность подобнаго рода изслѣдованій для точнаго познанія природы, Декартъ—на не-достижимость для человѣческаго разума цѣлей, которыя Богъ предположилъ Себѣ при твореніи міра. Мысль, что міръ существуетъ для человѣка, казалось ему невѣроятною. „Хотя мы должны признавать благочестивымъ, говорить онъ, и въ нравственномъ отношеніи очень хорошимъ мнѣніе, что Богъ сотворилъ всѣ вещи для насъ, тѣмъ не менѣе совершенно невѣроятно, чтобы всѣ предметы были созданы для человѣка такъ, чтобы Богъ при созданіи ихъ не имѣлъ уже никакой иной цѣли...; потому что, нѣтъ никакого сомнѣнія, что въ міръ и теперь существуетъ и прежде существовало и затѣмъ исчезло безконечное множество вещей, которыхъ никакой человѣкъ не видалъ и не зналъ, и которыя поэтому не могли служить ему ни для какого употребленія ?“.

природы, созданный для правды, чтобы быть провозвѣстникомъ правды между прочими животными...: справедливо онъ явился послѣднимъ, какъ вѣнецъ всего творенія, какъ причина міра, для которой создано все (Epist. XLIII. in Patr. Curs. compl., T. XVI. p. 1133—35.) „Если человѣкъ, говоритъ Григорій Богословъ, явился въ міръ послѣднимъ, почтенный Божиимъ рукотвореніемъ и образомъ, то сіе ни мало не удивительно; ибо для него, какъ для царя надлежало приготовить царскую обитель, и потомъ уже ввести въ нее царя въ сопровожденіи всѣхъ тварей“ (Твор. св. отц. IV, 144). Ту же мысль о назначеніи природы выражаютъ св. Григорій Нисскій и бл. Феодоритъ. (Boisq. Makaria 151, 152, T. II).

?) Princ. de la Philos. III. 3.

Такой же неблагоприятный взгляд на учение о человекѣ, какъ послѣдней цѣли природы, находимъ у Лейбница и у многихъ другихъ философовъ \*).

Если даже такіе рѣшительные защитники телеологической идеи, какъ Лейбницъ, затруднились допустить это учение, то понятно и естественно, какъ должны были отнестись къ нему отрицавшіе эту идею. Формулируя это учение въ такомъ видѣ: „міръ созданъ для блага человекѣ“, энциклопедисты особенно любили ставить его мишенью для своихъ остроумныхъ, и, какъ казалось имъ, непобѣдимыхъ возраженій. Современный матеріализмъ часто съ торжествомъ указываетъ на то, что открытія новѣйшаго естествознанія окончательно убили такъ-называемую имъ геоцентрическую и антропоцентрическую религіозную доктрину, по которой земля поставлялась центромъ міроуданія, а человекѣ въищемъ и послѣднею цѣлью его. Хотя между учениемъ о центральности земли и учениемъ о человекѣ, какъ высшей цѣли природы, нѣтъ, какъ увидимъ, никакой существенной и необходимой связи, тѣмъ не менѣе какъ возраженія матеріалистическаго естествознанія, такъ и неблагоприятны для этого ученія мнѣнія многихъ авторитетныхъ философовъ, чуждыхъ матеріализма, не остались безъ вліянія на постановку и рѣшеніе вопроса о цѣли природы даже въ рядахъ мыслителей, признающихъ истину телеологическаго воззрѣнія. Это вліяніе отразилось у однихъ въ какомъ-то неопредѣленномъ и нерѣшительномъ отношеніи къ вопросу о дѣйствительной цѣли природы \*); у другихъ самый этотъ вопросъ обходится и игнорируется; у иныхъ наконецъ онъ сливается съ болѣе общимъ вопросомъ объ абсолютной цѣли творенія и исчезаетъ въ немъ, не смотря на то, что такое или иное рѣшеніе послѣдняго не устраняетъ еще и не рѣшаетъ перваго <sup>10)</sup>.

\* ) Отзвы объ этомъ ученіи Спинозы, Монтэня, Бюффона и др. см. у Janet въ его *Causes finales*. 1876. p. 272 и слѣд.

\*) Сюда можно отнести и автора замѣчательнаго и обширнаго новѣйшаго сочиненія о конечныхъ причинахъ, Жана. (*Causes finales*, 1876. Ср. стр. 270—280 и стр. 736 и слѣд.

<sup>10)</sup> Метафизическій вопросъ объ абсолютной цѣли творенія не тождественъ съ вопросомъ о высшей цѣли природы физической. Первый обнимаетъ собой всю совокупность сотвореннаго бытія, какъ природу такъ и міръ духовный,

Въ виду столь повидимому неблагоприятныхъ условий для положительнаго рѣшенія вопроса о цѣли существованія природы, неужели мы должны малодушно отказаться отъ него и ограничиться общимъ признаніемъ цѣлесообразности міра, не пытаясь дать себѣ отчета, въ чемъ именно состоитъ она? Въ частности, неужели древняя и освященная авторитетомъ религіи мысль о высокомъ положеніи человѣка во вселенной и о служебно-подчиненномъ отношеніи къ нему природы должна быть оставлена, какъ отжившая свое время и окончательно устраненная новѣйшимъ естествознаніемъ?

Это недоумѣніе кажется тѣмъ болѣе дозволительнымъ, что само право и способность философіи возбуждать и рѣшать вопросъ о цѣли природы иногда оспаривается не только антагонистами телеологической идеи, но и самыми защитниками ея, и притомъ не только въ кругу естествоиспытателей, но и философовъ.

Современное естествознаніе, ревниво оберегающее свои исключительныя права научнаго изслѣдованія природы, вообще неблагоприятно относится ко всякаго рода попыткамъ философскаго рѣшенія вопросовъ, касающихся природы. Въ виду дѣйствительно неудачныхъ попытокъ рациональной философіи природы, особенно въ идеалистическихъ системахъ, часто высказываются нареканія на философію, что она принимаясь разсуждать о природѣ берется не за свое дѣло и вмѣсто истиннаго, основаннаго

---

выставляя его философія, признающая бытіе личнаго и отдѣльнаго отъ міра Творца (теистическая), старается выяснить отношеніе его къ творенію, какъ свободному акту его воли. Такой вопросъ неизбежно возникаетъ, какъ скоро міръ, вопреки кантоническому представленію, признается не необходимымъ самообнаруженіемъ абсолютнаго, но свободнымъ дѣйствіемъ его воли; такое дѣйствіе должно, какъ дѣйствіе разумное, имѣть цѣль. Но отъ абсолютной цѣли творенія метафизика отличаетъ относительныя цѣли существованія какъ міра физическаго такъ и духовнаго. Какъ въ ученіи объ абсолютной цѣли міръ разсматривается въ его отношеніи къ Божеству, какъ своей не только производящей но и послѣдней конечной причинѣ, такъ въ ученіи объ относительной цѣли природа и міръ духовный (частіе, — человѣкъ) разсматриваются въ ихъ взаимномъ телеологическомъ отношеніи. Въ такомъ отношеніи можно различать два момента: отношеніе природы къ человѣку и телеологическое дѣйствіе человѣка на природу; въ настоящемъ изслѣдованіи мы обращаемъ вниманіе лишь на первый моментъ.

на наблюдени и опытѣ, при помощи индуктивнаго метода, познанія природы, даетъ только гипотетическія, если не фантастическія объясненія. Такого рода фантастическія объясненія особенно обильны были въ области телеологическаго изслѣдованія природы, и они-то главнымъ образомъ отвратили естествознаніе отъ вѣрнаго самаго по себѣ, но дискредитированнаго неумѣлыми защитниками, телеологическаго воззрѣнія на природу.

Но здѣсь необходимо провести точную границу между естественно-научнымъ и философскимъ изслѣдованіемъ вопросовъ телеологическаго характера.

Еслибы философія природы поставляла себѣ задачею разсуждать о конкретныхъ цѣляхъ и назначеніи тѣхъ или другихъ отдѣльныхъ предметовъ и явленій природы, то мы должны бы сознаться, что она, если хочетъ ограничиться здѣсь своимъ методомъ и своими средствами познанія, беретъ на себя непринужденной ей и неблагодарный трудъ. Установленіе конкретныхъ телеологическихъ связей, какъ въ составѣ отдѣльныхъ частей органическаго напр. индивидуума, такъ и въ отношеніяхъ различныхъ предметовъ и явленій природы между собою и съ цѣлымъ строемъ міра, невозможно безъ помощи естествознанія: Чтобы рѣшить вопросъ, для какой цѣли существуетъ такой или иной органъ въ организмѣ, какое физиологическое назначеніе его, очевидно недостаточно одного философскаго метода и одной общей идеи цѣлесообразности органическаго цѣлаго; для этого нужны эмпирическія наблюденія. Поэтому, что касается до опредѣленія конкретныхъ цѣлей природы, то философія вправѣ отстранить отъ себя эту задачу. Въ тѣхъ случаяхъ, когда такое опредѣленіе необходимо въ ней для нагляднаго объясненія и подтвержденія общей идеи цѣлесообразности, она вправѣ прибѣгать къ указаніямъ естественныхъ наукъ и заимствовать изъ нихъ нужныя для разъясненія ея теоретическихъ положеній данныя опыта. На основаніи этихъ данныхъ философія можетъ конечно дѣлать и болѣе широкія обобщенія и выводить заключенія касательно сущности и строя міра вообще,—но во всякомъ случаѣ первое слово о конкретныхъ цѣляхъ принадлежитъ естествознанію, а не философіи.

Но если философія не въ вправѣ и не въ силахъ самостоятельно рѣшать вопросы о цѣляхъ конкретныхъ предметовъ и явленій

ній природы, то нельзя того же сказать о вопросѣ касающемся цели и назначенія природы вообще. Самая общность и отвлеченность этого вопроса указываетъ уже на ту область знанія, гдѣ онъ долженъ искать своего рѣшенія. Эмпирическія науки при раздробленности и разрозненности предметовъ своихъ изслѣдованій не могутъ дать намъ окончательнаго и полнаго представленія о мірѣ, какъ о цѣломъ, не могутъ установить общаго міросозерцанія, а только съ точки зрѣнія этого общаго, потому философскаго, міросозерцанія и можетъ быть рѣшенъ вопросъ о послѣдней цѣли природы. Самый методъ естественныхъ наукъ вовсе непригоденъ для такого рѣшенія. При помощи индуктивнаго метода мы могли бы достоверно рѣшить вопросъ объ общей цѣли природы въ томъ лишь случаѣ, если бы предварительно изучили и дознали вполне цѣли всѣхъ частныхъ предметовъ и явленій. Но не говоря о существующихъ громадныхъ пробѣлахъ въ эмпирическихъ наукахъ въ этомъ отношеніи, самое выполненіе такого требованія въ виду безконечнаго разнообразія міровыхъ предметовъ и явленій, какъ въ пространствѣ, такъ и во времени, представляется невозможнымъ. Для полнаго познанія природы, дозволяющаго рѣшительное и достоверное индуктивное заключеніе о ея цѣли, потребовалось бы безконечное время. Но если вопросъ о послѣдней цѣли природы не можетъ быть рѣшенъ эмпирическимъ путемъ, если самое рѣшеніе этого вопроса безразлично для ближайшихъ цѣлей естествознанія и не представляетъ для него непосредственнаго и живаго интереса, то никакъ нельзя сказать того же о философіи. Философія, какъ наука, не можетъ признать себя удовлетворенною однимъ общимъ признаніемъ цѣлесообразности природы; при этомъ признаніи невольно возбуждается дальнѣйшій вопросъ: въ чемъ же именно состоитъ она? Безъ отвѣта на этотъ вопросъ философское ученіе о телеологической идеѣ осталось бы неполнымъ и незаконченнымъ. Притомъ же вопросъ этотъ имѣетъ не одинъ только теоретическій интересъ: съ такимъ или инымъ рѣшеніемъ его соединяется не только установленіе правильнаго воззрѣнія на природу, но и отчасти опредѣленіе нашихъ отношеній къ ней и къ самому верховному Виновнику ея.

Но если естествоиспытатели иногда оспаривали у философіи право рѣшенія вопроса о цѣли природы, то и среди философовъ

были мыслители, которые отрицали самую возможность такого рѣшенія: мы имѣемъ въ виду Декарта. Онъ вообще устранилъ изъ философіи всѣ телеологическіе вопросы,—касаются ли они частныхъ явленій цѣлесообразности въ мірѣ или общей цѣли природы,—подъ предлогомъ ихъ непостижимости. „Мы постоянно должны имѣть въ виду, говоритъ онъ, что способности нашего ума очень ограничены и, что поэтому мы не должны имѣть слишкомъ тщеславное мнѣніе о самихъ себѣ, а мы впадаемъ въ эту ошибку, какъ скоро раздѣляемъ убѣжденіе, что Богъ для нашего только употребленія сотворилъ всѣ вещи и какъ скоро имѣемъ притязаніе познавать силу нашего ума цѣли, для которыхъ Онъ ихъ сотворилъ“. Такое притязаніе открывать „непроницаемыя цѣли Божества“ Декартъ называетъ „безразсудною дерзостью“<sup>11)</sup>.

Вотъ какое замѣчаніе сдѣлалъ противъ этого мнѣнія критикъ Декартовой системы, эмпирикъ и возобновитель атомистической системы Гассенди. „Вы говорите, что вамъ кажется безразсуднымъ изыскивать и стараться проникнуть непроницаемыя намѣренія Божіи. Это конечно справедливо, если вы намѣрены разсуждать о цѣляхъ, которыя Богъ хотѣлъ сдѣлать сокровенными или изысканіе которыхъ Онъ запретилъ намъ; но это насколько не можетъ касаться тѣхъ цѣлей, кои онъ выставилъ на видъ всему міру, такъ что они открываются безъ большаго труда и которыя, кромѣ того, такого рода, что изъясненіе ихъ служитъ къ величайшему прославленію Бога“<sup>12)</sup>. Съ этимъ замѣчаніемъ Гассенди нельзя не согласиться. Мнѣніе Декарта о непостижимости цѣлей природы могло бы имѣть смыслъ въ томъ только случаѣ, еслибы дѣйствительно природа въ своихъ явленіяхъ не представляла *никакихъ* слѣдовъ цѣлесообразности и мы произвольно влагали бы въ нее цѣли на основаніи однихъ соображеній разума. Но какъ скоро природа въ безчисленномъ множествѣ своихъ произведеній ясно указываетъ на цѣлесообразное ихъ устройство, то въ виду очевидныхъ фактовъ ссылатся на отвлеченное понятіе непостижимости намѣреній Творца.

<sup>11)</sup> Princ. de Philos. III, 2 ep. Medit. IV, § 5.

<sup>12)</sup> Слова Гассенди у Варни въ его: Examen de la Critique du Jugement. 1850 г. p. 233.

въ высшей степени странно. Въ философіи менѣе, чѣмъ въ какой-либо другой наукѣ, позволительно злоупотреблять понятіемъ непостижимости и подъ защитой этого понятія уклоняться отъ рѣшенія важныхъ для нея вопросовъ и тѣмъ останавливать свободное движеніе ума въ какой бы то ни было ея области. Декарта конечно привели къ этому мнѣнію опыты неудовлетворительныхъ телеологическихъ объясненій въ предшествующей ему философіи, особенно въ отношеніи къ опредѣленію специальныхъ цѣлей различныхъ предметовъ. Но отказываться отъ рѣшенія даннаго вопроса на основаніи частныхъ неудачъ въ рѣшеніи его было по крайней мѣрѣ преждевременно. Притомъ же общее философское рѣшеніе вопроса о цѣли природы не связывается необходимо съ полнымъ и обстоятельнымъ рѣшеніемъ вопросовъ о частныхъ цѣляхъ единичныхъ предметовъ; мы можемъ на основаніи известныхъ качествъ и свойствъ предмета вѣрно судить о его назначеніи и не зная подробностей и частей его устройства; такъ напр. по дѣйствию и употребленію машины мы можемъ правильно судить о ея цѣли, не зная вовсе точнымъ научнымъ способомъ подробностей ея многосложнаго механизма <sup>13)</sup>.

Если теперь вопросъ о назначеніи природы есть по существу своему вопросъ философскій и если философію при попыткахъ рѣшить его не должна останавливать предзанятая мысль о его

<sup>13)</sup> Позволяемъ себѣ привести здѣсь удачное, направленное противъ Декарта, сравненіе принадлежащее одному изъ учениковъ Ньютона, известному писателю Бойлю (Robert Boyle). „Предположите, что крестьянинъ вошедши въ садъ какого-нибудь известнаго математика встрѣтилъ тамъ одинъ изъ тѣхъ любопытныхъ геометрическихъ инструментовъ, которые указываютъ положеніе солнца въ зодіакѣ, его уклоненіе отъ экватора, день мѣсяца, продолженіе дня, восходъ солнца и т. под. Безъ сомнѣнія съ его стороны былъ бы очень дерзкимъ притязаніемъ не зная ни математики, ни наѣреній художника считать себя способнымъ открыть все цѣли, для которыхъ устроена эта столь любопытная машина. Но когда онъ замѣчаетъ, что въ ней есть часовая стрѣлка, линія и цѣмры часовъ, когда онъ видитъ, что тѣнь этой стрѣлки послѣдовательно обозначаетъ часы дня, что здѣсь есть все, что составляетъ принадлежность солнечныхъ часовъ, то онъ безъ всякой пустой притязательности въ правѣ вѣрно заключать, что этотъ инструментъ, каковы бы ни были его частныя цѣли и употребленія, предназначенъ несомнѣнно для узнанія времени“. Janet, Les Causes finales, 1876. p. 260.



неразрѣшимости, то очевидно, что за отсутствіемъ иныхъ сколько-нибудь серьезныхъ отвѣтовъ на него мы должны снова обратиться къ древней, столько же религіозной какъ и философской мысли, что человѣкъ есть цѣль существованія природы. По нашему мнѣнію эта мысль есть необходимое слѣдствіе послѣдовательно проведеннаго телеологическаго воззрѣнія на природу, какъ скоро оно не хочетъ останавливаться на полдорогѣ и не боится идти до послѣднихъ результатовъ. Что же касается до массы возраженій и недоумивій, окружающихъ эту мысль, то мы постараемся показать, что онѣ не такъ страшны, какъ кажутся, и по большей части обязаны своимъ происхожденіемъ невѣрной постановкѣ этой мысли у нѣкоторыхъ защитниковъ ея.

Для правильной постановки вопроса о цѣли природы, мы должны твердо держаться необходимаго и выдѣленнаго впервые Кантомъ различія цѣлесообразности внутренней (имманентной) и внѣшней (относительной). Внутренняя цѣлесообразность есть разумное приспособленіе частей и органовъ въ известномъ существѣ къ сохраненію и продолженію жизни этого существа, какъ относительно самостоятельнаго цѣлага. Такъ напр. въ известномъ животномъ всѣ члены тѣла, всѣ внутренніе органы предназначены къ поддержанію жизни этого индивидуальнаго животного. Внѣшняя цѣлесообразность состоитъ въ томъ, что известное существо, кромѣ сохраненія своего индивидуальнаго бытія, служитъ въ тоже время средствомъ или орудіемъ для осуществленія какой-либо внѣ его лежащей цѣли; такъ въ органическихъ индивидуумахъ такая внѣшняя цѣль ближайшимъ образомъ состоитъ въ сохраненіи и поддержаніи существованія породы: на эту цѣль ясно указываютъ и нѣкоторые спеціальные органы и инстинкты, ненужные для поддержанія индивидуальной только жизни, но рассчитанные именно на продолженіе рода. Разсматривая далѣе различные роды органическихъ существъ въ ихъ взаимной связи и соотношеніи, мы замѣчаемъ, что одни изъ нихъ необходимы для существованія другихъ и что всѣ они телеологически связаны между собою; каждое существо, каждый вѣтвь родъ существъ, существуя для себя, въ тоже время существуетъ и для другаго. Отсюда видно, что различіе двухъ видовъ цѣлесообразности основано на томъ, разсматриваемъ ли мы предметы природы безотносительно или въ отношеніи къ другимъ; цѣлесооб-

разность внутренняя и цѣлесообразность внѣшняя поэтому суть двѣ стороны или два момента въ одномъ понятіи цѣли. Истинно и вполне цѣлесообразное существо, будучи само для себя имманентною цѣлю, въ тоже время и безъ нарушенія этой цѣли будетъ служить и осуществленію какой-либо высшей внѣ его лежащей цѣли.

Переносъ теперь эти моменты внутренней и внѣшней цѣлесообразности, — первоначальное и самое наглядное понятіе о которыхъ мы получаемъ изъ наблюденія надъ органическими царствомъ, — къ природѣ вообще, какъ единому цѣлому, мы имѣемъ право предположить, что и она, какъ вполне цѣлесообразное и стройное цѣлое, должна выражать въ своемъ существованіи оба телеологическіе момента, достигать своимъ бытіемъ двухъ, хотя тѣсно соединенныхъ, но въ тоже время отличныхъ цѣлей: внутренней и внѣшней. Первая должна заключаться въ самой же природѣ, быть ей имманентною и къ достиженію ея должны быть направлены всѣ ея существа, предметы и явленія; вторая цѣль должна лежать *вне* ея, въ какомъ-либо бытіи отдѣльномъ и отличномъ отъ нея.

Что природа имѣетъ внутреннюю, имманентную цѣль, что эта цѣль заключается не въ чемъ иномъ какъ въ сохраненіи и продолженіи бытія самой же природы, какъ стройнаго и единого цѣлага, въ этомъ конечно не можетъ быть сомнѣнія ни для кого, раздѣляющаго телеологическое воззрѣніе на міръ. Разкрыть во всей широтѣ и полнотѣ это воззрѣніе, показать взаимоотношеніе и обуславливаемость однихъ явленій другими, изобразить природу какъ единое цѣлое, въ которомъ всѣ части и стороны стройно сгруппированы и связаны телеологическими нитями для произведенія гармонической жизни вселенной, есть конечно высшая задача незараженного материалистическими тенденціями естествознанія. Не ограничиваясь отрывочнымъ, специальнымъ изложениемъ свѣдѣній о различныхъ существахъ и явленіяхъ природы и о законахъ въ ней дѣйствующихъ, оно должно, какъ къ идеальной своей цѣли, стремиться къ тому, чтобы о каждомъ существѣ дать отчетъ, какое мѣсто занимаетъ оно на законсообразной лѣстницѣ жизни, какое звено образуетъ въ отношеніи къ высшимъ и низшимъ его существамъ, какое колесо или винтъ оно составляетъ въ искусной и многосложной машинѣ природы,

какую ноту выполняетъ въ стройномъ концертѣ жизненной гармоніи. Такое телеологическое разсмотрѣніе природы, основанное не на произвольныхъ гаданіяхъ о цѣляхъ тѣхъ или другихъ предметовъ природы, но на всестороннемъ изученіи ея, будетъ истинно живымъ и многоплоднымъ; простираясь на всю природу, какъ неорганическую, такъ и органическую, оно будетъ имѣть свою высшую, философскую цѣль, — изобразить природу какъ истинный *космосъ*, то-есть какъ гармоническое, цѣлесообразное и прекрасное цѣлое.

Но если разъясненіе понятія внутренней цѣлесообразности есть ближайшимъ образомъ дѣло естествознанія, то другой моментъ въ идеѣ цѣли, цѣлесообразности внѣшняя уже ведетъ насъ за предѣлы эмпирическаго наблюденія въ область философіи. Такъ какъ эта предполагаемая телеологическою идеею цѣль природы есть *относительная*, должна заключаться *въ ея*, то мы здѣсь очевидно выступаемъ за предѣлы природы и должны искать цѣли ея въ какомъ-либо бытіи хотя имѣющемъ къ ней ближайшее отношеніе, но не тождественномъ съ нею. Что представленіемъ имманентной цѣлесообразности не исчерпывается понятіе о послѣдней цѣли природы, что она должна имѣть не только внутреннюю, но и внѣшнюю цѣль своего существованія, это заставляетъ предполагать не только *сущность* телеологической идеи, слагающейся изъ двухъ моментовъ, но и наблюденіе надъ частными существами природы, которыя достигая имманентныхъ цѣлей своего бытія, въ тоже время служатъ средствомъ для осуществленія внѣшней имъ цѣли, — сохраненія общаго строя природы; но то, что имѣетъ мѣсто для каждаго отдѣльнаго существа природы, должно имѣть примѣненіе и ко всей природѣ вообще. Имманентною цѣлью самосохраненія не можетъ ограничиваться цѣлесообразность природы уже и потому, что природа не есть вполнѣ самостоятельное цѣлое: обнимая собою множество конкретныхъ предметовъ, она въ свою очередь есть только сторона или часть въ общемъ составѣ ограниченнаго бытія; кромѣ природы физической, существуетъ міръ духовный, съ которымъ она соединена, несмотря на свою противоположность, тѣсною связью. По самому понятію цѣлесообразности эта связь міра физическаго съ духовнымъ должна быть не иною какъ разумною, телеологическою; въ указаніи этой связи и заключается въ сущности философскій вопросъ о внѣшней цѣли природы.

Но въ самомъ поставленномъ такимъ образомъ, вопросъ о цѣли природы заключаетъ уже и единственно возможный отвѣтъ на него. Такъ какъ внѣшняя цѣль природы должна заключаться *въ* ея, а внѣ природы физической, какъ параллельное ей бытіе, мы находимъ только природу духовную, существа сознательно-разумныя, то единственный отвѣтъ на предложенный вопросъ можетъ быть только тотъ, что природа физическая существуетъ для духовной, что внѣшнюю цѣлью ея должно быть содѣйствіе къ осуществленію высшихъ цѣлей бытія существъ разумно-нравственныхъ. Но такъ какъ единственное известное намъ во вселенной разумно-нравственное существо, которое по своему положенію въ мірѣ, какъ существо не только чисто-духовное, но и органическое, имѣетъ ближайшее и непосредственное отношеніе къ природѣ, — есть человѣкъ, то мы можемъ сказать частіе: цѣль существованія природы есть человѣкъ, или какъ обыкновенно выражаютъ эту мысль, міръ (физическій) существуетъ для блага человѣка. Эта теоретически поставленная мысль находитъ себѣ подтвержденіе и въ наблюденіи надъ ходомъ жизни природы и надъ отношеніями къ ней человѣка. Въ процессъ міроваго развитія человѣкъ является послѣднимъ и завершительнымъ моментомъ. Съ понятіемъ цѣли необходимо соединяется представленіе о чемъ-то окончательномъ и завершающемъ, къ чему приводитъ предыдущій болѣе или менѣе продолжительный рядъ цѣлесообразныхъ дѣйствій, направленныхъ къ этому послѣднему моменту. Цѣль, опредѣляя собою рядъ известныхъ дѣйствій, есть въ тоже время результатъ ихъ, — то, что выходитъ на концѣ, въ итогъ даннаго развитія. Но въ исторіи природы человѣкъ и есть именно то послѣднее, на чемъ остановилась природа и что поэтому указываетъ на ея цѣль. Весь многосложный и необычайно продолжительный процессъ міро-образованія завершился человѣкомъ, и только мечтатель можетъ думать, что и это, представляющееся намъ послѣднимъ, духовно-органическое существо можетъ преобразоваться въ какое-нибудь новое, еще высшее существо, или что сама природа, помимо преобразованія его, можетъ создать въ будущемъ такое именно существо, по отношенію къ которому человѣкъ явится не самостоятельнымъ и окончательнымъ, но проходящимъ моментомъ въ исторіи природы, подобно тому, какъ таковы напр. мен-

тами являются исчезнушіе нынѣ палеонтологическія формы животныхъ. Человѣкъ слишкомъ давно живетъ на землѣ, чтобы въ немъ не могли сдѣлаться замѣтными хотя слабыя начатки такой метамерозы, еслибы она дѣйствительно имѣлась въ виду природою и была сколько-нибудь вѣроятною. Итакъ, если мы должны признать человѣка завершительнымъ моментомъ природы, то вмѣстѣ съ этимъ въ правѣ видѣть въ немъ и послѣднюю цѣль природы, къ достиженію которой она шла путемъ послѣдовательнаго развитія.

На такое положеніе человѣка по отношенію къ природѣ указываетъ и сравнительное совершенство его въ ряду всѣхъ прочихъ существъ ея. Превосходство человѣка надъ природою есть столь очевидный фактъ, что намъ нѣтъ нужды долго останавливаться на немъ. Не говоря о преимуществахъ его физической организаціи, достаточно указать на духовную сторону его существа, — поименовать сознательность, свободу, разумъ, постоянную усовершеняемость и всѣ главнѣйшіе обнаруженія этихъ особенностей человѣческой природы: религію, науку, искусство, общественность. Но очевидно, что низшее и менѣе совершенное должно служить средствомъ и орудіемъ для высшаго и болѣе совершеннаго, а не наоборотъ; не человѣкъ поэтому существуетъ для природы, а напротивъ природа для человѣка. Для существованія природы человѣкъ вовсе не нуженъ; уничтожьте его, — она останется во всей своей стройности и цѣлости; она будетъ существовать также, какъ существовала до появленія на землѣ человѣка. Человѣкъ не есть необходимое условіе бытія природы, такое звено въ цѣпи ея физическихъ явленій, съ выпаденіемъ котораго разрушится ея внѣшній строй. Напротивъ природа составляетъ необходимое предположеніе и условіе существованія человѣка, какъ духовно-органическаго существа. Поэтому мы имѣемъ право думать, что физическая природа есть необходимая ступень для осуществленія природы духовной и служебное средство для ея развитія; въ этой природѣ она находитъ свою конечную цѣль, высшее назначеніе.

Къ тому же заключенію о назначеніи природы приводитъ насъ и наблюденіе надъ отношеніями къ ней человѣка, сравнительно съ тѣми отношеніями, въ какія поставлены къ ней прочія низшія существа міра. Одинъ только человѣкъ самими разнообраз-

ными способами пользуется такъ-сказать природою, обращая ее въ служебное себѣ орудіе; нѣтъ ни одного почти предмета или явленія природы, которымъ бы онъ такъ или иначе не воспользовался для цѣлей своего высшаго, разумнаго существованія. При помощи своего разума и искусства онъ различно приспособляетъ предметы природы для своего блага; онъ преобразуетъ природу, распоряжается, сколько то дозволяетъ его ограниченная, хотя и высшая природа, ея предметами и явленіями. Это господственное, специально человѣческое отношеніе къ природѣ образно выражается въ названіи его царемъ природы. Во все не таковы отношенія къ природѣ другихъ, даже болѣе совершенныхъ существъ ея, напр. животныхъ. Природа господствуетъ надъ ними со всею силою своего неотразимаго для нихъ могущества и высвободиться отъ него они не въ силахъ. Большая часть предметовъ природы для нихъ не имѣютъ равно никакого значенія, потому что они не могутъ и не умѣютъ ими воспользоваться. Не таково положеніе человѣка; для него такъ или иначе служить вся природа, и если есть предметы и явленія, которые повидимому не имѣютъ прямого непосредственнаго приложенія къ его существованію, то они даютъ по крайней мѣрѣ матеріалъ для его любознательности. Мы не намѣрены входить здѣсь въ подробныя разьясненія этихъ исключительныхъ и своеобразныхъ отношеній природы къ человѣку. Такого рода разьясненія издавна служили темою для многочисленныхъ телеологическихъ сочиненій, въ которыхъ при помощи эмпирическихъ данныхъ проводилась та мысль, что все въ природѣ существуетъ для блага человѣка. Каково бы ни было достоинство этихъ часто болѣе популярно-назидательныхъ, чѣмъ строго философскихъ и научныхъ изслѣдованій, во всякомъ случаѣ остается безспорнымъ очевидный фактъ, что одинъ только человѣкъ можетъ сознательно относиться къ природѣ и разумно пользоваться ею; что только онъ одинъ стоитъ надъ нею въ господственномъ отношеніи, по крайней мѣрѣ успешно стремится къ такому господству. А этотъ фактъ естетственно ведетъ къ предположенію, что человѣкъ есть послѣдняя цѣль природы; потому что разумное пользованіе и употребленіе извѣстной вещи уже показываетъ, что въ самомъ устройствѣ этой вещи заключается *приспособленность* ея для такого именно пользованія и упо-

требленія. Такъ напр. если художникъ или механикъ ловко пользуется какимъ-нибудь инструментомъ или машиною и при помощи ихъ производитъ удивительныя и разумно-устроенныя вещи, то не въ правѣ ли мы предположить, что этотъ инструментъ или эта машина именно и сдѣлана для того, чтобы служить цѣлесообразнымъ орудіемъ для механика или художника? Точно также види, что человекъ ловко и искусно пользуется природою и притомъ онъ только одинъ изъ всѣхъ существъ природы дѣлаетъ чрезвычайно разнообразныя и разумныя примененія ея предметовъ и явленій для своего блага, не имѣемъ ли основаніе думать, что природа есть цѣлесообразно устроенное цѣлое предназначенное для того, чтобы служить орудіемъ въ рукахъ человека для достиженія его высшихъ цѣлей?

То телеологическое воззрѣніе, къ которому приводитъ насъ наблюденіе надъ природою и надъ отношеніемъ къ ней человека, находитъ свое окончательное подтвержденіе въ идѣ о Богѣ, какъ о высочайше разумномъ и свободномъ Творцѣ міра. Если міръ не есть случайное и безцѣльное выраженіе избытка божественной жизни, какъ учили нѣкоторые древніе философы<sup>4)</sup>, если онъ не есть также необходимое самооткровеніе абсолютной субстанціи, какъ полагаютъ новѣйшіе пантеисты, но свободное произведеніе всемогущей воли и разума, то конечно мы должны предположить какую-либо высшую, абсолютную цѣль этого произведенія. Мы не имѣемъ здѣсь касаться метафизическаго вопроса объ абсолютной цѣли творенія вообще, объемлющей собою какъ міръ физическій, такъ и духовный. Во всякомъ случаѣ будемъ ли мы почитать эту абсолютную цѣлью откровеніе божественныхъ совершенствъ въ существахъ конечныхъ (такъ называемую славу Божию), какъ думаютъ одни, или благо и счастье этихъ существъ, какъ полагаютъ другіе, — мы одинаково необходимо придемъ къ той мысли, что относительная цѣль природы физической не можетъ заключаться ни въ чемъ иномъ, какъ въ благѣ существъ духовныхъ, какъ бы въ частности мы ни понимали это благо. Откровеніе и проявленіе божественныхъ совершенствъ въ вещахъ сотворенныхъ конечно нужно не для самаго Бога, который и безъ созданія міра былъ бы всесовер-

<sup>4)</sup> Міръ,—игра Зевса; Ζεὺςπαίζειν κοσμοποίησας.

шенъ во всей полнотѣ божественной жизни и блаженства, тѣмъ менѣе было необходимо для полноты этой жизни проявленіе высочайшихъ совершенствъ въ объектахъ міра матеріальнаго. Если же такое проявленіе здѣсь имѣло мѣсто, то оно можетъ быть мыслимо только при предположеніи существъ свободныхъ и сознательныхъ, кои способны созерцать и понимать отраженіе божественныхъ совершенствъ въ мірѣ эмпирическомъ, и въ приближеніи къ абсолютному совершенству находить свое блаженство. Только для такихъ существъ можетъ имѣть смыслъ, значеніе и цѣль откровеніе совершенствъ Творца въ твореніи.

Отсюда само собою слѣдуетъ, что природа эмпирическая, какъ бытіе безсознательное и несвободное, не можетъ служить исключительно сама для себя цѣлью; если въ ея строѣ, въ разумности и цѣлесообразности ея предметовъ и явленій мы должны видѣть отраженіе высочайшихъ совершенствъ, то цѣль существованія ея должна заключаться въ существахъ разумныхъ, способныхъ сознавать эти совершенства. Къ той же мысли объ относительномъ значеніи природы мы придемъ, если поставимъ абсолютную цѣлью творенія благо, счастье или совершенство существъ сотворенныхъ. При безсознательности природы она не можетъ ни стремиться къ благу и нравственному совершенству, ни ощущать счастье или несчастье. Ея цѣль поэтому можетъ состоять только въ томъ, чтобы содѣйствовать къ достиженію высшихъ цѣлей существъ сознательныхъ; она можетъ быть только служебнымъ орудіемъ для ихъ блага или совершенства.

Мы представили главные основанія того телеологическаго воззрѣнія на природу эмпирическую, по которому цѣль ея полагается въ природѣ духовной, въ служеніи высшимъ интересамъ и цѣлямъ міра сознательно-разумнаго, человѣческаго. Для того, кто въ принципѣ допускаетъ истину этой идеи, такое воззрѣніе есть необходимое, можно сказать единственно возможное послѣдовательное примѣненіе этого принципа къ положительному отвѣту на вопросъ о цѣли природы. И мы дѣйствительно видимъ, что философы, признававшіе эту идею, но не желавшіе допустить этого примѣненія, не дали однакожъ никакого другаго рѣшенія вопроса о цѣли природы помимо нами указаннаго; они предпочли уклониться отъ такого рѣшенія не философскою



ссылкою на непостижимость намѣреній Творца и на невозможность рѣшенія подобнаго вопроса.

Такое нерасположеніе къ мысли о человѣкѣ, какъ цѣли природы, у многихъ мыслителей чуждыхъ предзанято-враждебнаго отношенія къ телеологической идеѣ, (каковы напр. Декартъ и Лейбницъ), уже заставляеть догадываться о довольно значительной силѣ недоумѣній и возраженій, которыя могутъ быть выставлены противъ этой мысли.

Прежде всего затрудняетъ насъ кажущаяся невозможность объяснить, съ точки зрѣнія представленнаго нами телеологическаго воззрѣнія, назначеніе и цѣль существованія множества предметовъ и явленій природы. На эту невозможность, какъ на рѣшительное, фактическое опроверженіе этого воззрѣнія, особенно любятъ указывать противники телеологической идеи. Легко найти и перечислить множество предметовъ, для которыхъ самая пылкая фантазія не можетъ найти никакого отношенія къ нуждамъ и пользамъ человѣка. Для человѣка напр. все равно, существуетъ или нѣтъ на землѣ какое-нибудь микроскопическое насѣкомое, травка, которой и имени онъ не знаетъ, рѣдкій и бесполезный минералъ, извѣстный лишь специалисту ученому. „Говорятъ намъ, что цвѣты существуютъ для того, чтобы радовать человѣческое зрѣніе. Но сколько цвѣло цвѣтовъ, которыхъ никогда не видали глаза человѣка. Съ тѣхъ поръ какъ изобрѣтенъ водолазный колоколъ, мы съ изумленіемъ слышимъ рассказы водолазовъ, которые говорятъ намъ о роскошной красующейся яркими цвѣтами флорѣ на днѣ морскомъ, о немнѣе роскошномъ тамошнемъ животномъ мірѣ. Для чего эти краски и красоты, для чего эта жизнь въ глубинѣ, въ которую проникаетъ лишь глазъ водолаза?“<sup>41)</sup> А что сказать о множествѣ вредныхъ для человѣка растений и животныхъ? Что сказать о палеонтологическихъ организамахъ? Растительный и животный міръ существовали на землѣ задолго до появленія на ней человѣка, существовали слѣдовательно не для него.

Намъ обыкновенно указываютъ на множество предметовъ и явленій природы повидимому полезныхъ и благотворныхъ для человѣка. Но польза ими приносимая доказываетъ ли, что они

<sup>41)</sup> Büchner, Kraft und Stoff. 1864, 99.

и предназначены именно для человека? Каждый подобнаго рода предмет оказываясь съ одной стороны полезнымъ, съ другой оказывается въ какомъ-нибудь отношеніи непремѣнно вреднымъ, и если мы останавливаясь на одной сторонѣ говоримъ, что онъ созданъ для блага человека, то останавливаясь на другой мы имѣемъ равное право сказать противное тому; сила доказательства такимъ образомъ уравнивается и уничтожается. Огонь, напр. приноситъ пользу человеку, согреваетъ его, служитъ средствомъ для приготовленія пищи и различныхъ орудій, но тотъ же огонь разрушаетъ его жилища пожаромъ, губитъ его молнією и изверженіями огнедышащихъ горъ; желѣзо есть очень полезный для жизни металлъ, но изъ него же готовятся смертоносныя оружія и т. п. Каждая вещь имѣетъ свою хорошую и дурную сторону, и обращать вниманіе на одну, закрывая глаза на другую, непослѣдовательно. Вообще въ каждомъ предметѣ природы только *нѣчто* приноситъ намъ пользу, какое-нибудь одно его свойство, качество, часть; большая же его часть остается для насъ бесполезною и если измѣрять цѣль пользою, то — нецѣлесообразною. Чтобы рѣшительно сказать, что такой-то предметъ существуетъ для человека, нужно доказать, что въ немъ *все* приспособлено для такого именно пользованія имъ, и не для чего иного. Такъ и бываетъ въ дѣйствительно-назначенныхъ для известной цѣли предметахъ; мы рѣшительно говоримъ, что ткацкій станокъ устроенъ для тканья, часы для указанія времени, локомотивъ для движенія вагоновъ, потому что въ этихъ продуктахъ человеческого искусства *все*, до малѣйшей части, устроено для данной цѣли. Но таково ли отношеніе предметовъ природы къ человеку? То обстоятельство, что мы пользуемся сравнительно немногимъ въ природѣ, въ каждомъ предметѣ только *частью* такъ сказать его, не говорить ли, что это пользованіе случайно и вовсе не имѣлось въ виду природою?

Но и то небольшое, чѣмъ пользуется человекъ отъ природы, такого ли рода, чтобы мы вправѣ были благодарить ее за это, какъ за благодѣяніе, какое она имѣла въ виду оказать намъ? Безпристрастный неоптимистическій взглядъ на природу, приводитъ насъ къ совершенно обратному пониманію ея отношенія къ намъ. Она вовсе не есть, какъ любятъ представлять ее оп-

тишисты, благодѣтельная мать, попечительно заботящаяся о лучшемъ изъ своихъ твореній, доставляющая ему щедрою рукою все нужное для существованія и для того, чтобы сдѣлать пріятнымъ это существованіе. Она скорѣе злая мачиха, изъ всѣхъ своихъ созданій всего менѣе пекущаяся о человѣкѣ. Всѣ животныя являются на свѣтъ болѣе или менѣе обезпеченными въ своемъ существованіи; одинъ человѣкъ рождается совершенно безпомощнымъ и беззащитнымъ отъ разрушительнаго дѣйствія стихій; предоставленный однимъ попеченіемъ мнимой матери природы, онъ немедленно погибъ бы. Нѣтъ ни одного уголка на землѣ, гдѣ человѣкъ могъ бы жить въ чисто-естественномъ состояніи; онъ долженъ изобрѣсть жилища, чтобы защитить себя отъ холода и зноя; долженъ придумать и орудія и оружіе, чтобы добыть себѣ пищу и защитить себя отъ дикихъ звѣрей. Нѣтъ ни одного самаго дикаго племени, которое могло бы существовать безъ искусственныхъ средствъ даже въ самыхъ благопріятныхъ климатахъ; природа не дала человѣку ни густой шерсти животнаго, ни его средствъ къ защитѣ или нападенію или даже къ бѣгству отъ опасности; она не дала ему ни инстинкта, умѣющаго отличать полезное отъ вреднаго, ни тонкости чувствъ, которую видимъ у многихъ животныхъ; напротивъ, по нѣжной организаціи она сдѣлала его болѣе ихъ чувствительнымъ ко внѣшнимъ вліяніямъ. Природу въ ея отношеніяхъ къ человѣку мы скорѣе вправѣ представлять не нашею благодѣтельницею, а какою-то злобною и завистливою силою, съ которою намъ должно постоянно бороться, чтобы насильно вырывать у ней то, чего она не даетъ намъ, чтобы силою труда, терпѣнія и страданій добыть у ней то, въ чемъ она не отказала самымъ ничтожнымъ животнымъ. Вообще, что природа устроена вовсе не такъ какъ нужно для человѣка, это онъ лучше всего доказываетъ тѣмъ, что недовольтвуется произведеніями ея, какъ они есть, но передѣлываетъ ихъ по своему, сообразно съ своими потребностями. Въ виду всего этого, развѣ можно серьезно утверждать, что земля создана для человѣка и что она не могла бы быть болѣе благоустроенною для обитанія его, чѣмъ какова она теперь? Съ какими безконечными трудностями нужно было ему бороться, пока удалось сдѣлать годнымъ для своего обитанія влочець земли, и какъ велики ея про-

странства, которыхъ почва и климатъ совершенно возбраняютъ ему поселеніе<sup>4)</sup>. Если бы назначеніе земнаго шара, говорить другой писатель, состояло въ томъ, чтобы быть жилищемъ для человѣка, если цѣль солнца есть отопленіе и освѣщеніе этого жилища, цѣль луны и звѣздъ—указаніе времени, цѣль растеній и животныхъ — доставленіе ему пищи и одежды, то для всемогущаго Творца вселенной гораздо проще и цѣлесообразнѣе было бы создать огромныя каменные палаты на плоскости въ пространствѣ, съ готовымъ отопленіемъ и освѣщеніемъ, съ прекрасными часами и мебелью, съ готовыми блюдами и напитками. И для человѣка это было бы пріятнѣе, и для Творца проще и разумнѣе, чѣмъ создавать громадныя свѣтила, горныя породы, моря и рѣки, безчисленное множество животныхъ и растеній, съ ихъ многосложнѣйшею организаціею. Къ чему громадныя средства для ничтожныхъ цѣлей<sup>4)</sup>?

Вотъ что можно сказать противъ мысли о назначеніи природы служить для блага человѣка, если мы будемъ брать во вниманіе только самую ограниченную часть ея, непосредственно близкую къ человѣку, т. е. землю. Но что сказать теперь о всей вселенной, которой земля составляетъ только малѣйшую часть? Не смѣшно ли притязаніе ничтожнѣйшей изъ планетъ въ ряду мириадъ небесныхъ тѣлъ поставять себя главою и центромъ, къ которому сходятся нити отдаленнѣйшихъ сферъ мірозданія? Какъ бы мы смисходительны ни были къ различнымъ попыткамъ показать значеніе и пользу тѣхъ или другихъ земныхъ предметовъ для человѣка, но самая пылкая телеологическая изобрѣтательность окажется безсильною при взглядѣ на громадность и величіе вселенной. Какую телеологическую связь съ человѣкомъ могутъ имѣть громадныя міры, кажущіеся ему блестящими точками на небесномъ сводѣ, но далеко превышающіе своею величиною землю съ другими планетами нашей солнечной системы? Для какой цѣли они служатъ, какую пользу ему приносятъ? Философы обыкновенно поставляютъ счастье или высочайше благо послѣднею цѣлью человѣка; но къ такому счастью совершенно равнодушны и безучастны тѣ безчисленныя свѣтила, которыми усѣяно небо; человѣку не будетъ ни хуже

<sup>4)</sup> Buchner, Kraft und Stoff. 106.

ни лучше жить на землѣ, будетъ ли на небѣ десяткомъ, сотнею звѣздъ больше или меньше. Ужели въ самомъ дѣлѣ предполагать, что всѣ эти блестящія громадныя массы служатъ только для освѣщенія земли во время ночи, исполняютъ для человѣка назначеніе фонарей? Слишкомъ много чести для человѣка, или лучше — пустаго тщеславія въ такой мысли. А что сказать о тѣхъ небесныхъ тѣлахъ, которымъ не можетъ быть приписано даже и такого рода назначеніе? сколько звѣздъ вовсе недоступныхъ нашему взору и извѣстныхъ лишь вооруженному сильнымъ телескопомъ астроному; сколько такихъ, которыя и ему даже недоступны и существованіе которыхъ только предполагаетъ наука за видимыми нами звѣздами? Мыслимо ли какое-либо отношеніе ихъ къ землѣ и къ человѣку?

Вотъ главныя возраженія противъ мысли о цѣлесообразномъ отношеніи природы къ человѣку. Ваятыя въ совокупности, они кажутся чѣмъ-то довольно сильнымъ и imponируютъ не особенно привычную къ анализу логической силы доказательствъ мысль! Но на самомъ дѣлѣ эта масса возраженій состоитъ изъ неоднородныхъ элементовъ; на ряду съ дѣйствительно сильными и заслуживающими вниманія возраженіями, здѣсь стоятъ поверхностныя и пустыя, имѣющія значеніе развѣ только для столь же пустыхъ и поверхностныхъ понятій о цѣлесообразности.

Къ числу послѣднихъ относится именно то, которое всего чаще выставляется на первый планъ, какъ если не болѣе сильное, то болѣе наглядное. Мы говоримъ объ указаніяхъ на множество предметовъ и явленій въ природѣ, не приносящихъ человѣку ни какой пользы, и на множество другихъ, которые приносятъ ему очевидный вредъ. Вся фальшь и несостоятельность этихъ указаній въ томъ, что ими предполагается, будто если цѣль природы человѣкъ, то эта цѣль есть не что иное, какъ такъ называемая *польза* для него, понимаемая въ грубо-матеріальномъ и буквальномъ смыслѣ слова. Предполагается, что если природа создана для пользы или блага человѣка, то это благо должно состоять въ его внѣшнемъ, физическомъ благосостояніи, и если природа не даетъ человѣку этого внѣшняго благополучія, то она не только не благопріятна, но даже враждебна къ нему. Если человѣкъ забнетъ отъ мороза, страдаетъ отъ зноя, если на него нападаютъ дикіе звѣри, то это значитъ, что природа

не имѣть для него никакого телеологическаго значенія. Можетъ быть подобнаго рода возраженія и имѣли свой смыслъ и значеніе противъ тѣхъ телеологическихъ сближеній, на заднемъ планѣ которыхъ дѣйствительно скрывалась мысль, что цѣлью природы должно быть матеріальное благосостояніе человѣка, и которыя имѣли въ виду показать участіе природы именно къ этого рода благосостоянію <sup>1)</sup>. Но на самомъ дѣлѣ, такое пониманіе цѣли природы было бы крайне поверхностнымъ и справедливо возбуждающимъ возраженія. Когда мы видимъ въ человѣкѣ послѣднюю цѣль природы, то имѣемъ въ виду не одну физическую его сторону и основанное на ея потребностяхъ благосостояніе, но преимущественно его разумно-нравственную, духовную природу, ея цѣли и интересы; а такъ называемая польза той и другой не только могутъ не совпадать, но и быть противоположною. Какъ существо тѣлесное, органическое, человѣкъ самъ входитъ въ составъ органическаго царства природы, составляетъ одинъ изъ ея моментовъ и уже потому не можетъ быть внѣшнею цѣлью природы. Для него, какъ для существа органическаго, природа не дѣлаетъ ни больше ни меньше, чѣмъ и для всѣхъ органическихъ существъ. Если и неправда, какъ сей часъ увидимъ, что въ отношеніи къ нему одному она является какою-то злобною мачихою, то одинаково невѣрно и то, что она смотритъ на него какъ на какое-то особенно любимое и привилегированное существо. Она относится къ нему, какъ существу органическому такъ же, какъ и ко всѣмъ прочимъ организмамъ. Человѣкъ подчиненъ физическимъ, химическимъ, физиологическимъ законамъ природы одинаково, какъ и прочія существа, и для него она конечно не дѣлаетъ исключеній. Но иное дѣло, если мы будемъ имѣть въ виду высшую, истинно человѣческую сторону его, его духовную жизнь и условияемая ею явленія; эта сторона человѣка, ея интересы и цѣли и суть то высшее, къ чему стремится природа и въ чемъ получаетъ свое завершеніе и смыслъ. Поэтому, когда мы говоримъ, что міръ созданъ для пользы или для блага человѣка, то должно понимать при этомъ не какое-либо матеріальное благо, или животное счастье, или

<sup>1)</sup> Примѣры подобнаго рода поверхностныхъ телеологическихъ объясненій см. у Janet въ его: Causes finales, стр. 266 и слѣд.

обыденную пользу въ родѣ доставленія сытной пищи и теплой одежды, но благо высшее и пользу духовную; а это благо и есть вся та совокупность духовныхъ преимуществъ, которыя выражаются въ лучшихъ плодахъ его разума и воли. Какъ скоро мы такъ будемъ понимать значеніе природы, то окажутся тотчасъ пустыми и неидущими къ дѣлу возраженія, которыхъ смыслъ тотъ, что въ природѣ есть много предметовъ не только бесполезныхъ, но и вредныхъ для человѣка, и что для блага его, еслибы оно было цѣлью творенія міра, гораздо бы лучше вмѣсто настоящей земли, прямо создать роскошныя палаты и т. под. Все это было бы правда, еслибы назначеніе человѣка состояло въ животномъ покоѣ и довольствѣ. Но если на это назначеніе станемъ смотрѣть иначе, то при ближайшемъ разсмотрѣніи могутъ оказаться разумными и цѣлесообразными для человѣка и такіе предметы и явленія природы, которые по видимому не только ненужны, но и вредятъ его физическому благосостоянію.

Мы имѣемъ здѣсь въ виду именно тѣ своеобразныя отношенія природы къ человѣку, по которымъ нѣкоторые называютъ ее не благотворною матерью, а мачихою, увѣряя, будто для человѣка и его блага она не дѣлаетъ даже и того, что дѣлаетъ для другихъ животныхъ. Мы не будемъ здѣсь останавливаться на положительной, свѣтлой такъ-сказать сторонѣ отношеній природы къ человѣку, такъ какъ этой стороны не отвергаютъ и наши антагонисты; они только противопоставляютъ ей другую, мрачную, будто бы опускаемую изъ виду защитниками телеологической идеи, называемыми ими оптимистами; они показываютъ только, какъ говорятъ, и обратную сторону медали. Здѣсь какъ на болѣе выдающійся фактъ телеологическаго примѣненія природы къ высшимъ цѣлямъ существованія человѣка, мы могли бы указать на вполне разумное и пригодное для этихъ цѣлей строеніе человѣческаго организма, способнаго быть въ высшей степени органомъ психическаго развитія, чего не замѣчаемъ у другихъ животныхъ не смотря на частныя преимущества того или другаго изъ нихъ въ органическомъ строеніи предъ человѣкомъ <sup>14)</sup>.

<sup>14)</sup> Такова напр. равномерность и стройность развитія органовъ чувствъ; прямое положеніе человѣка; физиологическія особенности въ устройствѣ головныхъ органовъ, дающія возможность рѣчи; гибкость организма и приспособленность его къ обитанью въ различныхъ мѣстностяхъ, къ различнымъ занятіямъ и тому под.

Но если оставяя въ сторонѣ этого рода телеологическія отношенія природы къ человѣку, обратимъ вниманіе на тѣ спеціальныя, которыя зовутъ враждебными, увидимъ, что они-то именно, и притомъ не меньше, если не больше такъ-называемыхъ благоприятныхъ служить къ духовному развитію человѣка. Возбуждая развитіе его умственныхъ и нравственныхъ силъ они дѣлаютъ изъ человѣка, какъ существа только органическаго, именно человѣка въ высшемъ значеніи этого слова, со всѣмъ богатствомъ его характеристическихъ особенностей, столь возвышающихъ его надъ животными. Не будь этихъ неблагоприятныхъ отношеній къ нему природы, на которыя такъ жалуются, окружи человѣка природа полнымъ довольствомъ, такъ чтобы онъ не ищлъ ни нужды ни побужденія ни о чемъ заботиться, онъ никогда бы не вышелъ изъ состоянія самодовольнаго животнаго. Но уже то одно, что человѣкъ является на свѣтъ беспомощнымъ и менѣе приготовленнымъ для естественной жизни и менѣе защищеннымъ отъ вліянія окружающей среды, чѣмъ другія животныя, возбуждаетъ его самодѣятельность и умъ въ изобрѣтеніи средствъ пропитанія и защиты, а это возбужденіе даетъ первый толчекъ такъ-называемой цивилизаціи. Природа конечно не дала человѣку ни густой шерсти медвѣдя для укрытія отъ холода, ни силы льва для защиты отъ дикихъ звѣрей, ни крыльевъ орла, чтобы быстро переноситься съ мѣста на мѣсто, но она дала ему въ замѣнъ того разумъ, а для возбужденія его дѣятельности и поставила его организмъ въ тѣ менѣе повидимому благоприятныя отношенія къ окружающимъ его физическимъ вліяніямъ, на которыя часто жалуются. <sup>12)</sup> Возникающая отсюда необезпеченность и нужда была первымъ источникомъ ремеслъ и искусствъ, а первоначальныя искусства, обезпечивъ матери-

<sup>12)</sup> Прекрасно выражена эта мысль у древняго поэта:

Φύσις κέρατα ταύροις  
 Ὀπλάς δ' ἔδωκεν ἵπποις,  
 Ποδωκίην λαγωοῖς,  
 Λέουσι χάσμ' ὀδόντων  
 Τοῖς ἰχθύσιν τὸ νηκτόν,  
 Τοῖς ὀρνέοις μετασθαι,  
 Τοῖς δ' ἀνθρώπιν φρόνημα.

(Anacreon. Od. 2.)



альное существованіе человѣка, дали досугъ и возможность къ высшему развитію душевныхъ силъ, освободивъ человѣка отъ гнета обыденныхъ нуждъ. Потребность защиты отъ дикихъ звѣрей изобрѣла оружіе, отъ неблагоприятныхъ вліяній атмосферы,—одежду и жилища; недостатокъ естественныхъ даровъ природы положилъ начало земледѣлю, рыбной ловлѣ, торговлѣ и пр. Начало самыхъ повидимому свободныхъ отъ утилитарныхъ цѣлей наукъ часто скрывается въ той же многоплодной нуждѣ, условливаемой особеннымъ отношеніемъ природы къ человѣку. Историческое преданіе говоритъ намъ, что геометрія обязана своимъ происхожденіемъ необходимости искусственнаго орошенія полей и регулированія воды при разливѣ Нила. Астрономія родилась на обширныхъ равнинахъ Вавилоніи, гдѣ кочующіе номады по теченію звѣздъ должны были опредѣлять направленіе пути, и воспиталась на моряхъ, гдѣ въ древности звѣзды служили единственными указаніями пути, и пр. Мы не говоримъ этимъ того, будто единственный источникъ всѣхъ нашихъ познаній и дѣйствій, возвышающихъ человѣка надъ природою, есть нужда и потребность самосохраненія отъ враждебныхъ силъ природы; этому противорѣчилъ бы опытъ, указывающій на множество знаній и проявленій человѣческой дѣятельности, не имѣющихъ никакого отношенія къ этому побужденію, но возникающихъ изъ чистой любознательности; но говоримъ только то, что эта нужда была *первоначальнымъ* мотивомъ общечеловѣческаго развитія, давшимъ возможность выступить затѣмъ и другимъ высшимъ стремленіямъ человѣка. О важности этого мотива часто забываютъ защитники телеологическаго воззрѣнія на природу, останавливаясь преимущественно на положительно благотворномъ значеніи тѣхъ или другихъ явленій для человѣка. Но всестороннее телеологическое изслѣдованіе должно бы показать не эту только сторону отношеній природы къ человѣку, но и то, какое могущественное значеніе въ исторіи образованія имѣли различныя неблагоприятныя вліянія природы, вызвавшей то явленіе въ сферѣ его духовнаго развитія, которое мы называемъ борьбою человѣка съ природою. Тогда оказалось бы, что эта борьба вовсе не есть несчастіе, за которое мы имѣемъ право жаловаться на природу, какъ на злую мачиху, но явленіе цѣлесообразно предусмотрѣнное въ общемъ строѣ міра.

Другая капитальная ошибка представленныхъ нами возраженій противъ телеологической связи природы съ человѣкомъ та, что въ нихъ какъ человѣкъ, такъ и природа берутся *in statu quo*, въ настоящій только моментъ ихъ существованія. Не обращая вниманія на всецѣлое, историческое развитіе какъ природы такъ и человѣка, спрашиваютъ: для чего бы могъ быть ему нуженъ *теперь* тотъ или другой предметъ; не находя отвѣта на этотъ вопросъ, тотчасъ отвергаютъ телеологическое значеніе его, и такъ какъ такихъ предметовъ набирается много,—то и всей природы. Но изъ того, что такой-то частный предметъ въ настоящее время не имѣетъ значенія для человѣка, никакъ не слѣдуетъ, что бы онъ и вовсе не имѣлъ никакого значенія; и это не потому только, что при данномъ состояніи нашихъ познаній о мирѣ и человѣкѣ, мы часто не можемъ и знать такого значенія (хотя и эта причина имѣетъ свою силу), но и потому, что при опредѣленіи телеологическихъ отношеній къ намъ природы, мы должны брать во вниманіе не человѣка въ его настоящемъ положеніи, тѣмъ менѣе его такъ называемую и узко понимаемую личную пользу, но человѣчество во всемъ продолженіи его всемірно-историческаго развитія. Природа создана не для *N. N.* и его личнаго блага, а для человѣка вообще; при этомъ естественно, что тѣ самыя явленія природы, которыя окажутся иногда не только индифферентными, но даже гибельными для индивидуума, будутъ имѣть благотворное значеніе для жизни человѣчества; и въ общественной жизни общеполесная мѣра часто сопровождается страданіемъ для нѣкоторыхъ лицъ. Природа создана опять не для настоящаго только момента жизни человѣка, но для всего продолженія его бытія на землѣ. Очень можетъ быть, что тѣ ея предметы, которые оказываются никуда непригодными для насъ въ настоящее время, не были такими въ предыдущія эпохи жизни человѣка, и очень можетъ также быть, что въ будущемъ, когда съ большимъ усовершеніемъ его, расширится и кругъ отношеній его къ природѣ, окажутся имѣющими для него значеніе и такіе предметы, которые теперь представляются ему совершенно ненужными; мы узнаемъ тогда причастность такъ сказать къ жизни человѣка и такихъ предметовъ или явленій, которыя теперь кажутся безразличными. Съ дальнѣйшимъ развитіемъ искусственныхъ путей сообщенія, напр.:

железныхъ дорогъ, пароходства, воздухоплаванія, можетъ быть окажутся иѣкогда совершенно ненужными вѣючныя животныя, лошади, верблюды; но на этомъ основаніи едвали кто станетъ доказывать, что эти животныя существовали безъ пользы для человѣка. Съ успѣхами химіи и медицины можетъ быть врачевныя растенія будутъ замѣнены (какъ и теперь часто замѣняются) различными препаратами изъ неорганическихъ веществъ, солей и т. п.; но слѣдуетъ ли отсюда бесполезность врачевныхъ растеній?

Если несправедливо при телеологическомъ объясненіи отношеній природы къ человѣку брать послѣдняго *in statu quo*, то также несправедливо и на природу смотрѣть въ настоящемъ только данномъ и установившемся порядкѣ ея процессовъ и явленій. Но и такую несправедливость допускаютъ противники телеологическаго воззрѣнія. Они прямо вырываютъ какой-либо предметъ изъ общей связи природы и затѣмъ спрашиваютъ объ отношеніи его къ пользѣ или благу человѣка. Но природа не представляетъ чего либо готоваго, разомъ устроеннаго и неизмѣннаго; чтобы произвести тѣ предметы, существа и явленія, которыя мы теперь видимъ, нуженъ былъ продолжительный процессъ многосложнаго развитія и этотъ процессъ и теперь существуетъ для образованія каждаго продукта природы. Поэтому многое въ природѣ имѣетъ значеніе не само по себѣ, но только какъ средство для достиженія извѣстнаго результата, какъ необходимый моментъ въ развитіи природы. Поэтому странно напр. было-бы спрашивать, какое значеніе имѣетъ для человѣка то или другое палеонтологическое животное или растеніе, и не находя этого значенія отвергать всякую цѣлесообразную связь между человѣкомъ и природою. Палеонтологическая флора или фауна конечно не имѣютъ значенія ни для природы ни для человѣка теперь; но она имѣетъ посредствующее значеніе какъ необходимый моментъ въ исторіи природы, какъ средство, при помощи котораго природа выработала настоящую флору и фауну. То же можно сказать и о телеологическомъ значеніи многихъ предметовъ природы. Система природы и нити, телеологически связывающія различныя ея существа, слишкомъ многосложны и запутанны, чтобы мы имѣли право безъ дальняго разсужденія все относить прямо къ человѣку и непосредственно приравнивать къ его поль-

замъ и интересамъ. Нѣкоторые предметы имѣютъ отношеніе къ нему не прямое, но очень отдаленное и косвенное, въ томъ смыслѣ, что служатъ только *средствами* къ произведенію тѣхъ предметовъ, которые имѣютъ для него болѣе прямое и потому болѣе очевидное значеніе. Поэтому слишкомъ легкомысленно и поверхностно было бы отвергать целесообразность природы на томъ основаніи, что мы не въ состояніи отвѣтить напр. на вопросы: какую пользу приносятъ человѣку инѣзуріи, тотъ или другой видъ насѣкомыхъ, мухи, муравьи и т. п. Эти виды могутъ и не имѣть никакого прямого телеологическаго отношенія къ человѣку, но они имѣютъ свое значеніе въ общемъ строѣ органической природы, какъ средства или условія существованія другихъ породъ, которыя въ свою очередь уже болѣе имѣютъ значенія для жизни природы и человѣка. Такъ изъ остатковъ кремне-пачдырвыхъ инѣзурій образуются цѣлые известковые, плодосные пласты; мелкія насѣкомыя служатъ пищею многихъ высшихъ животныхъ. Вообще, повторимъ, машина природы слишкомъ сложна для того, чтобы въ дѣлѣ телеологическихъ изслѣдованій мы могли удовлетворяться поверхностными комбинаціями и сближеніями между различными ея продуктами и человѣкомъ и на основаніи ихъ признавать и отвергать значеніе ихъ для человѣка. Отвергающій это значеніе на томъ только основаніи, что не видитъ прямого и непосредственнаго отношенія многихъ предметовъ къ человѣку, похожъ на того, кто для постройки дома полагалъ бы необходимымъ только обработанный матеріалъ, напр.: кирпичи, доски, бревна и пр., а всѣ тѣ предварительныя работы, посредствомъ которыхъ производится этотъ матеріалъ, считалъ бы ненужными и безцѣльными, точно также какъ и тѣ подмости и лѣса, при помощи которыхъ строится зданіе. Такъ въ природѣ, не все имѣетъ прямое целесообразное отношеніе къ человѣку; многое въ ней есть приготовительная работа, — лѣса и подмости для произведенія явленій, которыя только въ окончательной формѣ имѣютъ значеніе для духовнаго развитія человѣка.

Сказаннымъ нами отчасти уже устраняется и то представляющееся на первый взглядъ довольно сильнымъ возраженіе, что еслибы природа была целесообразно устроена для человѣка, то въ ней *все* безъ исключенія должно бы имѣть къ нему отношеніе,

точно также какъ въ хорошо и цѣлесообразно устроенной машинѣ *все* части безъ исключенія стройно приложены къ достиженію данной цѣли: между тѣмъ въ природѣ человѣкъ пользуется далеко не *все*мъ, да и въ тѣхъ предметахъ, которыми пользуется, имѣетъ значеніе для него только какая либо часть, свойство, особенность предмета. Мы замѣтили уже, что это явленіе объясняется тѣмъ, что многое въ природѣ, что кажется неизмѣющимъ отношенія къ человѣку, имѣетъ значеніе второстепеннаго средства или условія къ произведенію тѣхъ явленій, которыя имѣютъ такое отношеніе. Такъ въ машинѣ все конечно приспособлено къ данной цѣли; но чтобы явилась на свѣтъ самая машина, можетъ быть нужны многія другія второстепенныя и побочныя машины и сложныя орудія, о которыхъ никакъ нельзя сказать, чтобы они не имѣли уже никакого отношенія къ конечной цѣли машины. Но этимъ объясненіемъ хотя значительно ослабляется, но не устраняется еще окончательно представленное нами возраженіе. Здѣсь-то во всей силѣ оказывается значеніе установленнаго нами различенія цѣлесообразности внутренней и внѣшней, имманентной и относительной,—различенія, о которомъ забываютъ часто не только противники, но и защитники телеологической идеи. Мы видѣли, что природа, кромѣ внѣшней цѣли,—служенія высшимъ интересамъ бытія духовнаго, разумно-сознательнаго, имѣетъ и свою внутреннюю цѣль: эту цѣль мы опредѣлили какъ сохраненіе и развитіе жизни самой же природы какъ стройнаго и прекраснаго цѣлага. Но допуская самостоятельную, имманентную цѣль природы, мы уже не имѣемъ права на ея предметы и явленія смотреть *только* какъ на средства къ достиженію внѣшней ей цѣли, каково усовершенствованіе и благо существъ разумно-свободныхъ. Очень понятно, что при разумности устройства природы, независимо отъ своей имманентной цѣли и нисколько не въ ущербъ своей самостоятельности, она можетъ достигать и внѣшнихъ цѣлей, для которыхъ будетъ служить орудіемъ; но въ то же время она будетъ осуществлять и свои собственныя цѣли независимо отъ внѣшнихъ. Возможность такого совмѣстнаго достиженія двухъ цѣлей: внутренней и внѣшней, наглядно представляетъ каждый органическій индивидуумъ, каждая органическая порода. Но при такомъ возрѣніи на природу, очень естественно и даже необходимо, что *не все* въ

ней будетъ имѣть телеологическое отношеніе къ человѣку, а только ничто, т. е. известная сторона, качество, свойство какъ во всей природѣ, такъ и въ каждомъ изъ ея предметовъ; напротивъ, многое въ ней будетъ имѣть значеніе только какъ средство осуществленія собственныхъ ея цѣлей. Такое воззрѣніе на природу, нисколько не ослабляя телеологическаго значенія ея для человѣка, въ тоже время вполне объясняетъ все случаи кажущагося отсутствія цѣлесообразныхъ связей между нею и человѣкомъ. Такъ напр. мы не можемъ безъ крайнихъ натяжекъ объяснить значеніе многихъ видовъ растений и животныхъ для человѣка: но въ такихъ натяжкахъ нѣтъ никакой нужды; телеологическое значеніе ихъ не трудно объяснить, если будемъ имѣть въ виду, что природа преслѣдуетъ не только вѣщную, но и свою нематериальную цѣль; индифферентныя по отношенію къ человѣку растенія и животныя имѣютъ свой смыслъ и значеніе въ общемъ строѣ природы. Ихъ телеологическое значеніе для человѣка поэтому будетъ состоять не въ явномъ какомъ-либо содѣйствіи тѣмъ или другимъ его потребностямъ, но въ устроеніи гармоническаго цѣлаго природы вообще, воздѣйствующаго на человѣка всю совокупностью своихъ явленій.

Отстраненіе большей части возраженій, направленныхъ противъ мысли о телеологическомъ отношеніи природы къ человѣку, до сихъ поръ не представляло для насъ большихъ затрудненій, такъ какъ эти возраженія основывались или на поверхностномъ понятіи о томъ, что должно называть пользою или благомъ человѣка, или на неполномъ точномъ пониманіи самой цѣлесообразности: при чемъ сдѣлывалось пряное и косвенное, ближайшее и отдаленное значеніе различныхъ предметовъ и явленій для человѣка. Но что сказать о тѣхъ предметахъ и областяхъ природы, которые повидимому не имѣютъ даже и самаго отдаленнаго отношенія къ человѣку? Ограничиваясь планетою, на которой мы живемъ, мы конечно, при болѣе внимательномъ изученіи ея предметовъ и явленій, можемъ прослѣдить и открыть телеологическія нити связывающія ее съ существованіемъ человѣка и можемъ поэтому сказать, что она предназначена къ тому, чтобы служить жилищемъ человѣка и содѣйствовать его духовно-нравственному развитію,—можемъ сказать, что земля существуетъ для человѣка. Но имѣемъ ли мы право, не ограничива-

нсь землю, ставить себя центромъ мірозданія и говорить безусловно, что вся природа, вся вселенная существуетъ для человѣка? Мы указали очень вѣскія возраженія противъ этой мысли, которыя говорятъ, что подобное притязаніе было бы невѣроятною гордостію и самоинѣиємъ съ нашей стороны.

Конечно, уступая силѣ возраженій, мы имѣемъ полную возможность ограничить телеологическое отношеніе природы къ человѣку одною малѣйшею частью ея, т. е. землею, нисколько не нарушая тѣмъ общей телеологической идеи о разумности и цѣлесообразности всего существующаго. Для этого нужно только формулу: міръ существуетъ для человѣка, видоизмѣнить такъ: міръ существуетъ для существъ разумно-сознательныхъ. Этою видоизмѣненною формулою предполагается, что человѣкомъ не ограничивается сфера духовно-органическаго, сознательно-разумнаго бытія, что кромѣ человѣка и выше его могутъ быть и другія подобныя ему существа, къ которымъ невѣдомые и недоступные даже нашему зрѣнію міры могутъ находиться въ такихъ же цѣлесообразныхъ отношеніяхъ, какъ наша земля съ ея произведеніями къ человѣку. Такое предположеніе представляется очень вѣроятнымъ съ философской точки зрѣнія и не встрѣчаетъ рѣшительнаго противодѣйствія со стороны наукъ естественныхъ. Философія не можетъ ничего сказать противъ той мысли, что рядъ существъ, восходя по степенямъ относительнаго совершенства, не заканчивается человѣкомъ; границы нашего познанія и наблюденія мы не имѣемъ право считать границами и самой дѣйствительности. Очень можетъ быть, что кромѣ насъ и населяющихъ нашу планету органическихъ существъ, есть и другія подобныя существа, и что богатство и разнообразіе природы далеко не исчерпывается тѣми формами органической и психической жизни, какія мы находимъ на землѣ. Къ подтвержденію этого предположенія ведетъ насъ и самая телеологическая идея, заставляющая насъ считать невѣроятнымъ, чтобы безчисленное множество свѣтилъ, изъ которыхъ многія превосходятъ величиною землю, существовало безъ всякой цѣли, а эта цѣль всего естественнаго можетъ мыслимою такъ, что эти міры каждый служатъ мѣстомъ для развитія своеобразной органической и психической жизни. Что касается до наукъ естественныхъ, то здѣсь, какъ извѣстно, существуютъ разногласія касательно вопроса о

такъ-называемой обитаемости міровъ; но уже самое существованіе разногласій показываетъ, что наука не сказала здѣсь послѣдняго слова и что существованіе во вселенной другихъ органически-разумныхъ существъ кромѣ человѣка нѣтъ столько же шансовъ вѣроятности въ свою пользу, какъ и противъ. Здѣсь по поводу спеціальнаго нашего вопроса, мы конечно не можемъ входить въ подробное разъясненіе этого предмета. Замѣтимъ только, что споры натуралистовъ касается лишь области болѣе доступной нашему наблюденію, нашей солнечной или планетной системы. Въ этой сферѣ, нѣльзя не сознаться, эмпирическія наблюденія говорятъ скорѣе противъ, чѣмъ въ пользу обитаемости планетъ. Такъ на ближайшемъ спутникѣ нашей земли — лунѣ, обитаемости ея препятствуетъ дознанное отсутствіе атмосферы. Остальныя планеты, равно какъ и солнце, за исключеніемъ самыхъ близкихъ къ земному шару, каковы Марсъ и Венера, до такой степени отличаются отъ земли своими физическими свойствами, что возможность существованія тамъ органической жизни, сколько нибудь подобной той, какою замѣчаемъ у насъ, рѣшительно немислима<sup>20)</sup>. Что касается до двухъ ближайшихъ къ намъ планетъ, то и на нихъ по всей вѣроятности могутъ быть подходящими къ земнымъ условіямъ органической жизни только нѣкоторыя части или мѣстности ихъ; напр. на Венерѣ, около полюсовъ можетъ быть климатъ соответствующій нашему экваторіальному. Но какъ повидному ни сильны доказательства противъ обитаемости планетъ<sup>21)</sup>, они не имѣютъ однакоже рѣшающаго голоса въ вопросѣ о возможности или невозможности существованія во вселенной другихъ подобнымъ намъ существъ, такъ какъ относятся только къ нашей планетной системѣ, которая во всякомъ случаѣ есть ничтожная часть вселенной. Что такое дѣлается за предѣлами нашей солнечной системы, наблюденіе не можетъ дать намъ никакихъ свѣдѣній, даже самыхъ гипотетическихъ. Если признать, что неподвижныя самообтѣляющіяся звѣзды тоже что наше солнце, то очень вѣроятно, — что и допустить астрономія, — что и они подобно солнцу составляютъ центры,

<sup>20)</sup> Подробности, см. въ книгѣ Страхова: Міръ какъ цѣлое. 1872. С. П. В.

<sup>21)</sup> Доказательствами этихъ защитники обитаемости планетъ противопоставляютъ свои. См. Фламарьона, многочисленность обитаемыхъ міровъ.



около которыхъ вращаются невидимыя для насъ планетныя системы. При безчисленномъ множествѣ этихъ самообвѣщающихся центровъ или солнцъ и вращающихся около нихъ планетъ, нѣтъ ничего невѣроятнаго, что могутъ быть и такія планеты, которыя по отношенію къ нимъ находятся въ такихъ же или подобныхъ положеніяхъ, какъ и наша земля къ нашему солнцу, а вмѣстѣ съ этимъ будутъ даны условія къ возникновенію органической и психической жизни не на одной нашей планетѣ. Не говоримъ о томъ, что рѣшая вопросъ о возможности или невозможности существованія жизни на другихъ планетахъ, несправедливо было бы брать мѣркою органической и психической жизни видимыя нами на землѣ существа и данныя здѣсь физическія условія этой жизни. Изъ того, что существованіе организмовъ немислимо для насъ, при другихъ чѣмъ наши физическія условіяхъ, нисколько не слѣдуетъ еще, чтобы своего рода организмы не могли существовать при совершенно иныхъ условіяхъ, хотя конечно образъ такого существованія для насъ, ограниченныхъ земною природою, субъективно непредставимъ.

Такимъ образомъ мысля о существованіи во вселенной другихъ сознательно-разумныхъ существъ кромѣ человека можетъ быть вполне удовлетворено требованіе цѣлесообразности природы. Недостатокъ этой мысли состоитъ лишь въ томъ, что она имѣетъ гипотетическій характеръ и поэтому не можетъ быть вполне несомнѣннымъ рѣшеніемъ представляемыхъ нами возраженій, а только вѣроятнымъ, при чемъ степень вѣроятности ея увеличивается и уменьшается, судя по тому, признаетъ ли она разумность и цѣлесообразность въ мірѣ или нѣтъ. Для тѣхъ, кто признаетъ ее, она въ высшей степени вѣроятна; для отвергающихъ ее она очень слаба, именно потому, что позволительныхъ эмпирическихъ доказательствъ въ ея пользу нѣтъ, да едва ли они будутъ возможны и съ дальнѣйшими успѣхами астрономіи.

Въ виду только вѣроятной, а не несомнѣнной ея истины о существованіи во вселенной другихъ духовно-органическихъ существъ кромѣ человека, не возвратится ли намъ назадъ, къ первой, невидомоизвѣстной еще формулѣ, что міръ созданъ для блага человека, а не вообще для разумно-нравственныхъ существъ, бытіе которыхъ представляется намъ гипотетическимъ? При этомъ конечно мы ставимъ человека вершиною и вѣнцемъ

мірозданія, а землѣ, несмотря на ея ничтожество, какъ жилищу совершеннѣйшаго созданія, отводимъ самое почетное мѣсто въ міриадахъ другихъ небесныхъ тѣлъ. Мы не скрываемъ, что эта мысль не пользуется сочувствіемъ въ наше время, и новѣйшее съ материалистическимъ оттѣнкомъ естествознаніе даже тщеславится тѣмъ, что оно при помощи астрономіи совершенно испровергло эту въ существѣ будто бы религіозную, а не научную мысль о важномъ значеніи человѣка и земнаго шара въ области вселенной, показавъ, что земля есть не болѣе какъ ничтожная песчинка, затерянная среди міриадъ другихъ небесныхъ тѣлъ. Но дѣйствительно ли эта мысль окончательно побита и уничтожена,—мысль, которую однакожъ раздвѣялъ Гегель, вовсе нестѣснявшійся какими-то религіозными традиціями?

Если мы всмотримся ближе, на чемъ въ сущности основано ивѣніе о такъ-называемой ничтожности земли и человѣка во вселенной, то легко увидимъ, что главный и единственный аргументъ здѣсь *пространственная* малость и пожалуй—нецентральность земли въ ряду другихъ громадныхъ міровыхъ тѣлъ; земля, говорятъ, не болѣе какъ песчинка въ ряду этихъ тѣлъ. Но измѣрять качественное значеніе и важность чего-либо величиною и пространствомъ,—дѣло едвали научное; это—точка зрѣнія дятла и диваря, а не философа. Пусть земля занимаетъ ничтожное пространство въ сравненіи съ массою другихъ тѣлъ; это одно обстоятельство нисколько не мѣшаетъ ей быть болѣе совершенною и имѣть большее значеніе, по богатству и разнообразію своихъ существъ, чѣмъ огромнымъ планетамъ и неподвижнымъ звѣздамъ, если онѣ представляютъ собою не болѣе, какъ скученныя массы неорганической матеріи, лишеныя органической жизни. Обратите вниманіе на землю: органическія существа, если ихъ собрать всѣ вмѣстѣ, займутъ ничтожное мѣсто въ сравненіи съ огромными глыбами неорганическихъ веществъ, составляющихъ толщу земли; но кто скажетъ, что органическій міръ имѣетъ цѣнности и значенія меньше, чѣмъ неорганическій? Человѣкъ по массѣ и пространству меньше, чѣмъ многія органическія существа, но тѣмъ не менѣе онъ выше и совершеннѣе ихъ. Въ самомъ организмѣ важнѣйшія и существенныя части, напр. мозгъ, сердце, вовсе не занимаютъ самага наибольшаго пространства, вовсе не выдаются своею величиною и даже кра-

сотою, но занимаютъ самое скромное мѣсто. Еще меньше смысла въ томъ представленіи, что самое важное должно быть мѣсто центральнымъ и что земля, а съ нею и человѣкъ, потому не можетъ быть идеальнымъ центромъ и кульминаціоннымъ пунктомъ мірозданія, что она такъ-сказать затеряна въ ряду другихъ небесныхъ тѣлъ. Такое представленіе о важности срединнаго или центрального мѣста, дозволятельное Пиеагору при младенческомъ состояніи философіи, совершенно неумѣстно было бы въ наше время. Только по людскимъ приличіямъ самый важный господинъ сидитъ по срединѣ, окруженный другими. Природа не знаетъ такихъ приличій; органическая жизнь напр., — важнѣйшее, что есть на землѣ, — занимаетъ не центральное мѣсто, а сосредоточена на периферіи земнаго шара; въ человѣкѣ важнѣйшій психическій процессъ, — мышленіе приуроченъ не къ средоточію организма, а къ незначительному пункту мозга.

Все это показываетъ, что пространственные такъ-сказать аргументы, если намъ не представлять другихъ, только для поверхностнаго мышленія могутъ имѣть значеніе какъ возраженія противъ высокаго и исключительнаго значенія человѣка во вселенной. Несмотря на громадность и многочисленность мировыхъ тѣлъ, всѣ они столько же могутъ имѣть цѣнности въ сравненіи съ землею, сколько на землѣ громадныя неорганическія массы въ сравненіи съ человѣкомъ. Одна громадность этихъ тѣлъ нисколько не мѣшаетъ землѣ быть единственнымъ мѣстомъ высшей, разумно-нравственной жизни.

Но въ такомъ случаѣ, скажутъ намъ, если признать человѣка единственнымъ сознательно-разумнымъ существомъ природы, мы должны будемъ поставить его и единственною цѣлью вселенной, а это, какъ мы видѣли, представляется невозможнымъ, но отсутствію какихъ бы то ни было телеологическихъ связей между нимъ и отдаленнѣйшими частями вселенной. Какое отношеніе могутъ имѣть къ землѣ и къ человѣку отдаленнѣйшіе міры, мерцающіе для насъ, какъ свѣтлыя точки на небесномъ сводѣ?

Но и здѣсь нельзя сказать, чтобы признающіе исключительное положеніе человѣка во вселенной остались совершенно безотвѣтными. Уже то одно, что отдаленнѣйшія мировыя тѣла, видимому совершенно равнодушныя къ судьбамъ и жизни человѣка,

составляютъ однакожь обильный матеріалъ для его любознательности, высшая, нравственная цѣль которой—благоговѣніе предъ величіемъ Творца, указываетъ на идеальную, телеологическую связь между ними и человѣкомъ. Но и независимо отъ этого вполне согласнаго съ телеологическою идеею объясненія, помощь для отвѣта на выставленное недоумѣніе подаютъ намъ тѣ двѣ точки зрѣнія на цѣлесообразность, которыя указаны нами выше, для объясненія тѣхъ случаевъ, когда нѣкоторые предметы и явленія на земномъ шарѣ представлялись намъ не имѣющими никакого отношенія къ человѣку. Что тамъ сказано нами по отношенію къ землѣ, то отчасти можетъ быть примѣнено и ко всей вселенной.

Мы отличили непосредственное телеологическое отношеніе къ человѣку различныхъ предметовъ и явленій отъ посредствованнаго и косвеннаго. Многое на землѣ, что не имѣетъ прямо никакой связи съ человѣкомъ, служило и служить только средствомъ къ произведенію тѣхъ явленій, которыя имѣютъ такую связь. Такимъ же точно образомъ, прочія свѣтила и планеты, не имѣя непосредственной телеологической связи съ человѣкомъ, могутъ въ процессѣ мірозданія имѣть значеніе какъ средство или условіе для выработки, такъ-сказать, земнаго шара въ томъ видѣ и съ тѣми особенностями, которыя нужны, чтобы сдѣлать его мѣстомъ развитія сначала органической, а затѣмъ психической жизни. Что касается до нашей планетной системы, центромъ которой служитъ солнце, то эта мысль вполне вѣроятна по тѣсной связи земли съ солнцемъ и всею этою системою. Менѣе вѣроятною представляется эта мысль по отношенію къ другимъ солнечнымъ системамъ. Мы не видимъ связи между ними и нашею системою, которая кажется намъ самозавлеченною и отдѣльною; мы не знаемъ, почему бы для образованія и существованія нашей планетной системы могли быть нужны въ свою очередь другія системы; намъ кажется, что если совершенно выкинуть нашу систему изъ ряда другихъ, то въ нихъ не произойдетъ никакого разстройства, точно также какъ и въ нашей, еслибы не существовало другихъ: не было бы звѣздъ на небѣ,—и только. Но на это должно сказать, что намъ совершенно неизвѣстны нити связывающія различныя планетныя системы и что по этому очень можетъ быть, что эта связь гораздо суще-

ственнѣе и тѣснѣе, чѣмъ кажется. Очень можетъ быть, что по невѣдомымъ намъ законамъ мірозданія и наша планетная система, а съ нею земля и самъ человѣкъ, не могли бы явиться и существовать, еслибы не было прочихъ планетныхъ системъ. Очень можетъ быть, что и всѣ планетныя системы съ ихъ солнцами и спутниками находятся въ такой же существенной связи и взаимоусловливаемости, въ какой отдѣльные органы въ нашемъ организмѣ, такъ что вся совокупность вселенной условливаетъ каждую часть и наоборотъ каждая часть находится въ необходимой связи съ цѣлымъ строемъ вселенной и не можетъ быть выпущена безъ ущерба и даже разстройства этого цѣлага. При такомъ взглядѣ на строй вселенной для насъ станетъ понятнымъ и то, какимъ образомъ немѣющія повидимому никакого отношенія къ землѣ и человѣку свѣтила на самомъ дѣлѣ могутъ имѣть къ нему, хотя очень отдаленное, но тѣмъ не менѣе существенное телеологическое отношеніе. Вселенная представится намъ какъ органическое цѣлое, вся дѣятельность и жизнь которой отъ отдаленнѣйшихъ периферій такъ или иначе направлена къ тому, чтобы выработать такъ-сказать мозгъ и центральный (въ переносномъ, а не буквальномъ смыслѣ) органъ мірозданія, т.-е. человѣка. Пространственная величина вселенной и малость человѣка, какъ мы сказали, тутъ ничего не значить.

Другая точка зрѣнія, о которой мы упомянули, и которой также не должно упускать изъ виду при разрѣшеніи недоумѣній относительно телеологической связи вселенной съ человѣкомъ, есть мысль о существованіи въ природѣ, кромѣ вѣншей и относительной,—внутренней и имманентной цѣли. Имѣя въ виду эту цѣль мы можемъ и не усиливаться особенно отыскивать нити связывающія человѣка съ отдаленнѣйшими сферами мірозданія; вселенная существуетъ конечно для человѣка или для разумныхъ существъ вообще, но не исключительно. Она есть стройное, относительно самостоятельное бытіе: многое въ ней имѣетъ мѣсто какъ условіе для произведенія этого строя, для образованія *космоса*, какъ прекраснаго, гармоническаго цѣлага, поэтому мы не должны смущаться тѣмъ, что не все въ ней для человѣка или что тѣ предметы, которые имѣютъ отношеніе къ нему, не соотвѣтствуютъ повидимому ея величію и разнообразію.

Такимъ образомъ и тѣ возраженія противъ мысли о чело-

вѣкъ, какъ о конечной цѣли природы, которыя представляются наиболѣе серьезными, не принадлежать къ числу неразрѣшимыхъ. Они одинаково разрѣшима, будемъ ли мы признавать послѣднюю цѣлью природы вообще существа разумныя, не ограничивая царства ихъ однимъ человѣкомъ, или исключительно человѣка, не признавая кромѣ его никакихъ однородныхъ ему существъ во вселенной. Что касается до того, какое изъ этихъ двухъ предположеній имѣетъ на своей сторонѣ болѣе вѣроятности, безъ отношенія къ занимающему насъ вопросу о цѣлесообразности природы, то вопросъ объ этомъ мы оставляемъ открытымъ и рѣшеніе его предоставляемъ читателямъ. Въ настоящемъ случаѣ достаточно, если достигнута наша главная цѣль—доказать разумность въ строѣ міра и ту мысль, что природа физическая имѣетъ свою конечную цѣль въ духовной, въ составъ которой входитъ и человѣкъ своею психическою стороною.

В. Кудрявцевъ.

# С Л О В О

НА 12-Е ЯНВАРЯ 1878 ГОДА. \*)

Нѣкогда въ великій день праздника, среди храма Иерусалимскаго видимо стоялъ Самъ Господь храма, и множеству народа собравшагося на праздникъ слышимо возглашалъ такое благодатное слово: *аше кто жаждеть, да приидеть ко Мнѣ и пїеть. Вѣрууй въ Мѣ, якоже рече писаніе, рѣки отъ чрева его истекуть воды живы* (Іоан. VII, 37, 38).

И нынѣ въ семъ храмѣ благодатнаго и таинственнаго присутствія Христа Господа да простреться къ сонму празднующихъ сіе самое собственное слово Господа—слышимо всѣмъ, *имѣющимъ уши слышати.*

*Аше кто жаждеть, да приидеть ко Мнѣ и пїеть. Вѣрууй въ Мѣ, якоже рече писаніе, рѣки отъ чрева его истекуть воды живы.*—Евангелистъ, записавшій слово Христово, кратко объясняетъ: „это Онъ сказалъ о Духѣ, котораго имѣли принять вѣрующіе во имя Его“ (ст. 39). И такъ жажда, о которой идетъ дѣло, есть какаятонобыкновенная жажда, которая и утоляется необычайно—изліяніемъ Духа Божественнаго въ душу человѣческую. Что это значитъ?

Намъ понятнѣе обыкновенныя желанія, обыкновенныя стремленія духа человѣческаго, и—обыкновенное удовлетвореніе этихъ стремленій. Посмотримъ, не объяснятся ли намъ этими обычными явленіями нашей жизни та необыкновенная жажда и то необыкновенное ея удовлетвореніе.

\*) Говорено въ церкви Московскаго Университета профессоромъ Богословія, протоіереемъ Н. А. Сергіевскимъ.

Человѣку обычно желаніе счастья, блаженства; и это — сильное желаніе у всѣхъ, всѣмъ общая жажда, какъ жажда воды въ день знойной. Что же? Обыкновенное удовлетвореніе этого желанія удовлетворительно ли? Не будемъ спрашивать тѣхъ, которые могутъ утолять этой жаждѣ какъ бы каплями воды, собираемыми перстомъ, едва достаточными, чтобъ на малое время остудить пламень жажды, послѣ чего жажда жаждущихъ еще болѣе разгорается. Эти люди не могутъ дать отвѣта правильнаго; по невѣдѣнію они скажутъ, что еслибы имъ пить не каплями, а чашею полною, то ихъ жажда удовлетворилась бы. Итакъ надобно спросить тѣхъ, которые пьютъ земное счастье чашею полною. Но если они не въ опьяненіи, а тѣмъ болѣе не въ обморокъ отъ опьяненія: то они признаются, что на днѣ ихъ чаши горечь, и потому счастье—мечта, что нѣтъ его во всѣхъ благахъ міра, что желаніе счастья цѣлымъ міромъ ненасыσιμο; что вѣрно сказалъ древній цѣнитель земнаго блаженства: *все суета и томленіе духа* (Еккл. II, 11). Итакъ видите, обыкновенное желаніе счастья, при всевозможномъ человѣческомъ удовлетвореніи, въ концѣ концовъ возрастаетъ до необыкновеннаго томленія духа ничѣмъ ненасытимаго.

Обычное человѣку желаніе счастья, блаженства есть цѣльное желаніе всего существа человѣческаго, но оно проявляется въ различныхъ образахъ. Высшіе образы его проявленія суть желанія добра и истины. Итакъ спросимъ еще: стремленіе человѣка къ добру удовлетвормо ли? Конечно, объ этомъ надобно спрашивать тѣхъ, для кого добро не одинъ звукъ слова, для кого добро есть цѣль и подвигъ жизни. Чтожь? Кто-либо изъ такихъ насытилъ ли свою жажду добра, нашелъ ли удовлетвореніе въ своемъ стремленіи? Послушайте первоверховнаго Апостола Христова, который подвигомъ добрымъ подвизался, но что онъ открываетъ о естественномъ человѣческомъ стремленіи къ добру? „Знаю, говоритъ онъ, что *не живу* во мнѣ, т.-е. въ плоти моей, доброе; потому что желаніе добра есть во мнѣ, но чтобы сдѣлать добро, того не нахожу. Добра, котораго хочу, не дѣлаю, а зло, котораго не хочу, дѣлаю. По внутреннему человѣку нахожу удовольствіе въ законѣ Божиємъ; но въ членахъ моихъ вижу иной законъ, противоборствующій закону ума моего и дѣлающій меня плѣнникомъ закона грѣховнаго, находяща-



гося въ членахъ моихъ. Бѣдный я человекъ! Кто избавитъ меня отъ сего тѣла смерти?“ (Рим. VII 18—23). Слышите, какъ разгорается жажда добра, до какого смертнаго томленія доходить, при невозможности самому великому подвижнику добра исполнить изъ своего существа утолить эту жажду. Опять естественная потребность по мѣрѣ удовлетворенія въ концѣ концовъ возрастаетъ до необыкновеннаго томленія духа: бѣдный человекъ! кто избавитъ его отъ сего смертнаго томленія?

Можетъ быть, счастливыѣ тѣ естественно жаждущія, которые стремятся къ истинѣ и удовлетворяютъ свое стремленіе пріобрѣтеніями познанія истины; они не обрадуютъ ли насъ своимъ успѣхомъ? Кого намъ здѣсь спросить? Едвали будетъ удобно спрашивать тѣхъ, для которыхъ самый вопросъ объ истинѣ есть какъ бы праздный вопросъ. Они скажутъ: мы не занимаемся такою отвлеченностію какъ истина, мы ищемъ и достигаемъ отдѣльныхъ познаній. Однако, что это значитъ?—не то ли, что люди только по каплямъ собираютъ истину; слѣдовательно полнаго удовлетворенія не имѣютъ, и потому отъ внутренняго недовольства не хотятъ говорить о ней? Спросимъ же тѣхъ искателей истины, которымъ она любезна, которые ищутъ ея полноты и цѣлости, которые отдѣльными познаніями сводятъ къ единству, какъ бы собирая отдѣльныя капли въ чашу, чтобъ отъ исполненія ея утолить жажду истины. Одинъ и лучший изъ такихъ любознательствующихъ самъ признался, что всѣми усиліями познавательными онъ достигъ только одного познанія,—онъ узналъ, что ничего не знаетъ, то есть ничего не достигъ, чѣмъ бы утолялась жажда истины. Другіе тоже самое говорятъ другъ другу: система послѣдующая низлагаетъ ей предшествующую, чтобъ самой въ свою очередь быть низложенною. Въ этомъ круговоротѣ неудовлетворяющихъ системъ знанія міръ доходитъ наконецъ до такого отчаяннаго положенія, что въ томленіи неудовлетвореннаго духа рѣшительно сомнѣвается въ самой истинѣ, въ ея жизни, въ ея дѣйствительности;—міръ безнадежно волеизъявляетъ: *что есть истина?* развѣ есть истина? Такое сомнѣніе есть смерть ума человѣческаго отъ неудовлетворенной жажды истины.

Не видимъ ли мы такимъ образомъ, что духовная жажда человека, жажда добра, истины, блаженства, вообще есть нѣчто

необыкновенное? Эта великая жажда неуспокоивается внутренно изъ существа самаго человека, и — понятно, почему? — потому что человекъ *имеетъ жизнь* не изъ самого себя и не въ самомъ себѣ. Эта жажда не утоляется и ничѣмъ внѣшнимъ, ниже цѣлымъ міромъ, и — еще понятнѣе, почему? — потому что человекъ самъ есть цѣлый міръ и еще нѣчто вышее міра. Что же? такая жажда, и ничѣмъ неудовлетворяемая жажда не угрожаетъ ли человечеству голодною смертію? — И такъ какъ это жажда духовная, то — вѣчною голодною смертію?

Но эту необыкновенную жажду человека утолить и пришелъ Богочеловекъ и вовесть жаждущихъ: „кто жаждетъ, иди ко Мнѣ и пей; не сомнѣвайся, вѣруй, что Я твой Спаситель, утолю твою жажду смертную; если вѣруешь въ Меня, который сначала былъ тебѣ живицею, то вода, которую Я слова дамъ, будетъ въ тебѣ внутреннимъ источникомъ, текущимъ въ жизнь вѣчную; излію отъ Духа Моего въ твою душу, и въ ней рѣкою потечетъ вода живая.“ *Аще кто жаждетъ, да придетъ ко Мнѣ; и піетъ. Вѣрующъ въ Мя, яжеже рече писаніе, рѣки отъ чрева его истекуть воды живы.*

Уразумѣвъ, братіе какое глубоко истинное удовлетвореніе жажды нашей природы предлагается намъ чрезъ вѣру въ Христа Спасителя. Душу человека можетъ удовлетворить только Духъ Божій, который по существу есть *Духъ истины*, — *Сокровище благи*, или всякаго добра, — *Утѣшитель*, или источникъ блаженства. Иногда душамъ вѣрующимъ во Христа видимо былъ испосланъ Духъ Божій, и съ той минуты вѣки Онъ пребываетъ въ Церкви Христовой. Св. Церковь имѣетъ Духа Божія въ Словѣ Евангелія, въ таинствахъ, въ исполненіи заповѣдей Христовыхъ. Такъ въ церкви Христовой неизсякаемымъ ключемъ бьетъ источникъ оной воды живой, и непрестанно простирается слово Христово: *кто жаждетъ, приди и пей.*

Послѣ этихъ размышленій, на благодатное призваніе Христа Господа неужели кто-либо еще скажетъ: я не жажду, или же — я самъ имѣю, чѣмъ утолить мою жажду? — Разсуди упорствующій; одно изъ двухъ: если истинно, что ты самъ имѣешь, чѣмъ утолить оную духовную томительную для души жажду; если въ тебѣ самомъ внутреннимъ ключемъ бьетъ источникъ напоющій, или, ежели ты знаешь во внѣшнемъ мірѣ какой-либо никому другому невѣдомый животворный источникъ: тогда для чего ты

томишь свою душу, для чего не наполнишь ее благовременно, правильно и равно, чтобъ желанія души были неболезненны, не-томительны?.. Если же иначе сдѣлать не можешь, если и твоя душа испытываетъ беспокойство внутреннее и неудовлетворен- ность отвнѣ, то не лучше ли не обольщать себя и другикъ, не лучше ли признаться, что ты жаждешь, и ни въ себѣ самомъ не находишь того, что утоляло бы твою жажду, ни во всемъ мірѣ не обрѣтаешь того, что бы ей удовлетворило? Если же такъ, то никто не устранийся отъ призывающаго Спасителя: *аще кто жаждетъ, да придетъ ко Мнѣ, и пиетъ*. Пусть не дума- ютъ, что этимъ призываньемъ призываютъ ихъ разстаться со всеми естественными и человѣческими источниками счастья, доб- ра, истины. Совсѣмъ нѣтъ. Христосъ не говоритъ: бросьте всѣ рѣки, источники и водоемы земли. Нѣкогда Онъ Самъ, утрудив- шись отъ пути, сидѣлъ на источникѣ, и нѣкоторой женой при- шедшей почерпнуть воды говорилъ: дай Мнѣ пить. Въ тотъ разъ онъ также предложилъ ученіе о водѣ текущей въ жизнь вѣчную, и на прошеніе жены: дай мнѣ эту воду, *чтобъ мнѣ не приходится сюда черпать*, не отвѣчалъ соизволительно.

Итакъ почерпайте отъ источниковъ земныхъ и человѣческихъ, насколько это въ порядкѣ земной жизни, но не уклоняйтесь отъ источника небеснаго Христова, *единая на потребу* источника те- кущаго въ жизнь вѣчную.—Приступайте ко Христу въ Церкви Его. Приближайтесь къ нему вѣрою, и по вѣрѣ молитвою и лю- бовію; и пейте свѣтъ истины и жизнь благодати и правды—изъ Его заповѣдей, изъ Его Евангелія, изъ Его таинства.

## ИНОСТРАННАЯ БОГОСЛОВСКАЯ ЛИТЕРАТУРА.

*Das Formal-princip des Protestantismus.*

Past. Alfred Reach.

Вышеприведенная брошюра представляет одно из проявлений высказывающегося в настоящее время, въ вѣрующемъ протестантизмѣ, стремленія обособить свое догматическое учение на твердой почвѣ—для того, чтобы имѣть возможность успешно бороться и противъ унитаризма, все болѣе и болѣе проникающаго въ протестантизмъ, и противъ рационализма.

По самому существу дѣла эта новая попытка однако не достигаетъ своей цѣли также какъ и предыдущія, ибо означенное основаніе можетъ быть найдено только въ сочетаніи живой вселенской Церкви со священными Писаніемъ. Отрицая одинъ изъ этихъ элементовъ, протестантизмъ, по самому существу дѣла, долженъ быть подверженъ постояннымъ колебаніямъ и постепенному разложенію.

Авторъ самъ говоритъ во введеніи, что его трудъ является несомнѣннымъ фактомъ (unleugbare Thatsache), что истинный формальный принципъ протестантизма находится въ неукротимомъ саморазложеніи (unaufhaltbarem Selbstzersetzung)..

Этотъ фактъ до того очевиденъ, что указанія на него, даже изъ среды протестантскаго лагера, принадлежатъ въ послѣднее время совершенно не къ исключительнымъ явленіямъ. Такъ канцлеръ лозанскій епископъ Осекретанъ, въ предисловіи ко второму изданію своего сочиненія: „La Philosophie de la Liberté,“ высказываетъ также рядъ мыслей относительно того, почему Реформа не могла никогда стать на твердое осно-

ваніе, и при этомъ у него оказывается до того удивительное сходство въ мысляхъ съ тѣмъ, что было высказано о протестантизмѣ А. С. Хомяковымъ, что мы считаемъ интереснымъ привести здѣсь указанное мѣсто изъ его книги.

„Удалось ли Реформѣ успѣшнѣе удовлетворить условіямъ своей программы, чѣмъ Романизму? Если же она еще не удовлетворила до сихъ поръ этимъ условіямъ, то остается ли ей по крайней мѣрѣ еще обширное поле дѣятельности для достиженія этого удовлетворенія?.

„Реформа есть возвращеніе къ первоначальному христіанству, Реформа есть отрицаніе преданій, есть отрицаніе авторитета Церкви. Она не хочетъ знать другаго основанія кромѣ книги. Вся истина заключается въ Библии, въ ней не заключается ничего кромѣ истины. Діалектика уступаетъ свое мѣсто грамматикѣ, и сказавшись становится орудіемъ всякаго изслѣдованія. Мыслие должно считаться истиннымъ, какъ скоро оно высказано въ законѣ-любѣ мѣстѣ Писанія, и единственною средстве опровергать такое мысліе заключается въ указаніи, что оно не заключается въ приведенномъ мѣстѣ Писанія. Известная идея признается ложною, какъ скоро она осуждается Библией, или какъ скоро противное этой идеи предается гдѣ-либо въ Библии; чтобы опровергнуть подобное осужденіе, необходимо доказать, что текстъ имѣетъ другой смыслъ. Все люди равны передъ Библией: это является свободнымъ изслѣдованіемъ (de libro est factum). Реформа однако не захотѣла уничтожить Церковь, она создала церковь. Не для того чтобы искренній умъ могъ составить себѣ убѣжденіе на основаніи реформатскаго воззрѣнія, было бы необходимо, чтобы ни одинъ текстъ не противорѣчилъ другому. Въ критическомъ случаѣ истина опроверкала бы лжеу. Требовалъ, какъ иногда дѣлалъ, чтобы умъ принималъ два противоположныя предложенія, не пытаясь даже разлѣпить смыслы противонавожности, значило бы не только требовать отъ ума невозможнаго, но и вовсе бы пребыть отъ него невозможнаго. Единленіе не можетъ услаждаться, Церковь не можетъ соорудиться на основаніи Реформы, если свѣд. текстъ не настолько вѣренъ и точенъ и не соответствуетъ съ другими текстами, чтобы она представляла всегда вѣрнѣе добросовѣстнымъ читателямъ одна и тотъ же смыслъ. Реформа дѣйствительно вышла

изъ этого предположенія и только потому она и могла проявиться и осуждать ереси. Но истерія показала, насколько все это искусственно. Реформа никогда, даже ни на одно мгновение не была въ состояннн утвердиться въ единствѣ. Свобода индивидуальныхъ толкованій разбила это единство и стремится къ все дальнѣйшему раздробленію (его на безграничное множество толковъ. Споры, въ началѣ весьма горячіе, съ теченіемъ времени успокоились; протестантскія церкви признають другъ друга, онѣ стараются даже войти въ союзъ (*se confederer*). Но этимъ самымъ каждая изъ нихъ признаетъ возможность различнаго толкованія текстовъ; а такъ какъ текстъ непогрѣшимъ, то этимъ каждая церковь признаетъ, что ея собственное мнѣніе есть мнѣніе могущее быть ошибочнымъ. Это значитъ подтверждать, къ восхищенію папистовъ, что непогрѣшимый текстъ безъ непогрѣшимаго толкователя не представляетъ еще гарантій единства и истины. Между тѣмъ существованіе каждой секты обусловлено только тѣмъ мнѣніемъ, котораго она служитъ представителемъ, хотя она и знаетъ, что это мнѣніе сомнительно. Она принуждена дѣлать это мнѣніе обязательнымъ для своихъ членовъ, т.-е. она можетъ вообще существовать только ограничивая ту свободу толкованія, которой она обязана своимъ существованіемъ; или другими словами—каждая секта состоитъ изъ вѣрующихъ, которыхъ свободное изслѣдованіе привело къ принятію формулы секты, и которые затѣмъ уже перестаютъ изслѣдовать. Если конгрегация не выдѣляетъ изъ своей среды тѣхъ, которые отдѣляются отъ ея взгляда, то она превращается въ пустую рамку, она становится ничѣмъ; такимъ образомъ духъ исканія, совѣстливая заботливость о истинѣ въ средѣ членовъ секты оказываются несомвѣстными съ ея миромъ и поставляютъ въ непрерывную опасность ея существованіе. Личное, независимое изученіе составляетъ обязанность протестанта; если же онъ исполняетъ эту обязанность, то около него образуется пустыня: нѣтъ ничего легче, какъ убѣдиться въ этомъ.

„Какимъ же образомъ объяснить, что столько различныхъ мнѣній, по поводу главнѣйшихъ пунктовъ ученія каждой секты, могутъ равнымъ образомъ и съ равною добросовѣстностію основываться на Св. Писаніи? Этотъ фактъ, который уже нѣкто

болѣе не думаетъ оспаривать, можно объяснить только однимъ образомъ; но хотя не возражаютъ противъ факта, не хотятъ допустить его объясненія, потому что допустить это объясненіе значило бы покинуть тѣ основы, на которыхъ утвердилась Реформа. Библия не есть книга, а есть собраніе. Никакое вѣроисповѣданіе (profession) не обнимаетъ ея вполнѣ, и равнымъ образомъ каждая партія основывается на нѣкоторыхъ только текстахъ, которые говорятъ ясно въ смыслѣ ея ученія, и стремятся съ большими или меньшими успѣхомъ толковать въ томъ же смыслѣ другіе тексты, служащіе основаніемъ для противоположныхъ построений. Противопоставляютъ текстъ тексту, и хотя ни одинъ библейскій христіанинъ не можетъ допустить, чтобы одинъ текстъ противорѣчилъ другому, самое разномысліе не можетъ однако не указывать хотя на кажущееся противорѣчіе, что въ практическомъ отношеніи приводитъ къ тому же. Коль скоро Библия представляется единственнымъ основаніемъ, единственнымъ источникомъ и единственнымъ судьей, въ ней уже нѣтъ мѣста выбору, одинъ текстъ не можетъ быть важнѣе другаго, надо все имѣть въ виду, все употребить въ дѣло и не позволительно даже сохранять сомнѣніе по какому-либо пункту, по которому Библия высказалась. Вотъ почему совершенно не такъ легко составить себѣ дѣйствительно библейское воззрѣніе. Тѣ воззрѣнія, которыя болѣе всѣхъ приписываютъ себѣ это названіе, менѣе всѣхъ заслуживаютъ его. Богословіе реформаторовъ было извлечено не изъ одной Библии и не безъ посторонняго пособія. Они приняли догматическую работу пятнадцати столѣтій, отвергнувъ только тѣ рѣшенія, которыя устанавливали другой авторитетъ кромѣ Св. Писанія, или которыя на первый взглядъ казались въ противоположности съ Писаніемъ; было бы однако просто невозможно утверждать, что все то, что оно сохранило изъ наслѣдства догматической работы прежнихъ вѣковъ, можетъ быть выведено изъ Писанія, и что ихъ системы содержатъ въ себѣ сокращенную сущность всего Писанія, ничего не оставляя въ сторонѣ и ничего не присовокупляя къ нему. Итакъ абсолютный авторитетъ текста не уничтожаетъ необходимости работы человѣческаго ума. Каждый выбираетъ въ Библии тѣ элементы, которые наиболѣе подходятъ къ его мысли. При всемъ желаніи подчиниться тексту, невозможно, чтобы живой толкова-

тель не властвовал надъ буквой; если намъ и кажется, что наше мнѣніе вытекаетъ изъ Св. Писанія, то это не ослабляетъ ни нашей заслуги, ни нашей отвѣтственности, потому что другіе обосновываютъ на томъ же Писаніи противоположныя мнѣнія. Наша вѣра остается нашимъ дѣломъ, и методъ не приводитъ еще къ желанной дѣли.

„Далѣе, что же служить намъ ручательствомъ сверхъестественнаго вдохновенія всѣхъ частей Св. Писанія? Только и исключительно свидѣтельство церкви, которая приписываетъ этимъ произведеніямъ сверхъестественное вдохновеніе; еслибы мы стали прибѣгать, для разрѣшенія этого вопроса, къ качеству содержанія каждаго Писанія, то мы поставили бы себя въ роль судьи Св. Духа. Признавать подлинность сборника и отрицать авторитетъ тѣхъ, которые собрали его части, это очевидно насильственнымъ приемъ, на который рѣшаются не изъ уваженія къ Слову Божію, а исключительно изъ уваженія къ реформатскому преданію. Уваженіе къ Слову Божію требовало бы прежде всего, чтобы принимать только то въ качествѣ происходящаго отъ Бога, о чемъ въ этомъ можно быть вполне увѣреннымъ. Итакъ авторитетъ Писанія требуетъ предварительнаго опредѣленія того, что составляетъ Св. Писаніе, а послѣднее необходимо включатьъ понятіе авторитета церкви и преданія. Такъ какъ Реформа не признаетъ ни того ни другаго, то ей приходится предоставлять каждому заботу находить: въ немъ заключается Слово Божіе, т. е. предоставить *все* каждому. Дѣло идетъ уже не объ опредѣленіи смысла словъ, а о томъ: который текстъ слѣдуетъ принять и который откинуть, кто авторы различныхъ текстовъ, какого рода вдохновеніе каждый приписываетъ себѣ, какое онъ приписываетъ другимъ, какое мы можемъ имъ приписать. Для разрѣшенія подобныхъ вопросовъ авторитетъ Библіи оказывается недостаточнымъ, и индивидуальный разумъ остается единственнымъ критеріемъ, единственнымъ органомъ истины.

„И такъ божественный авторитетъ Библіи, положившій реформою въ основаніе вѣроученія, не освобождаетъ человека, подверженнаго ошибкѣ, отъ необходимости составить себѣ собственное понятіе, потому что, по меньшей мѣрѣ, ему предстоитъ сдѣлать выборъ между различными толкованіями Св.



Писанія, т. е. между системами діаметрально противоположными одна другой.

„Далѣе, тезисъ о божественной Библии неизбежно приводитъ къ необходимости признать вдохновеніе и авторитетъ церкви, которая сдѣлала выборъ книгъ, составляющихъ Библию, и признала ихъ подлинными. Отсюда вытекаетъ авторитетъ церкви вообще, который можно бы отвергнуть въ настоящее время только въ томъ случаѣ, если бы съ точностію можно было указать тотъ моментъ, когда церковь лишилась этого авторитета; одного утвержденія для сего недостаточно. Реформа должна отречься и подчиниться преданію или въ противномъ случаѣ значеніе и авторитетъ Библии будутъ обусловлены индивидуальными сужденіями; Библия будетъ тогда просто документомъ и проблемою; Реформа принуждена покинуть свое историческое положеніе и свою отличительную черту, человѣческій умъ остается единственнымъ авторитетомъ и мы на полныхъ парусахъ входимъ въ область свободной мысли (*libre pensée*), для которой либеральное христіанство служитъ только благопріятнымъ покровомъ при данныхъ обстоятельствахъ (*costume de circonstance*). Выборъ этого послѣдняго названія не слѣдуетъ однако приписывать капризу, это не удачное воспоминаніе и не расчетъ: это названіе обозначаетъ конецъ оборота, всѣ моменты котораго занумерованы. Каждый хватается за свою рукоятку, но никто не можетъ остановить колеса“.

Сочиненіе Реша можетъ служить хорошею иллюстраціею безуспѣшныхъ стремленій протестантизма, такъ мастерски описанныхъ Секретаномъ. Решъ самъ сознаетъ, какъ мы видѣли, разложеніе прежняго формальнаго принципа протестантизма, разложеніе—неудержимое, и потому ищетъ, чѣмъ бы его замѣнить, гдѣ найти твердую, непоколебляющуюся почву? Какъ вѣрующій христіанинъ Решъ видитъ опасность настоящаго положенія и виѣсть съ тѣмъ какъ ученый и искренній человекъ, онъ не можетъ не сознаться, что на одной буквѣ Писанія въ настоящее время нельзя обосновать твердаго вѣрученія. Что же дѣлать?—неумолимая логика ведетъ его еще дальше на томъ пути, на который стала Реформа. Историческое основаніе Реформы кажется ему шаткимъ и онъ надѣется утвердить это основаніе сгубивъ его объемъ; если нельзя основаться непосредственно на

всемъ Писаніи, то надо принять за исключительную норму изреченія и непосредственное ученіе Спасителя, подчиняя Его авторитету не только Ветхій Завѣтъ, но и ученіе Апостоловъ. Что же этимъ выиграно? Равнѣ апостольское ученіе расходится съ ученіемъ Иисуса Христа? Это все тоже вѣчное стремленіе протестантизма къ положенію первоначальной самой ранней церкви. Видя предъ собою одинъ католицизмъ, Реформа рѣшила, что церковь и преданіе отклонились отъ первоначальной чистоты ученія, и поэтому отвергла церковь и преданіе. Теперь Решъ идетъ еще шагомъ далѣе: для восстановленія первообразной чистоты ученія и мысли христіанства, онъ если и не отвергаетъ, то по крайней мѣрѣ колеблетъ авторитетъ апостольскаго ученія. И что же?—его здравая логика естественнымъ путемъ приводитъ его же самого обратно къ авторитету церкви, которому онъ придаетъ даже большее значеніе, чѣмъ это обыкновенно принято въ протестантизмѣ. Для того, чтобы опредѣлить, въ чемъ послѣдующія писанія, а потому и посланія апостоловъ вполне сходятся съ ученіемъ Спасителя, и въ чемъ уже проявляется ихъ индивидуальность, необходимо сравненіе, изученіе, толкованіе. Но можно ли это предоставить каждому безразлично?—очевидно нѣтъ, ибо это значило бы опять поколебать все зданіе: толковать догматически можетъ только преданіе всей церкви. Вотъ самый замѣчательный выводъ его соображеній, указывающій, что съ какой стороны ни подойти къ вопросу о томъ, какъ спасти протестантизмъ отъ разложенія, — всегда единственнымъ отвѣтомъ будетъ: погруженіемъ во вселенскую церковь. Онъ впрочемъ не доходитъ до этой послѣдней границы своей аргументаціи, потому, что онъ не знаетъ, гдѣ найти дѣйствительное проявленіе этой церкви и потому ограничивается отвѣтомъ: толковать Писаніе догматически могутъ только мужи, исполненные духа пронивающаго всю историческую церковь— т. е. выдающіяся христіанскія личности, подобныя напр. Лютеру.

Послѣ этой краткой характеристики общей мысли автора, мы приводимъ здѣсь извлеченіе изъ той части его брошюры, въ которой онъ трактуетъ о значеніи церковнаго преданія, какъ результата всей церковной жизни, и вообще о задачѣ догматическаго толкованія Писаній. Но прежде всего мы ознакомимъ читателей, также въ извлеченіи, съ мыслями автора относительно

но того, какъ вообще, по его мнѣнію, слѣдуетъ понимать священный вдохновеніе, — такъ какъ и этотъ отдѣлъ его брошюры по своей своеобразности и оригинальности не лишенъ интереса.

Безъ понятія о вдохновеніи Писанія не можетъ существовать понятія о верховномъ авторитетѣ въ дѣлахъ вѣры, не можетъ существовать твердаго основанія, высшей охраны, несомнѣннаго мѣрила и вѣрной опоры, подъ которые мы могли бы подвести нашу религиозную вѣру, наши религиозныя чувствованія и наши религиозныя познанія. Однимъ словомъ то, что для римской церкви непогрѣшимость папы, то для протестантизма непогрѣшимость Писанія.

Но какъ понимать это?

Извѣстно, что въ реформатско-предестинаціонномъ ученіи понятіе вдохновенія получало иногда крайне исключительное, почти механическое объясненіе, — направленіе, которое не оставалось безъ вліянія и на лютеранское воззрѣніе разныхъ церковныхъ круговъ (преимущественно такъ называемыхъ ортодоксаловъ). Между тѣмъ несомнѣнно, что въ библейскомъ канонѣ заключаются нѣкоторыя хронологическія противорѣчія, даже догматическіе отѣнки; нельзя потому отрицать, что могутъ быть различныя степени вдохновенія. Вотъ почему въ настоящее время уже положительнo невозможно ограничивать понятія вдохновенія внѣшнимъ актомъ писанія (какъ бы подъ диктовку Св. Духа) представляя евангелистовъ и другихъ св. писателей въ видѣ „руки“, „пера“ или „секретаря“ Св. Духа. При болѣе глубокомъ пониманіи значенія личности, въ наше время предполагается несравненно болѣе значительное и самостоятельное участіе личности писавшаго подъ воздействием Св. Духа. Поэтому необходимо найти такое объясненіе, которое могло бы сочетать полную внутреннюю свободу личности писавшаго съ дѣйствительностью инспираціи. Главная трудность при этомъ заключается въ комбинированіи понятія непогрѣшимости, безошибочности вдохновенія съ понятіемъ грѣховности, ошибочности, несовершенства, соединеннаго съ личностію каждаго человѣка.

Для достиженія столь важной цѣли необходимо опереть объясненіе на историческій фундаментъ, который, разумѣется, можно найти только въ историческомъ явленіи личности Иисуса. Въ Немъ соединяется нравственное совершенство личности исто-

рически подтвержденное съ одновременно вытекающею изъ этого совершенства чистотою и безошибочностию религіознаго познанія и ученія. Гдѣ искать гарантію истины христіанскаго ученія какъ не въ первоначальномъ чистомъ источникѣ всего христіанства?

Обращаясь къ исторической личности Иисуса, мы можемъ констатировать, вопервыхъ, что *речь Иисуса*, по общему своему впечатлѣнію, не можетъ не представляться всякому человѣку, который не вполне еще умеръ для всякихъ религіозныхъ впечатлѣній, словомъ истины, исполненнымъ жизни, силы и полнѣйшей внутренней красоты, и вовторыхъ, что какъ по образу, доходящему до насъ изъ зеркала этого слова, такъ и на основаніи подтвержденныхъ указаній современниковъ, Иисусъ представляется намъ въ абсолютной нравственной чистотѣ, ясности и совершенствѣ. Это впечатлѣніе было то же самое у всѣхъ народовъ и во всѣ времена, и еще въ настоящее дѣйствуетъ между нами съ такою силою, что только нечистыя и грубыя души (*Gemüthler*) дерзаютъ затрогивать нравственное совершенство Иисуса.

Если Павелъ, стоявшій такъ близко къ моменту историческаго явленія Иисуса, называетъ Его „незавшимъ грѣха“ (Кор. II Посл. V. 21), если Петръ, пробывшій столько лѣтъ въ непосредственномъ обществѣ Господа, говоритъ про Иисуса, что „Онъ не сдѣлалъ никакого грѣха“ (1 Посл. II, 22), если свидѣтельство Іоанна, принадлежавшаго къ приближеннѣйшимъ ученикамъ Иисуса, высказывается совершенно въ томъ же смыслѣ: „вы знаете, что Онъ праведникъ“—„такъ какъ Онъ чистъ“, „всякій пребывающій въ Немъ не согрѣшаетъ (1 Посл. II. 29 III. 3, 5), то мы имѣемъ право признавать нравственное совершенство Иисуса не за спекулятивный догматъ, а за историческій фактъ, принадлежащій къ наиболее подтвержденнымъ событіямъ, — и можемъ требовать отношенія къ нему съ тою же историческою (т. е. основанною на фактѣ, не спекулятивною) вѣрою, съ какою мы относимся ко всякому исторически подтвержденному происшествію, хотя и не совершившемуся на нашихъ глазахъ.

Эти столпы первохристіанской истины соединяютъ съ свидѣтельствомъ о безгрѣшномъ совершенствѣ Иисуса убѣжденіе въ абсолютной истинности своего Господа и учителя, такъ что

Іоаннъ прямо называетъ Его „ὁ ἀληθινός“. Петръ же въ вышеуказанномъ мѣстѣ (1, 2, 22) прибавляетъ „и не было лести въ устахъ Его“—выраженіе, которое хотя и заимствовано изъ Ветхаго Завѣта, но получаетъ въ настоящемъ случаѣ несомнѣнно значеніе историческаго утвержденія <sup>1)</sup>. Наконецъ высшую первостепенную важность получаютъ въ настоящемъ случаѣ изреченія самаго Іисуса.

Всѣ Его рѣчи, воспроизведенныя какъ въ синоптикахъ, такъ и въ евангеліи отъ Іоанна, преисполнены собственнымъ Его сознаніемъ, что въ противность общечеловѣческой грѣховности—Онъ обладаетъ безусловно свободною и чистою совѣстію, святою увѣренностію торжества, ибо даже злѣйшіе Его враги ни въ чемъ не могутъ упрекнуть Его. Далѣе всѣ Его страданія и всѣ обстоятельства сопровождавшія Его смерть ясно указываютъ, какъ сквозь тьму физическихъ и нравственныхъ страданій просвѣчиваетъ неутраченное Его нравственное совершенство. Наконецъ евангеліе отъ Іоанна сохранило даже непосредственное свидѣтельство (VIII, 46), находящееся въ полной гармоніи съ впечатлѣніемъ производимымъ всею Его жизнію: „Кто изъ васъ обличитъ Меня въ неправдѣ?“ Въ этихъ словахъ высказывается полное сознаніе торжества безусловно свободной отъ грѣха совѣсти.

Подобное же величіе сознанія проявлялось въ Іисусѣ касательно происхожденія, содержанія и дѣйствія Его слова. Онъ прямо указываетъ на божеское происхожденіе Своего слова (Іоан. XIV. г. 4): „слово же которое вы слышите не есть Мое, но пославшаго Меня Отца“; далѣе въ молитвѣ къ Отцу предъ учениками, Онъ говоритъ (Іоан. XVII. 8): „слова, которыя Ты далъ Мнѣ я предалъ имъ“ Согласно съ этимъ Онъ провозглашаетъ (Іоан.

<sup>1)</sup> Авторъ замѣчаетъ, что если вообще могъ только возникнуть вопросъ о безошибочной непогрѣшимости Іисуса, то—въ слѣдствіе смѣшенія, въ приводимой Матѣ. 16, 28 и 24, 29, эсхатологической рѣчи Его, паденія Іерусалима съ концомъ міра, которое будто и должно было совершиться при жизни нѣкоторыхъ изъ учениковъ. Авторъ указываетъ однако на многія другія изреченія Іисуса Марк. 9 1, Лук. 9, 27 и 21 24, изъ которыхъ явствуетъ, что Спаситель предвидѣлъ продолжительное существованіе міра, и по этому подобное смѣшеніе приписывается Ему неправильно, и не можетъ поколебать вѣры въ Его непогрѣшимость.

VIII. 31, 32), что Его слова вѣчная истина: „если пребудете въ словѣ Моємъ; то вы истинно Мои ученики, и познаете истину.“ Если же Онъ въ молитвѣ взываетъ (I. XVII, 11) „освяти ихъ истинною Твоею; слово Твое есть истина“—то подъ словомъ „Твоимъ“ сообразно съ вышеприведеннымъ текстомъ (XIV. г. 11)—можно понимать только слово Отца провозглашенное Иисусомъ.

Но особенную, необычайную силу получаетъ Его рѣчь въ томъ мѣстѣ (I. V. 24), гдѣ Онъ описываетъ дѣйствіе Своего слова: „истинно, истинно говорю вамъ: слушающій слово Мое и вѣрующій въ пославшаго Меня имѣетъ жизнь вѣчную и на судъ не приходитъ, но перешелъ отъ смерти въ жизнь“; также въ текстѣ (I. VIII. 51): „истинно, истинно говорю вамъ: кто соблюдетъ слово Мое, тотъ не увидитъ смерти во вѣкъ.“ Одновременно съ указаніемъ на оживляющее вліяніе Онъ указываетъ и на очищающую силу Своего слова (I. XV. 4) „Вы уже очищены чрезъ слово, которое Я проповѣдалъ вамъ“. Но сильнѣе всего изреченіе Иисуса о судномъ значеніи Его слова (I. XII, 48): „Отвергающій Меня и не принимающій словъ Моихъ имѣетъ судію себѣ: слово, которое Я говорилъ, то будетъ судить его въ послѣдній день.“

Еслибы кто либо сталъ возражать, что всѣ вышеприведенныя выраженія почерпнуты исключительно изъ евангелія отъ Іоанна, въ которомъ самосознаніе Иисуса высказывается съ такою силою не только по поводу божественнаго происхожденія, вѣчнаго содержанія и рѣшительнаго дѣйствія Его ученія, но и во всѣхъ другихъ отношеніяхъ, то для опроверженія такого возраженія достаточно указать на слова: „небо и земля прейдутъ: но слова Мои не прейдутъ“, которыя неизмѣнно повторяются у всѣхъ трехъ синоптиковъ (Мѡ. XXIV. 35 Мк. XIII. 31 Лук. XXI. 33) и которыя вѣроятно взяты изъ древнѣйшей записи изреченій Иисуса, *Logia Matthäi*,—доказывающія несомнѣнно, что Иисусъ дѣйствительно указывалъ на вѣчное, божественное значеніе Своихъ словъ.

Историческая истина этого самосвидѣтельства Иисусова подтверждается еще, кромѣ того и съ особенною силою, тѣмъ, что до сихъ поръ слова Иисусовы сохраняютъ въ себѣ печать происхожденія изъ нравственно совершенной личности, печать прохожденія изъ полноты духа присущаго этой личности, печать,

которая выражается въ характеристичной законченности формы изложенія и въ оригинальной и абсолютной соотвѣтственности способа выраженія съ содержаніемъ этихъ словъ.

Ибо только тогда, когда тѣло и душа мысли, содержание и внѣшняя форма, возникли съ первичною, глубоковнутреннею одновременностію (in ursprünglicher, tiefinnerlichster Gleichzeitigkeit), только тогда, когда мысль и слово отдѣлились непосредственнымъ образомъ, въ свое время и въ настоящемъ мѣстѣ, отъ древа личной жизни, какъ вполне созрѣвшіе и носящіе уже въ себѣ свѣія плоды—только тогда можетъ произойти та высшая законченность формы, которая въ своей неподражаемой своеобразности является внѣшнею печатью внутренней истины. И это впечатлѣніе производятъ слова Іисуса на всякаго, кто въ спокойномъ настроеніи духа подчинится ихъ дѣйствию (wenn man in stiller Sammlung des Geistes sie auf sich wirken lässt). Тайна человѣческой рѣчи, эта неразоблаченная еще въ своихъ глубочайшихъ корняхъ тайна самооткровенія человѣческаго духа чрезъ посредство слова была для Іисуса Христа какъ бы плодотворною материнскою утробою, въ которой зачата и рождена вѣчная истина, въ которой произошло самосообщеніе Божескаго духа человѣческому духу.—Полагаемъ, что мы теперь подошли на столько близко къ тайнѣ вдохновенія, насколько возможно выразить ее въ человѣческихъ словахъ и картинахъ. Если Іисусъ говоритъ (Іоан. VI. 63): „слова, которыя говорю вамъ, суть духъ и жизнь“, то этимъ Онъ самъ свидѣтельству-етъ о вдохновенности Своихъ словъ, вдохновеніи проявляющемся однако не иначе какъ въ органической связи съ Его собственною исполненною Духа личностію; такъ что сказанныя Имъ и переданныя писаніемъ потомству слова, какъ истекшія изъ Его личности, содержатъ въ себѣ и передаютъ внимающимъ въ нихъ тотъ Духъ, изъ котораго они вышли.

Если понимать вдохновеніе въ этомъ смыслѣ, т.-е. обитающимъ въ исполненной Духа личности, въ качествѣ ея внутренней истинной жизненной силы, а не соединяющимся какъ бы магическимъ образомъ съ вдохновенными словами, то очевидно нельзя считать вдохновеніе чѣмъ-то схватывающимъ личность въ видѣ переходящаго дѣйствія (Raptus), мистически подавляющаго самую свободную жизнь, а слѣдуетъ напротивъ того принимать, что

дѣйствіе этой духовной силы сообщенія происходитъ подѣ властію вполнѣ спокойнаго самосознанія и что выраженіе (Aussagen) этой силы направляется свободою личной воли. Такой характеръ высшаго внутренняго единства, въ которомъ лично нравственная, исполненная истины и любви, свободная личность неразрывно соединилась во едино съ вѣчною истинною, проявляется въ словѣ единаго Господа, въ томъ словѣ, изъ полноты котораго всѣ черпали благодать на благодать.

А что мы дѣйствительно вправѣ соединить со словами Иисуса понятіе вдохновенія, то это подтверждается знаменательнымъ фактомъ Его крещенія Духомъ, фактомъ стоящимъ въ началѣ Его служенія.—Сущность дѣла, то есть сообщеніе Духа, передается почти въ тѣхъ же словахъ всѣми четырьмя евангелистами, повѣствующими, что Духъ Святый сошелъ на Иисуса и пребылъ на Немъ. (Мк. I. 10, Иоан. I. 32, Лук. III. 22, Мс. III. 16).

Истинное значеніе этого факта можно понимать только такимъ образомъ, что духовныя силы, пребывавшія до того въ Иисусѣ сокровенно, съ этого момента возбудились къ дѣйствительному проявленію, такъ что этимъ пробужденіемъ стремленія къ сообщенію покоившагося въ Немъ Духа опредѣляется начало (починъ) Его служенія на спасеніе человѣчества и Его постояннаго затѣмъ стремленія „дѣлать“ (Иоан. IX. 11) „Мнѣ должно дѣлать дѣла пославшаго Меня, пока есть день.“ У Иоанна слова Иисуса называются словами Бога, именно въ связи съ указаніемъ на духовное крещеніе (I. III. 34)... и тотъ, котораго послалъ Богъ „говорить слова Божія, ибо не мѣрою даетъ Богъ Духа“. Этимъ — слово Иисусово ясно опредѣляется какъ истекшее изъ полноты Духа, какъ проявившееся подѣ влияніемъ истиннаго вдохновенія.

Если такимъ образомъ вдохновенность словъ Иисуса подтверждается съ одной стороны духовнымъ крещеніемъ и свидѣтельствомъ Его собственныхъ изреченій о божественномъ происхожденіи Его ученія изъ вдохновенія, то съ другой стороны эта вдохновенность доказывается сама собою, такъ какъ матеріальное содержаніе божественно вдохновеннаго слова не можетъ быть ничѣмъ другимъ кромѣ вѣчной истины (это второе доказательство относится однако къ догматикѣ).

Но остается еще указать на третій доказательный моментъ,



который заключается въ благотворно-спасительномъ (beseligend) вліяніи божественнаго слова, явившагося въ Иисусѣ. Въ сущности это самое первое впечатлѣніе, которое ощущаетъ человѣческій духъ, когда онъ предается слову Божію. И только потому, что человѣкъ испытываетъ на себѣ благодатное вліяніе небесной силы истекающей изъ слова Иисуса, онъ выводитъ заключение о истинѣ содержанія этого слова и даже о божественности его происхожденія.

Общность впечатлѣній, которую испытываетъ способное на такое воспріятіе человѣческое сердце, подѣ вліяніемъ вдохновеннаго слова, есть именно то, что въ догматикѣ называется, съ такимъ глубокимъ смысломъ, „свидѣтельствомъ Св. Духа“.

На основаніи всего вышеизложеннаго мы можемъ опредѣлить вдохновеніе Иисуса какъ пребывавшую въ Немъ постоянно, — въ слѣдствіе полнѣйшаго проникновенія Его безгрѣшной личности божественнымъ Духомъ, — и во всякое удобное время дѣйствовавшую въ теченіе всего Его служенія силу сообщенія (Mittheilungskraft религиознаго откровенія (Erkenntniss) — божественнаго по своему происхожденію, безошибочнаго по своему содержанію, и спасающаго по своему дѣйствию.

Это полнѣйшее единеніе свободной личности съ дѣйствующимъ въ ней Духомъ, т.-е. то что Павелъ выражаетъ кратко словомъ „Господь есть Духъ“ (2 Кор. 3, 17), встрѣчается, разумѣется, только въ Иисусѣ Христѣ; такъ что можно сказать, что *вся полнота* вдохновенія проявилась только одинъ разъ, именно въ Иисусѣ Христѣ, и въ этомъ случаѣ дѣйствительное осуществленіе понятія вдохновенія объясняется и подтверждается историческимъ фактомъ нравственнаго совершенства Иисуса, представляющимъ человѣческое обезпеченіе вѣчной безошибочности раскрытаго Иисусомъ откровенія.

Такимъ образомъ мы можемъ признать исполненное жизни и духа слово Христово мѣриломъ всего того, что называется истиной, и источникомъ того дальнѣйшаго вдохновенія, которое со временъ апостоловъ продолжаетъ дѣйствовать въ христіанской общинѣ (Gemeinde).

Возможность передачи слова и дѣлъ Иисуса въ полной сообразности съ Его дѣйствительнымъ историческимъ проявленіемъ, эта возможность должна была быть обусловлена со стороны

писателей не только вѣрностію и несомнѣнностію истины предаваемого ими, но и идеальнымъ пониманіемъ личности и рѣчей Иисуса; тѣмъ болѣе, что самъ Иисусъ не принялъ никакихъ (вышнихъ) мѣръ для обезпеченія правильной письменной передачи Своихъ словъ, оставивъ разрѣшеніе этой задачи, историческимъ путемъ, свидѣтелямъ дѣйствій. Нигдѣ никогда никому не диктовалъ Онъ Своихъ словъ,—по этому передача ихъ могла быть обусловлена только или записью современниковъ или послѣдующимъ возстановленіемъ ихъ изъ памяти евангелистами.

Въ дѣйствительности, повидимому, произошло и то и другое. Первая, если не современная Иисусу, то по крайней мѣрѣ самая древняя запись Его изреченій—есть *Logia Matthæi*. Но, насколько мы можемъ судить о содержаніи этой записи, она не могла представлять сколько нибудь полной картины ученія Иисусова, а содержала только воспроизведеніе важнѣйшихъ пунктовъ ученія, впечатлительнѣйшихъ картинъ и притчей, соединенныхъ съ голымъ перечнемъ главнѣйшихъ дѣяній Иисуса. Она является какъ бы первымъ абрисомъ картины, которая имѣла бытъ начерчена впоследствии и въ этомъ смыслѣ эта древнѣйшая христіанская грамота, не дошедшая до насъ, должна была имѣть неопредѣленное достоинство.

Какимъ-же образомъ возникли въ послѣдствіи наши четыре Евангелія, въ которыхъ вылилась вся жизнь христіанства? По всѣмъ современнымъ свидѣтельствамъ ученики Иисуса были въ началѣ поражены могучимъ дѣйствіемъ откровенія Духа, глаголавшаго изъ Иисуса, дотого, что они не могли даже совладать съ принимаемыми впечатлѣніями. Какъ часто, по ихъ собственному сознанію, они были не въ состояніи понять своего Учителя! Между тѣмъ эти слова продолжали дѣйствовать на учениковъ, сохраняясь частію въ памяти слышавшихъ ихъ отъ Иисуса, частію посредствомъ проповѣди Евангелистовъ, частію чрезъ посредство *Logia Matthæi*.—Изліяніе Св. Духа, первое гоненіе іерусалимской общины, разсѣяніе христіанъ по разнымъ языческимъ землямъ, вступленіе громаднаго числа язычниковъ въ христіанскую церковь, борьба ап. Павла противъ іудействующихъ христіанъ, разрушеніе Іерусалима, наконецъ начинающееся гоненіе со стороны язычниковъ—все это были какъ бы новыя ступени, по которымъ Духъ Иисуса Христа все болѣе

и болѣе переходилъ въ сознаніе Его общины; одно непонятное слово Учителя за другимъ раскрывалось такимъ образомъ въ понятіяхъ Его послѣдователей и одна часть Его ученія за другою все болѣе и болѣе выяснялась и сдѣлывалась съ общимъ сознаніемъ молодой церкви. Не естественно-ли предположить, что при такихъ условіяхъ тотъ человекъ, который съ самаго начала можетъ быть лучше всѣхъ понялъ Иисуса и вслѣдствіе того извлечь наибольшую пользу для своего сердца изъ опыта жизни юнаго христіанства, долженъ былъ наконецъ достигъ внутренняго совершеннаго (адекватнаго) пониманія словъ Учителя, которыя онъ съ вѣрностію сохранилъ въ своей памяти, и до такой степени проникнутъ Духомъ обитавшимъ въ Иисусѣ, что онъ почувствовалъ себя истинно вдохновеннымъ для начертанія евангелія, подобнаго четвертому каноническому евангелію, — и что такимъ образомъ онъ могъ воссоздать образъ любимаго Господа, исполненный единствомъ мысли и формы, образъ воспроизводящій съ возможною подотою Его рѣчи и преисполненный внутренняго пониманія мыслей Иисуса, образъ который долженъ былъ служить дополненіемъ изображеній представленныхъ предшествовавшими ему тремя свящ. писателями?

Если это было действительно такъ, тогда генетическое происхожденіе Евангелія отъ Іоанна ясно предначертано словами Иисуса, сохраненными самимъ же Іоанномъ (XIV. 26) „Утѣшитель же, Духъ Святый, котораго пошлетъ Отецъ во имя Мое, научитъ васъ всему и напомнитъ вамъ все, что Я говорилъ вамъ.“

Все вышесказанное приводитъ насъ къ тѣмъ главнѣйшимъ моментамъ, которые получаютъ исключительное значеніе при томъ особенномъ вдохновеніи, подъ вліяніемъ котораго начертаны и историческія писанія Нового Завета.

Первый моментъ долженъ заключаться въ исторической истинности воспроизведеннаго, въ той абсолютной истинности, которая воспроизводитъ факты безъ всякаго измѣненія, и слова и рѣчи безъ всякихъ искаженій въ ихъ первоначальномъ состояніи. Потому что вѣчная истина не можетъ быть подтверждена (gefördert) измѣненіемъ историческихъ граней и столбовъ. Должная религіозность, которая дерзаетъ навращать историческую истину фактовъ, или терпитъ, оправдываетъ подобное искаженіе

и пользуется имъ для себя, есть противоположность духу Христову, назвавшему себя „истиною“, это ложь римскаго папства.

Но и полная историческая дѣйствительность представлялась бы непонятнымъ хаосомъ, если бы она не обнималась той вышею мыслію, которая проходитъ чрезъ теченіе историческихъ фактовъ и реализуется ими. Точно также исторія жизни Иисуса освѣщается только Его собственнымъ разъясненіемъ и пониманіемъ тѣхъ идей, которыя на основаніи Его разъясненій лежатъ въ основаніи происшествій Его жизни... Какъ было возможно, напимѣрь, понять иначе искупительное значеніе Его смерти, если бы Онъ собственными словами не засвидѣтельствовалъ, что Его смерть послѣдуетъ „для искупленія многихъ“ (Мѣ. XX 28. Мк. X. 45)?

Такимъ образомъ великая задача историческаго евангельскаго писанія заключалась въ наглядномъ воспроизведеніи всѣхъ Его изреченій (*Seine gesammte Selbstaussage*) въ самой тѣсной связи съ Его дѣяніями и твореніями для того, чтобы міръ могъ обнять все это въ полнѣйшемъ единеніи смысла, — а подобная задача могла быть исполнена только благодаря своеобразному историческому (т.-е. не механическому) вдохновенію. *Исторія Иисуса должна была быть написана въ духѣ Иисуса.* А духъ Иисуса евангелисты могли постичь только путемъ углубленія въ слово Иисуса. Вѣрная дѣйствительность дѣяній Иисуса, слышій звукъ Его словъ, первоначальный смыслъ Его мыслей, могли же иначе пробудиться вновь къ творчеству писанія (*zu schriftst. Mergen des Leben*) какъ подъ вліяніемъ того же Духа, изъ котораго претекли тѣ слова и произошли тѣ дѣянія.

Такимъ образомъ для составленія евангелій отъ составителей ихъ требовалось не только, чтобы онѣ были изъ числа свидѣтелей самихъ происшествій или получили точныя о нихъ свѣдѣнія, но чтобы онѣ обладали въ то время внутреннимъ пониманіемъ того слова, чрезъ которое онѣ должны были самѣ преникнуться Духомъ Иисуса, — св. Духомъ. — Такимъ образомъ становится понятнымъ, что при почти неизмѣримомъ величии историческаго явленія (*Erscheinung*) Иисуса, при недостижимой глубинѣ Его словъ, и при непроницаемой именно для Иудеевъ новости Его мыслей, — образъ Иисуса вполне вѣрный съ оригиналомъ и въ точности воспроизводившій всѣ отдѣльныя черты

онаго могъ быть созданъ только по прошествіи нѣкотораго довольно продолжительнаго періода времени, т.-е. послѣ полученія болѣе глубокаго пониманія исторической жизни Іисуса, съ помощію того *ὁπίμνησις* (напоминанія Духа), о которомъ говоритъ самъ Іисусъ.—Тутъ можно сказать произошло то, что происходитъ при взглядѣ на Альпійскія горы, для величины которыхъ человѣческой глазъ, находясь у подножія горъ, теряетъ всякое вѣрное мѣрило, такъ что правильное и общее понятіе о нихъ (*Totaleindruck*) можно получить только съ довольно значительнаго разстоянія.

Такииъ образомъ богатство Духа обитавшаго въ Іисуса проникало въ церковь съ различныхъ сторонъ и различными путями, при чемъ церковь проникалась этимъ духомъ исторически, такъ сказать истинно человѣческимъ путемъ, а человечество оплодотворялось имъ несравненно глубже, чѣмъ бы это было возможно въ томъ случаѣ, еслибы означенное оплодотвореніе совершилось внезапною силою сверхчеловѣческаго вдохновенія.

Какъ объяснить иначе тотъ удивительный фактъ, что каноническія евангелія различаются между собою различными степенями пониманія жизни и слова Іисуса, и потому можно сказать различными степенями вдохновенія, и несмотря на то, всѣ отъ перваго до послѣдняго пронизаны вліаніемъ простѣйшей и высшей идеи, высказавшейся къ этой жизни и въ этомъ словѣ, именно сознаніемъ, что вѣра въ личность и слово Іисуса сообщаетъ самую жизнь. Вотъ почему несомнѣнно, что текстъ заканчивающій XX главу Іоанна (по мнѣнію нѣкоторыхъ заканчивавшій прежде все Евангеліе) „sic. же написано, чтобы вы увѣровали, что Іисусъ есть Христосъ, Сынъ Божій, и вѣруя имѣли жизнь во имя Его“,—не только не можетъ служить доказательствомъ противъ историческаго характера этого евангелія, какъ полагаютъ нѣкоторые тенденціозные критики, но, напротивъ того, мысль выраженная въ этихъ словахъ, какъ вполнѣ совпадающая съ содержаніемъ жизни и ученія Іисусова, можетъ именно служить признакомъ истиннаго историческаго пониманія земной жизни Іисуса, до такой степени, что всякое другое описаніе этой жизни, какъ бы то ни было совершенно по своему исполненію, слѣдовало бы считать вполнѣ неудачнымъ (*verfehlt*),

еслибы оно только уклонялось отъ этой глубочайшей мысли, проникавшей всю жизнь Иисуса Христа.

На основаніи всего вышеизложеннаго, мы можемъ теперь опредѣлить вдохновеніе, подѣ влияніемъ котораго находились св. писатели, слѣдующимъ образомъ: это вдохновеніе заключалось—въ большей или меньшей,—обусловленной различною степенью проникновенія ихъ духомъ Христовымъ силы сообщенія (Mittheilungskraft) обитавшей въ писателяхъ и дававшей имъ возможность воспроизводить, для спасенія человѣчества, въ своихъ писаніяхъ историческіе факты перваго христіанства, которыхъ они были сами свидѣтелями, или которые дошли до нихъ изъ вѣрнаго источника, съ историческою истинною и вѣрностію.

Съ этимъ вдохновеніемъ находилось въ ближайшей связи и то особенное вдохновеніе, дѣйствіе котораго проявилось при развитіи апостольскаго ученія и при изложеніи таковаго въ дидактическихъ писаніяхъ Новаго Завѣта.

И это вдохновеніе имѣетъ своимъ источникомъ слова Иисуса и находится потому въ постоянной зависимости отъ историческаго изложенія жизни и ученія І. Христа. Апостольское ученіе начинается съ того, въ чемъ евангельская исторія пришла къ высшей своей идеѣ, т.-е. съ положенія: что вѣрую въ Иисуса и Его слово достигается спасеніе.

Каждый изъ апостольскихъ учителей первоначальной церкви выбираетъ въ связи съ существующимъ уже историческимъ описаніемъ личности Христа, такъ сказать для себя, нѣкоторыя слова Иисуса, слова, которыя были для него особенно знакомы, особенно драгоценны,—и преимущественно погружается духовно въ эти слова, стремясь усвоить себѣ все ихъ значеніе;—затѣмъ съ теченіемъ лѣтъ, съ возрастаніемъ силы его личнаго опыта, а также благодаря опыту почерпнутому изъ жизни всей церкви, эти слова все болѣе и болѣе разрабатывались въ его душѣ такъ, что окончателно они становилось какъ бы причастными его собственной личности. Такимъ образомъ возникали историческимъ путемъ апостольскіе типы ученія, которые всѣ вылились изъ одного и того-же источника и всѣ могутъ служить свидѣтельствомъ богатства духа Иисусова и плодотворныхъ Его словъ.

Такимъ образомъ не слѣдуетъ-ли предполагать, что и апосто-

ламъ Духъ сообщался чрезъ посредство слова? \*) Хотя и нельзя отрицать, что между тою полнотою Духа, которою были преисполнены Апостолы, и послѣдующими временами—существуетъ значительная разница не только въ количественномъ, но и въ качественномъ отношеніи, потому что эти первообразы церкви черпали его непосредственно изъ личности и словъ самого Спасителя.—Вотъ почему даже тѣ части Писанія, которыя носятъ на себѣ характеръ іудейско христіанскаго оттѣнка производятъ тоже рѣшительное впечатлѣніе какъ и всѣ остальные, потому что и въ нихъ Духъ Христовъ дѣйствовалъ въ первоначальной своей силѣ и могуществѣ; они преисполнены той-же высокой нравственной серіозности и въ своей дѣйствительности, относительно третьяго (т.-е. спасительнодѣйствія) изъ указанныхъ нами моментовъ вдохновенія, нисколько не отличаются отъ другихъ писаній.

Мы признаемъ такимъ образомъ безусловное существованіе вдохновенія во всѣхъ каноническихъ писаніяхъ, т.-е. мы находимъ во всѣхъ писаніяхъ проникновеніе непосредственнымъ (ursprünglich) Духомъ Христовымъ, дѣйствовавшимъ тогда еще въ совершенной свѣжести и полнотѣ, но мы утверждаемъ, что этотъ Духъ былъ присущъ творцамъ новозавѣтныхъ писаній въ различной мѣрѣ силы, чистоты и непосредственности, сообразно съ тѣмъ, на сколько каждый изъ нихъ болѣе или менѣе глубоко проникъ въ пониманіе слова Христова. Мы допускаемъ даже, что въ слѣдствіе присущей людямъ грѣховности и несовершенства, возможно было нѣкоторое помраченіе (Trübung) первоначальнаго ученія Христова уже въ древнѣйшихъ апостольскихъ кружкахъ, или у тѣхъ писателей, которые вышли изъ этихъ кружковъ. \*)

\*) Едва ли это можно принять *безусловно* уже потому, что въ день пятидесятницы произошло непосредственное изліяніе Духа на св. апостоловъ, хотя и можно сказать, что они все же были приготовлены къ воспріятію Его—словомъ.

\*) Авторъ въ этомъ мѣстѣ высказывается нѣсколько прикровенно, такъ что нельзя съ точностію опредѣлить: говорить ли онъ объ апостолахъ или о ихъ первыхъ ученикахъ. Въ первомъ случаѣ было бы несомнѣнно, что онъ ошибается—потому что ап. Павелъ ясно различаетъ результаты непогрѣшаемаго вдохновенія отъ личныхъ мнѣній апостоловъ: „относительно дѣйства я не имѣю *повелѣнія Господня*“ I Кор. 7, 25. 11.

Мы не забываемъ, что при всякой писательской дѣятельности, человѣческія способности находятся въ особенномъ напряженіи и что потому всякій истинный писатель въ своихъ идеяхъ возвышается надъ несовершенствами и реальностію своей собственной личности. Точно также и новозавѣтные Апостолы были руководимы нами въ своихъ рѣчахъ (см. Лук. 12, 11. 12, Марк. 13, 11 и др. м.), такъ и еще въ высшей степени въ своихъ писаніяхъ силою бывшаго присутствія имъ Духа, при чемъ ихъ личное несовершенство и ихъ слабость были вполне подавлены, и это тѣмъ сильнѣе, чѣмъ глубже жизнь, мысль и чувства такого апостольскаго мужа погружались въ слово и въ Духъ Христовъ. Не смотря на все это, однако, совершенно невозможно — обнести писательскую и священнодѣйствующую дѣятельность евангелистовъ и апостоловъ твердою границею, которая бы исключала всякое вліяніе грѣха и всякую возможность ошибки и придавала словамъ св. писателей непосредственное значеніе непогрѣшимости (Unfehlbarkeit) \*) Поэтому мы видимъ единственную возможность, для полученія непоколебимаго убѣжденія въ чистотѣ апостольскаго ученія и въ нормальномъ значеніи апостольскихъ писаній, въ сравненіи этихъ писаній съ непогрѣшимымъ (unfehlbar) словомъ Іисуса.

Вдохновеніе не прекратилось послѣ Апостоловъ; оно продолжаетъ дѣйствовать вездѣ, гдѣ слово Іисуса и Апостоловъ проникаетъ въ понятіе людей и усваивается ими, т.-е. вездѣ, гдѣ устроится истинная церковь.

Разница между апостольскимъ и церковнымъ вдохновеніемъ заключается только частію въ степени вдохновенія, сообразно съ силою духа почерпаемаго изъ слова, частію имѣетъ специфическій характеръ, въ слѣдствіе того что апостолы жили въ одно время съ Іисусомъ и потому могли быть свидѣтелями исторической дѣятельности Его жизни, Его дѣйствій и Его слова и разъяснителями первоначальнаго смысла этого слова.

Церковное вдохновеніе не можетъ приписывать себѣ в ригористичности, которая принадлежитъ только Главѣ и Господу ея. Вотъ почему на церкви лежитъ священная обязанность постоянно подвергать себя самокритикѣ, т.-е. проверять, съ

\*) См. вышеприведенное примѣчаніе.



помощію слова Христова и Его Апостоловъ, на сколько она развивается сообразно (адекватно) съ духомъ своего Главы \*) (wie weit sie ihrem Haupt adäquat sich entwickelt hat).

Само собою разумѣется, что не всякій неприванный можетъ производить эту критику церкви, но только тотъ, кто имѣетъ на это внутреннее право, т.-е. кто положительнымъ образомъ принявъ въ себя духъ церкви, т.-е. духъ ея Главы, Иисуса Христа, и кто глубокимъ пониманіемъ слова сдѣлался носителемъ церковнаго вдохновенія. Если въ лицѣ Павла и въ лицѣ Іоанна, въ сущности общество Христово являлось толкователемъ и разъяснителемъ Его слова, такъ какъ духъ этого общества сосредоточивался въ Апостолахъ для постоянного успѣха раскрытія познанія, то тоже самое слѣдуетъ примѣнять и къ церкви послѣдующихъ временъ, которая *только въ своей совокупности можетъ быть признаваема достойнымъ излагателемъ слова Христова и Его Апостоловъ*; и только кто глубоко проникнуть Духомъ обитающимъ во всей церкви, и кто ощущаетъ въ себѣ ея духовную борьбу, способенъ сдѣлаться орудіемъ, приспособленнымъ Богомъ для дальнѣйшаго развитія церкви. А такъ какъ каждый успѣхъ церковной жизни долженъ происходить по пути указанному словомъ І. Христа, то отсюда непрерывное толкованіе и изъясненіе этого слова представляется самою внутреннею обязанностию жизни всей церкви, а вдохновеніе, пребывающее въ ней силою этого слова, является рѣшительнымъ условіемъ плодотворнаго изложенія новозавѣтнаго слова и раскрытія тающихъ въ немъ сокровищъ. Только тотъ Духъ, изъ котораго возникли писанія новозавѣтнаго канона, можетъ вводить въ пониманіе ихъ.

Менѣ всего подобное вдохновеніе необходимо при детальной работѣ исторически-критическаго извѣстия.—На этомъ поприщѣ и язычески-настроенный духъ можетъ помогать сооруженію, подобно тому какъ тирскіе и сидонскіе работники царя Гирана прилежно трудились надъ обработкой кедровъ ливанскихъ и обтесомъ камней, изъ которыхъ строился храмъ Іерусалимскій.

\*) Если авторъ какъ протестантъ не могущій понять значенія вселенской церкви, въ этомъ случаѣ ошибается—то въ примѣненіи къ мѣстнымъ церквамъ эти положенія едва-ли могутъ быть оспариваемы.

Безопасность подобной работы показываетъ примѣръ Баура. Не только его спекулятивные соображенія пали сами собою, но и возбужденная имъ историческая критика была вынуждена покинуть одну за другою—тѣ укрѣпленныя позиціи, которыя они было заняли на пути къ отрицанію. Такимъ образомъ вся польза, соединенная съ критическою работою, осталась для дѣла, а всѣ вызванныя ею ошибки и заблужденія нашли съ успѣхами научнаго познанія естественное опроверженіе и исправленіе; Духъ истины обитающій въ церкви въ свое время всегда одерживаетъ побѣду.

Если вообще никакая догматическая работа не можетъ быть вполне отдѣлена отъ критической дѣятельности, то съ другой стороны нельзя не признать, что сущность догматики не заключается въ критикѣ. Далѣе несомнѣнно, что всякій умъ, становящійся исключительно на критическую почву, дѣлается совершенно неспособнымъ къ спекулятивно догматической работѣ. Положеніе это неоспоримо доказывается критическою работою новѣйшаго времени.—Догматика Штрауса представляетъ прямую противоположность всякой догматикѣ—это разрушеніе всего содержанія христіанскаго вѣроисповѣданія. Могъ-ли вообще исключительно критическій умъ Штрауса понять Иисуса Христа?

Всѣ изрѣченія Иисуса Христа имѣютъ спекулятивную подкладку, которая однако является не продуктомъ трудовой человѣческой умозрительной работы, а непосредственнымъ созерцаніемъ (Intuition) самой высшей истины, высказывающима въ совершеннѣйшемъ покоѣ; это *эръніе* (ein Schauen) *вѣчности*, которая заставляетъ предчувствовать еще болѣе того что непосредственно высказывается.

Далѣе историческое явленіе Иисуса имѣетъ метафизическую основу (Hintergrund), которую можно понять только путемъ умозрѣнія,—основу, которая впрочемъ достаточно ярко освѣщена собственнымъ словомъ І. Христа и словами Апостоловъ, дѣлающими доступнымъ и для нашего ума то единеніе трансцендентальной вѣчной истины съ историческою дѣйствительностію, которая проявилась въ Иисусѣ Христѣ.

Такимъ образомъ, какъ бы отражаясь отъ зеркала слова Христового, образуется религиозное пониманіе существа Бога и міроваго, пониманіе съ одной стороны въ высшей степени спеку-

лятивное, а съ другой, доступное самому простому народу; пониманіе, представляющее по своему внутреннему содержанию такую глубину, ширину и долготу и высоту, что даже самый острый критическій умъ разбивается объ это пониманіе: вотъ почему никакой единичный чловѣкъ, какъ бы высоко онъ ни былъ развитъ въ спекулятивномъ отношеніи, не въ состояніи исчерпать содержаніе этого пониманія „Только все человѣчество, воодушевленное духомъ Иисуса Христа, т.-е. только церковь, въ самомъ широкомъ смыслѣ этого слова, въ состояніи, работою столѣтій и при участіи всѣхъ своихъ органовъ и высшихъ умовъ, переработывать и развивать вѣчныя мысли изложенныя въ словахъ и ученіи Христа“.

Если несомнѣнно, что даже свѣтскія науки являются продуктомъ умственного труда всего человѣчества, то тѣмъ болѣе это должно быть въ церковныхъ наукахъ, т.-е. въ богословіи и спеціально въ богословской спекуляціи.

Съ другой стороны всякое стремленіе спекулятивнаго богословія направленное къ разрѣшенію высшихъ вопросовъ человѣчества, изъ глубины собственнаго человѣческаго ума, а не изъ словъ Иисуса Христа (при чемъ тоже не исключается возможность пользоваться философіей какъ вспомогательной наукой) должно связывать неизбежно судьбу богословія съ колеблющею судьбою философіи, какъ это показываетъ рационализмъ.

Только при сохраненіи непрерывной связи (Continuitas) съ историческимъ прошедшимъ церкви, догматическое богословіе можетъ считаться внутреннимъ оплотомъ и носителемъ прямолинейнаго церковнаго развитія, центромъ духовнаго единства церкви, подобно тому какъ внутреннее самосознаніе чловѣка (тождественное отъ юности до старости) сдерживаетъ все его существо.

Конечная цѣль (letzte Tendenz) обитающая въ откровеніи Христовомъ, спасеніе міра, эта цѣль, свѣтящая во всѣхъ писаніяхъ апостольскихъ, должна пронизывать общую жизнь и дѣятельность церкви Христовой. — Практическое осуществленіе этой цѣли происходитъ въ церкви путемъ установленной самимъ Христомъ, какъ главою церкви, проповѣднической должности (Predigant), на которую возложено непрерывно происходящее провозглашеніе слова жизни Новаго Завѣта.

Такимъ образомъ выясняется и третій моментъ понятія вдохновенія, спасительная дѣйственная сила слова. Исторически-критическій экзегезисъ раскрываетъ корни спасительной истины (Heilsgedanken); догматическое изложеніе указываетъ на стволъ этой истины со всеми ея развѣтвленіями, и наконецъ духовная должность (geistige Amt) предлагаетъ общинѣ сладкіе плоды сего дерева, путемъ практически-паренетического пользованія словомъ.

Вотъ почему носители этой духовной должности должны пріять на себя печать дара Духа Святаго (testimonium spiritus sancti) проникающую все писаніе;—ограниченіе дѣятельности духовной должности одною практической стороною, какъ это существуетъ въ римской церкви и въ сектахъ, примѣненное къ евангелической церкви, привело бы къ пониженію всего церковнаго уровня.

Евангелическая проповѣдь должна быть плодомъ личнаго вдохновенія, которымъ обуславливается успѣшное исполненіе проповѣднической должности.—Но она должна опираться на вдохновеніе обитающее во всеобщей церкви (Gesamtkirche), постояннымъ осадкомъ (bleibende Niederchlag) которой слѣдуетъ считать церковное вѣроисповѣданіе (Bekenntniss).

Сама же церковь должна постоянно вновь и вновь ориентироваться въ словѣ апостольскаго вдохновенія, оставившаго въ подлинныхъ писаніяхъ новозавѣтнаго канона свои неизмѣнные документы.

Въ этомъ смыслѣ должно дѣйствовать постоянно и непрерывно истинное вдохновеніе въ церкви.

И такъ не только ограниченіе области спекулятивнаго богословія одною этикою (нравственностію) съ совершеннымъ устраненіемъ догматическаго содержанія—было бы само по себѣ бессмыслиемъ (in Unding), но даже покиданіе догматикою своего господствующаго положенія въ средѣ протестантскаго богословія и протестантской церкви—т. е. допущеніе равноправности противоположныхъ точекъ зрѣнія въ одной и той же церковной общинѣ—повело бы, скрытымъ путемъ, къ саморазложенію положительнаго протестантизма.

Вообще не слѣдуетъ допускать относительно матеріальнаго принципа субъективизмъ (въ томъ видѣ напр. какъ онъ выразился у Шлейермахера) въ евангелическую догматику.

Какъ субъективное сознание отдѣльной личности не можетъ сдѣлаться масштабомъ и принципомъ догматики, точно также таковымъ не можетъ сдѣлаться и религиозное воззрѣніе всего человѣческаго общества въ данный моментъ (*das religion Zeitbewusstsein der Menschheit*). Ибо это воззрѣніе является внѣшнимъ продуктомъ двухъ противоположныхъ факторовъ: во первыхъ, духовнаго наслѣдства рационалистическаго прошлаго и во вторыхъ, новыхъ, но еще не переработанныхъ идей, брошенныхъ выдающимися современниками въ среду нашего времени. Между этими двумя элементами происходитъ постоянная борьба, и положеніемъ борьбы въ данный моментъ обуславливается всегда общественное воззрѣніе на религію. Находясь такимъ образомъ въ постоянномъ преобразованіи это воззрѣніе никогда даже не можетъ быть абсолютно схвачено въ данный моментъ. Догматика, которая обосновалась бы сегодня на религиозномъ воззрѣніи человѣческаго общества въ настоящій моментъ, стала бы четверть столѣтій спустя устарѣлою. Однимъ словомъ спекулятивная догматика должна сообразоваться съ сознаниемъ времени только на столько, насколько ей необходимо проникать въ глубину научной работы и сохранять внутреннее соотношеніе (*Contact*) съ общей наукой. (*Gesamtwissenschaft*).

Достойно замѣчанія, что положительные результаты добытые естественными науками (т.-е. оставляя въ сторонѣ болѣе или менѣ смѣлыя и неосновательныя гипотезы натуралистовъ) въ области антропологии могутъ только служить какъ бы прямымъ подтвержденіемъ отдѣльныхъ положеній ученія о спасеніи, и подтвержденіемъ столь сильнымъ, что даже съ научной точки зрѣнія будутъ скоро смотрѣть съ презрительнымъ сожалѣніемъ на антропологическія фантазіи рационализма. Такъ напр. съ точки зрѣнія науки уже нельзя болѣе оспаривать единичное происхожденіе человѣческаго рода, дагѣ неопровержимо доказанная сила наслѣдственной передачи (*Vererbung*) раскрываетъ новое пониманіе церковнаго ученія о первородномъ грѣхѣ, наконецъ нравственная статистика неопровержимо доказала поразительный фактъ *естественной* (натуральной) несвободы человѣческой воли.

Было бы большою ошибкою полагать, что пожертвовавъ тою частію содержанія христіанства, которая основана на Открове-

ни, и отказавшись от церковной самостоятельности, т.-е. путем испарения (Sebstentleerung) догматики, въ пользу проявляющагося въ данный моментъ на поверхности жизни общественнаго воззрѣнія,—индифферентные къ религіи люди, или даже враги религіи и церкви, могли бы быть приобщены къ христіанству.

Съ этимъ самообоющеніемъ связано въ настоящее время еще другое вполне ошибочное мнѣніе, а именно предположеніе, что унитаріанское стремленіе, увлекающее въ настоящее время нѣкоторую часть нашего общества т.-е. какъ богослововъ такъ и свѣтскихъ людей, движеніе, которое стремится къ равноправности съ ученіемъ о Троицѣ, въ средѣ евангелической церкви можетъ питать какую-либо надежду на успѣхъ<sup>6)</sup>.

Сознаніе христіанской церкви развивалось съ самаго начала на основаніи тринитарнаго понятія о Божествѣ. Это понятіе до того специфически христіанское понятіе, что оно сдѣлалось не только самымъ существеннымъ признакомъ различія между іудействомъ и христіанствомъ, побудительною причиною выдѣленія изъ древней христіанской церкви тѣхъ іудейско-христіанскихъ сектъ, которыя не могли возвыситься до высоты тринитарнаго понятія о Божествѣ, но что и въ настоящее время тринитарное понятіе о Божествѣ представляетъ единственную связь, обхватывающую католическія и евангелическія церкви.

На унитаризмъ, появляющійся по временамъ въ той или другой христіанской церкви, слѣдуетъ по этому смотрѣть какъ на нисхожденіе мысли съ высоты христіанскаго Богопознанія, какъ на вытекающее изъ слабости спекулятивнаго созерцанія возвращеніе къ іудейскому понятію о Божествѣ. Задача догматики заключается въ категорическомъ опроверженіи ошибочнаго понятія, будто бы унитарное понятіе о Божествѣ научнѣе или ближе подходитъ къ христіанской идеѣ, чѣмъ тринитарное.

Положительныя науки не затрогиваются этимъ вопросомъ, но глубокое философское мышленіе гораздо болѣе сродно христіанскому понятію о Божествѣ, и особенно тайнѣ воплощенія Божія, на которой это понятіе основано, тайнѣ разрѣшающей

---

<sup>6)</sup> Какъ извѣстно тоже движеніе высказалось и въ средѣ протестантовъ во Франціи.

вопросъ, на который пытались (отвѣтить пантеизмомъ—чѣмъ скудному и страдающему внутренней неполнотою (Halbheit) іудейско-унитарному понятію о Божествѣ. Особенно понятіе о пребываніи Бога въ міръ (Immanenz) столь знакомое новѣйшему мышленію связано самымъ тѣснымъ образомъ съ тринитарною идеею Божества. Безъ послѣдняго—пребываніе Бога въ міръ можетъ только быть голымъ пантеизмомъ, и по этому не въ состояніи противустать ни атеизму ни матеріализму, этимъ исходомъ пантеизма.

Высшій синтезъ между понятіями Божества пребывающаго надъ міромъ (Transcendenz) и Божества пребывающаго въ міръ и становится возможнымъ только въ тринитарномъ понятіи о Божествѣ, которое однако этимъ синтезисомъ далеко еще не исчерпывается и не ограничивается.

Ө. Т.

---

# ОЧЕРКЪ ЖИЗНИ

## АРХИМАНДРИТА АНТОНІЯ НАМѢСТНИКА СВЯТО-ТРОИЦКОЙ СЕРГІЕВОЙ ЛАВРЫ

### 1. ДО НАЗНАЧЕНІЯ НАМѢСТНИКОМЪ ЛАВРЫ.

---

Архимандритъ Антоній былъ однимъ изъ замѣчательнѣйшихъ лицъ православнаго монашества. Человѣкъ неизвѣстнаго происхожденія достигаетъ такой извѣстности, что его знала не только вся Россія, но и многіе за границею, какъ на Востокѣ, такъ и на Западѣ. Не получивъ никакого школьнаго образованія обнаруживаетъ такія познанія и такой умъ, что митрополитъ московскій Филаретъ часто проситъ его совѣтовъ и слѣдуетъ имъ. Занимая невысокое мѣсто намѣстника лавры, получилъ отличія, рѣдко даваемыя архимандритамъ ставропигіальныхъ монастырей, и получалъ знаки такого вниманія не только отъ высшихъ лицъ въ государствѣ, но и отъ царственныхъ особъ, каково удостоиваются немногіе изъ архіереевъ.

Не только происхожденіе о. Антонія, но и вся обстановка его жизни въ молодости не могли предвѣщать его будущей судьбы. Отецъ его Гавріилъ Ивановъ Медвѣдевъ и мать Ирина Максимовна были вольноотпущенные графини Екатерины Ивановны Головкиной<sup>1)</sup>. Медвѣдевъ служилъ въ Лысковѣ у князя Грузин-

---

<sup>1)</sup> Съ большими усиліями удалось намъ наконецъ получить точныя свѣдѣнія о родителяхъ о. Антонія. Этимъ мы обязаны родному племяннику его Василию Ивановичу Рудакову. Мать о. Антонія дочь землемѣра выѣхавшаго въ Москву изъ Сибири. Векоръ онъ умеръ гдѣ-то на нешеванѣ, за нимъ послѣдовала и жена бывшая купческаго рода. Оставшаяся спротою дочь ихъ.



скаго вольнонаемнымъ поваромъ, когда у него родился младшій изъ дѣтей и единственный сынъ Андрей (въ иночествѣ Антоній). Это было 6 октября 1792 года: 17 октября былъ день его тезоименитства. На пятомъ году жизни Андрей лишился своего отца, о нѣжныхъ ласкахъ котораго впрочемъ сохранилось у него полное любви воспоминаніе. Мать свою онъ называлъ женщиною строгою. Она умерла на 95 году жизни. Оставшись вдовою съ малолѣтними дѣтьми, Ирина продолжала жить въ Лысковѣ, гдѣ мужъ ея успѣлъ уже приобрѣсти свой домъ, и кормилась трудами рукъ своихъ. Изъ годовъ отрочества и первой юности Андрея извѣстны нѣкоторые отдѣльные факты, которыхъ не можемъ мы возстановить въ строгой хронологической послѣдовательности, равно какъ и объяснить значеніе ихъ для умственнаго и нравственнаго его развитія. Послѣ обученія грамотѣ онъ отданъ былъ матерью въ ученики аптекарю при больницѣ въ Лысковѣ Подидорову. Въ то же время состоялъ онъ и въ пѣвческомъ хорѣ поя альтомъ. Приглашенный княземъ Грузинскимъ въ домашніе врачи и для завѣдыванія больницею французъ докторъ Дебше полюбилъ Андрея, взялъ его къ себѣ и заставлялъ подъ своимъ надзоромъ прислуживать больнымъ, знакомилъ и съ средствами врачеванія и умирая отказалъ ему всѣ свои книги. Живой и воспримчивый юноша скоро приучился такъ успѣшно помогать больнымъ, что когда заступившій мѣсто Дебше врачъ не понравился князю, онъ Андрею Медвѣдеву поручилъ завѣдываніе всею больницею.

Но положеніе фельдшера не могло удовлетворить такой натуры, какова была у Андрея Медвѣдева. Мѣтко охарактеризовалъ его архимандритъ Михайлъ въ словѣ сказанномъ при погребеніи его. „Вдали минувшаго видится мнѣ юноша не полу-

---

Ирина, собою некрасивая, выросши вышла замужъ за крѣпостнаго графини Головкиной Медвѣдева, бывшаго у нея поваромъ. Умирая графиня Головкина дала вольную Медвѣдеву. Въ 1788 г. Медвѣдевъ переѣхалъ въ Лысково, гдѣ и былъ наемнымъ поваромъ князя Егора Александровича Грузинскаго. У него тогда было двѣ дочери Екатерина и Елена; въ Лысковѣ родилась дочь Вѣра и потомъ Андрей. Екатерина, бывшая два раза замужемъ, но бездѣтная, окончила жизнь въ Алексѣевской Арзамаской общинѣ 80 лѣтъ; Елена болѣзненная и странствовавшая всю жизнь умерла также въ Алексѣевской общинѣ; Вѣра вышла замужъ за Рудакова и оставила потомство.

чившій правильнаго школьнаго, даже, кажется, домашняго воспитанія, но богато одаренный отъ природы замѣчательными душевными качествами, юноша съ зачатками ума наблюдательнаго, крѣпкаго, тонкаго, остраго и игриваго, не любящаго останавливаться на поверхности, но стремящагося проникнуть въ глубь, съ зачатками воли сильной, эвергической, упругой и гибкой, съ сердцемъ нѣжнымъ, впечатлительнымъ и воспримчивымъ, глубоко чувствующимъ и отзывчивымъ, съ характеромъ бодрымъ, дѣятельнымъ, подвижнымъ, съ воображеніемъ живымъ, нѣсколько поэтическимъ“.

Несмотря на молодость къ вельдшеру Андрею Медвѣдеву многіе обращались за врачебною помощію,—и не безъ пользы. За недостаткомъ врачей прикомандированный къ готовившемуся въ 1812 г. ополченію нижегородскому онъ получилъ формальное дозволеніе на врачебную практику. Не мало врачебной практики доставляла ему Магарьевская ярмарка, которая была въ пяти верстахъ отъ Лыскова. Купцы московскіе, которыхъ лѣчилъ Медвѣдевъ, звали его къ Москву. Провѣзавшій по Волгѣ мимо Лыскова князь Кочубей долженъ былъ обратиться за врачебною помощію для больной своей дочери къ Медвѣдеву и когда онъ облегчилъ ея страданія, приглашалъ его сопутствовать ему въ Крымъ, обѣщая послѣ свое покровительство. Но Медвѣдевъ на опытѣ испытывалъ, какъ тяжело покровительство вельможъ, и охотнѣе склонился на приглашеніе московскихъ купцовъ. Вообще переимѣнить свое положеніе было у него желаніе, но всего менѣе приходилъ на мысль тотъ путь, на которомъ суждено было получить ему извѣстность.

Но сначала безсознательно для него самого душа его подготавливалась и какъ бы случайными впечатлѣніями и самыми обстоятельствами жизни къ новому направленію. Однажды случайно забрелъ онъ ночью въ нижній этажъ нинжескаго дома, всегда открытаго для странствующихъ монаховъ. Въ одномъ углу его, освѣщенномъ лишь лампадою, увидалъ онъ послушника стоящаго на колѣняхъ и молящагося. Завязался разговоръ. Медвѣдевъ полюбопытствовалъ узнать, въ чемъ состоитъ келейное монашеское правило. Странникъ предложилъ совершить его вмѣстѣ. Душа Андрея усладила въ именемъ сладчайшаго Иисуса многократно повторяемымъ и въ канонѣ и въ акаѣистѣ. Въ глу-

бниѣ души Андрея сохранилось это первое благодатное впечатлѣніе, однако оно не произвело измѣненія въ образѣ его жизни и служило лишь точкою опоры для блуждающаго воображенія и помогало, такъ-сказать, откликаться на призывающій въ чему-то и куда-то голосъ Божій.

Послѣдовавшее вскорѣ засимъ случайнымъ образомъ знакомство съ настоятельницею Арзамаской Алексѣевской общины Ольгою Васильевною Стригалевою имѣло болѣе определенное и рѣшительное на него вліяніе. Алексѣевская Арзамаская община, возникшая изъ семьи ученицъ Синаксарскаго настоятеля о. Феодора Ушакова около 1757 г., до конца жизни этого старца (+ 1791 г.) находилась подъ его непосредственнымъ духовнымъ руководствомъ и содержала строгій иноческій общежительный уставъ. Подъ ближайшимъ руководствомъ второй настоятельницы этой общины Марьи Петровны Протасѣевой (1795—1813 г.), умной и опытной въ духовной жизни, возростала Ольга Васильевна. Дочь богатаго костринскаго купца, въ двадцатомъ году своей жизни она въ 1793 г. поступила въ Алексѣевскую общину и въ 1795 г. была тайно пострижена съ именемъ Олимпиады. Еще при жизни Протасѣевой, во время отсутствія ея она мерздно исправляла должность настоятельницы. Избранная въ 1813 г. въ настоятельницы Ольга Васильевна, несмотря на свою болѣзненность, была дѣятельною начальницею почти 400 сестеръ. Она стяжала глубокое духовное разсужденіе. Въ сохранившихся ея наставленіяхъ и письмахъ сестрамъ общины внушается особенно строгое исполненіе устава, покорность старшимъ, взаимная любовь и снисхожденіе къ немощамъ другихъ и чистая усердная молитва души любящей Господа. Проникнутая вся мыслію о Богѣ и вѣчномъ спасеніи она сіе единое на потребу внушала и всѣмъ \*). Этой-то настоятельницѣ суждено было имѣть рѣшительное вліяніе на Андрея Медвѣдева.

По врачебной практикѣ Медвѣдевъ бывалъ и въ Арзамасѣ. Разъ изъ дома одного купца онъ приглашенъ былъ подать по-

\*) Свѣдѣнія объ Арзамаской Алексѣевской общинѣ напечатаны въ „Моск. Вѣд.“ 1850 г. №№ 65 и 66. Есть и отдѣльное изданіе сей статьи: Краткое описаніе жизни М. П. Протасѣевой: напечатано въ Москвѣ 1866 г. тип. Готье. Объ Ольгѣ Васильевнѣ Стригалевой краткое сказаніе издано въ С.-Петербургѣ 1866 г.

ночь тяжко болѣвшей Ольгѣ Васильевнѣ, подлѣ изголовья которой провелъ онъ нѣсколько часовъ и немало выслушалъ духовнаго и назидательнаго. Ему удалось облегчить болѣзненное состояніе Ольги Васильевны. Отъ нея приглашенъ былъ онъ къ болящей блаженной Еленѣ Афанасьевнѣ изъ рода дворянъ Дертьевыхъ.<sup>3)</sup>

Елена встрѣтила Медвѣдева словами: „нынѣ начашъ: сія измѣна десницы Вышняго (Псал. 76 ст. 11), потомъ взглянуть на его мірскую одежду сказала: „хорошъ паренекъ, да одежду нужно подлиннѣе, до самыхъ пятокъ“. Лѣкарство принимать какое-либо она отказалась. Не понявъ тогда Медвѣдевъ словъ блаженной, но послѣ видѣлъ въ нихъ прореченіе объ его иночествѣ и указаніе на то, что знакомство съ Ольгою Васильевною было началомъ для него новаго поворота въ его жизни. Духовный строй свѣтлаго и благодатно-просвѣщеннаго ума Ольги Васильевны незамѣтнымъ, но быстрымъ образомъ воспламенилъ молодую, воспріимчивую, пылкую душу и открылъ ей то, къ чему невѣдомо себѣ безсознательно стремилась она. Не зная, о чемъ были первыя бесѣды Ольги Васильевны съ Медвѣдевымъ, но по ея духовному устроенію безъ сомнѣнія направлялись онѣ къ предметамъ духовнымъ. Нерѣдко безсознательно и незамѣтно для насъ самихъ западаютъ въ душу впечатлѣнія бесѣдъ или примѣра жизни и изъ этого малаго сѣмени возрождается новое направленіе. Такъ было и съ Медвѣдевымъ. Вопросы религиозные стали волновать мысль его и нерѣдко можетъ быть возникалъ предъ нимъ образъ той жизни, какую проводилъ въ Алексѣевской общинѣ.

Какъ въ Лысковѣ, такъ и въ ближайшихъ къ нему мѣстностяхъ особенно по лѣвому берегу Волги было многочисленно населеніе раскольниковъ. Многие и изъ купцовъ московскихъ, которыхъ случалось гнѣтить во время ярмарки Медвѣдеву, принадлежали къ расколу. Пропаганда свойственная расколу не опустила случая коснуться и даровитаго юноши. Православные изъ простаго народа доказывали истину своей вѣры преимущественно тѣмъ, что въ православной церкви много мощей, а

<sup>3)</sup> Краткое сказаніе объ Еленѣ Афанасьевнѣ напечатано въ Москвѣ 1866 г. тип. Готье.

у раскольниковъ ихъ нѣтъ. Поэтому раскольники старались подорвать довѣріе и уваженіе къ св. мощамъ чествуемымъ православными. Много такихъ внушеній пришлось выслушать и Медвѣдеву. Не видавъ дотогѣ мощей св. угодниковъ, Андрей при первомъ представившемся случаѣ отправился въ Муромъ и Владиміръ, гдѣ были св. мощи. Путь его былъ чрезъ Арзамасъ. Узнавъ о побужденіяхъ къ путешествію въ Муромъ и Владиміръ, Ольга Васильевна воспользовалась этимъ случаемъ, чтобы врачу своему тѣлесному предложить врачеваніе духовное, и стала бесѣдовать о душевномъ спасеніи и о томъ, что прославленные нетлѣніемъ угодники подвизались преимущественно въ иноческомъ образѣ.

Посѣщеніе мѣстъ, гдѣ почиваютъ угодники Божіи въ нетлѣніи своихъ мощей, разсѣяло тѣ внушенія, какія сдѣланы были раскольниками. Особенно сильно поразило его нетлѣніе мощей во Владиміръ.

Съ этого времени яснѣе и опредѣленнѣе стала возникать у него мысль объ иноческой жизни. Въ впечатлительной душѣ разъ возникшая мысль усиливалась болѣе и болѣе. <sup>4)</sup> Ольга Васильевна снабжала его духовными и свято-отеческими книгами, въ которыя онъ дотогѣ не заглядывалъ. Въ подвалѣ того дома, гдѣ жилъ Андрей, отыскалъ онъ уголокъ, куда по временамъ иногда на день, иногда на два удалялся онъ такъ, что не знали, гдѣ онъ былъ. Здѣсь пріучался онъ къ молитвѣ и собранности духа. Исполненіе служебныхъ обязанностей при больницѣ въ Лысковѣ при князѣ Грузинскомъ, хотя добромъ, но своенравномъ, тиготило его давно. Онъ желалъ другаго мѣста, но оказалось важное препятствіе. Андрей Медвѣдевъ не только не имѣлъ никакого вида на жительство, но былъ не записанъ и въ ревизію. Вольная отца его осталась въ конторѣ князя. Три года мать Андрея просила отпустить его, но князь не соглашался, и когда она настаивала на возвращеніи вольной ея мужа, объявили ей, что вольная сгорѣла. При дальнѣйшей просьбѣ князь даже грозилъ, что отдастъ въ солдаты Андрея. Въ этомъ затруднительномъ положеніи помогъ Андрею секретарь магистрата Макарьевскаго

<sup>4)</sup> Въ это время онъ не разъ говаривалъ сестрамъ своимъ: вы будете у меня цѣловать руки.

Соловцевъ. Онъ помогъ достать копію съ вольной и метрическое свидѣтельство и на основаніи этихъ документовъ приписаться въ мѣщане города Арзамаса. Во время этихъ хлопотъ, чтобы не подвергнуться какому-либо тяжелому дѣйствию вспылчиваго князя и вмѣстѣ съ тѣмъ подготовиться къ иноческой жизни, мысль о которой стала преобладать теперь въ душѣ Медвѣдева, онъ прибылъ въ Арзамасъ, надѣлъ лапти, худую одежду и бѣднымъ странникомъ отправился въ Саровъ.

Передаемъ рассказъ одного лица, слышавшаго о семъ первомъ посѣщеніи Сарова отъ самаго о. Антонія. „Много хвалили ему обитель эту, какъ разсадникъ истинной иноческой подвижнической жизни; много рассказовъ слышалъ онъ о святости нѣкоторыхъ старцевъ, объ ихъ подвигахъ благочестія, высокой духовной мудрости, нестяжательности и т. д. Съ другой стороны люди непріязненные монашеству глумились надъ отзывами благочестивыхъ поклонниковъ и читателей Саровской пустыни и потрясали его довѣріе разными клеветами и въ особенности обвиняли ихъ въ низкомъ лицепріятіи увѣряя, что они уловляютъ въ свои сѣти лишь тѣхъ, отъ которыхъ надѣются получить пользу. Желая убѣдиться собственнымъ опытомъ, онъ въ осеннее дождливое время въ рубищѣ нищаго явился въ обитель (въ 1817 г.) и перваго встрѣтившагося ему послушника спросилъ, къ кому слѣдуетъ ему обратиться съ просьбою о принятіи его въ число братства? Вопрошаемый подозрительно осмотрѣлъ его съ ногъ до головы. Замѣтивъ, что грязное рубище слишкомъ рѣзко противорѣчитъ всему прочему, послушникъ, считая его обманщикомъ и подозрѣвая худыя намѣренія, сказалъ, что въ святой обители нѣтъ мѣста такимъ шатунамъ, и прибавилъ, чтобы онъ поскорѣе убирался изъ обители, грозя призвать сторожей, чтобы выпроводить его. Далекое еще не нищій духомъ, мнимый нищій запальчиво сталъ обличать послушника за несообразное съ его званіемъ лицепріятіе и тѣмъ еще болѣе убѣдилъ послушника въ справедливости родившагося въ немъ подозрѣнія. Но дальнѣйшія объясненія прерваны были появленіемъ монаха, который, подозвавъ къ себѣ послушника, увелъ его для исполненія спѣшнаго послушанія. Проходящій монастырскій работникъ указалъ страннику входъ къ казначею,<sup>3)</sup> объяснивъ,

<sup>3)</sup> По другому сказанію Медвѣдевъ зашелъ въ келію не казначея, но іеро-

что къ нему-то слѣдуетъ обратиться ему съ своими нуждами. Казначей занять былъ дѣломъ и келейникъ отказался доложить ему. Медвѣдевъ, услышавъ въ сосѣдней комнатѣ разговаривающихъ, безъ доклада вошелъ туда. Строгимъ словомъ остановилъ казначей дерзкаго нарушителя келейнаго благоприличія. Глубоко и тяжело было разочарованіе молодого человѣка, мечтавшаго встрѣтить иной пріемъ. Накипѣвшее чувство выразилось предъ изумленнымъ казначеемъ. По самому складу выраженій онъ понялъ, что подъ рубищемъ говорить съ нимъ не нищій. Смягчивъ тонъ, обратился онъ къ нему съ вопросомъ, но оскорбленный и огорченный Медвѣдевъ, высказавъ все прочувствованное имъ, удалился изъ келия и быстрыми шагами, глотая слезы, направился къ выходнымъ воротамъ съ твердымъ намѣреніемъ не бывать впредь въ Саровѣ. За воротами встрѣтился ему отецъ Маркъ. Блаженный въ одной рубашкѣ съ обнаженною грудью и вѣткой въ рукахъ остановилъ бѣжавшаго изъ обители и положивъ ему руку на плечо, съ улыбкою вперивъ на него взоръ, произнесъ: „не искушай Господа Бога твоего.“ Уразумѣвъ Андрей смыслъ обличенія отъ отца Марка, понялъ, что Господь попустилъ быть ему искушеннымъ такимъ непріязненнымъ пріемомъ въ обители за то, что самъ приходилъ искушать иноковъ. Съ слезами раскаянія палъ онъ къ ногамъ блаженнаго.—Прости меня, батюшка, говорилъ онъ рыдая, и помолись о мнѣ Господу, согрѣшилъ я.—Старецъ улыбнулся, перекрестилъ его и сказалъ: смиряйся и спасешься. Иди съ миромъ. Не убо приде еще часъ. Господь управитъ путь твой въ мѣсто сіе.“

Изъ своего путешествія Медвѣдевъ возвратился въ Лысково, но съ твердою рѣшимостію оставаться тамъ недолго. Мать неохотно давала согласіе на поступленіе его въ монастырь, и это навремя остановило его. Какъ человѣкъ теперь независимый уже отъ князя, онъ могъ свободнѣе располагать собою и всего менѣе готовъ былъ выносить неприличное обращеніе. Князь сердившійся на Медвѣдева за то, что онъ вышелъ изъ подъ

---

монаха Савватія, особенно любившаго чистоту въ своихъ комнатахъ и въ ужасъ пришедшаго, когда грязными лаптями сталъ Медвѣдевъ топтать его чистые половники и бѣлый полъ.

власти его, при первомъ случаѣ неисполненія приказанія его, хотѣлъ ударить Медвѣдева по щекѣ (можетъ быть и ударилъ). Раннимъ утромъ на другой же день Медвѣдевъ оставилъ со-всѣмъ Лысково и 27 іюля 1818 г. \*) пришелъ въ Саровъ съ просьбою о принятіи въ монастырь. Игуменъ Нифонтъ принялъ его внимательно и далъ ему особую малую келію. Поступивъ въ Саровскую обитель Медвѣдевъ старался приучать себя къ разнымъ иноческимъ послушаніямъ, между прочимъ пѣлъ на глгросѣ и былъ чтецомъ. Когда въ первый разъ всталъ онъ къ аналою и сталъ читать каѳизму дрожащимъ отъ робости, тихимъ голосомъ; подошелъ къ нему уставщикъ и отодвигая его отъ аналая сказалъ: не такъ читаешь, какъ подобаетъ. И зачиталъ самъ громкимъ голосомъ, отчетливо, твердо, внятно, выразительно. По окончаніи *славы* уставщикъ опять подвинулъ его къ аналою говоря: „читая въ церкви помни всегда, что твоими устами произносится и возносится къ Престолу Божию молитва всѣхъ предстоящихъ, и что каждое произносимое тобою слово должно проникать въ слухъ и душу каждаго молящагося въ храмъ“. Все существо мое почувствовало эти слова, говорилъ о. Антоній, и звучать онѣ доселѣ во мнѣ всегда, съ этой минуты одушевляя меня при чтеніи церковномъ. Послѣ словъ уставщика зачиталъ я каѳизму уже безъ робости, но весь об-ятый сознаниемъ высокаго значенія чтеца церковнаго—посредника между Господомъ Богомъ и молящимися въ храмъ.

О. Антоній не могъ пользоваться совѣтами и наставленіями великихъ подвижниковъ Сарова Марка и Серафима. Маркъ скончался 4 ноября 1817 года, а Серафимъ былъ въ затворѣ съ 1810 года до 1825 года, и до 1820 года сохранялъ обѣтъ молчанія. Никакому старцу въ послушаніе и не былъ порученъ ищущій иночества, можетъ быть потому что не былъ приукаженъ. Было еще обстоятельство, которое затрудняло выборъ духовнаго руководителя. Братство саровское при поступленіи въ него Медвѣдева къ сожалѣнію дѣлилось на нѣсколько партій: была партія игуменская, была партія казначейская, были и другія партіи. Сближеніе съ лицомъ одной партіи навлекало непріязнь лицъ принадлежавшихъ къ другой партіи, а потому и благо-

\*) Такъ записано самимъ о. Антоніемъ на одной книгѣ.



разумное желаніе мирнаго пребыванія заставляло отказаться отъ выбора руководителя въ духовной жизни. Притомъ Медвѣдевъ имѣлъ мудрую руководительницу къ духовной жизни въ настоятельницѣ Алексѣевской общины. Болѣзненное состояніе Ольги Васильевны, которую Медвѣдевъ чтить и любилъ какъ духовную мать довѣрившую врачебному искусству Андрея Гавриловича, подавало поводъ къ частымъ посѣщеніямъ, во время которыхъ врачю ея тѣлесно, самъ врачевался отъ нея духовно.

Въ первое время пребыванія своего въ Саровѣ Медвѣдевъ не встрѣчалъ препятствій къ посѣщенію ея, но потомъ стали отказывать ему въ дозволеніи на это, такъ какъ отлучка изъ обители по правиламъ монастырскимъ возбранялась. При этихъ обстоятельствахъ пребываніе въ Саровѣ для молодого человека, не покорившаго воли своей безропотному послушанію, казалось тяжело. Къ сему присоединилось предложеніе одного богатаго помѣщика, узнавшаго Медвѣдева въ Саровѣ и полюбившаго его, перейти къ нему въ домъ, при чемъ помѣщикъ обѣщалъ усыновить его.

Пробывъ около полутора года въ Саровѣ Медвѣдевъ возвратился въ Арзамасъ—не далекій отъ мысли совсѣмъ отказаться отъ монашеской жизни.

Ольга Васильевна своими убѣжденіями разсѣяла его колебаніе и убѣдила его поступить въ Высокогорскій монастырь, находящійся верстахъ въ четырехъ отъ Арзамаса. Живя въ этой пустыни Зонъ могъ пользоваться совѣтами и наставленіями Ольги Васильевны и вмѣстѣ быть ея врачомъ. Медвѣдевъ пришелъ въ Арзамасъ какъ бы для того, чтобы принять послѣднее благословеніе отъ блаженной Елены Афанасьевны. Въ великую субботу марта 27, 1820 года, Андрей Гавриловичъ посѣтилъ ее, и такъ какъ она лежала на полу, то вставъ на колѣни просилъ ея благословенія. Желая облегчить ея страданія, онъ предложилъ ей принять магnezію и разведя въ стаканъ воды поднесъ ей. Она вдругъ взяла стаканъ и плеснула ему въ глаза говоря: я не этого лѣкарства желаю, позови мнѣ священника. Призванъ былъ ея духовный отецъ, протоіерей Афанасій, который исповѣдалъ и причастилъ ее: на другой день она скончалась.

Высокогорская пустынь, въ которую поступилъ Медвѣдевъ, была скудна и средствами матеріальными и числомъ братства.

На новаго послушника, который и здѣсь еще немало времени оставался незачисленнымъ формально въ братство, можетъ быть по причинѣ неполученія увольнительнаго свидѣтельства отъ общества, возложена была обязанность пономаря. Имѣя свои средства, Медвѣдевъ каждый день для служенія доставлялъ свѣжія просфоры и нескучно удѣлялъ вино. Поэтому служащіе были очень довольны имъ. Онъ продолжалъ заниматься и врачеваніемъ, и многіе обращались къ нему за врачебною помощію.

Наконецъ въ 1822 году официально зачисленъ былъ онъ послушникомъ пустыни и вслѣдъ за тѣмъ постриженъ въ монашество 27 іюня съ именемъ Антонія въ честь предобнаго Антонія Печерскаго. Недостатокъ въ іеромонахахъ и способности новаго постриженника побудили начальство скорѣе же послѣ постриженія рукоположить его въ священный санъ. Іюля 20 онъ былъ рукоположенъ въ іеродіакона, а 22 въ іеромонаха.

Со времени поступленія своего въ Высокогорскую пустынь о. Антоній находился подъ непосредственнымъ духовнымъ руководствомъ Ольги Васильевны. Она приучала его къ подвигамъ иноческимъ, отвѣчая всякое излишнее желаніе. Разъ будучи у Ольги Васильевны сказалъ онъ ей, что купилъ очень хорошій себѣ тулупъ изъ овчинъ калмыцкихъ. Ольга Васильевна привала купца продавашаго тулупъ, и велѣла возвратить данныя деньги сказавъ: съ тебя достаточно и простой овчины для защиты отъ холода.

Не оставлялъ о. Антоній и общенія съ саровскими старцами, для которыхъ путь въ Москву или Нижній былъ чрезъ Арзамазъ. По временамъ бывалъ въ Саровѣ самъ о. Антоній. Послѣ того, какъ въ 1820 году, о. Серафимъ разрѣшилъ свой обѣтъ молчанія, онъ пользовался его совѣтами и наставленіями. Князь Грузинскій примирился съ тѣмъ, что Медвѣдевъ оставилъ его, и даже съ довѣренностію обращался къ нему за содѣйствіемъ въ своихъ семейныхъ дѣлахъ. Одно такое порученіе подало поводъ или вызвало окончательно рѣшимость о. Антонія предпринять путешествіе къ святымъ русскимъ мѣстамъ даже до Кіева. Это было въ 1824 г. Сбираясь въ долговременный путь о. Антоній приготовилъ особую книжку для веденія журнала своего путешествія, но къ сожалѣнію запись прекратилась на первой станціи по выѣздѣ изъ Нижняго. Но и немногія страницы этого днев-

ника любопытны, такъ какъ дѣютъ понятіе о настроеніи его духа въ то время.

„Давно, пишетъ онъ, было у меня желаніе поклониться св. угодникамъ Божиимъ въ мѣстахъ, болѣе извѣстныхъ въ отечествѣ или болѣе мною слышанныхъ отъ посѣщавшихъ и передававшихъ много любопытнаго и назидательнаго. Было побужденіе навѣстить и нѣкоторыя отдаленныя пустыни, гдѣ зналъ я еще живущихъ пустынниковъ, дабы слышать и видѣть ясныя пути иноческой жизни въ живыхъ букввахъ. Все это приготовило желаніе души моей пуститься въ путь, имѣя къ тому всѣ нужные способы. И наконецъ одно здѣсь умалчиваемое обстоятельство вытолкнуло меня рѣшиться ѣхать тотчасъ и писать, что я уѣзжаю въ половинѣ мая мѣсяца или раньше. Собравшись устроилъ все нужное для пути, — повозку и три лошади, нанявъ добраго и смирнаго кучера; отслушавъ раннюю литургію очень рано, принявъ благословеніе отъ строителя, простясь со слезами съ братією я выѣхалъ изъ пустыни съ восходящимъ весеннимъ солнцемъ. Ѣхавши лѣсомъ долго я не спускалъ глазъ, такъ золотило верхушки деревъ восходящее солнце. Душа моя къ возвышеннѣйшему благоговѣнію еще болѣе возбуждалась пѣніемъ птицъ, встрѣчавшихъ восходъ солнца. Въ эту минуту думалъ я, что я отрѣшился отъ связей человѣческихъ. Пустынь скрылась отъ глазъ, подчиненность, заботы, отвѣтственность, угодливость человѣческая—все исчезло отъ души моей и я свободно вздохнулъ для удовольствій сердца моего, свободного стремиться къ прекрасному въ природѣ. Теперь, подумалъ я, буду ежедневно читать въ тебѣ, природа, съ полною свободою безъ отвлеченія, премудрость, благость, богатство и любовь Господа моего. Солнце стало выше, и я въ порывѣ воспламененныхъ чувствованій моихъ обнялъ его всеми силами души моей какъ великаго моего друга.

„Пріѣздъ въ общину въ Арзамасѣ снѣжалъ мои ощущенія. Прощаніе съ матушкою Ольгою Васильевною, которая также собиралась ѣхать въ Ростовъ, прощаніе со всеми присными съ мыслию, что я не возвращусь, любовь искренняя гражданъ, которые здѣсь застали меня — все это завязало опять меня въ союзъ любви человѣческой. Мнѣ стало и жаль, что я ѣду; были мысли, что я болѣе добра сдѣлаю оставшись, нежели отѣхавши

для добра самому себѣ. Долго думалъ я, многіе просили меня оставить поѣздку. Но въ ту пору и самолюбіе годилось. Стыдъ быть неосновательнымъ и выѣхавши опять возвращаться въ пустынь рѣшилъ меня тотчасъ ѣхать изъ Арзамаса, дабы болѣе себя не разстривать. Принявши Божіе благословеніе, слушая желанія всякаго благополучія въ пути, видя искреннее сожалѣніе въ проводяхъ, сѣлъ въ повозку и уже не глядя никуда ѣхалъ съ разбитою душою. Уже и солнце мнѣ казалось неяснымъ или какъ будто я стыдился показать ему лице свое послѣ давишной бесѣды съ нимъ и восторга. Я закрывалъ пристально сторочки въ повозкѣ, гдѣ лучи его могли вкрадываться въ мою катящуюся келейку. О бѣдный человѣкъ! то восхищается свободою послѣ отрѣшенія, то плачетъ о связяхъ человѣческихъ какъ бы въ укоръ восхитившей свободы. Это подало причину подумать о слабости своего сердца и какъ еще въ немъ много, за что люди могутъ держаться и оно въ людяхъ. И наука самоотверженія едва лишь читается по складамъ. Господи помощниче и избавителю мой! защити Ты самъ бѣднаго меня отъ меня и разумъ мой просвѣти, и сердце направь и еже хотѣти и еже дѣяти въ Твое благоволеніе“.

Располагаться, гдѣ кормить лошадей, предоставилъ о. Антоній своему кучеру. Въ 30 верстахъ отъ Арзамаса къ Нижнему, когда остановился о. Антоній на станціи, крестьяне знавшіе его привели больныхъ малыхъ и большихъ. „И я, пишетъ онъ, въ продолженіе отдыха лошадей, едва едва съ ними раздѣлался. Не имѣя ничего съ собою я долженъ былъ находить травы и указывать домашнія лѣкарства, которымъ они не вѣрили, и все просили, чтобы я далъ что-нибудь отъ себя. Узнавъ, что я далеко ѣду, многіе принесли ко мнѣ яйца, лепешки, медъ на дорогу, и я не въ силахъ былъ отказать. Миръ вамъ Божій, добрыхъ душъ! Хорошо, кого благословить Господь дѣлать добро ближнему изъ любви къ добру. Это благовонная пища сердца человѣческаго, и по употребленіи долго обоняется ея благоуханіе.“

Основные черты духовнаго устроенія о. Антонія въ началѣ его монашества, выражающіяся въ его дневникѣ, сохранились и во всю его жизнь. Мы не видимъ здѣсь строго аскетическаго направленія, видно сердце чувствительное. Оно доступно наслажденію красотами природы, что было, какъ говаривалъ не

разъ о. Антоній, прирожденнымъ свойствомъ его души отъ юности. Видно и расположеніе сердца къ дружескимъ отношеніямъ, но особенно выступаетъ желаніе дѣлать добро другимъ ради самаго добра. Сердце его находило особое утѣшеніе въ томъ, чтобы врачевать больныхъ, утѣшать несчастныхъ, помогать немущимъ, и для этого онъ готовъ былъ отказаться и отъ добрыхъ желаній, если онъ служили только для собственного его блага и утѣшенія.

Въ Нижнемъ о. Антоній долженъ былъ прожить довольно времени въ ожиданіи сына князя Грузинскаго, котораго онъ долженъ сопровождать въ Бѣлбашскій монастырь. Это замедленіе было причиною новаго смущенія для о. Антонія. Вотъ что онъ пишетъ. „Въ Нижній прибылъ П. А. Об. и умолялъ меня возвратиться въ Арзамасъ для пользованія привезенной имъ жены, бывшей въ чахоткѣ, въ надеждѣ моего на это согласія. Онъ увѣрялъ, что письмо мое, извѣщавшее его объ отъѣздѣ, онъ не получилъ. Большую едва довели изъ Москвы. Ея довѣренность, его просьба сильно волновали мой духъ. Съ одной стороны все сдѣланное къ продолженію пути, добрыя намѣренія пользоваться видомъ жизни отцевъ, которыхъ думалъ посѣтить, и притомъ самому имѣть отрѣшеніе отъ многосложной жизни монаха и лѣкаря; съ другой стороны просьба и любовь моя къ доброй болящей <sup>1)</sup>, просьба мужа, сиротство дѣтей — все это и послѣднее, что не получивъ моего письма, въ надеждѣ застать меня въ Арзамасѣ, вывели ее едва живую изъ Москвы, совершенно раздѣляли меня на двѣ части: съ одной стороны добро къ самому себѣ представляло рѣшиться ѣхать далѣе, съ другой добро въ пользу ближнихъ рѣшало возвратиться и послужить больной. Сіе послѣднее влекло меня сильнѣе всего: чувства души моей сію минуту готовы были оставить путь и возвратиться въ Арзамасъ и я выдерживалъ такую тайную слабость сердца, сопротивляющуюся моему путешествію. Я убѣдилъ Об. возвратиться къ женѣ, убѣдить ее пользоваться у врачей Арзама-

<sup>1)</sup> Г-жа Обр. жила нѣсколько времени вблизи Высокогорской пустыни и сдѣлалась весьма преданною о. Антонію. Когда по убѣжденію матери она перѣѣхала въ Москву, у ней открылась чахотка, врачами московскими признанная неизлечимою. Но больная вѣрива искусству о. Антонія и надѣялась получить отъ него помощь или по крайней мѣрѣ утѣшеніе.

скихъ и общалъ употребить всѣ усилія возвратиться изъ Ярославля. Об. ѣздилъ къ преосвященному, просилъ его заставить меня возвратиться; но владыка далъ свободу моей волѣ дѣлать, что хочу<sup>4</sup>.

15 мая выѣхалъ о. Антоній изъ пустыни; наступило 4 июня, а онъ былъ еще въ Нижнемъ. Въ этотъ день пріѣхала въ Нижній начальница Арзамаской общины Ольга Васильевна и остановилась въ Дѣвничьемъ монастырѣ у игуменьи Дороеи Мартыновой—умной, духовной старицы, много испытавшей въ жизни и всегда назидательной въ бесѣдахъ ея. Къ нимъ отправился о. Антоній просить совѣта для разрѣшенія смущавшихъ его помысловъ.

„Думали, пишетъ онъ, говорили и извлекали изъ примѣровъ и наконецъ единогласно рѣшили, что Бога ради можно и то и другое дѣлать. Но какъ дѣченіе не собственное дѣло монаха, то предпочли, что лучше Бога ради для назиданія душевнаго видѣть отцевъ, видѣть ихъ жизнь и собрать полезное для своей души. Случившійся тутъ же духовный отецъ монастыря прочиталъ молитву и благословилъ меня въ путь подлежащій. Послѣ сего рѣшенія я совершенно ожилъ отъ развязки совѣсти и мышленія. Теперь и самъ я видѣлъ, что путь имѣетъ для меня пользу, а потому столько и препятствій встрѣчалось. Къ двумъ старицамъ присоединилась еще духовная старица Ев. Л., и каждая изъ своего саодѣланія вносила въ бесѣду, кто какъ учился вскапывать, кто поливать, кто блюсти, чтобы не росло терніе на нивѣ сердца. Заключение бесѣды было такое, что къ спасенію душевному при помощи Божіей благодати надо во всемъ понуждать себя. Свободу къ добродѣтели мы потеряли и уже царствіе Божіе, по слову Божію, нуждею восхищается. Недовѣрчивость къ своему разуму, отѣченіе своей воли, всегдашнее признаніе недостатковъ своихъ, смиреніе и любовь,—это какъ бы языки, которыми необходимо учиться желающему быть въ царствіи небесномъ<sup>4</sup>.

Между тѣмъ князь Грузинскій все не пріѣзжалъ. Скука стала одолаживать о. Антонія, но онъ нашелъ врачество отъ нея въ довольномъ запасѣ отеческихъ книгъ, которыя онъ взялъ съ собою въ путь.

Наконецъ 8 іюля пріѣхалъ князь и съ нимъ чрезъ Хатунни и

Пучежъ отправился о. Антоній въ Бѣлбашскій монастырь. По прїѣздѣ въ Пучежъ прекращаются записки о. Антонія.

Не нашли мы извѣстій, куда забѣжалъ о. Антоній во время путешествія и когда онъ воротился въ свою пустынь. Черезъ Кострому и Ярославль онъ проѣхалъ въ Сергіеву Лавру, гдѣ, какъ онъ вспоминалъ, братія обошлась съ нимъ грубо. Конечно ни братія лаврская, ни онъ самъ не могли тогда думать, что менѣе чѣмъ черезъ семь лѣтъ этотъ молодой іеромонахъ прїѣдетъ въ Лавру въ силѣ намѣстника въ ней митрополичьаго. Въ Москвѣ онъ останавливался въ Симоновѣ монастырѣ и по совѣту жившаго въ Симоновѣ на покоѣ бывшаго намѣстника сего монастыря іеромонаха Іосифа, проходившаго подвижническую жизнь, и схимонаха Павла, 95-лѣтняго старца, о. Антоній представлялся тогдашнему архіепископу московскому Филарету. Пресвященный Филаретъ не малое время бесѣдовалъ съ Антоніемъ. Бесѣда сначала была о Саровѣ и его подвижникахъ, но потомъ перешла къ библейскимъ обществамъ \*) и тогда господствовавшему мистическому направленію. Антоній прямо высказывалъ мысли неблагопріятныя и для библейскихъ обществъ и для моднаго тогда духовнаго направленія и довольно настойчиво спорилъ съ архіепископомъ московскимъ. Отпуская отъ себя Филаретъ сказалъ Антонію, чтобы онъ на обратномъ пути зашелъ къ нему опять. Но о. Антоній не исполнилъ этого желанія митрополита, чтобы опять, какъ онъ говорилъ, не вступить съ нимъ въ преніе. На впечатлительную душу Филарета эта встрѣча имѣла, какъ онъ самъ послѣ говорилъ, довольно сильное впечатлѣніе. Онъ нерѣдко вспоминалъ объ іеромонахѣ высокогорскомъ Антоніѣ.

Путешествіе по Россіи, встрѣча съ равными людьми опытными въ духовной жизни, знакомство съ разными порядками монастырской жизни для наблюдательнаго инока имѣли большое значеніе, расширяя кругъ его воззрѣній, оборачивая его многими свѣдѣніями.

Пресвященный Моисей Нижегородскій, рукоположитель его во священство, любилъ о. Антонія. Неоднократно онъ ѣздилъ въ

\*) Въ Арзамасѣ въ 1820 г. было открыто библейское общество. Только что послѣдовавшее закрытіе всѣхъ библейскихъ обществъ, которымъ сочувствовалъ арх. Филаретъ, естественно вызывало на разговоръ о семъ предметѣ.

Нижній по вызову преосвященнаго и не малое время въ предсмертную болѣзнь его провелъ при немъ; въ его глазахъ и скончался преосвященный Моисей 10 января 1826 г.

Въ 1826 г. апрѣля 2 строитель Высокогорской пустыни переведенъ былъ въ настоятеля Оранскаго монастыря. На его мѣсто строителемъ преосвященный Меодій Орловъ, особенно сблизившійся съ княземъ Е. А. Грузинскимъ, назначилъ іюля 9 1826 г. о. Антонія. Можетъ быть на него обратилъ вниманіе и московскій архіепископъ, который рукополагалъ Меодія 28 февраля 1826 г. въ епископа.

Вмѣстѣ съ назначеніемъ строителемъ о. Антоній назначенъ былъ и присутствующимъ въ духовномъ правленіи Арзамаскомъ. Эта должность могла познакомить его съ канонами церкви. Первоприсутствующимъ въ Арзамаскомъ духовномъ правленіи былъ тогда Александръ, архимандритъ Арзамаскаго Спасскаго монастыря—мужъ духовнаго настроенія. Хотя не сохранилось свѣдѣній о близости о. Антонія къ о. Александру, но служебное сближеніе не могло остаться совсѣмъ безъ вліянія на о. Антонія.

Въ сентябрѣ того же года о. Антоній награжденъ набадреникомъ, а въ 1829 палицею уже отъ новаго епископа Нижегородскаго Азамасія, ученика митрополита Филарета изъ перваго курса С.-Петербургской д. Академіи.

Подъ управленіемъ новаго строителя быстро стала процвѣтать и прославляться Высокогорская пустынь. Она обновилась и улучшилась во многихъ отношеніяхъ. Личность настоятеля, его служеніе, его даръ слова привлекали изъ Арзамаса и окрестностей въ праздничные дни многихъ посѣтителей. Многіе обращались къ нему съ просьбою имѣть его себѣ отцемъ духовнымъ. Строгая мать о. Антонія, нерѣдко прѣзжавшая въ обитель, смотря иногда на наполненную послѣ обѣдни пріемную строителя различными посѣтителями, въ слухъ говорила: это ли удаленіе отъ людей? Это ли отреченіе отъ міра?—Церкви украсились, установилось благолѣпное служеніе, введено благоустройство во всемъ. Братія въ пустыни при вступленіи о. Антонія въ званіе строителя было 20 человекъ, при переходѣ его въ намістника Лавры въ ней считалось 90 человекъ. Для помѣщенія иноковъ воздвиглись новыя корпуса. Ольга Васильевна и для строителя Антонія была такою же духовною матерію, какъ и для Андрея



Гавриловича, и продолжала назидать его мудростію своихъ духовныхъ наставленій. Но въ 1828 г. она отправилась на богомоліе въ Кіевъ и тамъ скончалась.

Нѣсколько разъ въ годъ ѣздилъ о. Антоній въ Саровъ для бесѣды съ опытными старцами и особенно съ о. Серафимомъ. Старцы саровскіе любили его, уважали и не рѣдко навѣщали сами. Одинъ изъ уважаемыхъ старцевъ Сарова Арсеній умеръ на его рукахъ въ Высокогорской пустыни въ 1830 г.

Въ 1831 г. февраля 23 скончался намѣстникъ Сергіевой Лавры архимандритъ Аванасій. Митрополитъ Филаретъ, получивъ извѣстіе о семъ, озабоченъ былъ выборомъ ему преемника. Мысль его между прочимъ остановилась на настоятелѣ Высокогорской пустыни о. Антоніѣ. „Но, какъ самъ онъ рассказывалъ, не хотѣлось мнѣ брать челоуѣка изъ чужой епархіи, тогда такъ много ихъ въ своей. Но въ это время явился странникъ, который и назвалъ мнѣ намѣстникомъ Лавры о. Антонія. Въ этомъ указаніи, совершенно совпадавшемъ съ моею мыслию, я видѣлъ указаніе Провидѣнія“. Митрополитъ спѣшилъ пригласить о. Антонія въ намѣстника Лавры. Съ тѣмъ же, кажется, самымъ странникомъ, который указалъ на о. Антонія, онъ отъ 26 февраля послалъ ему письмо: „Мысль, которую я вчера имѣлъ, но не успѣлъ сказать, сегодня предваривъ меня сказалъ мнѣ другой, и сіе внезапное согласіе сдѣлалось свидѣтельствомъ того, что мысль пришла не даромъ. Сія мысль есть надежда, что при помощи Божіей, благоугодно Богу и преподобному Сергію можете вы послужить въ его Лаврѣ, гдѣ упразднилось мѣсто намѣстника. Призвавъ Бога и взыскавъ Его воли, а не моей приглашаю васъ на служеніе сіе. Да будетъ вамъ къ принятію сего званія благимъ побужденіемъ то, что это не ваша воля и что я васъ призываю какъ послушникъ преподобнаго Сергія, который о вашемъ ему чрезъ меня послушаніи будетъ благій предъ Богомъ о васъ свидѣтель и за васъ предстатель. \*)

Еще за два мѣсяца до назначенія Антонія въ намѣстника Сергіевой Лавры, когда живъ былъ прежній намѣстникъ и не

\*) О. Антонію иногда замѣчали: зачѣмъ онъ терпѣть юродивыхъ? Онъ отвѣчалъ на это: но одинъ юродивый имѣлъ такое рѣшающее вліяніе на всю мою жизнь, что я не могу забыть этого.

было рѣчи о его замѣщеніи, саровскій старецъ Серафимъ предсказалъ это назначеніе. Разсказъ объ этомъ предсказаніи записанъ самимъ о. Антоніемъ и съ его записки напечатанъ въ жизни старца Серафима.

Въ январѣ 1831 г. о. Антоній отправился къ о. Серафиму въ Саровъ для совѣта по случаю сильно смущавшихъ его неотвязчивыхъ мыслей о смерти. Пріѣхавши въ Саровъ вечеромъ и нигуда не заходя, Антоній пошелъ прямо къ келіи старца Серафима. Не доходя до нея онъ встрѣтилъ нѣкоторыхъ изъ братіи Саровской пустыни, которые сказали ему, что о. Серафимъ въ монастырь не возвратился еще изъ своей пустыни. Было уже около пяти часовъ вечера и темнѣло. Пріѣхавшій остановился въ раздумьѣ: идти ли ему куда или тутъ дожидаться? Въ это время стоявшая съ нимъ братія, завидѣвъ издали грядущаго старца повѣстила: вотъ о. Серафимъ идетъ. Старецъ шелъ въ обыкновенной своей одеждѣ съ мѣшкомъ за плечами, опираясь на топоръ. О. Антоній тотчасъ подошелъ къ нему и поклонился обычно.

Что ты? спросилъ его старецъ.

Къ вамъ, батюшка, съ скорбною душою,—отвѣчалъ Антоній.

Пойдемъ, радость моя, въ келію, привѣтливо сказалъ старецъ.

Въ келіи наединѣ Антоній умолялъ старца Серафима сказать ему откровенно: свершится ли съ нимъ то, что внушаютъ ему скорбные помыслы? Не приближается ли въ самомъ дѣлѣ смерть его? Сижу ли я въ келіи, говорилъ Антоній, выду ли на монастырь, мнѣ представляется, что послѣдній разъ вижу обитель. Изъ сего я заключаю, что скоро умру, и потому указалъ уже и мѣсто могилы для себя. Желая знать о своей смерти единственно для измѣненія моей жизни, чтобы, отказавшись отъ должности, посвятить остальные дни свои безмолвному вниманію. Извѣщеніе о смерти, прибавилъ Антоній, не будетъ страшно для меня.

О. Серафимъ слушалъ разсказъ, не измѣняя положенія и держа за руку Антонія. Когда же сей окончилъ, блаженный старецъ, взирая на него съ любовію сказалъ: Не такъ ты думаешь, радость моя, не такъ: Промыслъ Божій ввѣряетъ тебѣ обширную лавру.

О. Антонію подумалось, что старецъ Серафимъ желаетъ развлечь его отъ скорбныхъ мыслей, посему, прерывая рѣчь его, сказалъ: Батюшка! это не успокоитъ меня, не усмирить моихъ

помысловъ; я умоляю васъ, скажите мнѣ прямо: мысли мои о смерти не служатъ ли отъ Бога указаніемъ на близкую мою кончину? и въ такомъ случаѣ я буду просить молитвъ о душѣ моей и приму мирно и благодарно ваше слово. Мнѣ хочется встрѣтить часъ смертный съ должнымъ приготовленіемъ.—О. Серафимъ съ ангельскою улыбкою отвѣчалъ: невѣрны твои мысли, я говорю тебѣ, что Промыслъ Божій ввѣряетъ тебѣ лавру обширную. Строитель же отвѣчалъ на это: гдѣ же Высокогорской пустыни быть лаврою? Дай Богъ, чтобы не сошла ниже, чѣмъ теперь стоитъ.

Къ большому удивленію Антонія старецъ Серафимъ, не перемѣняя своихъ мыслей, сталъ просить его милостиво принимать изъ Сарова братію, кто придетъ въ лавру, или кого онъ пришлетъ. Оставаясь въ прежнемъ впечатлѣніи, Антоній продолжалъ: Батюшка! кто захочетъ изъ Сарова переходить въ скудную Высокогорскую пустынь? А еслибы кто пожелалъ или кого бы вы прислали, то вы знаете всегдашнюю мою готовность дѣлать все, что вамъ угодно, да на дѣлѣ сего не можетъ быть.

О. Серафимъ, какъ будто идя по одной и той же дорогѣ, сказалъ: не оставь сиротъ моихъ, когда дойдетъ до тебя время.

Не выдержавъ строитель Антоній и въ порывѣ безпредѣльной любви и уваженія къ старцу бросился къ нему, обнялъ его и долго плакалъ. Не понимая значенія сказанныхъ словъ онъ остановился вниманіемъ своимъ на словъ „сиротъ“; ему казалось, что старецъ говоритъ о скорой своей кончинѣ. Блаженный Серафимъ продолжалъ: поминай моихъ родителей Исидора и Агаею. Затѣмъ сталъ совѣтовать покоряться во всемъ волѣ Господней, быть прилежну къ молитвѣ, строго исполнять свои обязанности, быть милостивымъ и снисходительнымъ къ братіи: матерью будь, говорилъ онъ, а не отцемъ къ братіи, и вообще во всемъ быть милостивымъ и по себѣ смиреннымъ. Смирненіе и осторожность, говорилъ онъ, есть красота добродѣтели. Потомъ о. Серафимъ нѣсколько разъ обнялъ строителя, благословилъ висѣвшимъ на груди его крестомъ и сказалъ: теперь гради во имя Господне. Время уже тебѣ; тебя ждутъ.

Во время возвратнаго пути Антоній слышитъ, что вѣдущій съ нимъ монахъ началъ плакать. О чемъ онъ плачетъ? спросилъ Антоній. Инокъ отвѣчалъ, что по приѣздѣ въ Саровъ онъ встрѣтитъ о. Серафима возвращающагося изъ пустыни въ монастырь

скую свою келію, который сказалъ ему: ну вотъ и вамъ предстоитъ разлука съ вашимъ строителемъ.

Между тѣмъ время шло: прошелъ январь, февраль, наступилъ мартъ и великій постъ. На 2 день сего мѣсяца, въ понедѣльникъ первой недѣли поста, отправивъ чреду неусыпаемаго чтенія Псалтири, отправляемую каждымъ братомъ по два часа, строитель сталъ на свое мѣсто. Здѣсь подали ему письмо отъ митрополита Московскаго. О. Антоній пошелъ въ свою келію. При письмѣ приглашающемъ Антонія въ намѣстника Сергіевой Лавры приложенъ былъ конвертъ къ Нижегородскому преосвященному Аванасію о скорѣйшемъ увольненіи о. Антонія отъ должности строителя Высокогорской пустыни и отправленіи его въ Москву.

По полученіи письма митрополита Филарета о. Антоній немедленно отправился въ Нижній; и представивъ преосв. Аванасію отношеніе митрополита Московскаго, 4 числа получилъ увольненіе отъ должности настоятеля Высокогорской пустыни; 5 и 6 сдалъ монастырь казначею; 7 въ субботу первой недѣли совершилъ литургію и причастивъ св. Таинъ братію простился съ нею и проѣхавъ въ Арзамасъ простился съ знакомыми; 10 числа прибылъ въ Москву и остановился въ Симоновѣ монастырѣ и въ тотъ же день явился митрополиту <sup>10)</sup>. Въ домово́й церкви митрополита приведенъ былъ къ присягѣ на служеніе въ должности намѣстника; 15 посвященъ въ санъ архимандрита Виоанскаго монастыря; 19 числа въ четвертокъ во время часовъ пріѣхалъ въ Лавру и прямо вошелъ въ алтарь безъ всякой встрѣчи одѣтый по пустынному въ манатейную рясу, съ которою не скоро расстался и на новомъ мѣстѣ служенія.

Выборъ митрополита былъ весьма счастливымъ, а поддерживать избранныхъ имъ лицъ онъ умѣлъ <sup>11)</sup>.

<sup>10)</sup> О. Антоній рассказывалъ, что эконо́мъ архіерейскаго дома долго не хотѣлъ докладывать митрополиту объ о. Антоніѣ говоря, что онъ занятъ и не время ему принимать теперь странствующихъ монаховъ. Но когда послѣ настоятельнаго требованія о. Антонія доложилъ, и митр-тъ велѣлъ немедленно принять его, эконо́мъ удивленный симъ обратился къ провожавшему о. Антонія монаху Савватию съ вопросомъ: что вы за сборомъ что ли? Тотъ отвѣчалъ: мы въ намѣстники пріѣхали.— Эко хватилъ. Далеко кулику до Петрова дня.

<sup>11)</sup> Нѣкто сравнивая Филаретовъ Кіевскаго и Московскаго довольно вѣрно сказалъ: Кіевскій умѣетъ выбирать людей, но не умѣетъ ихъ поддерживать; Московскій не умѣетъ выбирать, но умѣетъ поддерживать.

---

# С Л О В О

ПРЕОСВЯЩЕННАГО ХРИСАНФА ПРИ ПРОЩАНИИ СЪ АСТРАХАНСКОЮ ПАСТВОЮ. \*)

---

Нынѣ въ послѣдній разъ, братіе мои, принесена мною великая безкровная жертва о вашемъ спасеніи на той же св. трапезѣ этого престольнаго храма, на которой около трехъ лѣтъ тому назадъ она совершена была мною въ первый разъ.

Новое мѣсто служенія—внутри Россіи, хотя на той же великой рѣкѣ, указала мнѣ церковная и державная власть. Такъ судилъ Господь и да будетъ Его святая воля!

Не долго былъ я съ вами, возлюбленные братіе, но союзъ пастыря съ паствою не обычный житейскій союзъ, а духовно-нравственный и гораздо менѣе, чѣмъ первый, зависитъ отъ времени и пространства. Что однажды соединено во имя Господа, то должно оставаться крѣпкимъ и нерушимымъ. Молитвенная память моя о васъ и духовное общеніе съ вами—мыслию и чувствомъ—навсегда пребудутъ въ моей душѣ.

Да! Не долго былъ я съ вами и съ своей стороны не могъ сдѣлать, чего хотѣлъ и что обязанъ былъ сдѣлать. Но за то въ васъ самихъ,—и въ это недолгое время видѣлъ многое доброе, о чемъ и хотѣлъ-бы засвидѣтельствовать предъ вами въ эти послѣднія минуты моего пребыванія среди васъ.

Благодарю васъ, возлюбленные братіе, отъ лица самой церкви Божіей, за ту преданность вѣрѣ отцовъ нашихъ, за то живое, сердечное, еще нетронутое усердіе къ церкви, какое всегда

---

\*) Сказано 8-го января 1878 года, въ послѣднее служеніе его въ Астраханскомъ кафедральномъ соборѣ.

встрѣчалъ я здѣсь отъ мачала моего прибытія къ вамъ до настоящаго дня. Благодарю за ревностное посѣщеніе храмовъ Божіихъ, усердіе къ слушанію слова Божія и вниманіе къ слову пастырей—проповѣдниковъ его. Тѣмъ дороже и цѣннѣе все это, чѣмъ обыкновеннѣе въ наши дни холодность къ вѣрѣ и равнодушіе къ богослуженію и священнодѣяніямъ. Мнѣ остается пожелать, чтобы эта простая, сердечная вѣра стала разумною и сознательною и отъ этого еще болѣе возросла и окрѣпла, чтобы всѣ, и ближніе и дальніе этого края, сдѣлались чуждыми въ вѣрѣ, чтобы и у обитателей глухихъ степей просвѣтились очи сердца, чтобы всѣ получили, сверхъ духа страха Божія, и духъ премудрости и разума, о чемъ вопіялъ къ намъ и къ чему призывалъ такъ недавно всѣхъ насъ гласъ Господень на водахъ.

Благодарю васъ, боголюбезные сопастыри и сотрудники мои, за ваше всегдашнее искреннее сочувствіе благу и нуждамъ церкви и за посильно-ревностное служеніе ей и частіе за стараніе о благочиніи въ богослуженіи. Въ лицѣ васъ, братіе этого престольнаго храма,—мои преимущественные соучастники въ богослуженіи, и васъ, братіе этого града, благодарю всѣхъ пастырей края, разстѣянныхъ по широкому пространству степей и по островамъ рѣки и моря. Трудно здѣсь ихъ служеніе, по самымъ условіямъ внѣшняго быта. Не говоря о нуждѣ вещественной, часто имъ приходится бороться съ самою природою и вліяніями климата. Все это многіе изъ нихъ выносятъ благодушно, не смотря на бремя своего служенія и не ослабляя въ пастырской дѣятельности. Никогда не забуду я того впечатлѣнія, какое производили на меня эти скромные храмы въ безвѣстной иногда въ безводной степи и особенно на островахъ рѣки и моря. Къ этимъ послѣднимъ нелегко и приблизиться, а часто они на цѣлые мѣсяцы совершенно разобщены со всѣмъ остальнымъ міромъ! Но и здѣсь высится Крестъ,—этотъ великій символъ торжества Христовой вѣры надъ языческимъ и мусульманскимъ суевѣріемъ и невѣріемъ,—это знаменіе могущества православной русской державы. И здѣсь смиренный служитель церкви, въ терпѣніи и лишенияхъ, но часто мужественно несетъ свой крестъ! Да множатся эти храмы и да не оскудѣетъ усердіе ихъ пастырей.

Мои личныя отношенія къ вамъ, отцы и братіе, если позволительно говорить объ этомъ съ этого святаго мѣста, гдѣ должно умолкать слово о всякихъ личныхъ чувствахъ, также возбуждаютъ во мнѣ одно благодарное чувство. Никогда и ни отъ кого изъ васъ не видѣлъ, не испытывалъ я ничего, что оставило бы во мнѣ слѣды горькаго или тяжелаго личнаго чувства. Не уношу съ собою такого чувства и не зналъ его здѣсь. Съ свѣтлыми мирными воспоминаніями отхожу отъ васъ. Достоянна уваженія и признательности эта ваша истинно пастырская „мѣрность.“ Не всегда встрѣчается она и между пастырями. Могу сказать также, и не обинуясь, съ своей стороны, что я руководился, по мѣрѣ моего разумѣнія, чувствомъ правды и долга и дѣйствовалъ всегда искренно. Но если въ моихъ словахъ, распоряженіяхъ, дѣйствіяхъ, было что-либо для кого-нибудь изъ васъ лично непріятное или казалось обиднымъ, прошу простить во имя любви общаго нашего Пастыреначальника.

Есть у меня, братіе, ко всѣмъ вамъ—и къ пастырямъ и къ паствѣ—одна общая послѣдняя просьба, и пусть будетъ она завѣтною! Есть дѣло, которое преимущественно занимало меня во время моего служенія среди васъ, о которомъ я часто бесѣдовалъ съ вами и служеніе которому навсегда для меня будетъ памятно. Я разумѣю высокое, святое дѣло обращенія ко Христу язычествующихъ инородцевъ здѣшняго края. Благодаря вашему общему сочувствію и усердію къ этому дѣлу, начало ему уже положено. Въ степи—среди язычествующихъ кочевниковъ уже высится храмъ, при которомъ живутъ проповѣдники Христовой вѣры. Скоро благодаря участію въ дѣлѣ самихъ высшихъ властей—явится тамъ другой храмъ вмѣстѣ съ училищемъ для обращенныхъ. Нужно, братіе мои, съ неослабною ревностію продолжать это великое для края дѣло. Повторяю то, что не разъ уже говорилъ объ этомъ. Цѣлыхъ два вѣка ждала такой дѣятельности ваша неплодная—и вещественно и нравственно—пустыня. И. если-бъ вамъ, вашему времени суждено было обратить ее въ плодоносную, раждающую ниву Божию,—это было бы великой заслугой вашей предъ церковію и государствомъ, предъ всѣмъ нашимъ великимъ отечествомъ. Усердно молю Господа, да поможетъ онъ вамъ совершить это!...

Съ чувствомъ благодарности и признательности ко всѣмъ вамъ за ваше вниманіе ко мнѣ я разлучаюсь съ вами. Разлука всегда чувство скорбное...

Но, какъ я сказалъ уже, нашъ союзъ съ вами не знаетъ пространства. Есть для этого союза и особое духовное средство всегдашняго общенія, несмотря ни на какія пространственныя разстоянія. Это молитвенная мысль и молитвенное чувство. Прошу васъ, братіе, не забыть меня въ этомъ святомъ христіанскомъ чувствѣ и теперь помолитесь о моемъ недостойнствѣ и объ укрѣпленіи моихъ духовныхъ и тѣлесныхъ силъ для дѣятельности въ новомъ мѣстѣ моего служенія.

Еще разъ всѣхъ знаемыхъ и незнаемыхъ мною, всѣхъ ближнихъ и дальнихъ края—прошу покрыть своею христіанскою любовію мои опущенія и ошибки и простить мнѣ грѣхи слова и дѣла.

А послѣднее слово мое къ вамъ да будетъ тѣмъ-же благожеланіемъ, съ какимъ я обращался къ вамъ и въ минуту моего перваго явленія среди васъ. Да множится христіанское населеніе въ край и благодать Духа Божія да угаситъ въ немъ „языческа шатанія“, да разсвѣтъ мглу суевѣрія и невѣрія языческаго и мусульманскаго, да распространяется въ немъ отъ конца до конца христіанское просвѣщеніе и да возрастаетъ христіанская добродѣтель. Да исчезнетъ всякая рознь въ жизни и да царствуетъ среди васъ миръ и любовь, да процвѣтаетъ трудъ на пользу общую и да несетъ онъ всѣмъ вамъ миръ и довольство въ жизни.

Самъ Богъ любви и мира да освятитъ васъ совершенно: и да сохранится во всей цѣлости и безъ порока вашъ духъ и душа и тѣло—въ пришествіе Господа нашего Іисуса Христа, которому слава во вѣки (1 Сол. V. 23).

Въ послѣдній разъ — съ высоты этого святаго мѣста — отъ сердца призываю на всѣхъ васъ и на все ваше миръ и благословеніе Божіе,—на ваши чада и семьи, на ваши дома и достояніе, на всю страну Астраханскаго края...



---

## ЛѢТОПИСЬ ЕВАНГЕЛИЧЕСКИХЪ ОБЩИНЪ ВЪ МОСКВѢ.

Chronik der Evangelischen Gemeinden in Moskau. Zum dreihundertjährigen Jubiläum der Evangelisch-Lutherischen St. Michaelis-Gemeinde zusammengestellt von *A. W. Fechner*. Moskau (I. Deubner), 1876. I Bd. (s. XII, 517), II Bd. (s. IV, 750).

---

Книга, заглавіе которой только что прочли наши читатели, хотя уже и вышла въ свѣтъ болѣе года тому назадъ, но еще до сихъ поръ не вызвала въ нашей литературѣ болѣе или менѣе обстоятельнаго отзыва о себѣ, за исключеніемъ появившейся на дняхъ въ пятомъ томѣ „Сборника государственныхъ знаній“ рецензіи дерптскаго профессора Брикнера. Прежде всего, казалось бы, должна была сказать свое слово о ней московская печать, потому что означенная книга написана по поводу трехсотлѣтняго юбилея евангелико-лютеранской общины св. Михаила въ Москвѣ старшимъ пасторомъ Свято-Михайловской церкви А. В. Фехнеромъ, уже извѣстнымъ нѣмецкимъ переводомъ изслѣдованія Н. С. Тихонравова о Квиринѣ Кульманѣ, и преисполнена любопытныхъ подробностей не только изъ церковной и бытовой исторіи москвичей лютеранскаго исповѣданія, но и изъ общественной жизни Москвы вообще. Несмотря на то мы не знаемъ ни одной рецензіи на сочиненіе пастора Фехнера, которая бы появилась въ какомъ-либо московскомъ изданіи. Впрочемъ такой пробѣлъ объясняется отчасти тѣмъ обстоятельствомъ, что названная книга, составляя плодъ многолѣтнихъ занятій автора не только надъ печатными пособиями, но и надъ историческими рукописями московскаго Архива Министерства Иностранныхъ Дѣлъ и самой церкви св. Михаила, требуетъ отъ рецензента и времени для внимательнаго прочтенія, по своему значительному объему, и

тщательной провѣрки многихъ спорныхъ вопросовъ, которые приходилось разрѣшать автору. Но съ другой стороны не слѣдуетъ и преувеличивать научнаго значенія, которое можно приписать сочиненію пастора Фехнера: оно во всякомъ случаѣ не даетъ прагматическаго изложенія внутренней, собственно религіозной исторіи лютеранства въ Россіи; оно есть только сводъ критически-провѣренныхъ извѣстій о внѣшней судьбѣ евангелическихъ общинъ въ Москвѣ. Предлагаемая рецензія не имѣетъ притязанія ни исчерпать всего содержанія того обширнаго матеріала, который собранъ авторомъ, ни подвергнуть пересмотру всѣхъ новыхъ выводовъ, къ которымъ авторъ пришелъ по нѣкоторымъ вопросамъ, попадавшимъ ему на пути его ученыхъ работъ. Но во всякомъ случаѣ она попытается познакомить читателей какъ съ общимъ характеромъ его книги, такъ и съ наиболѣе выдающимися подробностями въ ней.

Авторъ разсматриваемаго нами сочиненія задался повидимому простою задачею: собрать всѣ печатныя и архивныя извѣстія, какими только онъ могъ располагать, о религіозной, церковной и отчасти общественной жизни прибывавшихъ въ Москву въ теченіе трехъ столѣтій иностранцевъ евангелическаго исповѣданія и поселившихся въ ней навсегда ихъ потомковъ, изложивъ эти извѣстія по годамъ въ видѣ лѣтописи. Несмотря однакожь на кажущуюся легкость предположенной задачи, она потребовала отъ автора, для полноты ея исполненія, не только просмотра названныхъ выше рукописныхъ и изданныхъ источниковъ, но и постояннаго сличенія находящихся въ нихъ извѣстій, выбора между ними наиболѣе вѣроятныхъ и нерѣдко опроверженія жиѣнній, пущенныхъ въ ходъ прежними писателями. Можно сказать, что кромѣ документовъ, хранящихся въ архивахъ, главнымъ источникомъ для автора послужили также извѣстія иностранныхъ путешественниковъ, посѣщавшихъ Россію въ XVI—XVIII столѣтіяхъ, и всѣ обнародованныя или впервые открываемыя авторомъ общія и частныя распоряженія русскаго правительства о лютеранскомъ исповѣданіи вообще и лютеранскихъ въ Москвѣ приходахъ въ особенности. Что касается литературныхъ пособій, то, не говоря уже о трудахъ русскихъ историковъ Карамзина и Соловьева, а по церковной исторіи—черниговскаго архіепископа Филарета въ переводѣ г. Блюментала, съ которыми

авторъ справлялся постоянно, онъ долженъ былъ имѣть дѣло еще съ предшественниками по избранному имъ для обработки предмету. Такими предшественниками были нѣмецкіе писатели: *Ант. Фр. Бюшингъ*, издавшій „Исторію евангелико-лютеранскихъ общинъ въ русской имперіи“ (двѣ части, въ Альтонѣ, въ 1766 и 1767 г.); *И. Хр. Гротъ*, напечатавшій „Замѣтки о религиозной свободѣ иностранцевъ въ русской имперіи“ (три части, С.-Петербург. и Лейпц., 1797 и 1798 г.); *Т. Юнблаутъ*, написавшій книгу „Объ основаніи евангелико-лютеранскихъ церквей въ Россіи“ (С.-Пет., 1855 г.); *Леммерингъ*, авторъ „Исторіи евангелико-лютеранской общины св. Петра въ Петербургѣ“ (двѣ части, въ С.-Петербургѣ 1862 г.); *Г. Далмонъ*, составившій „Исторію реформатской церкви въ Россіи“ (Гота, 1865 г.); *Э. Г. Бушъ*, собравшій „Дополненія къ матеріаламъ для исторіи и статистики церковной и школьной жизни евангелико-лютеранскихъ общинъ въ Россіи“ (двѣ части, въ С.-Петербург. и Лейпц., 1867 г.). Изъ русскихъ писателей у пастора Фехнера былъ одинъ предшественникъ, покойный *И. М. Снегиревъ* съ его статьей: „О началѣ и распространеніи лютеранскихъ и реформатскихъ церквей въ Москвѣ“, помѣщенной сперва въ „Москвитянинѣ“ за 1843 годъ, а потомъ съ нѣкоторыми измѣненіями въ сентябрьской книжкѣ „Православнаго Обзорнія“ за 1862 годъ. Замѣтимъ мимоходомъ, что эту статью пастору Фехнеру пришлось поправлять довольно часто. Наконецъ, по связи избраннаго имъ предмета съ исторіей Прибалтійскаго края, авторъ долженъ былъ обращать вниманіе на общія сочиненія по этой послѣдней, и изъ трехъ писателей: Рихтера, Рутенберга и Крѣгера, онъ избралъ перваго, какъ наиболее подробнаго, хотя и писавшаго ранѣе двухъ остальныхъ. Чтобы покончить съ вѣдншею стороною разсматриваемаго нами сочиненія, остается прибавить, что первая часть его обнимаетъ собою лѣтопись московскихъ евангелическихъ общинъ съ 1552 до 1761 года, что ей предшествуютъ историческіе обзоры времени отъ елорентинскаго собора до 1552 года, и кромѣ того приложенъ планъ Москвы; а вторая часть заключаетъ въ себѣ свѣдѣнія, начиная съ царствованія Петра III до года, въ который совершился юбилей Свято-Михайловской общины; кромѣ того при второй части имѣется 26 приложеній отчасти археологическаго и историческаго, но главнымъ образомъ статисти-

ческаго содержания. Книга заканчивается указателемъ упоминаемыхъ въ ней собственныхъ именъ, а также тѣхъ страницъ, которыя касаются отдѣльныхъ лютеранскихъ общинъ въ Москвѣ: старой и новой, реформатской и англійской.

Отмѣтивъ во введеніи къ своему сочиненію время женитьбы Ивана III на Софїи Палеологъ, какъ пору перваго наплыва иноземцевъ въ московское государство, въ особенности грековъ и итальянцевъ, авторъ указываетъ потомъ на появленіе въ Москвѣ купцовъ, техниковъ, медиковъ и ремесленниковъ изъ нѣмецкихъ земель. Самою собою разумѣется, что первыя поколѣнія западныхъ европейцевъ, переселившихся въ Москву, принадлежали католической церкви. Но когда реформація проникла съ одной стороны въ Литву и Польшу, а съ другой въ Скандинавскія земли, когда наконецъ англичане открыли морской путь въ Россію, то должны были появиться въ Москвѣ и представители лютеранства. Съ этого времени начинается и погодная лѣтопись, составленная авторомъ. Она открывается извѣстнымъ письмомъ датскаго короля Христіана III къ Иоанну Грозному отъ 13 мая 1552 года, съ которымъ посланъ былъ въ Москву 1) Гансъ Миссингеймъ съ предложеніемъ царю принять протестантизмъ; онъ привозилъ съ собою Библию и двѣ другія книги, въ коихъ содержалась сущность христіанской вѣры по новому ученію. Идя далѣе, авторъ подъ 1556 годомъ, въ которомъ умеръ Максимъ Грекъ, останавливается на вопросѣ: писалъ ли этотъ ученый богословъ противъ лютеранъ? Извѣстно, что еще Карамзинъ приписывалъ Максиму Греку „Слово о Лютеровой ереси“, или „Слово на Люторы“. Его мнѣніе повторено было въ статьѣ черниговскаго архіепископа Филарета, напечатанной безъ подписи автора въ „Москвитинѣ“ за 1842 годъ, гдѣ одно изъ сочиненій Максима Грека названо „Словомъ о поклоненіи святыхъ иконъ противъ явившагося въ нѣмцехъ иконоборца Лютора“, наконецъ въ изданныхъ казанскою духовною академіей „сочиненіяхъ Максима Грека“ редакціей отнесены 2) къ сочиненіямъ про-

1) Письмо это впервые было обнародовано Снегиревымъ по тексту, сообщенному въ Общество исторій и древностей россійскихъ Раюномъ, секретаремъ Общества сѣверныхъ древностей въ Копенгагенѣ, въ „Русскомъ Историческомъ Сборникѣ“, т. IV, стр. 119—121.

2) См. предисловіе къ I части, стр. 13.

тивъ лютеранъ: а) слово о поклоненіи святымъ иконамъ (напечатано въ ч. I, стр. 485—494); б) слово на хульнигы пречистыя Божія Матере (стр. 495—508); в) сказаніе о рукописаніи грѣховнымъ, данномъ д'яволу (стр. 533—541); г) сказаніе противу глаголющихъ, яко плотскимъ совокупленіемъ и рожествомъ хотяше множитися человѣческой родъ, аше (бы) и не согрѣшили пратцы (стр. 541—546); д) сказаніе, который убо грѣхъ первый въ человѣческомъ естествѣ (стр. 546—547). Пасторъ Фехнеръ не соглашается съ мнѣніемъ, что Максимъ Грекъ писалъ эти сочиненія, имѣя въ виду лютеранъ. Онъ основывается при этомъ на слѣдующихъ доводахъ. Во всѣхъ названныхъ сочиненіяхъ ни разу Максимъ Грекъ не упоминаетъ ни имени Лютера, ни названія лютеранъ. Первое сочиненіе, опирающееся главнымъ образомъ на ветхозавѣтномъ богослуженіи, которое было представленіемъ небесныхъ вещей, есть довольно сильная рѣчь противъ пренебрегающихъ почитаніемъ иконъ и святыхъ; Максимъ Грекъ обличаемыхъ имъ еретиковъ называетъ вообще придерживающимися раціонализма: „еретицы... уповаша бо на разсужденія ума (стр. 492). Во второмъ словѣ Максимъ Грекъ прямо говоритъ о латинянахъ и армянахъ, что они, хотя и поклоняются вмѣстѣ съ православными Пресвятой Дѣвѣ и ея изображенію, но суть лжеумудрствующіе еретики. „Еслибы кто и могъ послѣ этого утверждать, замѣчаетъ авторъ (I, стр. 30), что Максимъ Грекъ въ своемъ обличеніи непочитающихъ изображенія святыхъ и Дѣвы Маріи думалъ о Лютерѣ или намекалъ на его имя, хотя все-таки останется въ высшей степени страннымъ, почему смѣлый полемистъ не назвалъ прямо своихъ противниковъ, что однакожь было необходимо для тѣхъ, для кого онъ писалъ, — то возможно ли рѣшительно утверждать, что остальные три сочиненія его слѣдуетъ считать направленными на лютеранъ“? Содержаніе четвертой и пятой статей, изъ коихъ послѣдняя состоитъ только изъ 17 печатныхъ строкъ, видно изъ самыхъ заглавій ихъ; а третья представляетъ собою толкованіе одного мѣста изъ посланія къ колоссяамъ (II, 13—14). „Что имѣютъ общаго эти темы съ лютеранствомъ, спрашиваетъ авторъ, или какъ оно могло согрѣшить ихъ ошибочнымъ рѣшеніемъ“? На эти запросы мы съ своей стороны можемъ замѣтить, что современный намъ историкъ русской церкви, архіепископъ литовскій

Макарій не утверждаетъ положительно, чтобы Максимъ Грекъ писалъ противъ лютеранъ. Перечисляя его догматико-полемицескія сочиненія, пр. Макарій говоритъ, что они написаны были противъ іудеевъ, язычниковъ, магометанъ, армянъ и латынянъ, а также противъ суевѣрій и апокрифовъ, извѣстныхъ тогда въ Россіи,—и не упоминаетъ при этомъ лютеранъ. О главномъ сочиненіи Максима Грека, которое въ казанскомъ изданіи даже озаглавлено „на люторъ“, пр. Макарій говоритъ, что оно равно могло относиться и къ іудеямъ и къ лютеранамъ; по поводу же „Слова на хульники пречистыя Божія Матере“ замѣчаетъ, что въ концѣ его мысль, которую обличалъ Максимъ, названа „умышленіемъ іудейскимъ“, и что она могла принадлежать русскимъ іудействовавшимъ еретикамъ<sup>3)</sup>. Только приступая къ изложенію первоначальныхъ отношеній русской церкви къ лютеранству, пр. Макарій выразилъ мысль, что „Максимъ Грекъ увидѣлъ нужду (по поводу ереси Башкина) написать сочиненіе и „на люторы“, хотя ограничился въ немъ только защитою православнаго иконопочитанія“<sup>4)</sup>. Итакъ ясно, что, по содержанію своему, выше-названныя сочиненія Максима Грека не считаются и въ русской исторической литературѣ относящимися непосредственно къ ученію Лютера. Но естественно возникаетъ вопросъ: самъ ли Максимъ назвалъ свое слово, направленное противъ икоборцевъ, словомъ „на люторы“, или же это заглавіе появилось позднѣе, подъ перомъ составлявшихъ сборники изъ его сочиненій? Казанское изданіе не даетъ на это отвѣта; да и вообще въ немъ вопросъ о времени составленія сочиненій Максима Грека оставленъ неразрѣшеннымъ, не выяснена также и исторія постепеннаго распространенія его сочиненій въ древней Руси. Эта сторона вопроса еще ожидаетъ дѣятелей.

Обращаясь отъ частнаго вопроса объ отношеніяхъ Максима Грека къ лютеранству, вліяніе котораго только начинало проникать въ московскую Русь предъ его смертію, къ общему вопросу объ отношеніяхъ русской церкви къ лютеранамъ, иначе говоря—слѣдуя далѣе за авторомъ разсматриваемой нами книги, мы встрѣчаемъ въ Москвѣ въ 1558 году, въ качествѣ плѣннаго,

<sup>3)</sup> История русск. церкви, т. VII, (С.-Петербург., 1874 г.) стр. 274—276.

<sup>4)</sup> Тамъ же, т. VIII, стр. 403.

одного пастора въ Псковѣ. Подъ слѣдующимъ годомъ помѣщенъ и подробный рассказъ этого пастора, Тимана Бракеля, о разореніи Ливоніи москвитянами. Извѣстно, что ливонская война при Іоаннѣ Грозномъ всего болѣе содѣйствовала расселенію нѣмцевъ въ русскихъ городахъ: Москвѣ, Новгородѣ, Твери, Владимірѣ, Угличѣ, Костромѣ, Нижнемъ-Новгородѣ, гдѣ они сперва явились въ качествѣ плѣнныхъ, но потомъ остались жить вмѣстѣ съ своими семействами. Именно въ это время заселена была новая нѣмецкая слобода на берегу Яузы. Къ этому же времени отнесъ Снегиревъ, а занимъ и нѣкоторые другіе писатели, построеніе въ Москвѣ первой лютеранской церкви. Снегиревъ основывался при этомъ на сочиненіи Грота, указанномъ нами выше; но Гротъ, по справедливому замѣчанію пастора Фехнера (стр. 42), говоритъ только, что при Іоаннѣ Грозномъ въ 1560 и 1565 годахъ учреждена была въ Москвѣ первая лютеранская община, что конечно не обозначаетъ церковь, а лишь приходъ. Слѣдя за дальнѣйшими отношеніями Іоанна IV къ лютеранамъ, авторъ останавливается на томъ вниманіи, съ какимъ отнесся царь къ дерптскому пастору Веттерману, переселившемуся со своими прихожанами въ Москву, и при этомъ пишетъ довольно пространное опроверженіе мнѣнія утверждавшаго, что Веттерманъ не только привелъ въ порядокъ царскую бібліотеку, какъ увѣрили Арндтъ и Рихтеръ, но даже былъ и хранителемъ ея, какъ толковалъ Снегиревъ. Опять замѣтимъ, что важнѣйшіе изъ русскихъ историковъ, согласно съ истиной, допускаютъ лишь дозволеніе со стороны царя Веттерману осмотрѣть его бібліотеку, и во всемъ этомъ эпизодѣ для русскаго историка конечно самую любопытную сторону составляетъ то впечатлѣніе, которое произвела на завязжаго пастора громадность бібліотеки.

Постепенное ознакомленіе съ религиозными вѣрованіями лютеранъ, за увеличеніемъ числа которыхъ въ Москвѣ авторъ внимательно слѣдилъ по дошедшимъ до насъ отъ того времени рассказамъ путешественниковъ, привело потомъ Іоанна IV къ пріятію съ однимъ изъ ихъ представителей. Это былъ извѣстный глава чешскихъ братьевъ Янъ Рокита, родомъ изъ Литомышля, удалившійся въ Польшу вслѣдствіе религиозныхъ смуть, которыми раздираема была въ это время Чехія. Будучи отправленъ королемъ Сигизмундомъ Августомъ къ московскому царю вмѣстѣ

съ послами Яномъ Кротовскимъ и Рафаиломъ Лещинскимъ, Рокита имѣлъ бесѣду съ Іоанномъ, которую потомъ и описалъ по-польски, а Ласицкій издалъ въ латинскомъ переводѣ при своемъ сочиненіи (*De Russorum etc. religione. 1582*). Пр. Макарій довольно подробно изложилъ въ исторіи русской церкви (VIII, стр. 405—410), возраженія царя Рокитѣ, кончившіяся тѣмъ, что Іоаннъ назвалъ его еретикомъ и запретилъ ему распространять свое ученіе въ московскомъ государствѣ. Пасторъ Фехнеръ изложилъ особенно подробно отвѣты Рокиты, и при этомъ воспользовался сочиненіемъ Гиндели (*Quellen zur Geschichte der böhmischen Brüder*), чтобы указать главныя событія изъ жизни этого замѣчательнаго чеха <sup>3)</sup>.

Вопросъ о времени, когда была основана первая евангелическая церковь въ Москвѣ, разумѣется, долженъ былъ занять видное мѣсто въ книгѣ пастора Фехнера. Событіе это отнесено къ 1576 году и утверждено авторомъ на прочныхъ основаніяхъ. Главнымъ доказательствомъ тому служить впервые появляющееся въ его сочиненіи (I, 89—90) письмо нѣкоего Магнуса Паули изъ Москвы отъ 1 мая 1576 года къ родственникамъ въ Данцигъ, въ которомъ онъ извѣщаетъ о данномъ нѣмцамъ отъ царя разрѣшеніи построить въ Москвѣ церковь, въ коей они могли бы проповѣдывать чистое ученіе евангелія по аугсбургскому исповѣданію<sup>4</sup>. Письмо это хранится въ Ревельскомъ городскомъ архивѣ въ спискѣ, по всей вѣроятности доставленномъ туда изъ Данцига, и сообщено автору ревельскимъ архиваріемъ Карломъ Руссвурмомъ. Магнусъ Паули былъ въ службѣ у герцога голландскаго. На вопросъ о томъ, испросилъ ли дозволеніе на построеніе лютеранской церкви въ Москвѣ этотъ Магнусъ, ставшій родственникомъ царя, авторъ отвѣчаетъ отрицательно. Разрѣшенію вопроса о томъ, гдѣ именно была построена эта церковь? посвящено особое приложение ко второму тому (стр. 360—366). Основывался на сличеніи показаній иностранцевъ, бывшихъ въ Москвѣ въ концѣ XVI и началѣ XVII вѣка, именно: англичанина Горсея, голландца Массы, нѣмца Буссова и

<sup>4)</sup> Авторъ однакожъ не объясняетъ, почему годомъ смерти Рокиты считаетъ 1572 г., въ противность мнѣнію Іосефа Иречка (*Dejiny literat. ceske, Dil I, sv. 2, str. 194*) и чешскому „*Slovník Naučnı*“ (*Dil. VII, str. 619*), по коимъ Рокита умеръ 25 января 1591 года.



шведа Петрея, авторъ приходитъ къ заключенію, что эта церковь находилась внѣ Москвы въ нѣмецкой слободѣ, расположенной по правому берегу Яузы.

Такъ какъ главною заботою автора было не пропустить въ своей лѣтописи ни одного сколько-нибудь замѣчательнаго иноземца евангелическаго исповѣданія изъ числа посѣщавшихъ Москву въ XVI, XVII и XVIII вѣкахъ, то весьма естественно, что въ своей книгѣ, представляющей непрерывный рядъ извѣстій объ отношеніяхъ такихъ лицъ къ лютеранской церкви или общинѣ въ Москвѣ, онъ не рѣдко долженъ былъ, включая въ свой рассказъ свѣдѣнія уже признанныя достовѣрными, останавливаться также на разборъ извѣстій сомнительныхъ, особенно если они касались людей съ именемъ извѣстнымъ въ исторіи. Такъ, поправляя свѣдѣнія о пребываніи въ Москвѣ датскаго посланника Ульфельда, пріѣзжавшаго въ русскую столицу лишь однажды въ 1578 году, а не дважды (какъ сказано у Аделунга и Бестужева-Рюмина), авторъ отвергаетъ также и мнѣіе Снегирева о принадлежности Ульфельда къ московской евангелической общинѣ.

Встрѣчаясь подъ 1580 годомъ съ рассказомъ современниковъ о гнѣвѣ Іоанна Грознаго на плѣнныхъ Ливонцевъ, вслѣдствіе чего будто бы были разрушены въ Москвѣ двѣ церкви ихъ, авторъ считаетъ первоначальнымъ виновникомъ такого извѣстія Посевина, отъ коего оно было заимствовано потомъ Маржеретомъ и принято Карамзинымъ<sup>\*)</sup>, и съ своей стороны держится объясненія Леммериха, который подъ этими церквами разумѣетъ старый „молитвенный домъ“ лютеранъ и „настоящую церковь“ ихъ. Авторъ допускаетъ однакожь, что до означеннаго событія плѣнные ливонцы, въ первое время своего пребыванія въ Москвѣ, жили и внутри города.

При Борисѣ Годуновѣ наступили лучшія времена для иноземцевъ; но, говоря объ этомъ времени, историкъ встрѣчается опять съ разнорѣчивыми показаніями о томъ: кто исходатайствовалъ разрѣшеніе на постройку въ Москвѣ *новой* лютеранской церкви и сколько такихъ церквей было построено? Изъ сличенія из-

<sup>\*)</sup> Карамзинъ одну церковь считалъ лютеранскою, другую—реформатскою (Ч. IX, гл. 7).

вѣстій Петрей, Массы и Буссова авторъ заключаетъ, что церковь выстроена была только одна, вопреки мнѣнію Грота, которому слѣдовалъ между прочимъ Снегиревъ, и при томъ не по ходатайству сына злополучнаго шведскаго короля Эрика XIV принца Густава, изгнаннаго изъ отечества. Но еще любопытнѣе вопросъ о томъ: къ какому исповѣданію принадлежалъ предполагавшійся женихъ Ксеніи Борисовны? Такъ какъ Петрей представляетъ его ходатаемъ за лютеранъ, а Буссовъ говоритъ, что погребалъ Густава пасторъ Беръ, то казалось бы, что правильнѣе считать жениха Ксеніи лютераниномъ. Но извѣстнѣйшіе изъ сѣверныхъ историковъ доказываютъ самымъ рѣшительнымъ образомъ, что Густавъ былъ католикъ. Шлегель въ „Исторіи Христіана IV“ (ч. I, стр. 311) прямо говоритъ, что польскій король Сигизмундъ III далъ ему, какъ католику, одно силезское аббатство, приносящее ежегоднаго дохода 2000 флоринтовъ; Даллинъ въ „Исторіи Шведскаго Государства“ называетъ Густава также католикомъ; Гейгеръ въ „Исторіи Швеціи“ рассказываетъ о воспитаніи его іезуитами въ Браунсбергѣ и Торнѣ, связяхъ съ императоромъ Рудольфомъ II и королемъ Сигизмундомъ III; Фриксель въ „Матеріалахъ для Шведской исторіи“, упоминая о предполагавшемся бракѣ Густава съ Ксеніей, замѣчаетъ, что онъ долженъ былъ отречься отъ католицизма въ пользу православія. Изъ русскихъ историковъ Карамзинъ не упоминаетъ объ исповѣданіи Густава; авторъ же „Исторіи Россіи съ древнѣйшихъ временъ“ говоритъ что „Густавъ не захотѣлъ отказаться отъ протестантизма и любовницы“<sup>7)</sup>. Пасторъ Фехнеръ считаетъ Густава католикомъ. Извѣстно, что Ксеніи принцанъ былъ другой женихъ, сынъ датскаго короля Фридриха II, братъ короля Христіана IV, принцъ Іоаннъ. Авторъ даетъ въ своей книгѣ нѣсколько новыхъ подробностей по этому дѣлу. Такъ на стр. 136—137 у него помѣщены свѣдѣнія, сообщенныя ему Др. Вегенеромъ изъ Христіанборга на датскомъ языкѣ съ нѣмецкимъ переводомъ, заимствованныя изъ королевскаго тайнаго архива. На основаніи ихъ можно допустить, что еще до выѣзда Іоанна въ Россію Борисъ Годуновъ соглашался предоставить ему: свободное отправленіе богослуженія по аугсбургскому исповѣ-

<sup>7)</sup> Т. VIII, стр. 31, по первому изданію.

данію, свою особую церковь въ Москвѣ и право строить для себя церкви въ тверской области, которая предназначалась ему въ удѣлъ. Любопытны также подробности о пребываніи Іоанна въ Москвѣ, въ особенности извѣстія изъ дневника датскаго посла Акселя Гильденстирна о посвѣщеніяхъ умирающаго принца Борисомъ, рисующія русскіе нравы того времени и до сихъ поръ или выпускавшіеся въ сочиненіяхъ русскихъ историковъ, или излагавшіеся въ краткихъ извлеченіяхъ.

Изагая дальнѣйшую судьбу лютеранскихъ общинъ въ Москвѣ во время смутной эпохи и въ началѣ царствованія Михаила Федоровича, авторъ помимо тщательнаго собранія біографическихъ извѣстій о замѣчательныхъ иноземцахъ лютеранскаго исповѣданія, пребывавшихъ тогда въ Москвѣ, обращаетъ особенное вниманіе на свѣдѣнія о евангелическихъ церквахъ, которыя если вѣрить позднѣйшимъ нѣмецкимъ историкамъ, воздвигались довольно часто въ русской столицѣ. Такъ слова Буссова о томъ, что черезъ два дня по бракосочетаніи Лжедмитрія „Мартинъ Беръ говорилъ въ Кремлѣ (auf Schlosse) съ дозволенія государя первую лютеранскую проповѣдь для капитановъ, докторовъ и другихъ нѣмцевъ, коимъ слишкомъ далеко было ходить въ нѣмецкую слободу“, дали поводъ Юнгблуту и Леммериху предположить устройство молитвеннаго дома, а Гроту придумать постройку цѣлой церкви, чему повѣрили Бушъ и даже Поссельтъ, и по однимъ эта церковь продолжала существовать до 1614, а по другимъ даже до 1632 года. Пасторъ Фехнеръ справедливо относитъ всѣ эти извѣстія къ разряду басенъ. Гротъ, допустивъ уничтоженіе этой псевдо-кремлевской церкви въ 1614 году, придумалъ постройку въ замѣнъ ея новой на Моховой будто бы на томъ мѣстѣ, гдѣ позднѣе построенъ былъ университетъ. Ему вторили Снегиревъ и другіе: но и эта догадка также не имѣетъ никакихъ основаній. Такимъ образомъ одна ошибка повлекла за собой другую, а послѣдняя привела и третью. Допуская разореніе лютеранскихъ церквей въ 1614 или 1616 году и основываясь при этомъ на неправильно истолкованныхъ словахъ Олеарія, нѣмецкіе историки допускали съ одной стороны существованіе въ то время двухъ лютеранскихъ церквей въ Москвѣ, а съ другой и двухъ евангелическихъ общинъ, старой и новой или лютеранской и реформатской. Таковыя мнѣнія Бюшинга, Грота

и Дальтона оказываются, по изслѣдованіямъ пастора Фехнера, невѣрными. Образованіе новой т.-е. второй лютеранской общины въ Москвѣ относится къ 1626 году; ея первымъ проповѣдникомъ былъ Яковъ Нейенбургъ, и только въ 1629 году основана была первая реформатская, голландская, церковь въ Москвѣ; разрушеніе же по повелѣнію патріарха новой лютеранской церкви, построенной при Годуновѣ, а въ 1622 г. возобновленной послѣ пожара, должно быть отнесено къ 1632 году. Однакожъ есть извѣстія, доказывающія, что въ томъ же самомъ году при шведскомъ подворьѣ была своя лютеранская церковь. Слѣдуетъ замѣтить также, что съ 1519 года къ источникамъ, которыми пользовался пасторъ Фехнеръ при составленіи своей книги, присоединяются два важныхъ рукописныхъ отрывка: оторванный поллистъ, четко исписанный рукою пастора Оссе и сообщающій имена церковныхъ старостъ, а также повѣнчанныхъ паръ и крещеныхъ дѣтей съ 1629, и рукописное извлеченіе на 12 листахъ изъ церковныхъ книгъ общины св. Михаила, погибшихъ въ 1512 году, сохранившееся между бумагами историографа Миллера и обнимающее собою время отъ 1620 до 1634 года и потомъ съ 1648 года и далѣе до конца XVII вѣка, съ какаго времени авторъ начинаетъ уже цитовать „церковныя книги старой общины“. Кромѣ числовыхъ данныхъ, заключающихся въ этихъ источникахъ, не лишены историческаго значенія имена людей, упоминаемыхъ въ нихъ, при чемъ названы также ихъ служебныя занятія.

1643 годъ былъ рѣшительнымъ въ исторіи построенія лютеранскихъ церквей въ Москвѣ. Причты девяти православныхъ церквей, въ томъ числѣ: попъ Прокофій и діаконъ Маркъ отъ церкви Николая Чудотворца отъ Столпа (теперь въ Армянскомъ переулкѣ), попъ Θεодосій и діаконъ Кириллъ отъ церкви Козмы и Даміана (на Моросейкѣ) били челомъ въ мартѣ 1643 г. государю Михаилу Феодоровичу о слѣдующемъ: „въ ихъ де приходѣхъ нѣмцы на своихъ дворѣхъ близко церквей поставили ропаты (т.-е. молитвенные дома), и русскихъ людей нѣмцы у себя въ дворѣхъ держать, и всякое оскверніе русскимъ людямъ отъ тѣхъ нѣмцевъ бываетъ, и тѣ нѣмцы, не дождався государева указу, покупаютъ дворы въ ихъ приходѣхъ вновь и вдовыя нѣмки, и держать у себя въ домѣхъ всякія корчмы; и многіе прихожане, которіе у нихъ въ приходѣхъ живутъ, хотятъ

свои дворы продавать нѣмцамъ, потому что тѣ нѣмцы покупаютъ дворы и дворовыя мѣста дорогою цѣною, передъ русскими людьми вдвое и болши, отъ тѣхъ де нѣмецъ приходы ихъ пустѣютъ". Государь запретилъ нѣмцамъ покупать у русскихъ дворы въ Китай-городѣ, Бѣлгородѣ и за городомъ въ слободахъ, „а ропаты, которые у нѣмецъ поставлены на дворѣхъ близко русскихъ церквей", велѣлъ сломать. Старая лютеранская церковь была въ Земляномъ городѣ, новая—въ Бѣломъ; пришлось объ уничтожить. Въ маѣ того же года ходатаями за лютеранъ выступили царскіе доктора. Они говорили въ своей челобитной: „сходились мы, холопи твои, съ твоими государевыми служивыми иноземцы и съ переводчики и съ торговыми людьми за городомъ, за Фроловскими вороты, близко землянаго города, и тутъ мы, холопи твои, приходимъ и Богу молимся и проповѣдаемъ святое Евангеліе, по Божію повелѣнію, а безъ богомолья и службы къ Богу не подобаеъ жити всякому крестьянскому роду и въ тѣхъ нашихъ службахъ мы, холопи твои, всегда отъ чиста сердца Бога молимъ за твое государское многолѣтнее здоровье и счастливое воздержаніе скипетра великаго російскаго государства; о томъ нашемъ дворѣ, гдѣ сходимся молиться, челобитчиковъ никакихъ нѣтъ и русскихъ храмовъ близъ того мѣста нѣтъ же, пришли кругомъ все огороды; а мы, холопи твои, доктора всѣ одной вѣры, и всегда сходимся для богомолья далеко за городомъ за Фроловскими вороты, близко землянаго валу, а далѣ того намъ, твоимъ царскимъ холопомъ, ѣздить изъ города невозможно того ради, что по всякъ часъ рано и поздно готовымъ быть для обереганья твоего царскаго многолѣтняго здоровья бевотступно, а для всякаго времени отлучиться незвъ". Доктора просили предоставить имъ молиться на ихъ старомъ дворѣ. Между тѣмъ объ прежнія церкви были разрушены; нѣсколько недѣль иноземцы евангелическаго исповѣданія оставались безъ молитвеннаго дома. Наконецъ 13 іюля послѣдовалъ указъ, который и хранится въ архивѣ церкви св. Михаила; по этому указу дано было нѣмцамъ „подъ ихъ богомолья, подъ ивбу съ комнатою и подъ дворъ, гдѣ имъ съѣзжаться для богомолья, за землянымъ городомъ, межъ Фроловскихъ и Покровскихъ воротъ, изъ Никитина огорода Зювина вдоль 30 сажень, и поперегъ тожъ". Но церкви построенной на этомъ мѣ-

ствѣ, не посчастливилось у историковъ. У Грота есть извѣстіе, что едва прошло три года послѣ постройки ея, какъ она была снесена по приказанію новаго царя Алексѣя Михайловича, будто бы перекрестившагося предъ ней по невѣднію. Пасторъ Фехнеръ отвергаетъ это извѣстіе, какъ не основанное ни на какихъ прочныхъ данныхъ, тѣмъ болѣе что при устройствѣ нѣмецкой слободы въ 1652 году (а не въ 1635 году, какъ сказано у Бюшинга по одной опечаткѣ, однакожь повторявшейся у другихъ писателей) эта церковь продолжала существовать на томъ же мѣстѣ, какое было отведено ей указомъ 1643 года \*).

Первые годы царствованія Алексѣя Михайловича составляютъ весьма замѣтную грань въ судьбѣ чужестранцевъ, поселившихся въ Москвѣ. Число ихъ въ значительной степени возрастаетъ; они занимаютъ особую „иноземскую слободу“. Уложеніе заноситъ въ число различныхъ чиновъ людей, живущихъ въ московскомъ государствѣ, и иностранцевъ: „также и пріѣзжихъ иноземцевъ, говорится въ десятой главѣ его, и всякихъ прибылыхъ людей, которые въ московскомъ государствѣ будутъ, тѣмъ же судомъ судити и расправу дѣлати по государеву указу вправду.“ Подчиняя чужеземцевъ во всѣхъ явленіяхъ общественной жизни однимъ законамъ съ русскими, уложеніе выдѣляло ихъ изъ общей массы населенія по двумъ вопросамъ: въ главѣ девятнадцатой оно запрещало имъ покупать у русскихъ людей дворы и дворовыя мѣста въ Китай-Городѣ, въ Бѣломъ и Земляномъ городахъ; разрѣшало быть ихъ киркамъ за Землянымъ городомъ „отъ церкви Божіихъ въ дальнихъ мѣстахъ“; а въ двадцатой главѣ запрещало имъ держать у себя въ работѣ, по крѣпостямъ и добровольно, русскихъ людей. Касательно же богохульства иновѣрцы подвергались одинаковому съ православными суду и казни; запрещеніе держать табакъ и торговать этимъ запретнымъ товаромъ распространялось и на нихъ. Указъ отъ 4-го октября 1652 года „объ отводѣ земли подъ строенія въ Нѣмецкой слободѣ“ установилъ порядокъ расселенія

---

\*) Остается прибавить, что въ книгѣ пастора Фехнера читатели найдутъ подъ 1643 и 1644 годами обширную выписку изъ Олеарія о вторичномъ его пребываніи въ Москвѣ и всѣ извѣстія, относящіяся къ сватовству датскаго принца Волдемара къ царевнѣ Иринѣ и къ происходившимъ при этомъ препирательствамъ о вѣрѣ.

иноземныхъ людей всякихъ статей за Землянымъ городомъ по строгильнымъ книгамъ. Двѣ лютеранскія церкви, при коихъ пасторами были Фаденрехтъ и Якоби, и одна реформатская съ пасторомъ Кравинкелемъ удовлетворяли духовнымъ потребностямъ московскихъ протестантовъ того времени. Голландецъ Андрей Денисовичъ Виниусъ представлялъ уже собою первый примѣръ иноземца, получившаго вліяніе на государственныя дѣла \*). Но увеличеніе иностранцевъ въ Москвѣ должно было повести за собою и несогласія между ними. Самый составъ иноземческаго населенія, наполнявшагося сплошь и рядомъ искателями счастья и приключеній, былъ причиной паденія нравовъ внутри иностранной колоніи, которое съ одной стороны вызывало громкія жалобы современниковъ, пріѣзжавшихъ съ запада въ Москву съ дипломатическими порученіями, а съ другой—создавало ссоры, ябеды и процессы, разбиравшіеся въ русскихъ судахъ. Не могло остаться безъ вліянія на внутреннюю жизнь московскихъ иноземцевъ и то обстоятельство, что населеніе Нѣмецкой слободы имѣло въ себѣ представителей многихъ національностей, что всегда могло быть причиной несогласій и не замедлило отразиться на отношеніяхъ церковныхъ.

Первый разладъ коснулся общины, принадлежавшей къ новой лютеранской церкви, построенной въ 1652 году. Полковникъ Бауманъ, поступившій на русскую службу 18 октября 1654 года, въ сентябрѣ 1657 года былъ въ Копенгагенѣ для приглашенія въ Россію воинскихъ людей и, узнавъ отъ прибывшаго въ Данию русскаго посольства о смерти пастора Якоби, сталъ звать на его мѣсто пастора Іоанна Дитриха Фокерота, письмомъ отъ 15 сентября того же года. Черезъ три дня Гансъ Сване, докторъ и профессоръ богословія въ копенгагенскомъ университетѣ и суперинтендентъ Зеландіи, совершилъ ординацію и выдалъ Фокероту свидѣтельство. Въ 1660 году возникаютъ распри между членами новой лютеранской общины, первымъ поводомъ къ чему послужилъ споръ о землѣ, которую наследники пастора Якоби считали своею, а Бауманъ, Фокеротъ и значительная часть прихожанъ считали предназначенною для ихъ церкви. Обѣ

\*) Въ послѣдствіи Виниусъ переходитъ впрочемъ въ православіе, что его сравниваетъ съ природными русскими.

стороны подали челобитныя царю, вслѣдствіе чего произведено было слѣдствіе. Восторжествовала церковная партія. Между тѣмъ число протестантовъ скандинавскаго происхожденія увеличивается въ Москвѣ, вслѣдствіе вѣчнаго мира между Россіей и Швеціей, заключеннаго въ Кардисѣ 21 іюня 1661 года. Въ слѣдующемъ году, вслѣдствіе ходатайства саксонскаго двора, возникаетъ въ Москвѣ саксонская церковная община, для которой присылается изъ Дрездена пасторъ Іоаниъ Готеридъ Грегори. Сначала она примыкаетъ ко второй лютеранской общинѣ: не только Фокеротъ, но и Грегори состоятъ проповѣдниками при ней. Въ церковномъ правленіи первый предсѣдательствовалъ, второй былъ вице-президентомъ, членами четыре высшихъ военныхъ чина. Правленіе имѣло печать съ надписью: *Sigillum ecclesiae militantis in Moscovia*“. Въ 1667 году пасторъ Грегори ѣздилъ, по указу государеву, въ Саксонію и вывезъ въ Москву доктора Блюментроста и разныхъ техниковъ. Но кромѣ того Грегори, во время пребыванія своего въ Дрезденѣ, получилъ на церковныя дѣла саксонской общины въ Москвѣ 1000 талеровъ, а затѣмъ этой общинѣ сталъ оказывать постоянныя и щедрыя пособія герцогъ саксенъ-готскій Эрнстъ Благочестивый, снискавшійся какъ съ Грегори, такъ и съ Бауманомъ, который тогда былъ уже генераломъ. На средства полученныя изъ Саксоніи устроена была въ Москвѣ школа для лютеранскаго юношества. Но самые результаты, которые имѣла поѣздка Грегори за границу, а также его ординація въ Дрезденѣ и магистерская степень, полученная въ Іенѣ, возбудили противъ него Фокерота. Отсюда возникла продолжительная и горячая распря въ приходѣ второй лютеранской церкви: начальную вину въ томъ современники возлагали на Фокерота, дѣйствовавшаго крайне неблагоприятно, даже присвоившаго непринадлежавшія ему деньги и вообще возбудившаго противъ себя остальныхъ членовъ церковнаго правленія. Но и у пастора Фокерота нашлись свои защитники между лютеранами. Дѣло дошло до дракъ и ябедничества другъ на друга со стороны приверженцевъ Фокерота и Грегори, и распри ихъ должны были разбирать иноземный и посольскій приказы. Генералъ Бауманъ, нѣкогда привезшій изъ Копенгагена Фокерота, сталъ на сторонѣ Грегори и пользуясь своимъ положеніемъ, подалъ 10 сентября 1668 года челобитную



царю Алексѣю Михайловичу, въ которой сильно жаловался на безразсудныя будто бы дѣйствія Фокерота и его сторонниковъ. Оба пастора были допрашиваемы въ посольскомъ приказѣ и кромѣ того 25 иноземцевъ военнаго чина давали свои показанія. Въ дополненіе къ своимъ показаніямъ генералъ Бауманъ подавалъ вторую, пространную челобитную, въ которой не щадилъ Фокерота и его партію. Вся эта распря не лишена была значенія и для русскаго правительства, въ виду тѣхъ должностей, которыя занимали представители обѣихъ партій. Результатомъ ссоры между иноземцами было образованіе пасторомъ Грегори, генераломъ Бауманомъ и вообще противниками Фокерота третьяго лютеранскаго прихода. Вслѣдствіе новыхъ пособій отъ герцога саксенъ-готскаго Эрнста этотъ приходъ процвѣталъ. Подробныя свѣдѣнія обо всемъ этомъ эпизодѣ взяты авторомъ изъ документовъ московскаго главнаго Архива министерства иностранныхъ дѣлъ. Снегиревъ же заимствовалъ свои скудныя и притомъ неточныя свѣдѣнія изъ книги Грота. Только въ 1688 году, по смерти пастора Фокерота, второй лютеранскій приходъ (такъ называемая новая лютеранская церковь) присоединился къ отдѣлившемуся отъ него приходу, который назывался кромѣ того и саксонскою церковью. Такимъ образомъ въ концѣ XVII вѣка въ Москвѣ при четырехъ храмахъ были опять три евангелическія общины, при чемъ старый или первый лютеранскій приходъ выстроилъ для себя въ 1685 году каменную церковь, но безъ башни. Наибольше пожертвованій при этомъ сдѣлали гамбургскіе купцы. Любопытно, что подъ строильнымъ актомъ между 40 подписями встрѣчаемъ одну, писанную русскими буквами: „Христофъ Кро руку приложилъ“. Девять лѣтъ спустя выстроила каменную церковь реформатская община, съ помощію знаменитаго Витзена, а въ слѣдующемъ году явилась каменная церковь и во второмъ лютеранскомъ приходѣ.

Едва совершилось воссоединеніе втораго лютеранскаго прихода съ саксонцами, какъ въ слѣдующемъ же году московскія евангелическія общины взволнованы были знаменитымъ процесомъ Квирина Кульмана, прибывшаго въ Москву 27 апрѣля 1689 года, привлечшаго къ себѣ нѣсколькихъ послѣдователей Якова Бема и распространившаго между иноземцами нѣсколько памфлетовъ противъ лютеранской церкви и ея служителей. Изъ

вѣстно, что въ октябрѣ Кульманъ и одинъ изъ его приверженцевъ, купецъ Конрадъ Нордерманъ, были сожжены, какъ еретики, вмѣстѣ съ ихъ писаніями.

XVIII столѣтіе унаслѣдовало отъ предшествовавшаго расположеніе къ смутамъ внутри евангелическихъ общинъ Москвы. Въ теченіе первой половины произошли четыре ссоры: одна въ старомъ лютеранскомъ приходѣ и три во новомъ <sup>10)</sup>. Но вмѣстѣ съ тѣмъ прошлый вѣкъ принесъ для чужеземныхъ иновѣрцевъ, переселившихся въ Россію, и новыя льготы. Петръ Великій подписалъ въ Москвѣ 16 апрѣля 1702 года манифестъ, которымъ призывая иностранцевъ въ русскую службу, утверждалъ за ними различныя привилегіи, въ томъ числѣ и право свободнаго отправленія религіозныхъ обрядовъ, и повелѣлъ своему генеральному комиссару въ Германіи, тайному совѣтнику Паткулю обнародовать его за границей. Еще важнѣе для дальнѣйшей судьбы протестантскихъ церквей въ Россіи было распоряженіе Петра, послѣдовавшее въ 1715 году. Мы разумѣемъ назначеніе перваго суперинтендента для лютеранскихъ приходовъ въ лицѣ Б. Фагеціи и составленіе регламента для евангелическо-лютеранскихъ церквей и школъ, который авторомъ впервые напечатанъ по найденнымъ имъ въ московскомъ главномъ Архивѣ министерствѣ иностранныхъ дѣлъ бумагамъ (ч. I, стр. 450—457). Въ 1719 году послѣдовалъ, на основаніи посланія константинопольскаго патріаршаго синода, извѣстный указъ, предписывавшій русскимъ епархіальнымъ начальникамъ „отъ ереси лютор-

---

<sup>10)</sup> Первая ссора была между пасторами старой лютеранской церкви, Бартольдомъ Фагеціемъ и Александромъ Юнгеномъ въ 1702 году и изложена авторомъ по документамъ, хранящимся въ гамбургскомъ церковномъ архивѣ; вторая ссора произошла между старшинами и пасторами новой лютеранской церкви въ 1704 году, третья между пасторами и старшинами той же церкви въ 1731, и оба эти происшествія, равно какъ и слѣдующее изложены по бумагамъ, хранящимся въ московскомъ главномъ Архивѣ министерства иностранныхъ дѣлъ; четвертая распря была опять въ томъ же новомъ приходѣ въ 1749 году, когда прихожане старались удалить недостойнаго пастора магистра Лютке. Такъ называемыя „духовныя иностранныя дѣла“, находящіяся въ помянутомъ московскомъ архивѣ, дали автору немало и другихъ любопытныхъ извѣстій какъ о внѣшней, такъ и о внутренней жизни московскихъ евангелическихъ общинъ въ прошедшемъ столѣтіи.

скія и кальвинскія приходящихъ не перекрещивать, но единымъ токмо помазаніемъ святаго мѣра удостойвать совершенными христіанами, сынами свѣта и наслѣдниками царства небеснаго.“

Время, послѣдовавшее за царствованіемъ Петра, описано авторомъ уже не съ такою подробностію, какъ предшествовавшее <sup>41)</sup>. Имѣя въ виду специальную исторію московскихъ общинъ, авторъ не вдается напимѣрь въ историческія разысканія о борьбѣ между католическимъ и протестантскимъ вліяніями на русскую духовную литературу, разгорѣвшейся въ особенности при Аннѣ Іоанновнѣ. Да и вообще „лѣтопись евангелическихъ общинъ“, захватывавшая до реформъ Петра весьма широко жизнь иноземцевъ протестантскаго исповѣданія въ московскомъ государствѣ, естественно должна была, переступивъ въ XVIII вѣкъ, ограничить свои предѣлы только извѣстіями, уже прямо относящимися къ ея предмету. За то лѣтопись событій XIX столѣтія изложена съ значительно большею подробностію, хотя особенно видныхъ явленій въ исторіи московскихъ евангелическихъ общинъ за это время было и немного. Между ними наиболѣе замѣтнымъ происшествіемъ авторъ считаетъ отдѣленіе англичанъ отъ реформатскаго прихода; ему предшествовала продолжительная ссора ихъ съ остальными членами того прихода, начавшаяся послѣ 1812 и окончившаяся только въ 1825 году. Реформатскій приходъ, основанный, какъ мы видѣли выше, голландцами, до 1718 года находился подъ ихъ преобладаніемъ: до 1694 года въ немъ бывало даже по два голландскихъ проповѣдника. Но съ основаніемъ Петербурга голландскія семейства мало по малу переселились въ сѣверную столицу; съ 1744 года проповѣданіе, совершавшееся прежде на голландскомъ языкѣ, стало происходить на нѣмецкомъ, а съ 1768 года присоединился и

<sup>41)</sup> Изъ 38 лѣтъ, протекшихъ отъ смерти Петра I до Екатерины II, только десять представляютъ важныя въ историческомъ отношеніи извѣстія, за 17 лѣтъ имѣются краткія извѣстія о происшествіяхъ мелкихъ и 11 лѣтъ не описаны; за царствованіе Петра III нѣтъ никакихъ извѣстій; изъ царствованія Екатерины II девять лѣтъ оставлены безъ извѣстій, 19 лѣтъ наполнены свѣдѣніями о событіяхъ, неимѣющихъ общаго значенія, и только шесть лѣтъ могли дать автору болѣе богатый матеріалъ для изложенія событій характера общаго. Затѣмъ „лѣтопись“ уже не имѣетъ годовыхъ пробѣловъ и разсказъ опять становится подробнѣе.

французскій языкъ. Въ 1795 году въ числѣ прихожанъ московской реформатской церкви считалось уже только 14 голландцевъ, между тѣмъ какъ нѣмцевъ было 183, швейцарцевъ 130, англичанъ 119, французовъ 76 и венгерцевъ 6. Послѣ истребленія Москвы пожаромъ 1812 года, когда погибла и реформатская церковь, пасторъ Берсефордъ и нѣсколько англійскихъ подданныхъ обратились къ секретарю иностранныхъ дѣлъ Великобританіи лорду Кастльриджу о денежной помощи для постройки въ Москвѣ англійской капеллы. Данъ ли былъ какой отвѣтъ изъ Лондона просителямъ, неизвѣстно; но помощь пришла отъ русскаго правительства; на возобновленіе реформатской церкви дано 40 966 рублей подъ росписку Ф. Я. Газа. Открылся комитетъ для постройки новой церкви; начались разногласія, изложенныя подробно въ четвертомъ приложеніи къ книгѣ пастора Фехнера, написанномъ Евг. Краузе, и окончились тѣмъ, что англичане, стремившіеся завладѣть всѣми дѣлами въ реформатскомъ приходѣ, потерпѣли неудачу и отдѣлились, получивъ въ 1825 году разрѣшеніе построить свою особую церковь. Такъ образовалась въ Москвѣ четвертая евангелическая община.

Чтобы окончательно повнакомить читателей съ содержаніемъ втораго тома „Лѣтописи“, намъ остается прибавить, что въ числѣ приложений къ оному наибольшій интересъ представляютъ, кромѣ уже указанныхъ выше, еще слѣдующія, служащая не мало важнымъ дополненіемъ къ тексту: пять писемъ извѣстнаго дѣятеля по государственному управленію временъ Екатерины II, графа Якова Сиверса, и его дочерей къ церковному совѣту старой лютеранской церкви (стр. 405—410), историческая записка доктора Ф. Ф. Фе о школахъ при церкви Св. Михаила (410—443), біографическій словарь проповѣдниковъ всѣхъ четырехъ общинъ, начиная съ XVI вѣка (стр. 443—530), замѣтка пастора И. Эверта объ евангелическомъ миссіонерскомъ обществѣ (566—572), замѣтка Г. В. Шубната о московскомъ отдѣлѣ евангелическаго библейскаго общества (573—580), записки о разныхъ благотворительныхъ учрежденіяхъ, существующихъ при московскихъ евангелическихъ общинахъ, списки ихъ должностныхъ лицъ, статистическія данныя о ихъ имуществѣхъ и наконецъ исторія лютеранскихъ кладбищъ въ окрестностяхъ Москвы, составленная самимъ авторомъ (стр. 673—708).

Изъ всего сказаннаго нами, нетрудно, надѣмся, убѣдиться, что книга пастора Фехнера представляетъ собою не только обильный матеріалъ для исторіи евангелическихъ общинъ, возникшихъ въ Москвѣ постепенно въ теченіе трехъ послѣднихъ столѣтій, но и значительныя поправки и дополненія къ прежнимъ сочиненіямъ, имѣвшимъ въ виду исторію лютеранской церкви въ Россіи. Въ этомъ отношеніи разсмотрѣнная нами книга представляетъ цѣнный вкладъ въ литературу по церковной исторіи вообще и отчасти по исторіи русскаго просвѣщенія.

Нилъ Поповъ.

# ИЗВѢСТІЯ И ЗАМѢТКИ.

---

## МИССИОНЕРСКАЯ ДѢЯТЕЛЬНОСТЬ РУССКОЙ ЦЕРКВИ ВЪ 1876 ГОДУ \*).

### *Миссіонерство въ Сибири.*

Средоточіемъ миссіонерскихъ дѣйствій по просвѣщенію язычниковъ служила, какъ и прежде, Сибирь съ ея многочисленными инородческими населеніями, остающимся въ заблужденіяхъ язычества или магометанства.

### *Миссія Иркутская и Забайкальская.*

Въ предѣлахъ Иркутской епархіи озареніе свѣтомъ вѣры Христовой инородцевъ совершалось двумя миссіями—Иркутскою и Забайкальскою.

Въ 15 станахъ Иркутской миссіи, простирающей свою дѣятельность на девять инородческихъ вѣдомствъ въ трехъ округахъ, на поприщѣ благовѣствованія Христова подвизались: начальникъ ея, архимандритъ Мелетій, 2 іеромонаха, 16 священниковъ и 2 діакона, при участіи 13 псаломщиковъ (изъ нихъ двое туземцы) и 4 переводчиковъ (изъ новопросвѣщенныхъ ламъ). Въ видахъ болѣе точнаго соблюденія порядка въ миссіи, введенія въ ней отчетности и собранія срочныхъ свѣдѣній, въ минувшемъ году признано было нужнымъ назначить сотрудниковъ начальнику миссіи изъ числа наличныхъ миссіонеровъ. Для сего обширная область, въ предѣлахъ которой дѣйствуетъ Иркутская миссія, раздѣлена на три округа, примѣнительно къ топографическому ея положенію, и для каждаго округа избранъ особый сотрудникъ. Съ назначеніемъ этихъ должностныхъ лицъ, всѣ благотворительныя обязанности по миссіи возложены на ея начальника съ сотрудниками, и миссіонерскіе станы выдѣлены изъ вѣдѣнія окружныхъ благотворительныхъ епархій.

При содѣйствіи православнаго миссіонерскаго Общества и живомъ участіи къ дѣламъ Иркутской миссіи частныхъ благотвори-

---

\*.) Извлеч. изъ отчета оберъ-прокурора Св. Синода за 1876 годъ.

рителей, учрежденія ея благоустроются все болѣе и болѣе, и миссія приобрѣтаетъ лучшія средства къ исполненію своего служенія. Такъ, въ Жилыгытскомъ станѣ, въ минувшемъ году, освящена церковь во имя Святителя Иннокентія, къ сооружеиію которой приступлено было въ 1875 году. Освященіе совершено просвященнымъ иркутскимъ съ собою торжественностію, при огромномъ стеченіи инородцевъ, и сопровождалось крещеніемъ значительнаго числа язычниковъ. Въ Окпнскомъ краѣ, причисленномъ къ Шимковскому стану, также приступлено къ сооружеиію храма. На постройку эту совѣтъ миссіонерскаго Общества ассигновалъ 800 р., а иркутскій архіерейскій домъ пожертвовалъ иконостасъ съ иконами, писанными на жести. При вновь строящейся церкви имѣется уже и помѣщеніе для миссіонера, — небольшой домикъ, съ надворными постройками, пожертвованный одною вдовою на поминоеніе ея мужа, занимавшагося въ Овинскомъ краѣ торговлею съ сосѣдними монголами. Шимковский станъ въ минувшемъ году постигло несчастье: здѣсь въ іюлѣ мѣсяцѣ отъ удара молніи сгорѣла церковь. Но миссія, поставленная этимъ прискорбнымъ событіемъ въ затруднительное положеніе, выведена была изъ онаго усердіемъ одного благотворителя. Въ Зоктуйскомъ казачьемъ селеніи, находящемся въ 8 верстахъ отъ Тункинской казачьей церкви, сооружалась деревянная церковь иждивеніемъ мѣстнаго казака Алексѣя Пермякова. Потребность въ церкви была не столь велика въ Зоктуѣ, какъ въ Шимкахъ, гдѣ близость ламайскаго дацана и густое населеніе бурятъ вызывали необходимость спѣшить устройствомъ новаго храма, — и потому Пермяковъ изъявилъ готовность переимѣстить созидаемую имъ, но еще недостроенную церковь изъ Зоктуя въ Шимки. Въ теченіи минувшей зимы церковное зданіе уже было перевезено на новое мѣсто. Въ Парееиіевскомъ станѣ приступлено было къ осуществленію мысли, давно уже занимающей миссію, — къ сооружеиію часовни во имя св. Парееиія, епископа Лампсакійскаго, на ближайшемъ къ стану холмѣ, на которомъ нѣкогда было идольское капище, разрушенное при архіепископѣ иркутскомъ Парееиіи. Сооруженіе этой часовни принялъ на свой счетъ одинъ изъ коймарскихъ прихожанъ. При ней предположено устроить христіанское кладбище. Между тѣмъ начаты приготовления къ устройству новаго стана миссії въ Аларскомъ вѣдомствѣ, въ которомъ до сего времени на 12.000 бурятъ находился только одинъ миссіонеръ при Бажеевскомъ станѣ, и гдѣ въ послѣдніе годы въ инородческомъ населеніи об-

наруживалось сильное стремленіе къ свѣту Христову. Въ семь случаев особая нужды и обстоятельства Иркутской миссіи совпали съ особеннымъ событіемъ для иркутской епархіи. Въ 1876 году исполнилось 150 лѣтъ со времени учрежденія самостоятельной епископской кафедрѣ въ Иркутскѣ и возведенія на оную приснопамятнаго святителя Иннокентія, который прославленъ Церковію, какъ „неумолкаемый проповѣдникъ вѣры во языцѣхъ монгольскихъ“. Въ ознаменованіе этого событія въ иркутской епархіи открыта подписка на устройство новаго миссіонерскаго стана съ церковію и помѣщеніемъ для миссіонера и школы, а мѣсто для сего стана преосвященнымъ иркутскимъ избрано при Аларской степной думѣ,—центрѣ ламайства и мѣстнаго инородческаго населенія. Въ октябрѣ минувшаго года торжественно освящено мѣсто для храма и на ономъ водруженъ крестъ; присланъ и миссіонеръ для предположеннаго къ открытію стана,—бывшій воспитанникъ иркутской семинаріи, уже 10 лѣтъ служившій учителемъ въ школахъ инородческихъ вѣдомствъ, Иванъ Сотниковъ. Рукоположенный во священника, онъ въ декабрѣ отчетнаго года отправился на мѣсто своего назначенія и, съ разрѣшенія епархіальнаго начальства, открылъ богослуженіе во временной церкви, устроенной въ помѣщеніи инородческаго училища. Въѣздъ съ тѣмъ попеченіями священника Сотникова положено начало и миссіонерской школѣ; 12 поступившихъ въ нее крещеныхъ инородческихъ дѣтей приняты на полное содержаніе миссіи.

На ряду съ внѣшнимъ благоустройствомъ иркутской миссіи и увеличеніемъ средствъ къ просвѣдательному воздѣйствію на инородческую среду, преуспѣваетъ и ея дѣятельность. Въ минувшемъ году трудами миссіонеровъ просвѣщены св. крещеніемъ 1587 человекъ обоюго пола. Изъ сего числа болѣе 200 душъ окрещено при помощи начальника миссіи и мѣстныхъ миссіонеровъ самимъ преосвященнымъ иркутскимъ, принимавшимъ непосредственное участіе въ дѣлахъ миссіонерскаго служенія и совершившимъ поѣздку по миссіонерскимъ станамъ въ Тункинскомъ краѣ. Кромѣ того приходскими священниками въ предѣлахъ Иркутской миссіи обращено изъ язычества къ православному христіанству 87 человекъ.

Приумножая число чадъ св. Церкви обращеніями изъ язычества, миссіонеры въ то же время прилагаютъ попеченія объ утвержденіи въ началахъ христіанской вѣры уже озаренныхъ ея свѣтомъ инородцевъ, а съ другой стороны объ искорененіи



между ними суевѣрій и преданій языческихъ, и отчетъ по миссіи за минувшій годъ указываетъ на такія явленія въ инородческой средѣ, которыя свидѣтельствуютъ, что труды миссіи на этомъ поприщѣ не остаются безъ успѣха. Такъ, на Улеѣ, мѣстности за Березовымъ горнымъ хребтомъ, довольно удаленной отъ миссіонерскаго стана и церкви, одинъ изъ крещеныхъ инородцевъ устроилъ въ особой юртѣ христіанскую моленную со св. иконами и лампадами предъ ними. Утромъ и вечеромъ хозяинъ молитвенной юрты съ своимъ семействомъ, а также ближайшіе сосѣди посѣщаютъ ее для общей молитвы. Минуло лишь четыре года по открытіи Малькинскаго стана,—а между тѣмъ, по свидѣтельству преосвященнаго, благотворное вліяніе его на окрестныхъ инородцевъ весьма замѣтно. Когда въ миссіонерской церкви совершается богослуженіе, особенно въ большіе праздники, то она бываетъ полна молящимися. О стремленіи самихъ инородцевъ-христіанъ усвоить себѣ обычаи христіанскіе свидѣтельствуютъ обращаемыя къ миссіонерамъ усиленные ихъ просьбы о снабженіи ихъ юртъ иконами. Къ сожалѣнію, миссія не въ состояніи удовлетворить всѣ такія просьбы по ихъ многочисленности. Тамъ, гдѣ инородцы-христіане живутъ сплошными массами и гдѣ мѣстныя власти состоятъ изъ христіанъ же, вкоренившійся между инородцами обычай покупать женъ (калымъ) постепенно исчезаетъ подъ вліяніемъ настоятельныхъ внушеній миссіонеровъ. Упорнѣе онъ держится въ тѣхъ мѣстахъ, гдѣ христіане живутъ смѣшанно съ язычниками. Здѣсь встрѣчаются такія прискорбныя явленія, что христіанинъ и христіанка, вступившіе въ бракъ безъ калыма, подвергаются насиліямъ со стороны своихъ язычествующихъ родичей, отбирающихъ у христіанской четы, въ видѣ калыма, что-либо наиболѣе цѣнное изъ ея имущества. Миссіонеры въ подобныхъ случаяхъ являются защитниками притѣсняемыхъ и ходатаями за нихъ предъ инородческими властями.

Утвержденіе въ средѣ крещеныхъ инородцевъ началъ вѣры и жизни христіанской миссіонеры совершали и путемъ школьнаго обученія. Въ десяти миссіонерскихъ школахъ, въ минувшемъ году, обучалось 175 инородческихъ дѣтей обою пола; сверхъ того миссіонеры занимались преподаваніемъ Закона Божія въ училищахъ, заведенныхъ при нѣкоторыхъ степныхъ думахъ. Наиболѣе успѣшно идетъ школьное образованіе въ Тункинскомъ вѣдомствѣ: здѣсь больше и школъ и учащихся; самая программа преподаванія шире. Въ другихъ инородческихъ вѣдомствахъ раз-

витію школьнаго дѣла полагають важныя преграды кочевой бытъ инородцевъ, отвлекающій ихъ иногда на далекое разстояніе отъ мѣстности, гдѣ существуетъ школа, а буряты съ одной стороны слишкомъ бѣдны, а съ другой — слишкомъ еще мало сознають пользу обученія, чтобы нанимать при школахъ или вблизи ихъ помѣщенія для своихъ дѣтей и давать имъ содержаніе отдѣльно отъ своихъ семействъ. Доколѣ не утвердится осѣдлый бытъ инородцевъ, единственнымъ средствомъ подвинуть дѣло школьнаго обученія служить пріемъ всѣхъ инородческихъ дѣтей въ школы на полное содержаніе отъ миссіи. Миссія сознаетъ это, но не имѣетъ матеріальныхъ средствъ привести въ исполненіе.

На содержаніе Иркутской миссіи въ отчетномъ году отпущено было совѣтомъ миссіонерскаго Общества 17.977 рублей. Сверхъ того она получила отъ постояннаго благотворителя своего, верхоленскаго купца Сапожникова 10.000 руб. на обезпеченіе содержанія миссіонера и псаломщика въ Залогскомъ миссіонерскомъ станѣ (Ленскаго вѣдомства), устроенномъ на пожертвованіе того же Сапожникова.

Забайкальская миссія состояла подъ управленіемъ иркутскаго викарія. Въ 18 станахъ, въ которыхъ сосредоточивалась дѣятельность этой миссіи, трудились 6 іеромонаховъ, 10 священниковъ (въ томъ числѣ двое изъ буряты) и 1 діаконъ, при участіи 15 причетниковъ, изъ коихъ семь инородцевъ, получившихъ образованіе въ миссіонерскомъ училищѣ при Посольскомъ монастырѣ. Въ минувшемъ году миссія понесла важную утрату въ лицѣ Князе-Урульгинскаго миссіонера священника Григорія Литвинцева, скончавшагося въ январѣ мѣсяцѣ. Еще будучи воспитанникомъ иркутской семинаріи, онъ готовилъ себя къ миссіонерскому служенію и изучилъ монголобурятскій языкъ; затѣмъ, по окончаніи курса ученія, съ 1847 года всю свою жизнь онъ провелъ въ миссіонерскихъ трудахъ, въ предѣлахъ Ачинскаго и Князе-Урульгинскаго вѣдомствъ, совершая продолжительныя и трудныя путешествія по огромнымъ пространствамъ. Знаніе бурятскаго языка, близкое знакомство съ нравами, обычаями и нуждами инородцевъ, наконецъ личныя нравственныя качества онискали ему полное довѣріе и уваженіе со стороны инородцевъ, вслѣдствіе чего его проповѣдь и пастырскія наставленія глубоко проникали въ ихъ души. Лишившись одного изъ лучшихъ своихъ дѣятелей, миссія, какъ бы взамѣнъ этой утраты, въ минувшемъ году приобрѣла новое средство для своего дѣйствованія. Для обширныхъ Баргузинскаго и Бодонскаго вѣдомствъ, гдѣ

преобладаетъ кочевой бытъ надъ осѣдлымъ и инородцы живутъ разбросанными улусами, къ концу года устроена походная церковь, которая должна получить весьма важное значеніе въ дѣлѣ не только утвержденія вѣры между мѣстными христіанами, но и распространенія ея между многочисленными язычниками.

Забайкальская миссія совершала свое служеніе на духовную пользу инородцевъ проповѣдью слова Божія язычникамъ и наученіемъ готовящихся къ св. крещенію истинамъ вѣры, назиданіемъ и духовно-нравственнымъ руководствомъ уже озаренныхъ свѣтомъ Христовой вѣры, наконецъ обученіемъ инородческихъ дѣтей въ школахъ. Въ то же время она прилагала старанія о надѣлѣ инородцевъ-христіанъ землею и водвореніи между ними осѣдлаго быта, защищала ихъ отъ разнаго рода притѣсненій со стороны языческихъ властей, оказывала матеріальную помощь нуждающимся и бѣднымъ.

Для Церкви Христовой миссія пріобрѣла въ минувшемъ году 345 новыхъ чадъ изъ язычниковъ, преимущественно шаманцевъ. Между частными случаями обращенія къ вѣрѣ Христовой заслуживаетъ особаго вниманія обращеніе одного заштатнаго ламы. Этотъ лама, искусный въ лѣченіи болѣзней, оказывалъ весьма сильное вліяніе на инородцевъ Кударинскаго вѣдомства, не только ламаитовъ, но и шаманцевъ, и полагалъ большія преграды христіанской проповѣди. Но противодѣйствуя христіанству, онъ нѣсколько ознакомился съ его святыми началами и получилъ влеченіе къ нему. Лама явился въ Посольскій монастырь и здѣсь, послѣ наученія въ истинахъ вѣры, принялъ св. крещеніе вмѣстѣ съ женою своею. Онъ изъявляетъ желаніе посвятить себя на служеніе миссіи, и съ этою цѣлію теперь изучаетъ русскій языкъ.

Для утвержденія въ вѣрѣ крещеныхъ инородцевъ, миссіонеры проводили значительную часть времени въ разъѣздахъ по улусамъ, совершали тамъ богослуженія, учили инородцевъ молитвамъ, объясняли имъ истины вѣры и церковные обряды, знакомили съ важнѣйшими событіями священной исторіи и съ житіями святыхъ. По отзыву преосвященнаго Мартиніана, эта просвѣтительная дѣятельность миссіонеровъ приноситъ благіе плоды. Вмѣстѣ съ тѣмъ и въ тѣхъ же видахъ, миссіонеры несли труды въ дѣлѣ христіанскаго образованія юнаго поколѣнія инородцевъ. Кромѣ училища при Посольскомъ монастырѣ, открытаго въ 1863 году съ цѣлію приготовленія инородческихъ дѣтей къ миссіонерскому служенію, Забайкальская миссія содержала нѣсколько школъ при станахъ. Въ минувшемъ году вновь от-

крыты двѣ такія школы при станахъ Торбогатайскомъ и Баргузянскомъ. Въ посольскомъ училищѣ обучалось 26 мальчиковъ, въ прочихъ школахъ миссіи до 90 дѣтей обоего пола.

Средства къ содержанію Забайкальской миссіи простирались въ минувшемъ году до 14.650 р. и слагались изъ штатнаго оклада отъ казны въ количествѣ 2.058 р., изъ суммы, отпускаемой миссіонерскимъ Обществомъ въ размѣръ 11.244 р. и изъ доходовъ отъ миссіонерскихъ часовенъ и иргинской церкви въ 1.317 р.

*Алтайская миссія.*

Въ составѣ алтайской миссіи, дѣйствующей въ предѣлахъ томской епархіи, находились, кромѣ начальника миссіи архимандрита Владиміра, одиннадцать миссіонеровъ (игуменъ, протоіерей, два іеромонаха и семь священниковъ), три діакона (въ томъ числѣ двое изъ новокрещенныхъ инородцевъ) и 21 лицо служащихъ въ качествѣ причетниковъ, школьныхъ учителей и толмачей; сверхъ того миссіонерскіе труды несли одинъ іеромонахъ благовѣстскаго монастыря, командированный въ чулышмановое отдѣленіе миссіи, и священникъ при женской улаинской общинѣ. По свѣдѣтельству начальника миссіи, личный составъ ея оказывается недостаточнымъ по численности и настоятъ крайняя надобность открыть вновь по крайней мѣрѣ четыре стана, съ назначеніемъ особыхъ миссіонеровъ въ Кузнецкомъ, Урсульскомъ и Чулышманскомъ округахъ.

Труды алтайскихъ миссіонеровъ по благовѣствованію Христову въ отчетномъ году увѣнчались успѣхомъ, значительно большимъ, нежели предшествовавшіе годы: ими приведено къ свѣту истинной вѣры 400 человекъ. Значительнѣйшія обращенія были по Кузнецкому округу (до 200 человекъ), гдѣ притомъ въ одно мѣстѣ и въ одно время крестилось 118 человекъ черныхъ татаръ. Въ предѣлахъ алтайской миссіи одновременное крещеніе такого числа инородцевъ, по разбросанности ихъ жительства и другимъ причинамъ,—явленіе, въ первый разъ совершившееся. Достойно примѣчанія, что въ дѣлѣ просвѣщенія алтайскихъ инородцевъ усердное содѣйствіе миссіонерамъ оказали новокрещенные инородцы же: по Бійскому округу—зайсамъ Александръ Базагашевъ, учитель чулышманской школы (изъ учениковъ улаинскаго училища), Яковъ Кумандинъ и улаганецъ Федоръ Акча; по Кузнецкому округу—бывшій воспитанникъ мѣстной миссіонерской школы Сампсонъ Штыгашевъ. Замѣчательно и то явленіе, что большая часть крещенныхъ по Бійскому округу, по

принятіи св. крещенія, сами озаботились постройкою для себя домовъ вмѣсто юртъ, тогда какъ прежде иные изъ новокрещенныхъ, получивъ отъ миссіи готовыя избы, помѣщались около нихъ въ юртахъ.

Привода къ познанію истиннаго Бога невѣдавшихъ Его и утверждавъ въ вѣрѣ Христовой воспріявшихъ оную, алтайская миссія усердно трудилась и на поприщѣ христіанскаго образованія инородческихъ дѣтей. Въ центральномъ миссіонерскомъ училищѣ и въ начальной при немъ школѣ, находящихся въ с. Улалѣ, въ минувшемъ году обучалось свыше 50 дѣтей обоего пола, изъ нихъ 20 мальчиковъ состояли на полномъ содержаніи миссіи и трое пользовались содержаніемъ на счетъ начальника ея, архимандрита Владиміра. При этомъ училищѣ существуетъ иконописное отдѣленіе, въ которомъ въ 1876 г. обучалось пять новокрещенныхъ учениковъ подъ руководствомъ миссіонера, іеромонаха Антонія, и которое доставляетъ миссіи важную практическую пользу. Въ минувшемъ году имъ изготовлены два иконостаса для молитвенныхъ домовъ въ селеніяхъ Башкаусскомъ и Боробашевомъ, Бійскаго округа. Кромѣ иконописи, въ улалинскомъ училищѣ двое мальчиковъ обучаются еще переплетному мастерству, а всѣ вообще пансіонеры миссіи, особенно въ лѣтнее время, пріучаются къ сельскимъ хозяйственнымъ работамъ. Въ десяти другихъ школахъ, открытыхъ въ разныхъ станахъ алтайской миссіи, обучалось до 170 дѣтей обоего пола. Изъ числа учениковъ и ученицъ этихъ школъ 14 пользовались пособіемъ изъ суммъ миссіи.

Особое вниманіе и попеченіе миссіи обращено на христіанскую общину улалинскаго стана, какъ главнаго и центрального пункта ея, отъ котораго нравственно-религіозное развитіе должно распространиться на всѣ прочіе христіанскіе пункты Алтая. Въ благолѣпномъ Улалинскомъ храмѣ, при стройномъ пѣніи, съ особенною торжественностію совершаются богослуженія и сопровождаются поученіями, произносимыми начальникомъ миссіи или его помощникомъ. Кромѣ того въ училищной залѣ въ минувшемъ году заведены воскресныя и праздничныя бесѣды, привлекавшія значительное число поствитителей. На этихъ бесѣдахъ объяснялись дневныя чтенія изъ Евангелія и Апостола, въ послѣдовательномъ порядкѣ передавались рассказы изъ исторіи русской церкви и, наконецъ, въ видахъ развитія въ мѣстной христіанской средѣ одного изъ главныхъ началъ христіанской жизни—любви къ ближнимъ, сообщались скорбныя и радостныя извѣстія о положеніи нашихъ собратій по вѣрѣ—южныхъ славянъ, дѣла-

лись заявленія о нуждахъ мѣстныхъ бѣдныхъ и въ частности о нуждахъ вновь просвѣщаемыхъ свѣтомъ Христовой вѣры. Какъ на плодъ такихъ бесѣдъ начальникъ миссіи указываетъ на два удѣшительныя явленія. Во-первыхъ, судьба южныхъ славянъ возбуждала не только въ улаинцахъ, но и жителяхъ другихъ мѣстностей Алтая, самое живое участіе, которое и выразилось въ сборѣ пожертвованій въ пользу страдающихъ на Балканскомъ полуостровѣ: такихъ пожертвованій собрано было на Алтаѣ 332 р. Во-вторыхъ, въ Улагѣ и ея окрестностяхъ возникла и созрѣла мысль объ учрежденіи приходскаго попечительства, главнымъ образомъ съ благотворительными цѣлями. Осуществленіе этой мысли приостановилось въ минувшемъ году лишь за кончиною томскаго преосвященнаго.

Между тѣмъ сама миссія подаетъ примѣръ христіанской благотворительности и полагаетъ начало благотворительнымъ учрежденіямъ. Въ минувшемъ году въ Улагѣ выстроено вчернѣ двухъ-этажное деревянное съ каменнымъ полуэтажемъ зданіе, для помѣщенія больницы и дѣтскаго пріюта, подъ надзоромъ сестеръ женской общины. А до окончательной отдѣлки означеннаго зданія, въ одномъ изъ зданій миссіи въ январѣ минувшаго года открыта временная больница, въ которой постоянно находились 14 человекъ, пользовавшіеся врачевнымъ пособіемъ и содержаніемъ на счетъ миссіи. Сверхъ того фельдшеромъ этой больницы оказано пособіе до 300 больнымъ, по большей части инородцамъ, приходившимъ въ больницу или лѣжившимся на домахъ.

Предположенная въ 1875 году къ учрежденію типографія при алтайской миссіи не была еще открыта въ минувшемъ году. Въ ожиданіи ея открытія миссія продолжала готовить къ печатанію переводы на алтайскомъ нарѣчій. Въ отчетномъ году при соучастіи многихъ новокрещенныхъ инородцевъ изъ разныхъ племенъ Алтая, пересмотрѣвъ и исправленъ переводъ евангелія отъ Матѳея и вновь переведено нѣсколько статей изъ „отечника“ преосвященнаго Игнатія.

Расходы по содержанію Алтайской миссіи въ минувшемъ году простирались до 18.180 р., и покрывались изъ средствъ миссіонерскаго Общества.

*Успѣхи христіанской проповѣди въ Енисейской епархіи.*

Въ Енисейской епархіи, вмѣщающей въ своихъ предѣлахъ значительное число магометанъ и язычниковъ и не имѣющей

особыхъ миссіонерскихъ учрежденій по примѣру Иркутской, Томской и другихъ Сибирскихъ епархій,—дѣло миссіонерскаго служенія среди инородцевъ совершали приходскіе священники. Руководимые сознаніемъ пастырскаго долга, они въ теченіи многихъ лѣтъ сѣяли сѣмяна благовѣствованія Христова и эти сѣмяна незримо произрастали. Въ минувшемъ году явственно обнаружались плоды этого сѣянія: въ Минусинскомъ округѣ одновременно обратились къ свѣту вѣры Христовой свыше 3.000 язычниковъ. Крещеніе ихъ, по надлежащемъ удостовѣреніи въ искренности и твердости ихъ желанія принять св. вѣру, совершено на рѣкѣ Аскысѣ, въ селеніи того же имени, преосвященнымъ енисейскимъ, при участіи шести священнослужителей, 15-го іюля, въ знаменательный для земли Русской день памяти св. равноапостольнаго князя Владиміра. Обращеніе къ христіанству столь значительнаго числа язычниковъ вызвало необходимость озаботиться дальнѣйшимъ устройствомъ ихъ религіозно-нравственнаго быта. Въ этихъ видахъ къ церкви села Аскыса, составляющаго центральный пунктъ мѣстности, въ которой живутъ новопросвѣщенные, назначенъ новый настоятель, пользующійся довѣріемъ и уваженіемъ инородцевъ, а въ помощники ему рукоположенъ священникъ изъ инородцевъ, знающій ихъ языкъ и условія быта. Аскыскую церковь предположено расширить и устроить при ней придѣлъ во имя св. князя Владиміра. Расходы по этому благому предпріятію изъявилъ готовность принять на себя потомственный почетный гражданинъ, красноярскій 1-й гильдіи купецъ Петръ Кузнецовъ, который, проживая болѣе 20 лѣтъ въ Аскысѣ по дѣламъ золотопромышленнымъ, имѣлъ, какъ свидѣтельствуемъ преосвященный енисейскій, доброе вліяніе на инородцевъ и отчасти содѣйствовалъ ихъ обращенію къ православному христіанству. Такъ какъ, съ одной стороны, нѣкоторые улусы новообращенныхъ отстоятъ на далекое разстояніе отъ церкви села Аскыса, и такъ какъ съ другой,—движеніе къ воспріятію христіанства между инородцами Минусинскаго округа еще продолжалось и въ сентябрѣ 1876 года, то въ виду этихъ обстоятельствъ, Святейшій Синодъ поручилъ енисейскому епархіальному начальству войти на мѣстѣ въ ближайшія соображенія относительно открытія новыхъ инородческихъ приходовъ въ означенномъ округѣ.

Въ Туруханскомъ краѣ, вмѣстѣ съ прекращеніемъ свирѣпствовавшей въ 1874 и въ 1875 годахъ оспы, усилено миссіонерское дѣйствованіе. Въ минувшемъ году здѣсь приобрѣтено для

Святой Церкви 49 новыхъ чадъ между язычниками. Возвращеніе инородцевъ изъ тундръ на обычные ихъ кочевья открыло возможность духовенству возобновить свои дѣйствія по утверженію новокрещенныхъ въ началахъ истинной вѣры и освященію ихъ церковными таинствами. Для этой цѣли оно пользовалось преимущественно тѣмъ временемъ, когда инородцы собираются на опредѣленные мѣста для взноса ясака. Дѣло школьнаго обученія инородческихъ дѣтей въ Туруханскомъ краѣ, имѣющее теперь весьма скромные размѣры, общается въ близкомъ будущемъ получить болѣе прочное положеніе, такъ какъ енисейскимъ комитетомъ миссіонерскаго общества постановлено существующую въ гор. Туруханскѣ инородческую школу съ 1877 года принять на содержаніе общества

## КЪ ВОПРОСУ О НУЖДАХЪ ЕДИНОВѢРІЯ \*).

### I.

Въ октябрьской книжкѣ „Православнаго Обзорнія“ мы позволили себѣ сдѣлать нѣсколько замѣчаній по вопросу „о нуждахъ единовѣрія“. Мы имѣли тогда въ виду извѣстіе о намѣреніи московскихъ единовѣрцевъ ходатайствовать предъ церковною властію объ измѣненіи правилъ митр. Платона. Извѣстіе это долгое время оставалось какъ бы незамѣченнымъ со стороны нашихъ духовныхъ журналовъ и газетъ. По поводу предполагаемаго ходатайства нигдѣ не сказано было ни слова. Между тѣмъ ходатайство это возбуждало нѣкоторые недоумѣнія. Мы взяли смѣлость высказать эти недоумѣнія.

Мысль единовѣрцевъ осуществилась. Ходатайство пошло въ ходъ, хотя не отъ лица московскихъ единовѣрцевъ, какъ было сообщаемо, а отъ лица нижегородскихъ. Текстъ ходатайства тотъ же, со небольшимъ только добавленіемъ. Прошеніе единовѣрцевъ нижегородскихъ было помѣщено въ „Гражданинѣ“ съ

\*) Мы даемъ мѣсто на страницахъ нашего журнала нижеслѣдующимъ корреспондентіямъ нѣ въ виду вызвать научное разъясненіе дѣла со стороны специалистовъ по церковнымъ древностямъ и знатоковъ по русскому расколу. Надѣемся, что и высшая церковная власть съ своей стороны дастъ разумное и твердое руководящее рѣшеніе въ отвѣтъ на современныя притязанія нѣкоторыхъ единовѣрцевъ, которыя слѣдуетъ назвать по крайней мѣрѣ „неблаговременными“.



благожелательнымъ примѣчаніемъ къ нему отъ редакціи „Гражданина“. Изъ „Гражданина“ это прошеніе перепечатано въ „Церковно-общественномъ Вѣстникѣ“ (№ 127), въ которомъ дано было мѣсто двумъ мнѣніямъ по поводу этого прошенія; и сама редакція Ц. О. В. высказала свой взглядъ на этотъ вопросъ.

Одно изъ этихъ мнѣній, принадлежащее перу человѣка кажется довольно извѣстнаго въ единовѣрческомъ мірѣ—свящ. Верховскаго, представляется намъ любопытнымъ по оригинальности идей, въ немъ заключающихся. Считаемъ не лишнимъ подѣлиться своими впечатлѣніями.

Священникъ Верховскій приобрѣлъ себѣ популярность, кажется, своею привязанностію къ особенностямъ единовѣрія, ко всему, что даетъ ему отличіе отъ православія. Можно было думать, что онъ будетъ болѣе другихъ привѣтствовать ходатайство единовѣрцевъ. Вышло наоборотъ. Всѣ пункты ходатайства онъ безъ церемоніи назвалъ „совершеннымъ пустословіемъ“, ибо все, просимое единовѣрцами, 77 лѣтъ назадъ Высочайше не только дарована, но и подтверждено“. По сущности оно это и есть, но мы остереглись дать ходатайству единовѣрцевъ это названіе, предполагая въ единовѣрцахъ какія-либо другія цѣли, невысказанныя ясно, только подразумеваемые, дѣлавшія ихъ ходатайство не празднымъ пустословіемъ. Впрочемъ недовольство о. Верховскаго на ходатайство единовѣрцевъ происходитъ изъ другихъ побужденій. Его раздражила умѣренность требованій, скромность желаній, нерѣшительность рѣчи. Не того ему хотѣлось бы. Его уху пріятнѣе было-бы послушать раздражающіе душу „вопли постоянного недовольства единовѣрцевъ своимъ положеніемъ“, онъ кажется готовился насладиться дикимъ ревомъ бури — и вдругъ (о разочарованіе!) „легкая рябь скользящая по гладкой поверхности водъ отъ случайнаго вѣтерка: пролетитъ вѣтеръ, и по прежнему настанетъ тишь и гладь“. Въ своемъ раздраженіи разочарованный человѣкъ не преминулъ кольнуть и такихъ людей, которые, какъ трудящіеся на пользу единовѣрія, не должны бы были казаться подвергаться его гнѣву. Отъ ироніи Верховскаго досталось „Гражданину“ за его „родительскія притязанія на чужое дитя“ и „присноуму его сотруднику“ Т. И. Филиппову; а также „затѣйнымъ толковникамъ—Павлу прусскому, Голубеву, Пафнутію; послѣдніе безъ всякихъ чиновъ названы прямо „людьми беззащитными“. Не остались мы въ долгу и передъ правительствомъ за „его желѣзную рукавицу“, сдерживавшую долго недовольство единовѣрцевъ.

Посмотримъ же теперь на собственные желанія о. Верховскаго, насколько они видны въ его статейкѣ.

1) При утвержденіи единовѣрія церковь православная дозволила людямъ, присоединяющимся къ ней на правилахъ единовѣрія, оставаться при старомъ обрядѣ и освободила ихъ отъ клятвъ положенныхъ ею на тѣхъ, которые ради стараго обряда оказывали сопротивленіе церкви, поносили и хулили ее. Клятвы положены были не на обрядъ, а на раздоръ и противленіе изъ-за обряда. Отдавая полное предпочтеніе обряду своему, какъ совершенному, но въ тоже время ревнуя о мирѣ и единеніи всѣхъ членовъ церкви и заботясь о спасеніи чады, пребывающихъ въ отчужденіи отъ нея, православная церковь дозволила содержать обрядъ несовершенный, не какъ равночестный, но какъ нужный для прекращенія раздора. Она поступила съ мудрою снисходительностію къ немощи и слабости людей и съ полною любовію къ нимъ. Чѣмъ слабѣе и немощнѣе люди, тѣмъ больше знаковъ любви оказывается имъ. Въ дѣтствѣ человѣку многое не возбраняется по вниманію къ дѣтскому неразумію и слабостямъ дѣтскаго возраста. Изъ вниманія къ этой слабости людей, не могущихъ отказаться отъ обряда привычнаго, но искренно желающихъ быть чадами церкви, православная церковь не возбранила имъ по присоединеніи ихъ къ церкви содержаніе обрядовъ, несоставляющихъ собою особой помѣхи спасенію. Это—единовѣріе. Кромѣ любви къ единовѣрцамъ тутъ невидно ничего другаго; обряды же ихъ церковь не признала совершенными, равночестными съ обрядами православной церкви, но и не чувствовала къ нимъ отвращенія, подобно тому какъ многія дѣйствія, разрѣшаемыя дѣтямъ какъ невинныя, встрѣчаемыя съ ласкою матерининскою, считаются несовмѣстимыми съ зрѣлымъ возрастомъ; и если мать съ уваженіемъ относится къ поступкамъ взрослыхъ дѣтей, съ ласкою—къ поступкамъ малыхъ, то никто не скажетъ, что и тѣ и другіе одинаковы, равночестны, или, что поступки малыхъ дѣтей она ласкаетъ съ внутреннимъ отвращеніемъ!

Не такъ смотритъ на дѣло о. Верховскій. Кто не понимаетъ, говоритъ онъ, что невозбранять, терпѣть, переносить можно съ огорченіемъ, съ негодованіемъ, съ отвращеніемъ и т. д. Вотъ почему „невозбраненіе“ единовѣрцамъ стараго обряда, вмѣсто чаемаго ими „благословенія“, мы называемъ „камнемъ“ (вмѣсто хлѣба)“. Вмѣсто того онъ приглашаетъ всѣхъ лобызающихъ союзъ церковный воскликнуть: миръ и благословеніе не только крестящимся треперстно, но и крестящимся двуперстно, не

только обряду нашей великой всероссійской церкви и вмѣстѣ съ тѣмъ обряду всего православнаго Востока, но и обряду старому, обряду древней нашей церкви, обряду „только же православному, достопочтенному, святому и спасительному! Миръ и благословеніе, но не отъ епистолии 1655 г., не отъ 26 соборнаго правила, и не отъ св. Синода 1722 г. 1800 и 1866 г. а вопреки всѣмъ имъ“. (Отъ кого же послѣ этого?)

*Обряду толикоже православному, достопочтенному, святому и спасительному!* Или о. Верховскій въ пылу увлеченія не замѣчаетъ всей несообразности своихъ требованій, или представителей православной церкви считаетъ неспособными замѣтить несообразность его требованій? Поступить по его желаніямъ незначило ли бы произнести православной церкви осужденіе на саму себя, не значило ли бы это показать, что исправленіе обрядовъ, повлекшее за собою несчастный расколъ, было—мало сказать дѣйствіемъ необдуманнѣмъ, было посягательствомъ на то, что „православно, достопочтенно, свято и спасительно“, не значило ли бы это, что Авакумы, Павлы, и пр. умиравшіе за старый обрядъ были правы и потому память о нихъ должна быть съ похвалами, а исправители обряда были истребители и опустошители спасительныхъ дѣйствій, не потребовалось ли бы послѣ того православной церкви принести покаяніе въ „ненужномъ исправленіи“, какъ дѣлѣ повлекшемъ за собою расколъ?

„Это „благословеніе“ есть настоятельнѣйшая потребнось единовѣрія, его злоба дня, его насущный хлѣбъ, котораго оно тщетно ждетъ цѣлое столѣтіе“.

Нужды единовѣрія! Это слово, оказывается, означаетъ совсѣмъ не то, что мы сначала разумѣли подъ нимъ. Когда мы въ первый разъ услышали это слово, мы думали, что рѣчь идетъ о какихъ-либо утѣсненіяхъ, чинимыхъ единовѣрцамъ, относительно содержимыхъ ими обрядовъ, о чемъ либо смущающемъ ихъ совѣсть. Оказывается совсѣмъ не то. Нужды единовѣрія — это полное торжество его, признаніе безусловной, *сейчасъ и на всегда безъ ограниченій и оговорокъ*, святости содержимаго имъ обряда и всѣхъ вытекающихъ изъ того послѣдствій.

2) Еще любопытнѣе и курьезнѣе другая нужда единовѣрія, выставляемая о. Верховскимъ. Относящееся сюда мѣсто изъ его статьи стоитъ того, чтобы его привести цѣликомъ. „Но равночестность и равноправность еще неисчерпываютъ нужды единовѣрія. При преобладаніи въ нашей отечественной церкви *авторитета надъ свободой*, т.-е. іерархіи надъ народомъ, *равночестность*

*работъ съ рабами*, единовѣрцевъ съ православными не можетъ быть концемъ желаній, идеаломъ, къ осуществленію котораго стремятся единовѣрцы. Они не успокоятся, пока народъ, самое тѣло церкви и преимущественно хранитель благочестія не будетъ поставленъ въ возможность не дозволить не только лично іерархамъ, но и соборамъ ихъ, безъ народнаго на то согласія и одобренія, касаться даже буквы и черты изъ всего, что для народа священо и любезно, отъ догмата до обряда, или вносить что либо новое, подобно папамъ западной церкви, которые по временамъ безъ труда, а иногда съ насиліемъ канонизовали многія новизны ради благоустройства, какъ говорили они въ оправданіе свое отцамъ нашимъ, хотя на самомъ дѣлѣ производили нестроеніе въ тѣлѣ Христовомъ.<sup>4</sup>

Преобладаніе авторитета надъ свободой! Равночестность рабовъ съ рабами! какъ-то дико звучать эти слова въ устахъ хотя единовѣрческаго, все жъ таки *православнаго священника!* Добробъ еще какой-либо безпардонный демократъ бакунинской кухни, а то *православный священник!* Чтобы показать негѣпость этой фразы, намъ слѣдовало бы разъяснить о Верховскому отношеніе авторитета къ свободѣ, т.-е. что понятіе о истинной свободѣ не исключаетъ подчиненія авторитету, что свобода не есть своеволие, что признаніе авторитета не есть рабство, что авторитетъ въ дѣлахъ вѣры тѣмъ паче не есть рабство. Но эти разсужденія демократически настроенному Верховскому можетъ быть были бы непонятны. Да и кромѣ того обо всемъ этомъ онъ можетъ найти въ любой статьѣ, разбирающей ученіе крайнихъ демократовъ. Мы употребимъ другой способъ доказательства, который ему, какъ православному священнику, думаемъ, будетъ понятнѣе. Не помнить ли онъ исторію съ Кореємъ, Даэаномъ и Авирономъ? Какая была причина ихъ возмущенія? Не тоже ли недовольство подчиненіемъ авторитету богоучрежденной іерархіи? И какой судъ постигъ ихъ? Совѣтуемъ отцу прочесть эту исторію. Авось она надуумитъ его.

Равночестность рабовъ съ рабами! Не подобный же ли ропотъ погубилъ денницу? Онъ тоже не захотѣлъ признать необходимости подчиненія Богу—высочайшему авторитету. Быть хотя и свѣтлѣйшимъ, но все же *рабомъ* Божиимъ на равнѣ съ другими—эта равночестность его не удовлетворяла.

б) Предѣлами истинной гармоніи отношеній авторитета къ свободѣ, по ученію Верховскаго, должны быть признаны тѣ, когда *народъ* будетъ поставленъ въ возможность *недозволить* не

только лично *іерархамъ*, но и *соборамъ* ихъ касаться даже черты изъ того, что для народа любезно. Ученіе по истинѣ странное! Мы не говоримъ уже о личномъ авторитетѣ *іерарховъ*, какъ ближайшихъ преемниковъ апостольскаго служенія и власти, облеченныхъ сугубымъ даромъ благодати, неужели авторитетъ соборовъ даже вселенскихъ (Верховскій говоритъ вообще о соборахъ, значить онъ не исключаетъ отсюда и вселенскихъ соборовъ) долженъ быть ниже авторитета народныхъ собраний? Мы, члены православной церкви, не привыкли къ такимъ легкомысленнымъ сужденіямъ о соборахъ. Мы думали, что соборъ есть голосъ церкви, вселенской или помѣстной. Если на нихъ дѣйствуютъ по преимуществу *іерархи*, то это не по предвосхищенію правъ имъ принадлежащихъ (наприм. правъ народа), а потому что они суть законные, богопоставленные представители ученія церкви, суть хранители и истолкователи сего ученія, они поставлены на божественной стражѣ. Мы привыкли смотрѣть на соборы, какъ на органы церкви, гдѣ дѣйствуетъ Св. Духъ. Это-то право, дарованное соборамъ свыше, хочетъ отнять у нихъ о. Верховскій. Пусть разсудитъ всякій благомыслящій христіанинъ о сечь ученія о. Верховскаго, отъ Бога ли оно или отъ чловѣка! Далѣе: „народъ долженъ быть поставленъ въ возможность не дозволять соборамъ“ и пр. Но о. Верховскій не говоритъ, какъ бы это могло быть осуществлено. Голосъ церкви есть соборъ, голосъ народа есть вѣче, земское собраніе, мирская сходка. Значить всякое соборное опредѣленіе прежде чѣмъ стать обязательнымъ должно быть подвергнуто обсужденію мирской сходки и отъ нея заимствовать себѣ авторитетъ. И это *гармонія* отношеній авторитета къ свободѣ? Не будетъ ли это уничтоженіемъ всякаго авторитета, воцареніемъ анархіи, своеволія, произвола со всѣми благими послѣдствіями отъ того происходящими?

в) Любопытно это указаніе на папъ, дѣлаемое о. Верховскимъ. Нужно быть слѣпымъ, чтобы не видѣть, въ чей огородъ камушки бросаетъ онъ. „Народъ долженъ быть поставленъ въ возможность не дозволять соборамъ вносить что-либо новое подобно папамъ западной церкви, которые по временамъ безъ труда, а иногда и съ насиліемъ канонизовали многія новизны ради благоустройства, какъ говорили они въ оправданіе свое отцамъ нашимъ, хотя на самомъ дѣлѣ производила нестроеніе въ тѣлѣ Христовомъ“. Папы западной церкви тутъ ни причемъ; объ нихъ упомянуто къ слову, чтобы накинуть легкій и прозрачный по-

кровь на мысль, которая очень по душѣ старообрядцамъ и которая есть дерзкое порицаніе дѣйствій іерарховъ православной церкви принявшихъ исправленіе книгъ и обрядовъ, произведенное при Никонѣ, и тѣмъ „произведшихъ нестроеніе въ тѣлѣ Христовомъ“. Выводъ изъ этихъ словъ о Верховскаго ясенъ. Нестроеніе въ тѣлѣ Христовомъ, т. е. русскій расколъ старообрядства произошелъ отъ того, что Никонъ и другіе іерархи русскіе нашли нужнымъ исправить грубыя ошибки въ книгахъ, а соборы одобрили это. Кабы спросили тогда *народъ*, пребывавшій въ невѣжествѣ, по слѣпотѣ и неразумію упорно державшійся даже грубыхъ ошибокъ, то понятно—какой бы былъ результатъ. Народъ, предводимый Аввакумомъ, діакономъ Федоромъ, Іоанномъ Нероновымъ, не допустилъ бы ни одной черты исправить въ книгахъ. Старопечатныя книги остались бы при своихъ несправностяхъ, но за то гармонія истинныхъ отношеній *народа къ іерархіи* проявилась бы въ полной силѣ. Заблужденія остались бы въ полной силѣ, благодаря внимательству народа, этого *по преимуществу хранителя благочестія*, нестроенія въ тѣлѣ Христовомъ не произошло бы никакого, и іерархи знали бы свое мѣсто. Если бы всѣ подобныя разсужденія Верховскаго могъ послушать протопопъ Аввакумъ, нѣтъ сомнѣнія, онъ облобызалъ бы его яко своего единомысленика. Мы когда-то читали его автобіографію. Намъ припоминаются нѣкоторыя характерныя случаи его отношеній къ іерархіи: съ нашей, православной точки зрѣнія это были дерзкія выходки. Съ точки зрѣнія Верховскаго едва ли бы можно было назвать ихъ таковыми.— Да позволить намъ о. Верховскій привести ему на память нѣкоторыя изреченія Св. Апостола Павла, которыя покажутъ, какъ долженъ свѣдующій въ Писаніи человекъ разсуждать о томъ дѣлѣ, которое онъ такъ превратно толкуетъ: Тѣло нѣсть единъ удъ, но мнози. Аще все тѣло око, гдѣ слухъ, аще же все слухъ, гдѣ ухаііе? Аще ли быша вси единъ удъ, гдѣ тѣло? И овыхъ убо положи Богъ въ церкви первѣ апостоловъ, второе пророковъ, третіе учителей, потомъ же силы, тоже дарованія исцѣленій, заступленія, правленія, роди языковъ. Еда вси апостоли, еда вси пророцы, еда вси учителя, еда вси силы?“ 1 Кор. XII. стихи 14, 17, 19, 28, 29.

## II.

Въ 49 № „Московскихъ Епархіальныхъ Вѣдомостей“, въ которомъ описывается юбилей единовѣрческаго протоіерея, при-

водится письмо о. Евф. Каллимонтова, писанное къ юбилею, гдѣ между прочимъ говорится о стремленіи нѣкоторыхъ едино-вѣрцевъ измѣнить принятый доселѣ образъ св. причащенія. Поборники сего измѣненія распускаютъ слухи, будто бы какимъ-то священникомъ измѣнено первоначальное единовѣрческое богослуженіе. Тѣже, которые не желаютъ сего измѣненія, справедливо указываютъ, что Троицкая, какъ самая первая изъ всѣхъ единовѣрческихъ церквей, доселѣ остается съ тѣмъ самымъ богослуженіемъ, которое получила при своемъ утвержденіи, и потому не желаютъ, чтобы и впредь были какия-либо самовольныя измѣненія въ богослуженіи. Въ доказательство того, что содержимый Троицкою единовѣрческою церковію обычай есть древнѣйшій, можно указать на то, что старѣйшая послѣ Троицкой изъ единовѣрческихъ церквей Михайло-Архангельская въ Михайловской слободѣ, немного позже освященная и существующая по свидѣтельству о. Каллимонтова болѣе 60 лѣтъ, содержитъ тотъ же обычай относительно образа причащенія, который доселѣ сохраняется въ Троицкой. И еще позднѣе освященныя въ Москвѣ единовѣрческія церкви, какъ-то Всѣхсвятская, что нынѣ женскій монастырь, Николаевская, что на Рогожскомъ кладбищѣ, Преображенская, что нынѣ Никольскій мужской монастырь, первоначально содержали тотъ же обычай, одинаково съ Троицкою церковію. Начало измѣненіямъ самочинно и своевольно положилъ священникъ отецъ Симеонъ, переведенный изъ Тверской губерніи, г. Ржева по просьбѣ прихожанъ покойнымъ митрополитомъ Филаретомъ къ Всѣхсвятской церкви, а потомъ перемѣщенный къ Николаевской на Рогожскомъ кладбищѣ. Въ послѣдствіи онъ тѣмъ же митрополитомъ Филаретомъ за нѣкоторые поступки, несообразные съ саномъ, отрѣшенъ былъ отъ мѣста и вѣзращенъ въ тверскую епархію; но измѣненія введенныя имъ были удержаны въ двухъ церквахъ (Всѣхсвятской и Николаевской, что на Рогожскомъ кладбищѣ), ихъ примѣру безъ достаточныхъ основаній послѣдовала и церковь на Преображенскомъ кладбищѣ, что нынѣ мужской Никольскій монастырь. Первоначальный обычай сохранили въ чистотѣ и неповрежденности только двѣ церкви—Троицкая и Михайло-Архангельская, что въ слободѣ, гдѣ и находился долгое время вышеупомянутый священникъ о. Евфимій, авторъ упомянутаго выше письма. Самое же измѣненіе, о которомъ идетъ рѣчь, состоитъ въ слѣдующемъ: въ Троицкой и Михайло-Архангельской церквахъ при великомъ выходѣ, какъ и во всѣхъ православныхъ церквахъ, по-

минается царская фамилія и Св. Синодъ. Послѣдователи о. Симеона желаютъ, чтобы по примѣру трехъ вышеупомянутыхъ церквей сіе поименованіе уничтожить и въ Троицкой церкви и замѣнить его только многократнымъ повтореніемъ: „всѣхъ васъ да помянетъ Господь Богъ во царствіи своемъ“. И когда это не состоялось по несогласію на сіе священника о. Воздвиженскаго, то измѣненіе приняло такой видъ: послѣ поименованія царской фамиліи и Св. Синода возглашается шесть разъ: всѣхъ васъ да помянетъ Господь Богъ, во царствіи своемъ; этого доселѣ не было. Но самое главное измѣненіе касается способа причащенія мірянъ. Въ Троицкой и Михаило-Архангельской церкви, какъ и во всѣхъ православныхъ церквахъ Россіи и даже всего православнаго востока содержимъ былъ обычай причащать мірянъ по единой лжицѣ, теперь же немногіе прихожане, поощряемые примѣромъ отца Симеона и нѣкоторыхъ другихъ своихъ священниковъ требуютъ, чтобы причащать мірянъ по три лжицы. Основаній для этого, какъ справедливо замѣтилъ о. Е. Каллимонтовъ, ни въ служебникахъ старинныхъ, ни въ другихъ книгахъ нигдѣ не находится, а совершается то, какъ они выражаются, обычно хотя и не повсемѣстно. Въ нѣкоторыхъ церквахъ другихъ губерній доселѣ приобщаютъ по единой лжицѣ. По поводу этихъ-то главныхъ измѣненій, не говоря уже о нѣкоторыхъ другихъ несущественныхъ, неважныхъ измѣненіяхъ, въ настоящее время въ Троицкой церкви идетъ борьба. Свящ. о. Воздвиженскій съ большинствомъ прихожанъ не соглашается на сіе столь важное измѣненіе. Да можно ли измѣнять столь древній и столь важный обычай на основаніи какого-то обычая, кѣмъ то и гдѣ-то содержимаго, но не повсемѣстно, даже неимѣющаго для себя дозволенія отъ церковной власти? Защитники этого, по истинѣ новаго обычая, говорятъ, будто этотъ обычай былъ древній, но уничтоженъ якобы самовольно какимъ-то священникомъ. Но лживость сего слуха могутъ обличить тѣ прихожане, которые уже находятся по 50 лѣтъ при Троицкой церкви и никогда не слыхали ни о какой перемѣнѣ. Даже есть еще одинъ достовѣрный свидѣтель Николай Васильевичъ Шумовъ, священникъ Ново-Дѣвичьяго монастыря, который тоже почтилъ своимъ посѣщеніемъ въ день юбилея о. протоіерея и участвовалъ на молебнѣ съ прочими. Онъ родился при Троицкой Единовѣрческой церкви въ 1801 году (а церковь Троицкая освящена въ 1800 году) и выросъ при ней. Онъ одинъ изъ первыхъ записанъ въ метрическихъ записяхъ. Но и онъ говоритъ намъ, что никогда и рѣчи



не было о теперь вводимомъ обычаѣ. Кромѣ того если взять во вниманіе, что тогда прихожанъ при Троицкой церкви было гораздо болѣе чѣмъ теперь, и прихожане эти были гораздо усерднѣе къ древнимъ обычаямъ, то само собою будетъ понятно, что никакой священникъ не могъ ничего перемѣнить даже незначительнаго въ службѣ, а тѣмъ паче обычая столь важнаго и для всѣхъ замѣтнаго. Какъ бы это совершилось безъ всякаго протеста, безъ неудовольствія и борьбы? Вотъ на примѣръ теперь, лишь только нѣкоторымъ пришло въ голову измѣнить привычный образъ причащенія, какъ возникли неудовольствія, споры по поводу перемѣны богослуженія; вѣроятно это для многихъ будетъ памятно и не пройдетъ безслѣдно.

Да возрадуется при семъ сердце препод. отца Верховскаго. Въ статьѣ, недавно помѣщенной въ „Церков. Обществ. Вѣстникъ“ въ № 127 онъ говоритъ, что народъ долженъ имѣть верховенство надъ архіереями и не архіереи надъ народомъ, что мірская сходка должна замѣнить вселенскій соборъ, что іерархи не могутъ ничего безъ воли народной перемѣнить, а что народъ міръ можетъ дѣлать все. И вотъ послѣдователи о. Верховскаго (къ счастью ихъ немного) хотятъ осуществить его мечты и испытать свое могущество; мы не шутимъ говоря это. Прежде ни о чемъ подобномъ ни мечталось. Только когда единовѣрцы повнакомились съ писаніями сего пастыря единовѣрія, въ которыхъ проглядываетъ нерасположеніе къ церковной іерархіи, они начали видѣть во всемъ что сближаетъ единовѣріе съ православіемъ, нѣчто чуждое себѣ, стали стремиться какъ можно болѣе обособить единовѣріе, и что еще хуже стали навязывать свои взгляды насильно и другимъ, совсѣмъ несочувствующимъ имъ.

### ЗАГРАНИЧНЫЯ ИЗВѢСТІЯ.

Некрологъ Пія IX.—Норядокъ избранія папы.—Новый папа Левъ XIII.

— Въ берлинской „Національной Газетѣ“, отъ 7 февраля, (н. ст.) помѣщенъ некрологъ папы Пія IX, изъ котораго заимствуемъ наиболѣе существенныя мѣста: „Сегодня пополудни скончался папа. Уже ночью въ положеніи больнаго наступило значительное ухудшеніе. Послѣ 1 часа началась агонія. Деша изъ Рима помѣщенная „пополудни“, извѣстила, что папа уже приобщился святыхъ Таинъ и что тотчасъ же приняты были мѣры, возвѣ-

шавшія неизбѣжный конецъ. Входъ въ комнаты папы былъ воспрещенъ, никому не было дозволено покидать Ватиканъ и во все концы свѣта разосланы были по телеграфу приглашенія иностраннымъ кардиналамъ собраться для избранія новаго папы. Хотя въ теченіи болѣе года всѣ ожидали со дня на день смерти Пія IX: тѣмъ не менѣе она произвела сильное впечатлѣніе. Со сцены сходитъ одна изъ замѣчательнѣйшихъ личностей, за дѣйствіями которой слѣдили съ постояннымъ интересомъ взоры всѣхъ современниковъ. Никогда еще глава римской церкви не былъ столь любимъ и почитаемъ безчисленною массою вѣрующахъ, какъ Пій IX. Римская церковь продолжала слѣпо слѣдовать за папою даже и въ то время, когда онъ рѣшился объявить себя полубогомъ и непогрѣшимымъ. Клонились ли его дѣйствія ко благу или ко вреду церкви—вопросъ этотъ будетъ рѣшенъ болѣе непристрастною эпохою. Во всякомъ случаѣ, Пій IX имѣетъ громадное значеніе для католической церкви. Тотъ фактъ, что Пій IX умираетъ въ городѣ, въ которомъ безмятежно царствуетъ второй итальянскій король, невольнымъ образомъ бросается въ глаза. Какая доля вліянія на вѣрующахъ, которымъ пользовался Пій IX, перейдетъ къ его преемнику — покажетъ будущее.

„Пій IX (до избранія въ папы—Джованни Марія, графъ Мостаин-Феррети) родился 13-го мая 1792 года въ Синигальи (Церковная область) и получилъ первое воспитаніе въ Вольтеррѣ. Въ началѣ онъ помышлялъ избрать военную карьеру, но въ послѣдствіи отказался отъ своего намѣренія и сталъ изучать въ Римѣ богословіе. Здѣсь же онъ облеченъ былъ въ священнической санъ и въ 1823 году сопутствовалъ апостолическому викарію въ Чили. Два года спустя онъ возвратился въ Римъ, въ маѣ 1827 года назначенъ былъ епископомъ сполетскимъ, въ 1833 году архіепископомъ имольскимъ, а въ 1840 году—кардиналомъ. 1-го іюня 1846 года скончался папа Григорій XVI, а 16-го іюня 1846 года кардиналъ Мостаин избранъ былъ папою и вступилъ на престолъ подъ именемъ Пія IX. Въ то время римляне возлагали на него большія надежды, хотя они только и знали о новомъ папѣ, что онъ „не иностранецъ и не монахъ“ и происходитъ изъ фамиліи, извѣстной своимъ либеральнымъ патріотизмомъ. Но когда Пій IX провозгласилъ всеобщую амнистію и объявилъ коренныя преобразованія, когда онъ въ своемъ протестѣ противъ незаконнаго занятія Феррары напомнилъ князю Меттерниху объ идеѣ итальянской національности, права которой, по

его словамъ, были древнѣе и священнѣе всѣхъ писанныхъ договоровъ, когда новый папа изъявилъ желаніе превратить папскій абсолютизмъ въ конституціонный образъ правленія—то итальянцы предались самымъ смѣлымъ мечтамъ. Вскорѣ однако оказалось, что папѣ невозможно стоять во главѣ національнаго движенія. Хотя Пій IX и благословилъ возникшую въ 1848 году войну за независимость, но въ послѣдствіи, не желая терять Церковной области, долженъ былъ взять свое благословеніе назадъ. Изгнанный римскою республикою въ Гаэту, онъ заключилъ союзъ съ побѣдоноснымъ абсолютизмомъ, и вступивъ вновь на папскій престолъ, сталъ преслѣдовать прежнія идеи съ фанатизмомъ ренегата, пользуясь защитою иностранныхъ штыковъ. Еще ранѣе онъ подпалъ вліянію мистицизма и 8-го декабря 1854 года былъ имъ провозглашенъ новый догматъ о безпорочно́мъ зачатіи Дѣвы Маріи. Въ то же время началась борьба противъ свѣтскаго государства путемъ папскихъ буллъ, конкордатсъ и конвенцій. Но въ 1859 году вспыхнула война и въ самой Италіи основалась держава, для которой уничтоженіе Церковной области являлось вопросомъ о существованіи. Вслѣдствіе великихъ политическихъ переворотовъ 1859 и 1860 гг., папа долженъ былъ уступить новому итальянскому королевству Легатства и Мархіи. Съ этого времени папскій фанатизмъ объявилъ непримиримую войну всему, что напоминало о государствѣ. Энциклика 8-го декабря 1864 года съ Силлабусомъ „составляютъ открытое объявленіе войны современному государству. Въ числѣ заблужденій современныхъ либерализма Силлабусъ прокликаетъ мнѣніе, что римскій престолъ можетъ примириться съ прогрессомъ и либерализмомъ современной цивилизаціи. Такъ какъ Пій IX отказывался отъ всякаго соглашенія съ итальянскимъ королевствомъ, то свѣтская власть папы поддерживалась лишь французскими войсками, которые послѣ сентябрьской конвенціи 1866 г. покинули было Римъ, но 1867 г. вновь заняли его, по случаю нападенія Гарибальди на Церковную область. 8-го декабря 1869 г. Папа открылъ ватиканскій соборъ, который, вопреки возраженіямъ наиболѣе извѣстныхъ епископовъ и благодаря личному вліянію папы, принялъ догматъ о папской непогрѣшимости и тѣмъ довершилъ неограниченный абсолютизмъ въ римской церкви. Новый догматъ былъ принятъ 18-го іюля 1870 года. Одновременно съ его провозглашеніемъ вспыхнула франко-германская война, окончившаяся пораженіемъ Франціи. Выступленіе французскихъ оккупационныхъ войскъ изъ Рима послужило сит-

наломъ къ вступленію туда итальянцевъ, которое совершилось 20-го сентября 1870 года. Съ того дня Пій IX заперся въ Ватиканѣ, сталъ разыгрывать роль узника, отвергъ законъ о гарантіяхъ, изданный 13-го мая 1871 года, и при всякомъ случаѣ осыпалъ изсербленіями итальянское правительство. 3-го августа 1873 года Пій IX обратился съ извѣстнымъ письмомъ къ императору Вильгельму, а въ энцикликѣ 5-го февраля 1875 года объявилъ прусскіе майскіе законы „недѣйствительными“. Въ 1876 году Пій IX праздновалъ свой тридцатилѣтній папскій юбилей, а 1-го июня 1877 года пятидесятилѣтній епископскій. Онъ все болѣе и болѣе поддавался въ послѣдніе годы своей жизни вліянію іезуитовъ, которому слѣдуетъ приписать отчасти и политическій переворотъ, совершившійся во Франціи 16-го мая 1877 года. По случаю послѣдовавшей 9-го января 1878 года смерти короля Виктора-Эммануила въ душѣ Пія IX казалось одержали верхъ болѣе либеральныя чувства относительно отлученнаго „грабителя церкви“, но вскорѣ вліяніе іезуитовъ стало снова преобладающимъ. Такимъ образомъ Пій IX скончался, не примирившись съ новымъ порядкомъ вещей въ Италиі.

— Газета „Indépendance Belge“ по поводу смерти папы разсуждаетъ слѣдующимъ образомъ: „Смерть Пія IX составляетъ для католическаго міра большую печаль. Она положила конецъ самому продолжительному изъ папствованій, о которыхъ когда-либо упоминалось въ церковныхъ лѣтописяхъ, и въ то же время самому бурному и, можетъ быть, самому несчастному. Во времена предшественниковъ Пія IX, римско-католическая церковь рѣдко страдала такъ много отъ смутъ внутреннихъ и внѣшнихъ, и рѣдко видѣла столь знаменательныя и въ то же время столь грозныя событія. Съ этого папствованія настала для церкви эпоха окончательнаго разрыва современныхъ обществъ со старымъ порядкомъ вещей, религіознымъ и политическимъ. Пій IX провозгласилъ два новые догмата; онъ обнаружилъ свой Syllabus; онъ видѣлъ, какъ при немъ рушилась свѣтская власть. Папствованіе это, съ которой стороны его ни разсматривать, не было благопріятно для церкви. Начало его привѣтствуемо было единодушнымъ одобреніемъ. Движимый непреодолимымъ и всеобщимъ стремленіемъ къ идеямъ прогресса и свободы умственной, нравственной и политической, епископъ Имола, до тѣхъ поръ неизвѣстный, только на одинъ мигъ показался самымъ либеральнымъ изъ европейскихъ государей,—казалось, что для Рима открылась новая эра благоденствія. Раздѣляя заблужденія,

общія всѣмъ просвѣщеннымъ умамъ той эпохи, знаменитый гражданинъ, котораго Франція столь рано лишилась, Тьеръ могъ воскликнуть тогда съ высоты французской трибуны: „мужайтесь, святой отецъ!“—и никто не подумалъ сомнѣваться въ справедливости его словъ. Но заблужденіе это было только кратковременное. Тьеръ, при концѣ своего поприща съ грустію увидѣвъ, что восклицаніе его, полное довѣрія, должно было обратиться въ тревожный крикъ, раздавшійся тогда на французской трибунѣ и который теперь всѣ либеральные умы, рукоплескавшіе ему, повторяютъ: „клерикализмъ—вотъ врагъ!“ Вся философія исторіи Пія IX заключается въ этихъ двухъ восклицаніяхъ“.

— Приводимъ съ нѣкоторыми сокращеніями одну изъ болѣе интересныхъ статей о порядкѣ избранія папы, напечатанную въ *Independance Belge*, за подписью: *Г. Мерѣ, Римъ, 1 октября 1877.*

Хотя въ католическомъ мірѣ избраніе первосвященника, призваннаго для управленія римскою церковью, считается дѣломъ Духа Святаго, и хотя кардиналы, принимающіе участіе въ этомъ избраніи, считаются только орудіями Божественнаго Провидѣнія, тѣмъ не менѣе правила, установленныя для операцій конклава, наполнены предосторожностями, которыя папы принимали для предупрежденія интригъ, подкуповъ и обмановъ. Можно подумать, что папы, видя ежедневно такъ близко кардиналовъ, и бывши сами кардиналами, понимали въ настоящемъ его значеніи характеръ священныхъ избирателей, и старались строгими распоряженіями ограничить волю кардиналовъ и изолировать ихъ такимъ образомъ, чтобы способности къ подкупу, которыми одаренъ каждый изъ нихъ, не могли, во время конклава, обнаружиться и восторжествовать общими силами. Между тѣмъ, какъ въ политическихъ собраніяхъ избирательныя операціи и повѣрка бюллетеней производится болѣею частію добросовѣстно и съ необыкновенною быстротой, на конклавѣ баллотировка обставлена безчисленнымъ множествомъ формальностей, внушенныхъ недовѣрчивостью и значительно замедляющихъ окончательный исходъ, такъ что весьма страннымъ считается заявленіе, что избраніе папы есть дѣло Святаго Духа.

Надо сознаться, однако, что избирательный механизмъ конклава чрезвычайно усовершенствованъ и что подлогъ папы невозможенъ, если только священная коллегія не избираетъ папу *адорацией* или *компромиссомъ*.

Изъ восемнадцати способовъ избранія, употреблявшихся въ

прошедшее время, еще три остаются и нынѣ въ силѣ. Конклавъ въпервыхъ можетъ избрать папу *аккламаціей* или иначе говоря *адожновеніемъ или адорацией*, въвторыхъ *компромиссомъ* и наконецъ *баллотировкой*. Этотъ послѣдній способъ наиболѣе употребительный и избраніе адорацией или компромиссомъ дѣлается въ нѣкоторыхъ спеціальныхъ обстоятельствахъ.

Въ строгомъ смыслѣ *аккламація* даже запрещается, ибо она открываетъ путь всякаго рода неожиданностямъ и болѣе двухъ столѣтій, какъ эта метода оставлена. Послѣдній папа избранный адорацией былъ Иннокентій XI, назначенный 20 сентября 1676 г. Первый папа, избранный аккламаціей, былъ Фабіанъ. Церковная легенда гласитъ, что кардиналы увидѣли голубя, спускавшагося на голову Фабіана, и приняли эту птицу за Святаго Духа, ниспосланнаго Богомъ для указанія Своей воли. Они немедленно подчинились этому указанію и возвели въ папы избранника Господня.

Григорій VII, Юлій III, Маркель II, Павелъ III, Павелъ IV, Климентъ VII, Пій IV, Пій V, Урбанъ VIII, Григорій XIV, Григорій XV были избраны также провозглашеніемъ или адорацией; но этотъ послѣдній папа, принимая во вниманіе злоупотребленія, неожиданности и нравственные насилія, къ которымъ подавалъ поводъ этотъ способъ избранія, окружилъ его столькими предосторожностями и ограниченіями на основаніи спеціальной конституціи, что сдѣлалъ его невозможнымъ на дѣлѣ, вслѣдствіе чего онъ и вышелъ изъ употребленія.

Григорій XV постановилъ также правила для избранія „компромиссомъ“, который есть второй изъ нынѣ дѣйствующихъ. Конклавъ прибѣгаетъ къ компромиссу, когда онъ раздѣленъ на нѣсколько партій, которыя упорствуютъ въ проведеніи своихъ кандидатовъ и не могутъ согласиться безъ предварительныхъ переговоровъ. Дабы положить конецъ этимъ раздорамъ и упорству различныхъ группъ, взаимно парализующихъ одна другую, избираютъ нѣсколько кардиналовъ, коимъ предоставляется право назначить папу. Эти кардиналы сговариваются между собою и назначаютъ папу, котораго конклавъ обязанъ признать безъ компромисса на основаніи буллы Григорія XV *Aeterni Patris*. Иногда даже избирается одинъ кардиналъ, назначающій папу. Конклавъ прибѣгаетъ обыкновенно къ этому способу избранія, когда послѣ долгихъ засѣданій и многочисленныхъ баллотировокъ, усилія его оказываются бесплодными. Такимъ образомъ Климентъ IV былъ избранъ компромиссомъ въ Перуджии въ

1265 году послѣ вакансіи папскаго престола продолжавшейся пять мѣсяцевъ и шесть дней; въ слѣдъ за тѣмъ, въ 1271 году, Теобальдъ Висконти, архидіаконъ Лютинскій былъ избранъ въ Витербо послѣ вакансіи продолжавшейся болѣе двухъ лѣтъ. Онъ принялъ имя Григорія X. Послѣ Бенедикта XI, конклавъ, собравшійся въ Перуджіи, подавалъ голоса въ теченіе десяти мѣсяцевъ безъ результата. На священной коллегіи отразились политическія распри, раздиравшія Римъ. Съ одной стороны стояли кардиналы, желавшія избрать папу благопріятнаго Орсини, съ другой тѣ, которые хотѣли поднять Коло и ихъ, приниженныхъ предшествовавшими папами. Ненависть и соперничество этихъ двухъ княжескихъ домовъ были глубоки и непримиримы, какъ глубока и непримирима была вражда раздѣлявшая ихъ сторонниковъ. Именно отъ этого раздора оказалось потомъ необходимымъ перенести временно папскій престолъ въ Авиньонъ. Конклавъ и поручилъ дѣйствительно кардиналамъ Гаэтони и Прото назначеніе этого папы, и они избрали Бертрама де-Го, архіепископа Бордосскаго, который принялъ имя Климента V и тотчасъ же перенесъ папскій престолъ въ Авиньонъ.

Послѣ смерти Климента V, въ конклавѣ снова обнаружались глубокіе раздоры; вакансія папскаго престола продолжалась два года, пять мѣсяцевъ и семнадцать дней; были два конклава одинъ въ Карпатрѣ, другой въ Ліонѣ. Избранъ былъ Іоаннъ XXII. Способъ, коимъ совершалось это избраніе, неизвѣстенъ въ точности современнымъ историкамъ; но изъ всего можно заключить, что и въ этомъ случаѣ избраніе компромиссомъ должно было подать поводъ къ важнымъ злоупотребленіямъ. Кажется несомнѣннымъ, что кардиналы, убѣжденные въ невозможности сговориться между собою, поручили кардиналу Іакову д'Эру избрать папу, и что этотъ прелатъ, получивъ означенное полномочіе, воскликнулъ *Ego sum Papa!* Онъ царствовалъ подъ именемъ Іоанна XXII.

Іоаннъ XXIII, избранный въ Болоньѣ 17 мая 1410, обвиняется также въ злоупотребленіи полномочіемъ конклава и въ назначеніи самаго себя папой. Со времени этого папы не было потомъ избранія компромиссомъ за исключеніемъ избранія Пія VII въ Венеціи. Повидимому въ это время кардиналы послѣ трехмѣсячнаго конклава пожелали избрать папу компромиссомъ, ибо видя, что имъ согласиться трудно, они начали избраніемъ изъ своей среды десяти кардиналовъ, изъ коихъ предстояло избрать первосвященника. Къ счастью избранъ былъ Пій VII, на-

ходившійся въ числѣ этихъ десяти, изъ чего можно предполагать, что если бы безсиліе конклава продолжалось еще нѣсколько дней, то несомнѣнно состоялся бы компромиссъ.

Затѣмъ слѣдуетъ третій и послѣдній способъ избранія баллотировкой, который одинъ и употребляется въ наше время. Это избраніе производится посредствомъ бюллетеней, заключающихъ въ себѣ голоса кардиналовъ, и происходитъ съ открытія конклава два раза въ день, не исключая даже большихъ праздниковъ, каковы Рождество Христово и Пасха. Ни одинъ изъ важныхъ кандидатовъ не можетъ отказаться отъ участія въ голосованіи, и если какой-либо изъ членовъ священной коллегии принужденъ по нездоровью оставаться въ своей кельѣ, то Григорій XV спеціально буллою поставилъ назначать кардиналовъ, которые должны отбирать голоса у своихъ больныхъ товарищей.

Утренняя баллотировка происходила послѣ отправленія миссы въ самой часовнѣ, гдѣ находится сосудъ служащій урной; послѣ-полуденной предшествуетъ призваніе Св. Духа пѣніемъ *Veni Creator Spiritus*.

Баллотировка должна быть тайная, дабы оградить несогласныхъ кардиналовъ отъ неудовольствія и мести новаго папы. Она производится при обстановкѣ, рѣшительно не допускающей подлога. Изъ помѣщаемаго ниже описанія читатели увидятъ, что папы предусмотрѣли всѣ случаи кардинальской недобросовѣстности и старались предупредить ихъ. Такая баллотировка раздѣлена на три періода: до подачи голоса, во время его и послѣ подачи голоса.

До подачи голоса кардиналы готовятъ свои бюллетени; затѣмъ они вынимаютъ по жребію имена трехъ кардиналовъ, которымъ будетъ поручена повѣрка голосованія; послѣ этой второй операціи кардиналы пишутъ на бюллетенѣ имя того, кого они желаютъ избрать папой, и наконецъ свертываютъ и запечатываютъ свой бюллетень.

Бюллетень имѣетъ форму четвертушки обыкновенной бумаги, сверху которой слова *Ego* и *Card.*—за первымъ кардиналъ избиратель ставитъ свое имя, за вторымъ фамилію. По срединѣ слова: *Eligo in summum pontificem R. D. meum D. Card.*; послѣ нихъ избиратель ставитъ имя кардинала, котораго онъ желаетъ возвести на папскій престолъ. Избиратель пишетъ это имя искаженнымъ почеркомъ, чтобы не узнали его руки, такъ какъ при повѣркѣ выборовъ верхняя часть съ именемъ избирателя отрѣзы-



вается и сожигается, и въ избѣжаніе замѣшательства каждый избиратель ставитъ внизу или какое-нибудь число арабскими цифрами или стихъ изъ Священнаго Писанія. Печать, которою запечатываетъ свой бюллетень избиратель, должна имѣть одну какую-нибудь эмблему—птицу, растеніе, цвѣтокъ и проч., чтобъ онъ одинъ могъ узнать ее.

По запечатаніи бюллетеней начинается баллотировка, состоящая изъ восьми приемовъ: 1) отнесеніе бюллетеня; 2) принесеніе присяги; 3) положеніе бюллетеня въ чашу, служащую урной; 4) смѣшеніе бюллетеней въ чашѣ; 5) занумерованіе бюллетеней; 6) провозглашеніе бюллетеней; 7) насчитываніе бюллетеней, и 8) раздѣленіе бюллетеней.

По написаніи, сложеніи и запечатаніи своего бюллетеня, каждый кардиналъ, начиная съ декана, беретъ его между указательнымъ и большимъ пальцомъ правой руки и приближается съ поднятою рукою къ алтарю, посреди коего поставлена большая чаша; подошедши къ алтарю, избиратель преклоняетъ колѣна, читаетъ краткую молитву и поднявшись, провозноситъ громкимъ и внатнымъ голосомъ слѣдующую присягу: *Testor Christum Dominum, qui me iudicaturus est, me eligere, quem secundum deum iudice eligi debere, et quod in accesso praestabo.*

По произнесеніи присяги, онъ кладетъ бюллетень въ чашу, и затѣмъ улажается, уступая мѣсто другимъ кардиналамъ.

Когда всѣ кардиналы положили свои бюллетени, то чашу прикрываютъ пеленой и потрясаютъ ее для смѣшенія заключающихся въ ней бюллетеней. Дѣло это поручается первому кардиналу провѣрщику; второй кардиналъ провѣрщикъ беретъ чашу изъ рукъ своего товарища и вынимаетъ оттуда бюллетени, считая ихъ для повѣрки, соотвѣтствуетъ ли ихъ число числу кардиналовъ, подающихъ голоса; въ случаѣ несходства обоихъ чиселъ баллотировка недѣйствительна. Актъ провозглашенія голосовъ производится слѣдующимъ образомъ: три кардинала провѣрщика сидятъ вокругъ стола приготовленнаго съ этою цѣлю; они должны сидѣть спиной къ алтарю такъ, чтобы кардиналы, сидящіе за столомъ на своихъ мѣстахъ, могли наблюдать всѣ ихъ движенія и убѣдиться, что они не сдѣлаютъ никакого подлога, хотя бы съ цѣлю уничтоженія бюллетеня.

Первый провѣрщикъ читаетъ имя избранника, написанное въ бюллетенѣ, передаетъ его своему второму товарищу, который, также прочитавъ его, вручаетъ его третьему провѣрщику. Этотъ послѣдній громко провозглашаетъ имя кардинала, избраннаго

бюллетенемъ. Каждый изъ присутствующихъ кардиналовъ дѣлаетъ отмѣтку поданнаго голоса на печатномъ листѣ, заключающемъ въ себѣ имена всѣхъ кардиналовъ и отмѣчаетъ чертой имя избраннаго.

Затѣмъ приступаютъ къ седьмому акту баллотировки, состоящему въ томъ, чтобы связать каждый бюллетень ниткой, такъ чтобы игла проходила непременно черезъ слово *Eligo*. Восьмой и послѣдній актъ баллотировки состоитъ въ томъ, чтобы положить на столъ связанные такимъ образомъ бюллетени такъ, чтобы они были совершенно отдѣлены одинъ отъ другаго.

Третья фаза выборовъ, то-есть та, которая слѣдуетъ за баллотировкой, измѣняется смотря по тому, состоялось ли избраніе или нѣтъ. Если папа избранъ, то происходятъ три операціи: 1) считаютъ бюллетени; 2) повѣряютъ голоса и 3) сжигаютъ бюллетени.

Если же напротивъ папа не былъ избранъ, то начинается приступъ (*accessum*) и тогда послѣдняя фаза состоитъ изъ семи операцій: 1) приступъ; 2) открытіе печатей; 3) открытіе бюллетеня съ той стороны, гдѣ находится число, слово и знаки, принятые избирателемъ; 4) внесеніе этихъ условныхъ знаковъ въ спеціальный бюллетень; 5) разсмотрѣніе голосовъ; 6) признаніе голосовъ; 7) истребленіе бюллетеней огнемъ

„Приступъ“ состоитъ въ предложеніи кардиналомъ средства избрать папу во время тайной баллотировки, не ожидая длинныхъ избирательныхъ операцій, которыя къ тому же могли бы дать тѣ же результаты. Когда баллотировка не доставила ни одному изъ кандидатовъ достаточнаго числа голосовъ, то открываютъ приступъ, которымъ каждый изъ подающихъ голосъ можетъ отказаться отъ кандидата, въ пользу котораго онъ подалъ его прежде и перенести свое избраніе на другаго кандидата, представляющаго, по его мнѣнію, нѣкоторую вѣроятность на успѣхъ. При этомъ установлено, чтобы голоса приступа давались непременно кандидату, получившему хотя одинъ голосъ при баллотировкѣ, дабы избѣжать положенія новыхъ кандидатуръ. Этому послѣднему способу голосованія дано было названіе приступа потому именно, что онъ означаетъ именно приступитъ къ волѣ другихъ.

Если, однако, какъ часто случается, — какой нибудь кардиналъ настаиваетъ въ пользу своего кандидата, то онъ пишетъ *petiti* послѣ словъ: *Accedo reverendiss. D. meo D.* и т. д.

Окончивъ операцію положенія бюллетеней приступа и отданія

урны, избраніе продолжается исполненіемъ послѣднихъ актовъ *post scriptum*, состоящихъ въ снятіи печатей и въ отиѣткѣ особыхъ знаковъ, принятыхъ подателями голоса, и внесеніи въ списки для изслѣдованія подлинности голосованій. Затѣмъ считаются голоса. Если одинъ изъ кандидатовъ получить между баллотировкой и приступомъ двѣ трети голосовъ, то его избраніе провозглашается съ тѣмъ однако, что прежде откроютъ его бюллетень и убѣдятся, что онъ не подалъ голоса за себя, а вотировалъ дѣйствительно въ пользу другаго кандидата. Съ этою цѣлю открывается та часть бюллетеня, гдѣ скрыто его имя.

Послѣ того кардиналы ревизоры повѣряютъ въ послѣдній разъ законность голосовъ и наконецъ приступаютъ къ истребленію бюллетеней.

Читатели видѣли, какими утонченными предосторожностями высшія церковныя сферы умѣли окружить способъ подачи голосовъ, допускающій каждаго вотировать, не обнаруживая себя, и систему баллотировки, дающую каждому возможность узнать свой бюллетень не избличая себя лично. Способъ вниманія бюллетеней изъ урны также дѣлаетъ невозможнымъ какой-либо подлогъ. Нынѣ возможно только одно: кардиналъ провѣритель можетъ спутать бюллетени, сдѣлать недѣйствительно баллотировку и выиграть время, чтобы склонить большинство въ пользу своего кандидата. Но это чрезвычайно затруднительно.

Касательно распознанія голосовъ не можетъ никакого замѣшательства. Бюллетени падаютъ въ урну такъ, что видно только имя избранника. Съ одной стороны, гдѣ слово *Signa*, скрыты знаки принятые каждымъ изъ избирателей; на противоположной запечатанной сторонѣ находится имя избирателя. При вскрытіи бюллетеня *Signa*, которыя открываются, удостовѣряютъ избирателя, что имя прочитанное провѣрщиками въ бюллетенѣ то самое, которое внесъ въ него избиратель.

Исполняя всѣ эти формальности, кардиналы могутъ воскликнуть съ общаго согласія: „Да совершится воля Святаго Духа“.

— Какъ извѣстно, въ папы избранъ кардиналъ Печчи, вступившій на престола подъ именемъ *Льва XIII*. По сообщеніямъ *Голоса*, кардиналъ Печчи родился въ Италіи, въ Карпиннето, въ 1810 году. Онъ былъ однимъ изъ самыхъ значительныхъ лицъ священной коллегіи—значительныхъ по своему характеру, по энергіи, по мудрости, добродѣтелямъ и заслугамъ. Онъ соединяетъ въ себѣ въ должной мѣрѣ апостольскую кротость съ административною строгостью. Онъ заставляетъ себя любить и бо-

ятся. Онъ высокаго роста; худъ какъ аскетъ. Голова его замѣчательна по тонкости чертъ; линіи лица рѣзко очерчены, опредѣленны, нѣсколько угловаты. Голосъ его звучный и блестящій, когда онъ произноситъ рѣчь; въ обыкновенномъ же разговорѣ онъ говоритъ нѣсколько въ носъ. Въ своихъ частныхъ сношеніяхъ онъ простъ, обходителенъ, любезенъ, исполненъ ума. Во время церемоніи, подъ пурпуромъ и въ епископскомъ одѣяніи, онъ становится важенъ, строгъ, величественъ; онъ какъ будто проникается величіемъ своего служенія. Можно бы сказать, что онъ *позируетъ*; но это не такъ: *поза* у него вполне естественна; онъ не ищетъ ея; она сама собою является у него; она служитъ какъ бы выраженіемъ его патриціевской натуры. Будучи делегатомъ въ Беневентъ, онъ очистилъ провинцію эту отъ разбойничества. Будучи назначенъ делегатомъ въ Сполетто и въ Перудію, онъ выказалъ и тамъ подобную же энергію. Чѣмъ Перуджія во время его администраціи тюрьмы были пусты. Будучи нунціемъ въ Брюссель, онъ заслужилъ, что Леопольдъ I-й попросилъ для него кардинальскую шапку у Григорія XVI. Григорій XVI далъ ему ее, и назначилъ его кардиналомъ *in petto* и ввѣрилъ ему епархію Перуджію, которою онъ управлялъ и до сихъ поръ. Кардиналъ Антонелли тщательно держалъ его въ отдаленіи отъ Рима; онъ боялся въ немъ соперника. Кардиналу Печчи пришлось пережить тяжкія времена. Онъ постоянно оставался вѣренъ себѣ: человѣкомъ высокой католической доктрины и большаго политическаго смысла. Онъ основалъ для священниковъ своей епархіи „академію св. Ѳомы“ и предсѣдательствовалъ на ихъ богословскихъ преніяхъ. Самъ онъ обладаетъ самыми разнообразными познаніями; въ свободное время онъ сочиняетъ стихи. Передъ синдиками, префектами, властями Италіи онъ держалъ себя выше партій. На кардинала Печчи давно уже указывали, какъ на *rarabile*. Повидному, Пій IX, назначивъ его послѣ тридцатилѣтней немилости, камерлингомъ, нѣсколько ослабилъ его шансы на избраніе“. Соображеніе это, какъ видно, не оправдалось.

### О ПУБЛИЧНЫХЪ ЛЕКЦІЯХЪ В. С. СОЛОВЬЕВА.

Въ большой аудиторіи Музея Прикладныхъ Знаній начиная съ 29-го января по воскресеньямъ и пятницамъ (8<sup>1/2</sup> часовъ

вечера), происходят чтенія магистра философіи В. С. Соловьева по „философіи религіи“.

Задача чтеній г. Соловьева будетъ: показать разумность положительной религіи, показать, что истина вѣры, во всей полнотѣ ея конкретнаго содержанія, есть вмѣстѣ съ тѣмъ и истина разума.

Центральная мысль чтеній—идея Богочеловѣчности или живаго Бога.

Изъ двѣнадцати чтеній, первые шесть будутъ представлять необходимый переходъ отъ природнаго содержанія человѣческаго сознанія къ той центральной идеѣ, впервые получившей историческую дѣйствительность въ христіанствѣ. При томъ будутъ имѣться въ виду главные ступени этаго перехода, какъ онѣ выразились въ умственной исторіи до христіанскаго человѣчества, а именно: буддѣйскій пессимизмъ и нигилизмъ, идеализмъ Платона, ветхозавѣтный монотеизмъ.

Остальныя шесть чтеній будутъ заняты положительнымъ развитіемъ самой религіозной идеи, въ нихъ будетъ говорить объ осуществленіи Богочеловѣчества въ вѣчности и во времени, о мірѣ божественномъ, о грѣхопадении духовныхъ существъ, о происхожденіи и значеніи *природнаго* міра, о земномъ воплощеніи Христа и объ искупленіи, о видимой и невидимой церкви, о концѣ міроваго процесса и полномъ откровеніи Богочеловѣчества.

#### ПРОГРАММА ЧТЕНІЙ В. С. СОЛОВЬЕВА.

Чтеніе первое. Общее состояніе современной культуры. Раздробленность и разладъ въ жизни и сознаніи. Отсутствие безусловнаго начала и средоточія. Соціализмъ и позитивизмъ. Ихъ дѣйствительное и мнимое значеніе. Религія какъ единственная область безусловнаго. Римское католичество, правда его стремленій и неправда его дѣйствительности. Религіозное призваніе Россіи. Общее опредѣленіе религіи. Понятіе истинной религіи какъ всецѣлой и ея центральное отношеніе ко всѣмъ частнымъ областямъ человѣческой жизни и сознанія.

Второе. Божественное начало въ человѣкѣ. Человѣческое Я, его безусловное значеніе и его ничтожество. Свобода и необходимость. Данная природа человѣка—внутренняя и внѣшняя. Искомое содержаніе, сущность, или идея человѣческой жизни. Смищеніе этого содержанія съ природой внѣшней и внутренней. Природныя религіи (мимеологія).

Третье. Сознаніе превосходства человѣческаго Я надъ данной природой и природными богами. Первое систематическое выраженіе этого сознанія въ индѣйской теософіи и философіи. Отверженіе всякаго даннаго бытія какъ призрачнаго. Міръ какъ обманъ, зло и страданіе. Отрицательное опредѣленіе

безусловнаго содержанія какъ нирваны. Общее значеніе Буддійскаго нигилизма въ религіозномъ сознаніи.

Четвертое. Опрежденіе безусловнаго содержанія какъ царства идей. Платонизмъ. Божество какъ всецѣлая идея или идеальное все.

Пятое. Богъ какъ безусловно единое или Сущій (чистое Я). Религія закона и пророковъ,

Шестое. Отношеніе Бога какъ субъекта или сущаго къ божественному содержанію или сущности. Психологическое объясненіе этого отношенія. Необходимость троячности лицъ въ одномъ Божествѣ. Ученіе Филона о словѣ (Логосъ) и неоплатониковъ о трехъ ипостасяхъ.

Седьмое. Богъ какъ цѣльное (конкретное) существо или единое и все Богочеловѣкъ (мессія или Христосъ), „въ немъ же обитаетъ вся полнота Божества тѣлесно“. Христосъ какъ слово и мудрость (Логосъ и Соція). Божественный или небесный (вѣчный) міръ. Его основныя сееры.

Восьмое. Человѣкъ какъ конецъ божественнаго и начало природнаго міра. Половая двойственность. Человѣкъ и человѣчество. Грѣхопаденіе.

Девятое. Объясненіе основныя формы и элементовъ природнаго міра. Пространство и время, вещество и движеніе. Три основныя силы міроваго процесса.

Десятое. Личное воплощеніе Христа въ природномъ мірѣ. Искупленіе природнаго человѣка чрезъ воссоединеніе съ человѣкомъ божественнымъ.

Одинадцатое. Церковь какъ богочеловѣчскій организмъ или Тѣло Христово. Видимая и невидимая церковь. Возростаніе человѣка „въ полноту возраста Христова“.

Двѣнадцатое. Второе явленіе Христа и воскресеніе мертвыхъ (искупленіе или восстановленіе природнаго міра). Царство Духа Святаго и полное откровеніе Богочеловѣчества.

Первое чтеніе происходило 29-го января, а остальные 11-ть по воскресеньямъ и пятницамъ, въ слѣдующія числа: 3, 5, 10, 12 и 17-го февраля и 5, 10, 12, 17, 19 и 24-го марта. По словамъ „Голоса“ публичныя лекціи В. С. Соловьева продолжаютъ привлекать многочисленную публику высшихъ круговъ. Онѣ будутъ печататься по *рукописи* самаго лектора (а не по сомнительной записи слушателя) на страницахъ „Правосл. Обзор.“; начиная съ мартовской книги.

## ЖУРНАЛЬНЫЙ ЛИСТОКЪ.

Съ глубочайшимъ сочувствіемъ и съ живѣйшимъ усердіемъ отнеслось, какъ мы видимъ изъ послѣднихъ декабрьскихъ и январскихъ нынѣшняго года №№ „Епархіальныхъ Вѣдомостей“, русское духовенство къ воспоминанію столѣтней годовщины дня

рожденія Императора Александра I. Во всѣхъ духовно-учебныхъ заведеніяхъ этотъ день праздновался съ особою торжественностію, и слова и рѣчи, произнесенныя въ нихъ или въ другихъ храмахъ, напечатаны въ послѣднихъ №№ „Епархіальныхъ Вѣдомостей“. Въ этихъ словахъ и рѣчахъ, сверхъ обозрѣнія—болѣе или менѣе обширнаго,—блестящаго царствованія Александра I, по большей части особенно воспоминается попечительность покойнаго императора объ образованіи духовенства. Съ болѣею подробностію перечислено многое, что сдѣлано было Александромъ I по дѣлу духовнаго образованія, г. Можаровскимъ („Нижегор. Епарх. Вѣдом.“ № 1) при празднованіи этого дня въ Нижегородской семинаріи. Онъ ставитъ въ основаніе своего очерка сжатую и сильную характеристику дѣятельности Александра I въ этомъ отношеніи въ словѣ преосвященнаго митрополита Филарета (слово на 13,е августа 1814 г.), въ то время ректора преобразованной С.-Петербургской Духовной Академіи. „Даровавъ новый блескъ и силу просвѣщенію гражданскому“, говорилъ краснорѣчивый витія, „императоръ Александръ обратился отеческимъ сердцемъ и къ смиреннымъ обителямъ духовнаго просвѣщенія, въ которыхъ люди, пожертвовавшіе небесной мудрости блескомъ земнаго счастья и выгодами общежитія, посѣяли первыя сѣмена полезныхъ знаній не только для церкви, но и для отечества, и въ которыхъ юношество по состоянію родителей, скудное въ средствахъ къ своему образованію, болѣе терпѣніемъ и неутомимостию, нежели обиліемъ пособій, приготовлялось къ служенію церкви, въ самыхъ обыкновенныхъ степеняхъ важному.“ Припоминается во многихъ рѣчахъ и то, что было сдѣлано Державными предками Александра I на пользу просвѣщенія духовенства. При императрицѣ Екатеринѣ II вся сумма на содержаніе духовныхъ училищъ простиралась до 77 тысячъ рублей. Императоръ Павелъ I при учрежденіи „*потребнаго порядка*“ для духовныхъ училищъ увеличилъ эту сумму до 180 тысячъ и на нихъ нужно было содержать 4 академіи, 36 семинарій и 115 малыхъ училищъ, въ коихъ число учащихся и тогда уже достигало цифры 29.000 лицъ. Императоръ Александръ I-й и въ справедливомъ уваженіи къ столь несоразмѣрному положенію духовныхъ училищъ въ способахъ ихъ содержанія“ Высочайше повелѣтъ соизволилъ съ 1807 года удвоить сумму, отпускаемую на нихъ и возвысить ее до 339 тысячъ рублей, и сверхъ того соизволилъ учредить спе-

цѣльный комитетъ по всестороннему преобразованію духовныхъ училищъ.

Вспоминается поэтому съ глубокою благодарностью въ тѣхъ же рѣчахъ ими незабвеннаго сподвижника Александра въ дѣлѣ образованія духовенства, *гражданскаго Велизарія*, какъ называетъ его владимірскій проповѣдникъ, М. М. Сперанскаго (Влад. Снес. Пенз. и Чиж. Епар. Вѣд. № 1). По ихъ справедливому замѣчанію, заслуги Сперанскаго въ пользу высшихъ и низшихъ духовныхъ училищъ, для которыхъ государственный секретарь въ 1809 году самъ составлялъ проекты, планы и уставы—должны быть незабвенны для духовенства. Въ одномъ изъ органовъ столичной печати („Совр. Изв.“ № 343 1877 г.) также высказано желаніе, чтобы въ наше время отдано было все должное уваженіе памяти Сперанскаго, жестоко и несправедливо заподозрѣннаго современниками его даже въ измѣнѣ отечеству, и желаніе увѣковѣчить память о невинномъ страдалцѣ и труженикѣ какимъ-нибудь памятникомъ.

Какое было состояніе духовныхъ училищъ при восшествіи на престолъ Александра I, и какимъ „терпѣніемъ и неутомимостью“ снискивали себѣ средства къ жизни духовные воспитанники того времени, мы находимъ въ весьма удачномъ очеркѣ начала царствованія Александра, произнесенномъ при празднованіи годовщины Александра I въ Пермской духовной семинаріи („Пермск. Епарх. Вѣд.“ № 1). Авторъ припоминаетъ, какъ скудость содержанія наставниковъ семинарій, которые получали въ нѣкоторыхъ семинаріяхъ по 15 рублей въ годъ, такъ и бѣдственное положеніе голодныхъ воспитанниковъ. Онъ припоминаетъ, что бурсаки жили въ то время большею частію мірскимъ подаваніемъ, напр. въ Черниговской семинаріи, по словамъ современника, бурсаки ходили по городу, подъ окнами пѣли духовныя пѣсни и за то отъ жителей *сѣстное и денежное подаваніе получали*. Въ Переяславской семинаріи (въ концѣ прошлаго и въ началѣ нынѣшняго столѣтія) младшіе ученики кормили и себя и старшихъ; они расходились вечерами по городу на пѣніе псалмовъ и другихъ духовныхъ пѣсней подъ окнами и на дворы съ горшечками и мѣшечками, которые наполнялись рукою добродѣтельныхъ дателей. Согласно хоромъ человекъ въ 10 и 15 пѣли они псалму „Боже, зри мое смиренье, зри мои печальны дни!“ и по окончаніи жалобнаго канта изъ середины толпы раздавался рѣзкій, дрожащій голосъ „борщику“... Этому нищенству духовныхъ воспитанниковъ положилъ конецъ комитетъ по



преобразованію духовныхъ училищъ, душою котораго былъ Сперанскій, по мысли благословеннаго императора Александра I.

День празднованія годовщины императора Александра I вообще будетъ въ послѣдствіи памятенъ учащемуся юношеству.

Чтобы почтить память незабвеннаго ревнителя просвѣщенія Россіи собраніе с.-петербургской думы постановило:

1) Учредить, независимо отъ предположенныхъ городскою думою 32-хъ начальныхъ городскихъ училищъ, на тѣхъ же самыхъ основаніяхъ, еще 8, съ наименованіемъ ихъ начальными городскими училищами, въ память императора Александра I, на каковой предметъ и назначить, съ будущаго 1878 года, къ ежегодному отпуску изъ городскихъ доходовъ по 14.000 руб. (на каждое училище по 1700 р.); на первоначальное же ихъ устройство и обзаведеніе всѣми необходимыми предметами отпустить въ будущемъ году одновременно 4000 руб. (по 500 руб. на каждое училище).

2) Устроить въ разныхъ пунктахъ столицы, какъ въ день самаго торжества, такъ и въ ближайшее къ нему воскресенье и праздничные дни, рядъ публичныхъ чтеній для народа о царствованіи императора Александра I, для чего войти въ соглашеніе съ Высочайше утвержденною постоянною комиссіею по устройству народныхъ чтеній.

3) Оказать со стороны города содѣйствіе къ напечатанію въ нѣсколькихъ тысячахъ экземплярахъ, по соглашенію съ комиссіею по устройству народныхъ чтеній, очерка жизни императора Александра I, (съ его портретомъ, для бесплатной раздачи народу, на что и ассигновать 3000 рублей. (Извѣстія с.-петербургской думы 1877 г. № 15).

Подобное державной столицѣ сдѣлала постановленіе и Москва, столичнымъ городскимъ обществамъ послѣдовали и общества многихъ городовъ Россійской имперіи. Изъ духовно-учебныхъ собраній въ честь годовщины императора Александра I, всѣхъ лучше распорядилось вологодское собраніе, отрывши въ этотъ день, какъ выразился о. ректоръ семинаріи, „на память о чело-вѣколюбивѣйшемъ изъ монарховъ, благотворительное при семинарской церкви въ Вологдѣ учрежденіе, подъ названіемъ попечительства о бѣдныхъ воспитанникахъ Вологодской семинаріи („Вол. Епарх. Вѣд.“ № 1, стр. 3). „Многіе воспитанники Вологодской семинаріи“, говоритъ статья объ учрежденіи въ Вологдѣ этого попечительства (тамъ же, стр. 18) „терпятъ такую невыносимую бѣдность, что не только во время зимней стужи не имѣ-

ють нужной одежды для защиты, но и въ теплые мѣсяцы ходять въ старомъ рваномъ платьѣ, самой ничтожной цѣны. Квартіры ихъ тѣсны, душны, грязны и угарны, содержаніе столовъ до того скудно, что нѣкоторые питаются на копѣйки отъ 4, 5 до 6; учебныхъ книгъ совсѣмъ не имѣють. Правленіе семинаріи не разъ выставяло такую бѣдность и неудобства въ учебныхъ занятіяхъ преосвященнѣйшему Теодосію, и, благодаря Его милостивому вниманію и распоряженію, бѣдные ученики, въ продолженіи послѣднихъ двухъ лѣтъ и трехъ мѣсяцевъ, снабжаемы были денежнымъ пособіемъ изъ епархіальныхъ средствъ, изъ коихъ въ 1875—76, 1876—77 учебныхъ годахъ каждый мѣсяць отдѣлялось по 75 руб., а съ сентября 1877 года и по сіе время болѣе 100 р. Но и это пособіе, при большемъ количествѣ бѣдныхъ учениковъ до того недостаточно, что многіе изъ нихъ получаютъ 1 р. 50 к.— 2 р. въ мѣсяць, слѣдовательно только на скудный столъ, но уже никакъ не на квартиру, одежду и учебныя руководства. Казеннымъ содержаніемъ, соотвѣтственно установленному штату, могутъ пользоваться только 148 воспитанниковъ; число же ихъ всѣхъ въ настоящее время доходитъ до 380.

„Имѣя постоянно въ виду такую тяжелую бѣдность многихъ учениковъ, которые по своимъ успѣхамъ и поведенію вполне заслуживаютъ благотворительнаго участія, правленіе семинаріи, руководясь примѣромъ другихъ духовныхъ учебныхъ заведеній, пришло къ мысли обратиться къ общественной помощи и устроить при семинарской Кирилло-Іоанно-Богословской церкви попечительство о бѣдныхъ воспитанникахъ семинаріи, на основаніи Высочайше утвержденнаго 2 августа 1864 года положенія о приходскихъ попечительствахъ при церквяхъ. Для такого попечительства составленъ и уставъ, утвержденный его преосвященствомъ 9 декабря 1877 года.

„При этомъ правленіе семинаріи сочло нужнымъ просить преосвященнѣйшаго имѣть попечительство подъ своимъ покровительствомъ и зависящими отъ него мѣрами склонить всѣхъ благочинныхъ ввѣренной ему епархіи состоять при томъ же попечествѣ членами-соревнователями, на что и послѣдовало милостивое архипастырское соизволеніе его преосвященства.

„Бѣдность многихъ воспитанниковъ семинаріи, знакомая жителямъ Вологды, вызвала состраданіе у большей части лицъ, удостоившихъ своимъ посѣщеніемъ семинарское собраніе 12 декабря минувшаго года, въ день столѣтней годовщины императора Александра I. Многія изъ этихъ лицъ заявили желаніе войти въ

составъ членовъ новоучрежденнаго попечительства. Особенно пріятно было видѣть, что досточтимые высшіе свѣтскіе чины, начиная съ г. начальника губерніи, несмотря на то, что въ нынѣшнее время, по случаю войны, идутъ въ большихъ размѣрахъ благотворенія на раненыхъ воиновъ и ихъ семейства, выразили живое сердечное участіе къ бѣднымъ воспитанникамъ, и съ открытою радостію привѣтствовали учрежденіе попечительства. Нѣкоторые благородныя свѣтскія лица, учившіяся и неучившіяся въ семинаріи, уже собрали порядочную сумму на это доброе дѣло. И наставники семинаріи изъ своихъ нероскошныхъ средствъ также внесли свою лепту на пользу обучаемого ими юношества. Вотъ настоящій способъ вспоминать благодѣянія монарховъ русскому духовенству. Подражая ихъ заботливости о нищенствѣ духовныхъ воспитанниковъ, вологодское попечительство навѣрное поможетъ многимъ нынѣшнимъ полунищимъ кончить семинарское образованіе.

Въ виду высокаго вообще значенія для учащагося юношества подобныхъ патріотическихъ празднествъ, въ губернскихъ органахъ печати встрѣчаются желанія, чтобы они были у насъ вообще почаще. Заключая короткое описаніе празднованія годовщины Александра I въ одесскихъ учебныхъ заведеніяхъ, хроникеръ „Правды“, одесской газеты (Правда № 64, 1877 г.) прибавляетъ: нельзя не обратить вниманія на то высоко-нравственное и воспитательное значеніе, какое могутъ оказывать подобныя національно-историческія празднества на развитіе нашего учащагося юношества. Среди какого народа, какъ не среди русскаго, существуетъ такая масса тѣхъ жалкихъ нравственныхъ уродовъ, жои, порвавъ всякую связь съ своею національностью, съ упорствомъ, достойнымъ осла, порицаютъ все отечественное, вовсе не понимая его, и даже прибѣгаютъ къ иностранной рѣчи, чтобы скрыть свое русское происхожденіе! Что же это, какъ не отсутствіе народной гордости и патріотизма, въ чемъ упрекалъ насъ еще Карамзинъ? И вотъ, въ виду такого настроенія нѣкоторой части нашего общества, школа наша остается нѣма и глуха по отношенію даже къ такимъ событіямъ, какъ взятіе Карса и Плевны! Весь народъ ликуетъ, а дѣти наши и не помышляютъ о томъ громадномъ значеніи, какое имѣютъ вышеуказанныя событія! Неужели такъ сильно пострадала бы наука, еслибы школа наша провела день, когда узнала о паденіи Плевны, такъ же, какъ провела она день годовщины рожденія Александра I? Если и въ этомъ случаѣ мы не можемъ обойтись безъ чужаго урока,

то за нимъ не далеко ходить; стоитъ только присмотрѣться къ нашимъ друзьямъ, нѣмцамъ. Вѣдь они никакою мелочью не брезгаютъ для развитія въ дѣтяхъ патріотизма. Кому, напримѣръ, не попадались въ руки тетрадки, употребляемыя въ нѣмецкихъ школахъ? Присмотритесь и вы увидите, что картинки, помѣщенные на оберткахъ, непремѣнно изображаютъ какую-нибудь славную страницу изъ исторіи Германіи.“

Смоленскій авторъ описанія „небывалаго въ зданіяхъ семинаріи празднованія“ годовщины Александра I съ своей стороны желаетъ, чтобы семинаріи, „осужденныя на вѣчное уединеніе“, по его словамъ, не были лишены публичныхъ собраній. Описывая празднество 12 декабря въ смоленской семинаріи, онъ прибавляетъ: „Къ сожалѣнію нужно сказать, что въ другой разъ семинаріи не скоро дождется подобнаго собранія. Правда, о публичныхъ экзаменахъ, бывшихъ во время оно и давно уже оставленныхъ, сожалѣть никто не будетъ: они поставляли въ неловкое положеніе и заведеніе и преподавателей и учащихся; но можно пожалѣть, что въ семинаріи не бываетъ публичныхъ актовъ на подобіе того, какъ это бываетъ въ свѣтскихъ заведеніяхъ. Эти акты имѣли бы хорошее значеніе для семинаріи. Черезъ нихъ бы познакомились съ бытомъ нашихъ заведеній многіе, которые знаютъ о семинаріи только по слуху и часто не могутъ отличить семинаріи отъ училища. Новый уставъ далъ возможность лицамъ и недуховнаго званія воспитывать своихъ дѣтей въ семинаріи; но этимъ правомъ по крайней мѣрѣ въ нашей епархіи до сихъ поръ никто не желаетъ пользоваться и, думаемъ, отчасти потому, что о воспитаніи въ семинаріи многіе не имѣютъ понятія. Съ другой стороны, эти акты внесли бы хотя немного оживленія въ самыя семинаріи, осужденныя на вѣчное уединеніе. Воспитанникъ, вышедшій изъ заведенія и поселившійся въ деревенской глуши, съ удовольствіемъ вспоминалъ бы объ этихъ публичныхъ собраніяхъ. Впрочемъ по нѣкоторымъ обстоятельствамъ для семинаріи вообще, а для смоленской въ особенности эти публичные собранія долго еще будутъ составлять только *primum desiderium*.“

Отъ себя мы можемъ прибавить къ желанію автора, чтобы въ семинаріяхъ были публичные акты,—желаніе, чтобы эти акты не состояли только изъ чтенія отчетовъ оо. ректоровъ семинарій, въ которыхъ, какъ и слѣдуетъ ожидать, „все обстоитъ благополучно“, и изъ чтенія которыхъ, да еще изъ пѣнія, часто не стройнаго всей массы воспитанниковъ, и составляется семинарскій *актъ*. Отчего бы гг. преподавателямъ не читать на этихъ

актахъ свои лучшія или любимыя лекціи или опыты своихъ изысканій по своему предмету? Если частныя заведенія умѣютъ оживлять свои акты чтеніями своихъ преподавателей и весьма интересными (напр. моск. частн. гимназія Креймана), то заведенія правительственныя, каковы семинаріи, всегда найдутъ въ своихъ стѣнахъ талантливыхъ чтецовъ хорошихъ.

Кромѣ этихъ описаній, словъ и рѣчей по случаю празднества Александра I, въ „Епархіальныхъ Вѣдомостяхъ“ печатаются списки пожертвованій въ пользу больныхъ и раненыхъ воиновъ въ послѣднюю войну. Дай Богъ, чтобы это печатное упоминаніе о пожертвованіи подвинуло жертвователей къ продолженію своихъ жертвованій на пользу страждущихъ отъ войны. Близокъ миръ, по газетнымъ извѣстіямъ, но не близокъ конецъ страданій семействъ, пострадавшихъ отъ войны. Въ этомъ отношеніи чрезвычайно замѣчательенъ отчетъ о трехмѣсячной дѣятельности перваго С.-Петербургскаго попечительства для пособія нуждающимся семействамъ воиновъ, извлеченіе изъ котораго мы находимъ въ „Утренней почтѣ“ (№ 14, 1878 г.).

„Собрано пожертвованій 3,783 рубля; израсходовано 1,477 рублей. Деньги эти употреблены, между прочимъ, на выкупъ заложенныхъ пенсіонныхъ книжекъ, на устройство общихъ квартиръ для семействъ нижнихъ чиновъ и на выдачу пособій.

„Попечительство обслѣдовало 256 семействъ. 158 семействамъ выдается ежемѣсячное пособіе отъ 1 до 5 рублей.

„Такъ какъ попечительству пришлось знакомиться съ бытомъ семействъ нижнихъ чиновъ и съ ихъ средствами къ существованію, для чего были собраны имъ весьма обстоятельныя и интересныя свѣдѣнія, то оно „считаетъ для себя пріятнѣйшимъ долгомъ занести въ свой отчетъ тотъ отрадный фактъ, что по 256 обслѣдованіямъ, имъ произведеннымъ, обнаруженъ лишь одинъ случай мужа и отца, пьянствовавшего и бывшаго вслѣдствіе того не кормильцевъ семьи, а бременемъ для него. Всѣ остальные были дѣйствительными работниками, дѣйствительной поддержкой семейства“.

„Пусть примутъ этотъ фактъ къ свѣдѣнію петербургскіе корреспонденты провинціальныхъ газетъ, такими мрачными красками изображающіе поголовное пьянство столичнаго простонародья- „прожигающаго“ себя водкою.

„Что касается женщинъ-солдатокъ, то онѣ, за исключеніемъ трехъ, оказались личностями, добросовѣстно исполняющими свои семейныя обязанности и вполне заслуживаютъ содѣйствія попечительства.

„Попечительство, всесторонне обследуя положеніе семействъ воиновъ (а обследованія эти, по своей чрезвычайной добросовѣстности, открыли весьма много интересныхъ, поучительныхъ и полезныхъ данныхъ), не могло не обратить вниманія и на нравственное положеніе женщинъ, оставшихся въ одиночествѣ по уходѣ ихъ мужей на войну. Нравственные потрясенія, испытанныя этими женщинами, должны были быть ужасны: одна изъ нихъ лишилась разсудка, другая *ослипла отъ слезъ*, многія подверглись нервному разстройству, въ особенноти, какъ говорить отчетъ, послѣ дѣла 12-го октября, т.-е. послѣ убійственной для гвардіи атаки на турецкую позицію у Горняго Дубняка.

„Одною изъ существенныхъ заботъ матерей является обезпеченіе ихъ дѣтей, и въ этомъ случаѣ, по свидѣтельству лицъ, заведывающихъ дѣлами попечительства, ими руководить не одинъ только матеріальный рассчетъ, но также и „желаніе, чтобы дѣти не остались темными людьми“.

Мы приводимъ извлеченіе изъ этого отчета собственно съ тѣмъ намѣреніемъ, чтобы указать существующимъ уже давно у насъ церковно приходскимъ попечительствамъ самую современную и насущную потребность въ ихъ христіанскомъ пощеніи. Кормилецъ семьи,—мѣщанинъ, крестьянинъ, дворянинъ оставляетъ семью безъ помощи,—вотъ куда теперь должна быть направлена дѣятельность приходской благотворительности, которая очень легко станетъ оскудѣвать безъ пастырскихъ указаній въ случаѣ окончанія войны. Поднять семью честнаго воина, погябшаго на войнѣ,—наградить его въ лицѣ его жены и дѣтей,—вотъ истинный долгъ пастырей и согражданъ этихъ славныхъ павшихъ!

Епархіальныя вѣдомости много бы могли помочь великому дѣлу христіанской помощи семействамъ воиновъ, печатая не одни только списки павшихъ на войнѣ, но и списки ихъ семействъ, съ указаніемъ ихъ положенія. Вообще мы желаемъ, чтобы Епархіальныя вѣдомости были живыми органами нуждъ какъ духовенства, такъ и православнаго населенія епархіи, а для самихъ священниковъ служили бы руководящимъ современнымъ листкомъ, откуда бы священникъ могъ узнать, куда и какъ направить свою пастырскую дѣятельность. А именно руководящаго значенія и лишены Епархіальныя вѣдомости. Возьмемъ напри мѣръ хотя бы одинъ изъ „насушныхъ вопросовъ“ жизни духовенства, выписку необходимыхъ книгъ. Если мы будемъ выписывать по объявленіямъ, помѣщаемымъ въ Епархіал. вѣдомостяхъ, то навѣрное сдѣлаемся жертвой эксплуатаціи столичныхъ любителей сбывать въ провинцію нигуда негодное. Возьмемъ для примѣра на глазахъ теперь совершающуюся исторію съ книгой „Полный кругъ духовныхъ законовъ“, изданной С. Леуخیнымъ, Московско-Никольскимъ книгопродавцемъ. Полный кругъ церковныхъ законовъ! Чего кажется лучше—и дѣна не слишкомъ еще высокая *три рубля съ переплетъ* (Впрочемъ и за три рубля въ переплетъ не высылаютъ. Смотри Харьк. Епарх. Вѣд. № 1, стр. 30). Г. Леухинъ резослалъ свое изданіе по епархіамъ при

слѣдующемъ письмѣ, содержаніе котораго вополнѣ напечатано въ однихъ Епархіальныхъ вѣдомостяхъ.

„Съ чувствомъ глубокаго смиренія и уваженія къ достойно чтимой особѣ вашего преосвященства осмѣливаюсь представить, для собственной бібліотеки и употребленія вашего преосвященства экземпляръ вновь изданной мною книги: „Полный кругъ духовныхъ законовъ“.

Книга эта и какъ сборникъ постановленій по духовному вѣдомству, какъ прежняго времени, такъ и позднѣйшихъ, не вошедшихъ въ Сводъ законовъ и разрозненныхъ по разнымъ изданіямъ, конечно, обратитъ на себя просвѣщенное вниманіе вашего преосвященства. Но она можетъ быть интересна и для любителей церковнаго законовѣдѣнія и духовнаго просвѣщенія, и особенно полезна и даже необходима для православныхъ христіанъ и приходскихъ священнослужителей, какъ заключающая въ себѣ многія узаконенія и правила, нужныя для повседневныхъ справокъ и руководствъ въ особыхъ случаяхъ жизни и практики церковной.

По сему питаю скромную надежду, что ваше преосвященство удостоите это приношеніе благосклоннаго принятія, и рѣшаюсь прибѣгнуть къ вашему преосвященству съ низайшею просьбою, дабы благоволено было не оставить меня содѣйствіемъ и рекомендаціей книги этой для приобрѣтенія и употребленія въ средѣ вѣранныхъ вашему преосвященству клира и паствы.

Съ глубочайшимъ уваженіемъ и совершенною преданностію къ особѣ вашей имѣю честь быть вашего преосвященства, милостивѣйшата отца и архипастыря, покорнѣйшимъ слугою издатель С. Леухинъ“.

Нужно замѣтить, что это изданіе г. Леухина нигуда не годится. Къ нашему удивленію Церковно-Общественный Вѣстникъ (№ 144, 1877 г.) рекомендуетъ „Полный кругъ духовныхъ законовъ“, какъ книгу полезную.

Неизвѣстно чѣмъ руководясь, можетъ быть этимъ отзывомъ Церковно-Общественнаго Вѣстника, къ сожалѣнію нѣкоторыхъ Епархіальныхъ начальства, какъ напр. Ярославское (Яросл. Епарх. вѣд. 1877 № 49, стр. 411), вмѣняютъ въ обязанность прибрѣтать ее всѣмъ начальствующимъ по духовному вѣдомству лицамъ. Преосвященный Смоленскій должно быть съ того же петербургскаго листка рекомендовалъ выписать эту весьма нужную для духовенства книгу во всѣ церковныя бібліотеки на счетъ церковныхъ суммъ: изъ дѣлъ церковнаго управленія она вызывается, что наше духовенство весьма мало знаетъ законы, къ нему относящіеся (Смог. Епарх. Вѣд. 1877 г. № 24, стр. 679). Смоленская консисторія съ своей стороны объявила духовенству, что она имѣетъ снести съ авторомъ книги объ условіяхъ выписки этой книги для всѣхъ церквей епархіи.

Между тѣмъ эта книга совершенно непригодна, даже вредна, для духовенства. Церковный Вѣстникъ указалъ на большія ошибки, которыми полно это изданіе и заключилъ свою обстоятельную рецензію на эту книгу „ожиданіемъ новаго свѣ-

наго труда въ области практическаго церковнаго законодѣнія. Вредна она потому, что въ ней пропущены множество доволнительныхъ постановленій, необходимыхъ въ практикѣ, а главное заключаетъ въ себѣ статьи, вовсе отмѣненныя Совершенно справедливо по этому поводу замѣчаютъ Харьковскіе Епарх. вѣдомости, что вся книга—просто спекуляція книгопродавца, что во всей книгѣ бездна ошибокъ и промаховъ. Больше крупныя промахи встрѣчаются въ отд. IV—„О призрѣніи и обезпеченіи лицъ духовнаго званія“. Первая, приведенная здѣсь ст. уст. дух. консно. (82) отмѣнена: нынѣ священно-церковно-служители могутъ быть уволены за штатъ и не имѣя 60 лѣтъ отъ роду, но при извѣстныхъ, конечно, опредѣленныхъ условіяхъ.—Помѣстивъ затѣмъ (стр. 65) ст. 1562 и 1563 т. XIII Св. Зак. Уст. Общ. Пр., составитель пропустилъ почему-то того же Уст. статья 1564—1571, и въ помѣщенной затѣмъ 1590 ст. не прибавилъ примѣчанія по прод. 1868 г. и ст. 252, т. X, ч. I. по тому же продол. Ни слова не сказалъ равно и о томъ, что дѣла по опекамъ отнесены къ вѣдѣнію епархіальныхъ попечительствъ (Собр. Узак. 26 іюня, 1867 г. № 745). Далѣе, нельзя миновать ст. 1603 (стр. 66), къ которой слѣдовало бы прибавить Ук. Св. Син. 17 іюня 1871 г., № 37, о томъ, что дѣти духовныхъ лицъ, которые не обучались въ дух. учеб. или если и обучались, но не несли никакой службы по епархіальному вѣдомству, лишаются права на пособіе. Сюда же относится и 194 ст. т. X, ч. I, которой тоже не находимъ въ „Полномъ кругѣ законовъ“.

Пропуски еще важнѣе замѣчаемъ на слѣдующей, 67 стр.; здѣсь кромѣ пропущенныхъ весьма важныхъ ст. XIII т.—1608, 1609, 1611—1614, не находимъ „Правилъ Высочайше утвержденныхъ 24 марта 1873 г. о мѣстныхъ средствахъ содержанія православнаго духовенства и о раздѣлѣ сихъ средствъ по отношенію ихъ къ епархіальнымъ попечительствамъ“ (§§ 3, 18, 21, 23—25). Тамъ же почему-то пропущены ст. 1617 и 1619 того же XIII т., не отмѣненныя и имѣющія такое же значеніе, какъ и тѣ, которыя составитель нашелъ нужнымъ помѣстить.

На слѣдующихъ, за тѣмъ страницахъ (68, 69) помѣщены статьи Св. Зак. т. XII—99, 102, 103 и 105, которыя отмѣнены, и пятъ относящагося сюда Указа Св. Син. 23 февраля 1867 г., № 9.

Нельзя не обратить вниманія и на ту неразборчивость, съ какою редакція Епарх. Вѣдомостей печатаютъ объявленія о газетныхъ и другихъ періодическихъ и неперіодическихъ изданіяхъ. Сплошь-да-рядомъ онѣ помѣщаютъ на страницахъ Вѣдомостей рекламы самаго сомнительнаго свойства. Напримѣръ, но в 6 страницъ онѣ удѣляютъ для объявленій объ иллюстрированномъ изданіи: „Церковь и ея служители“,— котораго издатель неизвѣстенъ и въ объявленіи указана только квартира редакціи съ апокрифическими именами сотрудниковъ; также съ іюля прошлаго года печатаются объявленія объ изданіи „Славянскій міръ“, котораго ни одной тетради доселѣ не вышло. Когда выйдетъ хоть одинъ выпускъ того или другаго изданія?—неизвѣстно... Не говоримъ о томъ, что такія объявленія могутъ ввести въ обманъ довѣр-



чивыхъ читателей, такое щедрое удѣленіе страницъ Епарх. Вѣдомостей для изданій, носящихъ явные слѣды грубой спекуляціи, согласно ли съ ближайшею задачею епархіальныхъ органовъ и интересами духовства? Вѣдь Епарх. Вѣдомости издаются на средства доставляемыя *обязательною* подпискою изъ церковныхъ денегъ. Ради чего же редакціи ихъ усердно, безъ разбору печатаютъ объявленія о книгахъ и періодическихъ изданіяхъ, которыя непригодны для духовства? Ужели ради того, что онѣ даромъ будутъ получать такіа изданія?...

Вообще можно посоветовать Епархіальнымъ вѣдомостямъ быть болѣе осторожными въ печатаніи объявленій объ изданіяхъ. Не все то нужно печатать, что присылается изъ столицъ, а съ выборомъ и съ осторожностью...

## ОБЪЯВЛЕНІЯ.

О ПРОДОЛЖЕНІИ ИЗДАНІЯ ЖУРНАЛА

### „ТРУДЫ КІЕВСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМІИ“

въ 1878 году.

„Труды Кіевской духовной Академіи“ будутъ издаваться въ 1878 году по прежней программѣ.

Въ „Трудахъ Кіевской духовной Академіи“, будутъ помѣщаться:

I. Лекціи наставниковъ Академіи и произносимыя ими церковныя собесѣдованія.

II. Диссертаціи на ученія академическія степени и сочиненія на преміи, также диссертаціи pro venia legendi.

III. Трактаты, очерки и изслѣдованія по наукамъ преподаваемымъ въ Академіи.

IV. Переводы иностранныхъ сочиненій замѣчательныхъ въ религіозномъ отношеніи.

V. Статьи, имѣющія предметомъ критическое обозрѣніе произведеній современной, по преимуществу богословской и философской литературы, какъ отечественной, такъ и иностранной.

VI. Памятники, относящіеся къ исторіи русской церкви и русской духовной литературы, могущіе имѣть интересъ не для однихъ только спеціалистовъ, но и для большинства читателей духовныхъ журналовъ.

VII. Извѣстія церковно-археологическаго общества при Академіи.

VIII. Въ приложеніи къ журналу будутъ печататься протоколы засѣданій академическаго совѣта.

„Труды Кіевской духовной Академіи“ выходятъ книжками отъ 12 до 20 и болѣе листовъ ежемѣсячно, и притомъ вначалѣ того мѣсяца, на

который книга назначается. Цѣна годовому изданію на мѣсть 6 руб. 50 коп., съ пересылкою въ другіе города и доставкою на домъ въ г. Кіевѣ 7 рублей.

Подписка принимается главнымъ образомъ въ редакціи „Трудовъ Кіевской духовной Академіи“, въ г. Кіевѣ: а также 1) въ книжныхъ магазинахъ Н. Я. Оглоблина (бывшихъ С. И. Литова) — въ Кіевѣ, на Крещатикѣ, д. С. И. Литова и въ С.-Петербургѣ, на Малой Садовой, д. № 4, и 2) у книгопродавца А. Н. Ферапонтова — въ Москвѣ.

Въ редакціи можно получать „Воскресное Чтеніе“ за слѣдующіе годы существованія журнала при Академіи: I (1837—38), II (1838—39), V (1841—42), VI (1842—43), VII (1843—44), X (1846—47), XI (1847—48), XII (1848—49), XV (1851—52), XVII (1853—54), XVIII (1854—55), XIX (1855—56), XX (1856—57), XXI (1857—58), XXIII (1859—60), XXIV (1860—61), XXV (1861—62), XXVII (1863—64), XXVIII (1864—65), XXIX (1865—66), XXX (1866—67), XXXI (1867—68), XXXII (1868—69), XXXIII (1869—70), XXXIV (1870—71).

Воскресное Чтеніе продается на мѣсть по 2 руб. за годовой экземпляръ безъ пересылки, а съ пересылкою и укуоркою 2 руб. 60 коп.

„Труды Кіевской духовной Академіи“ продаются по уменьшенной цѣнѣ: 1860—69 годы по 2 руб. безъ пересылки, а съ пересылкою 2 р. 60 к.; за 1870—1873 годы по 3 руб. 50 коп. безъ пересылки, съ пересылкою 4 р. 60 к.; за 1874 годъ 4 руб. 50 коп. съ пересылкою 5 р. 50 коп.; за 1875 годъ 6 руб., за 1876 и 1877 г. по 7 руб.

Выписывающимъ одновременно не менѣе 10 годовыхъ экземпляровъ „Трудовъ“ и „Воскреснаго Чтенія“ дѣлается уступка по 25% съ номинальной цѣны; выписывающіе „Воскресное Чтеніе“ получаютъ сверхъ того указатель къ первымъ 25 годамъ журнала.

Мѣсячныя книги „Трудовъ“ 1860—1873 гг. отдѣльно продаются по 65 коп., съ перес. 75 коп.

### ВЪ РЕДАКЦИИ ПРОДАЮТСЯ КНИГИ:

(Цѣны на нѣкоторыя книги значительно понижены).

1) Толкованіе на первые 26 псалмовъ. Высокопр. Арсенія, Митрополита Кіевскаго (въ 8 д. 634 стр.). Цѣна (вмѣсто трехъ рублей) 1 р. 50 коп., съ перес. 1 руб. 75 коп.

2) Изъясненіе Божественной Литургіи. Высокопр. Арсенія, Митрополита Кіевскаго (въ 8 д. 450 стр.). Ц. 1 р. 50 к., съ пер. 1 р. 75 к.

3) Бесѣды сельскаго священника съ прихожанами, 25 бесѣдъ. Ц. 40 к. съ пер. 55 коп.

4) Книга для назидательнаго чтенія. Изданіе второе, Ц. 40 к. съ пер. 55 коп.

5) Сборникъ статей изъ Воскр. Чтенія (для народныхъ школъ). Ц. 20 к. съ пер. 30 коп.

6) Пятидесятилѣтній юбилей Кіевской духовной Академіи. Ц. 1 руб. 25 к., съ пер. 1 р. 40 коп.

7) Изслѣдованіе о талмудѣ. Ц. 40 коп., съ пер. 50 коп.

8) Девять историческихъ книгъ Св. Писанія ветхаго заветъ, въ русск. перев. съ евр., съ примѣчан. М. С. Гуляева. Ц. 1 р. 25 к. (вм. 1 р. 80 к.).

9) Жизнь и творенія блаж. Августина. Ц. 40 коп., съ перес. 50 коп.

10) Яковъ Космичъ Амфитеатровъ. Ц. 30 коп., (вм. 70 к.).

- 11) Послѣдніе дни жизни Преосвящ. Филарета, Митрополита Киевскаго. Ц. 25 коп. (вм. 50 коп.).
- 12) Описаніе 50-лѣтняго юбилея Высокопреосвященнаго Арсенія, Митрополита Киевскаго и Галицкаго. Ц. 50 коп., съ пер. 60 коп.
- 13) Списание начальниковъ, наставниковъ и воспитанниковъ Киевской духовной Академіи первыхъ XXV курсовъ (1819—1869). Ц. съ пер. 10 к.
- 14) Указатель Воскреснаго Чтенія. Ц. 30 к. съ пер. 40 к.
- 15) Христіанская наука, или основанія св. герминеистики, творшіе блж. Августина. Ц. 25 к., съ перес. 35 к. (вм. 90 к.).
- 16) Ученіе св. отцевъ подвижниковъ о благодати Божіей. Ц. 25 к., съ перес. 35 к. (вм. 65 к.).
- 17) Императоръ Θεодосій. Ц. 25 к., съ перес. 35 к. (вм. 45 к.).
- 18) Императоръ Юстиніанъ и его заслуги для церкви. Ц. 25 к., съ перес. 35 к. (вм. 65 к.).
- 19) Софроній патріархъ іерусалимскій. Ц. 25 к., съ перес. 35 коп. (вм. 55 к.).
- 20) Михаилъ Керуларій. Ц. 25 к., съ перес. 35 к. (вм. 65 к.).
- 21) О времени крещенія св. Ольги. Ц. 10 к., съ перес. 16 к.
- 22) Киевъ съ его древнѣйшимъ училищемъ Академію В. И. Аскоченскаго. Два большихъ тома. Ц. 1 р. 50 к. (вм. 3 р.).
- 23) Историческое обозрѣніе богослужебныхъ книгъ. Ц. 25 коп., съ перес. 35 к. (вм. 75 к.).
- 24) О чинѣ православія. Ц. 25 к., съ перес. 35 к. (вм. 65 к.).
- 25) О первоначальномъ переводѣ Св. Писанія на славянскій языкъ. Ц. 10 к., съ перес. 20 к. (вм. 30 к.).
- 26) Библейская хронологія. Ц. 60 к., съ перес. 75 к.
- 27) Польская грамматика. Ц. 25 к., съ перес. 35 к. (вм. 45 к.).
- 28) Обрваніе сочиненій студентовъ Киевской дух. Академіи. Т. 1-й. Ц. 75 к., съ перес. 1 р. (вм. 1 р. 25 к.).
- 29) Ученіе о церкви въ первые три вѣка христіанства. Архимандрита Сильвестра. Цѣна 1 р. 20 к., съ перес. 1 р. 50 к.
- 30) О книгѣ премудрости Соломона. Д. В. Поспѣхова. Ц. 2 руб., съ перес. 2 р. 50 к. (вм. 3 р.).
- 31) Мелетій Пигасъ и его участіе въ дѣлахъ русской церкви, т. 1-й. Ив. Игнат. Малышевскаго. Ц. 3 р., съ перес. 3 р. 50 коп. (вм. 4 руб.).
- 32) Руководство къ начальному обученію. Ц. 50 к., съ перес. 60 к. (вм. 70 к.).
- 33) Обзоръ философскихъ ученій И. Ив. Липицкаго. Цѣна 80 коп. (вм. 1 р. 50 к.).
- 34) Ученіе Платона о божествѣ П. И. Липицкаго 1876 г. Ц. 1 руб. (вм. 1 р. 25 к.).
- 35) Философія отцовъ и учителей церкви (періодъ древнихъ апологетовъ христіанства). К. Ив. Скворцова. Ц. 1 р. 85 к., съ перес. 2 руб.
- 36) Объ авторѣ сочиненій, извѣстныхъ съ именемъ св. Діонисія Ареопагита. К. Ив. Скворцова. Ц. 65 к., съ перес. 80 к.
- 37) Блаженный Августинъ, какъ психологъ. К. Ив. Скворцова. Ц. 1 р. 30 к., съ перес. 1 р. 50 к.
- 38) Записки по церковному законодѣнію. Прот. И. М. Скворцова, изд. 4-е. Ц. 90 к., съ перес. 1 р. 5 коп.

39) О видахъ и степеняхъ родства. Прот. И. М. Скворцова. Ц. 85 к. съ перес. 45 коп.

40) О происхожденіи и составѣ римско-католической литургіи и отличіи ея отъ православной. Ив. М. Бобровничаго. Цѣна 65 коп., съ перес. 80 коп

41) Спнаиское дѣло. А. Д. Воронова. Ц. 80 к., съ перес. 90 к.

42) Сборникъ изъ лекцій бывшихъ наставниковъ Кіевской духовной Академіи, архимандрита Инновентія, прот. Ив. М. Скворцова, П. С. Авсеньева (архимандрита Феофана) и Я. К. Алфитеатрова. Ц. 2 руб. 50 к. (вм. 3 р. 40 к.).

43) Обь отношеніи древней христіанской церкви къ римскому государству. П. А. Лашкарева. Ц. 30 к. (вм. 40 к.).

44) Кіевская архитектура въ X—XII вв. П. А. Лашкарева, ц. 30 к.

45) Беконъ Веруламскій. Купо-Фишера (съ портретомъ Бекона) Ф. А. Терновскаго. Ц. 20 к., съ перес. 30 к. (вм. 40 к.).

46) Изученіе византійской исторіи и ея приложеніе къ древней Руси. А. Ф. Терновскаго. (1-й выпускъ неслъ распродавъ). Выпускъ 2-й. 1876 г. Цѣна 1 р. 50 к.

47) Общедоступная христіанская бібліотека, т. 1-й. Послѣдніе дни Іерусалима. Переводъ протоіерея К. Л. Кустодіева. Ц. 1 р., съ перес. 1 руб. 15 коп.

48) Пособіе къ изученію евангельской исторіи. Д. Державина, Ц. 50 к., съ перес. 60 коп.

49) О богослуженіи воскресномъ и праздничномъ въ соединенной церкви Англій и Ирландіи. Кіевъ 1870 г. Ц. 25 к., перес. 35 к.

50) Патріархъ Кирилль Лукарисъ. Архимандрита Арсенія. Ц. 75 к.

51) Св. Григорій Палама, митрополитъ солунскій. Архимандрита (нынѣ епископа) Модеста. Цѣна 75 коп.

52) Апокрисисъ Христофора Филарета и исторія Флорентійскаго собора (большой томъ болѣе 600 страницъ). Цѣна три рубля.

53) Ветхозавѣтная исторія. Прот. И. М. Скворцова. Ц. 70 к.

54) О богослуженіи православной церкви. И. М. Скворцова. Ц. 80 к.

55) Призваніе Авраама и церковно-историческое значеніе этого событія. Н. И. Щеголева. Цѣна съ перес. 1 р. 20 к.

56) Правило пастырское св. Григорія Двоеслова. Перев. Д. А. Подгурскаго. Цѣна 1 р. 25 к. съ пересыль.

57) Адрианка. Комедія Теренція. Переводъ Д. А. Подгурскаго. Цѣна 50 к., съ перес.

58) Описаніе рукописей церк.-археологич. музея при Кіевской Академіи. Н. И. Петрова. Вып. 1-й 1 р. 75 к.; вып. 2-й 1877 г. Ц. 1 руб. 50 коп.

59) Судьбы древнихъ памятниковъ св. земли. А. А. Олесницкаго. Ц. 25 коп.

60) Св. земля. А. А. Олесницкаго (болѣе 35 печатныхъ листовъ съ рисунками и планомъ грунта Іерусалимскаго). 1875 г. Цѣна 2 р. 50 к.

61) Отвѣтъ на предложенную старокатоликами схему о Св. Духѣ. Архимандрита Сильвестра 1875 г. Ц. 75 коп. (вм. 1 р.).

62) Кіевъ по описанію Гордона. С. А. Терновскаго. 1875 г. Ц. 30 к.

63) Историческій характеръ книги Іуднѣ. Н. М. Дроздова. 1876 г. Ц. 50 к.

64) Богослуженіе христіанское со времени апостоловъ до четвертаго вѣка. *Θ. А. Смирнова*. 1876 г. Ц. 2 р.

65) Матеріалы для исторіи славянскаго языкознанія. Литература изслѣдованій о церковно-славянскомъ и русскомъ языкахъ. *Ив. Ив. Валицкаго* 1876 г. Ц. 1 р. 25 к., на лучшей бумагѣ 1 р. 50 к.

66) Жизнь Иисуса Христа по евангеліямъ и народнымъ преданіямъ. *К. И. Скворцова* 1876 г. Ц. 2 руб.

67) Подложное письмо половца *Ивана Смеры* къ великому князю *Владимиру святому*. *Ив. Игн. Малышевскаго* 1876 г. Ц. 75 к.

68) Историческая записка о состояніи Киевской Академіи въ минувшее пятидесятилѣтіе. Его же. Ц. 40 к.

69) Дѣятельность митрополита *Евгенія* въ званіи предсѣдателя конференціи Киевской Академіи. Его же. Ц. 30 к.

70) Бесѣды о св. *Кириллѣ* и *Мееодіѣ*, просвѣтителяхъ славянскихъ. Его же. Ц. 30 коп.

71) Историческій взглядъ на взаимныя отношенія между сербами и русскими въ образованіи и литературѣ. *Н. И. Петрова* 1876 г. Ц. 60 к.

72) Московское государство при царѣ *Алексѣѣ Михайловичѣ* и патриархѣ *Никонѣ*, по запискамъ архидіакона *Павла Алеппскаго*. *Ив. Аболенскаго*. 1876. Ц. 1 р. 50 к.

73) Собраніе сочиненій *М. А. Максимовича*. Т. I, (847 стран.). К. 1876. Ц. 4 руб.

74) Отношеніе римскаго государства къ религіи вообще и къ христіанству въ особенности до *Константина великаго* включительно. *П. А. Лашкарева* Киевъ, 1876 г. Ц. 1 р., съ перес. 1 р. 20 к.

75) Сверхъестественный элементъ въ новозавѣтномъ Откровеніи. *Ст. М. Сольскаго*. Киевъ. 1877 года. Ц. 1 р. 50 к. съ перес.

76) Ученіе *Аугсбургскаго* исповѣданія и его апологіи о первородномъ грѣхѣ. *М. Ф. Ястребова*. 1877 г. Ц. 1 рубль.

77) Опытъ историческаго изслѣдованія о числѣ монастырей русскихъ, закрытыхъ въ XVIII и XIX в. *П. Чудецкаго*, 1877 г. Ц. 50 к.

78) *Самуилъ Миславскій* митр. кievскій *Θ. Рождественскаго*. 1877 г. Ц. 1 руб.

79) Воспоминанія о покойномъ митрополитѣ кievскомъ *Арсеніѣ*. *В. Θ. Пѣвницкаго*. 1877 г. Ц. 80 к.

80) *Кириллъ* и *Мееодіѣ*. Главнѣйшіе источники для исторіи свв. *Кирилла* и *Мееодія*. *А. Д. Воронова* 1877 г. Ц. 2 руб.

### ПЕЧАТАТЬ ПОЗВОЛЯЕТСЯ

съ тѣмъ, чтобы по отпечатаніи представлено было въ цензурный комитетъ узаконенное число экзemplаровъ. Москва, февраля 16 дня 1878 г.

Цензоръ протоіерей *С. Зерновъ*.

и удалившемся отъ святилища. Иные переводятъ: *о голубицѣ безмаласной во удаленныхъ мѣстахъ*; иные же: *о тѣмъ голубицѣ*, коей уподобляются люди между филистимлянами живущіе и отъ святой земли удаленные; другіе же: *о души страждущей*, отъ сонма удаленной. Таковая надпись имѣется только на 56 псалмѣ.

#### *Дамничесахъ.*

§ 50. Наибольшая часть псалмовъ имѣютъ сію надпись. Въ греческомъ переводѣ слово сіе изображено: *въ концѣ*, то-есть, что сіи пѣсни безконечно или безпрестанно пѣть должно: либо о дѣлахъ, къ концу вѣковъ относящихся, сирѣчь, до временъ Христовыхъ, о званіи языковъ и отривовеніи іудеевъ. Такъ нѣкоторые изъ талмудскихъ толкователей думаютъ; такъ перевели и семьдесятъ толкователей на греческомъ. Другіе переводятъ слово сіе: *побѣдная пѣснь* или: *побѣдительные стихи*; иные же: *побѣдительному въ пѣсняхъ* или первѣйшему пѣвцу, либо начальнѣйшему, которому поручаемы были псалмы для пѣнія или игранія на разныхъ мусикійскихъ орудіяхъ, и который всѣхъ прочихъ превосходилъ въ музыкѣ. Таковая надпись на пятидесяти пяти псалмахъ имѣется, а именно: на 4, 5, 6, 8, 9, 11, 12, 13, 14, 18, 19, 20, 21, 22, 31, 36, 39, 40, 41, 42, 44, 45, 46, 49, 51, 52, 53, 54, 55, 56, 57, 58, 59, 60, 61, 62, 64, 65, 66, 67, 68, 69, 70, 75, 76, 77, 80, 81, 84, 85, 88, 109, 139 и 140. Сіи псалмы избраннѣйшими почитаются.

#### *Маалотъ.*

§ 51. Въ греческомъ переводѣ изображено сіе слово: *пѣснь степеней*; другіе: *превосходнѣйшая пѣснь*. Различно сіе толкуютъ. Одни почитаютъ за заглавіе нѣкоей пѣсни, на голосъ коей сіи псалмы пѣты были; другіе — за родъ мусикійскаго орудія, или возвышеннаго гласа; иные же *степенными* называютъ для того, аки бы оныя отъ левитовъ на пятнадцати ступеняхъ храма или на возвышенномъ нѣкоемъ мѣстѣ пѣты были. Таковая надпись имѣется на слѣдующихъ пятнадцати псалмахъ: 120, 121, 122, 123, 124, 125, 126, 127, 128, 129, 130, 131, 132, 133, 134. По причинѣ отличной важности, краткости и превосходства своего сіи псалмы чаще чтомы и пѣты бывають въ церкви.

*Маскиль.*

§ 52. Греческіе толкователи перевели слово сіе: *разума*, то-есть, псаломъ содержащій въ себѣ наставленіе, разума исполненное; иные переводятъ: *пѣснь научающая*, или лучше: *вразумляющая*. Другіе почитаютъ слово сіе нѣкимъ мусикійскимъ орудіемъ, или родомъ пѣсни. Таковую надпись имѣютъ тринадцать псалмовъ слѣдующіе: 32, 42, 44, 45, 52, 53, 54, 55, 74, 78, 88, 89 и 142.

*Махалавъ.*

§ 53. Что слово сіе значитъ *мусикійское* тогдашняго времени нѣкое духовое орудіе, въ томъ нѣтъ никакого сомненія. Въ двухъ только находится псалмахъ (53 и 88) таковая надпись.

*Михтамъ.*

§ 54. Въ переводѣ греческомъ изображено сіе слово: *столпописаніе*, то-есть, надпись на столпѣ. Иные: *златое украшеніе, златой стихъ* или златая пѣснь. Иные разумѣютъ чрезъ сіе слово мусикійское тогдашнее орудіе, а другіе — образъ бряцанія на ономъ или пѣнія. Таковая надпись на шести псалмахъ изображена: 16, 56, 57, 58, 59 и 60.

*Нехилотъ.*

§ 55. Въ греческой псалтири слово сіе переведено: *о наслѣдствующемъ*, или о наслѣдіи, либо о наслѣдникѣ. Другіе чрезъ сіе слово разумѣютъ духовое нѣкое тогдашняго времени мусикійское орудіе, напримѣръ каковы были трубы и роги; иные же, что сей псаломъ пѣтъ былъ по стихамъ попеременно. Нѣкоторые наконецъ думаютъ, что пѣтъ былъ сей псаломъ на подобіе пѣсни, имѣющей начало: *О наслѣдіи*. Кромѣ псалма 5 нигдѣ больше сея надписи въ Псалтири не упоминается.

*Негинотъ.*

§ 56. Такъ называлось мусикійское древнее бряцательное орудіе, но какое, никто изъ еврей не вѣдаетъ. Иные думаютъ, что сие слово означается заглавіе той пѣсни, на подобіе коея пѣты были сіи псалмы. Въ греческомъ переводѣ слово сіе изображено: *въ пѣсняхъ*. Сего имени надписи на семи псалмахъ слѣдующихъ: 4, 6, 54, 55, 61, 67, 76, поставлены.

*Саламъ.*

§ 57. Слово сіе въ Псалтири 70 кратъ упоминается. Въ различномъ разумѣ оно отъ многихъ приимлется. Одни почитаютъ знакомъ, къ музыкѣ служащимъ; ибо кромѣ псалмовъ и пѣсней нигдѣ оно не обрѣтается. Другіе разумѣютъ чрезъ оно пере-мѣну или возвышеніе голоса во время пѣнія или чтенія оныхъ рѣчей; для того евреи при пѣніи псалмовъ на сихъ мѣстахъ вмѣстѣ съ тѣломъ возвышаютъ и голосъ, и тѣмъ побуждаютъ слушателей къ вѣщему вниманію поемыхъ ими словъ. Иные догадываются, что значить оно раздѣленіе полустипіи, или знакъ восклицанія и удивленія, или восторгъ нѣкій, либо наконецъ вещь, непрестаннаго достойную размышленія. Семьдесятъ толкователей въ переводѣ своемъ слово сіе оставили, и тѣмъ сократили мѣру стопы стиха: стихами бо вся сія книга на еврейскомъ языкѣ составлена.

*Шеминитъ.*

§ 58. Въ греческомъ переводѣ: *о осмомъ* и *о осмѣй*. Словомъ симъ означается мусикійское осмиструнное орудіе, или осмо-струніе: таковы, уповательно, были гусли, изъ осьми струнъ состоящія. Иные думаютъ, что былъ родъ стиховъ осмогласныхъ; или данъ былъ сей псаломъ пѣть пѣвцу надъ осьминыи классомъ или хоромъ. Другіе же, что сей псаломъ сочиненъ на осьмой день, то-есть, день обрѣзанія. Таковую надпись два псалма: 6 и 12 имѣютъ.

*Шитаонъ.*

§ 59. Слово сіе однажды только во всей Псалтири въ псалмѣ 7 упоминается; значить или печальную пѣснь, или родъ голоса, либо мусикійское нѣкое орудіе, либо наконецъ начало пѣсни, на подобіе коея пѣть былъ сей псаломъ.

*Шошанимъ и Шушанъ Едутъ.*

§ 60. Переведено сіе слово въ греческомъ: *о измѣняемыхъ, о измѣнитися хотящихъ* (или нмущихъ), и *о измѣнившихся*. Можетъ быть начало пѣсни, на подобіе коей сей псаломъ пѣтъ былъ, симъ словомъ изображалось. Иные думаютъ, что слово сіе значить шестиструнное орудіе. Другіе переводятъ: *о являхъ,*

2\*



или: на кривъ, свидѣтельствуя, будто бы псаломъ сей пѣть должно во время проразенія цвѣтовъ, то-есть, весною. Таковая надпись на четырехъ псалмахъ обрѣтается, а именно: 45. 60. 69 и 80.

§ 61. Есть еще въ Псалтири шесть псалмовъ, а именно: 25. 34. 37. 111. 112 и 119, кои по гречески называютъ *акростихи*, то-есть, началострочные и алфавитные. Въ сихъ псалмахъ стихи вмѣсто обыкновенныхъ чиселъ буквами алфавита еврейскаго считаются, конни и начинаются. Принадлежатъ ли сіе до музыки или для лучшаго чтущимъ въ память впечатлѣнія, или же для дѣтей, учащихся писать: въ семъ равнины или еврейскіе учителя признаютъ вовсе свое незнаніе. Извѣстно же сіе, что таковыя псалмы паче прочихъ преимуществуютъ.

VIII. О переводѣ сея книги вновь, предисловіе.

§ 62. Священнаго Писанія Ветхаго и Новаго Завѣта книги, называемыя по-гречески Библія, еще при великомъ князѣ Владимірѣ, крестившемъ землю русскую, по переводу извѣстныхъ семидесяти двухъ толковниковъ на славянскій языкъ предложены \*). Нѣтъ сомнѣнія, что и сія книга Псалтирь въ тоже самое время на славянскомъ языкѣ начало свое получила. Съ того времени русская церковь имѣла во употребленіи какъ всѣ прочія духовныя книги, такъ и Псалтирь, письменныя. Почему отъ частаго оныя чрезъ долгое время переписыванія разными и неучеными людьми вкрадывались разныя и погрѣшности.

По прошествіи пятисотъ пятидесяти лѣтъ впервые напечатана была вся Библія, въ томъ числѣ и Псалтирь, на славянскомъ языкѣ въ Польшѣ, въ городѣ Острогѣ, 1551 года, тѣченіемъ, трудомъ и издвигеніемъ благочестиваго острожскаго князя Константина. Къ исправленію при печатаніи сея Острожскаго изданія Библии употреблены по несчастію такіе люди, изъ коихъ одни въ славянскомъ грамматическаго ученія языкѣ нескучны, другіе въ еллинскомъ, не упоминая о еврейскомъ, коего языка знаніе вовсе имъ не было извѣстно; а иные, какъ сами признаются, и училища николиже видѣли <sup>10)</sup>. Слѣдовательно изданіе сіе не могло

\*) Смотри о семъ въ предисловіи Библии въ 1751 году въ Москвѣ напечатанной.

<sup>10)</sup> Смотри въ томъ же предисловіи на Библію.

быть никакъ совершеннымъ: но напротивъ великия избыточествовало погрѣшностями, какъ въ разсужденіи неясности перевода, такъ и въ самомъ смыслѣ и въ грамматическихъ правилахъ.

Таковымъ-то несовершеннымъ Священнаго Писанія переводомъ пользовалась Россія даже до временъ государя царя Алексѣя Михайловича, который въ 1663 году повелѣлъ напечатать въ Москвѣ Библию съ готоваго Острожскаго экземпляра въ точной ея силѣ, исправивъ однако нѣкоторыя въ правописаніи и явныя нужнѣйшихъ реченій погрѣшности.

Государь Петръ Великій, усматривая переводъ Божественнаго Писанія на славянскомъ языкѣ грубостію и нецривильнымъ изложеніемъ наполненный, приказалъ 1712 года вновь оный освидѣтельствовать съ греческимъ семидесяти толковниковъ переводомъ. О Псалтири же слѣдующее въ 1724 году Святѣйшему Синоду было повелѣніе: «понеже при исправленіи Библии не правлена была, свести съ діалектомъ греческимъ семидесяти толковниковъ, въ которой, аще гдѣ какое со онымъ явится несогласіе, объяснить на брезѣхъ». Повелѣніе сего благочестиваго монарха не прежде Россійская Церковь исполненнымъ увидѣла, какъ при вторичномъ изданіи Библии печатанной въ Москвѣ въ 1751 году. Читатель въ предисловіи на оную Библию усмотритъ, что при исправленіи сея книги, въ томъ числѣ и Псалтири, исправляемы были въ славянскомъ переводѣ нѣкоторыя погрѣшности, сообразуясь греческому только переводу Библии, а не подлиннику еврейскому. Почему и неудивительно, когда печатная Псалтирь съ тѣми же осталась донесъ въ нѣкоторыхъ мѣстахъ трудностями и непонятіемъ, каковыя имѣла и прежде.

Всѣмъ извѣстно, что тотъ переводъ совершеннѣе, который подходитъ ближе къ подлиннику. А какъ Псалтирь на еврейскомъ языкѣ, да еще и стихами писана: то паче всего нужно, дабы переводъ оный точно согласованъ былъ съ самымъ подлинникомъ еврейскимъ. Къ сему достигнуть инако нельзя, какъ знаніемъ еврейскаго языка. Есть ли когда, то въ нынѣшнемъ вѣкѣ просвѣщеннаго государства, желая лучше разумѣть Священное Писаніе и имѣть оное на своихъ языкахъ въ самосовершеннѣйшемъ переводѣ, употребляютъ все стараніе и не щадятъ издѣвенія для изученія еврейскаго, арабскаго, сирскаго, коцитическаго и халдейскаго языковъ. Нынѣ посылаются ученые люди въ Па-

лестину, дабы узнать остатки древнихъ сихъ нарѣчій. Въ Швеціи для новаго перевода Библии опредѣлены, сверхъ духовныхъ особъ, сенаторы, первѣйшіе архитекторы и разныхъ званій и художествъ искуснѣйшіе сорокъ человекъ, дабы тѣмъ вразумительнѣе всякое слово могло быть изображено. Россіянамъ ли, въ благочестіи всему свѣту не уступающимъ, оставить безъ испытанія тѣ живоносные Священнаго Писанія источники, на коихъ вѣра наша, аки на незыблемомъ камени, основаніе имѣеть. *Испытайте писанія*, самъ Спаситель говоритъ, *яко въ нихъ есть животъ вѣчный* (Іоан. 5, 39). Никто не можетъ спорить, чтобы читая на славянскомъ языкѣ Псалтирь, могъ оную во всей точности разумѣть; сіе единственно происходитъ отъ несовершенства перевода. Слѣдующіе примѣры доказательствомъ сему послужать.

Въ печатной греческаго перевода Псалтири въ псалмѣ 67 ст. 9 изображено: *небеса кануша отъ лица Бога Синаина, отъ лица Бога Израилева*. Въ еврейскомъ же подлинникѣ сіе самое гораздо представлено яснѣе: *небеса искапаша дождь отъ лица Божія: юра Синай колебашеся, отъ лица Бога, Бога Израилева*.

Въ псалмѣ 103 ст. 26 въ греческой: *змій сей, его же создалъ еси ругатися ему*. Въ еврейской: *китъ, его же создалъ еси, да шрасть въ немъ* (т.-е. въ морѣ).

Въ псалмѣ 140 ст. 7: *яко толща земли просѣдѣя на земли, расточишася кости ихъ при адѣ*. Въ еврейской: *якоже стькущии и щеляющии дрова на земли: тако разметаються кости наша при устѣи гроба*.

Въ псалмѣ 143 ст. 13 въ греческой: *хранилища ихъ исполнена, отрывающая отъ сего въ сіе*. Въ еврейской: *житницы наша исполнены, издающія отъ единого до другаго плода*.

Множество есть и другихъ въ Псалтири мѣстъ, кои соображая безпристрастный читатель съ новымъ симъ противу еврейскаго языка переводомъ, увидитъ ясность одного и непонятіе другаго перевода.

Слѣдуетъ изъ сего заключить, что когда ученые мужи нѣсколько лѣтъ проливаютъ потъ въ изыскиваніи способовъ къ объясненію одного въ Священномъ Писаніи слова, и тѣмъ приносятъ обществу великую пользу: то увидя въ семъ новѣйшемъ переводѣ нѣсколько псалмовъ, не говорю стиховъ, явственныхѣе

и вразумительнѣе переведенными, кто не ощутитъ удовольствія, съ пользою души соединеннаго?

Снъ былъ побужденія покойному страдалцу Амвросію архі-епископу московскому принять на себя трудъ въ исправленіи и переводѣ сихъ богодухновенныхъ псалмовъ. Часто будучи онъ отъ любопытныхъ людей о изъясненіи темныхъ въ Псалтири мѣстъ вопрошаемъ, долженъ былъ отвѣчать, какъ пастырь и какъ христіанинъ.

Пять лѣтъ употребилъ онъ исправляя переводъ Псалтири съ еврейскаго на славянскій языкъ. Знаніе греческаго, еврейскаго и латинскаго языковъ въ трудахъ сихъ ему много предводительствовало; наполненная книгами святыхъ отецъ—истолкователей Священнаго Писанія собственная его книгохранительница и въ семь переводѣ ему способствовала. Совѣтъ же и помощь знающаго совершенно еврейскій языкъ ученѣйшаго сего времени мужа. Донскаго монастыря архимандрита Варлаама Лещинскаго, облегчая его въ семь дѣлѣ предпріятіе, учинили сколько можно совершеннымъ сея книги переводъ.

Можетъ быть сыщутся такіе, кои вмѣсто похвалы потщатся ругательствомъ обезобразить такое дѣло: противу таковыхъ отвѣчать нечего, а только оныхъ сожалѣть надобно, и желать, дабы они лучше и не принимались за чтеніе сея книги. Ибо исправленіе сихъ псалмовъ не для употребленія въ церкви издается свѣту, но дабы симъ побудить тѣхъ, кои желаютъ проникнуть въ свѣтъ Священнаго Писанія. Сверхъ сего и трудившія въ семь переводѣ никогда не имѣлъ столь самолюбивыхъ мыслей, будіо бы лучше его никто уже не могъ или не можетъ перевести сея книги. Онъ только желалъ сдѣлать опытъ и началомъ симъ своей послужить паствѣ, представивъ снъ ежедневно во храмахъ Божіихъ читаемыя псалмы внятнѣе и вразумительнѣе.

Россійскій языкъ день ото дня въ совершенство приходитъ; народъ просвѣщеннѣе становится; Псалтирь воспѣвается въ большемъ противъ прежняго познаніи. Слѣдовательно современемъ можетъ быть и еще совершеннѣе сдѣлается сея книги переводъ. Имѣемъ на сіе примѣры: въ Европѣ больше уже тридцати мужей перевели все Священное Писаніе съ еврейскаго на свои языки, и кто больше имѣлъ знанія въ еврейскомъ, сирскомъ и арабскомъ языкахъ, тотъ больше и успѣлъ.

Впрочемъ если и одинъ человекъ изъ чтенія сего перевода получить пользу, то трудъ уже довольно награжденнымъ останется.

*Примѣчаніе.* Читатель въ псалмахъ сихъ увидитъ поставленныя скобки. Оныя употреблены для того, дабы симъ способомъ отличить тѣ слова, кои въ подлинникѣ еврейскомъ хотя и не обрѣтаются, но для ясности и лучшаго разумѣнія въ самый текстъ внесены. Таковое прибавленіе учинено во всѣхъ вновь съ еврейскаго на европейскіе языки переведенныхъ въ нынѣшнемъ вѣкѣ Псалтиряхъ.

**П С Я А Т И Р Ь .**



# КНИГА ПЕРВАЯ.

## ПСАЛОМЪ 1.

*Симъ псалмомъ, который есть заглавіе и сокращеніе ося сая книги, изъясняетъ Давидъ качество и состояніе праведныхъ и нечестивыхъ людей.*

1. Блаженъ мужъ, иже не иде на совѣтъ нечестивыхъ, и на пути грѣшныхъ не ста, и на сѣдалищи губителей не сѣдѣ.

2. Но въ законѣ Божіемъ <sup>1)</sup> воля его и въ законѣ Его поучится день и ночь.

3. И будетъ яко древо насажденное при потокахъ водъ, еже плодъ свой дастъ во время свое, и дѣствъ его не отпадетъ: и все, еже сотворитъ, успѣетъ.

4. Не тако нечестивіи: но яко плевы, ихъ же возметаеть вѣтръ.

5. Сего ради не устоятъ нечестивіи на судѣ: ниже грѣшницы въ сонмѣ праведныхъ.

6. Яко вѣствъ Богъ путь праведныхъ: а путь нечестивыхъ погибнетъ.

## ПСАЛОМЪ 2.

*Давидъ образомъ разговора описываетъ Христовыхъ враговъ, Его достоинство, званіе и Ему подчиненныхъ.*

1. Вскую мятутся языцы, и людіе поучаются тщетнымъ?

2. Предсташа царіе земстіи, и князи собрашася вкушѣ на Бога и на Христа Его (глаголя):

---

<sup>1)</sup> Въ еврейскомъ означается сіе слово: *Иегова*, и для того вдѣсь и во всей Псалтири съ подчеркою оное изображено въ переводѣ для различія. — Кромѣ сего, курсивомъ же напечатаны: оглавленія псалмовъ, и слово: *Селагъ*.



3. Расторгнемъ оковы ихъ, и отвержемъ отъ насъ ужи ихъ.

4. Живыи на небесѣхъ посмѣется имъ, Господь поругается имъ.

5. Тогда возглаголетъ къ нимъ яростію Своею: и во гнѣвѣ Своемъ страхомъ поразитъ ихъ (глаголя):

6. Азъ же поставихъ царя Моего надъ Сіономъ горою святою Моею.

7. Возвѣщу повелѣніе <sup>2)</sup> Отца; *Богъ* рече ко Мнѣ: Сынъ Мой еси Ты, Азъ днесъ родихъ Тя.

8. Проси отъ Мене и дамъ Ти языки въ достояніе Твое и (въ) одержаніе Твое концы земли.

9. Сотреси я жезломъ желѣзнымъ: яко сосудъ скудельничъ сокрушиши я.

10. И нынѣ царіе умудритесь: научитесь (все) судіи земли.

11. Работайте Богу со страхомъ и радуйтесь (Ему) съ трепетомъ.

12. Лобзайте Сына, да не прогнѣвается, и погибнете (на) пути, ввсегда возгорится поне мало ярость Его; блаженн все надѣющіися на Него.

### ПСАЛОМЪ 3.

*Праведнии покойно почиваютъ посредь враговъ.*

1. Псаломъ Давидовъ, ввсегда отбѣгаше отъ лица Авессалома сына своего <sup>3)</sup>.

2. *Боже!* коль умножишася врази мой! коль мнози возстають на мя!

3. Мнози глаголють души моей: нѣсть спасеніа ему въ *Богѣ* (его). *Селагъ* <sup>4)</sup>.

4. Обаче Ты, *Боже*, защитникъ мой еси, слава моя, и возносяи главу мою.

5. Гласомъ моимъ къ *Богу* воззвахъ, и услыша мя отъ горы святыя Своея. *Селагъ*.

<sup>2)</sup> Или уставленіе, или по установленію.

<sup>3)</sup> 2 царствъ, глава 15, стихъ 14.

<sup>4)</sup> Слово сіе: *Селагъ* 70 разъ въ псалтири упомянуто, изъясненіе онаго смотри въ предисловіи § 57.

6. Азъ возлегохъ и спяхъ: востахъ, яко Господь укрѣпи мя.

7. Не убоюся отъ темъ <sup>5)</sup> людей окрестъ нападающихъ на мя.

8. Воскресни *Боже*, спаси мя *Боже мой*: яко ты порази еси вся враждующія ми въ челюсть: зубы грѣшниковъ сокрушилъ еси.

9. У Тебе, *Боже*, спасеніе (есть); и на людехъ Твоихъ благословеніе Твое. *Селагъ*.

#### ПСАЛОМЪ 4.

*Проситъ Давидъ помощи противъ Авессалома и учитъ Авессаломскихъ князей повиноваться поставленному отъ Бога царю, а своихъ утверждаетъ въ терпѣннѣи и великодушнѣи, себя же утѣшаетъ надеждою вѣчной жизни.*

1. Начальнѣйшему пѣвцу, на мусикійскомъ бряцательномъ орудіи, пѣснь Давидова.

2. Внегда призываю, услыши мя *Боже* правды моя: въ тѣснотѣ пространство сотворилъ ми еси: ущедри мя и услыши молитву мою.

3. Сынове человѣчестіи! доколѣ слава моя въ поруганіи (будеть)! вскую любите суету и ищете лжи! *Селагъ*.

4. Вѣдайте же, яко избра себѣ *Богъ* преподобнаго: *Богъ* услышитъ, внегда воззову къ Нему.

5. Бойтеся и не согрѣшайте: глаголите въ сердцахъ вашихъ, на ложахъ вашихъ, и умолкните. *Селагъ*.

6. Пожрите жертву правды и уповайте на *Бога*.

7. Мнози глаголють: кто явитъ намъ благая? Возвыси надъ нами свѣтъ лица Твоего, *Боже!*

8. Далъ еси веселіе въ сердцахъ моихъ паче времени, въ неже жита ихъ и новыя вина ихъ умножишася.

9. Въ мирѣ вкупѣ усну и почию: яко Ты, *Боже*, единъ во упованіи вселяеши мя.

---

<sup>5)</sup> Тѣмъ содержитъ въ себѣ число десяти тысячное.

### ПСАЛОМЪ 5.

*Давидъ, утѣсняемъ отъ Авессалома или Саула, проситъ у Бога суда на гонящихъ его.*

1. Начальнѣйшему пѣвцу на мусикійскомъ духовомъ орудіи, пѣснь Давидова.

2. Глаголы моя внуши, *Боже*, разумѣй поученіе мое.

3. Внемли гласу вопля моего, Царю мой и *Боже* мой, яко къ Тебѣ молюся.

4. *Боже*, завтра услыши гласъ мой: завтра предстану Ти и ожидать имѣю (помощи отъ Тебя).

5. Яко (Ты еси) Богъ, не хотай беззаконія: не преселитя къ Тебѣ злый.

6. Не устоятъ буи предъ очима Твоима: возненавидѣлъ еси вся дѣлающія беззаконіе.

7. Погубиши глаголющія лжу: мужа кровей и лъстива гнушается *Богъ*.

8. Азъ же множествомъ милости Твоея вниду въ домъ Твой: поклонюся во храмъ святѣмъ Твоемъ, въ страхъ Твоемъ.

9. *Боже*, настави мя правдою Твоею, врагъ моихъ ради: управи предо мною путь Твой.

10. Яко нѣсть во устѣхъ ихъ твердости, утроба ихъ суеты: гробъ отверстъ гортань ихъ: языки своими лъстятъ.

11. Накажи ихъ, *Боже*, да отпадутъ отъ мыслей своихъ: по множеству нечестія ихъ разжени я: яко сопротившася Тебѣ.

12. И да возвеселятся вси уповающіи на Тя: во вѣкъ да возрадуются, (егда) покрыши ихъ: да възиграются о Тебѣ любящіи имя Твое.

13. Яко Ты благословиши праведника, *Боже*: яко оружіемъ благоволенія увѣчаеши его.

### ПСАЛОМЪ 6.

*Тѣлесною и душевною одержимъ болѣзнію, Давидъ молитъ Бога о продолженіи жизни своей, а потомъ Его же благодаритъ за исцѣленіе свое. Первый псаломъ покаянный.*

1. Начальнѣйшему гѣвцу на мусикійскомъ брицательномъ осьмиструнномъ орудіи, пѣснь Давидова.

2. *Боже*, да не яростію Твоею обличиши мене, ниже во гнѣвѣ Твоемъ накажеша мене!

3. Помилуй мя, *Боже*, яко немощень есмь: исцѣли мя, *Боже*, яко смятошася кости моя.

4. И душа моя смятеся зѣло: Ты же, *Боже*, докогда?

5. Обратися *Боже*, избави душу мою: спаси мя ради милости Твоея.

6. Яко нѣсть въ смерти поминай Тебе: во гробѣ же кто исповѣстася Тебѣ?

7. Утрудихся воздыханіемъ моимъ: измываю на всяку нощь ложе мое: слезами моими постелю мою обмываю.

8. Потемнѣ отъ ярости око мое: обетша (лице мое) отъ всѣхъ враговъ моихъ.

9. Отступите отъ мене вси дѣлающіа беззаконіе: яко услыша *Богъ* гласъ плача моего.

10. Услыша *Богъ* моленіе мое: *Богъ* молитву мою пріять.

11. Да постыдятся и смятутся зѣло вси врази мои: да возвратятся и устыдятся вскорѣ.

## ПСАЛОМЪ 7.

*Давидъ, прося Бога о защищеніи своемъ отъ враговъ и наказаніи ихъ, отдаеть Ему на судъ дѣла свои.*

1. Печальная пѣснь Давидова, юже воспѣ Богу о словесѣхъ Хусія, сына Іеменина.

2. *Боже*, Боже мой, на Тя уповахъ: спаси мя отъ всѣхъ гонящихъ мя и избави мя,

3. Да не когда похититъ яко левъ душу мою: раздереть и нѣсть избавляй.

4. *Боже*, Боже мой, аще сотворихъ сіе, аще есть беззаконіе въ рукахъ моихъ,

5. Аще воздахъ мирному моему зло: паче же избавихъ враждующаго ми туне:

6. Да поженеть (убо) врагъ душу мою, и да постигнетъ, и попереть въ землю животъ мой, и славу мою въ персть все-литъ. *Селагъ.*

7. Востани, *Боже*, во гнѣвъ твоёмъ, вознесися въ негодованіихъ (на) враговъ моихъ: восприими ко мнѣ въ судѣ, (его же) опредѣлилъ еси.

8. И сонмъ людей обыдетъ Тя: его же ради на высоту обратися.

9. *Богъ* судити имать людемъ. Суди ми, *Боже*, по правдѣ моей и по невинности моей (яже) во мнѣ.

10. Да скончается, молю, зло грѣшныхъ, утверди же праведнаго: ибо испытуй сердца и утробы, *Боже*. праведенъ (еси).

11. Защищеніе мое отъ Бога, спасающаго правыя сердцемъ.

12. Богъ судитель праведенъ: и *Богъ* гнушайся (грѣшникомъ) на всякъ день.

13. Аще не обратится: мечъ Свой изостритъ: лукъ Свой на-пряже и уготова и.

14. И уготова ему сосуды смертныя: стрѣлы Своя горящія содѣлаеть.

15. Се возболитъ въ рожденіи беззаконія: яко зачать раз-вращеніе и породить лжу,

16. Ровъ изры и ископа и: и упадетъ въ яму (юже) содѣла.

17. Обратится развращеніе его на главу его: и на верхъ его насиліе его спидеть.

18. Исповѣмся *Богу* по правдѣ Его: и воспую имени *Бога* вышняго.

## ПСАЛОМЪ 8.

*Давидъ, удивляясь творенію неба и земли, прославляетъ паче всего Божія къ толь бренному челоуьку благодѣанія.*

1. Начальнѣйшему пѣвцу на мусикійскомъ орудіи Гагитить \*)), пѣснь Давидова.

\*) См. предисловіе § 47.

Симферополя 14 к. Смоленска 4 к. Ставропольск. губ. 14 к. Сувалокъ 12 к. Сѣдлеца 12 к. Тавастгуса 10 к. Тамбова 5 к. Ташкента 18 к. Твери 3 и. Тифлиса 16 к. Тобольска 16 к. Томска. 18 к. Тулы 3 к. Улеборга 13 к. Уральска 16 к. Уфы 14 к. Харькова 8 к. Херсона 13 к. Чернигова 8 к. Чты 20 к. Эривани 16 к. Якутска 20 к. Ярославля 3 к.

## ВЪ РЕДАКЦИ „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. Навилля. Перев. *свящ. Н. Сергіевскаго*. М. 1865 г. Ц. 75 к., съ пер. 1 р.

III. Публичныя чтенія 1871 года, *профессора протоіерей Н. Сергіевскаго*: Объ основныхъ истинахъ Христіанства. М. 1872. Ц. 1 р., съ перес. 1 р. 20 к.

IV. Сочиненія св. Іустина философа и мученика, изданныя въ русскомъ переводѣ, съ введеніями и примѣчаніями, *свящ. П. Преображенскимъ*. Цѣна 1 р. 50 к., съ пересылкою 2 р.

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

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.

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

VIII. О Евангеліи отъ Матѳея. Разборъ и опроверженіе возраженій противъ него отрицательной критики Баура. Соч. *священника московской Троицкой на Арбатѣ церкви Владиміра Маркова*. М. 1873. Ц. 1 р., съ перес. 1 р. 25 к.

IX. Рѣчи произнесенныя при выпускахъ воспитанниковъ перваго десятилѣтія Александровскаго Военнаго Училища *священникомъ А. М. Иванцовымъ-Платоновымъ*. М. 1874. Ц. 1 р., съ перес. 1 р. 25 к.

*Его же*. Христіанское ученіе о любви къ человѣчеству сравнительно съ крайностями ученій социалистическихъ. Ц. 60 к., съ перес. 75 к.

X. 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.

XI. ЕРЕСЬ И РАСКОЛЫ ПЕРВЫХЪ ТРЕХЪ ВѢКОВЪ ХРИСТІАНСТВА. Ч. I. Обзоръ источниковъ для исторіи древнѣйшихъ сектъ. *Прот. А. М. Иванцова-Платонова*. Ц. 2 р., съ перес. 2 р. 50 к.

# ПРАВОСЛАВНОЕ ОБОЗРѢНІЕ

ВЪ 1878 ГОДУ БУДЕТЬ ИЗДАВАТЬСЯ НА ПРЕЖНИХЪ  
ОСНОВАНИЯХЪ.

Въ немъ, кромѣ статей по церковно-общественнымъ вопросамъ, будутъ помѣщены: статьи по разнымъ отдѣламъ богословской науки—*прот. Иванцова-Платонова, прот. В. И. Добротворскаго, Н. М. Иванцова, С. В. Назаревскаго*; по Философiи — *В. Д. Кудрявцева, В. С. Соловьева, П. А. Милославскаго и Ѡ. Ѡ. Гусева*, по библейской наукѣ — *П. И. Горскаго, М. В. Никольскаго*, также беллетристическіе очерки религіознаго броженія въ нашемъ обществѣ *Н. С. Льскова*; и наконецъ будутъ печататься: 1) непрерывный рядъ статей *А. Ѡ. Гусева* по догматическому богословію, изложенныхъ приспособительно къ потребностямъ не только духовныхъ пастырей и законоучителей, но и образованныхъ людей свѣтскаго общества, и 2) опытъ *исправленія славянской Псалтири*, сдѣланный знаменитымъ москов. архіеп. Амвросіемъ Зертисъ-Каменскимъ и воспроизведенный трудами профес. П. П. Горскаго.

Цѣна съ пересылкою 7 рублей.

Подписка принимается: въ *Москвѣ*, у редактора журнала священника при церкви Феодора Студита, у Никитскихъ воротъ, П. Преображенскаго, и у извѣстныхъ книгопродавцевъ. *Иногородные* благоволятъ адресоваться *исключительно* такъ: въ редакцію «Православнаго Обозрѣнія» въ Москвѣ.

Редакція покорнѣйше проситъ читателей *поспѣшнѣе* подпискою на издаваемый ею журналъ для своевременной и исправной высылки книжекъ его.

Редакторъ-издатель *свящ. П. Преображенскій*.

Цѣна «Православнаго Обозрѣнія» за 1875, 1876 и 1877 г. остается прежняя, т.-е. 7 руб. съ пересылкою за годъ.

СР 378.

## ПРАВΟΣЛАВНОЕ ОБОЗРѢНІЕ

1878

МАРТЪ.

## СОДЕРЖАНІЕ:

- I.—СЛОВО ПО ОСВЯЩЕНІИ ХРАМА ВЪ МѢСТЕЧКЪ ЧЕРВОННОМЪ ЖИТОМІРСКОГО УѢЗДА 24-ГО АВГУСТА 1877 ГОДА. *Высокопресв. Дмитрія, архіея. Болынскаго и Житомирскаго.*
- II.—ВВЕДЕНІЕ ВЪ ДОГМАТИЧЕСКОЕ БОГОСЛОВІЕ: важность и значеніе догматовъ (*Окончаніе*). *А. Ф. Гусева.*
- III.—ОЧЕРКЪ ЖИЗНИ АРХИМАНДРИТА АНТОНІЯ, НАМѢСТНИКА СВЯТО-ТРОИЦКОЙ СЕРГІЕВОЙ ЛАВРЫ. II. Служеніе архимандрита Антонія въ званіи намѣстника Сергіевой лавры. *И. С. Казанскаго.*
- IV.—СТАРОКАТОЛИЧЕСКОЕ ДВИЖЕНІЕ. *Свящ. М. М. Воздвиженскаго.*
- V.—СЛОВО ВЪ ДЕНЬ РОЖДЕНІЯ БЛАГОВѢРНАГО ГОСУДАРЯ НАСЛѢДНИКА ЦЕСАРЕВИЧА ВЕЛИКАГО КНЯЗЯ АЛЕКСАНДРА АЛЕКСАНДРОВИЧА И ПО СЛУЧАЮ ЗАКЛЮЧЕНІЯ МИРА СЪ ОТТОМАНСКОЙ ПОРТОЙ. *Пресв. Амврсія.*
- VI.—РУССКАЯ ЦЕРКОВНО-ИСТОРИЧЕСКАЯ ЛИТЕРАТУРА. Ереси и расколы первыхъ трехъ вѣковъ христіанства. *Исслѣд. прот. Иванацова-Платонова. Свящ. И. А. Смирнова.*
- VII.—ОТЗЫВЪ НѢМЕЦКАГО УЧЕНАГО О РУССКОЙ КНИГѢ.
- VIII.—ЧТЕНІЯ О БОГОЧЕЛОВѢЧЕСТВѢ. Чтеніе первое. *Вл. С. Соловьева.*
- IX.—ПАМЯТИ ЗАСЛУЖЕННАГО ПРОФЕССОРА МОСКОВСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМИИ ПЕТРА СИМОНОВИЧА КАЗАНСКАГО. I. Некрологъ и надгробныя рѣчи. 2. Записка объ его ученыхъ трудахъ.
- X.—ИЗВѢСТІЯ И ЗАМѢЧКИ: Миссіонерская дѣятельность русской церкви.—Князь В. А. Черкасскій †.—Поправка.—Объявленіе.

## ВЪ ПРИЛОЖЕНІИ:

- XI.—ПСАЛТИРЬ ВЪ НОВОМЪ СЛАВЯНСКОМЪ ПЕРЕВОДѢ АМВРОСІЯ АРХІЕП. МОСКОВСКАГО (3 и 4 листы).

МОСКВА.

ВЪ УНИВЕРСИТЕТСКОЙ ТИПОГРАФИИ (М. КАТЕОБЪ)  
на Страстномъ бульварѣ.



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

Подписка принимается: въ Москвѣ, въ редакціи журнала, при церкви Θεодора Студита у Никитскихъ воротъ, домъ свящ. П. Преображенскаго. — Нижегородыя благоволятъ адресоваться съ своими требованіями исключительно такъ: Въ редакцію „Православнаго Обозрѣнія“ въ Москвѣ.

Полныя экземпляры «Православнаго Обозрѣнія» за прежніе годы можно получать по слѣдующимъ пониженнымъ цѣнамъ: 1861, 1862, 1863 и 1864 годы—по 2 руб. безъ пересылки, 1865, 1866 и 1869—по 3 руб. безъ пересылки, 1867, 1868 и 1871 по 4 руб. безъ пересылки, 1870, 1872, 1873 и 1874—по 5 руб. безъ пересылки, а за четырнадцать лѣтъ 1861—1874 — сорокъ пять рублей. На пересылку прилагается за каждый годовой экз. за 8 ф., а за 14 лѣтъ—за 100 фунтовъ—по разстоянію.

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

До Або 12 к. Акмоль 18 к. Архангельска 13 к. Астрахани 15 к. Баку 16 к. Благовѣщенска на Амурѣ 20 к. Варшавы 13 к. Вильно 9 к. Витебска 6 к. Владикавказъ 16 к. Владиміра 3 к. Вологды 5 к. Воронежъ 5 к. Выборга 8 к. Вѣрнаго 18 к. Вятки 10 к. Гельсингфорса 10 к. Гродно 11 к. Дербента 16 к. Екатеринодара 10 к. Екатеринослава 14 к. Елисаветполя 16 к. Житомира 10 коп. Иркутска 20 коп. Казани 9 к. Калиша 15 к. Калуги 3 к. Каменецъ-Подольска 13 к. Кишинева 15 к. Кіева 9 к. Ковно 10 к. Костромы 4 к. Красноярска 18 к. Куопіо 11 к. Курска 6 к. Кутайса 16 к. Кѣльцовъ 14 к. Ломжи 12 к. Люблина 12 к. Минска 8 к. Митавы 11 к. Могилева 6 к. Нижняго-Новгорода 5 к. Никол. (Прям. Обл.) 20 к. Новгорода 5 к. Новочеркаска 11 к. Оренбурга 16 к. Орла 5 к. Пензы 8 к. Перми 15 к. Петрозаводска 11 к. Петрокова 14 к. Плоцка 14 к. Полтавы 9 к. Пскова 8 к. Радома 14 к. Ревеля 9 к. Риги 10 к. Рязани 3 к. Самары 12 к. С.-Петербургъ 7 к. Саратова 9 к. Семипалатинска 18 к. Симбирска 9 к.

## С Л О В О

ПРОИЗНЕСЕННОЕ ВЫСОКОПРЕОСВЯЩЕННѢЙШИМЪ ДИМИТРИЕМЪ,  
АРХІЕПИСКОПОМЪ ВОЛЫНСКИМЪ И ЖИТОМІРСКИМЪ, ПО ОСВЯЩЕ-  
НИИ ХРАМА ВЪ МѢСТЕЧКѢ ЧЕРВОНОМЪ ЖИТОМІРСКАГО УѢЗДА  
24 АВГУСТА 1877 г. \*).

Въ рай земномъ—первомъ отечествѣ нашемъ—не было храма, потому, конечно, что тогда вся вселенная, не оскверненная грѣхомъ, была чистымъ жилищемъ Божіимъ, святымъ селеніемъ славы Божіей: съ другой стороны и потому, что душа и сердце человѣка, созданнаго по образу Божію, были освященнымъ престоломъ Господа Вседержителя, на которомъ выну возносились чистая жертва хвалы и благодаренія Господу, и на который выну нисходила святая и освящающая благодать Духа Божія. Нѣтъ и не будетъ храма и въ раю небесномъ, будущемъ отечествѣ нашемъ: „и храма не видѣхъ тамо“, говоритъ тайновидецъ Іоаннъ, которому дано было узрѣть славу небснаго Іерусалима: „яко Господь Богъ Вседержитель храмъ ему есть и Агнецъ“. Стало быть храмъ Божій даруется намъ только на время пресельничества нашего на землѣ; даруется потому, что мы изгнаны изърая земнаго и не достигли еще небснаго; даруется для того, чтобы исполнить то, чѣмъ наслаждались предначинательно въ раю земномъ, и чѣмъ будемъ наслаждаться совершенно и вѣчно въ раю небесномъ.

Пребывая въ раю сладости, первосозданный человѣкъ былъ святъ и непороченъ, а потому вседоволенъ и блаженъ, не зналъ скорбей и бѣдствій, не вѣдалъ слезъ и воздыханій. Такъ будетъ

\*) Великолѣпный, по сравненію съ церквами на Волыни, каменный храмъ сей построенъ землевладѣльцемъ Теодорожъ Артемьевичемъ г-мъ Терещенкомъ.

и въ раю небесномъ: „отыметъ Господь всякую слезу отъ очю избранныхъ своихъ, и всѣ скорби земныя не помянутся кому, и радость вѣчная надъ главою ихъ будетъ“. Грѣхъ лишилъ человѣка образа Божія, состоящаго „въ правдѣ и преподобіи истины“, а съ нимъ лишилъ и блаженства, подвергъ падшаго человѣка многоразличнымъ скорбямъ и бѣдствіямъ на все время земной его жизни, и вѣчнымъ страданіямъ и мученіямъ по смерти. „Проклята земля въ дѣлѣхъ твоихъ“, сказалъ ему правосудный Господь и Владыка жизни нашей: „тернія и волчцы возрастить тебѣ; въ печалѣхъ сиѣси тую вся дни живота твоего, дондеже возвратишия въ землю отъ нея же взять еси“. Оттоль вся жизнь падшаго человечества есть, можно сказать, непрерывная цѣпь скорбей и печалей, болѣзней и страданій: „тяжко бремя на сыихъ Адамлихъ“, говоритъ Премудрый, „отъ дне исхода ихъ изъ чрева матере“ до дня возвращенія ихъ въ матернее лоно земли.

Происходя отъ падшаго праотца, мы приняли отъ него грѣхъ, какъ нѣкое наслѣдіе, которое умножаемъ безконечно собственными грѣхами, а вмѣстѣ съ тѣмъ подверглись и всей казни, определенной правосудіемъ Божиимъ за грѣхъ, всѣмъ бѣдствіямъ многоскорбной и многоболѣзненной жизни и лютой смерти грѣшниковъ. Но Господь Иисусъ Христосъ, едиnorodный Сынъ Божій, воплотившійся и вочеловѣчившійся для спасенія нашего, „искупивъ насъ отъ клятвы законныя, бывъ по насъ клятвою“, избавивъ насъ отъ грѣха, проклятія и смерти своими крестными страданіями и смертію, даровалъ намъ святыи храмъ Свой, какъ сокровищницу нашего оправданія, освященія и оживотворенія, какъ источникъ утѣшенія и отрады духовной во время земной жизни и отверстыя врата къ небу по смерти.

Мы являемся въ свѣтъ сей чадами гнѣва и погибели, ибо „въ беззаконіяхъ зачинаемся и раждаемся во грѣхахъ“. Всѣ мы отъ перваго праотца нашего наслѣдовали осужденіе смерти, всѣ находимся подъ темною областію имущаго державу смерти, сирѣчь діавола. Но въ храмѣ Божіемъ уготовано для насъ новое небесное рожденіе, не отъ плоти и крови, но отъ Духа святаго,—бани пакибытія и обновленія духовнаго. Св. церковь, воспріявъ насъ отъ утробы земной матери нашей въ свои матернія объятія, нарекла на насъ святое имя Христово. Знаменіемъ животворящаго креста Христова и силою молитвъ своихъ изъяла насъ



изъ-подъ власти сатанины, сочела со Христомъ и приобщила къ чадамъ свѣта. Тайнодѣйствиємъ св. крещенія возродила насъ въ новую жизнь о Христѣ Иисусѣ, содѣлала новою тварію, „созданною во Христѣ на дѣла благая, да въ нихъ ходимъ“, даровала намъ „область чадами Божиими быти“, которыхъ самъ едиnorodный Сынъ Божій не стыдится нарицать Своими братьями. Священнѣйшимъ помазаніемъ отъ Святаго низвела на насъ „Духа Божія, духа премудрости и разума, духа совѣта и крѣпости, духа вѣдѣнія и благочестія“, и содѣлала насъ „царскимъ свщениемъ, языкомъ святымъ, людьми обновленія“, вручила жизнь нашу храненію и заступленію, руководству и наставленію св. ангела хранителя. Словомъ: омыла, оправдала и освятила насъ, — содѣлала изъ грѣшниковъ непорочными и святыми, изъ сыновъ погибели — наследниками царствія Божія и блаженства вѣчнаго. Какъ были бы мы счастливы и блаженны, если бы во всю жизнь остались столь же чистыми, непорочными и святыми, какими вышли изъ купѣли крещенія!

Но, къ несчастію, и по рожденіи нашемъ отъ Духа Божія, корень зла остается въ нашей надшей природѣ: „не живетъ бо во плоти моей доброе“, говоритъ св. апостолъ, „вижду же инъ законъ во удѣхъ моихъ, противувоюющъ закону ума моего и плѣняющъ мя закономъ грѣховнымъ“. Согрѣшая волею, мы, и по оправданіи нашемъ въ крещеніи, становимся опять повинными суду Божію и всей казни, присужденной правосудіемъ Божиимъ за грѣхъ. Отъ сего-то земная жизнь и самыхъ христіанъ отягощается многими скорбями, исполнена многихъ бѣдъ и страданій. Доколѣ мы живемъ на землѣ, проклятой въ дѣлахъ рукъ чловѣческихъ, дотолѣ не можемъ не уязвляться терніями, которыя возвращаетъ она по повелѣнію Творца своего. Доколѣ сами носимъ еще источникъ зла въ своемъ сердцѣ, дотолѣ не можемъ не подвергаться неизбѣжнымъ послѣдствіямъ зла въ этомъ мірѣ — скорбямъ и несчастіямъ. Доколѣ духъ нашъ не уврачевался совершенно отъ застарѣлой язвы грѣховной, дотолѣ Врачъ небесный по необходимости употребляетъ, по временамъ, желѣзо и огонь, чтобы язва не сдѣлалась неисцѣльною, чтобы хотя ударами гнѣва и прещенія своего возбуждать насъ отъ усыпленія грѣховнаго и исхищать отъ огня вѣчнаго. Доколѣ на нивѣ Божіей пшеница растетъ вмѣстѣ съ плевелами, дотолѣ и она, вмѣ-

ствѣ съ ними, должна терпѣть стужу и зной, подвергаться бурямъ и громамъ. Вотъ почему и такіе люди, какъ апостолъ Павелъ, срѣтають въ жизни своей однѣ бѣды: „бѣды во градѣхъ, бѣды въ пустыни“, такъ исчисляеть Онъ испытанныя имъ бѣдствія,—„бѣды въ рѣкахъ, бѣды въ мори, бѣды отъ разбойникъ, бѣды отъ сродникъ, бѣды въ лжебратіи“. И нѣтъ конца бѣдамъ и скорбямъ человѣческимъ, потому что нѣтъ конца грѣхамъ нашимъ. Противъ сего-то неоскудѣвающаго источника зла, а вмѣстѣ и бѣдъ и скорбей въ нашемъ сердцѣ, для облегченія нашего тяжкаго и болѣзненнаго странствованія въ этой странѣ изгнанія, для призванія и направленія насъ ко пристанищу вѣчнаго покоя и блаженства на небѣ, Господь Иисусъ Христосъ оставилъ намъ неизсякаемый источникъ благодати своей въ Святомъ храмѣ Своемъ, даровалъ духовное пристанище и благодатное мѣсто успокоенія — въ этомъ дому Своемъ, который есть преддверіе того всеблаженнаго дома Отца небеснаго, гдѣ нѣтъ ни болѣзни, ни печали, ни воздыханія. Здѣсь душа вѣрующая всегда обрѣтетъ себѣ отраду и утѣшеніе, облегченіе и успокоеніе отъ всѣхъ тревогъ и обуреваній духа, отъ всѣхъ скорбей и печалей житейскихъ.

Теперь, страждетъ ли духъ твой отъ множества и тяжести грѣховъ и беззаконій, сокрушается ль сердце твое сознаніемъ виновности своей предъ страшнымъ и праведнымъ судомъ Божиимъ, такъ что нѣтъ мира въ костехъ твоихъ отъ лица грѣхъ твоихъ, нѣтъ покоя отъ угрызеній совѣсти, угрожающей вѣчнымъ мученіемъ по смерти? Приди, возлюбленный, въ храмъ Божій. Здѣсь самъ единородный Сынъ Божій, единый „имѣй власть отпуцати грѣхи“, оставилъ, какъ драгоценный залогъ нашего спасенія, эту божественную власть Свою, и ввѣрилъ ее служителямъ Своего храма; исповѣдай здѣсь всѣ грѣхи свои предъ Господомъ, въ присутствіи Его служителя и строителя тайнъ Божіихъ, открой и обнажи всѣ язвы своей совѣсти, всю болѣзнь своего сердца,—и примешь оставленіе грѣховъ и прощеніе, благодать оправданія и обновленія жизни: „аще бо исповѣдуемъ грѣхи наша, вѣренъ есть и праведенъ, да оставитъ намъ грѣхи наша“,—такъ свидѣтельствуетъ возлюбленный ученикъ Христовъ.

Изнемогаетъ ли духъ вашъ въ борьбѣ съ плотію и міромъ, томится ль душа ваша преобладающею силою страстей и похо-

тей, ощущается ли въ сердцѣ вашемъ духовная алчка и жажда, которой не утоляетъ и не погашаетъ ничто земное? Придите съ благоговѣніемъ въ храмъ Божій; приступите съ очищенною покаяніемъ совѣстію, съ вѣрою и страхомъ Божиимъ къ святѣйшему таинству тѣла и крови Христовой. Съ причащеніемъ ихъ придетъ и вселится въ васъ самъ Господь Іисусъ Христосъ, со всею полнотою благодатныхъ даровъ Своихъ, со всею святостію и правдою, со всею любовію къ добру и отвращеніемъ отъ зла. Въ немъ обрѣтете премудрость и разумъ, правду и освященіе, радость и утѣшеніе, вседовольство и счастье, миръ и успокоеніе.

Грозитъ ли гнѣвъ Божій съ небесе въ какомъ-либо бѣдствіи общественномъ? Попуститъ ли прогнѣванный грѣхами нашими Отецъ небесный на согрѣшившія люди Своя или огонь или мечъ, или гладъ или моръ, или потопъ и всегубительство? Въ храмъ Божию есть умиловительная жертва тѣла и крови едиnorodнаго Сына Божія, Ходатая нашего предъ Отцемъ Своимъ: есть соборная, покаянная и умиленная молитва, благопріятная предъ Богомъ. Пусть соберется все множество людей въ храмъ Господень съ искреннимъ покаяніемъ и слезами; пусть вознесется здѣсь эта святая богоугодная молитва сердцемъ сокрушеннымъ и смиреннымъ, при лежащей на алтарѣ ходатайственной и умиловительной жертвѣ Сына Божія: премилосердый Отецъ небесный, который умиловился нѣкогда покаяніемъ и молитвою Ниневитянъ и „раскаяся о злѣ, еже рече сотворити“, тѣмъ паче умилиосердится надъ достоиніемъ Своимъ, изметъ отъ всякаго зла рабовъ Своихъ, уповающихъ на Него.

Отяготѣетъ ли надъ кѣмъ изъ васъ злоба человѣческая, клеветы и напасти, зложелательство и вражда? Господь Іисусъ Христосъ даровалъ намъ и противъ этого жесточайшаго зла въ мірѣ самое дѣйствительное, поистинѣ божественное средство—молитву за враговъ и ненавидящихъ насъ. Придите въ храмъ Божій, вознесите здѣсь эту молитву предъ крестною жертвою Сына Божія, предъ лицомъ распятаго на крестѣ Господа, молящагося за своихъ распинателей; вознесите съ такою же любовію и усердіемъ, съ такимъ всепрощеніемъ и миромъ, какъ молились бы за любящихъ васъ сродниковъ, за лучшихъ друзей своихъ и благодѣтелей; и Духъ Божій ниспослетъ духу вашему такую миръ, превосходящій всякъ умъ, котораго не возмутитъ никакая

злоба, исполнить сердце ваше такимъ утѣшеніемъ небеснымъ, котораго „никтоже возметъ отъ васъ“!

Постигнетъ ли кого изъ васъ какая-либо скорбь и печаль? Сокрушится ли сердце ваше отъ тяжкихъ ударовъ бѣдствій и несчастій? Спѣшите подѣ матерній кровъ св. церкви. Ей самъ Господь Иисусъ Христосъ далъ право и власть творить молитвы и моленія за вся челоувѣки, и самъ же обѣщаль исполненіе ея прошеній. Она не только сама, въ лицѣ своего служителя, будетъ умолять о васъ своего Владыку и Господа, но подвигнетъ на молитву съ собою весь соборъ святыхъ Божіихъ и самую Царицу небесе и земли, пречистую и пресвятую мать Господа. Какой скорби не утолитъ такая молитва! Какой отрады и утѣшенія не прольетъ въ сердце, удрученное печалію! Какимъ свѣтымъ лучемъ надежды на милосердіе Божіе не озаритъ и не согрѣетъ душу скорбящаго!

Утомится ли духъ вашъ молвою, заботами и попеченіями житейскими, неудачами, потерями и огорченіями, и будетъ какъ горлица, искать себѣ мѣста покоя? Придите въ храмъ Божій: здѣсь услышите божественный гласъ своего Искупителя и Господа: „приидите ко Мнѣ вси труждающіися и обремененніи, и Азъ упокою вы, возмите иго Мое на себе и научитесь отъ Мене, яко кротокъ есмь и смиренъ сердцемъ, и обрящете покой душамъ вашимъ“. Здѣсь св. церковь своими молитвами и ученіемъ, наставленіемъ и примѣромъ богоносныхъ мужей облегчитъ тяжесть души вашей, и наставитъ васъ, какъ жить въ мірѣ, неприлѣпляясь къ міру, не пльняясь суетою его и не страшась вражды его, какъ живя на землѣ, „горняя мудрствовать, а не земная, искать вышнихъ, идѣже есть Христосъ одесную Бога сѣдя“. Она возвѣститъ вамъ святыи и царскій путь, вводящій въ животь вѣчный, въ мѣсто покоя и блаженства: путь смиренія и страха Божія, путь кротости и воздержанія, путь терпѣнія и благодушія, путь любви и благожеланія ко всѣмъ, путь самоотверженія и послѣдованія за Христомъ, путь правоты и святости всѣхъ намѣреній и дѣйствій. Вступите на этотъ царскій путь, и обрящете истинный покой душамъ вашимъ.

· Изнеможетъ ли, наконецъ, самое тѣло твое въ борьбѣ съ трудами изнурительными, со стихіями враждебными намъ, и повергнется на одръ болѣзни? Если не можешь придти, то возве-

ди хотя взоръ твой ко храму Божію, „и призови пресвитеры церковныя“, да „молитву сотворятъ о тебѣ, помазавше теби освященнымъ елеемъ во имя Господне, — и молитва въры спасетъ болящаго, и воздвигнетъ его Господь, и аще грѣхи сотворилъ есть, отпустятся ему“, такъ свидѣтельствуеть одинъ изъ возлюбленнѣйшихъ учениковъ Христовыхъ.

Впрочемъ, въ продолженіе жизни мы можемъ еще находить нѣкое, хотя только мнимое и обманчивое утѣшеніе и отраду, можемъ заглушать, по крайней мѣрѣ на время, многоразличныя скорби души нашей, то въ сокровищахъ и богатствѣ, то въ увеселеніяхъ и удовольствіяхъ чувственныхъ, то въ сродникахъ и друзьяхъ своихъ. Но вотъ настанетъ страшный, но неизбежный, всѣмъ извѣстный и никому недовѣдомый, всегда ожидаемый и никѣмъ не желаемый—часъ смертный: измощенное тѣло уже недвижимо на одрѣ, смятенный духъ готовъ разлучиться съ нимъ и предстать въ другой міръ, предъ лице всевѣдущаго Судіи. Кто поможетъ душѣ нашей въ этотъ страшный день и часъ? Никто и ничто въ мірѣ: вся мудрость человѣческая нѣма и безгласна предъ таинствомъ смерти; все могущество земное ничтожно предъ силою повелѣнія Творческаго: „земля еси и въ землю отыдещи“; вся любовь и усердіе ближнихъ нашихъ безсильны оказывать намъ какую-либо помощь. Одна чадолюбивая мать ваша св. церковь не покинеть насъ въ это тяжкое для насъ время; она только одна и можетъ оказать намъ дѣйствительную помощь. Тогда-то, возлюбленный собратъ мой, тогда направь обрати взоръ свой ко храму Божію. Оттуда придетъ къ тебѣ служитель Христовъ; и словомъ утѣшеній и обѣтованій евангельскихъ укрѣпитъ твое сердце, благодатію свѣтлѣйшаго таинства покаянія очиститъ, освятитъ и утвердитъ катующуюся совѣсть твою; молитвами и моленіемъ окрылитъ твою душу, и поможетъ ей совершить благонадежно горній полетъ свой отъ земли къ небу. Отъ храма своего придетъ къ тебѣ и самъ Господь Іисусъ Христосъ—надежда въ смерти нашей и живеть по смерти нашей въ пречистыхъ Своихъ тайнахъ. Припади къ Нему съ вѣрою и упованіемъ, съ искреннимъ раскаяніемъ и сокрушенною молитвою сердца, съ вѣрною любовью и полною преданностію всесвятой воли Его; сведиши съ Нимъ напутственнымъ причащеніемъ тѣла и крови Его: тог-



да самъ воспримешь дерановеніе и речешь съ пророкомъ: „аще и пойду посредь сѣни смертныя, не убоюся зла, яко Ты, Господи, со мною еси“.

Наконецъ, и послѣдній вздохъ излетитъ изъ груди нашей; и послѣдняя нить жизни, державшая еще союзъ духа нашего съ плотію, прервется, и бездыханное тѣло наше предается тлѣнію. Тогда всѣ и все, по необходимости, оставяютъ насъ. Но тогда-то наипаче не оставитъ насъ чадолюбивѣйшая мать наша св. церковь. Еще разъ принесутъ насъ въ храмъ Божій: и благо намъ, если св. церковь узнаетъ въ насъ тогда истинныхъ чадъ своихъ. Она принесетъ за насъ Отцу Небесному святѣйшую умилоостивительную жертву тѣла и крови Единороднаго Сына Его—Искупителя и Ходатая нашего; она будетъ умолять, со всеміи соборомъ вѣрующихъ, своего Владыку и Господа, да милостивъ будетъ Онъ къ намъ на страшномъ судѣ Своемъ, да проститъ намъ всѣ грѣхи наши, да поброетъ всѣ слабости наши завѣсою милосердія своего, да упокоитъ духъ нашъ въ селеніяхъ праведныхъ; она предастъ съ молитвою и благословеніемъ самое тѣло наше матернему лону земли на долготѣнее успокоеніе, до будущаго пробужденія по гласу трубы Архангела.

Такъ, братіе мои, и насъ опустятъ, наконецъ, въ могилу и зароютъ землею; и надъ нами возвысится могильный холмъ—достойный памятникъ человѣческой брениости. Вспомнитъ ли кто объ насъ тогда? Придетъ ли навѣстить нашу могилу и понянуть наше имя въ молитвѣ своей предъ Богомъ? Или же не придетъ никто, и мы будемъ лежать тамъ одни, забытые всеміи, и самая могила наша сдѣлается безыменною въ ряду другихъ безыменныхъ могилъ? Но нѣтъ мы не одни, если спончаемся въ общеніи съ св. церковію, въ единеніи вѣры и любви со всеміи во Христѣ братіями нашими, если будемъ покоиться подъ сѣнію св. храма Божія: насъ не забудетъ никогда, до спончанія вѣка, чадолюбивѣйшая мать наша св. церковь. Всякій разъ, когда соберутся въ храмъ сей вѣрныя чада ея, когда будетъ приноситься на престолѣ семъ умилоостивительная и ходатайственная жертва, тѣла и крови Единороднаго Сына Божія, она будетъ прилежно молиться сама и будетъ возбуждать къ прилежной молитвѣ всѣхъ предстоящихъ здѣсь о создателяхъ св. храма сего и о всѣхъ прежде почившихъ отцѣхъ и братіяхъ нашихъ здѣ

лежащихъ. О, какую неизреченною радостію и утѣшеніемъ преисполнится душа наша въ другомъ мірѣ, когда, призываемая молитвеннымъ поминовеніемъ о ней, предстанеть здѣсь престолу Божию съ Архангелами и Ангелами предъ Голгоетскою жертвою Единороднаго Сына Божія!

Таково, братіе мои, благодѣяніе Божіе—св. храмъ. Это отверстыя врата небесныя, чрезъ которыя, и живя на землѣ, можемъ восходить на небо умомъ и сердцемъ своимъ; это тихое и безмятежное пристанище душъ нашихъ и въ продолженіе жизни и по смерти. Вотъ почему самъ Господь Богъ—неописанный и вездѣсущій—столько дорожитъ, такъ сказать, земными храмами Своими, что за одно желаніе Давида создать Ему храмъ воздалъ ему такими благословеніями, что самъ Давидъ въ восторгѣ говорилъ: „что есмь азъ, Господи мой Господи, яко возблагодаря еси о рабѣ Твоемъ вдалеко!“ И такъ, да возвеличитъ душа твоя, благочестивый создатель храма сего, Господа, и да возрадуется духъ твой о Божѣ Спасѣ своемъ; и этой небесной радости никто же возметъ отъ тебя! Да возблагодарятъ Господа и всѣ притекающіе въ храмъ сей, и да возносятъ выну, вѣсотъ съ св. церковію, прилежное моленіе о создателѣ храма сего! Аминь.

---

# ВВЕДЕНИЕ.

ВАЖНОСТЬ И ЗНАЧЕНИЕ ДОГМАТОВЪ (ПРОТИВЪ ТАКЪ-НАЗЫВАЕМЫХЪ АНТИДОГМАТИСТОВЪ).

(Продолженіе).

Б) Въ какой степени несправедливо полагать религію въ одной нравственности, въ такой же степени ошибочно видѣть сущность религіи только въ непосредственномъ чувствѣ безусловной зависимости отъ абсолютнаго бытія и въ проистекающихъ изъ этого чувства сердечныхъ движеніяхъ. Какъ морализмъ, такъ и піэтизмъ, или мистицизмъ, представляютъ въ одинаковой степени ложное и одностороннее воззрѣніе на существо религіи и въ одинаковой степени противонаучно отрицаютъ или умаляютъ значеніе и важность умозрительныхъ или теоретическихъ ея началъ.

Шлейермахеръ съ своими ближайшими послѣдователями былъ бы вполне правъ, еслибы онъ только указывалъ, вопреки ложнымъ воззрѣніямъ, на важное значеніе сердца въ религіозной жизни. Одушевляя и оживотворяя всѣ отправления нашей духовной жизни, сердце дѣйствительно является какъ бы душою и религіозной жизни. Ни религіозныя познанія, ни религіозныя дѣла сами по себѣ, независимо отъ отношенія къ нимъ чувства, не могутъ служить свидѣтельствомъ и ручательствомъ нашей религіозности. Истина, поскольку она существуетъ только въ отвлеченной мысли человѣка, не можетъ быть относима къ самому существу человѣка: только если истина падаетъ на сердце, воспринимается чувствомъ и сродняется съ нимъ, она становится неотъемлемой принадлежностью нашей личности. Всего

болѣ это должно сказать по отношенію къ религіозной истинѣ, которая по самой сущности обращается не къ одному человѣческому разуму, но къ цѣльному существу человѣка. Пока сердце не сроднилось съ религіозной истиной и не отзывается на нее живымъ и горячимъ религіознымъ чувствомъ, образъ мыслей даже многоученаго богослова можетъ имѣть направленіе, расходящееся съ религіозной истиной. Пусть этотъ иной образъ мыслей не принялъ опредѣленныхъ очертаній и не сложился въ опредѣленную форму, тѣмъ не менѣе онъ непремѣнно существуетъ въ душѣ человѣка хотя бы въ видѣ случайно какъ бы являющихся въ сознаніи представленій и понятій, на которыя, однакожъ, сердце отзывается сочувственно. Чѣмъ же должны являться религіозныя дѣла, если они не истекаютъ и не сопро-  
вождаются живымъ религіознымъ чувствомъ? Очевидно, они точно также нисколько не говорятъ о религіозности человѣка и лишены всякаго смысла и значенія. Такія дѣла возможны не въ религіозномъ человѣкѣ, но или у презрѣннаго лицемера, обманывающаго другихъ поддѣльнымъ благочестіемъ, или у человѣка, нажившаго опасную и ужасную привычку механически совершать религіозныя дѣйствія. Словомъ, все, въ чемъ только можетъ обнаруживаться религіозная жизнь человѣка, только тогда способно носить религіозный характеръ, когда оно исходитъ изъ живаго религіознаго чувства и проникается имъ. Поэтому, для человѣка нѣтъ иного средства судить о религіозности или нерелигіозности своей, какъ на основаніи голоса сердца. Конечно, при этомъ предполагается, что человѣкъ имѣетъ здравыя понятія о религіозномъ и нерелигіозномъ, о добромъ и зломъ и т. д. Ни въ чемъ, говорить одинъ психологъ, такъ не высказывается истинный, неподдѣльный человѣкъ, какъ въ своихъ чувствованіяхъ. Ни что, ни слова, ни мысли, ни даже поступки наши не выражаютъ такъ ясно и вѣрно насъ самихъ и наши дѣйствительныя отношенія къ чему бы то ни было (напр. къ религіи), какъ наши чувствованія: въ нихъ слышенъ характеръ не отдѣльной мысли нашего ума, не отдѣльнаго рѣшенія воли, а *всего* содержанія души и ея строя. Въ мысляхъ нашихъ мы можемъ сами себя обманывать, хотя бы и ненамѣренно, но чувствованія наши скажутъ намъ, что мы такое: не то, чѣмъ

бы мы хотѣли быть, но то, что мы такое на самомъ дѣлѣ <sup>1)</sup>. Поскольку сердце является показателемъ и выразителемъ строя нашей души, оно и указываетъ, куда склоняется нашъ умъ и чего хочетъ наша воля. Религія, какъ стремленіе человѣка къ соединенію съ Существомъ высочайшимъ и премірнымъ, нашедшее себѣ удовлетвореніе въ дѣйствительномъ союзѣ человѣка съ Богомъ любви и правды, каковымъ союзомъ является христіанская религія, требуетъ направленія къ Богу всѣхъ силъ и способностей человѣческаго духа. Какъ скоро наши чувствованія не свидѣтельствуютъ о такомъ направленіи всего нашего существа къ Богу, а напротивъ, указываютъ на отчужденіе отъ Него, тогда никакія богословскія свѣдѣнія, которыми можетъ обладать человѣкъ, и никакія дѣла, которыя, по видимому, свидѣтельствуютъ о нашей добродѣтели и благочестіи, не даютъ права считать насъ дѣйствительно религіозными.

Такой справедливый взглядъ на чувство нисколько, однакожъ, не располагаетъ къ признанію истинности взгляда богослововъ Шлейермахеровой школы. Мысль, будто религіозная жизнь сполна исчерпывается проявленіями чувства и въ этомъ послѣднемъ находитъ свой источникъ и своего верховнаго руководителя, не имѣетъ для себя ни малѣйшихъ основаній и должна быть всецѣло отвергнута.

Что религіозная жизнь не состоитъ только въ религіозныхъ чувствованіяхъ сердца и не исчерпывается ими одними, это подтверждается и опытомъ и здравыми соображеніями. Во первыхъ, религіозный человѣкъ всегда выражалъ и теперь выражаетъ свою религіозную настроенность и въ дѣятельности нравственной. Этой дѣятельности сознаніе человѣческое усвоить отнюдь не какое-либо маловажное значеніе въ религіозной жизни, но, напротивъ, существеннѣйшее и необходимое. Въ той мѣрѣ, въ какой человѣкъ отступаетъ отъ требованій нравственности, онъ считается и нерелигіознымъ. Пусть онъ исправно выполняетъ предписываемые религіей обряды и совершаетъ требуемыя религіей дѣйствія религіозныя, общечеловѣческое сознаніе готово назвать такого человѣка ханжой или лицемеромъ, но не истинно

<sup>1)</sup> Ушинскій. См. стр. 70 во 2 т. сочиненія: *человѣкъ, какъ предметъ воспитанія*.

религіознымъ человѣкомъ. Судя такъ о дѣлѣ, люди имѣютъ въ виду то, что если всякая религія налагаетъ на человѣка тѣ или другія нравственныя обязанности въ отношеніи къ Божеству, къ людямъ и ко всему существу, исполненіемъ которыхъ человѣкъ долженъ свидѣтельствовать свою преданность Божеству, свое почитаніе Его, свою покорность Ему, то, значить, и дѣйствительная религіозность человѣка, или его благочестивое настроеніе, не иначе можетъ существовать, какъ при живомъ сердечномъ исполненіи воли Божества въ области нравственной человѣческой жизни. Разсужденіе вполне справедливое! Въ самомъ дѣлѣ, въ чемъ же человѣкъ выразитъ свое благое почитаніе Бога, или свое благочестіе, если онъ пренебрегаетъ волей Божіей и ея требованіями, непосредственно обращенными къ нему? При этомъ условіи возможно не благочестіе, а оскорбленіе высочайшаго Существа. Между тѣмъ, ученіе, заключающее всю религіозную жизнь только въ сердцѣ съ его опредѣленными чувствованіями, и заставляетъ человѣка пренебрегать его нравственной жизнью. Объявляя, что религія вовсе не есть только одна нравственная дѣятельность, Шлейермахеръ былъ бы правъ, но онъ пошелъ дальше и въ сущности совершенно вытѣснилъ нравственную дѣятельность изъ области религіозной жизни. Тотъ не правильно понялъ бы Шлейермахера, кто допустилъ бы, будто этотъ протестантскій богословъ могъ какъ либо съ своей точки зрѣнія дать въ области религіозной жизни должное мѣсто нравственной дѣятельности. Если по ученію Шлейермахера приобрѣтеніе какимъ-либо путемъ религіозныхъ представленій и усвоеніе важнаго значенія за ними можетъ ослаблять или искажать чистоту религіозной жизни, замкнутой въ одномъ сердцѣ и изъ него только истекающей, то не должна ли съ его точки зрѣнія и нравственная дѣятельность производить тоже вліяніе на религіозную жизнь? Съ другой стороны, Шлейермахеръ до такой степени считалъ безразличными и излишними для религіозной жизни какія-либо религіозныя представленія, что высказывалъ, будто религіозная жизнь можетъ сохраняться въ человѣкѣ и тогда, когда въ немъ поколеблется и исчезнетъ даже вѣра въ бытіе Бога и въ загробную жизнь человѣка \*). А если такъ, то

\*) Reden über die Religion. Seit. 152.

почему же не должна и не можетъ существовать религіозная жизнь совершенно независимо отъ нравственной дѣятельности? Шлейермахеръ устранялъ эту послѣднюю уже тѣмъ однимъ, что не придавалъ никакого значенія религіознымъ представленіямъ. Уже было показано, что нравственная жизнь возможна только подъ условіемъ обладанія такимъ или инымъ міровоззрѣніемъ. Если же для Шлейермахера это послѣднее въ дѣлѣ религіозной жизни безразлично, то чѣмъ же тогда опредѣлится нравственная дѣятельность? Чувство *само по себѣ* не въ состояннн служить опредѣляющимъ началомъ для нравственной дѣятельности безъ понятій о добромъ и зломъ, утверждающихся на извѣстномъ міровоззрѣннн. Чувство, взятое само по себѣ, не только не дурно и не хорошо, не нравственно и не безнравственно, но оно даже въ дѣйствительности и не существуетъ: оно—не болѣе, какъ состояніе отвлеченной мысли человѣка. Еслибы даже мы взяли не чувство вообще, но опредѣленное какое-либо чувство, и тогда одно оно не можетъ служить источникомъ и руководителемъ нравственной жизни. Чтобы само это чувство было явленіемъ нравственнымъ, требуется то, чего въ немъ одномъ само по себѣ нѣтъ. Какъ же можетъ быть руководителемъ и источникомъ нравственности то, что требуетъ еще своего нравственнаго оправданія? Нравственная жизнь, исходящая изъ одного чувства и имъ однимъ руководимая, не можетъ быть и правильною, еслибы она и существовала. Исторія піэтизма и мистицизма вполне оправдываютъ такой взглядъ. Съ одной стороны, піэтисты и мистики отличались страннымъ ригоризмомъ, а съ другой, нравственной распущенностью. Ригористамъ казалось, подъ вліяніемъ ихъ своеобразно настроеннаго сердца, что между мірскимъ и божественнымъ существуетъ непроходимая пропасть и непримиримая противоположность. Видимая природа была для нихъ не болѣе, какъ носительницей божественнаго проклятія, а не отраженіемъ премудрости, всемогущества и благости Божіей. Тѣло и духъ они представляли, какъ двѣ противоположности въ чисто манихейскомъ смыслѣ. Наука, искусство, поэзія казались для этихъ мечтателей выраженіемъ зла и противленіемъ Богу. Даже торговля, промышленность и т. д. отнесены были ими къ области грѣха. Не говоря уже о какихъ-либо другихъ удовольствіяхъ и радостяхъ жизни, даже хожденіе въ гости и т. под.

казалось имъ безнравственнымъ. Какъ они смотрѣли на бракъ и вообще на привязанности семейныя и общественныя, и говорить нечего: все это грѣхъ, зло. Что они отстранялись отъ всякаго служенія обществу и всякой общественной дѣятельности ради всецѣлаго погруженія въ созерцаніе Божества, которое у нихъ естественно принимало пантеистическій характеръ, это ясно само собою. Это были аскеты самые мрачныя и суровыя, съ пессимистическимъ взглядомъ на все. Кто понимаетъ христіанскій аскетизмъ <sup>3)</sup>, тотъ видитъ, что аскетизмъ піетистовъ и мистиковъ протестантскихъ не имѣетъ ничего общаго съ истиннохристіанскимъ аскетизмомъ. Эти протестантскіе аскеты всего ближе къ индійскимъ аскетамъ. И всѣ эти странности чисто-языческаго характера происходили у піетистовъ и мистиковъ изъ того, что они жили только чувствомъ и видѣли въ немъ одномъ единственнаго руководителя своего. Чувство таково по своей природѣ, что оно хочетъ слиться съ любимымъ предметомъ и какъ бы исчезнуть въ немъ, забывая все остальное, чего требуетъ даже этотъ самый предметъ, при чемъ у человѣка, живущаго только чувствомъ и избравшаго его единственнымъ своимъ руководителемъ, естественно ослабляются иныя законныя и идеальныя потребности и стремленія и извращаются здоровыя понятія и представленія о вещахъ. Слушаясь только голоса и указаній чувства, другіе піетисты и мистики, согласно съ индивидуальной ихъ настроенностью, вмѣсто суроваго антихристіанскаго аскетизма впадали въ противоположную крайность—въ нравственную распущенность. Такъ, изъ протестантскихъ мистиковъ Гихтель положительно отличался распутной жизнью и всяческой безнравственностью. Несмотря на это, ни онъ, ни его сторонники не видѣли въ этомъ ничего дурнаго: Гихтель серьезно считался за образецъ добродѣтели. Эта половая распущенность и всяческая безнравственность, напоминающая нѣкоторыхъ гностиковъ, считалась даже средствомъ къ потушенію чувственныхъ инстинктовъ и къ убійству плоти. Отъ

---

<sup>3)</sup> Взглядъ на христіанскій аскетизмъ выраженъ нами: 1) въ нашемъ сочиненіи: христіанство и буддизмъ со стороны ихъ нравственнаго идеала (стр. 237—286) и 2) въ мартовской кн. „Правосл. Обзорнія“ 1875 года.



того-то, послѣдователи Гихтеля не стѣснялись величать себя ангельскими братьями. Не зная ничего выше и вѣрнѣе руководства собственнаго ихъ сердца, мистики доходили до того, что не считали нужнымъ даже молиться о прощеніи имъ грѣховъ и на своихъ религиозныхъ собраніяхъ распѣвали веселыя пѣсни. Если неоспоримо, что о высокой нравственности человѣка лучше всего можно судить по скромному взгляду человѣка на самого себя и по его строгому отношенію къ себѣ самому, то каковыми же въ нравственномъ отношеніи должны представляться эти люди, хотя бы они и не были тѣмъ, чѣмъ является въ исторіи личность Гихтеля? Еслибы пѣтисты и мистики руководились въ своей жизни религиозными представленіями, какія даются православнымъ христіанствомъ, а не сводили все дѣло къ голосу ихъ чувства, тогда не было бы и указанныхъ прискорбныхъ явленій въ ихъ нравственной жизни. Погрѣшая противъ воли Божіей, подобно остальнымъ людямъ, они по крайней мѣрѣ понимали бы свое настоящее состояніе и не возводили бы въ норму уродливыхъ и патологическихъ явленій... Не тѣмъ однимъ противорѣчить исторіи и непосредственному наблюденію ученіе Шлейермахера, что оно вытѣсняетъ нравственную дѣятельность изъ области религиозной жизни. Общечеловѣческое сознаніе не знаетъ ни одной религіи, которая бы не предлагала человѣку совокупности тѣхъ или другихъ религиозныхъ представленій о Божествѣ и объ Его отношеніяхъ къ міру и къ человѣку. Уже не говори о какихъ-либо историческихъ религіяхъ, или религіяхъ днкихъ народовъ, не выступившихъ еще на поприще исторической жизни, даже крайнія мистическія секты имѣютъ извѣстныя представленія о Божествѣ и объ Его отношеніяхъ къ существующему внѣ Его. Проповѣдуя ту или другую религиозную доктрину, основатели и провозвѣстники ея до тѣхъ поръ не считаютъ своими послѣдователями тѣхъ или другихъ людей, пока они не примутъ по крайней мѣрѣ главнѣйшихъ положеній даннаго ученія. Самое стараніе проповѣдниковъ религіи покорить себѣ сердца слушателей проистекаетъ изъ желанія наиболѣе рѣшительно и безповоротно обратить къ проповѣдуемому уму ихъ. Возвѣщая какое-либо религиозное ученіе, проповѣдники его стараются показать разумность этого ученія и неразумность того, что доселѣ принимала за истину мысль слушателей, при чемъ прежде

всего обращается вниманіе на умозрительныя начала ученія. Не значить ли это, что эти начала имѣютъ самое важное значеніе въ религіи, выражая самое существо ея? Для общечеловѣческаго сознанія религіозныя представленія являются вовсе не тѣмъ по своему существу, чѣмъ они считаются у Шлейермахера. Этого послѣдній въ религіозныхъ представленіяхъ видитъ не иное что, какъ только олицетворенія или символы сердечныхъ чувствованій <sup>4)</sup>. Люди видятъ въ своихъ религіозныхъ представленіяхъ представленіе о томъ, что дѣйствительно существуетъ независимо отъ человѣческаго сознанія и внѣ его и что обладаетъ такимъ же реальнымъ бытіемъ, каковымъ обладаетъ и человѣкъ, существующій только по волѣ и благодати этого высочайшаго и независимаго бытія. Явись въ людяхъ увѣренность, что въ ихъ религіозныхъ представленіяхъ скрываются только *ria desideria* ихъ сердца, т.-е. пожеланія этого послѣдняго, а не дѣйствительно существующіе предметы, поскольку они такъ или иначе, естественнымъ или сверхъестественнымъ путемъ, познаны и постигнуты человѣкомъ, тогда для людей сполна исчезла бы всякая религіозная жизнь. Увѣренность людей, что ихъ религіозныя представленія суть не простыя олицетворенія сердечныхъ чувствованій, а такъ-сказать образы предметовъ дѣйствительныхъ, послѣдніе въ доступной степени черты свойственныя этимъ послѣднимъ,—эта увѣренность держится на такихъ основаніяхъ, которыя не могутъ быть поколеблены. Человѣчество справедливо убѣждено, что не существовало бы въ человѣкѣ и самаго религіознаго чувства, еслибы Богъ не открывался какъ-либо человѣку и не давалъ Себя познать. Да и психологическое знаніе свидѣтельствуетъ, что наши представленія всегда относятся къ какому-либо реально существующему предмету, выражая его съ доступныхъ человѣку сторонъ, или если и къ воображаемому, но непременно къ такому предмету, который заключаетъ въ себѣ черты и особенности дѣйствительно существующихъ предметовъ. Значить, человѣчество не только видитъ въ религіозныхъ представленіяхъ первосте-

<sup>4)</sup> Кантъ точно также видитъ въ религіозныхъ представленіяхъ не болѣе какъ олицетворенія нравственныхъ понятій и отношеній. Значить, сказанное противъ Шлейермахера относится и къ Канту.

ценную принадлежность религіи, но и считаетъ ихъ справедливо не пустыми произвольными олицетвореніями или символами собственныхъ состояній, но представленіями, выражающими въ возможной и доступной степени оуѣйства и природу того, что составляетъ предметъ религіознаго почитанія и поклоненія. Только при такомъ взглядѣ на свойство религіозныхъ представленій и возможно существованіе религіи въ родѣ человѣческомъ. Далѣе, еслибъ Шлейермахеръ былъ правъ, полагая религію только въ чувствѣ, тогда ему не пришлось бы опредѣлять ее, какъ чувство безусловной зависимости отъ абсолютнаго бытія. Понятіе о зависимости есть понятіе объ опредѣленныхъ и дознанныхъ умомъ отношеніяхъ между какими-либо предметами. Здѣсь такимъ образомъ есть уже элементъ знанія. Безъ этого послѣдняго не можетъ быть и чувства зависимости. Развѣ можно, въ самомъ дѣлѣ, чувствовать нашу зависимость отъ чего-либо, не признавая и не представляя предмета, отъ котораго мы зависимъ и не прослѣдивъ его дѣйствительныхъ отношеній къ намъ? Не обходимо вѣдь прежде всего знать, что существуетъ такой-то предметъ и что наша жизнь и дѣятельность такъ или иначе условливается бытіемъ или вліаніемъ его, и только тогда въ насъ явится и чувство зависимости. Смотри по тому, какого рода и объема зависимость мы усмотримъ между такимъ-то предметомъ и нами, и зависимость эту будемъ считать великой или малою, всегдашней или случайной, требующей устраненія или напротивъ, благоговѣйнаго подчиненія. Чтобы назвать предметъ, отъ котораго мы зависимъ, абсолютнымъ бытіемъ, мы предварительно должны немало поразмыслить о томъ, что мы видимъ непосредственно и что можетъ или должно лежать за этимъ видимымъ. Значить, самъ Шлейермахеръ даетъ то, важность чего онъ отрицаетъ. Наконецъ, тогда только можно было бы утверждать, будто религіозная жизнь всецѣло исчерпывается однимъ только чувствомъ или сердцемъ, когда степень чувства религіознаго опредѣлялась бы степенью религіозности или благочестія человѣка. Но развѣ сильное религіозное чувство есть свидѣтельство и ручательство истинной религіозности человѣка? Конечно, нѣтъ. Впервыхъ, можно указать не мало религіозныхъ фанатиковъ, которые отличались сильнымъ и могучимъ религіознымъ чувствомъ, но благочестіе которыхъ подлежитъ закон-

ному и неотвратимому сомнѣнію. Раздѣляя точку зрѣнія Шлейермахера, люди должны были бы возвести въ идеалъ религіозности множество турецкихъ религіозныхъ изуверовъ, доказавшихъ самыми вопіющими дѣяніями силу своего религіознаго чувства, дошедшаго до вершины фанатизма. Съ другой стороны, сила чувства часто вовсе не зависитъ отъ самаго человѣка, а определяется его темпераментомъ, организаціей и т. д. Какъ же можно измѣрять религіозность человѣка тѣмъ, что не въ его власти? Могла ли бы въ этомъ разѣ религія сохранить и свойственный ей характеръ всеобщности? Такимъ образомъ, ученіе Шлейермахера, будто религія состоитъ не болѣе, какъ только въ извѣстныхъ чувствованіяхъ, съ разныхъ сторонъ разоблачаетъ свою несостоятельность.

Психологическое знаніе рѣшительно разрушаетъ и ту мысль Шлейермахера, будто религіозность человѣка беретъ свое начало въ чувствѣ,—и при томъ въ одномъ только чувствѣ. Чувство не есть самостоятельное психическое явленіе, возникающее въ душѣ отдѣльно, само по себѣ, а лишь сопровождаетъ создаваемое человѣкомъ дѣйствіе и вліяніе на душу или представленій и мыслей, или предметовъ и явленій. Чувство, взятое отдѣльно отъ всего того, чему оно сопутствуетъ, есть отвлеченность, и въ этомъ видѣ въ дѣйствительности не существуетъ. Поэтому, чувство *симо по себѣ* и не есть что-либо религіозное или нерелигіозное, хорошее или дурное, тонное или грубое, возвышенное или низкое, нравственное или безнравственное. Такимъ или инымъ оно является только смотря по представленію или мысли, которыя сопровождаютъ чувство <sup>5)</sup>. Возникновеніе спеціально религіознаго чувства возможно, значить, только при дѣйствіи на душу или Божества или религіозныхъ представленій. Это чувство, вопреки ложному мнѣнію Шлейермахера, не есть что-либо, само собою возникающее помимо указанныхъ условій. Положимъ, часто говорится, что человѣкъ сердцемъ угадываетъ или видитъ истину. Но кто же понимающій дѣло, подумаетъ, что такой взглядъ обязываетъ приписать сердцу какое-то ясновидѣніе, каную-то познавательную дѣятельность? Мнѣніе, будто сердце способно непосредственно познавать пред-

<sup>5)</sup> Стр. 77 и 79 въ сочиненіи Кавелина: Задачи психологій. Спб. 1872.

меть или угадывать истину, составляет слѣдствіе недостаточнаго психологическаго наблюденія и анализа. Невыработанныя, неустановившіяся представленія, не вполне еще развитшіяся, неопредѣленные мысли тоже сопровождаются чувствомъ. Различіе между ясными и неясными представленіями и мыслями состоитъ въ томъ, что первыя несравненно легче отличить отъ чувства, чѣмъ послѣднія. Эта-то трудность различить невыясненную мысль, неопредѣленное представленіе отъ возбуждаемаго ими чувства и подало поводъ приписывать послѣднему вѣщій характеръ, т.-е. способность познавать предметъ или угадывать истину. На самомъ же дѣлѣ чувство неспособно ни къ какому познанію или анализу. Когда въ словѣ Божіемъ приписывается сердцу уразумѣніе чего-либо (Второз. 8, 5), познаніе (Ис. Нав. 23, 14) и т. д., то этимъ вовсе не приписывается уму познающая дѣятельность: Слово Божіе этимъ указываетъ лишь на близость человѣческому сердцу познаннаго человѣкомъ и на важное значеніе для человѣческой души таковаго живаго познанія. Самъ Спаситель усвоетъ сердцу человѣческому способность производить и помышленія добрыя или злыя, смотря по настроенію сердца (Лук. 6, 45). Но значить ли это, будто Спаситель объявлялъ сердце какою то познавательною силою? Отнюдь нѣтъ. Слова І. Христа примѣнительно къ предмету нашей рѣчи должно понимать въ слѣдующемъ смыслѣ: сердце, чуткое и воспримчивое къ добру, непрікованное своими симпатіями преимущественно къ временному и дурному, способное, напротивъ, тяготѣть къ безконечному и прекрасному и навѣкишее находить въ этомъ для себя лучшую пищу, *располагаетъ* и умъ къ наиболее твердой вѣрѣ въ живаго личнаго Бога, какъ Творца и Промыслителя; наоборотъ, сердце, настроенное противоположнымъ образомъ, въ состояніи незамѣтно, мало-по-малу, *отвращаетъ* и умъ отъ вѣры, *склоняетъ* его къ колебаніямъ и сомнѣніямъ и *влекетъ* къ признанію за истину ученій, по своему существу соответствующихъ направленію чувства. Но въ какомъ смыслѣ сердце признается способнымъ и къ такому дѣйствию на умъ? Не болѣе, какъ въ качествѣ воплотителя и выразителя того настроенія, которое складается въ душѣ человѣка, какъ *результатъ* всего того, что человѣкъ передумалъ, перечувствовалъ и пережилъ. Понимаемое въ этомъ смыслѣ, т.-е. какъ извѣстное настроеніе всего чело-

вѣка, сердце дѣйствительно является виновникомъ того, къ какому міровоззрѣнію человекъ предрасполагается. Чѣмъ чище и возвышеннѣе сердце, тѣмъ оно вообще наиболѣе благопріятствуетъ принятію умомъ христіанскаго міровоззрѣнія, а чѣмъ низменнѣе и грубѣе, тѣмъ оно наиболѣе располагаетъ къ матеріалистическому напр. строю понятій. Глубокая психологическая истина, высказанная Спасителемъ, находитъ себѣ отголосокъ и въ мнѣніяхъ трезвыхъ мыслителей. Такъ, натуралистъ Веберъ объясняетъ распространенность матеріализма слѣдующимъ образомъ: „въ настроеніи людей мы имѣемъ главнымъ образомъ ключъ къ уразумѣнію того удивительнаго явленія, что такое несостоятельное въ теоретическомъ отношеніи и такое неутѣшительное для человечества ученіе, назъ матеріализмъ, не только не отвергнуто съ негодованіемъ, но и выхваляется, какъ благопріобрѣтеніе торжествующей науки. Человеку вообще свойственно считать за истину то, что поблажаетъ его наклонностиамъ. А что можетъ быть для него пріятнѣе какъ не освобожденіе отъ всѣхъ вѣншихъ и внутреннихъ узъ, сдерживавшихъ до сихъ поръ проявленіе этихъ наклонностей въ должныхъ границахъ“<sup>\*)</sup>? Все это выше всякаго сомнѣнія. Нужно ли замѣчать что то или другое настроеніе только благопріятствуетъ принятію извѣстныхъ ученій, но само не создаетъ и не можетъ создавать никакихъ представленій и понятій, религиозныхъ или нерелигиозныхъ? Такимъ образомъ, слова І. Христа, будучи глубочайшей истиной, какъ указаніе на важность преобладающаго въ человекѣ настроенія для принятія того или другаго ученія, отнюдь не благопріятствуютъ тому мнѣнію, будто само Слово Божіе усвоетъ сердцу, какъ способности чувствованій, познающую дѣятельность. Да и можно ли думать, будто сердце гдѣ-либо въ свѣщ. Писаніи разсматривается, и какъ познающая способность, коль скоро имѣется надлежащее знаніе и пониманіе св. Писанія? Только невѣдѣніе Слова Божія или преднамѣренно ложное истолкованіе его можетъ утверждать, будто Шленермахерою воззрѣніе находитъ себѣ опору въ библейскомъ воззрѣніи. Цѣтъ! Слово Божіе нигдѣ не учитъ, что чувство способно познавать предметы и угадывать истину, а чрезъ то оно благопріятству-

\*) Die neueste Vergötterung des Stoff. 1859. Seit. 13—14.

еть тому справедливому мнѣнію, что религіозныя чувствованія возникаютъ не иначе, какъ подъ вліяніемъ религіозныхъ представлений <sup>7)</sup>. Какъ мы видѣли, противъ этого не долженъ бы спорить и самъ Шлейермахеръ, какъ скоро и его минно-религіозное чувство—именно чувство зависимости существуетъ не иначе, какъ при представленіи объ абсолютномъ бытіи и его отношеніи къ человѣку. Сообразно съ тѣмъ, что именно усмотрѣвъ Шлейермахеръ во взаимныхъ отношеніяхъ между безусловнымъ и условнымъ, между безконечнымъ и конечнымъ, онъ такъ позналъ и сущность, т.-е. содержаніе своего религіознаго чувства. Значить, и у него чувство религіозное, какъ бы онъ его ни понималъ, возникаетъ подъ вліяніемъ представленія. И по скольку его представленіе объ абсолютномъ бытіи лишено всякаго религіознаго характера, постольку и самое чувство не имѣетъ ничего общаго съ дѣятельнымъ религіознымъ чувствомъ.— Значить, каковъ источникъ, таково и то, что изъ него происходитъ. Взглядъ Шлейермахера на дѣло по своей сущности таковъ, что онъ нисколько не отличается отъ того, что дается и матеріалистическимъ ученіемъ. Въдъ и матеріализмъ предлагаетъ своего рода ученіе объ абсолютномъ бытіи, усматривая это абсолютное въ матеріи. Чѣмъ же Шлейермахерово абсолютное отличается отъ матеріалистическаго? Развѣ только одной неопредѣленностью. Не скорѣе ли матеріализмъ должно признать религіемъ? Подчинивъ свой умъ этой доктринѣ и проникнувшись ею, человѣкъ можетъ испытывать и чувство своей рѣшительной зависимости отъ природы, ея силъ и законовъ, такъ какъ эта доктрина болѣе, чѣмъ какая-либо другая, говоритъ о нашей безусловной зависимости отъ указанныхъ предметовъ. Между тѣмъ странно было усвоить матеріалистическому ученію религіозный характеръ, а воспитываемому имъ этого рода чувству—значеніе ре-

<sup>7)</sup> Эти чувствованія могутъ возникать и подъ дѣйствіемъ Божества на душу человѣка. Но какими образомъ? Человѣкъ сознаетъ это дѣйствіе, осмысливая и опредѣляя для чувства природу и свойства дѣйствующаго субъекта. Пока равнумъ неосмыслить впечатлѣнія, производимаго на человѣка Богомъ, и не пріобрѣтеть понятія о дѣйствующемъ, чувство остается безпредметнымъ, а слѣд. и не религіознымъ. Да самое и дѣйствіе Бога на душу человѣка обнимаетъ не сердце только, но и умъ и волю. Иначе думать значило бы приписывать Богу дѣйствія недостойныя Его и безцѣльныя...

религіознаго чувства. На такую странность никто, конечно, и не отважится. А если такъ, то не зависитъ ли это именно отъ того, что въ матеріализмѣ странно было бы искать хоть какую-либо тѣнь религіозныхъ представленій? Что религіозное чувство возникаетъ только подъ вліяніемъ религіозныхъ представленій, это странно было бы и оспаривать. Религіозное чувство, какъ таковое, прямо указываетъ что оно не есть что-либо безпредметное: предметъ его — Богъ. Если у человѣка нѣтъ никакого представленія о Богѣ, то какимъ же образомъ заговорить его чувство и заволнуется въ отношеніи къ тому, чего не существуетъ для челоѣческаго сознанія? Это значило бы тоже самое, что чувствовать страхъ или радость тогда, когда нѣтъ ничего такого, что возбуждало бы эти чувства. Положимъ, мы иногда говоримъ: безпредметная тоска, безпредметная печаль и т. под. Но развѣ неизвѣстно, что въ дѣйствительности ничего подобнаго не существуетъ и что кажущееся намъ безпредметнымъ вызывается на самомъ дѣлѣ вещами дѣйствительными или представленіями о нихъ. Развѣ тотъ, который лишенъ всякихъ религіозныхъ представленій, испытывалъ когда-нибудь что-либо въ родѣ религіозныхъ чувствованій? Шлейермахеръ говоритъ, будто и утратившій вѣру въ бытіе Божіе можетъ обладать религіознымъ чувствомъ. Такъ говорить не значить ли утверждать нѣчто въ родѣ того, что напр. похоронившій отца можетъ испытывать въ это же время радость непосредственнаго свиданія съ нимъ. Очевидно, Шлейермахеръ подъ религіознымъ чувствомъ разумѣетъ то, что не имѣетъ ничего общаго съ нимъ. Происходя подъ вліяніемъ религіозныхъ представленій, религіозное чувство опредѣляется ими и со стороны своего содержанія. Обращаясь къ исторіи религій и останавливаясь вниманіемъ на нынѣ еще существующихъ религіяхъ, мы видимъ, что смотря по тому, какъ именно представляютъ люди Божество и Его отношеніе къ міру и человѣку, и сердце ихъ высказывалось и высказывается то въ тѣхъ, то въ другихъ чувствованіяхъ, направленныхъ къ Божеству. Разнообразныя представленія о Богѣ и его отношеніи къ міру и человѣку вызываютъ въ людяхъ то чувство рабскаго страха передъ Божествомъ, то чувство дѣтской любви, то чувство благоговѣнія, то чувство умиленія, то другія какія-либо чувства. Даже послѣдователь одной и той же



религіи, напр. христіанской, можетъ испытывать и дѣйствительно испытываетъ разнообразныя религіозныя чувствованія въ отношеніи къ Богу, смотря по тому, на чемъ именно въ данное время онъ останавливается своей мыслью, представляя Бога, который есть и Творецъ его, и Промыслитель, и Искупитель, и Освятитель, и верховный Судія. Смотря по характеру человѣческаго представленія о Богѣ, это представленіе, говоря чловѣчку о его зависимости отъ Бога и возбуждая чувство этой зависимости, въ тоже время способно вызывать и дѣйствительно напр. въ христіанинѣ вызываетъ и чувство своего рода свободы и самостоятельности въ извѣстныхъ отношеніяхъ. А если такъ безусловно необходимы религіозныя представленія для проявленія и самаго характера религіознаго чувства, то гдѣ же и основаніе для мысли Шлейермахера о вполнѣ самостоятельномъ и независимомъ происхожденіи и характерѣ религіознаго чувства? Не остается ли первенствующая и опредѣляющая роль въ религіозной жизни за религіозными представленіями или умозрительными началами?

Руководственное значеніе этихъ началъ, ясное уже изъ предыдущаго, подтверждается какъ тѣмъ, что въ противорѣчіе съ собою говоритъ Шлейермахеръ, такъ и инымъ образомъ. Называя ложными инныя религіи, а христіанскую — абсолютно истинною, Шлейермахеръ самъ остроумно доказываетъ, какое руководящее значеніе въ религіи имѣютъ ея умозрительныя принципы. Христіанство у Шлейермахера предпочитается безусловно предъ всѣми религіями за его возвышенное и чистое ученіе о Богѣ. Но не значитъ ли это объявлять критеріумомъ для опредѣленія достоинства религіи умозрительныя начала, лежащія въ ея основаніи? Это въ всякаго сомнѣнія. Между тѣмъ, еслибы Шлейермахеръ при опредѣленіи сравнительнаго достоинства религій избралъ критеріумомъ чувство, какъ это согласно съ своимъ ученіемъ онъ обизывался сдѣлать, тогда онъ не имѣлъ бы рѣшительно никакого основанія ставить какую-либо одну религію выше или ниже другой и долженъ былъ бы всѣ религіи признать одинаково хорошими. Въ самомъ дѣлѣ, между чувствами единственное различіе можетъ состоять только въ относительной слабости или силѣ ихъ и въ искренности или поддѣльности. Понятіе истинности къ чувствамъ рѣшительно неприложимо. Какъ

фактъ, и самое низкое чувство, и самое высокое одинаково истинны. Значитъ, принимая иѣриломъ достоинства религіи чувство, пришлось бы отказаться отъ признанія какой-либо религіи болѣе истинною или безусловно истинною. Тогда религіи со стороны своего относительнаго достоинства опредѣлялись бы смотря потому, слабое или сильное религіозное чувство способны онѣ вызвать, такъ какъ искренность или неискренность не можетъ по попятной причинѣ входить въ предметъ разсмотрѣнія. Уже не говоря о томъ, что слабость или сила чувства обуславливаются нерѣдко индивидуальными особенностями человѣка, трезвая мысль должна признать, что сильное чувство можетъ имѣть достоинство не потому, что оно сильное, а потому, къ какому предмету оно относится или чѣмъ именно вызывается. Полагая существо религіи только въ чувствѣ, теряемъ всякую возможность оцѣнки различныхъ религій со стороны внутренняго достоинства ихъ. Эта оцѣнка дѣлается для Шлейермахера невозможною и потому, что онъ видитъ въ религіозныхъ представленіяхъ не иное что, какъ только олицетворенія или символы тѣхъ или другихъ религіозныхъ чувствованій. Если таковы по своему происхожденію религіозныя представленія, то, значитъ, и объ относительномъ достоинствѣ ихъ должно судить на основаніи достоинства тѣхъ чувствованій, которыя въ нихъ олицетворяются или символизируются. А такъ какъ было показано, что на основаніи чувствованій, взятыхъ самихъ въ себѣ, нельзя основывать какихъ-либо приговоровъ объ относительномъ достоинствѣ религій, какъ бы онѣ противоположны ни были между собою, то для Шлейермахера воззрѣніи окончателно исчезаетъ всякое различіе между какими бы то ни было религіями по ихъ достоинству. Называя же, въ противорѣчіе съ самими собою, христіанскую религію абсолютно высшею, Шлейермахеръ тѣмъ самымъ указываетъ, на что именно должно обращать особое вниманіе при опредѣленіи относительнаго и безотносительнаго достоинства религій. Но если здѣсь имѣетъ первостепенное значеніе качество религіозныхъ представленій, лежащихъ въ основаніи каждой религіи, то, значитъ, и въ своей религіозной жизни человѣкъ долженъ руководиться прежде всего религіозными представленіями и уже сообразно съ ними настраивать и направлять самое сердце. Вѣдь не въ томъ состоитъ достоинство

и норма религиозной жизни, что человекъ воспитываетъ въ себѣ и поддерживаетъ чувства благоговѣнія, покорности, страха, благодарности, любви въ отношеніи къ Божеству, какъ бы оно ни понималось. Пусть человекъ въ сильнѣйшей степени и возможно чаще переживаетъ со всей искренностью эти чувства, но какъ скоро эти чувства питаются въ отношеніи къ тому, что не есть истинное божество и отнюдь не можетъ быть таковымъ, то и эти чувства не будутъ имѣть смысла и могутъ служить развѣ только къ оскорбленію истиннаго Бога. Но что же укажетъ человеку на то, какъ онъ дурно прилагаетъ свои чувства? Очевидно, не чувство, такъ какъ оно не одарено способностью размышлять, оцѣнивать наличныя представленія и въ случаѣ ошибочности ихъ создавать или принимать отвѣтъ новыя правильныя представленія. Наоборотъ, поскольку оно свыглось съ ложнымъ представленіемъ о Богѣ, сердце способно скорѣе явиться препятствіемъ къ принятію истиннаго ученія о Богѣ. Что чувство, извѣстнымъ образомъ сложившееся, вредно влияетъ на строй мышленія и на направление мысли человѣческой, это выше всякаго сомнѣнія. Когда чувство бываетъ на сторонѣ какого-либо заблужденія, необходимы значительныя усилія, чтобы, и послѣ уже наглядныхъ доказательствъ недѣльности какихъ-либо представленій и понятій, ввести въ человѣческое сознаніе здравыя понятія и представленія. И въ жизни самихъ христіанъ не чувство должно руководить религиозной жизнью, а христіанскія религиозныя представленія. Чѣмъ вѣрнѣе и безупречнѣе христіанинъ воспринимаетъ разумною своей вѣрою преподаваемое церковью умозрительное ученіе, тѣмъ больше для него возможности правильно понимать духъ истиннаго христіанскаго благочестія и сообразно съ этимъ направлять религиозныя свои чувстваванія. Не имѣя же надлежаче воспринятыхъ христіанскихъ религиозныхъ представленій, имѣющихъ значеніе догмы, какъ человекъ можетъ опознаться въ своихъ религиозныхъ чувстваваніяхъ, опредѣлить ихъ достоинство, видовзмѣнить одни, вызвать другія? Будучи предоставленъ въ своей религиозной жизни водителству долько одного религиознаго чувства, человекъ также могъ бы заблудиться и запутаться, какъ способенъ заблуждаться и запутываться въ отношеніяхъ къ своимъ ближнимъ человекъ, который руководствуется только симпатіями и антипатіями

своего сердца безъ изученія людей и безъ понятія о нихъ. Можно сказать рѣшительно, что еслибы религіозная жизнь была представлена руководству одного чувства только, то была бы въ концѣ концовъ разрушена сполна. Непримиримость истинно-религіозной жизни съ исключительнымъ преобладаніемъ въ ней чувства, какъ единственнаго руководящаго начала, видѣе всего на крайнихъ піэтистахъ и мистикахъ. Піэтизмъ и мистицизмъ, разрушая истинно-нравственную жизнь, разрушаетъ и религію. Достаточно обратить вниманіе только на представителей русскихъ мистическихъ сектъ, чтобы видѣть, какое разрушительное вліяніе на религіозную жизнь производитъ отреченіе отъ христіанскихъ религіозныхъ представленій и руководство одними чувствованіями. Отбросивъ признаніе христіанскихъ догматическихъ истинъ, наши русскіе мистики весьма послѣдовательно отвергаютъ Свящ. Писаніе и Св. преданіе, таинства, іерархію, богослуженіе, — словомъ весь церковный институтъ. Какой рѣшительностью отличаются наши злополучные мистики въ отрицаніи того, что само собою предполагается христіанскимъ догматическимъ ученіемъ, такой же рѣшительностью они выдаются и въ томъ, что они признать должны были, вслѣдъ за отрицаніемъ православно-христіанской догмы, въ своемъ стремленіи въ личномъ чувствѣ обрѣсти общеніе и единеніе съ Богомъ. Представители нашихъ мистическихъ сектъ дошли до того, что утратили самое пониманіе различія между Богомъ и человѣкомъ. Въ самомъ дѣлѣ, чѣмъ, какъ не Богомъ, для нашихъ хлыстовъ является крестьянинъ Данило Филипповъ, взятый въ солдаты и за тѣмъ бѣжавшій? Кошунственно называя себя господомъ-саваоомъ, этотъ крестьянинъ такъ говоритъ о себѣ: „я есмь Богъ, пророками предсказанный и вторично сошедшій на землю для спасенія рода человѣческаго, и нѣтъ другаго бога кромѣ меня“ <sup>5)</sup>. У тѣхъ же хлыстовъ другой крестьянинъ Иванъ Тимофеевъ Сусловъ, столь же кошунственно выдается за сына Божія—І. Христа. Хлысты не усомнились назвать и крестьянскую дѣвку святѣйшимъ именемъ Богородицы. Такія же вопіющія дикости встрѣчаются и у скопцовъ. Здѣсь орловскій кре-

<sup>5)</sup> См. опытъ историческаго обзоренія мистическихъ сектъ въ Россіи въ 4 т. за 1867 г. и въ 2 т. за 1868 годъ „Трудовъ Кіев. Дух. Академіи“.

стьянинъ, Кондратій Селивановъ, выдается смѣло за Христа—искупителя и признается родившимся отъ Пресвятой Дѣвы Маріи по намѣтю св. Духа, другимъ божествомъ считается тульскій крестьянинъ Александръ Ивановъ Шиповъ, а матушкою царицей небесной, начальницей всего спасенія,—крестьянка Акулина Ивановна. Что можетъ быть безмысленнѣе и безнравственнѣе этого безбожнаго ученія, поставляющаго сектантовъ ниже явчниковъ, невѣдавшихъ христіанскаго ученія? Въ сущности это чистѣйшій нигилизмъ, т. е. отрицаніе религіи и опредѣляемой ею нравственности. И, однакожь, не даромъ всѣ крайніе шизмисты и мистики, вмѣсто дѣйствительнаго благочестія, приходятъ къ такому же гнусному нечестію или по крайней мѣрѣ близки къ нему. Такое пантеистическое обожевленіе человѣка есть прямой результатъ отверженія православно-христіанскихъ религіозныхъ представленій и руководства въ религіозной жизни однимъ только чувствомъ. Отчасти можно уяснить, какимъ именно образомъ все это благопріятствуетъ возникновенію такихъ чудовищныхъ представленій. Руководящійся однимъ только чувствомъ въ дѣлѣ религіи естественно отрицаетъ въ своемъ стремленіи къ общенію и единенію съ Богомъ всяческія внѣшнія средства. Собственное чувство — вотъ единственный органъ, посредствомъ котораго всякій прямо вступаетъ въ общеніе съ Богомъ и получаетъ отъ Него все потребное. Что должна производить такая жизнь въ чувствѣ и для чувства? Вопервыхъ, когда мы чувствуемъ что-либо, то не только не поставляемъ передъ собою предмета, какъ нѣчто, внѣ насъ лежащее, но, напротивъ, переносимъ предметъ внутрь себя, невольно даже сливая его съ личнымъ нашимъ состояніемъ. Не открывается ли уже здѣсь для человѣка, стремящагося обнять Бога только своимъ чувствомъ и чувствомъ познать Его, возможность отождествить съ принадлежащимъ одному Богу собственныя движенія своего я? Далѣе, тотъ, кто ищетъ общенія и единенія съ Богомъ только въ чувствѣ, обращаетъ все свое вниманіе на то, пріятно или непріятно, радостно или тягостно настроено его сердце, и въ этомъ расположенъ видѣть указаніе того, съ нимъ Богъ или нѣтъ. Какъ тутъ человѣку не позабыться и не возмнить о себѣ, какъ прямомъ и непосредственномъ носителѣ божественной жизни? Въ третьихъ, какъ скоро въ человѣкѣ преобладаетъ такъ

настроенное чувство, сопровождающееся крайнимъ ослабленіемъ анализирующей и спокойно судящей мысли, вмѣстѣ съ этимъ неизбежно усиливается дѣятельность воображенія и фантазіи, которыя и работаютъ не иначе, какъ въ направленіи, predeterminedъ настроенностью сердца, при чемъ человѣкъ дѣлается способнымъ къ галлюцинаціямъ, такъ свойственнымъ крайнимъ мистикамъ. Понятно, что воображеніе и фантазія при этомъ услужливо рисуютъ человѣку въ яркихъ краскахъ то, что и какъ человѣку хотѣлось узрѣть. Трудно ли человѣку при такихъ условіяхъ возмечтать о чемъ угодно и придти къ самымъ эксцентричнымъ, т.-е. самымъ страннымъ и безпорядочнымъ воззрѣніямъ на себя и на все остальное? И вотъ какой-нибудь Данило Филипповъ или Александръ Ивановъ объявляютъ себя богами, часто не понимая, до какой степени это богохульно и безнравственно. Стоитъ людямъ дойти до такихъ чудовищныхъ идей, и религія, какъ союзъ Бога съ человѣкомъ, для нихъ потеряна: они обрѣтаются въ союзѣ не съ живымъ личнымъ Богомъ, нашимъ Творцемъ и Искупителемъ, но съ порожденіями своего разстроеннаго воображенія... Спрашивается: неужели должно судьбу религіи отдавать подъ управленіе такого руководителя? Справедливо, что и разумъ не можетъ быть здѣсь полноправнымъ руководителемъ. Онъ и не призывается къ этому, хотя разумъ выше чувства и пригоднѣе для управленія душевной жизнью, чѣмъ чувство. Нѣтъ! Характеръ и направленіе религіозной жизни должны опредѣляться религіозными истинами, открытыми Богомъ и воспринятыми вѣрою дѣльнаго, человѣческаго существа. Не самъ-ли, впрочемъ, піэтизмъ и мистицизмъ доказываютъ, что невозможно устранить въ дѣлѣ религіи вліяніе религіозныхъ представленій? Піэтизмъ и мистицизмъ даютъ своего рода совокупность религіозныхъ представленій, хотя бы и странныхъ, изъ которыхъ у піэтистовъ и мистиковъ изъясняется ихъ странная религіозная жизнь. Не будь своеобразныхъ воззрѣній у нихъ на условія познанія Бога и общенія съ Нимъ, на отношеніе человѣка къ міру сверхчувственному и т. д., и самая религіозная жизнь ихъ приняла бы иной характеръ. Не значить-ли это, что самый перевѣсъ у нихъ чувства надъ разумомъ и волей опредѣляется умозрительными или теоритическими началами? А если такъ, то не доказывается-ли и этимъ руководящее и существен-

нѣйшее значеніе религиозныхъ представленій въ религіи для дѣятельности чувства? Подчиненіе проявленій религіознаго чувства православно-христіанской догмѣ единственно можетъ спасти это чувство отъ болѣзненныхъ и уродливыхъ проявленій и направить его на истинный путь.

Но говорятъ, что человѣкъ не въ состояніи дѣйствовать на опредѣленные чувства и измѣнять или уничтожать ихъ. Такъ ли это? Человѣкъ не въ состояніи только *прямо и непосредственно* дѣйствовать на обнаруживающіяся чувствованія. Тѣмъ же менѣе существуетъ неоспоримая возможность для насъ управлять нашими чувствованіями и вызывать тѣ или другія изъ нихъ, смотря по требованіямъ нашего міровоззрѣнія. Подбирая представленія сообразно съ опредѣленной цѣлью и устраняя всѣ неподходящія, мы можемъ посредствомъ представленій воспитывать въ себѣ должныя чувствованія. Равнымъ образомъ, въ этихъ же видахъ мы намѣренно можемъ подвергать себя подходящимъ внѣшнимъ впечатлѣніямъ, каковыя возбуждаются напр. при взглядѣ на икону и т. д. Господство наше надъ собственными чувствованіями всякій могъ испытывать на себѣ самомъ. Самое бурное негодованіе противъ кого-либо смѣняется въ насъ чувствомъ напримѣръ сожалѣнія, какъ скоро на мѣсто однихъ представленій о человѣкѣ являюся у насъ другія. Въ отношенія къ одному и тому же предмету, смотря по преднамѣренному подбору нашихъ представленій о немъ, мы можемъ заставить себя испытывать противоположныя чувствованія. На этомъ то и основывается наше убѣжденіе, что человѣку могутъ и должны вѣшаться въ вину или заслугу самыя чувства, которыми движется и волнуется его сердце. И поскрѣлку человѣкъ своимъ разумомъ владычествуетъ надъ своимъ сердцемъ, побѣждая низкія и дурныя чувства и воспитывая возвышенныя и добрыя, поскрѣлку онъ возвышается передъ собственно нравственными судомъ. Если же человѣкъ вообще въ состояніи управлять своими чувствованіями при помощи представленій и понятій, то точно также и въ области религіозной жизни у него никакъ не можетъ быть отнята способность руководить посредствомъ истинныхъ религиозныхъ представленій религіозными чувствованіями. Напротивъ, это прямая и неотклонимая обязанность каждаго человѣка. Только одни тѣ религіозныя чувствованія составляютъ явленіе, вполне сообразное съ достоинствомъ и существомъ

христіанской религіи, которыя, поскольку это возможно, само-дѣтельно вызываются и направляются собственной волей чело-вѣка посредствомъ религіозныхъ представленій. Мы вѣдь не видимъ чело-вѣку въ нравственную заслугу какія-нибудь добрыя природныя расположенія его: съ нравственной точки зрѣнія за эти расположенія такъ же нельзя хвалить чело-вѣка, какъ нельзя съ той же точки зрѣнія хвалить розу за то, что она благоухаетъ. И въ религіозномъ отношеніи нельзя хвалить чело-вѣка за тѣ его религіозныя чувствованія, которыя не самъ онъ воспиталъ въ себѣ въ отношеніи къ Богу. Религія есть нравственный союзъ между двоими нравственными существами: Богомъ и чело-вѣкомъ. Поэтому, все, въ чемъ проявляется со сто-роны чело-вѣка его общеніе и единеніе съ Богомъ, можетъ имѣть надлежащую цѣну только тогда, когда простекаетъ изъ свобод-ныхъ чело-вѣческихъ силъ. Чувство же религіозное въ опредѣлен-ныхъ своихъ обнаруженіяхъ является свободнымъ не тогда-ли только, когда оно вылилось въ опредѣленную форму подъ вліяніемъ живаго религіознаго чело-вѣческаго сознанія? Тотъ, кто отрицаетъ или умаляетъ важность и значеніе въ религіи умозрительныхъ или теоретическихъ началъ, тѣмъ самымъ лишаетъ дѣйстви-тельнаго достоинства и религіозныя чувствованія чело-вѣка. Но, быть можетъ, религіозныя представленія, какъ думаетъ Шлейермахеръ, ослабляютъ живость и энергію религіознаго чувства? Отнюдь нѣтъ! чувство которое бьется мысли, не выноситъ ея освѣщенія, вынуждено отъ ней прятаться, есть, очевидно, чув-ство ложное, каковымъ дѣйствительно и является оно у пѣтц-ствова и мистиковъ. Напротивъ, истинное религіозное чувство, проработанное истинной религіозной мыслью и ею проникнутое, крѣпнетъ и упрочивается. Развѣ учредители и испрненіе про-повѣдники религіи обладали менѣе живымъ и энергическимъ ре-лигіознымъ чувствомъ отъ того, что они больше, чѣмъ кто-либо иной, понимали смыслъ и сущность того, чему учили другихъ? Развѣ люди, болѣе знающіе и понимающіе, менѣе живо и сильно чувствуютъ, чѣмъ люди, менѣе знающіе и разумющіе? Напро-тивъ, чувства первыхъ отличаются отъ чувствъ послѣднихъ не живостью и силою, а осмысленностью и разумностью. Конечно, много знающіе и понимающіе люди нерѣдко обнаруживаютъ замѣчательную сухость и черствость сердца, но этими же качествами часто отличается и сердце людей невѣжествен-



ныхъ и малоразумѣющихъ. Однакожъ, въ общемъ, должно сказать, что всякое, а слѣдовательно и религіозное чувство должно быть живѣе, глубже, энергичнѣе, какъ скоро на сторонѣ его находится и образъ мыслей человѣка. Чувство же, не подкрѣпляемое мыслью, напротивъ охлаждается и потухаетъ. И поскольку чисты, возвышенны и истинны бываютъ религіозныя представленія, постольку, вмѣстѣ съ живостью и энергіей религіозныхъ чувствованій, и эти послѣднія бываютъ чисты, возвышенны и достойны предмета, къ которому, они обращены.

Краткій анализъ воззрѣній Канта и Шлейермахера съ ихъ послѣдователями приводитъ насъ къ слѣдующему выводу: а) Религію отнюдь нельзя сводить къ одной нравственности, хотя эта послѣдняя и имѣетъ весьма важное и существенное значеніе въ религіозной жизни. Нравственныя понятія невозможны при отсутствіи понятій о верховномъ бытіи, о міровомъ порядкѣ и его цѣли, о природѣ и назначеніи человѣка. Истинность нравственныхъ понятій, поэтому, всецѣло зависитъ отъ истинности послѣдняго рода понятій. Значить, и истинно-христіанская нравственная жизнь невозможна безъ искреннаго сердечнаго принятія человѣкомъ умозрительныхъ или теоретическихъ началъ христіанской религіи. Этими же всецѣло предрѣшается и вопросъ, отдѣлима ли нравственность отъ религіи. Кто ищетъ истинно-нравственной жизни, а она уясняется только христіанствомъ, тотъ не можетъ быть нерелигіознымъ въ христіанскомъ смыслѣ. б) Религію никакъ нельзя поставлять въ жизни и проявленіяхъ религіознаго чувства, хотя безъ живаго участія сердца невозможны въ человѣкѣ никакія религіозныя движенія. Чувство становится религіознымъ не иначе, какъ при обладаніи религіозными представленіями. Характеръ проявленій религіознаго чувства зависитъ отъ характера религіозныхъ представленій. Румоводящимъ началомъ въ религіозной жизни должно быть не чувство, а религіозная истина, усвоенная цѣльнымъ человѣкомъ. Всѣмъ этимъ неоспоримо доказывается та важность и то значеніе, какія церковь усволяетъ умозрительнымъ или догматическимъ истинамъ христіанской религіи. Противъ такого твердаго взгляда церкви на существо христіанской религіи ничего не въ состояніи сказать и безпристрастная научная мысль: она всецѣло должна быть сторонницею взгляда православной церкви...

# ОЧЕРКЪ ЖИЗНИ

## АРХИМАНДРИТА АНТОНІЯ НАМѢСТНИКА СВЯТО-ТРОИЦКОЙ СЕРГІЕВОЙ ЛАВРЫ<sup>1)</sup>.

### II. СЛУЖЕНІЕ АРХИМАНДРИТА АНТОНІЯ ВЪ ЗВАНІИ НАМѢСТНИКА СЕРГІЕВОЙ ЛАВРЫ.

- а) Значеніе его служенія Лаврѣ; отношеніе къ м. Филарету; характеристика его церковнаго служенія и бесѣдъ.

О. Антоній 39 лѣтъ въ полной крѣпости силъ душевныхъ и тѣлесныхъ вступилъ въ должность намѣстника Сергіевой Лавры и болѣе сорока шести лѣтъ проходилъ эту должность.

Въ оцѣнкѣ дѣятельности административныхъ лицъ, долгое время занимавшихъ одно мѣсто, конечно трудно отдѣлать то, что принадлежитъ именно вліянію ихъ личности, отъ того, что совершается ходомъ самаго времени. Но принимая во вниманіе вообще малоувѣнчиваемое состояніе нашихъ монастырей, въ которыхъ перемены ограничиваются только постройкою новыхъ зданій и большимъ или меньшимъ украшеніемъ храмовъ, также нерасположеніе митрополита Филарета ко всякаго рода нововведеніямъ, и наконецъ то, что нѣкоторыя учрежденія, введенныя о. Антоніемъ при Лаврѣ, въ послѣднее время вызвали пререканія, грозившія даже закрытіемъ ихъ, нужно признать, что большая часть сихъ учрежденій обязана существованіемъ своимъ именно личности о. Антонія.

Онъ засталъ въ Лаврѣ менѣе ста монаховъ и послушниковъ; доходы простирались до ста тысячъ ассигнаціями. Какъ ограда,

<sup>1)</sup> См. евральскую кн. „Прав. Обзорнія“ 1878 г.

такъ корпуса и храмы требовали немедленныхъ исправленій; въ заднихъ углахъ монастыря вездѣ сваленъ былъ соръ. Изъ благотворительныхъ учрежденій существовала одна женская богадѣльня въ монастырскомъ корпусѣ, примыкающемъ къ каменнымъ лавкамъ на горѣ. Въ ней призрѣвалось до 60 старухъ съ порядочнымъ помѣщеніемъ, но каждая изъ нихъ должна была готовить пищу сама для себя. Иконописное мастерство держалось еще по старому преданію, но убогую мастерскую посѣщали только два-три человѣка, которые равно какъ и другіе иконописцы пропитаніе себѣ добывали болѣе малярною работою.

Не безъ страха и смущенія отправлялся о. Антоній къ мѣсту новаго своего служенія. Но скоро онъ освоился съ своимъ положеніемъ; чрезъ двѣ недѣли послѣ прибытія своего въ Лавру онъ писалъ, что кажется ему, что онъ давно жилъ въ Лаврѣ, пріемомъ братіи лаврской и академической онъ остался очень доволенъ. Какъ человѣкъ осторожный, съ тонкимъ умомъ и большимъ тактомъ, онъ предварительно искалъ ознакомиться какъ съ состояніемъ Лавры во всѣхъ отношеніяхъ, такъ и съ характеромъ лицъ, среди которыхъ ему приходилось дѣйствовать. Обладая твердою, настойчивою волею, и всегда наклонный дѣйствовать самовластно, онъ никогда не рѣшался на скорыя необдуманныя перемѣны. Прежде нежели приступить къ исполненію какого-либо своего намѣренія, онъ взвѣшивалъ всѣ вѣроятности успѣха или пользы его, подготовлялъ всѣ средства къ тому и послѣ сего настойчиво приводилъ въ исполненіе намѣреніе свое, избирая для этого благоприятное время и благоприятныя обстоятельства; у него всегда ставило терпѣнія выждать время. Потому важныя и рѣшительныя мѣры не возбуждали шуму, и онѣ, казалось, вытекали изъ самыхъ обстоятельствъ.

Важнѣе всего для о. Антонія было пріобрѣсти довѣренность митрополита Филарета. Рѣзко выдающеюся чертою въ характерѣ митрополита Филарета было то, что его отношенія къ извѣстнымъ ему лицамъ опредѣлялись главнымъ образомъ первымъ впечатлѣніемъ. Кто понравился ему съ перваго раза, тотъ почти навсегда пользовался его расположеніемъ. Напротивъ человѣкъ промѣдшій на него съ перваго раза непріятное впечатлѣніе рѣдко успѣвалъ въ послѣдствіи снискать его расположеніе. Хотя въ послѣдствіи и становились ему виднѣе достоинства этого

человѣка, и онъ отдавалъ ему должное, но сердечнаго расположенія со стороны Филарета такому человѣку трудно было достигнуть. Онъ не любилъ вообще характеры пылкіе, увлекающіеся, но любилъ ровные, спокойные или по крайней мѣрѣ, передъ нимъ умѣвшіе скрывать свою пылкость.

О. Антонію благопріятствовало то, что онъ на Филарета съ первой встрѣчи произвелъ самое благопріятное впечатлѣніе, которое еще укрѣпилось, когда явился онъ для принятія званія намѣстника Лавры. Притомъ, какъ избранный самимъ митрополитомъ безъ всякаго посторонняго вліянія, онъ могъ надѣяться на поддержку митрополита.

По уставу Лавра управляется духовнымъ соборомъ, котораго намѣстникъ есть только первый членъ. Предшественникъ Антонія архимандритъ Аѳанасій не имѣлъ расположенія, можетъ быть, и способности взять на себя все бремя управленія Лаврою. Онъ охотно надзиралъ за поведеніемъ монашествующихъ, но немного занимался наблюденіемъ за всѣмъ управленіемъ Лавры. Главнымъ распорядителемъ въ Лаврѣ былъ казначей Арсеній, двадцать лѣтъ занимавшій эту должность и въ 1829 г. переведенный въ настоятеля Иверскаго монастыря. Хотя замѣнившій его іеромонахъ Мельхиседекъ и не былъ способенъ поддержать прежнее значеніе казначея, но и Аѳанасій не выказывалъ желанія увеличить свое вліяніе въ Лаврѣ, и дѣлами Лавры управлялъ соборъ. Митрополитъ Филаретъ вообще не любилъ коллегіальнаго управленія, при которомъ нѣтъ прямо отвѣтственнаго лица. Потому онъ желалъ, чтобы подъ его надзоромъ управленіе въ Лаврѣ сосредоточено было въ лицѣ намѣстника. Въ этомъ отношеніи Антоній вполне удовлетворилъ его желанію, имѣя въ характерѣ своемъ властительность и стремленіе дѣйствовать самостоятельно. Но эта черта характера о. Антонія могла приводить его и къ непріятностямъ; Филаретъ требовалъ отъ своихъ подчиненныхъ исполнительности. Онъ былъ по преимуществу мужъ долга: чувству долга строго подчинялъ онъ и свои мнѣнія и свои чувствованія. Каковы бы ни были его мысли и убѣжденія о какомъ-либо дѣлѣ, онъ прежде всего имѣлъ въ виду законъ, или волю власти, имѣющей право приказывать. Онъ былъ потому строгій консерваторъ; не охотно рѣшался на нововведенія. Отъ подчиненныхъ ему начальниковъ онъ требовалъ,

чтобы они сохраняли установленный порядок и возстановляли его, если онъ былъ нарушаемъ. Именно любовь къ порядку и дѣлала его консерваторомъ; въ своихъ убѣжденіяхъ, въ своихъ взглядахъ онъ не сочувствовалъ многому изъ того, что онъ охранялъ, но онъ опасался, что нововведенія, не давъ лучшаго порядка, разрушатъ только прежній. Вообще онъ не былъ упоренъ въ проведеніи въ дѣйствіе своихъ намѣреній, ибо упорство есть признакъ ограниченнаго ума. При своемъ обширномъ умѣ обозрѣвая предметъ со всѣхъ сторонъ, онъ на практикѣ дѣлалъ уступки и такимъ мнѣніямъ, которыхъ въ теоріи онъ не раздѣлялъ, имѣя въ виду другія соображенія. Онъ часто уважалъ несогласныя съ идеею мысли и желанія подчиненныхъ начальниковъ, если они настойчиво домогались исполненія ихъ. Но это доставалось не легко, а потому и немногіе рѣшались настойчиво отстаивать свои желанія предъ Филаретомъ державшимъ подчиненныхъ ему въ отдаленіи отъ себя. Онъ какъ бы обвелъ себя чертою, далѣе которой не позволялъ приближаться къ себѣ и довѣреннымъ лицамъ изъ подчиненныхъ ему, — можетъ быть, потому, что онъ сдѣлался бы слугою челоуѣка, котораго допустилъ бы за эту черту. Какъ это нерѣдко встрѣчается въ особенныхъ натурахъ, въ Филаретѣ совмѣщались повидимому несомвѣстныя свойства. При глубокомъ критическомъ умѣ онъ отъ дѣтства до могилы сохранилъ дѣтскую вѣру; при строгости и малодоступности къ подчиненнымъ, при величавости въ официальныхъ отношеніяхъ онъ былъ простъ въ домашней жизни и искренно смиренъ въ мнѣніи о себѣ; при сухости и холодности вѣшняго обращенія онъ имѣлъ любящее, довѣрчивое сердце; тонкій политикъ въ дѣлахъ, онъ мало зналъ практическую жизнь и людей, и жилъ въ своего рода идеальномъ мірѣ. Въ завѣтной чертѣ, которою оградилъ онъ себя какъ начальникъ, была тропа, которою можно было дойти прямо до его сердца, — онъ былъ монахъ. Въ своей частной нравственно-религіозной жизни онъ охотно становился въ ряды послѣднихъ послушниковъ; съ благоговѣніемъ внималъ словамъ лицъ, которыхъ считалъ высокими въ духовной жизни; счастіемъ считалъ ихъ молитвенную память объ немъ; юродивые, блаженные находили у него свободный доступъ. Образы древняго иночества постоянно носились предъ его духовнымъ взоромъ, и сердце его стремилось къ общенію

съ этимъ міромъ патериковъ и древнихъ житій. Не случайную мечту, но завѣтную думу свою высказалъ Филаретъ 27 сентября 1842 г. въ Сергіевой Лаврѣ при освященіи храма въ честь явленія Божіей Матери Преподобному Сергію.

Въ этомъ словѣ онъ бесѣдовалъ: „Прости мнѣ, великая Лавра Сергіева, мысль моя съ особеннымъ желаніемъ устремляется въ древнюю пустыню Сергіеву. Чту я въ красующихъ нынѣ храмахъ твоихъ дѣла святыхъ, обиталище свитыни, свидѣтелей праотческаго и современнаго благочестія; люблю чинъ твоихъ богослуженій; съ уваженіемъ взираю на твои столпо-стѣны не поколебавшіяся и тогда, когда колебалась вся Россія. Но при всемъ томъ желалъ бы я узрѣть пустыню, которая обрѣла и стяжала сокровище наследованное потомъ Лаврою. Кто покажетъ мнѣ малый деревянный храмъ, въ которомъ въ первый разъ наречено здѣсь имя Пресвятыя Троицы? Вошелъ бы я въ него на всенощное бдѣніе, когда въ немъ съ трескомъ и дымомъ горящая лучина свѣтитъ чтенію и пѣнію, но сердца молящихся горитъ тише и яснѣе свѣщи, и пламень ихъ досягаетъ до неба, и Ангелы ихъ восходятъ и нисходятъ въ пламени ихъ жертвы духовной. Отворите мнѣ дверь тѣсной келліи, чтобы я могъ вздохнуть ея воздухомъ, который трепеталъ отъ гласа молитвъ и воздыханій Преподобнаго Сергія, который орошенъ дождемъ слезъ его, въ которъ мнѣ впечатлѣно столько глаголовъ духовныхъ, пророчесственныхъ, чудодѣйственныхъ. Дайте мнѣ облобызать прахъ ея стѣнъ, который истертъ ногами святыхъ, и чрезъ который однажды переступили стопы Царицы Небесной. Укажите мнѣ еще другія сѣни другой келліи, которыя въ одинъ день своими руками построилъ Препод. Сергій, и въ награду за трудъ дня и за гладъ нѣсколькихъ дней получилъ укрухъ согнивающаго хлѣба. Посмотрѣлъ бы я, какъ позже другихъ насажденный въ сей пустынѣ преподобный Никонъ спѣшно растеть и созрѣваетъ до готовности быть преемникомъ Преподобнаго Сергія. Послушалъ бы молчанія Исаакіева, которое безъ сомнѣнія поучительнѣе моего слова. Взглянулъ бы на благоразумнаго архимандрита Симона, который довольно рано понялъ, что полезнѣе быть послушникомъ у преподобнаго Сергія, нежели начальникомъ въ другомъ мѣстѣ. Вѣдь это все здѣсь—только закрыто временемъ, или заключено въ сихъ величественныхъ зданіяхъ, какъ высо-

кой цѣны сокровище въ великолѣпномъ ковчегѣ. Откройте мнѣ ковчегъ; покажите сокровище; оно непохитимо и неистошимо; изъ него, безъ ущерба его можно заимствовать благопотребное, напримѣръ, безмолвіе молитвы, простоту жизни, смиреніе мурдованія“.

Съ этой стороны нашелъ близкій и скорый доступъ къ сердцу митрополита Филарета архимандритъ Антоній, именно какъ къ монаху. Напитанный чтеніемъ аскетическихъ сочиненій и житій древнихъ подвижниковъ, лично обращавшись съ замѣчательными подвижниками Сарова, зная частію лично, частію по рассказамъ близкихъ къ нимъ лицъ всѣхъ современныхъ подвижниковъ, и все читанное и слышанное сохраняя въ своей счастливой памяти, о. Антоній услаждалъ митрополита своими увлекательными рассказами. Порывами духа своего онъ и самъ часто стремился сблизиться съ этимъ міромъ избранныхъ подвижниковъ, идти ихъ путемъ къ царствію небесному. Здѣсь онъ совершенно сходилъ съ Филаретомъ. Въ многочисленныхъ твердо памятуемыхъ имъ наставленіяхъ опытныхъ въ жизни иноческой отцевъ имѣлъ онъ всегда готовые и сильные, какъ изъ опыта взятые отвѣты на предлагаемые митрополитомъ вопросы. Внимательно слѣдилъ онъ за особыми опытами духовной жизни и проявленіями благодати Божіей въ Сергіевой Лаврѣ, и дѣлился своими наблюденіями съ митр. Филаретомъ, сочувствовавшимъ глубоко всѣмъ такимъ явленіямъ. Монастырскія письма, по желанію митрополита напечатанныя, отчасти знакомятъ съ этою перепискою, но здѣсь помѣщена только нѣкоторая часть сказаній сообщенныхъ о. Антоніемъ. Митр. Филареть, обыкновенно уничтожавшій письма имъ получаемыя, часто касавшіяся важныхъ церковныхъ вопросовъ, потому, какъ онъ говорилъ, что не нашлось бы мѣста хранить ихъ, долго хранилъ письма о. Антонія о замѣчательныхъ явленіяхъ духовной жизни.

Эти сношенія, этотъ обмѣнъ мыслей о близкомъ для сердца обоихъ предметѣ такъ сблизили митрополита съ о. Антоніемъ, что онъ избралъ его своимъ духовнымъ отцемъ, и Антоній уже на четвертомъ году служенія могъ просить дружбы митрополита Филарета. Отвѣтъ митрополита на это, можно сказать, дерзновенное прошеніе показываетъ высокую степень расположенія митрополита. „Тя рекохъ друга давно въ расположеніи сердца

моего, отвѣчаетъ митр. Филаретъ: когда же провидѣніе Божіе устроило, что ты рекохъ и отца въ таинствахъ, то уже твоей душѣ остается рещи, до какой степени хочеть она не чуждаться уничтоженной души моей. Господь же призывающій всѣхъ къ единенію и обѣщавшій быть тамъ, гдѣ хотя два собраны (безъ сомнѣнія общеніемъ и единеніемъ духа) во имя Его, да благословить сіе общеніе во имя Его, и да управитъ оное къ спасенію душъ нашихъ<sup>2)</sup>. Когда въ слѣдующемъ году о. Антоній въ письмѣ къ митрополиту выразилъ томившее его предчувствіе о близкой смерти, онъ отвѣчалъ<sup>3)</sup>: „что вамъ вздумалось говорить, что времени вамъ немного? Слово сіе такъ печально отозвалось въ моемъ сердцѣ, какъ я не ожидалъ. Еслибы и имѣлъ дерзновеніе, то просилъ бы себѣ отъ Господа умереть на вашихъ рукахъ по-крайней мѣрѣ прошу Его, чтобы вы молитвою проводили меня въ путь, требующій добраго вапутствія прѣ недостаткѣ дѣлъ, которые бы благонадежно пошли въ слѣдъ за мною“. Въ началѣ 1840 г. о. Антоній выразилъ митрополиту желаніе свое удалиться отъ должности для безмолвной жизни, потому что безъ свѣта богомыслия трудное въ темнотѣ хожденіе и опасное ераженіе. Филаретъ писалъ: „желаніе ваше удалиться принесло мнѣ такой помысль печали, который неохотно разрѣшается нѣ рассужденіи и словѣ. Можете догадаться, что мнѣ нелегко васъ отпустить: вопервыхъ потому, что по благодети Божіей вижу васъ весьма полезнымъ для обители, вовторыхъ потому, что имѣя къ вамъ полную довѣренность и вѣря вашей довѣренности ко мнѣ нахожу въ семъ по управленію много облегченія и успокоенія. Кромѣ сего душа моя находитъ благо въ общеніи съ вашею. Вспомните, что вы просили моей дружбы, тогда какъ я уже имѣлъ ее къ вамъ, и просьбу вашу принялъ, какъ залогъ и обѣщаніе съ вашей стороны искренняго со мною общенія. При внезапномъ теперь намѣреніи вашемъ оставитъ меня и лишитъ вашей помощи, не могу я роптать, и намѣреніе ваше уважая и мое недостоинство признавая, но не могу не чувствовать глубокой печали“<sup>4)</sup>.

<sup>2)</sup> Письмо 86 отъ 2 октября 1834 г.

<sup>3)</sup> Письмо 124 отъ 18 ноября 1835 г.

<sup>4)</sup> Письмо 246 отъ 3 февраля 1840 г.



Но при всей дружбѣ, при всей довѣренности, при всемъ почти сыновнемъ уваженіи къ о. Антонію митр. Филаретъ, неизмѣнный въ правилахъ своего дѣйствования начальническаго, настойчиво требовалъ, чтобъ о. Антоній безъ его вѣдома и предварительнаго разрѣшенія не дѣлалъ ничего, подвергалъ подробному обсужденію всякое его предположеніе, противорѣча большою частію проектамъ нововведеній, требуя въ дѣлахъ соблюденія формальности, которой не любилъ и съ которой даже мало былъ знакомъ о. Антоній<sup>5)</sup>. Напрасно домогался о. Антоній достигъ того, чтобы митрополитъ далъ ему полную свободу въ распоряженіяхъ по Лаврѣ, не вынуждая его рядомъ долгихъ преній достигать согласія митрополита на ту или другую мѣру. Митрополитъ оставался неизмѣненъ въ своихъ отношеніяхъ начальническихъ. О. Антоній не разъ жаловался митрополиту, что не имѣетъ его довѣренности, митрополитъ понималъ эту довѣренность по своему. На одну изъ подобныхъ жалобъ онъ отвѣчаетъ о. Антонію: „мнѣ кажется, на вопросъ—къ кому я имѣю особую довѣренность, всякой знающій мой кругъ, укажетъ бы на васъ?“ И потомъ приводитъ доказательства своей довѣренности: „когда я по требованію въ некоторыхъ обстоятельствахъ написалъ письмо о почитаніи Божіей Матери въ различныхъ ея иконахъ, и мнѣ представился вопросъ,—не надобно ли его сдѣлать извѣстнымъ, я преимущественно предъ богословами обратился съ онымъ къ вамъ, по довѣренности къ разумнію и искренности. Подобныхъ случаевъ, въ которыхъ я о предметахъ немаловажныхъ и о дѣлахъ совѣсти повѣряю себя вашимъ сужденіямъ, можете вспомнить много“<sup>6)</sup>.

Къ соблюденію формальности митрополитъ не приучилъ о. Антонія, и обыкновенно самъ восполнялъ ея недостатокъ. Для осуществленія же своихъ намѣреній о. Антоній вынужденъ былъ дѣйствовать съ осторожностію и разсчитанностію приравляясь

<sup>5)</sup> Въ февралѣ 1835 г. писалъ о. Антоній митр. Филарету: не люблю приказныхъ дѣлъ въ монастырѣ. Филаретъ отвѣчаетъ: радъ бы не учить васъ приказному порядку, но если не буду, то и васъ и меня будетъ учить оберъ-прокуроръ, какъ и видите по дѣлу Коршуникова. Будемъ дѣйствовать, какъ можно просто, а когда необходимо—по принятымъ формамъ.

<sup>6)</sup> Письмо отъ 7-го сентября 1847 г.

къ характеру митрополита Филарета. Въ 1856 г. говорилъ онъ: „двадцать пять лѣтъ служу при митрополитѣ, и каждый шагъ разсчитываю; а съ нимъ иначе нельзя для его спокойствія и для успѣха дѣла“. То пастойчивостью, то выборомъ благопріятной минуты добивался онъ согласія митрополита на свои нововведенія въ Лаврѣ. Безъ сомнѣнія личное расположеніе и довѣренность митрополита много помогали ему. Въ концѣ пятидесятихъ годовъ митрополитъ писалъ къ о. Антонію: „Вы все со мною спорите и припираете меня, и я долженъ уступить вамъ“<sup>7)</sup>.

Только осторожностію и разсчитаннымъ образомъ дѣйствованія объясняется, какъ о. Антоній, человѣкъ съ живымъ характеромъ и постоянно стремившійся къ нововведеніямъ, могъ пользоваться полнымъ расположеніемъ митрополита Филарета, неохотно мирившагося съ такими характерами. Отсюда становится понятнымъ и то, почему читая переписку митрополита Филарета съ о. Антоніемъ замѣчаемъ, что о. Антоній не былъ всегда искрененъ въ сношеніяхъ съ митрополитомъ, болѣе искреннимъ являющимся въ письмахъ. На митрополита Филарета болѣзненно дѣйствовало извѣстіе о венкомъ безпорядкѣ, и онъ охотнѣе не вѣрнулъ худымъ вѣстямъ, нежели вѣрнулъ. Это хорошо знали люди близкіе къ нему. *Vult falli, sicut fallitur*. Долго служившій при немъ домашній писмоводитель Святославскій, очень исправный въ своей должности, иногда удерживалъ у себя на полкахъ многіе пакеты и письма на имя митрополита. Когда открывалось это, — „ты меня знаешь, — говорилъ ему митрополитъ въ сильномъ раздраженіи, онъ извинялся предъ нимъ забывчивостію, а другимъ говорилъ: знаю я тебя, потому такъ и дѣлаю, — это были дѣла и сношенія, которыя раздражали митрополита. Ему нужно было дать время,

<sup>7)</sup> Письмо, изъ котораго мы беремъ эти слова, не сохранилось въ собраніи писемъ М. Ф. оставшемся у о. Антонія. Оно касалось весьма важнаго предмета и было подписано: весьма секретно. Уже въ послѣднее время жизни о. Антонія я спросилъ о судьбѣ сего письма. Онъ не могъ дать отвѣта. Можетъ быть оно было уничтожено; ибо внизу подписано было: сожгите его. Эта судьба постигла и нѣсколько еще болѣе секретныхъ писемъ. Впрочемъ можетъ быть, и осталось у кого-либо въ рукахъ; такъ какъ письма Филарета, прежде нежели были перенумерованы и переплетены, были въ рукахъ у нѣкоторыхъ лицъ.

чтобы примириться въ себѣ съ непріятностями и приобрести мирное устроение духа. Только въ послѣдніе пятнадцать лѣтъ жизни, онъ подавилъ горячность своей натуры, и съ полнымъ снисхожденіемъ и не теряя душевнаго мира принималъ вѣсти о безпорядкахъ и непріятностяхъ <sup>6)</sup>.

Требую отъ намѣстника Лавры, чтобы онъ при всякой постройкѣ или передѣлкѣ и при всякомъ изъ обычнаго порядка выходящемъ предпріятіи предварительно испрашивалъ его разрѣшенія, въ текущихъ дѣлахъ по управленію монастыремъ, онъ предоставлялъ намѣстнику полную власть не желая знать другихъ членовъ собора. О. Антоній дѣйствительно былъ полнымъ хозяиномъ Лавры. Онъ обставилъ себя людьми, которые безпрекословно ему повиновались. Самъ онъ входилъ во всѣ подробности управленія Лавры, такъ что буквально ни одного гвоздя нельзя было вбить въ Лаврѣ безъ его дозволенія. Неумоимо онъ выслушивалъ донесенія по всемъ отраслямъ хозяйства и управленія лаврскаго, дѣлалъ немедленно распоряженія; самъ наблюдалъ за исполненіемъ ихъ. Немыслимо было, чтобы его приказанія не были исполнены. Хотя самъ онъ чувствовалъ себя связаннымъ слишкомъ строгимъ контролемъ митрополита, но для подчиненныхъ онъ представлялся единственнымъ начальникомъ Лавры <sup>7)</sup>.

Расположивъ къ себѣ митрополита своею любовію къ иночеству и духовнымъ разсужденіямъ и внимательнымъ твердымъ

<sup>6)</sup> Памятно для меня осталось его слово, сказанное 2-го октября 1867 года костромскому архіепископу Платону пріѣхавшему поздравить его съ совершившимся пятидесятилѣтіемъ архіерейскаго служенія и проститься съ нимъ, и выразившее его мнѣніе о тѣхъ, которые доносили о худыхъ дѣйствіяхъ кого-либо. Архіеп. Платонъ говорилъ, что извѣстіе о безпорядкахъ позднѣе всего доходить до свѣдѣнія архіерея, и указалъ на то, что одного благочиннаго онъ считалъ очень исправнымъ, пока онъ не сталъ преслѣдовать одного недоброй жизни священника, который и обнаружилъ всѣ немощи благочиннаго. „Въ томъ наша и бѣда, сказалъ митр. Филаретъ, что для того чтобы звать объ одномъ негодяѣ нужно имѣть другаго.“

<sup>7)</sup> Разъ митрополитъ приказываетъ что-то сдѣлать монаху, онъ не исполняетъ его приказанія. Митрополитъ повторяетъ приказаніе и не видитъ готовности у монаха исполнить его приказаніе. „Что же ты не слушаешься меня?—О. Намѣстникъ велѣлъ вотъ такъ-то дѣлать.—А кто у васъ начальникъ?—О. Намѣстникъ.—А я-то что?—А вы Владыка“.

управленіемъ Лаврой, о. Антоній приобрѣлъ любовь и уваженіе почитателей Лавры заботливостію о благолѣпіи ея, сановитостію совершаемаго имъ богослуженія и своимъ даромъ слова.

Церковное служеніе о. Антонія при его сановитой наружности, умѣнь держать себя, неспѣшное и немедительное, всегда въ нарядномъ облаченіи было величественно. Невольно полюбишься имъ, когда наиримѣрь, стоя среди церкви онъ за всею благоговѣяетъ хлѣбы. Его голосъ не сильный, но пріятный имѣлъ то неопѣненное достоинство, что слышавшъ былъ по всей церкви вѣроятно отъ раздѣльнаго и осмысленнаго произношенія словъ.

Онъ любилъ всякому богослуженію придавать торжественный праздничный видъ, такъ что и совершаемое имъ погребеніе принимало характеръ праздничной службы. Въ свѣтломъ облаченіи, съ одушевленнымъ лицомъ, на которомъ, казалось, отражалась не скорбь объ умершемъ, но радость о блаженной участи его за гробомъ, воспѣвалъ онъ надгробныя пѣсни, порою текли и слезы изъ глазъ его, но это, казалось, слезы радости. Отъ сослужащихъ съ нимъ онъ строго требовалъ порядка и благоговѣнія.

Въ церковной службѣ онъ былъ неутомимъ; только по особо уважительной причинѣ онъ опускалъ какую-либо службу, а то ходилъ за всѣ службы въ будничніе дни. Къ утрени, которая начинается въ три часа, онъ почти всегда приходилъ до благовѣста. Служеніе самъ совершалъ очень часто.

Давно уже у него открылась рана въ ногѣ и онъ сильно страдалъ, особенно когда приходилось ему стоять долго. Конечно онъ могъ присѣсть иногда въ церкви, но случалось неподвижно стоять на одномъ мѣстѣ часа два, наиримѣрь, при чтеніи Евангелій на страстной недѣлѣ. Онъ самъ обыкновенно въ одинъ разъ прочитывалъ Евангеліе отъ Маттея, на что требовалось не менѣе двухъ часовъ. „Какъ вы выносите съ своею больною ногою эти стоянія? спросилъ я его однажды. „У меня есть секретъ, отвѣчалъ онъ; я поставлю больную ногу и не шевельну ею все время; сначала больно, а потомъ она одервенѣетъ такъ, что и боль не слышна“. Заставъ разъ его по возвращеніи отъ службы сильно страдающимъ отъ боли ногѣ я сказалъ: „Вы бы дали себѣ отдыхъ хотя недѣли на двѣ и погодили бы ходить по крутымъ лѣстницамъ и выстанвать долгія службы“. — Боюсь раз-

лѣниться, отвѣчалъ онъ, недѣлю прогуляешь, а тамъ родится жѣланіе и еще отдохнуть. Хожу и буду ходить, пока есть какая-нибудь возможность".—И дѣйствительно онъ ходилъ въ церковь до послѣдней возможности: потомъ стали его носить въ нее.

Онъ учредилъ въ Лаврѣ нѣкоторыя новыя молитвословія: 1) въ палаткѣ такъ-называемой, Серапіоновской устроенной въ память явленія Преп. Сергію Божія Матери, онъ учредилъ съ пятницы на субботу совершеніе всенощной съ чтеніемъ акаѳиста Богоматери, и послѣ ранней литургіи въ субботу молебна Божіей Матери. Для сего служенія составлены были и нѣкоторыя особыя стихиры.

2) Въ Варваринской церкви, устроенной имъ же при Донскомъ корпусѣ на деньги пожертвованныя Графиней Варварою Татищевой, учреждено чтеніе правила вечерняго каждый день кромѣ тѣхъ дней, когда бываетъ всенощная.

3) Каждый воскресный день установлено въ Троицкомъ соборѣ совершать молебное пѣніе попеременно св. Троицѣ и Преподобному Сергію. Этотъ молебенъ отлагается только тогда, когда по уставу долженъ совершаться другой какой-либо молебенъ.

4) Онъ учредилъ неуопыпаемое чтеніе Псалтири съ поминовеніемъ о здравіи живыхъ и упокоеніи умершихъ.

5) Онъ возобновилъ древній обычай монастырей раздавать въ великіе праздники предъ величаніемъ свѣчи всѣмъ присутствующимъ въ храмѣ.

6) Троицкій соборъ прежде отпирался только ко времени Богослуженія, и когда удалится народъ запирался. Онъ, правда послѣ преполовенія своего намѣстничества, учредилъ, чтобы онъ былъ открытъ весь день до девятаго часу вечера, и такимъ образомъ далъ возможность желающимъ во всякое время приложиться къ мощамъ Угодника и отслушать молебенъ. Для облегченія гробовыхъ іеромонаховъ, которыхъ было двое смѣнявшихся по очереди каждую недѣлю, онъ назначилъ четверыхъ, смѣняющихся другъ друга въ четыре чреды ежедневно. Для нихъ написалъ онъ особыя правила, также и для пономаря Троицкаго собора и для уставщика.

Въ первомъ правилѣ инструкціи уставщику говорится: уставщикъ долженъ наблюдать въ церкви, чтобы служба Божія совершалась по уставу церковному и по введенному чину въ обители

безъ опущенія, а въ недоумѣніяхъ спрашивать наиѣстника. Къ каждому соборному служенію онъ обыкновенно самъ назначалъ и служащихъ и ризницу, какая должна быть употреблена, и порядокъ службы до подробностей. Но самъ о. Антоній не былъ строгимъ ревнителемъ буквы устава. Такъ въ назначеніи времени для Богослуженія въ великій постъ онъ приравливался къ помощи богомольцевъ, назначая ряфе положеннаго по уставу совершеніе часовъ и преждеосвященной литургіи. Утреню великаго пятка сталъ совершать въ вечеръ четверга. Всенощный воскресныи и праздничныи прежде совершались только съ Фомы воскресенья по 25 сентября, онъ испросилъ разрѣшеніе совершать ихъ въ продолженіе всего года. Иногда въ нарочитые праздники, особенно Богородичныи, чтеніе каанизмъ за всенощной замѣнялъ чтеніемъ акааниста<sup>1)</sup>). Введено въ обычай при совершеніи заупокойной обѣдни возглашать „во блаженомъ успеніи“ послѣ: Господи спаси благочестивыи, что можетъ быть совершаемо только при архіерейскомъ служеніи. Прежде въ Крещеніе, Преполовеніе и 1 августа ходили для освященія воды на Келарскій прудъ, онъ сталъ совершать водоосвященіе надъ колодцами внутри самаго монастыря.

Для торжественности богослуженія необходимо и приличное облаченіе и благозвпіе храмовъ. Много потрудился и для себо о. Антоній при его вступленіи въ Лавру. Ризница лаврская, богатая древними дорогами ризами, не имѣла приличныхъ ризъ для соборнаго служенія. Его заботами устроено было нѣсколько облаченій священническихъ и діаконскихъ изъ парчи, бархата, газета въ такомъ количествѣ, что до 40 священниковъ могли выходить въ одинаковыхъ облаченіяхъ. Въ память крещенной ризы, которую носилъ Преп. Сергій, по мысли С. А. Маслова, усердіемъ безпримѣрнаго по благорасположенію къ церкви и вниманію къ духовенству князя Владиміра Андреевича Долгорукова устроено 40 ризъ и стихарей изъ суроваго полотна для совершенія служенія въ день памяти Преп. Сергія и Обрѣтенія его мощей.

<sup>1)</sup> Митрополитъ Филаретъ не одобрялъ, кажется, этого нововведенія. Разъ въ разговорѣ со мною объ акаанистахъ онъ сказалъ: нѣкоторые замѣняютъ чтеніе каанизмъ чтеніемъ акааниста. Ну! посуди самъ, хорошо ли это дѣлать?

До намѣстничества о. Антонія въ Лаврѣ теплыя церкви были только трапезная и больничная Зосимы и Савватія; прочія церкви были безъ печей. Зимой въ Троицкомъ соборѣ на чугунный полъ слали сѣно, чтобы не такъ холодно было ногамъ. Но не охотно посѣщались эти холодныя церкви. О. Антоній не безъ противорѣчія со стороны митрополита сдѣлалъ теплыми Троицкій соборъ, Никоновскую церковь, Сочественскую и Смоленскую, и число богомольцевъ въ храмахъ въ зимнее время значительно умножилось.

Всѣ церкви были возобновлены и благолѣпно украшены. Варваринская церковь вновь устроена; въ Смоленской приложеніемъ паперти теплой увеличена помѣстительность церкви. Серапіоновская палатка, служившая складомъ разнѣй рухляди церковной, облеклась въ нынѣшнее ея благолѣпіе.

Нельзя сказать, чтобы о. Антоній обладалъ тонкимъ художественнымъ чувствомъ. Его нельзя назвать и записнымъ поклонникомъ старины, даже вѣрнымъ цѣнителемъ ея но техническую сторону искусства онъ зналъ, и въ нѣкоторой степени уважалъ древность<sup>14)</sup>.

Испытавъ на опытѣ затруднительность и неудобство выпысыванія изъ Москвы архіерейскихъ пѣвчихъ для служенія митрополита проживавшаго не малое время въ Лаврѣ, о. Антоній воспользовавшись училищемъ заведеннымъ для мальчиковъ обучилъ способныхъ изъ нихъ пѣнію и образовалъ четырехъ-голосный хоръ съ приспособленіемъ его и къ архіерейскому служенію. Введено было партесное пѣніе. Но это нововведеніе было, можетъ быть, и косвенною причиною потери нѣкоторыхъ древнихъ лаврскихъ напѣвовъ. Теперь нѣтъ ни тѣхъ голосовъ, ни тѣхъ мастеровъ пѣнія, какіе были; нѣтъ и многихъ изъ тѣхъ напѣвовъ, какіе въ былое время восхищали душу въ Троицкомъ соборѣ.

Но всегда о. Антоній твердилъ: пойте Господеви разумно. За-

<sup>14)</sup> Въ храмахъ не вездѣ сохранились древнія изображенія; нѣкоторыя замѣчательныя иконы подновлены болѣе чѣмъ слѣдовало; древній иконостасъ Сочественской церкви совершенно уничтоженъ.

ботился онъ и о хорошемъ внятномъ чтеніи памяти тотъ урокъ, который данъ былъ ему уставщикомъ Саровскимъ <sup>12)</sup>.

Достоиню одобренія и то, что служба церковная въ Лаврѣ всегда начинается спустя четверть часа послѣ начала благовѣста. Всякій можетъ вовремя поспѣть къ Богослуженію, тогда какъ въ иныхъ мѣстахъ благовѣсть продолжается часъ и полтора часа, такъ что пришедшій при началѣ благовѣста можетъ утомиться еще до начала богослуженія <sup>13)</sup>.

Какое впечатлѣніе производило служеніе лаврское при о. Антоніѣ на посѣтителей, отчасти показываетъ письмо Малоярославецкаго игумена Антонія къ о. намѣстнику отъ 10 декабря 1850 г. „Исповѣмся вамъ, батюшка, что всякій разъ, сколько ни бывалъ въ святой Лаврѣ, всегда пріятныя и назидательныя впечатлѣнія выносили изъ нея въ сердцѣ моемъ, а въ нынѣшній разъ несказанно болѣе утѣшилъ меня Господь видѣть всюду примѣрное какъ во внѣшнемъ благоустройствѣ такъ и въ благоговѣйномъ и благочинномъ совершеніи божественныя службы. Но наиболѣе всего произвело впечатлѣніе на мое сердце благоговѣйное и безпримѣрное служеніе молебнаго пѣнія, сирѣчь, параклиса Божіей Матери. Миѣ грѣшному представилось въ то время: можетъ ли гдѣ быть въ земныхъ обителяхъ подобное служеніе, каковое я тогда видѣлъ и слышалъ? Истинно блаженіи вы живущіе въ дому семъ Божіемъ! А я многогрѣшный и недостойный

<sup>12)</sup> Не знаемъ, чему приписать то, что въ настоящее время многіе даже изъ іеромонаховъ и іеродіаконовъ не умѣютъ почти читать, такъ что даже Евангелія и Апостола не могутъ прочесть безъ грубыхъ ошибокъ. Видно ослаблено правило испытывать, по крайней мѣрѣ, въ чтеніи монаховъ—представляемыхъ къ посвященію въ священныя санъ.

<sup>13)</sup> Не далѣе какъ лѣтомъ прошлаго (1877 г.) пришлось это испытать намъ при архіерейскомъ служеніи въ Задонскомъ монастырѣ. Глядя на порядки или точнѣе беспорядки этого служенія,—когда за всеюношью на память Святителя Тихона и на день Успенія Божіей Матери не только не пѣли, но и не читали стихирь на Господи возвахъ, скороговоркой пропѣли тропарь, опустили въ праздникъ Успенія канонъ: преукрашенная, а между тѣмъ болѣе получаса пѣли съ криками и руганями: нынѣ отпускаеши,—когда тѣмъ болѣе для служенія ставятъ выказать хоръ, надо замѣтить, хотя и обладающій голосами, но не привыкшій къ стройному пѣнію, а главное не понимающій духа церковнаго исполненія, невольно вздохнешь, почему нѣтъ тутъ порядковъ лаврскихъ.



за великую милость Божию принялъ бы, еслибы удостоенъ былъ хотя въ ликѣ нищихъ издали еще услышать разъ въ жизни своей подобное служеніе и пѣніе, а потому отъ всей души моей молю о семь Господа Бога и Пречистую Его Матерь. Желалъ бы еще въ жизни своей когда-нибудь провести въ святой и чудотворной Лаврѣ Сергія Преподобнаго всю святую четырехдесятницу и свѣтлую седмицу. о коихъ Богослуженіяхъ много поучительнаго слышалъ я<sup>4</sup>.

Дѣйствительно при о. Антоніѣ много пріѣзжало богомольцевъ въ святую четырехдесятницу, особенно въ первую, пятую и страстную седмицу поста, чтобы получить духовное утѣшеніе отъ лаврскаго Богослуженія. Привлекая поклонниковъ въ Лавру своимъ Богослуженіемъ о. Антоній привязывалъ къ себѣ тѣхъ, которые искали бесѣды съ нимъ. Онъ обладалъ увлекательнымъ даромъ слова, и въ своихъ бесѣдахъ обнаруживалъ обширныя свѣдѣнія и мудрость сужденій. Бесѣдуя съ нимъ, и не зная его прошедшаго, можно было подумать, что онъ получилъ образованіе въ одномъ изъ высшихъ учебныхъ заведеній. Близость къ митрополиту дѣлала ему извѣстными всѣ церковныя дѣла, открывала ему возможность получить мудрое рѣшеніе на вопросы догматическіе, нравственные, каноническіе. Сближеніе съ старшею братіею академіи давало ему случай знакомиться и съ движеніемъ духовныхъ наукъ; бесѣда съ посѣтителями Лавры всякого рода сообщала ему многообразныя свѣдѣнія о движеніи жизни политической, гражданской, общественной, духовной: любознательность его искала свѣденій изъ всѣхъ областей жизни. Конечно невозможно было для него бесѣдовать со многими изъ посѣтителей Лавры, но все интересное даже изъ быта простаго народа передавалось ему служащими при разныхъ послушаніяхъ иноками. Изъ бесѣдъ какъ съ временно пріѣзжающими иноками, такъ и съ приходящими жить въ Лаврѣ или скиту онъ зналъ состояніе всѣхъ замѣчательныхъ монастырей и имѣлъ подробное свѣдѣніе о всѣхъ замѣчательныхъ подвижникахъ. Много онъ и самъ читалъ и отеческихъ книгъ и духовныхъ журналовъ, иногда заглядывалъ и въ свѣтскую литературу. Имъ собрана своя довольно значительная бібліотека, еще при жизни отданная имъ Лаврѣ.

. Весьма счастливая память его сохранила получаемыя имъ свѣдѣнія, и обыкновенно одушевленная его бесѣда лилась непресѣкаемымъ потокомъ. При его впечатлительной душѣ, при его живомъ воображеніи часто и сухое свѣдѣніе являлось картиннымъ облекаясь въ живые образы, обставлялось подробностями объясняющими его. Если онъ сочувствовалъ предмету разсказа, то онъ становился какъ бы самъ дѣйствующимъ лицомъ, своею мимикою воспроизводя разсказываемое имъ. Рѣдко можно встрѣтить такое выразительное лице какъ лице о. Антонія. Всякое душевное движеніе, всякую залегшую на сердце его мысль привыкшій къ нему могъ легко прочитатъ на его лицѣ, хотя бы онъ и усиливался скрыть ихъ. Обороты рѣчи его имѣли своеобразный характеръ, у него своя была конструкція словъ, свои нѣкоторыя оригинальныя выраженія мѣткія, типическія <sup>14)</sup>. Потому былъ ли онъ среди свѣтскаго общества, или среди ученаго академическаго братства, онъ всегда первенствовалъ въ словѣ. Мы бывало тѣснились поближе къ нему, чтобы услышать его интересныя бесѣды. Хотѣлъ ли онъ тронуть слушателей или заставить ихъ смѣяться,—онъ достигалъ своей цѣли. Не разъ и лично случалось намъ испытывать глубокое впечатлѣніе его духовныхъ бесѣдъ и быть свидѣтелями, какъ отъ таковыхъ бесѣдъ дамы плакали почти до истерики; случалось намъ быть свидѣтелями и его обличеній. Онъ говорилъ тогда, яко власть имѣій. Разъ подвергнулся такому обличенію А. Н. Муравьевъ <sup>15)</sup>. Онъ сталъ было оправдываться, но о. Антоній повелительно сказалъ: ты еще возражать? Молчи.—И грозный для другихъ А. Н. смиренно выслушивалъ съ полчаса обличеніе, высказавъ послѣ мнѣ свое огорченіе на то только, что это дѣлалось въ присутствіи его спутника. Бывшій тутъ же товарищъ мой по академіи профессоръ

<sup>14)</sup> Долго замѣчалъ я у него привычку употреблять въ бесѣдѣ слова: такъ сказать, но въ послѣднее время онъ отсталъ отъ нея.

<sup>15)</sup> А. Н. Муравьевъ провинился рѣзкимъ осужденіемъ того, что простой монахъ крестилъ простолюдиновъ подходившихъ къ нему и давалъ цѣловать руку. Но побудили о. Антонія къ сему обличенію неоднократныя жалобы А. Н. митрополиту на братію Троицкаго въ С.-Петербургѣ подворья, на которомъ квартировалъ А. Н. и указаніе митрополиту на казавшіеся ему безпорядки въ Лаврѣ; это произвело охлажденіе въ отношеніяхъ А. Н. къ о. Антонію, особенно обнаружившееся послѣ смерти м. Филарета.

церковнаго краснорѣчія скавалъ послѣ, что готовъ эту бесѣду записать, какъ образецъ обличительнаго церковнаго краснорѣчія. А. В. Горскій звалъ о. Антонія золотымъ самородкомъ. Преосв. Кириллъ во время проѣзда изъ Вятки на архіепископскую кафедру въ Каменецъ-Подольскъ, имѣвъ случай при посѣщеніи Лавры въ 1832 г. познакомиться съ о. Антоніемъ, говорилъ: какъ бы счастливъ я былъ, еслибы въ то время, какъ я былъ ректоромъ въ московской академіи, былъ при мнѣ таюи наместникъ въ Лаврѣ.

*(Продолженіе будетъ).*

## СТАРОКАТОЛИЧЕСКОЕ ДВИЖЕНИЕ.

Die Bonner Unions-Conferenzen oder Altkatholicismus und Anglicanismus in ihrem Verhältniss zur Orthodoxie. 1873

Докторъ Овербекъ, имя котораго конечно знакомо людямъ, интересующимся современною церковною жизнью, не только какъ челоѣка ученаго, но и какъ горячаго представителя на западѣ православной церкви, издалъ подъ вышеприведеннымъ заглавіемъ брошюру, въ которой довольно обстоятельно излагаетъ свои воззрѣнія на сущность старокатолическаго движенія, на то, въ какой мѣрѣ справедливы были ожиданія, возлагавшіяся на это движеніе, и въ какой мѣрѣ оно оправдало эти ожиданія.

Старокатолическое движеніе одно время обратило на себя общее вниманіе во всей Европѣ и возбудило къ себѣ сочувствіе у насъ въ Россіи. Дѣйствительно заслуживало вниманія то мужество, съ которымъ нѣкоторые члены католической церкви, воспитанные какъ и другіе въ чувствахъ безусловнаго и слѣпаго повиновенія Ватикану, дозволили себѣ не согласиться съ опредѣленіями Ватиканскаго собора и даже *открыто* заявить о своемъ несогласіи съ ними. По искренности руководителей, по разумности основаній и побужденій, это движеніе, возникшее изъ нѣдръ католической церкви, казалось имѣющимъ призваніе послужить дѣлу обновленія изветшавшаго и распадающагося римскаго католицизма; на него смотрѣли какъ на стѣня, упавшее хотя съ дерева одряхлѣвшаго и близкаго къ паденію, но могущаго собою возсоздать дерево западной церкви въ духѣ и силѣ юности, въ величій и крѣпости прежнихъ временъ. И у насъ въ Россіи это движеніе обратило на себя вниманіе отча-

сти по тѣмъ же причинамъ, а главнымъ образомъ потому, что многимъ показалось, что приспѣлъ часъ, о которомъ давно молить православная церковь, когда вѣковыя преграды, раздѣляющія двѣ близкія церкви, будутъ разрушены, когда многократно неудававшееся дѣло соединенія церквей близко къ своему осуществленію, какъ устрояемое не на политическихъ расчетахъ, не на желаніи подчинить и поработить себѣ другихъ, а на искреннемъ влеченіи вѣрующихъ сердецъ, и чуждомъ постороннихъ замысловъ, заднихъ мыслей, корыстныхъ расчетовъ. Въ виду этого за всякимъ малѣйшимъ фазисомъ этого движенія у насъ слѣдили зорко въ надеждѣ въ каждомъ изъ нихъ видѣть постепенное сокращеніе разстоянія между церквами. Книжки духовныхъ журналовъ были переполнены извѣстіями объ этомъ движеніи и статьями по поводу его.

Времена шли. Первоначальный пылъ надеждъ охладѣлъ, интересъ къ движенію ослабѣлъ; руки, протянувшіяся было чтобы заключить въ своихъ объятіяхъ брата, въ безсиліи опустились уставши ждать того, кто шелъ съ видимою неохотою, слишкомъ медленно и притомъ то сворачивая въ сторону то пятясь назадъ. Рѣже и меньше стали говорить объ этомъ движеніи; духовная журналистика тоже, какъ видно, не чувствуетъ охоты утруждать себя много этимъ дѣломъ. При такомъ положеніи дѣлъ является возможность отнестись къ старокатолическому движенію, какъ явленію прошлому, т.-е. хладнокровно и безпристрастно, не увлекаясь надеждами и разнаго рода упованіями и не закрывая ради нихъ глаза на разнаго рода обмолвки и недомолвки. Брошюра Овербека, выполняющая эту задачу, является весьма кстати. Намъ желалось бы познакомить съ нею нашихъ читателей; но предѣлы журнала не позволяютъ намъ помѣстить переводъ ея, хотя бы и съ сокращеніями; поэтому мы сочли лучшимъ не стѣсняя себя ея планомъ и рубриками воспользоваться ея указаніями и соображеніями, какъ данными для оцѣнки старокатолическаго движенія въ его прошломъ и теперешнемъ состояніи.

## I.

Когда на Ватиканскомъ соборѣ ясно обнаружился намѣренія и стремленія партіи, направлявшей по своему политиву римской

куру и стремившейся къ тому, чтобы вынудить у собора утверждение догмату папской непогрѣшимости, то эти стремленія не только произвели неудовольствіе въ самыхъ повидимому искреннихъ католикахъ, но и возбудили съ ихъ стороны открытое противодѣйствіе намѣреніямъ и цѣлямъ Ватикана, обнаружившееся въ горячихъ рѣчахъ противъ проводимаго на соборѣ догмата. Къ числу недовольныхъ принадлежали и нѣкоторые епископы. Конечно всѣмъ подобнымъ лицамъ и на мысль не приходило о возможности дѣлу зайти далеко, до открытой вражды съ Римомъ, до необходимости порвать съ нимъ связи и общеніе въ случаѣ возведенія въ догматъ оспариваемаго мнѣнія. Многимъ казалось, что сильная уже присутствіемъ въ ней уважаемыхъ епископовъ, партія оппозиціи легко можетъ взять численный перевѣсъ и чрезъ то окажется въ состояніи парализовать усилія курии и вынудить папу отказаться отъ попытки обогатить богословіе новымъ догматомъ. Люди такъ думавшіе, какъ извѣстно, обманулись въ своихъ ожиданіяхъ. Ряды оппозиціи стали рѣдѣть; мужество покинуло самыхъ повидимому неустрашимыхъ членовъ оппозиціи; къ удивленію всѣхъ, болѣе другихъ горячившіеся епископы покорно склонили свои головы предъ новымъ догматомъ и подъ неизвѣстнымъ намъ напѣтомъ вдругъ озарились свѣтомъ вѣры въ столь спасительную для міра истину папской непогрѣшимости. Только небольшое число духовныхъ лицъ нашли въ себѣ настолько присутствія духа, чтобы довести дѣло оппозиціи до конца и не согласиться съ постановленіями Ватиканскаго собора. Нѣтъ сомнѣнія, что въ римской церкви было и теперь есть не мало такихъ людей и изъ духовенства и изъ мірянъ, которые въ душѣ отвергаютъ ватиканскіе декреты, но наружно считаютъ за лучшее соглашаться съ ними, одни по недостатку мужества и по опасенію открытымъ противленіемъ церковной власти навлечь на себя осужденіе церкви, другіе по неопредѣленности церковнаго положенія старокатоликовъ, иные по равнодушію къ церковнымъ дѣламъ и вопросамъ.

При первомъ своемъ появленіи старокатолицизмъ привлекъ къ себѣ общее сочувствіе. Это былъ вопль людей, обреченныхъ на угнетеніе и поработченіе совѣсти, влекомыхъ въ духовный плѣнъ и желавшихъ избѣгнуть его, употреблявшихъ отчаянное

усиліе высвободиться изъ него. Это былъ болѣзненно-жалобный стонъ людей, безпощадно вытолкнутыхъ за порогъ родительскаго дома и обреченныхъ или на скитальничество или на отыскиваніе пристанища въ другихъ домахъ. Церкви, отдѣленные отъ Рима, сочли своимъ долгомъ поспѣшить къ нимъ на помощь, выравить участіе къ ихъ положенію, ободрить, укрѣпить и главное, предложить имъ пріютъ и успокоеніе на своемъ лонѣ.

Очувтившись въ такомъ положеніи старокатолики какъ будто испугались сдѣланнаго ими шага и обнаружили нѣкоторую непослѣдовательность въ своихъ дѣйствіяхъ. Несмотря на произнесенное на нихъ Римомъ отлученіе они продолжали нѣкоторое время считать себя все еще членами той самой католической церкви, которая отлучила ихъ отъ себя и которую сами они признали уклонившеюся отъ истины, не хотѣли считать первымъ союзъ съ нею, а потому не отказывались отъ общенія съ нею въ молитвахъ и таинствахъ. Это конечно непослѣдовательность, но на первое время она могла находить себѣ нѣкоторое объясненіе, а отчасти ж оправданіе въ первоначальной неясности и нетвердости воззрѣній старокатоликовъ на цѣль своимъ собственнымъ стремленій и на пути ведущіе къ этой цѣли. При всемъ томъ такой ненатуральный и даже насильственный союзъ съ Римомъ не могъ продолжаться долго и долженъ былъ рушиться при болѣе зрѣломъ и спокойномъ обсужденіи или причинъ равногласія съ Римомъ. Такимъ образомъ, — думали они о томъ сначала или медумали, желали они того или не желали, но полный и окончательный разрывъ съ Римомъ сталъ для нихъ дѣломъ неизбежнымъ, лишь только они допустили и лишь только они всѣмъ заявили, что по ихъ убѣжденію меркою римско-католическая со времени принятія ею ватиканскихъ декретовъ отступила отъ истины, что ей не можетъ быть приписано обладаніе чистою и неоврежденною истиною. Поддерживать союзъ съ нею, пребывать въ единеніи и общеніи съ нею послѣ того было бы съ ихъ стороны лицемеріемъ и компрометтировало бы ихъ и ихъ дѣло предъ лицомъ всего міра.

Старокатолицизмъ послѣ этого сталъ на распутии. Дорога, по которой ему слѣдало идти, расходилась въ разныя и притомъ противоположныя стороны. Направо лежало православіе, налѣво разбѣгающіяся тоже въ разныя стороны дорожки про-

тестантизма. Ему оставалось или держаться направленія направо или налево, или проложить свою собственную отдѣльную дорогу. Пока старокатолики стояли на этомъ распутьѣ, положеніе ихъ являлось страннымъ, аномаліею. Это было положеніе людей, которые отъ одного берега отстали, къ другому не пристали, которые висѣли на воздухѣ,—безправное положеніе какъ-то незаконнорожденныхъ. И чѣмъ далѣе продолжалось бы оно, тѣмъ болѣе увеличивалось бы его ненормальность. Чтобы выдти изъ него нужно было создать себѣ опредѣленное церковное положеніе, а для этого нужно было или присоединиться къ какой-либо изъ существующихъ церквей, или образовать изъ себя отдѣльную церковь, т.-е. между многими христіанскими обществами отыскать такое, которому можно было бы приписать обладаніе чистою и неповрежденною истинною, союзъ съ которымъ значить могъ бы вполне вознаградить потерю союза съ Римомъ, или, допустивши, что каждое изъ нихъ обладаетъ только частію истины и что полнота истины можетъ быть получена только путемъ извлеченія этихъ кусочковъ истины изъ догматическаго ученія каждой церкви, создать свою собственную догму.

Первыя движенія, совершенныя старокатоликами, произвели въ православной церкви отрадное впечатлѣніе. Онѣ какъ будто показывали, что реформа, предпринимаемая ими, направляется въ сторону не протестантизма, а православія. Старокатолики съ твердостью и невидимому искренно заявили о своемъ желаніи оставаться вѣрными преданіямъ и ученію вселенской церкви, утверждающей на семи вселенскихъ соборахъ, церкви до ея раздѣленія. Такъ какъ изъ воѣхъ христіанскихъ церквей, церковь православная считаетъ единственно себя оставшеюся вѣрною преданіямъ и ученію церкви вселенской, такъ какъ несмотря на всѣ невагоды она по сознанію даже ея недоброжелателей соблюла богопреданное въ древней чистотѣ, такъ какъ многовѣковая и богатая разнообразными судьбами исторія восточно-православной церкви не изгладила и не исказила въ ней типическихъ чертъ нераздѣленнаго христіанства, многимъ членамъ православной церкви показалось, что обѣ стороны (православіе и старокатолицизмъ) скоро могутъ сойтись вмѣстѣ, что дѣло взаимнаго соединенія ихъ не встрѣтитъ особенныхъ



препятствій, каждая сторона будетъ проникнута готовностію оказывать подобающее уваженіе къ церковно-историческимъ особенностямъ и отличіямъ другой стороны. На этомъ основаніи многіе ухватились за мысль оказать сильное содѣйствіе этому дѣлу. Этимъ объясняются тѣ привѣтствія, благословенія и пожеланія успѣха, которыми встрѣчены были у насъ извѣстія объ открытіи старокатолическихъ конгрессовъ, тѣ великія надежды, которыми возлагались на нихъ, та горячность, съ которою наши депутаты принимали участіе въ разсужденіяхъ первыхъ старокатолическихъ конгрессовъ.

## II.

Когда старокатолики обратили на себя вниманіе въ русскомъ обществѣ, лучше сказать, когда у насъ зародилась надежда о возможности вступленія ихъ въ единеніе съ православною церковію, это единеніе и этотъ союзъ православные представляли себѣ не въ формѣ безслѣднаго слитія старокатоликовъ съ православными и исчезновенія ихъ въ волнахъ православія, не въ формѣ поглощенія ихъ православною церковію, не въ формѣ безусловнаго отреченія ото всего, на чемъ лежитъ печать церковной жизни запада. Странно было бы требовать отъ людей воспитанныхъ въ духѣ запада, чтобы они игнорировали тысячелѣтнюю исторію своей отдѣльной жизни отъ востока. Исторію не уничтожишь. Мы то, чѣмъ сдѣлала насъ исторія. Въ отношеніи ко всему тому, что въ церковной жизни есть тѣсно связаннаго съ національными и историческими особенностями той или другой помѣстной церкви, что составляетъ въ ней человѣческій элементъ, въ отношеніи ко всему этому церковь православная отличается мудрою снисходительностію и признаетъ его право на самостоятельное существованіе; словомъ сказать, въ отношеніи ко всему этому церковь православная остается вѣрною духу и практикѣ древней вселенской церкви, когда при разности мѣстнаго обряда всѣ церкви пербывали въ единеніи и взаимномъ общеніи. Но отличалась широкою терпимостію по отношенію ко второстепеннымъ сторонамъ церковной жизни и признавала возможность соглашеній по отношенію къ нимъ, церковь православная отличается тѣмъ большею строгостію по отношенію къ истинамъ вѣры, догматамъ, какъ такому наслѣдію

апостоловъ, къ которому ни прибавить, ни убавить чего-либо никто не въ правѣ, содержаніе котораго должно оставаться одинаковымъ независимо отъ разнообразія сосудовъ, въ которыхъ хранится оно, сохранить которое въ неприкосновенности и неповрежденности до конца временъ она считаетъ своимъ долгомъ, — на которое она смотритъ какъ на божественную сокровищницу, а на себя какъ на неусыпную и неподкупную охранительницу этой сокровищницы, обязанную подъ страхомъ тяжкой отвѣтственности соблюсти не расточивши чего-либо и охранить отъ расхищенія другими. Не восточная косность и неподвижность мысли, не догматическій задоръ, не ограниченность и узость богословской мысли, не упрямство и упорство свойственное націямъ полуобразованнымъ и необразованнымъ, служатъ причиною твердости и непоколебимости восточнаго православія, какъ думаетъ прогрессивный западъ, а убѣжденіе въ важности самихъ догматовъ. Съ этой стороны соединеніе церквей православныя представляютъ себѣ въ формѣ одинаковаго всѣми исповѣданія вѣры, т.-е. въ формѣ содержанія однихъ и тѣхъ же догматовъ, которые содержала древняя вселенская церковь, которые утверждены семью вселенскими соборами и которые содержать въ настоящее время православная церковь, оставшаяся единственною представительницею католической церкви; отсюда понятнымъ становится, что единеніе церквей съ точки зрѣнія православной церкви возможно только подъ условіемъ или отреченія отъ догматовъ неизвѣстныхъ древней церкви, если таковыя гдѣ-либо содержатся, или принятія догматовъ, содержащихся ею, если таковыя гдѣ-либо перестали быть содержимыми. Такова точка зрѣнія православной церкви на вопросъ о соединеніи церквей или о присоединеніи къ ней общества хотя и отдѣлившася отъ западной церкви, но желающаго сохранить унаслѣдованныя черты западной церковной жизни. Эту точку зрѣнія усвоили себѣ православныя и въ вопросѣ о соединеніи старокатоликовъ съ православною церковію. Имъ чужда была мысль заставить старокатоликовъ сдѣлаться вполнѣ членами греческой, русской или какой-либо другой восточной церкви, но они надѣялись встрѣтить въ нихъ готовность и желаніе присоединиться къ *православной* церкви.

Между тѣмъ многовѣковое разобщеніе въ жизни восточной и западной церкви воздвигло между ними многочисленныя преграды, которыя отъ времени укрѣпились и могли служить серьезнымъ и сильнымъ препятствіемъ къ успокоительному для обѣихъ сторонъ разрѣшенію вопроса о соединеніи церквей. Особенною силою сопротивленія могли отличиться преграды, возникшія на догматической почвѣ. Старокатолическимъ конгрессамъ предстояла нелегкая задача устранить эти препятствія или ослабить ихъ силу. По мнѣнію Овербека и нѣкоторыхъ другихъ православныхъ богослововъ это дѣло было бы въ значительной степени облегчено, споры были бы излишними, самый результатъ скорѣе бы выяснился, еслибы предварительно обсужденій частныхъ вопросовъ, въ родѣ вопроса о *filiogue*, въ сознаніи обѣихъ сторонъ ясно, опредѣленно, безъ всякихъ обоюдностей, рѣшены были нѣкоторые общіе вопросы. Къ числу такихъ вопросовъ относится вопросъ о существѣ самой церкви и о томъ понятіи, которое должно быть соединяемо съ этимъ словомъ, причѣмъ конечно необходимо подлежалъ выясненію вопросъ объ объемѣ и содержаніи церковнаго ученія, какъ одной изъ существъ-принадлежностей церкви, объ авторитетности тѣхъ основаній, на которыхъ утверждается обязательность церковнаго ученія и т. п.

Точка зрѣнія православной церкви на этотъ предметъ такова:

Божественный основатель христіанской церкви предалъ Своимъ ученикамъ-апостоламъ, а сіи предали всѣмъ насажденнымъ ими церквамъ спасительныя истины, содержаніе которыхъ необходимо для всякаго истиннаго члена основанной ими церкви. Совокупность этихъ истинъ составляетъ собою то, что называется „ученіемъ церкви“. Это богопреданное ученіе церковь вселенская приняла съ самаго начала въ той поднотѣ и цѣлости объема, которая не допускала его расширенія и ограниченія, въ той ясности и опредѣленности содержанія, которая устраняла недоразумѣнія. Право охраненія этого ученія отъ покушеній на его полноту, равно какъ право устраненія недоразумѣній и право истолкованія истиннаго смысла богопреданныхъ истинъ принадлежитъ церкви восточной. Истинными представителями церквей, по полномочію полученному отъ самаго Христа и Его апостоловъ, служатъ ближайшіе преемники служенія апостоловъ,

лица, облеченныя правомъ учительства, епископы; а истиннымъ представителемъ всей церкви—вселенской сонмъ епископовъ, вселенскій соборъ. Черезъ нихъ, въ полномъ по возможности собраніи ихъ, церковь, вызываемая и побуждаемая къ тому историческими обстоятельствами, подавала свой голосъ, что извѣстное ученіе содержится ею какъ богопреданное, вѣруется какъ догматъ, неподлежащій сомнѣнію и оспариванію. Заслуга вселенскихъ соборовъ, лучше сказать—верховный авторитетъ ихъ въ дѣлахъ вѣры зиждется не на томъ, что они сочиняли новые догматы, но на томъ, что они утверждали и свидѣтельствовали дѣйствительность вѣрованія церкви въ извѣстную истину, какъ издревле содержимую за богопреданную. На этомъ же основаніи зиждется и авторитетъ того или другаго отца церкви. Церковь признаетъ его своимъ вселенскимъ учителемъ не потому, что онъ сочинилъ догматъ, но потому, что видитъ въ немъ вѣрнаго свидѣтеля, истолкователя и выразителя истины ею содержимой и ею признанной за богопреданную; за этимъ предѣломъ прекращается его авторитетъ вселенскій. Догматомъ вѣры, богопреданною истиною нельзя поэтому считать ученіе того или другаго, хотя бы и уважаемаго и чтимаго церковію отца, пока не доказано, что онъ является свидѣтелемъ истины, содержимой всею церковію и учить въ ясномъ согласіи съ всеми другими представителями церкви. Правда, что въ вѣроопредѣленіяхъ вселенскихъ соборовъ и въ твореніяхъ отцовъ періода вселенскихъ соборовъ не исчерпано все, что издревле входило въ объемъ церковнаго ученія. Правда, что нѣкоторые теперь содержимые церковію догматы свое утвержденіе получили послѣ вселенскихъ соборовъ, напр. о пресуществленіи, седмичномъ числѣ таинствъ и т. п. Но и въ этомъ случаѣ церковь православная дѣйствовала согласно своему древнему правилу считать догматомъ вѣры, богопреданнымъ ученіемъ то, что признавалось церковію издревле, хотя и не было утверждено на соборахъ за отсутствіемъ вызывающихъ поводовъ. Эти догматы не утверждены вселенскими соборами, ибо до послѣдняго вселенскаго собора они и не были подвергаемы сомнѣнію. Но они всегда стояли непоколебимо въ сознаніи церкви, столь же непоколебимо, какъ и ученіе о божествѣ Христа до Никейскаго собора.

Всѣ эти высказанныя нами мысли развилъ и д-ръ Овербекъ

въ своей брошюрѣ. Для образца приведемъ одно изъ относящихся сюда мѣстъ. „Старокатолики, говоритъ онъ, признаютъ истинномъ вѣры священное Писаніе и священное преданіе. Значитъ они отвергаютъ субъективный произволъ протестантскаго толкованія писаній; но еще остается субъективный произволъ въ толкованіи отцевъ церкви, который неменѣе опасенъ. Дѣйствительно, нѣтъ ереси, которая бы не пыталась опереться на пару—другую отеческихъ мѣстъ. И этотъ протестантскій образъ отношенія къ толкованію преданія старокатолики показываютъ на себѣ, когда они слова Викентія Леринскаго повторяютъ съ особеннымъ удареніемъ: *quod semper, quod ubique, quod ab omnibus creditum est*. Но это пресловутое изреченіе бываетъ вѣрнымъ или невѣрнымъ, смотря, по тому какъ его понимаютъ. Если это изреченіе принимать вообще, то оно невѣрно, ибо нѣтъ такого догмата, который бы принимали всегда, повсюду и всѣ, именующіе себя христіанами. А если принимаютъ это изреченіе въ томъ слѣдствіи, какой усвоилъ ему самъ Викентій Леринскій, то оно должно имѣть такое значеніе: *quod semper, quod ubique, quod ab omnibus fidei huius ecclesiae Catholicae creditum est*. Согласно этому сколько Писаніе, столько же и отцы церкви имѣютъ важность. Учительный авторитетъ отцевъ церкви возвышается тѣмъ болѣе, чѣмъ болѣе они являются достовѣрными свидѣтелями церковнаго ученія. Но когда они вдаются въ субъективныя умозрѣнія, тамъ они имѣютъ значеніе не болѣе всякаго другаго теолога. Да и когда они выступаютъ свидѣтелями церковнаго ученія, то и тутъ ихъ свидѣтельство не всегда безусловно вѣрно. Ибо представителямъ истинно церковнаго ученія бываетъ не тотъ или другой учитель, и не нѣкоторые учителя, а *consensus patrum*. Если поэтому отцевъ читать и разумѣть въ смыслѣ церковной вѣры, то они являются безцѣнными столпами нашей вѣры. Этими устраняется всякое недоразумѣніе. Нельзя относиться къ отцамъ церкви, такъ какъ будто бы имъ принадлежала боговдохновенность. Мы вѣруемъ въ извѣстный догматъ, потому что въ него вѣруетъ вся церковь, а не потому, что его можно вывести изъ Писанія и отцевъ, ибо и неправославные стараются свои еретическія вѣроопредѣленія подтвердить мѣстами изъ Писанія и отцевъ. Мы никогда не останемся побѣдителями въ борьбѣ пра-

восславнаго субъективизма съ неправославнымъ субъективизмомъ, но только въ борьбѣ православнаго объективизма съ неправославнымъ субъективизмомъ<sup>4</sup>.

Изъ сказаннаго видно, что догматомъ называется истина богопреданная, всегда содержимая церковію, утвержденная вселенскими соборами и раскрытая въ твореніяхъ вселенскихъ учителей. Совокупность этихъ истинъ составляетъ собою ту цѣлостность и полноту церковнаго ученія, которая необходимо входитъ въ понятіе церкви и содержаніе и усвоеніе которой становится необходимымъ для человѣка, принадлежащаго къ церкви.

Эти основныя положенія, будучи утверждены и приняты, необходимо велятъ къ слѣдующимъ выводамъ:

Ученія, утвержденныя вселенскими соборами въ качествѣ богопреданныхъ и содержимыхъ вселенскою церковію, обязательны для всѣхъ, пребывающихъ въ союзѣ и единеніи съ церковію вселенскою или ищущихъ этого союза и единенія. Какое либо измѣненіе въ этой сокровищницѣ, или дополненіе ея, или ограниченіе ея, по произволу отдѣльной церкви, было бы посягательствомъ на авторитетъ церкви вселенской, поставленіемъ своего авторитета выше авторитета ея, разрушеніемъ понятія о церкви живущейся не на произволѣ частныхъ лицъ, а на священномъ авторитетѣ божественнаго Основателя церкви. Это — относительно догматовъ, утвержденныхъ на вселенскихъ соборахъ.

Что касается до догматовъ, получившихъ свое утвержденіе послѣ Вселенскихъ соборовъ, то здѣсь рѣшающее значеніе принадлежитъ вопросу, относятся ли они къ истинамъ, содержимымъ церковію и не получившимъ утвержденія только вслѣдствіе особыхъ обстоятельствъ, или они суть нѣчто новое, неизвѣстное церкви. Принятіе или неприятіе ихъ зависитъ отъ рѣшенія этого вопроса.

Такою постановкою дѣла весьма облегчалось бы обсужденіе вопроса о соединеніи старокатоликовъ съ православными. „Мы должны были, говоритъ Овербекъ, трюкою отправленія избрать церковное ученіе и наша задача просто состояла въ томъ, чтобы показать, что это наше церковное ученіе находитъ свое основаніе въ Писаніи и согласіи отцевъ, на сколько они являются свидѣтелями церковнаго ученія, а не субъективными теологами. При обсужденіи догматическихъ разностей, Деллингеръ исходитъ

нынѣш пунктомъ долженъ былъ взять церковное ученіе, а не соизидать догматы путемъ произвольнаго сопоставленія отеческихъ мѣстъ. При такомъ субъективномъ синтезѣ мы можемъ сдѣлать изъ догмата что намъ угодно. Православный догматъ не есть нѣчто эластическое, заключающее много значеній, но нѣчто ясное, строго опредѣленное, недвусмысленное“. „Наша православная точка зрѣнія, говоритъ онъ въ другомъ мѣстѣ, состоитъ въ томъ, что выраженія „церковь нераздѣльнаго христіанства“ и „церковь семи вселенскихъ соборовъ“ суть тождественныя. Кто не признаетъ этого искренне, безъ заднихъ мыслей, тотъ не стоитъ на католическомъ базисѣ и прежде всего долженъ быть приведенъ къ признанію этой истины. Если этого нѣтъ, то всякая дальнѣйшая попытка бесполезна. Эту элементарную истину, это *conditio sine qua non*, Деллинггеръ долженъ былъ бы знать и на послѣдней Боннской конференціи ему не слѣдовало бы горячиться, когда я коснулся большаго мѣста и требовалъ установить базисъ, который былъ ясно выраженъ въ приглашеніяхъ на конгрессъ и который былъ игнорированъ и извращенъ на засѣданіяхъ конференціи. Какъ могъ разумный человѣкъ начинать строить, неутвердивши базиса? Какъ могъ разсудительный человѣкъ разсердиться, когда обратили его вниманіе на этотъ промахъ“?

### III.

Неудачный исходъ сношеній православныхъ съ старокатоликами по вопросу о соединеніи церквей стоитъ въ рѣзкомъ противорѣчій съ тѣми ожиданіями, которыя возлагались на нихъ, и во всякомъ случаѣ представляетъ собою явленіе любопытное. Намъ кажется, что причиною его было далеко не неумѣніе ученыхъ представителей столковаться о главныхъ догматическихъ различіяхъ церквей. Корень этой неудачи заключался глубже, въ той закваскѣ, отъ которой не могли освободиться старокатолики и послѣ своего отдѣленія отъ Рима и которая мѣшала имъ искренне отнестись къ вопросу о соединеніи церквей.

Съ давнихъ поръ на западѣ въ отношеніи къ восточно-православной церкви утвердились многіе предразсудки, мѣшавшіе судить о ея характерѣ правильно и безпристрастно. Къ числу такихъ предразсудковъ относится прежде всего то мнѣніе, будто восточное православіе находится въ узахъ догмати-

ческаго оцѣпенѣнія и омертвѣнія, обрекающаго его на застой и неподвижность и недопускающаго никакого развитія, будто оно застыло въ догматическихъ вѣроопредѣленіяхъ древнихъ вѣковъ. Людямъ запада, привыкшимъ къ шатаніямъ ума, сущность развитія полагающимъ къ постоянныхъ отрицаніяхъ того, что недавно принято, представляется оцѣпенѣніемъ твердость, устойчивость и непоколебимость, свойственная тому, что есть непреложная истина. Стоя твердо на своемъ мѣстѣ, не падая и не разбиваясь въ дребезги, не уступая своего мѣста другимъ, православный догматъ даетъ широкій просторъ богословствующей мысли по отношенію къ уясненію, раскрытію, примѣненію и изложенію. Этого рода развитіе западный умъ не любитъ; оно представляется ему обращеніемъ въ заколдованномъ кругу. Поэтому принятіе православной догмы ему представляется чѣмъ то въ родѣ самоотреченія, обреченіемъ себя на косность и неподвижность, несвойственную его привычкѣ къ вертлявымъ движеніямъ.

Не менѣе тяжкимъ обвиненіемъ со стороны западныхъ подвергается и мораль восточно-православной церкви. Ее упрекаютъ въ убійственномъ формализмѣ, который не даетъ простора ни одному свободному проявленію религіознаго чувства, который стѣсняетъ и ограничиваетъ всякій высшій порывъ благочестія выступающій изъ тѣсныхъ рамокъ казенной морали, который порождаетъ духъ самодовольной замкнутости, нечувствующей потребности подѣлиться съ другими плодами благочестія, который даетъ возможность уживаться грѣховнымъ страстямъ, грубымъ порокамъ, даже нерелигіозности рядомъ съ точнымъ соблюденіемъ внѣшнихъ формальныхъ предписаній закона. Основываясь на поверхностныхъ наблюденіяхъ люди, держащіеся этого предгазсудка, неправильно приписываютъ влиянію собственно православной церкви то, что есть слѣдствіе отчасти историческихъ условій жизни народовъ исповѣдующихъ православную вѣру, отчасти личныхъ особенностей, особаго склада и строя Восточнаго духа, съ другой стороны неправильно понимаютъ и самое благочестіе, принимая и играніе религіознаго чувства, и неясную и неопредѣленную сентиментальность, и легко испаряющійся піэтизмъ и бурный экстазъ и всю тому подобную внѣшность за истинное благочестіе, и на-



конецъ неправильно судять о самомъ благочестіи восточномъ, которому непонятны и смѣшны сценическія выраженія чувства и которое поэтому можетъ представляться нерелигиознымъ. Людямъ запада можетъ казаться, что нужно отречься отъ этой свободной жизни чувства и свободныхъ проявленій его, замкнуть его въ тѣсныя рамки мертваго формализма.

Къ числу подобныхъ нареканій на православную церковь слѣдуетъ отнести и господствующее на западѣ убѣжденіе, будто православіе тѣсно связано съ византизмомъ. Съ этимъ словомъ соединяютъ представленіе о подчиненіи церкви государству, о главенствѣ царя надъ церковію, о несамостоятельности церковной жизни. Такая зависимость церкви въ собственныхъ вопросахъ и дѣлахъ отъ государственной власти вредно дѣйствуетъ на нее, не только стѣсняетъ и ограничиваетъ ее, но даже вызываетъ явленія несообразныя съ истиннымъ существомъ и назначеніемъ церкви. Правда неосновательность этого мнѣнія доказана съ надлежащею ясностію, тѣмъ не менѣе нельзя думать, чтобы отъ него сразу отказались тѣ, которые выросли и воспитались въ убѣжденіи, что церковь должна имѣть свой собственный центръ, независимый отъ государственной власти, что такимъ центромъ служитъ папство, что существованіе послѣдняго необходимо въ дѣлахъ обезпеченія за церковію свободы, независимости и самостоятельности необходимыхъ для правильнаго развитія ея жизни.

Мы не входимъ въ подробное раскрытіе другихъ предрасудковъ въ родѣ того наприм., что въ православной церкви іерархія изолирована отъ народа, или что іерархія образуетъ собою церковь, а не народъ. Подобныя предрасудки основаны на незнакомствѣ съ бытовою стороною жизни народовъ, исповѣдующихъ православную вѣру. Упреки подобнаго рода скорѣе могли бы быть обращены къ западной церкви. О католическомъ духовенствѣ скорѣе можно сказать, что оно и оторвано отъ народа, и что ему чужды и непонятны интересы, не имѣющіе прямого или косвеннаго отношенія къ Ватиканскимъ интересамъ. А еще болѣе къ католической церкви можно оборотить упрекъ въ томъ, что тамъ церковь—іерархія, а народъ устраняется отъ вліянія на внутренние вопросы церковной жизни.

Едва ли можно сомнѣваться, что даже болѣе видные предста-

вители старокатолицизма не были чужды этих предрассудковъ. Ложное опасеніе, какъ бы предпочтеніемъ православной церкви не выразить своего предпочтенія непросвѣщенному Востоку предъ цивилизованнымъ Западомъ, какъ бы не отказаться отъ плодовъ европейской цивилизаціи—прогресса XIX столѣтія, свободы убѣжденій, свободы совѣсти, ложный стыдъ европейца, гордящагося успѣхами своего ума, какъ бы своимъ приобщеніемъ къ Востоку не засвидѣтельствовать превосходства Востока и за то не подвергнуться осмѣянію отъ европейцевъ, — все это не могло не оказывать вліянія на характеръ дѣйствій заправителей старокатолическимъ движеніемъ. Иначе трудно было бы объяснить нерѣшительность, уклончивость и даже неискренность старокатоликовъ по отношенію къ православнымъ.

#### IV.

Будучи не въ силахъ побѣдить въ себѣ предубѣжденія противъ восточной православной церкви старокатолики, какъ оказалось впоследствии, были не въ силахъ разомъ порвать всѣ узы, приковывавшія ихъ къ западной церковной жизни. Правда, они повидимому съ рѣшительностію выражали готовность отречься отъ тѣхъ заблужденій римской церкви, которыя были возведены на степень догмата лишь въ недавнее время и которыя потому не успѣли окрѣнуть въ нихъ до того, чтобы отреченіе отъ нихъ было болѣзненно напр. догматъ непогрѣшимости и т. д.,—но за то другія болѣе древнія оказались не таковыми и обнаружили живучесть въ убѣжденіяхъ старокатоликовъ. Такъ наприм. отринувши ватиканскій догматъ о непогрѣшимости папы старокатолики не хотѣли отказаться отъ римскаго ученія о главенствѣ папы. Михелись, одинъ изъ передовыхъ старокатоликовъ, поддерживалъ даже догматическій характеръ этого ученія.—Слѣдившіе за дѣйствіями старокатолическихъ конгрессовъ конечно помнятъ, какъ крѣпко стояли они за догматъ объ исхожденіи св. Духа и отъ Сына; даже въ виду сознанный невозможности защитить эту прибавку въ символѣ они хотѣли удержать ее ради ея древности, ради того что она крѣпко держится въ убѣжденіяхъ католиковъ.—Нѣчто подобное находитъ д-ръ Овербекъ въ старокатоликахъ и по отношенію къ римской теоріи *развитія догматовъ*, сущность которой заключается въ томъ, что апосто-

лы предали церкви каеоплческое ученіе въ видѣ зародыша, или сѣмени, которое съ теченіемъ времени можетъ развиваться въ цвѣтъ, что поэтому извѣстный догматъ можетъ оставаться долгое время неизвѣстнымъ церкви подобно непрозябшему сѣмени. На основаніи этой теоріи, дающей широкій просторъ схоластическимъ и софистическимъ толкованіямъ и мудрованіямъ, римская церковь сочинила и догматизировала многія такія ученія, которыя или были неизвѣстны древней вселенской церкви, или существовали въ качествѣ частныхъ *мнѣній*, не обязательныхъ для всеобщаго содержанія и не исключавшихъ собою возможности содержанія различныхъ отъ нихъ мнѣній. Православная церковь никогда не принимала подобной теоріи, ибо вѣровала, что апостольское ученіе вступило въ міръ какъ твердое, законченное цѣлое, которое не нуждалось въ какомъ либо развитіи и усовершенствованіи, хотя въ тоже время признавала его плодотворнымъ матеріаломъ для научныхъ обработокъ и не отнимала у науки права углубляться въ этотъ матеріалъ, систематизировать его и производить надъ нимъ свойственныя ей дѣйствія, не касаясь самой сущности его. Старокатолики, отвергнушіе ватиканскій догматъ, поступили вопреки этой теоріи; нужно было ожидать, что они отвергнутъ самый тотъ принципъ, на которомъ созидаются догматы въ римской церкви; чтобы быть послѣдовательными и вѣрными себѣ они должны были сдѣлать это. Между тѣмъ, какъ говоритъ Овербекъ, это еще вопросъ, отбросили ли старокатолики при своемъ разрывѣ съ Римомъ теорію развитія догматическаго ученія. Нѣкоторые догматы на ней основанные они отбросили, но есть еще нѣкоторые другіе догматы, которые даютъ понять, что старокатолики не отказались еще отъ этой теоріи.—Такою же нерѣшительностью и непослѣдовательностью въ дѣйствіяхъ обнаружили старокатолики и еще по одному вопросу. Мы разумѣемъ вопросъ о тѣхъ соборахъ, которымъ римская церковь приписываетъ наименованіе вселенскихъ и которые были послѣ VII вселенскаго собора. Заявивши свое желаніе искать для себя точки опоры на почвѣ нераздѣленнаго христіанства и на кельнскомъ старокатолическомъ конгрессѣ прямо и открыто заявивши, что западные соборы не имѣютъ характера вселенскости, они своими послѣдующими словами и дѣйствіями обнаружили, какъ трудно было для нихъ удер-

жаться долгое время на этой точкѣ зрѣнія. Это показали на себѣ руководители старокатолическимъ движеніемъ на томъ же упомянутомъ старокатолическомъ конгрессѣ. Шульте, отвѣчая на рѣчь абб. Мишо, развивавшаго необходимость стать на почвѣ семи вселенскихъ соборовъ, высказалъ нежеланіе отказаться отъ западныхъ соборовъ, ибо они содержатъ много добраго. Другой старокатолическій дѣятель Михелисъ въ 1-76 г. писалъ, что православные хотятъ старокатоликовъ прикрѣпить къ седьмому вселенскому собору, изъ чего видно, что и онъ неравнодушенъ къ вопросу о западныхъ соборахъ. Когда на послѣдней Бонской конференціи поставленъ былъ рѣшительно вопросъ о принятіи семи соборовъ, то онъ, по словамъ Овербека, поднялъ цѣлую бурю.

Всѣми подобными дѣйствіями старокатолики показали, съ одной стороны, крайнюю нерѣшительность въ своихъ дѣйствіяхъ, по которой, какъ выразился Овербекъ, „что они сегодня рѣшили, завтра опять можетъ стать вопросомъ“, а съ другой стороны глубокую живучесть въ себѣ собственно римскихъ преданій, мѣшавшую имъ смотрѣть на вещи прямо и ясно.

#### V.

Эта нерѣшительность старокатоликовъ по отношенію къ западной церкви, происходившая можетъ быть отъ недостатка убѣжденія въ правотѣ затѣяннаго дѣла, эта недоувѣрчивость къ православной церкви, ближайшимъ своимъ послѣдствіемъ имѣли то, что значительно охладили горячность надеждъ, которыя на нихъ возлагались, и умѣрили то нетерпѣніе, съ которымъ слѣдили у насъ за ихъ движеніемъ. Но какъ ни прискорбно было это разочарованіе, нерѣшительность старокатоликовъ могла находить себѣ объясненіе, а значить оправданіе въ томъ обычномъ фактѣ, что люди при всемъ своемъ желаніи часто не въ состояніи отказаться отъ того, что всосалось въ плоть и кровь. По крайней мѣрѣ какъ протестъ противъ насильственныхъ дѣйствій Рима, какъ протестъ даже только противъ одной изъ таковыхъ попытокъ, старокатолицизмъ съ точки зрѣнія истинно католической церкви заслуживалъ скорѣе одобренія. Но эти обманутыя надежды были только началомъ того полнаго разочарованія въ старокатоликахъ, которое примѣчается въ настоящее время и которое

произвело полное равнодушіе къ ихъ дѣлу. Чѣмъ всего болѣе старокатолики скомпрометировали свое дѣло въ глазахъ истинно православныхъ, чѣмъ всего болѣе затормозили дѣло воссоединенія съ восточною церковію, это — сближеніемъ съ представителями англиканства, попытками войти въ союзъ съ англиканскою церковію и даже, какъ оказалось потомъ, готовностію пойти на уступки въ видахъ облегченія этого союза. Можетъ быть для старокатоликовъ, уже отторгшихся отъ западной церкви и въ тоже время не питавшихъ ни особаго влеченія къ восточной церкви ни особаго расположенія къ лютеранству, протестовавшихъ противъ Рима и нежелавшихъ отречься отъ древнихъ традицій церкви, англиканская церковь съ ея епископальнымъ устройствомъ, съ сохранившимися остатками древнихъ учрежденій и со многимъ тому подобнымъ, представлялась такою церковію, которая всего болѣе соотвѣтствовала ихъ влеченіямъ и союзъ съ которою не былъ бы безусловнымъ отреченіемъ отъ вселенскихъ преданій и переходомъ въ лютеранство. Можетъ быть они и не ошибались. Для людей, отставшихъ отъ одного берега и не приставшихъ къ другому, возставшихъ противъ Рима, но и не желавшихъ отречься отъ всего римскаго, рѣшившихся на одинъ шагъ, но оробѣвшихъ предъ послѣдующимъ, не уяснившихъ своихъ желаній, не утвердившихся въ своихъ стремленіяхъ, пришлась по душѣ та церковь, въ которой все это половинчатое, неясное, нерѣшительное, закрѣплено, канонизовано, которая въ сущности есть не что иное какъ сдѣлка, компромиссъ между католицизмомъ и протестантствомъ. Попытки старокатоликовъ сблизиться съ англиканами заслуживаютъ того, чтобы на этомъ вопросѣ остановиться.

Прежде всего здѣсь главный вопросъ, какъ смотрѣть на англиканскую церковь, — какъ на вѣтвь католической церкви, сохранившей въ себѣ *существенныя* черты и признаки истинной церкви, какъ наприм. римско-католическая церковь или армяно-грегоріанская церковь, или какъ на вѣтвь протестантства? Отвѣтъ на это прямой. Англиканство есть вѣтвь протестантства. Оно само въ лицѣ оффиціальныхъ представителей своихъ, каковыми служатъ король, парламентъ и епископы, причисляетъ себя къ протестантству, удерживаетъ за собою оффиціальный титулъ церкви „протестантской“, ревниво охраняетъ протестантскіе

принципы отъ покушеній ослабить ихъ силу. Еще болѣе оно можетъ быть названо вѣтвію протестантства по своему духу и характеру, по содержимому ею ученію. Именно, подобно протестантству оно отвергаетъ преданіе, какъ источникъ христіанскаго вѣдѣнія, а съ тѣмъ вмѣстѣ и тѣ догматы, которые утверждаютъ на преданіи, наприм. почитаніе и призываніе святыхъ, поминовеніе усопшихъ. Совершенно попротестантски оно исповѣдуетъ другіе христіанскіе догматы, наприм. объ оправданіи, о таинствахъ. То обстоятельство, что англиканская церковь удержала епископальное устройство въ такой полнотѣ, которая уподобляетъ его устройству католической церкви, не ставитъ ее выше протестантства и не даетъ права ставить ее въ одинъ разрядъ съ церквами католическими. Главное препятствіе этому заключается въ самомъ пониманіи ею таинства священства. Она отвергаетъ сакраментальный характеръ этого таинства и принимаетъ протестантскій догматъ о всеобщемъ священствѣ; поэтому она отвергаетъ то, что на языкъ богословскомъ называется *sacerdotium* и признаетъ только то, что на языкъ нѣмецкихъ богослововъ называется *priesterthum*. Это обстоятельство весьма важное; оно отнимаетъ силу и дѣйствительность истинной іерархіи у англиканскаго священства. Другое не менѣе важное основаніе сомнѣваться въ дѣйствительности англиканскаго священства заключается въ томъ, что ему недостаетъ, по крайней мѣрѣ подвергается сомнѣнію, весьма важный признакъ истинной іерархіи: это—апостольское преемство. Пока не будутъ устранены, говоритъ Овербекъ, самые отдаленные поводы сомнѣваться въ этомъ, до тѣхъ поръ іерархія англиканская не имѣетъ права быть причисляемою къ одному разряду съ іерархіею церквей православной, католической или армяно-грегоріанской. Такимъ образомъ, повторяемъ, англиканская церковь въ сущности есть церковь протестантская. Сила этого приговора нисколько не ослабляется существованіемъ въ ней партіи ритуалистовъ, т.-е. людей желающихъ возстановить католическіе обычаи. Вопервыхъ, потому, что эта партія сравнительно съ другими не многочисленная и своимъ существованіемъ не можетъ спасти всю англиканскую церковь отъ нареканія за протестантизмъ. Въ вторыхъ, какъ направленіе мысли и ученія ритуализмъ не разъ подвергался осужде-

нію со стороны официальныхъ представителей истаго англиканства. Но, главное, самъ по себѣ, въ своемъ существѣ ритуализмъ есть по словамъ Овербека „не что иное какъ личный, субъективный выборъ католическихъ догматовъ и обычаевъ не на основаніи церковнаго авторитета, но на основаніи личнаго вкуса, короче, весь англокатолицизмъ есть только субъективный протестантизмъ, прикрытый только католицизмомъ. Католичествовать стало модою въ извѣстныхъ кружкахъ англиканской церкви; для нѣкоторыхъ это—эстетическое наслажденіе, для другихъ это—потребность сердца, для большинства же остается и доселѣ девизомъ „долой папство“: послѣднее твердо держится за свою „благословенную реформацію и ничего не хочетъ слышать о литіяхъ, мессахъ, ничего не хочетъ знать о елеосвященіи надъ болящими“.

Другой не менѣ важный вопросъ, который можетъ быть предложенъ относительно англиканской церкви, это—вопросъ о томъ, отвѣчаетъ ли она понятію церкви. Съ понятіемъ церкви соединяется представленіе о единствѣ, внутренней связи и опредѣленности догматическихъ вѣрованій, связующихъ людей въ общество, о единствѣ содержимыхъ ими обычаевъ и т. п. Между тѣмъ этого единства и опредѣленности не имѣетъ англиканская догма. Въ англиканской церкви господствуютъ три главные партіи. Эти партіи различаются между собою не различными только пріемами въ толкованіи одинаково принимаемыхъ истинъ, но именно самымъ пониманіемъ столь важнѣйшихъ истинъ, каковы спасительныя истины христіанства. „Едва ли будетъ преувеличеніемъ сказать, что въ англиканской государственной церкви существуютъ три различныя религіи или формы христіанства“. Можно быть членомъ англиканской церкви, даже занимать высшія церковныя должности и въ то же время отрицать или сомнѣваться въ важнѣйшихъ истинахъ христіанства, напр. воскресеніи Господа, съ церковной кафедры говорить отрицательно о сакраментальной благодати и т. п. При такой широкой терпимости англиканской церкви къ догматическимъ вѣрованіямъ, религіознымъ убѣжденіямъ своихъ членовъ, при такой широкой свободѣ, какую пользуется членъ ея въ отношеніи къ принятію и пониманію догматовъ, при отсутствіи высшаго церковнаго авторитета, рѣшенія котораго принима-

лись бы обязательно всѣми членами церкви, не можетъ быть и рѣчи о единствѣ церковнаго ученія необходимомъ для самаго понятія церкви. Поэтому, когда идетъ рѣчь о союзѣ наприм. съ православною церковію или католическою, всякій знаетъ, что именно онъ обязуется принять, вступая въ союзъ съ тою или другою. Этого нельзя сказать объ англиканской церкви. „Что сказать о той церкви, въ которой каждая секта можетъ найти пріютъ и защиту, которая хвастаетъ своею широкою терпимостію (*comprehensiveness, συμπεριληπτικότητα*)? Въ какомъ отношеніи стоитъ ея „многоглавая ересь“ къ „единству католическаго ученія“, которое требуется самымъ понятіемъ церкви? Не есть ли это общепризнанный католическій принципъ, что церковь, которая терпитъ въ своихъ нѣдрахъ столько ересей, не имѣетъ права рассчитывать на то, чтобы быть католическою церковію или частію ея?

Все это конечно не могло не быть извѣстно представителямъ старокатолицизма. Тѣмъ неожиданнѣе и удивительнѣе было для православныхъ видѣть поворотъ старокатоликовъ къ англиканству. Первоначально передовые старокатолики старались скрыть отъ православныхъ свои сношенія съ представителями англиканства. „Православные, говоритъ Овербекъ, какъ близко заинтересованные вопросомъ о соединеніи, имѣли право рассчитывать на то, что имъ будетъ сообщено о сношеніяхъ старокатоликовъ съ англиканами. Но игра велась за кулисами; дѣло оставалось тайною до тѣхъ поръ, пока епископъ Винчестерскій не раскрылъ его на кѣнтерберійской конвокаціи. Тогда открылось, что онъ на старокатолическомъ конгрессѣ въ Кельнѣ имѣлъ разговоръ съ Шульте о 7 Вселенскомъ соборѣ, о призваніи святыхъ, и убѣдился, что въ отношеніи къ означеннымъ вопросамъ старокатолики соглашаются съ ними. Ни Шульте ни Деллингеръ не опровергли этого заявленія епископа Винчестерскаго, чѣмъ подали поводъ думать, что или они вели двойную игру, или что къ существеннымъ вопросамъ вѣры они относились съ тѣмъ индифферентизмомъ, который мало подаетъ надеждъ на соединеніе“.

Ближайшимъ послѣдствіемъ этого желанія сблизиться съ англиканствомъ было измѣненіе въ воззрѣніяхъ старокатоликовъ, которыя начинаютъ принимать протестантскій отъбоекъ; самый



языкъ старокатоликовъ по отношенію къ догматамъ, оспори-  
ваемымъ протестантствомъ, начинаетъ страдать неопредѣленно-  
стію и двусмысленностію, возбуждавшю справедливый опасенія  
въ православныхъ. Укажемъ для примѣра нѣкоторые.

Какъ извѣстно первоначальнымъ желаніемъ старокатоликовъ  
было устроить соединеніе на базисѣ нераздѣленной церкви, об-  
нимаемой періодомъ семи вселенскихъ соборовъ. Этотъ базисъ и по-  
селилъ въ православныхъ убѣжденіе въ желаніи старокато-  
ликовъ воссоединиться съ православною церковію и влекъ  
ихъ на старокатолическія конференціи. Между тѣмъ, когда на  
одномъ изъ засѣданій первой боннской конференціи представи-  
тель англиканской церкви (Мейрикъ) предложилъ собранію огра-  
ничить свои занятія раскрытіемъ, утвержденіемъ ученія первыхъ  
пяти или шести вѣковъ, Деллингеръ, отвѣчая на это предложе-  
ніе, высказался, что предметомъ занятій собранія будетъ рас-  
крытіе ученія нераздѣленной церкви, но что это *одна и та же*  
же базисъ, который предлагается и Мейрикомъ. Это ограниченіе  
нераздѣленной церкви періодомъ шести вѣковъ, очевидное  
дѣло, было принятіемъ протестантской точки зрѣнія и могло  
влечь за собою устраненіе догматовъ, утвержденныхъ на VII  
вселенскомъ соборѣ.

Подобною же неопредѣленностію являва страдаетъ и самое  
приглашеніе на первую боннскую конференцію, которое какъ  
на основаніе и мѣрило для обсужденій и соглашеній указываетъ  
на символы первыхъ вѣковъ церкви и на тѣ догматы и уста-  
новленія, которые признавались за существенные церквами Во-  
стока и Запада до времени великихъ раздѣленій. Въ этомъ при-  
глашеніи оставалось неопредѣленнымъ и требовавшимъ поясне-  
ній, что разумѣть подъ первыми вѣками церкви и какъ далеко  
расширять ихъ предѣлы Деллингеръ; что разумѣть подъ ве-  
ликими раздѣленіями, одно ли раздѣленіе между восточною и за-  
падною церквами или сюда относится и реформація; что разу-  
мѣть подъ существеннымъ въ древне-церковныхъ символахъ?  
Эта преднамѣренная неопредѣленность избрана была кажется  
ради того, что она не связывала заранее рукъ и отрывала ши-  
рокій просторъ для соглашеній съ протестантскимъ толковані-  
емъ ученія и установленій церкви.

Если обратимся къ нѣкоторымъ частнымъ догматическимъ

различіямъ между церковію вселенскою и протестантскою, то увидимъ, что и въ отношеніи къ нимъ въ ученіи старокатоликовъ со времени сближенія ихъ съ англиканами произошло нѣкотораго рода измѣненіе, не говорящее въ ихъ пользу. Возьмемъ опять для примѣра нѣкоторыя. Вотъ наприм. какъ Деллингеръ опредѣляетъ преданіе: „Преданіе, говоритъ онъ, почерпается изъ согласія (consensus) великихъ церквей, стоящихъ въ исторической связи съ первобытною церковію, а частію научнымъ путемъ изъ письменныхъ памятниковъ всѣхъ вѣковъ“. Этотъ принципъ, разсуждаетъ по этому поводу Овербекъ, этотъ принципъ, который ставитъ на одну доску православныхъ, католиковъ, протестантовъ съ цѣлю отыскать объемъ и содержаніе подлиннаго апостольскаго преданія, завелъ бы насъ въ такой лабиринтъ, въ которомъ ионадобилась бы аriadнина нить человѣку и поискуснѣ Деллингера. Восточная церковь отвергаетъ связь съ преданіемъ римской церкви послѣ раздѣленія, а значитъ и церквей, образовавшихся въ послѣдствіи. Правда, Деллингеръ съ особеннымъ удареніемъ указывалъ на слово „consensus“, но если подлиннымъ апостольскимъ преданіемъ называть то, въ чемъ согласны православные, католики, старокатолики, англикане, лютеране, то всѣ мы должны были бы сдѣлаться протестантами и при томъ такими протестантами, которые объемъ своей вѣры упишутъ на ногтѣ мизинца. Еще болѣе сильное доказательство вліянія протестантскихъ идей на старокатоликовъ находимъ въ слѣдующемъ мнѣніи Деллингера о седмичномъ числѣ таинствъ. „Мы признаемъ, что седмичное число таинствъ впервые утверждено въ 12 столѣтіи и потомъ уже присоединено къ числу догматовъ и при томъ не какъ преданіе, идущее отъ апостоловъ и древнѣйшихъ временъ, но ради удобства богословскихъ изслѣдованій“. Если это мнѣніе сопоставить съ тѣми словами того же Деллингера, которыя онъ высказалъ на второй боннской конференціи, что „въ противоположность догматамъ нужно считать еретическимъ и неправославнымъ все, что приписываетъ себѣ догматическое значеніе, не имѣя таковаго, то выйдетъ, что мы, признающіе догматомъ седмичное число таинствъ, еретики, а значитъ и самъ Деллингеръ до семидесяти лѣтъ былъ еретикъ. Подобные примѣры можно было бы продолжить далѣе и показать, какъ и въ отношеніи къ догматамъ

о пресуществленіи, о почитаніи святыхъ, о поминовеніи усопшихъ, объ англиканской іерархіи, ученіе старокатоликовъ стало принимать неопредѣленный цвѣтъ, болѣе угодный протестантскому вкусу англичанъ, но мы считаемъ и приведенныхъ примѣровъ достаточными для показанія сущности дѣла.

Изъ сказаннаго касательно отношеній старокатоликовъ къ православной церкви, римско-католической и англиканской, видно, что ихъ взгляды колеблются между тою и другою и третьею. Въ виду этого раздвоенія собственныхъ чувствъ, не желая рѣшительнымъ шагомъ оттолкнуть отъ себя какую-либо церковь, старокатолики кажется не чужды были попытки провести мысль о соединеніи на нѣкоторомъ новомъ началѣ. Мы выше изложили, какой видъ это возсоединеніе должно бы было принять по мысли православной церкви. Считаемъ нелишнимъ познакомиться со взглядомъ старокатоликовъ на это дѣло.

Въ настоящее время многихъ увлекаютъ модныя фразы въ родѣ тѣхъ, что теологическія рамки противорѣчатъ прогрессивному духу XIX столѣтія, что онѣ только стѣсняютъ и владутъ преграды его свободному и широкому распространенію, что вѣроисповѣднѣйшій задоръ не приведетъ къ желанной цѣли соединенія, что узы единства должны быть связаны любовію и взаимнымъ уваженіемъ къ убѣжденіямъ другихъ, что разность догматическихъ убѣжденій должна быть покрываема взаимнымъ снисхожденіемъ, что идеальное понятіе о церкви, какъ обществѣ вѣрующихъ во Христа, безконечно выше механическаго взгляда на церковь, приковыливающаго ее къ извѣстнымъ формуламъ. Поддавшись вліянію англиканства, задавшись цѣлію дать ему равноправное значеніе съ вселенскими церквами, старокатолики усвоили себѣ всѣ эти фразы и стали воспѣвать на всѣ лады преимущества и достоинства любви, дабы такимъ образомъ очистить дорогу отъ догматическихъ вопросовъ, составляющихъ собою камни претыканія на пути къ соединенію. Поэтому для нихъ важно было отыскать такую форму соединенія, которая бы была безобидна для всѣхъ, какъ не дающая предпочтенія ни одной церкви.

Такою для старокатоликовъ оказалась англиканская теорія слитія церквей (*Zweigkirchen-Theorie, branch Church theory*), которую Деллингеръ изображалъ какъ самую плодотворную и какъ

способную возбудить великія надежды. Когда такимъ образомъ вопросъ *о соединеніи* превратился въ вопросъ *о слияніи*, то послѣднее, по нашему мнѣнію, могло принять одну изъ слѣдующихъ формъ. Или оно могло оставить неприкосновеннымъ существующее различіе между церквами въ догматахъ и въ пониманіи догматовъ и сливало бы ихъ въ нѣкоторомъ особенномъ идеальномъ единствѣ. Въ такомъ случаѣ церковь являлась бы не обществомъ людей, соединенныхъ между собою православною вѣрою, что требуется самымъ понятіемъ церкви, а какою-то амальгамою истины и заблужденій. Признавая равноправность и равночестность всѣхъ христіанскихъ вѣроисповѣданій, подобная форма соединенія являлась бы не христіанскимъ общеніемъ людей, едиными усты и единымъ сердцемъ славящихъ Бога, а нѣкотораго рода политическою сдѣлкою, холоднымъ, разсчетливымъ, дипломатическимъ *modus vivendi*. Или бы названное слияніе могло бы устроиться, когда бы каждое изъ соперничающихъ теперь вѣроисповѣданій отказалось отъ *нѣкоторыхъ* изъ содержимыхъ имъ догматовъ и отвергаемыхъ другими, и признало бы *нѣкоторыя* другіе, которыхъ не содержало доселѣ, но которыхъ твердо держится другое. Въ такомъ случаѣ (если бы таковой только могъ осуществиться) слияніе, правда, являлась бы безобиднымъ для всѣхъ и всѣмъ бы старалось угодить, но само въ себѣ оно являлось бы замысловатою мозаикою, составленною изъ разнообразныхъ кусочковъ, взятыхъ изъ богословія православнаго, римско-католическаго, протестантскаго.— бездушнымъ тѣломъ, котораго *membra disjuncta* собраны и прилажены другъ къ другу механически, а не внутренне-органически связаны. Мы не можемъ съ рѣшительностію сказать, какая изъ этихъ формъ болѣе отвѣчаетъ и болѣе выражаетъ собою англиканскую теорію слиянія. Одно только можемъ сказать, что ни та ни другая, ни какая-либо иная въ подобномъ духѣ, не могла и не можетъ привлечь къ себѣ вниманіе православной церкви. Истинно христіанская любовь, такая, которая бы связывала людей во едино тѣло, невозможна безъ догматической вѣры, безъ единства въ христіанскихъ убѣжденіяхъ, ибо не имѣетъ подъ собою почвы. Такъ понимаетъ христіанскую любовь православная церковь.

Что же было ближайшимъ послѣдствіемъ такого измѣненія взглядовъ старокатоликовъ на дѣло соединенія? „Пока православные думали, говоритъ Овербекъ, что старокатолики твердо держатся всѣхъ тѣхъ догматовъ, въ отношеніи къ которымъ латинская церковь согласно учитъ съ православною, до тѣхъ поръ они съ одушевленіемъ и искренностію посѣщали собранія старокатоликовъ не исключая и тѣхъ, которыя посвящены были разсужденіямъ о соединеніи церквей (Unions-Verhandlungen). Но ближе всматриваясь въ дѣло они увидали, что они ошиблись, ибо старокатолики отбросили то, что было общею почвою для православной и римско-католической церквей, и восприняли въ себя протестантскіе элементы, которые, если при послѣдовательномъ развитіи прочитаютъ собою старокатолическій организмъ, составятъ непреодолимое средостѣніе между нами и старокатоликами. Православные убѣждены въ томъ, что привлеченіе англиканъ къ дѣлу соединенія безконечно затрудняетъ дѣло и рано или поздно покажетъ Деллингеру всю неосуществимость его любимой идеи. Деллингеръ стоитъ на распутіи. Если онъ захочетъ войти въ болѣе близкія связи съ англиканствомъ, то православные должны порвать съ нимъ связи, такъ какъ православіе не допускаетъ никакой примѣси англиканско-протестантскихъ воззрѣній. Если же онъ предпочтетъ остаться вѣрнымъ союзу съ православною церковію, то первымъ дѣломъ должно быть удаленіе изъ старокатолической системы вѣроученія всякихъ чуждыхъ элементовъ, и дѣло соединенія должно быть построено сначала, ибо прежніе строительные матеріалы оказываются негодными. Какую альтернативу предпочтетъ Доллингеръ—это покажетъ будущее.“

„Во всякомъ случаѣ, говоритъ далѣе Овербекъ, мы стояли ближе къ соединенію въ 1870 году чѣмъ теперь, и весьма вѣроятно, что въ 1880 году мы будемъ еще дальше отъ него чѣмъ теперь. *Отрицательное теченіе* все болѣе и болѣе усиливается въ старокатолицизмѣ. Ложе этого теченія становится все шире и глубже. Тотъ духъ времени, которому ненавистны всякіе строго-опредѣленные догматы, который легкомысленно старается нивелировать всякія догматическія разности, дабы на развалинахъ догматовъ воздвигнуть престолъ любви, который индифферентизмъ называетъ вѣротерпимостію, который ниспровергаетъ прежнія

вѣрованія, чтобы воздвигнуть служеніе новомодному кумиру прогресса,—этотъ духъ времени поработилъ себѣ и старокатоликовъ. Въ старокатолицизмѣ сохраняется еще и *положительное теченіе*, но оно ослабѣваетъ и пятится назадъ. Пойдетъ ли оно къ Риму или къ Константинополю, это трудно предсказать. Но оно остается для насъ *единственнымъ лучемъ свѣта, единственною надеждой*. По крайней мѣрѣ на боннскихъ конференціяхъ мы не видѣли присутствія этого теченія, а видѣли только высоко поднявшимъ голову англиканскій латитудинаризмъ. Мы не пришли къ церковному единенію на православной почвѣ, а всякую другую почву мы не можемъ и не желаемъ принять. *Только истина можетъ быть путемъ къ свѣту и миру.*“

Не лишнимъ считаемъ мы привести здѣсь то мѣсто изъ брошюры Овербека, въ которомъ онъ объясняетъ характеръ своего личнаго отношенія къ дѣлу старокатоликовъ и причины своего недовольства результатами возбужденнаго ими движенія. „Когда одиннадцать лѣтъ тому назадъ я принялъ православіе, я оставилъ позади себя римскій католицизмъ и протестантизмъ. Обѣ системы были для меня школами, научившими меня цѣнить миръ и покой души, обрѣтенный мною въ православной церкви; всѣмъ моимъ римско-католическимъ и протестантскимъ братьямъ отъ всей души желаю обрѣсти сей миръ. Всѣ мои силы я посвятилъ на то, чтобы и словомъ и писаніемъ распространять *свѣтъ православія*. Мои сочиненія и взгляды, проводимые въ нихъ, встрѣтили себѣ общее одобреніе у моихъ греческихъ и русскихъ единовѣрцевъ; это еще болѣе утвердило меня въ той мысли, что я работаю въ подлинномъ смыслѣ и истинномъ интересѣ православной церкви. До настоящей минуты мнѣ еще не приходилось слышать со стороны православной церкви ни одного голоса, который бы нашелъ мои взгляды неправославными, или мои сужденія о соединеніи превратными. Мои религіозныя воззрѣнія во всѣхъ моихъ православныхъ сочиненіяхъ остаются неизмѣнно одни и тѣже и моя теперешняя оппозиція противъ старокатолическихъ взглядовъ на дѣло соединенія церковей выступила бы еще ранѣе со всею рѣшительностію, еслибы опредѣленнѣе выразилась сущность старокатолицизма, еслибы по крайней мѣрѣ онъ не находился въ процессѣ развитія, который обязываетъ зрителя воздерживаться отъ сужденія дотолѣ, пока извѣстное

направленіе не приметъ опредѣленную форму и не покажетъ, что оно ясно сознаетъ тѣ цѣли, которыя поставило себѣ. Еще въ ожиданіи боннскихъ конференцій я писалъ въ епископу Рейнкенсу, что при обсужденіи вопроса о соединеніи не мѣшало бы устранить англиканъ. Семнадцатилѣтнее ежедневное обращеніе среди англиканскихъ богослововъ и изученіе древняго и современнаго англиканскаго богословія дало мнѣ возможность ясно видѣть опасный латитудинаристическій характеръ англиканства, которое очаровываетъ взоръ неопытнаго зрителя и которое, обладая видомъ Протея, сейчасъ же ускользаетъ изъ рукъ того, кто думалъ овладѣть имъ, и является вновь въ другомъ видѣ. Оно похоже на призму, въ которой преломляются лучи, и смотря потому, съ какой стороны смотришь на нее, оно является то католическимъ, то цвингликальвинистическимъ, то рационалистическимъ. Англиканство, какъ „чадо конвульси и компромисса“, есть самая опасная и самая обманчивая форма протестантства. Епископъ Рейнкенсъ отвѣчалъ мнѣ, что ему и Деллингеру кажется лучше устроить свиданіе англиканъ съ православными, — и вотъ дѣло приняло тотъ видъ, котораго я такъ опасался. Старокатолицизмъ ассимилируется все болѣе и болѣе съ англиканизмомъ и надо думать, что онъ раздѣлитъ и его судьбу, если не изберетъ другихъ путей... Естественно, что я, послѣ того какъ обрѣлъ истину православной церкви, старался и другихъ привести къ тому же благому пути. Мой взоръ при этомъ не былъ исключительно, или преимущественно, обращенъ на англиканскую церковь, но на все неправославное. И я охотно признаю, что я съ болѣею охотою имѣлъ дѣло съ римскими католиками и диссентерами, чѣмъ съ англиканами, отливающимися во всѣ радужные цвѣта. Относительно первыхъ я знаю, въ чемъ дѣло: тутъ приходится имѣть дѣло съ опредѣленнымъ вѣроученіемъ; но у англиканъ многіе пункты вѣроученія суть только *fata morgana*, обманчивая игра свѣта, которая при приближеніи быстро исчезаетъ или переходитъ въ другой видъ. Тѣмъ не менѣе и между англиканами я встрѣтилъ многихъ одинаковаго со мною образа мыслей, даже многихъ такихъ, которыхъ прямо отталкивала тягучесть и неопредѣленность ихъ вѣроученія и которые тяготѣли къ болѣе твердымъ и болѣе опредѣленнымъ догматическимъ основоположеніямъ. Что ищущіе истину какъ

скоро ее обрѣтали и вполне воспринимали, должны были переходить къ православной церкви,—это было ясно, ибо внѣ православной каждая церковь есть схизматически-еретическая. Но ясно также и то, что восточная церковь не можетъ обязать западныхъ съ безусловнымъ принятіемъ православія принять и восточный обрядъ. Этотъ обрядъ имѣетъ специальное назначеніе для восточнаго духа, природный строй котораго отличается отъ нашего духа. Искусственнымъ образомъ мы могли бы переработать себя на тотъ ладъ и примѣняться къ тому обряду, могли бы углубиться въ него и воодушевиться имъ, признать его за возвышенное произведеніе, но при всемъ томъ онъ остался бы для насъ дѣломъ чуждымъ. Изъ нѣдръ нашего западнаго духа никогда бы не могли возникнуть ни эти молитвы, ни эти обряды. Тоже самое нужно сказать о восточныхъ въ отношеніи къ нашему обряду. Я говорилъ со многими уважаемыми православными богословами по этому вопросу и ни отъ кого не встрѣтилъ себя возраженія. Ясно и понятно, что для западныхъ нужнѣе литургія св. Льва и Григорія, чѣмъ св. Василія и Златоустаго<sup>4</sup>.

—  
Подводя итогъ всему сказанному, мы приходимъ къ слѣдующимъ заключеніямъ:

Старокатолическое движеніе не оправдало тѣхъ надеждъ, которыя въ свое время возлагались на него. Оно не было сѣменемъ, хотя и упавшимъ съ одряхлѣвшаго дерева, но имѣвшимъ назначеніе воспроизвести жизнь западной церкви въ духѣ и силѣ древнихъ временъ, какъ думалось многимъ, о чемъ мы сказали въ началѣ статьи. Нѣтъ, оно показало себя отросткомъ, выросшимъ на корнѣ того же самаго одряхлѣвшаго дерева. Вина ничтожности результатовъ, достигнутыхъ старокатолическимъ движеніемъ, главнымъ образомъ падаетъ на тѣхъ, которые стояли во главѣ этого движенія. Своею нерѣшительностію они затормозили успѣхъ этого движенія между западными христианами. Своею неискренностію они подорвали довѣріе къ этому движенію между православными христианами.

Во главѣ всякаго историческаго движенія, имѣющаго задачею обновить общественную жизнь, дать ей толчокъ, указать новыя цѣли, мы видимъ людей, которые руководятъ этимъ движеніемъ, отъ которыхъ зависитъ направленіе этого движенія, которые



выносятъ его на своихъ плечахъ. Это люди всецѣло проникнутые идеею новаго движенія, горячо и беззавѣтно преданные ей, готовые на пожертвованія во имя ея. Огонь одушевленія, проникающій ихъ, невольно передается и всѣмъ тѣмъ, которые соприкасаются съ ними, и подчиняетъ ихъ новому движенію, даетъ ему силу и широту, укрѣпляетъ убѣжденіе въ величїи самой идеи движенія. Тоже ли мы видимъ въ руководителяхъ старокатолическимъ движеніемъ? Неувѣренность въ своихъ дѣйствіяхъ, готовность отказаться отъ того, что говорено было вчера, невольно роняли значеніе самой идеи движенія, поселяли убѣжденіе въ ея слабости и недостаточности, не имѣли силы кого-либо воодушевить ею и, что главнѣе всего, сообщались другимъ. Сознательно или безсознательно, но раздумье закрадывается въ душу человѣка, когда онъ задаетъ себѣ вопросъ, быть или не быть ему старокатоликомъ, и причиною этого раздумья неувѣренность руководителей. Не то было бы и не къ тѣмъ результатамъ привело бы старокатолическое движеніе, еслибы корифеями этого движенія были люди иного закала, еслибы идея соединенія глубоко овладѣла ихъ духомъ, еслибы образъ христіанства, живущаго въ единомъ духѣ, неотразимо влекъ ихъ къ себѣ, еслибы расчетливыя опасенія, какъ бы не сконфузить себя предъ однимъ, да не уронить себя въ глазахъ другаго, не лишали ихъ энергіи.

Неувѣренность въ своемъ дѣлѣ, робость предъ рѣшительными шагами, имѣли своимъ послѣдствіемъ неискренность старокатоликовъ по отношенію къ православнымъ. Казалось бы, что въ отношеніи къ такимъ вопросамъ, какъ вопросы религиозные и вѣроисповѣдныя, требуется болѣе чѣмъ гдѣ-либо искренность и прямотушіе, что здѣсь именно „мужъ искривляяй пути своя познанъ будетъ“. Между тѣмъ старокатолическіе конгрессы, конференціи представляютъ изъ себя малое подобіе того, что практикуется въ кабинетахъ дипломатовъ, на конгрессахъ, конференціяхъ политиковъ. Тамъ другъ предъ другомъ стараются скрыть свои мысли, обойти собрата, утѣшаются звонкими, но неопредѣленными фразами, постоянно мѣняютъ союзы, сближаются нынѣ съ тѣмъ, отъ кого отворачивались вчера. Нѣтъ ничего удивительнаго, что и результаты отъ этого выходятъ жалкіе, осужденные на вѣсмерное существованіе, разрушающіеся при первомъ неблагопріятномъ дуновеніи вѣтерка. Деллингеръ счелъ за

возможное объединить христіанскій міръ при помощи тѣхъ же приемовъ, посредствомъ которыхъ совершаются объединения политическія. Это—большая ошибка. Всякое вмѣшательство въ дѣло соединенія церквей какъ дипломатическихъ расчетовъ, такъ и дипломатическихъ приемовъ только вредитъ самому дѣлу. Оно погубило прежнія попытки устроить соединеніе церквей. Оно же повредило и настоящей попыткѣ. По крайней мѣрѣ охлажденіе православно-русскаго общества къ старокатоликамъ замѣтнѣе становится съ того времени, когда обнаружилась непрямота ихъ дѣйствій и желаніе, минуя прямые пути, идти къ соединенію путями окольными.

А общій выводъ, къ которому приводитъ движеніе старокатоликовъ, тотъ, что еще не приспѣло время для воссоединенія церквей; не у приде часть его. Въ сознаніи западныхъ христіанъ еще не вполнѣ созрѣло желаніе возвратиться въ лоно вселенской церкви. Въковыя преграды отдѣляющія ихъ отъ нея еще не рухнули. Хорошо бы было и то, еслибы мы могли сказать себѣ, что по крайней мѣрѣ онѣ пошатнулись. Въ часъ, вѣдомый единому Господу, когда эти желанія вполнѣ созрѣютъ и когда эти преграды вполнѣ рухнутъ, воздвигнетъ Господь и мужей вполнѣ потребныхъ для совершенія столь великаго дѣла, которыхъ воодушевить искреннимъ желаніемъ послужить сему дѣлу и подастъ силы къ совершенію его. Можетъ быть потребуются еще цѣлый рядъ движеній, подобныхъ теперешнему старокатолическому, въ качествѣ подготовительныхъ къ окончательному воссоединенію церквей. Съ этой стороны и настоящее можетъ быть имѣть значеніе, степень и силу котораго измѣрить въ состояніи будутъ можетъ быть люди позднѣйшихъ поколѣній. Ученые представители западнаго христіанства сознались по крайней мѣрѣ въ неправильности нѣкоторыхъ догматическихъ разностей, допущенныхъ католическою церковію вопреки ученію вселенской церкви, хотя разомъ покончить съ ними не нашли силъ ни въ себѣ, ни тѣмъ боже въ массахъ своихъ единовѣрцевъ. Еще много остается недоразумѣній, недомолвокъ, взаимнаго недоумѣнія, но на первый разъ... и сего довольно.

Января 20 дня.

Свѣщ. М. Воздвиженскій.

---

## С Л О В О

ВЪ ДЕНЬ РОЖДЕНІЯ БЛАГОВѢРНАГО ГОСУДАРЯ НАСЛѢДНИКА ЦЕСАРЕВИЧА ВЕЛИКАГО КНЯЗЯ АЛЕКСАНДРА АЛЕКСАНДРОВИЧА И ПО СЛУЧАЮ ЗАКЛЮЧЕНІЯ МИРА СЪ ОТТОМАНСКОЮ ПОРТОЙ \*).

---

*Воскреси, Боже, суди земли: яко  
Ты наследилши во оубыи языцихъ.  
(Псалом. 81, 8).*

Въ многознаменательный день девятнадцатаго февраля сердца наши бились робкимъ, трепетнымъ ожиданіемъ вѣсти о заключеніи мира. Вѣсть эта въ то время не пришла къ намъ. Но въ этотъ самый день въ землѣ вражеской, въ землѣ пятнадцатилѣтнихъ страданій христіанъ, нашихъ братій, въ землѣ мученическихъ подвиговъ и славныхъ побѣдъ нашего доблестнаго воинства, подъ стѣнами завѣтнаго Царя-града, былъ подписанъ этотъ миръ: совершенъ этотъ великій актъ освобожденія христіанъ Востока. На другой день, когда была получена эта радостная вѣсть, мы, служители церкви, могли только вмѣстѣ съ вами въ горячей молитвѣ принести благодареніе Господу и не успѣли почтить великое событіе словомъ церковнымъ. Но есть еще время: настоящій праздникъ въ честь Государя Наслѣдника Цесаревича, доблестнаго сподвижника; Державнаго Родителя своего въ великомъ дѣлѣ освобожденія христіанъ, какъ нельзя болѣе благоприятствуетъ нашей бесѣдѣ.

---

\* ) Произшесено 26 февраля въ Московскомъ Большомъ Успенскомъ соборѣ Амвросіемъ епископомъ Можайскимъ.

Что же можемъ мы высказать по этому предмету съ церковной касседры кромѣ чувства радости, что Господь призрѣлъ на великую страждущую часть Своей церкви, что возбудилъ въ сердцахъ Благочестивѣйшаго Государя нашего скорбь о ней и вдохнулъ въ Него духъ ревности объ избавленіи ея отъ ига невѣрныхъ, что благословилъ Его оружіе побѣдами и Его усилія успѣхомъ? Что скажемъ больше этого? Выспіе патріотическіе порывы нашего народа, подвиги нашего воинства, мировое значеніе совершившагося событія, его плоды въ будущемъ, современное политическое состояніе международныхъ отношеній, наши надежды и опасенія по поводу этихъ отношеній, все это внѣ круга церковныхъ поученій, все это по справедливости почитается достоинствомъ мужей государственныхъ и людей науки и публичнаго печатнаго слова.

Но потому-то божественное Откровеніе, преповѣданію котораго мы служимъ, и называется божественнымъ, что въ немъ лежатъ основы для вѣрнаго обсужденія и оцѣнки всевозможныхъ положеній частныхъ людей, народовъ и цѣлаго міра; въ немъ сѣмена великихъ благихъ мыслей, дѣлъ и подвиговъ человѣческихъ; изъ него заранѣе почерпаются людьми вѣрующими предчувствія успѣха и упроченія всякихъ благихъ дѣлъ, такъ же какъ и опасенія праведнаго наказанія въ будущемъ за всякое зло, совершаемое частными лицами и цѣлыми народами.

Хотите ли видѣть съ высшей, богооткровенной точки зрѣнія обсужденіе политическаго положенія Европы за послѣднее время и значеніе, какое имѣетъ оконченная нами война на вѣсахъ высшей мудрости и правды? Раскройте *Псалтирь* и установитесь на псалмѣ восемьдесятъ первомъ.

Онъ начинается словами: „Богъ ставъ въ сонмѣ боговъ; среди боговъ пронасъ судъ“. Боги,—это властители землице, которымъ Господь удѣляетъ часть Своей верховной власти и Своего промысленія о благѣ человечества. Ихъ Онъ избираетъ на высокое царственное служеніе, имъ даетъ права власти и суда, жизни и смерти; ихъ дѣлаетъ орудіями для исполненія Своихъ предначертаній и судьбъ, отдавая во власть ихъ силы народовъ и руководитъ ихъ Своею премудростію, подкрѣпляетъ Своими домогаиствомъ, желдетъ быть близко къ нимъ какъ къ Своимъ едоспѣшникамъ въ дѣлахъ міроуправленія, и потому говоритъ

имъ: „Вы боги и сыны Всевышняго“ (6). Итакъ, Богъ сталъ въ сонмѣ царей, Богъ произнесъ судъ,—это значитъ, что бываютъ времена въ исторіи рода человѣческаго, когда Верховный Властитель и Судія даетъ чувствовать властителямъ земнымъ Свою волю и событіями изрекаетъ имъ свои велѣнія, напоминая имъ въ тоже время и ихъ обязанности, потрясая ихъ сердца и совѣсти и давая чувствовать всему міру, что въ данныя минуты отъ нихъ нужно ждать исполненія законовъ правды Божіей.

Что же говоритъ царямъ земнымъ Верховный Судія?... „Доколѣ вы будете судить неправедно и оказывать лицепріятіе нечестивымъ? Давайте судъ бѣдному и сиротѣ; угнетенному и нищему оказывайте справедливость. Избавляйте бѣднаго и нищаго; исторгайте его изъ руи нечестивыхъ“. Не былъ ли слышенъ всѣмъ намъ этотъ голосъ Божій при первыхъ событіяхъ на Балканскомъ полуостровѣ? Бѣдные, нищіе, угнетенные пятисотлѣтнимъ варварскимъ игомъ христіане въ Герцеговинѣ рѣшились силой оружія искать своей свободы, права собственности и чести. Никто не спорилъ объ ихъ правахъ, но и въ успѣхъ ихъ никто не вѣрилъ. Два года едва замѣтно свѣтилась брошенная съ неба искра; ее топтали ногами, но она не погасла. Знавшіе близко, видѣвшіе своими глазами страданія этихъ бѣдныхъ два православные князя, сильные больше вѣрой чѣмъ земнымъ могуществомъ, бросились въ неравную борьбу съ вѣковымъ угнетателемъ. Хищный вѣбрь разсвирѣпѣлъ,—и страданія бѣдныхъ христіанъ въ Болгаріи ожесточились до несмысленной крайности. Нѣтъ нужды ихъ описывать; у насъ доселѣ болитъ отъ нихъ сердце. Духъ Божій,—духъ жалости, состраданія, праведнаго негодованія, любви и ревности простеръ по землѣ Русской. Весь народъ нашъ готовъ былъ ринуться въ борьбу, чтобъ исхитить жертвы изъ когтей мучителей; но привыкнувъ думать думы вѣсть со своимъ Царемъ, дѣлать вѣсть съ Нимъ великія дѣла, жить одною жизнью, онъ обращалъ молящія взоры къ Царю-Освободителю. Мы знали, чего нашъ Царь ждалъ, угадывали, что онъ думалъ, мы чувствовали, какъ страдало Его сердце, и изъ собственныхъ устъ Его слышали, какъ Онъ борется между желаніемъ помощи несчастнымъ и мыслию объ ужасахъ войны, какъ жаждетъ Его сердце свободы дѣйствій. И кто же стѣснялъ Его свободу? Властители, водившіеся нѣкими началами

и побужденіями, о которыхъ и произносится въ дальнѣйшихъ словахъ псалма сужденіе Верховнаго Судіи: „не знаютъ, не разумѣютъ, во тьмѣ ходятъ; всѣ основанія земли колеблются“.

Дѣйствительно, если основаніями земли или земной жизни должно признавать основанія нравственныя, законы истины, добра чести, справедливости, любви, то всѣ они были потрясены видѣнною нами борьбой разныхъ вліяній на судьбу бѣдныхъ Балканскихъ христіанъ. Можно ли было думать народамъ христіанскимъ о корыстныхъ разчетахъ, затронутыхъ событіями на Балканскомъ полуостровѣ, когда всему міру слышны были вопли и стоны христіанъ набиваемыхъ беспощадными руками невѣрныхъ? Можно ли было покровительствовать убійцамъ и мучителямъ невинныхъ, ругателямъ Христова имени, осквернителямъ христіанскихъ храмовъ, ужаснувшимъ міръ своими звѣрскими и животными инстинктами, неимѣющимъ понятія о чести и стыдѣ? Можно ли было назвать ихъ братьями по оружію, становиться въ ряды съ ними противъ защитниковъ христіанства и умирать на полѣ битвы рядомъ съ этими дикими звѣрями и вѣчную судьбу душъ своихъ соединять съ ихъ судьбой? Можно ли было хладнокровно думать о дѣлѣхъ земель, на которыхъ еще не остыла неповинная кровь? Можно ли думать народамъ просвѣщеннымъ, что могущество царствъ и ихъ долголѣтность могутъ быть утверждаемы на безчеловѣчій и звѣрствѣхъ, на трупахъ беззащитныхъ избіенныхъ и опозоренныхъ женъ и дѣтей, подѣ проклятіями жертвъ, хладнокровно предаваемыхъ на всю волю беспощадныхъ мучителей? Тамъ-то помираютъ умы и просвѣщенныхъ людей подѣ вліаніемъ корыстолюбія, властолюбія, зависти и озлобленія! И какъ страшно звучатъ эти слова: „не знаютъ, не разумѣютъ, во тьмѣ ходятъ; всѣ основанія земли колеблются“.

Вотъ приговоръ всѣмъ тѣмъ міровымъ дѣятелямъ, которые на лжи, обманѣ, насиліи, потворствѣ преступленіямъ и на страданіяхъ ближнихъ думаютъ утвердить могущество своихъ народовъ, долголѣтность и процвѣтаніе своихъ государствъ: „Я сказалъ: вы боги и сыны Всевышняго всѣ вы, но вы умрете какъ человѣки и падете какъ всякій изъ князей“. Здѣсь заключается не только простая мысль, которая нерѣдко внушается въ псалмахъ, — именно о слабости человѣческой, о краткости нашей жизни и о ни-

чтожествѣ человеческого могущества, какъ на примѣръ: „не надѣйтесь на князи, на сыны человеческіе, въ нихъ же нѣсть спасенія: изыдетъ духъ его и возвратится въ землю свою, въ той день погибнуть вся помышленія его“ (Псал. 145, 3, 4). Здѣсь мы находимъ нѣчто большее и особенное. Вы падете, умрете какъ человѣки, какъ всякій изъ князей; съ вашею смертію падетъ ваша сила, прекратится ваше вліяніе на судьбы людей: останутся неоконченными ваши предпріятія, разлетится какъ дымъ ваши широкіе планы, ваши дальновидные расчеты, это въ порядкѣ дѣлъ человеческихъ; но вы забываете самое главное,—что Я останусь послѣ васъ, что Я могу покровительствовать только истинѣ и правдѣ, что Я разрушу ваши планы, взыщу угнетенныхъ, отдамъ судьбу ихъ въ лучшія руки и Моя воля и Мои законы восторжествуютъ. Эта послѣдняя мысль досказывается въ заключительныхъ словахъ псалма, произносимыхъ какъ бы отъ другаго лица, и влагаемыхъ въ уста наши въ видѣ молитвы и во свидѣтельство нашего разумнѣя мысли и воли Божіей: „возстань, Боже, суди землю: ибо Ты наслѣдуешь всѣ народы“.

Изъ всего этого ясно, какое мѣсто въ послѣднихъ событіяхъ заняли нашъ Благочестивѣйшій Государь и народъ Его. Но прежде нежели станемъ говорить объ этомъ, мы долгомъ почитаемъ сказать вамъ, братіе, не превозносите, не говорите: „мы можемъ гордиться“, не пишите: „мы съ гордостію можемъ сказать“.—Этимъ превозношеніемъ уничтожаются всѣ дѣятели, которыхъ Господь благоволилъ избрать на совершеніе великаго дѣла; отдавая имъ и себѣ мзду похвалы человеческой вы умаляете свое и ихъ вѣчное воздаяніе. Въ тѣхъ же псалмахъ дается наставленіе: „работайте Господеви со страхомъ и радуйтесь Ему съ трепетомъ“ (Псал. 2, 11).

Но ничто не мѣшаетъ намъ радоваться и благодарить Бога за то, что совершилось въ наши дни, что видѣли очи наши, въ чемъ далъ Господь каждому изъ насъ великую или малую долю участія. Ничто не мѣшаетъ намъ отдать должную дань благодарности всѣмъ, кого мы особенно видѣли дѣйствующими, кѣмъ утѣшались, за кого страдали, на кого надѣялись...

И конечно послѣ Господа Бога первая дань нашего благодаренія принадлежитъ Великому Государю нашему. Утомившись борьбой съ людскою хитростію и своекорыстіемъ, истощивъ всѣ

убѣжденія и уступки, со смиреніемъ и мужествомъ царя Давида, Онъ ополчился и пошелъ во главѣ своихъ войнствъ, говоря въ сердцѣ своемъ подобно Искупителю: „иду сотворити волю Твою Боже“ (Евр. 10, 7). Онъ принялъ на Себя труды и лишенія походной жизни, Онъ страдалъ сердцемъ при видѣ страшныхъ ранъ и страданій своихъ воиновъ, Онъ съ горестію видѣлъ неустрашимыя нужды и лишенія и неимовѣрные труды своихъ героевъ, Онъ мужественно переносилъ неудачи и что еще больѣе, *покиванія лавами* отъ своихъ завистниковъ и недоброжелателей, Онъ трепеталъ за жизнь своихъ сыновъ и братьевъ вмѣстѣ съ нимъ подвизавшихся; но въ сознаніи своей правоты и святости своего дѣла Онъ бодро шелъ впередъ,—и пали твердыни и плѣнены цѣлыя арміи, и врагъ у ногъ Его. И мы знаемъ, что сердце Его теперь радуется не собственной славѣ Его, а счастію освобожденныхъ Имъ милліоновъ и славѣ Отечества. Сыны Россіи, новаго Сіона, скажемъ словами псалмовъ „да радуются о Царѣ своемъ“ (Псал. 149, 2). Приложи Господи дни къ днямъ Царя, глѣта Его продли въ родъ и родъ“ (Псал. 60, 7). Господь, Наслѣдникъ всѣхъ народовъ „да утвердитъ на вѣкъ сѣмя Его, въ родъ и родъ устроить престолъ Его“ (Псал. 88, 5).

Да будетъ благословенно наше побѣдоносное воинство,—краса и слава нашего Отечества, его царственные полководцы, его храбрые витязи-предводители и всѣ эти ряды дивныхъ воиновъ въ битвахъ безстрашныхъ, въ трудахъ неутомимыхъ, въ лишеніяхъ терпѣливыхъ, въ ранахъ и страданіяхъ безропотныхъ, въ смерти сіяющихъ мучениковъ. Да будетъ благословенна память тѣхъ изъ нихъ, которые сложили кости свои на земляхъ освобожденныхъ ими братій въ залогъ вѣчнаго духовнаго единенія нашего съ ними и любви ихъ къ намъ.

Да будутъ благословенны русскія жены и дѣвы — царственные, благородныя и простыя, и въ великокняжескихъ чертогахъ и въ богатыхъ палатахъ, и въ бѣдныхъ хижинахъ и въ душевныхъ лазаретахъ и на поляхъ битвъ неустанно работавшія и трудившіяся для воиновъ, приготовлявшія имъ больничныя принадлежности, перевязывавшія ихъ раны, утолявшія ихъ жажду, подававшія врачества, утѣшавшія ихъ словами вѣры и надежды, и видѣвшія своими глазами, какъ суровый воинъ, смотря на ихъ нѣжныя попеченія, на ихъ свѣтлыя лица, умираетъ съ улыбкой



на устахъ. Какъ соотвѣстна ихъ полу и призванію, какъ благотворна, какъ чиста была ихъ дѣятельность во все время дтой войны! Онѣ открыли новую нравственную силу въ народѣ нашемъ, онѣ сумѣли дать великое подкрѣпленіе нашему несравненному воинству.

Да будутъ благословенны врачи и ихъ сотрудники, безстрашно и съ самоотверженіемъ трудившіеся въ исполненіи своей тяжелой обязанности. Многіе изъ нихъ, сражаемые болѣзнями, ложились рядомъ съ тѣми, кому служили, и многіе въ цвѣтѣ лѣтъ положили и жизнь свою на своей честной, безкорыстной службѣ.

Да будутъ благословенны всѣ добрые сыны и дщери Русской земли, — отъ края и до края ея, — принимавшіе участіе въ великомъ подвигѣ трудами, жертвованіями, молитвами, умною мыслию, честнымъ и правдивымъ словомъ. Благодареніе Богу, всѣ принесли что могли на великое дѣло, и надолго этотъ подвигъ, совершенный нашимъ отечествомъ, будетъ источникомъ его нравственнаго освященія, одушевленія, силы и могущества.

Что подняло народъ нашъ на эту нравственную высоту, что соединило всѣхъ въ одной мысли, въ одномъ чувствѣ, въ одномъ подвигѣ самоотверженія? Святая вѣра православная. Не давайте же ложнымъ ученіямъ ослабить въ насъ эту божественную силу и лишите насъ этой истинной души нашей.

Наконецъ, какъ же можемъ мы смотрѣть впередъ? Какого исхода можемъ ожидать въ наступающихъ международныхъ совѣщаніяхъ о послѣдствіяхъ совершеннаго нами дѣла? Если кто пожелаетъ повредить ему, умалить его великое значеніе, лишитъ его какихъ-либо благотворныхъ плодовъ, тотъ вредитъ не надолго. Думая о недоброжелателяхъ нашихъ, мы можемъ для своего успокоенія съ убѣжденіемъ вспоминать святые слова: „вы умрете какъ чловѣки, падете какъ всякій изъ князей. Возстанетъ Господь и разсудитъ землю; Онъ наслѣдитъ всѣхъ народы“<sup>4</sup>. Аминь.

---

## РУССКАЯ ЦЕРКОВНО-ИСТОРИЧЕСКАЯ ЛИТЕРАТУРА

Ереси и расколы первых трех вѣковъ христіанства. Изслѣд. протоіер. А. М. Иванцова-Платонова. Часть первая. Обзорніе источниковъ для исторіи древнѣйшихъ сектъ. Москва 1877 г., стр. 348.

Названное сочиненіе достопочтеннаго автора, особенно много потрудившагося для „Правосл. Обзорнія“ съ самаго его основанія, сначала помѣщалось въ немъ по частямъ и только недавно явилось отдѣльнымъ изданіемъ; но уже успѣло по достоинству заслужить не одинъ лестный отзывъ (см. напр. „Церк. Вѣстн.“ 1877 г. № 39) По выходѣ сочиненія отдѣльнымъ изданіемъ, и редакція считаетъ должнымъ и нужнымъ обзорѣть сочиненіе въ цѣломъ его видѣ и высказать свою возможно безпристрастную оцѣнку ему. Но, не касаясь пока частныхъ, редакція прежде всего считаетъ должнымъ и справедливымъ сказать вообще, что она въ прежнее время, печатая разныя произведенія почтеннаго автора, и подписанныя и неподписанныя его именемъ, всегда признавала ихъ однимъ изъ лучшихъ украшеній журнала, а послѣднему названному сочиненію автора она во многихъ отношеніяхъ отдаетъ значительное преимущество предъ прежними его печатными трудами.

Такъ, прежде всего, сочиненіе автора имѣетъ важное значеніе *по новостямъ* предмета, и потому составляетъ очень цѣнный вкладъ въ нашу скудную церковно-историческую литературу. Что это сочиненіе важно по новостямъ предмета, иному можетъ показаться непонятнымъ и даже невѣрнымъ. Исторія ересей и расколовъ первыхъ трехъ вѣковъ, повидимому, предметъ не.но-

вый даже и у насъ. Объ этихъ ересяхъ, какъ и объ разныхъ другихъ, сообщались свѣдѣнія во всѣхъ существующихъ нашихъ церковныхъ исторіяхъ (напр. преосв. Иннокентія, Гассе (переводная), Гѣте (тоже), Евгр. Смирнова и др.); объ нихъ заводилась рѣчь и сообщались кое-какія свѣдѣнія въ біографическихъ и патрологическихъ изслѣдованіяхъ о разныхъ видныхъ церковно-историческихъ дѣятеляхъ первыхъ трехъ вѣковъ, какъ напр. св. Иринеѣ, Іустинѣ, Тертуліанѣ, Ипполитѣ, Оригенѣ, Діонисіѣ Александрійскомъ и др.; было даже нѣсколько и специальныхъ статей, собственно о ересяхъ этого времени, напр. о монархіанскихъ сектахъ, въ „Правосл. Собесѣдникѣ“. Но, несмотря на это, исторія ересей первыхъ трехъ вѣковъ у насъ все-таки предметъ новый; потому что, исключая развѣ названной статьи о монархіанскихъ сектахъ, во всѣхъ указанныхъ и неуказанныхъ историческихъ трудахъ сообщаемыя свѣдѣнія о ересяхъ первыхъ трехъ вѣковъ были обыкновенно кратки, поверхностны, часто невѣрны и для настоящаго времени совершенно устарѣли. Словомъ, ересоологическія свѣдѣнія вообще, а свѣдѣнія о ересяхъ первыхъ трехъ вѣковъ въ особенности, доселѣ стоятъ у насъ много ниже уровня современной науки. Еще недавно даже и высокіе наши авторитеты церковно-исторической науки исторію ересей первыхъ трехъ вѣковъ считали даже такимъ предметомъ, которымъ и заниматься не стоитъ, потому что въ составѣ ученія большей части ихъ усматривается больше элементовъ, заимствованныхъ изъ языческой философіи и міеологіи, чѣмъ элементовъ христіанскаго свойства. При такомъ отношеніи къ ересямъ первыхъ трехъ вѣковъ, и вообще при недостаткѣ основательныхъ свѣдѣній объ нихъ, всякое серьезное и истинно научное изслѣдованіе о нихъ можетъ открыть какъ бы новый какой міръ въ области церковной исторіи. Это открытіе дѣйствительно и дѣлается авторомъ въ новомъ его сочиненіи. Пока вышла лишь первая вступительная часть предпринятаго имъ обширнаго ученаго труда. Но уже и въ этой части, въ изложеніи автора исторія ересей первыхъ трехъ вѣковъ достаточно выяснилась какъ такой предметъ, который доселѣ очень мало намъ былъ извѣстенъ, и слѣдовательно какъ предметъ новый,—новый какъ по очень важному историческому значенію его, доселѣ очень мало или превратно сознаваемому, такъ и по многимъ

совершенно новымъ, очень цѣннымъ и интереснымъ свѣдѣніемъ, имѣющимъ очень важное значеніе для церковной исторіи вообще.

Важное историческое значеніе исторіи ересей первыхъ трехъ вѣковъ, въ виду недостаточнаго и превратнаго понятія о немъ, съ особеннымъ вниманіемъ и подробностію раскрыто самимъ авторомъ въ началѣ его сочиненія (стр. 1—14), откуда для каждаго ясно, что предметъ этотъ и по новости и по существу его есть предметъ достойный самаго серьезнаго и внимательнаго изученія. „Въ настоящее время“, говоритъ онъ, „нельзя относиться къ исторіи древнихъ ересей съ такою небрежностію, съ какою нерѣдко относились къ ней писатели прежнихъ временъ; предметъ этотъ во всякомъ случаѣ долженъ получить первостепенное значеніе въ наукѣ“ (стр. 14). Точнѣе опредѣляя такое значеніе авторъ поставляетъ его главнымъ образомъ въ слѣдующемъ: „изученіе древнихъ сектъ“, говоритъ онъ, „имѣетъ тѣсную связь съ изученіемъ внутренняго развитія самой христіанской церкви. Появленіе различныхъ сектъ въ христіанскомъ мірѣ не прошло безслѣдно для жизни церкви, но имѣло на нее большое вліяніе. Церковь съ самаго начала своего существованія и до позднѣйшихъ временъ развивала свои силы въ борьбѣ съ ересями и расколами: въ этой борьбѣ постепенно слагались— и церковное богословіе, и церковная дисциплина, и самая обрядность церковная. Одностороннее и неправильное рѣшеніе религіознаго вопроса въ какой-нибудь еретической сектѣ давало поводъ церкви раскрыть правильное ученіе по этому вопросу на основаніи божественнаго Откровенія и общецерковнаго преданія. Волненія и безпорядки, произведенные сектантами между вѣрующими, служили поводомъ къ установленію различныхъ правилъ церковной дисциплины. Повѣстическія легенды, гимны и молитвы, составляемыя сектантами для удобнѣйшаго распространенія еретическихъ идей между христіанами, вызывали учителей церковныхъ въ противодѣйствіе сектантамъ составлять свои православныя молитвы и пѣснопѣнія. Такимъ образомъ во всѣхъ почти замѣчательныхъ памятникахъ древне-христіанской жизни и письменности — въ краткихъ символахъ и обширныхъ богословскихъ произведеніяхъ, въ правилахъ и постановленіяхъ древнихъ соборовъ и учителей церковныхъ, въ самыхъ молитвахъ, пѣснопѣніяхъ и обрядахъ церкви находится множество

прямыхъ и косвенныхъ указаній на еретическія и раскольническія секты того времени. И всего этого нельзя понимать надлежащимъ образомъ, не имѣя правильнаго представленія о смыслѣ и значеніи древнихъ ересей и расколовъ“ (стр. 2—3). Вообще историческое значеніе древнихъ ересей понимается авторомъ весьма широко. Оно, по его разсужденію, имѣетъ даже живой близкій къ нашему времени практическій интересъ; потому что вліяніе древнихъ ересей отразилось не только на позднѣйшихъ сектахъ, — между которыми существуетъ тѣсная связь, непрерывное историческое преемство и какъ бы своего рода еретическое преданіе, — но и въ жизни и сознаніи самаго церковнаго христіанства, содѣйствуя проявленію и развитію такъ-называемаго двоевѣрія (стр. 3—9). Но особенно важное и обширное значеніе изученіе древнихъ сектъ имѣетъ для изученія первоначальной исторіи христіанской церкви. „Исслѣдованіе исторіи древнихъ ересей“, заключаетъ авторъ свое объясненіе объ ихъ историческомъ значеніи, „тѣсно связывается со всѣми важнѣйшими вопросами первоначальной христіанской исторіи — съ вопросами о самомъ происхожденіи христіанства, объ отношеніи его къ другимъ древнѣйшимъ религіознымъ и философскимъ воззрѣніямъ, о характерѣ первоначальнаго развитія церкви, о происхожденіи свящ. книгъ Новаго Завѣта, объ образованіи христіанскихъ догматовъ“ и т. д. (стр. 14). При этомъ нужно замѣтить, что важное историческое значеніе исторіи древнихъ ересей раскрывается у автора настолько ясно и убѣдительно, что всякій тотчасъ сознаетъ, что предметъ этотъ есть предметъ достойный обстоятельнаго изученія и, при мало доселѣ сознаваемой чрезвычайной важности его, при слабой его разработкѣ, есть предметъ какъ бы совершенно новый.

Помимо разясненнаго важнаго историческаго значенія древнихъ ересей, одна первая вышедшая въ свѣтъ часть исторіи ихъ представляетъ во многихъ своихъ отдѣлахъ еще болѣе новый предметъ по новымъ весьма цѣннымъ и интереснымъ церковно-историческимъ свѣдѣніямъ. Совершенно согласно съ высказаннымъ уже отзывомъ „Церковнаго Вѣстника“, мы можемъ сказать, что вышедшая часть предпринятаго авторомъ ученаго труда имѣетъ полную цѣну и сама по себѣ, представляя рядъ вполне самобытныхъ изысканій, по первоначальнымъ ис-

точникамъ, въ области древней христіанской литературы, сопровождаемыхъ критическимъ изученіемъ всей довольно обильной на западѣ литературы по трактуемому предмету, изобилующихъ своеобразными заключеніями и выводами, а нерѣдко и немаловажными отырытіями въ области частныхъ явленій древней церковной исторіи вообще и ересологической литературы въ особенности. Нѣкоторые отдѣлы сочиненія имѣютъ полную цѣну новаго слова въ наукѣ, не только въ русской, но и въ наукѣ вообще. Таковы, напримѣръ, ученые изысканія автора — занимающія въ сочиненіи цѣлыхъ три главы — о личности и ересологическихъ твореніяхъ св. Ипполита<sup>4</sup> (стр. 72—175). Мы съ своей стороны всѣ три главы о св. Ипполитѣ признаемъ особенно цѣнными и удачными, по выказанной въ нихъ обширной учености, по своеобразнымъ, новымъ и вполне основательнымъ выводамъ и сужденіямъ о личности, жизни и твореніяхъ св. Ипполита, по мастерскому яемому, живому и занимательному изложенію и, при кажущейся отдаленности нѣкоторыхъ частныхъ свѣдѣній и разсужденій, по неразрывно тѣсному отношенію тѣхъ и другихъ къ раскрываемому предмету. Вообще главы о св. Ипполитѣ составляютъ особенно выдающуюся и цѣнную заслугу автора. Не менѣе, или немногимъ менѣе, интересны другіе отдѣлы сочиненія, содержащія въ себѣ изысканія автора о ересологическихъ твореніяхъ церковныхъ писателей III, IV и послѣдующихъ вѣковъ: Тертуліана, Климента Александрійскаго, Адамантия, Архелая Каскарскаго (въ Месопотаміи), Евсевія, Епифанія, Феодорита, Августина, Филастрия, Предестината и другихъ; также и немногословное по изложенію, но весьма цѣнное по содержанию обзорное септантскихъ апокрифическихъ памятниковъ древнѣйшей христіанской эпохи (во второй главѣ сочиненія), представляющее намъ въ сжатомъ видѣ существеннѣйшіе выводы обширной западной литературы объ этомъ предметѣ, съ самостоятельнымъ вездѣ освѣщеніемъ ихъ критическою мнѣніемъ автора.

Выдаваясь по новости предмета, сочиненіе о Шванцова есть вѣроятно съ тѣмъ сочиненіемъ вполне ученое; и въ ряду метико ученыхъ трудовъ нашей духовной литературы оно несомнѣнно должно занять очень почетное мѣсто. При нѣкоторомъ собственномъ знакомствѣ съ раскрываемымъ у автора предметомъ, мы

можемъ завѣрить, что имъ внимательно прочитаны и основательно усвоены рѣшительно всѣ подлинныя источники, относящіяся къ предмету, которые довольно многочисленны, — и главные, и второстепенныя, и даже самыя малозначительныя. При этомъ авторомъ оказана та важная заслуга наукъ, что имъ, — при его блистательно выказавшемся уже и въ прежнихъ многочисленныхъ трудахъ его замѣчательномъ критическомъ талантѣ, — критически разобраны и оцѣнены всѣ, особенно важнѣйшія подлинныя ересеологическія писанія. Оцѣнка эта состоитъ въ томъ, что онъ всѣ первоисточники исторіи ересей рассмотрѣлъ сравнительно: указалъ между ними болѣе первоначальныя и самостоятельныя, которые посему служатъ главными и болѣе цѣнными первоисточниками для исторіи ересей (каковы напр. писанія Иринея и Ипполита), и источники составлявшіеся главнымъ образомъ уже на основаніи сихъ первоначальныхъ и потому менѣе значительныя и второстепенныя (каковы напр. ересеологическія писанія Епифанія, Теодорита, Августина и др.); кромѣ того опредѣлилъ степень достовѣрности вообще и многихъ частныхъ извѣстій въ разныхъ ересеологическихъ писаніяхъ; въ точности указалъ, что въ каждомъ изъ нихъ есть особенно цѣннаго и значительнаго для исторіи и что имѣетъ относительно меньшее значеніе; выяснилъ достоинства и недостатки источниковъ, указалъ встрѣчающіяся въ нихъ погрѣшности, довольно подробно изложилъ содержаніе ихъ и вообще о каждомъ изъ ересеологическихъ писаній далъ ясное и опредѣленное понятіе и чрезъ то облегчилъ путь другимъ для ученой дѣятельности въ области ересеологіи. Особенно цѣнное пособіе и облегченіе для такой дѣятельности имѣютъ еще весьма ученые и основательныя изслѣдованія автора о жизни писателей ересеологическихъ писаній, о текстѣ сихъ послѣднихъ, намсанія объ ихъ писателяхъ и о подлинности, о мѣстѣ и времени ихъ происхожденія, о поводахъ къ ихъ написанію и тому подобныя историко-критическія изысканія, изъ которыхъ нѣкоторыя имѣютъ значеніе для новаго или послѣдняго слова въ наукѣ.

Потомъ у о. Иванцова изученіе и второстепенныхъ новѣйшихъ ученыхъ трудовъ по исторіи ересей имѣетъ такое же важное значеніе, какъ и изученіе источниковъ подлинныхъ или первоначальныхъ. И свидѣліями о новѣйшихъ ученыхъ трудахъ

по этому предмету, составляющими результат этого изучения ихъ, авторомъ сдѣлана едва ли не большая еще заслуга для русской по крайней мѣрѣ науки, чѣмъ свѣдѣніями о подлинныхъ источникахъ. обстоятельное ознакомленіе съ новѣйшими учеными трудами по исторіи древнихъ ересей, или короче ознакомленіе съ литературою по сему предмету, особенно иностранною, представляетъ очень большую трудность по причинѣ изобилія и богатства этой литературы, по разнохарактерности составляющихъ ее ученыхъ произведеній, по множеству различныхъ несходныхъ и даже совсѣмъ противорѣчащихъ между собою взглядовъ на одинъ и тотъ же предметъ,—на тотъ или другой первоисточникъ напримѣръ, на то или другое событіе или лице и т. д. Но авторъ не уклонился отъ этой трудности. Онъ вездѣ, при изслѣдованіи всякаго частнаго предмета, составляющаго содержаніе его ученаго труда, прежде всего поставилъ своею задачею ознакомить читателя съ литературою предмета и старается по возможности, какъ говорится, исчерпать предметъ и всегда перечисляетъ и кратко характеризуетъ всѣ наиболѣе значительные ученые труды по тому или другому предмету (см. напр. стр. 20, 32, 64, 72, 234, 313). Въ своихъ частныхъ сужденіяхъ и выводахъ авторъ также постоянно ссылается на новые ученые труды, дѣлаетъ болѣе или менѣе обстоятельную оцѣнку ихъ, особенно въ своихъ многочисленныхъ и очень дѣльныхъ и ученыхъ примѣчаніяхъ къ тексту. Эти частыя обращенія автора къ разнымъ новѣйшимъ ученымъ трудамъ по его предмету, почти всегдашнія при этомъ критическая оцѣнка ихъ, и вообще и въ частности, также имѣютъ большую цѣну въ нашей наукѣ. Всякій малоопытный изслѣдователь, вслѣдствіе указанныхъ нами многочисленности, обширности, разнообразія и разнохарактерности этихъ трудовъ, необходимо спугается и потеряется въ этомъ разнообразіи, или во вредъ дѣлу увлечется наимиз-либо писателемъ или сочиненіемъ, какому увлечется за ихъ направленіе или ошибочные взгляды и выводы вовсе не слѣдовало бы. Нашъ же ученый авторъ, при его опытноиъ и обстоятельномъ азнакомствѣ съ литературою предмета, при его выкарандой замѣчательной критической зорности, за исключеніемъ равнѣ очень немногихъ случаевъ, въ своемъ трудѣ не только всегда вѣрно оцѣниваетъ того или другаго ученаго лица



сателя или цѣлое какое-либо его произведение въ цѣломъ его составѣ, но и въ частяхъ его онъ также вѣрно опредѣляетъ, какой именно отдѣлъ въ немъ имѣетъ ту или другую цѣму въ наукѣ, или не имѣетъ ея, какая сторона или частность предмета особенно удачно и вѣрно обследована и раскрыта, у какого еще писателя и въ какомъ еще ученомъ трудѣ можно встрѣтить и получить дополнительные свѣдѣнія и сужденія; такъ что чрезъ всѣ эти критико-библіографическія свѣдѣнія и указанія каждому желающему авторъ открываетъ и уравниваетъ сравнительно легкій и прямой путь для дальнѣйшихъ изслѣдованій по разрабатываемому имъ предмету. Впрочемъ можетъ статься, что въ свѣдѣніяхъ и выводахъ автора и о первоначальныхъ и второстепенныхъ источникахъ по предмету и въ оцѣнкѣ ихъ, равно какъ въ свѣдѣніяхъ заимствованныхъ изъ тѣхъ и другихъ, найдутся свѣдѣнія и выводы и не совсѣмъ точныя, можетъ быть мы просмотрѣли такія, потому что, признаемся, на отысканіе ихъ мы и особенныхъ усилій не тратили. Можетъ быть высшая строго ученая критика отыщетъ въ трудѣ о. Иванцова, если будетъ искать, кое-что и не совсѣмъ удовлетворительное съ строго и высоко-научной точки зрѣнія; но все же, по нашему мнѣнію, авторитетъ автора и его ученаго труда чрезъ это не уронится. Ученость автора, ученость труда—качество конечно очень высокое и почтенное, но не высшее. Есть качества литературныхъ трудовъ высшія учености, которыя не приобретаются никакою ученостію, но придаютъ имъ очень высокую цѣну. Эти-то качества, какія не столько приобретаются, сколько даются, и проявляются у о. Иванцова очень рельебно. Эти качества мы считаемъ убѣдительнымъ названъ нравственными.

Эти выдающіяся высокія нравственные качества ученаго труда о. Иванцова суть: живость, занимательность и простота или доступность изложенія и особенно челоѣчность и при безпристрастіи откровенно православный характеръ сужденія о церковныхъ писателяхъ и ихъ писаніяхъ.

Въ такомъ трудѣ, каковъ трудъ о. Иванцова, ясность, занимательность и доступность изложенія суть качества, можно сказать, совершенно неожиданныя, трудно объяснимыя въ строго ученомъ трудѣ, для большинства ученыхъ рѣшительно недостижимыя, но для читателей просто только образованныхъ коле-

жительно неоцѣнными и независимыми качества. Качества эти покажутся дѣйствительно неожиданными и нелегко объяснимыми, если мы обратимъ вниманіе на предметъ или точнѣе на главное содержаніе вышедшей первой части ученаго труда автора. Содержаніе этой части, какъ видно изъ самаго заглавія книги, составляетъ „обозрѣніе источниковъ для исторіи древнѣйшихъ сектъ, или собственно сектъ и ересей втораго и третьаго вѣка христіанской церкви. Послѣ первой вступительной главы объ историческомъ значеніи избраннаго авторомъ предмета и методъ его изслѣдованія далѣе исчисляются, излагаются по содержанію и характеризуются, вообще обозрѣваются первоначальные источники для исторіи древнихъ сектъ, сначала сектантскіе источники: Климентины, Pistis-Sophia, Вардесановъ діалогъ и нѣкоторые апокрифы (гл. 2, стр. 18—44), затѣмъ церковные источники II вѣка, писанія св. Иринея и Ипполита (гл. 3—6, стр. 45—232), далѣе въ хронологическомъ порядкѣ—ересеологическія писанія церковныхъ учителей III вѣка: Тертуліана, Кипріяна, Новаціана, Климента александрійскаго, Оригена, Дионисія александрійскаго, Архелая кассарскаго (гл. 7, стр. 233—261) и наконецъ ересеологическія извѣстія и сочиненія у писателей IV, V и дальнѣйшихъ вѣковъ: у Евсевія, псевдо-Аванасія, Епифанія, Θεодорита, Августина, Предестината и нѣкоторыхъ другихъ (гл. 8, стр. 262—348). Вотъ и все содержаніе напечатанной части труда о. Иванцова. Кажется, трудно подыскать такой предметъ, который бы по содержанію былъ сухъ, малозанимательнѣе или скучнѣе предмета избраннаго авторомъ. Всякіе обзоры и исчисления сочиненій, даже и съ краткимъ изложеніемъ содержанія ихъ, вообще предметъ сухой. То правда, что у автора эти обзоры оживляются біографическими свѣдѣніями; но эти свѣдѣнія у него составляютъ относительно только небольшую часть его труда и притомъ допускаются лишь, ма- столько, насколько они способствуютъ къ уясненію обозрѣваемыхъ источниковъ. Живость, занимательность и доступность изложенія въ трудѣ автора зависятъ не отъ искусственныхъ какихъ-либо средствъ, не отъ занимательныхъ эпизодовъ, не отъ того, что авторъ основательно изучилъ предметъ, освоился съ нимъ, вложилъ въ него свою душу, и отъ того, что у автора есть какъ бы природный талантъ къ указаннымъ свойствамъ.

Отъ того и такое ученое и повидимому сухое по предмету сочиненіе, каково о. Иванцова, не только оказывается живымъ и занимательнымъ, простымъ и доступнымъ по изложенію, но даже больше того, съ начала до конца оно читается съ живымъ интересомъ и даже съ увлеченіемъ. Такое именно впечатлѣніе, какъ намъ пришлось узнать изъ встрѣчъ и разговоровъ съ другими, производило чтеніе труда о. Иванцова не на специалистовъ только, но, что особенно замѣчательно, просто на людей образованныхъ, которые рѣшились прочесть его сочиненіе не столько изъ-за интереса къ предмету, сколько изъ-за имени автора. Живость и занимательность изложенія у автора особенно цѣнны въ тѣхъ случаяхъ, когда ему приходилось добывать историческія свѣдѣнія и строить научно историческіе выводы на основаніи крайне недостаточныхъ, отрывочныхъ и взаимно противорѣчащихъ извѣстій, которыя приходилось сначала многократно взвѣшивать, обсуждать и примирять, чтобы потомъ на основаніи ихъ что-либо создать, придти къ признанію какого-либо историческаго факта или вывода. Таимъ именно способомъ сложились наприм. выдающіяся по своей живости и занимательности замѣчательныя и своеобразныя свѣдѣнія о жизни св. Ипполита (гл. 4), объ алогахъ, Каѣ и найянахъ (гл. 5, стр. 148—170) или замѣчательная характеристика св. Ипполита и папы Каллиста и проведенная между ними параллель (стр. 106—108). При семъ нужно и то замѣтить, что когда ученые забываются объ оживленіи и упрощеніи своихъ трудовъ, короче объ ихъ популярности, то оно по большей части бываетъ въ ущербъ научнымъ достоинствамъ. У о. же Иванцова живость и доступность изложенія, по крайней мѣрѣ въ разсматриваемомъ его трудѣ, по нашему мнѣнію, нигдѣ не сопряжены ущербомъ для научныхъ достоинствъ труда,—содержательности, точности выраженія, основательности и зрѣлости сужденія и проч. За то, соединяя научныя достоинства въ своемъ трудѣ съ доступностію изложенія, авторъ оказываетъ ту важную услугу, что чисто научныя свѣдѣнія онъ дѣлаетъ доступными для общества и значительное число не специалистовъ, а просто только образованныхъ читателей, вводитъ въ сферу церковно-историческихъ научныхъ интересовъ.

Въ нравственныхъ и также особенно выдающихся качествахъ труда о. Иванцова нужно отметить еще человечность сужденія о лицахъ и, при научномъ безпристрастїи и объективности, строго православный характеръ сужденія, какъ о церковныхъ писателяхъ и ихъ писанїяхъ, такъ и о самихъ ересяхъ и еретическихъ системахъ и сочиненїяхъ; или короче человѣчно-православный характеръ сужденія. Относительно лицъ, на которыхъ приходилось автору насатъ въ своемъ трудѣ, прежде всего замѣчательно то, что значительное число ихъ и особенно св. Ипполитъ, папа Калкестъ, бл. Феодоритъ, Епископїи, Тертуліанъ, Иринеи и другіе, являются у него живыми людьми, съ определеннымъ характеромъ и направленїемъ, съ определенными нравственными достоинствами и недостатками. Но такъ какъ авторъ, не скрывая ихъ недостатковъ, прежде всего видитъ въ нихъ людей и съ особенною любовью останавливается своимъ вниманїемъ на ихъ достоинствахъ и на свѣтлыхъ сторонахъ ихъ характера; то во всемъ почти изображенномъ имъ лицамъ онъ возбуждаетъ какое-то особенное, живое и свободно-непринужденное сочувствїе и нерѣдко благоговѣйное уваженїе. При этомъ для всякаго видно, что авторъ соблюдаетъ полное безпристрастїе въ сужденїяхъ о лицахъ и ихъ литературныхъ трудахъ; у него читатель нигдѣ не встрѣтитъ ни подозрительнаго умолчанїя о недостаткахъ или искусственно-натянутого восхищенїя нравственныхъ достоинствъ того или другаго лица, потому: только напр., что онъ признанъ святымъ, ни наифреннаго униженїя и усиленаго изображенїя темныхъ нравственныхъ сторонъ того или другаго лица изъ-за того только, что онъ еретикъ, что прежде бывало нерѣдко. То что также авторъ объективно безпристрастенъ въ своихъ сужденїяхъ и въ умственныхъ достоинствахъ и недостаткахъ церковныхъ и внѣцерковныхъ, еретическихъ напр., писателей, и о качествахъ ихъ литературныхъ трудовъ. А между тѣмъ, несмотря на столь откровенное указанїе нравственныхъ и умственныхъ недостатковъ даже и въ свѣтлыхъ лицахъ, при столь же прямомъ и откровенномъ изображенїи ихъ достоинствъ, нравственныхъ и умственныхъ, въ читателѣ остается твердое и неострашное, притомъ сознательное, и неравнодушно болѣе искреннее, чѣмъ какое прежде было, убѣжденїе въ святости или нескверности нравственныхъ качествъ того или другаго

церковнаго писателя или дѣятеля. Такимъ образомъ, всегда оставаясь человѣчнымъ и безпристрастнымъ въ своихъ сужденіяхъ о нравственныхъ и умственныхъ достоинствахъ церковныхъ дѣятелей, авторъ не уклоняется и отъ вынесеннаго того или другаго голоса церкви о сихъ дѣятеляхъ съ ихъ дѣятельностію и писаніями; а напротивъ путемъ научныхъ изслѣдованій оныя подтверждаетъ справедливость какъ прославленія церковію оставшихся вѣрными ей церковныхъ дѣятелей или одобрительнаго ея сужденія о нихъ, такъ и ея карательнаго суда на другихъ враждебныхъ или непослушныхъ ей дѣятелей, и чрезъ то неизмѣнно и всюду въ своемъ трудѣ удерживаетъ строго православный характеръ сужденія.

Вообще въ этомъ трудѣ, какъ и въ прежнихъ нѣкоторыхъ, напр. въ критическомъ разборѣ сочиненій Хомякова (въ „Правосл. Обозр.“) у о. Иванцова очень искусно, можно сказать художественно, совмѣщаются указанныя нравственныя качества: человѣчность, безпристрастіе и строго православный характеръ сужденія о людяхъ и ихъ церковныхъ мнѣніяхъ и писаніяхъ и объ нѣкоторыхъ небезупреченныхъ поступкахъ ихъ, — совмѣщаются тамъ, гдѣ они повидимому несоединимы. Разматриваемый трудъ автора представляетъ не одинъ выдающійся примѣръ такого художественнаго совмѣщенія этихъ качествъ. Такъ напр., по очень убѣдительнымъ соображеніямъ и доказательствамъ автора, св. Ипполитъ, выражаясь языкомъ нашего времени, былъ римскій антипапа, который преданною ему партіей возведенъ былъ въ санъ римскаго епископа и отдѣлился съ нею отъ Каллиста, признаннаго законнымъ папою, котораго Ипполитъ едва-ли не признавалъ такимъ и въ своихъ философическихъ изобразеніяхъ его въ очень непривлекательныхъ нравственныхъ чертахъ. Но между тѣмъ оба, они, Ипполитъ и Каллистъ, признаны церковію святыми. Выходитъ, повидимому, совершенно непримиримая церковно-историческая несообразность. Но у автора различными его соображеніями, между прочимъ и тѣмъ, что „едва ли можно каждыйшую каноническую толку зрѣнія прилагать къ тѣмъ временамъ, когда іерархическія отношенія во всякомъ случаѣ не были такъ опредѣленны, какъ сдѣланы въ послѣдствіи“, эта кажущаяся несообразность разрѣшается легко; читатель видитъ естественность и справедливость того, что

оба эти церковные дѣятеля признаны церковію святыми, что оба они справедливо считали себя правыми съ своей точки зрѣнія и что оба они, особенно св. Ипполитъ, за свои заслуги церкви достойны религіознаго почтенія (гл. 4, стр. 92—112). Такимъ образомъ, при человѣчности и безпристрастіи сужденія о нихъ, у автора путемъ научнаго изслѣдованія утверждены еще вѣрность и справедливость православно-церковнаго взгляда на нихъ. Въ томъ же родѣ у автора замѣчательны характеристики св. Епифанія и бл. Феодорита (гл. 8, стр. 268—325). Западная литература, въ большинствѣ ея историческихъ сочиненій, очень неуважительно относится къ св. Епифанію. Дѣйствительно, въ его характерѣ и умственномъ складѣ есть значительные недостатки, каковы: горячность характера, религіозная нетерпимость, недостатокъ научнаго образованія, легковѣріе и т. под. И едва ли у кого прежде можно было встрѣтить такое искреннее и рельефное изображеніе этихъ недостатковъ, какъ у о. Иванцова. Но такъ какъ авторъ, не скрывая недостатковъ св. Епифанія, въ очень яркомъ свѣтѣ представилъ также высокія нравственныя его достоинства,—горячую ревность по вѣрѣ, его откровенность и простоту, его обширную начитанность и ученое трудолюбіе, его историческую правдивость и отсутствіе всякаго лицепріятія,—и изобразилъ его живымъ человѣкомъ со всѣми его достоинствами и недостатками; то чрезъ это у автора св. Епифаній оказался на такой нравственной высотѣ, какъ едва ли у кого другаго, и нравственный образъ его сдѣлался въ высшей степени привлекательнымъ и возбуждающимъ благоговѣнно-религіозное почтеніе. Такое же впечатлѣніе авторъ производитъ изображеніемъ бл. Феодорита, много и несправедливо унижаемаго его современниками и позднѣйшими писателями, и разныхъ другихъ историческихъ дѣятелей. Производитъ изображеніями ихъ свѣтлое, какое-то умиротворяющее и успокоивающее впечатлѣніе авторъ обладаетъ особеннымъ искусствомъ, достигшимъ для немногихъ.

Мы бѣгло указали только на болѣе выдающіяся достоинства въ трудѣ о. Иванцова. Каждый читатель, при внимательномъ чтеніи, усмотритъ ихъ гораздо болѣе, потому что каждая страница этого труда имѣетъ свое научное значеніе и отличается тѣми или другими достоинствами. Заключимъ свою рецензію о

понтенномъ трудѣ о. Иванцева словами указанной библиографической записки „Церковнаго Вѣстника“ (въ № 39): „съ своей стороны и мы спѣшимъ порадовать читателей извѣстіемъ о вымодѣ въ свѣтъ этого сочиненія отдѣльнымъ изданіемъ, будучи вполнѣ убѣждены, что оно займетъ одно изъ первыхъ мѣстъ въ ряду первоклассныхъ произведеній нашей учено-богословской литературы“. Отъ всей души желаемъ конечно не мы одни, а всѣ, кому дороги интересы науки и ея видные дѣятели, чтобы достоуважаемому автору, при его несомнѣнномъ усердіи, послалъ еще Богъ физическія и нравственныя силы для окончанія его почтеннаго труда, а равно для продолженія на многіе годы и всей прочей его плодотворной и широкой дѣятельности.

Свѣщ. І. Смирновъ.

1877 г. ноября 7.

## ОТЗЫВЪ НѢМЕЦКАГО УЧЕНАГО О РУССКОЙ КНИГѢ.

Рядомъ съ статью нашего уважаемаго сотрудника И. А. Смирнова, которою главнымъ образомъ опредѣляется значеніе книги о. протоіерея Иванцова-Платонова въ русской литературѣ и для русскихъ читателей, мы имѣемъ удовольствіе сообщить читателямъ извлеченія изъ отзыва объ этой книгѣ, сдѣланнаго нѣмецкимъ ученымъ критикомъ, которымъ опредѣляется значеніе ея въ наукѣ вообще. Въ отзывѣ Совѣта Московской Академіи, на основаніи котораго присуждена о. Иванцову-Платонову докторская степень, между прочимъ высказано, что разсматриваемая книга имѣетъ значеніе не только въ нашей небогатой церковно-исторической литературѣ, но и въ наукѣ вообще. Признаніе этого значенія среди ученыхъ германскихъ, можно сказать, состоялось даже ранѣе, чѣмъ этого можно было ожидать. Въ 25 № нѣмецкаго библиографическаго изданія *Theologische Literaturzeitung* (выходящаго подъ редакцію Лейпцигскаго профессора Ширера) 8 декабря прошлаго года профессоръ Гарнакъ напечаталъ большую рецензію на книгу о. Иванцова-Платонова, въ которой далъ о ней такой отзывъ, какой русскому собственно церковно-историческому сочиненію едвали когда приходилось получать за границей. Чтобы оцѣнить значеніе этого отзыва, нужно взять во вниманіе, что Гарнакъ въ настоящее время лучшій критикъ церковно-историческихъ сочиненій въ Германіи, и вмѣстѣ съ тѣмъ какъ ученый онъ извѣстенъ собственными замѣчательными работами въ древней ересологіи и патрологіи, и именно въ той ея области, къ которой принадлежитъ изслѣдованіе о. Иванцова-Платонова.



Свою рецензію на книгу о. Иванцова Гарнакъ начинаетъ слѣдующими словами: „для референта удовольствие (eine Freude) рекомендовать это русское произведеніе по исторіи древнѣйшихъ ересей ученымъ сотоварищамъ (Fachgenossen) въ Германіи. Еще довольно рѣдко случается, чтобы церковно-историческія работы русскихъ ученыхъ могли имѣть притязаніе (Anspruch erheben) на вниманіе со стороны западныхъ изслѣдователей. Но относительно труда Иванцова-Платонова нужно пожалѣть, что онъ будетъ имѣть въ Германіи мало читателей (т.е. по причинѣ малаго знакомства тамъ съ русскимъ языкомъ“). Переходя далѣе къ общей характеристикѣ сочиненія о. Иванцова, Гарнакъ указываетъ въ немъ слѣдующія отличительныя достоинства: *трезвый взглядъ, любовь къ истинѣ, не обыкновенныя знанія, и въ особенности критическую проницательность* (Der nüchtern Sinn, die Wahrheitsliebe, die nich gewöhnlichen Kenntnisse und vor allem die Kritische Vorsicht, welche der Verfasser durchgehends bekundet). „Я тѣмъ охотнѣе, прибавляетъ рецензентъ, признаю здѣсь эти достоинства, чѣмъ добросовѣстнѣе самъ сочинитель указываетъ повсюду (гдѣ къ этому представляется случай) на свою зависимость отъ предшественниковъ (т.е. германскихъ ученыхъ, занимавшихся тѣмъ же предметомъ), которыхъ работы онъ изучилъ такъ полно и основательно, какъ будто онъ жилъ между нами въ Германіи (deren Arbeiten er in so umfassender und eingehender Weise studirt, als lebte er unter uns in Deutschland). Но рецензія Гарнака состоитъ конечно не изъ однихъ похвалъ. Насколько этотъ критикъ вообще несклоненъ къ расточенію голословныхъ похвалъ, можно видѣть изъ всѣхъ его рецензій и научныхъ обзорѣній, постоянно помѣщаемыхъ въ Theologische Literaturzeitung проф. Ширера и въ Zeitschrift für Kirchengeschichte проф. Бригера. Насколько въ частности онъ нерасположенъ относиться легко и снисходительно къ русскимъ сочиненіямъ, дѣлающимся извѣстными за границей, можно видѣть напримѣръ сравненія его настоящаго отзыва съ отзывомъ о „Патрологическихъ Изслѣдованіяхъ“ вѣнскаго проф. Скворцова, года два назадъ изданныхъ на нѣмецкомъ языкѣ. (См. Zeitschrift für Kirchengeschichte 1876 г. Hf. 1, стр. 123—124). Въ настоящемъ случаѣ къ книгѣ о. Иванцова-Платонова тѣмъ менѣе можно было ожидать какого-либо снисходительнаго отзыва со стороны Гар-

мана, что самъ о. Иванцовъ въ своей книгѣ высказалъ строгое сужденіе о ересологическихъ работахъ Гарнака и во многихъ мѣстахъ заявилъ рѣшительное несогласіе съ его научными взглядами и гипотезами (см. напр. въ книгѣ стр. 52, 57, 63). Естественно поэтому, что и германскій критикъ относится къ книгѣ о. Иванцова-Платонова со всюю строгостію, не принимая во вниманіе особенныхъ условий и состоянія русской первоисторической литературы, среди которой она явилась, но приѣняя къ ней всѣ строгія требованія германской церковно-исторической критики. Тѣмъ болѣе чести для о. Иванцова, что его книга выдерживаетъ такую повѣрку. Собственно говоря очень немногo серьезныхъ замѣчаній нашлось сдѣлать Гарнаку противъ книги о. Иванцова. Онъ упрекаетъ его въ недостаточномъ проведеніи строгихъ критическихъ началъ въ примѣненіи къ писаніямъ древнихъ учителей церкви, относя впрочемъ этотъ упрекъ не лично къ автору, которому, какъ мы видѣли, Гарнакъ приписываетъ даже *непримущественную критическую проникательность* а вообще къ восточной церковно-исторической наукѣ. (И это именно по поводу сужденій о. св. Епифанія, въ которыхъ однакожъ нашъ авторъ считаетъ себя правѣ западныхъ ученыхъ). Далѣе Гарнакъ упрекаетъ о. Иванцова въ склонности къ слишкомъ смѣлымъ гипотезамъ; но самъ же признаетъ, что авторъ вездѣ строго различаетъ свои гипотезы отъ твердыхъ научныхъ положеній (*überall scharf scheidet zwischen Hypothese und gesicherten Ergebniss*), и что гипотезы автора проливаютъ много свѣта на различные частныя церковно-историческіе вопросы. Наконецъ Гарнакъ упрекаетъ автора за слишкомъ строгое отношеніе къ западнымъ ученымъ, въ особенности историкамъ и критикамъ тюрингелской школы; но объ этомъ предметѣ у русскихъ ученыхъ конечно могутъ быть иныя мнѣнія, чѣмъ у западныхъ. Что касается до полноты и обстоятельности въ изслѣдованіи предмета, до изученія ересологическихъ источниковъ и литературы, то критикъ сознается, что онъ самъ болѣе узнаетъ изъ книги автора, нежели можетъ указать ему на какіе-либо существенные пропуски. (Въ особенности критикъ выражаетъ благодарность о. Иванцову за извѣстія объ изданіяхъ ересологическихъ памятниковъ въ русскомъ переводѣ и за подробное указаніе русскихъ изслѣдованій и статей по этому предмету). На-

конечъ даже въ тѣхъ случаяхъ, гдѣ критику приходится касаться мнѣній автора, несогласныхъ съ его собственными мнѣніями, онъ въ большей части случаевъ, не высказывая прямой уступки автору, тѣмъ не менѣе не такъ уже рѣшительно настаиваетъ и на своихъ мнѣніяхъ и гипотезахъ, а въ иномъ случаѣ даже и прямо отдаетъ предпочтеніе мнѣнію автора. Вообще же Гарнакъ относится къ русскому ученому со всюю серьезностью и уваженіемъ, безъ всякаго покровительства и снисхожденія, не какъ представитель науки и литературы болѣе развитой къ представителю литературы менѣе развитой, а какъ равный къ равному, какъ одинъ европейскій ученый къ другому (что, какъ извѣстно, не часто бываетъ у западныхъ ученыхъ по отношенію къ русскимъ). Онъ прямо даетъ мѣсто книгѣ о Иванцова-Платонова между первостепенными ересеологическими изслѣдованіями новѣйшаго времени—рядомъ съ трудами Lipsiusa, Dellingera, Fohlmara и своими собственными, и себя самого и другихъ западныхъ ересеологовъ по отношенію къ о. Иванцову называетъ „предшественниками (Vorgänger)“.

Всего же замѣчательнѣе въ рецензій Гарнака — то, что не ограничиваясь общими отзывами о книгѣ о. Иванцова-Платонова и отрывочными замѣчаніями по частнымъ вопросамъ, онъ изъ главы въ главу съ начала до конца слѣдитъ и передаетъ своимъ читателямъ содержаніе книги, обращая особенное вниманіе на тѣ мѣста, которыя представляются, по его мнѣнію, наиболее удачными, или которыя представляютъ въ наукѣ что либо особенно новое, оригинальное, или наконецъ на тѣ, которыя требуютъ, по его мнѣнію, оговорокъ и возраженій. Это само собою показываетъ, съ какимъ вниманіемъ и можно сказать увлеченіемъ германскій ученый читалъ книгу русскаго ученаго. Замѣчанія, высказываемыя здѣсь такимъ знатокомъ рассматриваемаго предмета, можетъ быть не во всемъ полны и не вездѣ правильны, но они во всякомъ случаѣ могутъ быть интересны и не бесполезны для другихъ ученыхъ интересующихся тѣмъ же предметомъ.

Въ обзорѣнн содержанія первой главы опредѣливши общія точки зрѣнія, съ которыхъ авторъ намѣренъ изслѣдовать свой предметъ, Гарнакъ обращаетъ особенное вниманіе на указываемую о. Иванцовымъ связь древнѣйшихъ сентъ съ ересеологіею—

выми, и высказывать при этомъ желаніе, чтобы авторъ въ дальнѣйшихъ частяхъ своего труда обращалъ вниманіе на эту связь особенно относительно восточныхъ египтъ болѣе, нежели онъ общаетъ это на 15 страницъ книги. Общее положеніе второй главы, что сохранившіеся до насъ остатки древнихъ еретическихъ и апокрифическихъ писаній могутъ имѣть лишь второстепенное и даже третьестепенное значеніе для исторіи ересей, критикъ называетъ весьма соответствующимъ положенію дѣла (in sehr sachgemässiger Weise aufzuführende Gedanke). Изъ частныхъ мыслей автора, раскрываемыхъ въ этой главѣ, критикъ обращаетъ особенное вниманіе на ту, что распространеніе гностическихъ ученій на западъ педъ конецъ 2-го столѣтія представляетъ вторую стадію въ развитіи гностицизма (es ist gewiss sachgemäss... richtiges Verständniss.) Но критикъ высказываетъ автору упрекъ за то, что онъ уклонился отъ рѣшенія столь важнаго германскихъ ученыхъ вопроса объ отношеніи греческой редакціи Климента (Hormilae) къ латинской (Recognitioes). Въ этомъ запутанномъ вопросѣ, по мнѣнію критика, „авторъ могъ бы достигнуть болѣе положительныхъ результатовъ, если бы онъ удвоилъ свою критическую энергію, и не слишкомъ далеко заходилъ in seiner berechtigten Scheu vor Plasmacherei“.

Третьею главою книги критикъ остается недоволенъ. Онъ называетъ ее слабѣйшею частью всего труда (Dieser Abschnitt ist der schwächste des ganzen Werkes, aus dem *darum auch sehr wenig zu lernen ist*). Это можетъ быть отчасти объясняется тѣмъ, что именно въ разсматриваемой главѣ высказаны строгія сужденія автора относительно ученыхъ приговоровъ самаго критика (стр. 57), относительно его гипотезъ о времени жизни Маркіона (стр. 52), относительно содержания Іустиновой синагги (стр. 63). Но не безполезность этихъ замѣчаній видна уже изъ того, что самъ критикъ здѣсь выражается весьма одержанно и нерѣшительно объ упомянутыхъ гипотезахъ.

Три слѣдующія главы объ Ипполитѣ представляютъ, по сужденію Гарнака, основательнѣйшую и ученѣйшую часть книги (Diese Abschnitte bilden den eigentlichen Kern des Buches, den gründlichsten und lehrreichsten Theil). Особенно удачными частями 4-й главы нужно назвать (ist gelungen zu nennen) харак-

теристикѣ Каллиста, описаніе состояніе римской церкви въ первой трети III столѣтія, и разясненіе спорныхъ отношеній между Ипполитомъ и Каллистомъ (стр. 98—112). Въ этойъ послѣдней пунктѣ критикъ отдаетъ предпочтеніе взгляду о. Иванцова передъ взглядомъ Деллингера. Вторую часть четвертой главы о жизни Ипполита послѣ Сардинской ссылки Гарнакъ называетъ самостоятельнѣйшею частью сочиненія (*der selbständigste Theil des Werkes*). Соглашеніе различныхъ восточныхъ и западныхъ сужденій объ Ипполитѣ представляется здѣсь, по сужденію Гарнака, наиболее удачнымъ, чѣмъ когда либо оно представлялось; и хотя всѣ соображенія о второй половинѣ жизни Ипполита могутъ быть принимаемы не болѣе, какъ за гипотезу, какъ выдѣлать ихъ и самъ авторъ; тѣмъ не менѣе нельзя не признать, что эта гипотеза проводится обстоятельно (*ausführlich*), и проливаетъ много свѣта на соприсносновенные частные вопросы: на отношенія Ипполита къ Оригену, на загадочную судьбу произведеній Ипполитовыхъ, на молчаніе повѣдѣвшихъ писателей объ Ипполитѣ и его произведеніяхъ. Критикъ до того увлекается здѣсь изложеніемъ о. Иванцова, что выражается живое сожалѣніе (*bedauert lebhaft*) о томъ, что предѣлы статьи не позволяютъ ему представить полнѣе интересныя соображенія автора (*ausführlicher darstellen die interessanten Combinationen des Verfassers*), и вступитъ съ нимъ въ споръ по поводу нѣкоторыхъ частностей, относящихся къ разсматриваемому предмету.

При обзорѣ 5-й главы Гарнакъ обращаетъ особенное вниманіе на гипотезы автора о написаніи Ипполитомъ, кроме Синтагмы и Философическихъ, еще третьяго большаго сочиненія о ересяхъ распространившихся въ римской церкви въ концѣ II вѣка (см. V главы примѣч. 17, 61, 64 и VI главы примѣч. 32); о рационалистическомъ мартинъ алоговъ и объ отношеніи къ нимъ римскаго пресвитера Кая (стр. 153—167). Первую изъ этихъ гипотезъ критикъ называетъ весьма смѣлою (*sehr kühn*), впрочемъ имѣющею не малую степень вѣроятности и много проясняющею вопросъ о такъ называемомъ Ипполитовомъ трактатѣ противъ Новаго и о фактахъ передаваемыхъ Епифаніемъ въ IV отдѣленіи Панарія. Характеристикѣ алоговъ, представляемую о. Иванцовымъ, Гарнакъ называетъ особенно замѣчательною (*besonders auszeichnet*), но гипотеза о принадлежности къ этой

партіи римскаго пресвитера Какъ опять представляется ему слишкомъ смѣлою и неожиданныю (*kühn und überraschend*). Впрочемъ представляемыя здѣсь соображенія, по сужденію критика, во всякомъ случаѣ останутся достойными благодарности, — такъ какъ ими совершенно въ новомъ свѣтѣ представляются многи частности древней исторіи христіанства (*dessen Combinationen unter allen Umständen dankenswerth bleiben, weil durch dieselben vieles Einzelne in neuer Weise beleuchtet wird*). О. Иванцовъ-Платоновъ съ своей стороны вѣроятно будетъ особенно благодаренъ нѣмецкому критику за эту часть его рецензій, — такъ какъ она обращаетъ вниманіе германскихъ ученыхъ на гипотезы скромно высказанныя русскимъ ученымъ, которыя, безъ того, можетъ быть остались бы незамѣчены или даже были бы перетолкованы неправильно... Сдѣлавшись извѣстными въ кругу германскихъ ученыхъ, занимающихся древнею исторіею христіанства, эти гипотезы по всей вѣроятности получали между ними дальнѣйшее разъясненіе и развитіе и не остались безплодными для науки.

VI глава книги о. Иванцова, являющая особенное значеніе для русскихъ читателей, — такъ какъ въ ней съ особенною полнотою и обстоятельностью раскрываются почти неизвѣстные доселѣ въ русской наукѣ результаты новѣйшихъ западныхъ исследованийъ о двухъ замѣчательныхъ сочиненіяхъ Ипполита (*Ипполитовъ и Философова*), нѣмецкому критику, знакомому съ этими результатами и лично участвовавшему въ разработкѣ ихъ, не могла представить много особенно новаго. Но и здѣсь, замѣчаетъ критикъ, представляются весьма смѣлыя соображенія (*sehr treffende Ansäführungen*). Такъ весьма разумно (*sehr begründet*), по сужденію Гарнака, здѣсь (на стр. 213—220) разсматривается вопросъ, почему древніе писатели не пользовались или мало пользовались Философовами. Тоже, такъ же, соображенія автора о различномъ характерѣ Философовъ, и Иринеева сочиненія: о ересьяхъ, о различіи въ началѣ въ развитіи гностицизма, представляемыхъ ими, о различномъ свойствѣ поточности, которыми пользовались Ириней и Ипполитъ, об историческомъ и анасторическомъ гностицизмѣ (стр. 219—220) представляются, говоритъ критикъ, смѣлыми и замѣчательными (*treffend und überraschend*). Въ VII главѣ, посвященной ересоворотамъ III

шва, по выражеию Гарнака, такъ есть чему поучиться (Hier ist wiederum manches zu lernen). Особенно обстоятельнымъ (ausführlicher) онъ находитъ здѣсь изслѣдованіе ересологическихъ писаній Тертуліана (стр. 235—246). Признавая справедливость гипотезы, что псевдо-Тертуліановское описаніе ересей есть собственно передѣлка Ипполитовой цитагмы, сдѣланная по всей вѣроятности Викториномъ Петавскимъ (стр. 246—247), критикъ замѣчаетъ, что эту гипотезу можно еще подтвердить другими доказательствами, кромѣ тѣхъ, которыхъ приводятся у автора. Но гипотеза о ересоначальницѣ Квинтиллѣ, принадлежавшей къ сектѣ кайнавъ, о которой упоминаетъ Тертуліанъ въ сочиненіи De baptismo, требуетъ, по мнѣнію критики, болѣе твердаго обоснованія (гл. VII примѣч. 18). Впрочемъ и эта гипотеза (нужно сказать—противорѣчащая представленію самаго Гарнака объ этихъ кайнахъ см. V главы примѣч. 49), признаетъ онъ, — стоитъ вниманія, и дуетъ новое и болѣе правильное освѣщеніе Епифаніевскому извѣстію о квинтилладахъ (въ 49 гл. Панарія). Изъ общихъ соображеній, раскрываемыхъ въ этой главѣ, Гарнакъ останавливаетъ вниманіе на объясненіи авторомъ того факта, почему въ александрійской богословской литературѣ полемика противъ ересей была развита меньше, чѣмъ въ западной (стр. 251—253). Излагая сужденія автора о діалогѣ Адрианія, Гарнакъ въ ближайшемъ времени общаетъ свое изслѣдованіе объ этомъ интересномъ памятникѣ.

Въ VIII главѣ критикъ находитъ особенно удачными (treffende Bemerkungen) краткія замѣчанія о ересологическихъ показаніяхъ Евсевія (стр. 263—264). Но упреки діалектики авторомъ западнымъ писателямъ за излишнее предубѣжденіе противъ Евсевія (стр. 269—296) онъ остается недоволенъ. Въ какой степени одинаковы эти упреки оказываются не попусту замечанными, видно уже изъ того, что и самъ критикъ старается отнестись къ Евсевію безпристрастно, отказывается за себя и за Лисіуса отъ обвиненія въ Евсевію зидета „Ketzerisches“ въ томъ обидномъ смыслѣ, въ какомъ прежде употребляли его многіе западные писатели; и признаетъ, что русскому автору удалось въ нѣсколькихъ мѣстахъ возстановить значеніе и правильное пониманіе сомнительныхъ показаній Евсевіевыхъ. Расположеніе различныхъ частей Панарія по различнымъ источникамъ,

на основаніи которыхъ они составлялись (стр. 298—310), критикъ во всякомъ случаѣ находитъ удачнымъ (ist treffend). Относительно Θεодорита критикъ признаетъ, что авторомъ прежде всего правильно восстанавливается названіе его ересологическаго сочиненія ψεύδους και ἀληθείας διατριβή (на мѣсто обычно употребляемаго αἰρετικῆς κακομυθίας ἐπιτομή VIII гл. примѣч. 139). Точно также онъ соглашается съ тѣмъ замѣчаніемъ автора что Θεодоритъ, при составленіи своего сочиненія, действительно читалъ тѣ древніе ересологическіе памятники, о которыхъ онъ упоминаетъ въ предисловіи къ сочиненію, а не ради лишь ученаго тщеславія перечисляетъ ихъ, какъ высказалъ Липсіусъ. (Примѣч. 151). Но Гарнакъ находитъ, что этотъ самъ по себѣ правильный взглядъ недостаточно раскрытъ въ книгѣ автора. Точно также онъ находитъ не вполне достаточно доказаннымъ то положеніе, что Θεодоритъ при составленіи своего сочиненія имѣлъ подъ руками всѣ Философеумы, или по крайней мѣрѣ и VI и VII и VIII части этого сочиненія, а не одну X, какъ предполагаютъ Деддинггеръ и Фолькмаръ (гл. VI Примѣч. 100). Соображенія автора о подлинности 11 и 12 главъ IV книги Θεодоритовой (гл. VIII примѣч. 159) критикъ признаетъ заслуживающими вниманія, со взглядами автора на Филастрія и Предестината онъ также согласенъ. И на гипотезу о греческомъ происхожденіи Филастрія, очень сдержанно высказываемую авторомъ, онъ обращаетъ вниманіе (гл. VIII примѣч. 166). Свою рецензію на книгу о Иванцова Гарнакъ заключаетъ выраженіемъ желанія, чтобы авторъ продолжалъ *бодро* (*rüftig*) начатое дѣло, и содѣйствовалъ съ своей стороны научному сближенію между востокомъ и западомъ въ интересахъ изслѣдованія великой исторіи христіанства. Редакторъ *Theologische Literaturzeitung*—профессоръ Ширеръ подъ рецензію Гарнака сдѣлалъ примѣчаніе, что онъ дастъ въ своемъ изданіи мѣсто статьѣ необычно-большаго объема въ виду того, что эта статья представляетъ отчетъ о сочиненіи, которое безъ того по причинѣ языка можетъ быть осталось бы неизвѣстнымъ для его ученыхъ соотечественниковъ въ Германіи.



## ЧТЕНИЯ О БОГОЧЕЛОВѢЧСТВѢ.

### *Чтеніе первое \*)*.

Я буду говорить объ истинахъ положительной религіи—о предметахъ очень далекихъ и чуждыхъ современному сознанию, интересамъ современной цивилизаціи. Интересы современной цивилизаціи это тѣ, которыхъ не было вчера и не будетъ завтра. Позвоительно предпочитать то, что одинаково важно во всякое время.

Впрочемъ я не стану полемизировать съ тѣми, кто, въ настоящее время, отрицательно относится къ религіозному началу, я не стану спорить съ современными противниками религіи,—потому что они правы. Я говорю, что отвергающіе религію въ настоящее время правы, потому что современное состояніе самой религіи вызываетъ отрицаніе, потому что религія въ дѣйствительности является не тѣмъ, чѣмъ она должна быть.

Религія, говоря вообще и отвлеченно, есть связь человѣка и міра съ безусловнымъ началомъ и средоточіемъ всего существующаго. Очевидно, что если признавать дѣйствительность такого безусловнаго начала, то имъ должны опредѣляться всѣ интересы, все содержаніе человѣческой жизни и сознанія, отъ него должно зависеть и къ нему относиться все существенное въ томъ, что человѣкъ дѣлаетъ, познаетъ и производитъ. Если допускать

---

\*) Было читано 29 января настоящаго года въ С.-Петербургскомъ Отдѣлѣ „Общества любителей духовнаго просвѣщенія“.

безусловное средоточіе, то всѣ точки жизненнаго круга должны соединяться съ нимъ равными лучами. Только тогда является единство, цѣльность и согласіе въ жизни и сознаніи человѣка, только тогда всѣ его дѣла и страданія въ большой и малой жизни превращаются изъ безцѣльныхъ и бессмысленныхъ *явленій* въ разумныя, внутренне-необходимыя *событія*. Совершенно несомнѣнно, что такое всеобъемлющее, центральное значеніе должно принадлежать религіозному началу, если вообще признавать его, и столь же несомнѣнно, что въ дѣйствительности для современнаго цивилизованнаго человѣчества, даже для тѣхъ въ средѣ его, кто признаетъ религіозное начало, религія не имѣетъ этого всеобъемлющаго и центральнаго значенія. Вмѣсто того, чтобы быть всѣмъ во всемъ, она прячется въ очень маленькій и очень далекій уголокъ нашего внутренняго міра, является однимъ изъ множества различныхъ интересовъ, раздѣляющихъ наше вниманіе.

Современная религія есть вещь очень жалкая, — собственно говоря религія, какъ господствующаго начала, какъ центра духовнаго тяготѣнія, нѣтъ совсѣмъ, а есть вмѣсто этого такъ-называемая религіозность, какъ личное настроеніе, личный вкус: одни имѣютъ этотъ вкусъ, другіе нѣтъ, какъ одни любятъ музыку, другіе — нѣтъ.

За отсутствіемъ безусловнаго средоточія является у насъ столько же относительныхъ, временныхъ центровъ жизни и сознанія, сколько есть у насъ различныхъ потребностей и интересовъ, вкусовъ и влеченій, мнѣній и взглядовъ.

Останавливаться на умственномъ и нравственномъ разладѣ и безначаліи, господствующихъ въ настоящее время не только въ обществѣ, но въ головѣ и сердцѣ каждаго отдѣльнаго человѣка, было бы излишне, — это дѣло слишкомъ извѣстное для каждаго, кто когда-нибудь всматривался въ себя и вокругъ себя.

Это безначаліе, этотъ разладъ есть несомнѣнный, очевидный фактъ; но такой же несомнѣнный и очевидный фактъ есть то, что человѣчество не можетъ остановиться на этомъ, что оно во всякомъ случаѣ ищетъ единящаго и связующаго начала. Мы видимъ въ самомъ дѣлѣ, что и современная западная цивилизація, отвергнувшая религіозное начало, какъ оказавшееся субъективнымъ и безсильнымъ въ данной своей формѣ, и эта цивили-

лизация однако стремится внѣ религіозной сферы найти нѣкоторые связующія начала для жизни и сознанія, стремится замѣнить чѣмъ-нибудь отвергнутыхъ боговъ. Хотя по господствующему убѣжденію всѣ концы и начала человѣческаго существованія сводятся къ наличной дѣйствительности, къ данному природному бытію, и вся наша жизнь должна быть замкнута „въ тѣсный кругъ подлунныхъ впечатлѣній“, однако и въ этомъ тѣсномъ кругѣ современная цивилизация усиливается найти для человечества сдвнящее и организующее начало.

Этимъ стремленіемъ организовать человечество внѣ безусловной религіозной сферы, утвердиться и устроиться въ области временныхъ, конечныхъ интересовъ, этимъ стремленіемъ характеризуется вся современная цивилизация.

Наиболѣе послѣдовательно, съ наибольшимъ сознаніемъ и полнотой проявляется это стремленіе въ двухъ современныхъ построеніяхъ, изъ которыхъ одно—я разумію *соціализмъ*—относится по преимуществу къ практическимъ интересамъ общественной жизни, другое—я разумію *позитивизмъ*—имѣетъ въ виду теоретическую область научнаго знанія.

Какъ соціализмъ, такъ и позитивизмъ не стоятъ къ религіи въ прямомъ отношеніи ни отрицательномъ ни положительномъ: они хотятъ только занять пустое мѣсто, оставленное религіей въ жизни и знаніи современнаго цивилизованнаго человечества. Съ этой точки зрѣнія они и должны быть оцѣнваемы.

И во первыхъ я не буду опровергать соціализмъ. Обыкновенно онъ опровергается тѣми, которые боятся его правды. Но мы держимся такихъ началъ, для которыхъ соціализмъ не страшенъ. Итакъ мы можемъ свободно говорить о *правдѣ соціализма*. И прежде всего онъ оправдывается исторически какъ необходимое слѣдствіе, какъ послѣднее слово предшествующаго ему западнаго историческаго развитія.

Французская революція, съ которой ясно обозначился существенный характеръ западной цивилизаци, какъ цивилизаци внѣ-религіозной, какъ попытки построить зданіе вселенской культуры, организовать человечество на чисто мірскихъ, внѣшнихъ началахъ, французская революція, говорю я, провозгласила какъ основаніе общественнаго строя — права *человѣка* вмѣсто прежняго божественнаго права. Эти *права* человѣка сводятся

къ двумъ главнымъ: *свободѣ* и *равенству*, которыя должны примиряться въ *братствѣ* <sup>1)</sup>). Великая революція провозгласила свободу, равенство и братство. Провозгласила, но не осуществила: эти три слова такъ и остались пустыми словами. Соціализмъ является попыткой осуществить дѣйствительно эти три принципа. Революція установила гражданскую свободу. Но при существованіи даннаго общественнаго неравенства освобожденіе отъ одного господствующаго класса есть подчиненіе другому. Власть монархіи и феодаловъ только замѣняется властью капитала и буржуазіи. Одна свобода еще ничего не даетъ народному большинству, если нѣтъ равенства. Революція провозгласила и это послѣднее. Но въ нашемъ мѣрѣ, основанномъ на борьбѣ, на неограниченномъ соревнованіи личности, *равенство правъ* ничего не значитъ безъ *равенства силъ*. Принципъ равенства, равноправность оказалась дѣйствительною только для тѣхъ, кто имѣлъ въ данный историческій моментъ силу.

Но историческая сила переходитъ изъ однихъ рукъ въ другія и какъ имущественный классъ, буржуазія, воспользовался принципомъ равенства для своей выгоды, потому что въ данную историческую минуту за этимъ классомъ была сила, такъ точно классъ неимущій, пролетаріатъ естественно стремится воспользоваться тѣмъ же принципомъ равенства въ свою пользу, какъ только въ его руки перейдетъ сила.

Общественный строй долженъ опираться на какое-нибудь положительное основаніе. Это основаніе имѣетъ или характеръ безусловный сверхъприродный и сверхчеловѣчскій, или же оно принадлежитъ къ условной сферѣ данной человѣческой природы; общество опирается или на *волю Божіей*, или на *волю людскую*, на *волю народной*. Противъ этой диллемы нельзя возражать тѣмъ, что общественный строй можетъ опредѣляться силой государственной власти правительства, ибо сама эта государственная власть, само правительство на чемъ-нибудь опирается: или на *волю Божіей* или на *волю народной*.

<sup>1)</sup> Если признано верховное значеніе человѣка какъ такого, его самозаконность, то отсюда само собою вытекаетъ признаніе его *свободы*, такъ какъ ничто не можетъ имѣть власти надъ нимъ, кромѣникомъ *всѣмъ властью*; а такъ какъ следствие быть *человѣкомъ* одинаково принадлежитъ *всѣмъ людямъ*, то отсюда же вытекаетъ и *равенство*.

Первый членъ дилеммы былъ отвергнутъ западной цивилизаціей: французская революція, рѣшительно раздѣлвшись съ традиціонными началами, рѣшительно установила демократическій принципъ, по которому общественный строй опирается на волю народа. Воля народа, съ этой точки зрѣнія, есть не болѣе какъ воля совокупности лицъ составляющихъ народъ. Въ самомъ дѣлѣ великая революція начала съ провозглашенія, что человѣкъ какъ таковой имѣетъ безусловныя права, имѣетъ ихъ по природѣ, въ силу своего человѣческаго достоинства; а такъ какъ всѣмъ лицамъ одинаково принадлежитъ общечеловѣческое достоинство, составляющее источникъ всѣхъ правъ, то всѣ лица необходимо равноправны. Каждое изъ этихъ лицъ само по себѣ имѣетъ законодательную власть, въ результатѣ же законодательная власть принадлежитъ большинству этихъ лицъ, большинству народа.

Если воля народнаго большинства есть основаніе и единственное основаніе всѣхъ правъ и всякаго закона и если воля народнаго большинства естественно ставитъ себѣ предметомъ благосостояніе этого большинства, то это благосостояніе является высшимъ правомъ и закономъ. И если одинъ классъ, если меньшинство народа пользуется въ дѣйствительности болѣе широкимъ матеріальнымъ благосостояніемъ, нежели большинство, то съ этой точки зрѣнія это является злоупотребленіемъ и неправдой.

Таково настоящее положеніе дѣла. Революція, утвердившая въ принципѣ *демократію*, на самомъ дѣлѣ произвела пока только плутократію. Народъ управляетъ собою только *de jure, de facto* же верховная власть принадлежитъ ничтожной его части—богатой буржуазіи, капиталистамъ. Такъ какъ плутократія по природѣ своей вообще доступна для всякаго, то она и является царствомъ свободнаго соревнованія или конкуренціи. Но эта свобода и равноправность являются для большинства только какъ отвлеченная возможность. Существованіе наследственной собственности и ея сосредоточеніе въ немногихъ рукахъ дѣлаетъ изъ буржуазіи отдѣльный привилегированный классъ, а огромное большинство рабочаго народа, лишенное всякой собственности, при всей своей отвлеченной свободѣ и равноправности, въ дѣйствительности превращается въ *нерабачивый классъ пролетаріевъ*, въ которомъ равенство есть равенство нищеты, а свобода очень часто является какъ свобода умереть съ голоду.

Но существованіе постоянного пролетаріата, составляющее характеристическую черту современной западной цивилизаціи, именно въ ней-то и лишено всякаго оправданія. Ибо если старый порядокъ опирался на извѣстные абсолютныя принципы то современная плутократія можетъ сослаться въ свою пользу только на силу факта, на историческія условія. Но эти условія мѣняются; на историческихъ условіяхъ было основано и древнее рабство, что не помѣшало ему исчезнуть. Если же говорить о справедливости, то не справедливо ли, чтобы богатство принадлежало тому, кто его производитъ, т.-е. рабочимъ? Разумѣется, капиталъ, т.-е. результатъ предшествовавшаго труда, столь же необходимъ для произведенія богатства, какъ и настоящій трудъ, но нигдѣ и никогда не была доказана необходимость ихъ исключительнаго раздѣленія, т.-е. что одни лица должны быть *только* капиталистами, а другіе *только* рабочими.

Такимъ образомъ стремленіе социализма къ равномѣрности матеріальнаго благосостоянія, стремленіе перенести это матеріальное благосостояніе изъ рукъ меньшинства въ руки народнаго большинства является совершенно естественнымъ и законнымъ съ точки зрѣнія тѣхъ принциповъ, которые были провозглашены французской революціей и легли въ основаніе всей современной цивилизаціи.

Социализмъ является какъ сила исторически оправданная, и которой безспорно принадлежитъ на западѣ ближайшее будущее. Но онъ не хочетъ быть только исторической силой, имѣть только условное оправданіе, онъ хочетъ быть высшей нравственной силой, имѣть притязаніе на осуществленіе безусловной правды въ области общественныхъ отношеній. Но тутъ социализмъ неизбежно, роковымъ образомъ вступаетъ въ противорѣчіе съ самимъ собою и несостоятельность его становится очевидною. Онъ хочетъ осуществить правду въ обществѣ, — въ чемъ же состоитъ эта правда? Опять-таки въ равномѣрности матеріальнаго благосостоянія. Одно изъ двухъ: или матеріальное благосостояніе есть цѣль само по себѣ, — въ такомъ случаѣ, такъ какъ стремленіе къ матеріальному благосостоянію есть только натуральный фактъ человеческой природы, то утвержденіе этого стремленія, какъ принципа, не можетъ имѣть никакого нравственнаго значенія. Социализмъ при первомъ своемъ появленіи провозгласилъ воз-

становленіе правъ матерін; матерія дѣйствительно имѣетъ свои права и стремленіе къ осуществленію этихъ правъ очень естественно, но это и есть только одно изъ натуральныхъ стремленій человѣка, и конечно не самое лучшее: значенія безусловной правды очевидно здѣсь быть не можетъ. Провозглашать возстановленіе правъ матерін, какъ нравственный принципъ, все равно, что провозглашать возстановленіе правъ эгоизма, какъ это и сдѣлалъ одинъ основатель социальнo-религіозной секты въ Америкѣ, поставившій на мѣсто десяти Моисеевыхъ заповѣдей свои двѣнадцать, изъ которыхъ первая гласитъ: „люби самаго себя“,—требованіе совершенно законное, но во всякомъ случаѣ излишнее. Или же матеріальное благосостояніе само по себѣ не есть цѣль для социализма, а цѣлью является только справедливость въ распредѣленіи этого благосостоянія.

Справедливость, въ нравственномъ смыслѣ, есть нѣкоторое самоограниченіе, ограниченіе своихъ притязаній въ пользу чужихъ правъ; справедливость такимъ образомъ является нѣкоторымъ пожертвованіемъ, самоотрицаніемъ и чѣмъ больше самопожертвованія, чѣмъ больше самоотрицанія, тѣмъ въ нравственномъ смыслѣ лучше. Въ такомъ случаѣ становясь на нравственную точку зрѣнія, невозможно придавать никакого нравственнаго значенія со стороны рабочаго класса требованію равномернаго распредѣленія матеріальнаго благосостоянія, такъ какъ здѣсь справедливость — если есть тутъ справедливость — является для этого класса тождественною съ его выгодами, — требованіе слѣдовательно своекорыстное и потому не можетъ имѣть нравственнаго значенія.

Социализмъ иногда изъявляетъ притязаніе осуществлять христіанскую мораль. Поэтому поводу кто-то произнесъ извѣстную остроу, что между христіанствомъ и социализмомъ въ этомъ отношеніи только та маленькая разница, что христіанство требуетъ отдавать свое, а социализмъ требуетъ брать чужое.

Но если даже допустить, что требованіе экономическаго равенства со стороны нищаго класса есть требованіе только своего, справедливо ему принадлежащаго, то и въ такомъ случаѣ это требованіе не можетъ имѣть нравственнаго значенія въ положительномъ смыслѣ, ибо брать свое есть только *право*, а никакъ не *заслуга*. Въ своихъ требованіяхъ, если и признать ихъ

справедливыми, рабочій классъ стоитъ очевидно на юридической, а не на нравственной точкѣ зрѣнія.

Но если социализмъ не можетъ имѣть нравственнаго значенія въ качествѣ своекорыстнаго стремленія неимущаго класса, то это конечно не мѣшаетъ ему представлять нравственный характеръ, какъ требованіе общественной правды безотносительно къ тѣмъ, кто это требованіе заявляетъ. И дѣйствительно социализмъ во всякомъ случаѣ правъ возставая противъ существующей общественной неправды,—но гдѣ корень этой неправды? Очевидно въ томъ, что общественный строй основывается на эгоизмѣ отдѣльныхъ лицъ, откуда происходитъ ихъ соревнованіе, ихъ борьба, вражда и все общественное зло.

Если же корень общественной неправды состоитъ въ эгоизмѣ, то правда общественная должна основываться на противоположномъ т. е. на принципѣ самоотрицанія или любви.

Для того чтобы осуществить правду, каждое отдѣльное лицо, составляющее общество, должно положить предѣлъ своему исключительному самоутвержденію, стать на точку зрѣнія самоотрицанія, отказаться отъ своей исключительной воли, пожертвовать ею. Но въ пользу кого? для кого, съ нравственной точки зрѣнія, слѣдуетъ жертвовать своей волей? въ пользу-ли другихъ отдѣльныхъ лицъ, изъ которыхъ каждое само стоитъ на эгоизмѣ, на самоутвержденіи,—въ пользу ли всѣхъ вмѣстѣ? Но въ первыхъ жертвовать своей волей, своимъ самоутвержденіемъ въ пользу всѣхъ—*невозможно*, ибо всѣ, какъ совокупность отдѣльныхъ лицъ, не составляютъ и не могутъ составлять дѣйствительной цѣли человеческой дѣятельности, они не даны какъ дѣйствительный реальный предметъ, каковымъ всегда являются только нѣкоторые, а не всѣ; во вторыхъ, такое самопожертвованіе было бы и несправедливо, потому что отрицая эгоизмъ въ себѣ, несправедливо было бы утверждать его въ другихъ, поддерживая чужой эгоизмъ.

Итакъ, осуществленіе правды или нравственнаго начала возможно только по отношенію къ тому, что по самой природѣ своей есть правда. Нравственною границей эгоизма въ данномъ лицѣ можетъ быть не эгоизмъ другихъ, не самоутверждающаяся ихъ воля, а только то, что само по себѣ не можетъ быть исключительнымъ и эгоистичнымъ, что само по себѣ, по своей при-



родъ есть правда. Только тогда воля всѣхъ можетъ быть для меня нравственнымъ закономъ, когда эти всѣ сами осуществляютъ правду, сами причастны безусловному нравственному началу. Слѣдовательно любовь и самопожертвованіе по отношенію къ людямъ возможны только тогда, когда въ нихъ осуществляется безусловное, выше людей стоящее начало, по отношенію къ которому всѣ одинаково представляютъ неправду и всѣ одинаково должны отречься отъ этой неправды.

Въ противномъ случаѣ, если такого безусловнаго нравственнаго начала не признается, если другіе всѣ являются только какъ условныя существа, представляющія извѣстную натуральную силу, то подчиненіе имъ будетъ только насиліемъ съ ихъ стороны. Всякая власть, не представляющая собою безусловнаго начала правды, всякая такая власть есть насиліе и подчиненіе ей можетъ быть только вынужденное <sup>2)</sup>. Свободное же подчиненіе каждаго всѣмъ очевидно возможно только тогда, когда эти всѣ сами подчинены безусловному нравственному началу, по отношенію къ которому они равны между собою, какъ всѣ конечныя величины равны по отношенію къ бесконечности. По природѣ люди неравны между собою, такъ какъ обладаютъ неодинакими силами, вслѣдствіе же неравенства силъ они необходимо оказываются въ насильственномъ подчиненіи другъ у друга, слѣдовательно по природѣ они и несвободны; наконецъ по природѣ люди чужды и враждебны другъ другу, природное человѣчество никакъ не представляетъ собою братства. Если такимъ образомъ осуществленіе правды невозможно на почвѣ данныхъ природныхъ условій,—въ царствѣ природы, то оно возможно лишь въ царствѣ благодати, т.-е. на основаніи нравственнаго начала какъ безусловнаго или божественнаго.

Такимъ образомъ социализмъ своимъ требованіемъ обществен-

---

<sup>2)</sup> При этомъ совершенно безразлично, отдѣльный ли человѣкъ, или большинство народа, или даже большинство всего человѣчества заявляютъ притязаніе на такую власть, потому что количество само по себѣ очевидно не даетъ никакого нравственнаго права и масса какъ масса не представляетъ никакого внутренняго преимуществва (если же говорить объ удобствахъ, то безъ всякаго сомнѣнія деспотизмъ одного гораздо удобнѣе деспотизма массамъ: *оми αταβον πολυκοιρανιη, εις κοιρανου εστιν*).

ной правды и невозможностью осуществить ее на конечныхъ природныхъ основаніяхъ логически приводить къ признанію необходимости безусловнаго начала въ жизни, т.-е. къ признанію религіи. Въ области знанія къ такому же заключенію приводитъ *позитивизмъ*.

Противъ традиціонной теологіи были провозглашены такъ-называемыя просвѣщеніемъ XVIII вѣка права человѣческаго разума. Но разумъ есть только средство, орудіе или среда познанія, а не содержаніе его. Разумъ даетъ идеальную *форму*, содержаніе же разума или разумнаго познанія есть *реальность*, и притомъ, такъ какъ реальность сверхъприродная, метафизическая отвергнута разсудочнымъ просвѣщеніемъ, то остается только условная реальность данныхъ природныхъ явленій. Истина есть данный фактъ, то, что совершается или бываетъ. Таковъ общій принципъ позитивизма. Въ немъ нельзя не видѣть законнаго стремленія *реализовать* истину, осуществить ее въ крайнихъ предѣлахъ дѣйствительности, показать какъ видимый, осязательный фактъ; точно такъ же какъ и въ социализмѣ нельзя отрицать законнаго стремленія реализовать нравственное начало, провести его въ крайніе предѣлы жизни, въ сферу матеріальныхъ экономическихъ отношеній. Но какъ для того, чтобы правда могла быть осуществлена человѣкомъ въ низшей сферѣ жизни, она должна прежде существовать сама по себѣ независимо отъ чловека, точно также и истина прежде, чѣмъ стать фактомъ для чловека, должна имѣть собственную независимую реальность. Въ самомъ дѣлѣ какъ отдѣльная данная воля не представляетъ сама по себѣ никакого добра, никакой правды, а становится праведной только чрезъ нормальное отношеніе или согласіе со всеобщей волей—и всеобщей не въ смыслѣ механическаго соединенія воли многихъ или всѣхъ, а въ смыслѣ воли по природѣ своей всеобщей, т.-е. воли Того, кто есть все, воли Божіей; точно также отдѣльный фактъ, отдѣльное явленіе очевидно не представляетъ истины само по себѣ, въ своей отдѣльности, а признается истиннымъ лишь въ нормальномъ отношеніи, въ логической связи или согласіи со волей или съ реальностью всего—и притомъ ~~это~~ опять таки не въ механическомъ смыслѣ, не въ смыслѣ совокупности всѣхъ явленій или фактовъ, ибо вопервыхъ такая совокупность не можетъ существовать въ нашемъ позна-

ни, такъ какъ число фактовъ или явленій неисчерпаемо и слѣдовательно не можетъ представлять опредѣленной суммы, а вторыхъ, еслибы такая совокупность и существовала, то она все-таки не составляла бы сама по себѣ истины, потому что если каждый отдѣльный фактъ не есть истина, то очевидно изъ соединенія всѣхъ такихъ фактовъ, которые не суть истина, нельзя получить истины (какъ множество нулей не произведутъ единицу, и множество негодяевъ не составятъ одного праведника); слѣдовательно реальность всего, всеобщая или всецѣлая реальность есть реальность *Того, кто есть все*, реальность Божія. Но эта безусловная реальность доступна сама по себѣ только непосредственному воспріятію, внутреннему откровенію, то-есть она составляетъ предметъ *религіознаго* знанія.

Итакъ, и социализмъ и позитивизмъ, если послѣдовательно развивать ихъ принципы, приводятъ къ требованію религіознаго начала въ жизни и знаніи.

Религія есть воссоединеніе человѣка и міра съ безусловнымъ и всецѣлымъ началомъ. Это начало, какъ всецѣлое или всеобъемлющее, ничего не исключаетъ, а потому истинное воссоединеніе съ нимъ, истинная религія не можетъ исключать или подавлять или насильственно подчинять себѣ какой бы то ни было элементъ, какую бы то ни было живую силу въ человѣкѣ и его мірѣ.

Воссоединеніе или религія состоитъ въ приведеніи всѣхъ стихій человѣческаго бытія, всѣхъ частныхъ началъ и силъ человечества въ правильное отношеніе къ безусловному центральному началу, а черезъ него и въ немъ къ правильному согласному отношенію ихъ между собою.

Такъ какъ безусловное начало, по существу своему, не допускаетъ исключительности и насилія, то это возсоединеніе частныхъ сторонъ жизни и индивидуальныхъ силъ со всецѣлымъ началомъ и между собою должно быть безусловно *свободнымъ*; притомъ всѣ эти начала и силы, каждое въ своихъ предѣлахъ, въ предѣлахъ своего назначенія или своей идеи, имѣютъ *равное* право на существованіе и развитіе. Но такъ какъ они всѣ соединены въ одно общее безусловное цѣлое, къ которому всѣ они относятся какъ различные, но одинаково необходимые элементы,

то они представляютъ между собою полную солидарность или *братство*.

Такимъ образомъ съ этой стороны религиозное начало является какъ единственно дѣйствительное осуществленіе свободы, равенства и братства.

Я сказалъ, что по смыслу религиозной идеи воссоединеніе отдѣльныхъ существъ и частныхъ началъ и силъ съ безусловнымъ началомъ должно быть свободнымъ; это значитъ, что эти отдѣльныя существа и эти частныя начала сами отъ себя или по своей волѣ должны придти къ воссоединенію и безусловному согласію, сами должны отказаться отъ своей исключительности, отъ своего самоутвержденія или эгоизма.

Путь къ спасенію, къ осуществленію истиннаго равенства, истинной свободы и братства лежитъ черезъ самоотрицаніе. Но для самоотрицанія необходимо предварительное самоутвержденіе: для того, чтобы отказаться отъ своей исключительной воли необходимо сначала имѣть ее; для того чтобы частныя начала и силы свободно воссоединились съ безусловнымъ началомъ, онѣ должны прежде отдѣлиться отъ него, должны *стоять на своемъ*, стремиться къ исключительному господству и безусловному значенію, ибо только реальный опытъ, извѣданное противорѣчіе, испытанная коренная несостоятельность этого самоутвержденія можетъ привести къ вольному отреченію отъ него и къ сознательному и свободному требованію воссоединенія съ безусловнымъ началомъ.

Отсюда виденъ великій омысль отрицательнаго западнаго развитія, великое назначеніе западной цивилизаціи. Она представляетъ полное и послѣдовательное отпаденіе человѣческихъ природныхъ силъ отъ божественнаго начала, исключительное самоутвержденіе ихъ, стремленіе на самихъ себя основать зданіе вселенской культуры. Черезъ несостоятельность и роковой неуспѣхъ этого стремленія является самоотрицаніе, самоотрицаніе же приводитъ къ свободному воссоединенію съ божественнымъ началомъ.

Коренной поворотъ, великій кризисъ въ сознаніи западнаго человечества уже начался. Яснымъ выраженіемъ его являются развитіе и успѣхъ пессимистическихъ воззрѣній, по которымъ существующая дѣйствительность есть зло, обманъ и страданіе, источникъ же этой дѣйствительности и слѣдовательно этого зла

обмана и страданія лежитъ въ самоутверждающей волѣ, въ жизненномъ хотѣніи, и значить спасеніе въ отрицаніи этой воли, въ самоотрицаніи.

Это пессимистическое воззрѣніе, этотъ поворотъ къ самоотрицанію является пока только въ теоріи, въ философской системѣ, но можно съ увѣренностью предвидѣть, что скоро именно, когда на западѣ социальная революція достигнетъ побѣды и достигнувъ побѣды увидитъ бесплодность этой побѣды, увидитъ свою собственную несостоятельность, невозможность основать согласный и правильный общественный строй, осуществить правду на основаніяхъ условнаго преходящаго бытія, когда западное чело-вѣчество убѣдится самымъ дѣломъ, самою историческою дѣйстви-тельностью въ томъ, что самоутвержденіе воли, какъ бы оно ни проявлялось, есть источникъ зла и страданія, тогда пессимизмъ, поворотъ къ самоотрицанію перейдетъ изъ теоріи въ жизнь, тогда западное чело-вѣчество будетъ готово къ принятію рели-гіознаго начала, положительнаго откровенія истинной религіи.

Но по закону раздѣленія историческаго труда, одинъ и тотъ же культурный типъ, одни и тѣ же народы не могутъ осуще-ствить двухъ міровыхъ идей, сдѣлать два историческія дѣла, и если западная цивилизація имѣла своею задачей, своимъ міро-вымъ назначеніемъ осуществить отрицательный переходъ отъ религіознаго прошлаго къ религіозному будущему, то положить начало самому этому религіозному будущему суждено другой исторической силѣ.

Владимиръ Соловьевъ.

# ПАМЯТИ

## ЗАСЛУЖЕННАГО ПРОФЕССОРА МОСК. Д. АКАДЕМИИ ПЕТРА СИМОНОВИЧА КАЗАНСКАГО.

14-го февраля, въ первомъ часу ночи, скончался 58-ми лѣтъ заслуженный профессоръ Московской духовной академіи Петръ Симоновичъ Казанскій <sup>1)</sup>. Больной отъ рожденія и потомъ отъ постоянныхъ ученыхъ трудовъ, которымъ была посвящена вся его жизнь, заботъ и огорченій, которыя ему пришлось испытать, онъ сталъ особенно ослабывать съ весны прошлаго года. Потеря гордо любимаго брата, въ Божь почившаго преосвящен-

<sup>1)</sup> Петръ Симоновичъ, сынъ священника села Сидоровскаго (Звенигородскаго уѣзда) Симона Иванова Лосева, родился 19-го ноября 1819 г. Послѣ первоначальнаго обученія подъ руководствомъ старшихъ братьевъ, онъ съ 1832 г. по 1838 г. обучался въ Виенской духовной семинаріи, а въ 1838 г. поступилъ въ Московскую духовную академію. По окончаніи академическаго курса наваріантъ былъ въ академіи бакалавромъ по гражданской исторіи, а въ 1850 г. возведенъ въ званіе профессора академіи. По преобразованіи академіи въ 1870 г. Петръ Симоновичъ избранъ былъ совѣтомъ академіи на должность помощника ректора церковно-историческаго отдѣленія и оставался въ этой должности до 1872 г. Кромѣ должности профессора академіи, Петръ Симоновичъ занималъ должность члена цензурнаго комитета (съ 1864 г.). Еще съ 1847 г. за услуги, оказанныя отечественной исторіи и литературѣ русской персони: Императорскому Обществу исторіи и древностей российскихъ, избрано его въ действительнаго члена. Кромѣ того, онъ состоялъ членомъ-корреспондентомъ С.-Петербургскаго Археологическаго Общества, действительнымъ членомъ Московскаго Археологическаго Общества и почетнымъ членомъ Общества Любителей духовнаго просвѣщенія.

наго Платона, архіепископа Костромскаго, сильно потрясла слабой организмъ Петра Симоновича. Но обычная бодрость духа не оставляла его до послѣднихъ дней, и онъ не оставлялъ обычныхъ занятій, не перемѣняя образа жизни почти до самой кончины, такъ что окружающіе его близкіе люди не могли думать, что дни его сочтены. За четыре дня до кончины тяжкая болѣзнь (возвратная горячка) заставила его лечь въ постель. Находясь въ полномъ сознаніи, онъ испытывалъ сильныя страданія, но не терялъ надежды преодолѣть болѣзнь. Лѣчившій его врачъ также подавалъ ему надежду на выздоровленіе. Только въ самый день кончины, чувствуя себя особенно плохо, онъ сдѣлалъ распоряженіе, чтобы на другое утро призванъ былъ священникъ напутствовать его св. таинствами. Но за два часа до смерти, 13-го числа вечеромъ, ему сдѣлалось хуже, и тогда же, по его желанію, призванъ былъ священникъ приходской церкви. Съ полнымъ сознаніемъ онъ исповѣдывался и стоя, хотя едва могъ держаться на ногахъ отъ крайняго упадка силъ; причастился св. Христовыхъ таинъ съ таинъ же Благоговѣніемъ, съ какимъ онъ всегда приступалъ къ этому великому таинству. Приготовивъ себя къ загробной жизни, онъ прилегъ на постель и тихо, почти безъ обычной агоніи, испустилъ свой духъ.

Погребеніе почившаго происходило 16-го февраля въ академической церкви. Послѣдній долгъ усопшему пожелалъ воздать бывшій сослуживецъ и ректоръ Московской академіи, нынѣ епископъ Уманскій, преосвященный Михаилъ, который для сего нарочно отложилъ свой отъѣздъ къ мѣсту новаго служенія. Около половины девятаго утра, послѣ даннихиды, гробъ съ тѣломъ почившаго родственниками его вынесенъ былъ изъ дома, гдѣ онъ жилъ, и сопровождаемый родными, нѣкоторыми наставниками академіи, бывшими его учениками, принесенъ въ академическую церковь. На пути въ академію погребальное шествіе, по желанію начальницы Дома, призвѣнія, церковь котораго особенно и постоянно любилъ посѣщать покойный, было встрѣчено воспитанниками этого заведенія и ими провождено.

Заупокойную литургію совершалъ преосвященный Михаилъ вмѣстѣ съ ректоромъ Виѣнской семинаріи Ф. А. Сергіевскимъ, роднымъ братомъ покойнаго священникомъ М. С. Боголюбскимъ, духовникомъ его іеромонахомъ Іереміемъ и приходскимъ свя-

щенникомъ М. П. Багрецовымъ. Въ академическую церковь собрались отдать послѣдній долгъ почившему, кромѣ своихъ родныхъ, всѣ наставники академіи, вся учащаяся академическая молодежь и другіе почитатели Петра Симоновича. Во время причастнаго стиха, бывшій сослуживецъ покойнаго, профессоръ академіи іеромонахъ Алексій произнесъ слово, которое произвело сильное впечатлѣніе на всѣхъ близкихъ знавшихъ Петра Симоновича. Отпѣваніе совершалъ тотъ же преосв. Михайлъ со многими духовными лицами изъ монашествующихъ и благаго духовенства. Во время отпѣванія надъ гробомъ почившаго произнесены были двѣ рѣчи,—одна ординарнымъ профессоромъ и сослуживцемъ покойнаго Д. Ѳ. Голубинскимъ, другая ученикомъ Петра Симоновича, доцентомъ по кафедрѣ гражданской исторіи В. А. Соколовымъ. Послѣ отпѣванія, тѣло почившаго, сопровождаемое преосвященнымъ Михайломъ, духовенствомъ и всѣми присутствующими при отпѣваніи, принесено было къ приготовленной на академическомъ кладбищѣ могилѣ и положено рядомъ съ прахомъ друга его, покойнаго ректора академіи, протоіерея А. В. Горскаго.

### С Л О В О \*)

ПРЕДЪ ОТПѢВАНІЕМЪ ЗАСЛУЖЕННАГО ПРОФЕССОРА МОСКОВСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМІИ ПЕТРА СИМОНОВИЧА КАЗАНСКАГО 16 ФЕВРЯЛЯ 1878 ГОДА.

*Видяще предлежаща мертва образъ  
воспримемъ вси конечнаго часа: сей бо  
отходитъ яко дымъ отъ земли; его же  
невидима оставльше, Христу помо-  
лимся дати сему во вѣки упокоеніе.*

Вотъ какой послѣдній урокъ церковная пѣснь призываетъ насъ взять у почившаго наставника нашего—для насъ всѣхъ образъ послѣдняго часа, для него—молитву о его вѣчномъ упокоеніи.

И действительно, едва ли можетъ быть какой другой болѣе полезный урокъ, при гробѣ почившаго наставника нашего, какъ урокъ о конечномъ часѣ, для всѣхъ и каждаго изъ насъ неца-

\*) Промышленное профессоромъ академіи о. Алексіемъ (А. Ѳ. Лавровымъ)



бѣжномъ, всѣхъ и каждаго изъ насъ ожидающемъ: ибо *лежитъ человеку единому умереть, потомъ же судъ*. Ничего не можетъ быть болѣе полезнаго съ нашей стороны совершенно и для почившаго наставника нашего, какъ молитва о дарованіи ему упокоенія во вѣки.

Но, братіе, собравшіеся въ настоящій часъ вознести моленіе о почившемъ наставникѣ нашемъ, мы можемъ получить для себя назиданіе не только отъ гроба его, но и изъ воспоминанія жизни его, представляющей намъ многія замѣчательныя и досто-подражаемыя черты.

Итакъ, принижемъ въ теченіе жизни почившаго наставника нашего не съ цѣлію восписывать похвалы ему, уже не имѣющему въ нихъ нужды, не съ цѣлію произнести правдое сужденіе о немъ, уже представшемъ предъ лице неумытнаго Судіи живыхъ и мертвыхъ,—но съ цѣлію намъ самимъ для себя получить назиданіе, воспріять образъ нашего послѣдняго часа.

Въ даліи времени, за половину вѣка до настоящаго дня почившій наставникъ нашъ представляется намъ живымъ, впечатлительнымъ, необыкновенно подвижнымъ мальчикомъ, принадлежащимъ къ семейству уже имѣющему въ средѣ своихъ членовъ князя церкви архіерея: великое счастье и милость Божія для семействъ. Благочестивая мать, благочестивый и ученѣйшій архипастырь дядя, даровитые и благочестивые старшіе братья въ душѣ даровитаго мальчика зажигаютъ два свѣточа—свѣточъ любви къ Церкви и свѣточъ любви къ ученію. И этими двумя свѣточами освѣщается вся послѣдующая жизнь почившаго до могилы. Онъ любитъ учиться и первые дошкольные уроки получаетъ отъ своихъ старшихъ братьевъ въ семь домѣ ученія, являясь сюда за уроками къ старшимъ братьямъ юношамъ, подобно тому какъ это дѣлается и нынѣ. Здѣсь же и въ это же время десятилѣтній мальчикъ Петръ открываетъ себѣ доступъ къ сердцу оснадцатилѣтняго юноши Александра, въ послѣдствіи незабвеннаго нашего отца; и съ того времени это искреннѣйшее дружество продолжается во всю ихъ жизнь. Мальчикъ и потомъ юноша Петръ не только любитъ учиться, но и участвуетъ въ ученіи чаще сверстникъ своихъ. Подобно другу своему и онъ быстро и сравнительно со сверстниками въ очень короткое время молодыхъ годахъ проходитъ все школьное ученіе и самъ дѣлается учителемъ въ семь же вышнемъ училищѣ, дѣлается учителемъ исторіи, потому что и другъ его былъ учителемъ другой части исторіи же. Умъ твердый, свѣтлый, способный къ кри-

тихъ, громадная память, едвали много уступавшая памяти его друга, даютъ ему средства много и легко знать. Безъ особаго усилія ему дается трудная историческая наука, безъ особаго труда онъ овладѣваетъ чужими языками. И вотъ предъ нимъ открыта богатая сокровищница разныхъ знаній. Онъ черпаетъ отсюда полною рукой, жадными устами пьетъ изъ открытыхъ ему и имъ самимъ источниковъ вѣдѣнїя. И исторїя свѣтская и исторїя церковная, общая исторїя и русская, отцы церкви, богословіе, древности, уставы церкви, филологїя — ничто ему не чуждо; вседѣ онъ нахъ у себя дома. Настаетъ трудовая и уже самостоятельная жизнь молодаго и потомъ зрѣлаго наставника и ученаго. Младшїй другъ во всемъ беретъ примѣръ со старшаго, все дѣлаетъ съ его совѣта; у нихъ даже общіе ученые вкусы, чтѣ любить одиѣ, то же любить и другой, одинаковыѣ трудъ, сродные и часто одни и тѣ же предметы занятїй, даже количество вреѣени, отдаваемого ими на преподаванїе—у обоихъ друзей равное и большее сравнительно съ другими. Это—два ученые аспета, для науки отрешїеся отъ всеѣхъ радостей даже самыхъ чистыхъ и благословенныхъ, отрешїеся однажды, но на всегда и уже не зрѣвшїе вспять. Жизнь для науки, жизнь для знанїя, жизнь для труда въ приобрѣтенїи знанїя, жизнь для передачи ихъ знанїя другимъ учащимся поколѣнїямъ—вотъ ихъ жизнь, жизнь высокая, жизнь самоотверженная, жизнь не для многихъ досягаемая. Все вѣкъ учиться, все вѣкъ сидѣть за книгою, все вѣкъ писать,—какъ это скучно, какъ это сухо,—скажутъ иные и изъ насъ временно-обязанныхъ ученыхъ; и однако же вотъ люди все вѣкъ учившїеся, все вѣкъ сидѣвшїе за книгою, все вѣкъ писавшїе и не находившїе ни скуки, ни сухости въ своемъ дѣлѣ, не засматривавшїеся по сторонамъ.

Я сказалъ сейчасъ, что въ дѣтской душѣ почившаго наставника нашего вромѣ свѣточа любви къ ученїю благими печальниками о немъ возженъ былъ еще свѣточъ любви къ святой Церкви и вѣрѣ. Ярно сіялъ въ душѣ его всю его жизнь и тототъ свѣточъ. Бывали, и нерѣдко, въ его жизни случаи и обстоятельства, когда этотъ свѣточъ разгорался до ревности пламенной,—можетъ быть даже попяляющей. Въ обычномъ и постоянномъ теченїи его жизни эта любовь къ святой Церкви и вѣрѣ выражалась прежде всего во всемъ направленїи его ученой дѣятельности. Предметомъ его занятїй въ семь училищъ была свѣтская истерїя. Не у него не выходила она только свѣтскою, отдѣленною отъ исторїи вѣры и Церкви, отдѣленною отъ нея, чуждою

ей, противоположно, какъ это бываетъ у нѣкоторыхъ историковъ. Душою вѣншей, свѣтской исторіи, по его убѣжденію и ученію была все-таки исторія вѣры, исторія Церкви, градъ Божій; тутъ, по его убѣжденію, былъ центръ его науки. Пятнадцать непосредственно одинъ за другимъ слѣдовавшихъ курсовъ молодыхъ людей воспитаны имъ въ этомъ трезвомъ и вѣрномъ, а не бездушномъ пониманіи всеобщей исторіи. Такъ въ наукѣ ему вѣренной, такъ и во всѣхъ свободныхъ его ученыхъ трудахъ. По глубокой любви къ Церкви и вѣрѣ онъ выбираетъ предметы своихъ ученыхъ работъ почти исключительно изъ области вѣры и Церкви, изучаетъ жизнь святыхъ отшельниковъ и подвижниковъ, изслѣдуетъ житія святыхъ архиепископовъ, прославляетъ церковными пѣснями Матерь Божию и Святыхъ Божіихъ угодниковъ; вообще за предметами для своихъ трудовъ ходитъ въ церковную область, и рѣдко обнаруживаетъ изслѣдованія по свѣтской исторіи. Являются дерзкія нападенія на Церковь и іерархію,—почившій небоязненно возмущается своею слово въ защиту Церкви, ея уставовъ, ея іерархіи, не страшась столь страшнаго нынѣ для многихъ, но въ существѣ ложнаго и злостнаго обвиненія въ отсталости, косности, мраколюбіи. Указывать ли на тѣ свидѣтельства его любви къ святой Церкви, которыя отрывались въ повседневной его жизни,—на его любовь къ церковному богослуженію, посѣщеніе котораго въ дни праздничныя и другіе было для него необходимою потребностью, на его неуклонное исполненіе уставовъ Церкви объ очищеніи совѣсти покаяніемъ и объ укрѣпленіи души причащеніемъ св. Таинъ, на его любовь къ чтенію Слова Божія и отеческихъ писаній, которыми особенно въ послѣднее время онъ наслаждалъ себя, находя въ нихъ наилучшее для себя утѣшеніе? Говорить ли о его почтительной и глубокой преданности церковной власти, богоустановленному священномучалію, о его любви къ инокамъ и мночеству, уваженію къ священству? Это было во всѣхъ отношеніяхъ сынъ Церкви преданнѣйшій, хранитель ея уставовъ ревностнѣйшій, блюститель и защитникъ достоинства и пользы Церкви вѣрнѣйшій. Въ скромномъ званіи мірянина онъ послужилъ Церкви не менѣе многихъ призванныхъ служителей Церкви. Свѣточъ любви къ Церкви, возженный въ душѣ мальчика его присными, свѣтло блисталъ въ ней во всю его жизнь.

Благодѣтельно было возженіе этихъ свѣтильниковъ въ душѣ почившаго наставника нашего его присными для него самого. Свѣ-

тла, чиста, тиха и незворна была его жизнь при этих свѣтильникахъ. Но и онъ достойно и едва ли какъ кто другой возблагодарилъ возжегшихъ въ немъ эти свѣтильники. Вся жизнь его день за днемъ, недѣля за недѣлей, годъ за годомъ была великимъ дѣйствіемъ самоотверженія. Это былъ въ самомъ истиннѣйшемъ и высокомъ смыслѣ величайшій сиротопитатель. Три поколѣнія сиротъ-сестеръ, племянниковъ и даже внуковъ имѣли въ немъ буквально отца. Устроены были его сестры, но остались вдовами съ сиротами; старшій братъ, одинъ изъ учителей его дѣтства, умеръ и оставилъ многочисленное сирое семейство. И вотъ почившій наставникъ нашъ, самъ не участвовавшій, въ радостяхъ семейной жизни, видитъ себя призваннымъ взять на себя ея тяготы за другихъ и тяготы, должно сказать, великія. Онъ трудится неустанно, трудится до самоотверженія, и по милости Божіей имѣетъ плоды отъ своего труда. Но не пользуется самъ лично для себя плодами своего труда. Съ величайшимъ для себя самоотверженіемъ, съ лишеніемъ себя многого, что почитается иными за необходимое, онъ все отдаетъ одной сиротѣ, другой, третьей, четвертой и такъ далѣе и такъ далѣе. Въ послѣдніе годы уже у вскормленныхъ и устроенныхъ имъ сиротъ явились новыя сироты—третье поколѣніе. Не оскудѣвала рука дающаго и здѣсь. Но не довольно было давать; была нужда ходатайствовать, просить о милости архипастырей. Дѣлалъ почившій и это дѣло милости, для многихъ болѣе тягостное, чѣмъ вспомошествованіе изъ своихъ средствъ. Онъ имѣлъ счастье за свои труды и за строгость жизни пользоваться уваженіемъ и любовію архипастырей, и ходатайства его были благоуспѣшны. Другому брату—наставнику своего дѣтства и юности, недавно почившему архипастырю Церкви востромскія почившій платилъ чувствами самой преданной дружбы и любви, побуждавшей его бесѣдовать съ нимъ заочно не менѣе двухъ разъ каждую недѣлю. Мы должны присовокупить здѣсь, что кругъ лицъ получающихъ отъ него вспомошествованіе не ограничивался только сиротствующими родными. До самой кончины у него были постоянныя ежемѣсячныя вспомошествованія и нѣкоторымъ чужимъ нуждающимся. *Блаженъ разумевая на сира и убога; въ день лютея избавитъ его Господь.*

Какія еще черты представляетъ намъ образъ почившаго наставника нашего? Дѣвственное и удивленное, почти иноческое житіе, строгое воздержаніе въ ястїи и питїи, полную и всегдѣшнюю готовность дѣлиться своимъ знаніемъ со всѣми, дать до-

брыи, искренній совѣтъ, готовность утѣщать скорбящаго и въ несчастіи находящагося, оказывать всякую помощь вѣнцѣственную и нравственную, вѣрность и преданность, постоянство и самоотверженіе въ дружбѣ.

Поучимся у почившаго наставника нашего и той необыкновенной ревности объ исполненіи долга, съ какою онъ совершалъ служеніе, къ которому былъ приванъ. Богъ посѣтилъ его тяжело и вочти непрерывно продолжавшеюся многіе годы болѣзнію. Но если можно было не лежать на одрѣ, почившій всегда былъ на стражѣ своего долга. Въ этомъ отношеніи онъ былъ ревностнымъ и точнымъ послѣдователемъ своего наставника и друга, приснопамятнаго отца нашего. Домъ служенія — дѣло святое и первое, а забота о здоровьи уже потомъ: вотъ каковы великіи правдомъ оба они руководились въ ихъ жизни и служеніи.

Поучимся у почившаго наставника нашего терпѣнію въ перенесеніи болѣзней. На него, какъ вообще на особыхъ избранниковъ Своихъ, Господь, все устрояющій по неизреченной Своей премудрости, возложилъ тяжкій крестъ болѣзней. Уже давно, можетъ быть болѣе тридцати лѣтъ, ему посланъ былъ крестъ непрерывной почти болѣзни, иногда ожесточавшейся, иногда дававшей ему малую слабу. Кромѣ сего не разъ и не два, можетъ быть и не пять разъ Богъ посѣщалъ его болѣзнями тяжкими, приводившими его почти къ самому гробу. И близкіе и дальніе знаемые скорбѣли и тужили видя его страданія почти непрерывавшіяся. Но онъ терпѣливо и безропотно переносилъ свои страданія. Глубокая вѣра въ Божіе, высшее и премудрое устроеніе вѣхъ обстоятельствъ нашей жизни, здравія и болѣзней, скорбей и утѣшеній подкрѣпляла его и не давала изнемогать въ малодушныхъ помыслахъ, ропотѣ. Все отъ Бога, все премудро, все для пользы нашей души.

Былъ почившій наставникъ нашъ и подъ крестомъ скорбей душевныхъ, скорбей тяжкихъ, скорбей, въ которыхъ справедливо могъ возопить со псалмодѣвцемъ: *Боже, влидоша воды до души моя*. Живой и впечатлительный отъ природы онъ не могъ не поражаться этими скорбями, не могъ не чувствовать ягучей боли этихъ скорбей. Скорбѣлъ, но не предавался злomu унынію, скорбѣлъ, но не безъ свѣтлаго луча вѣры въ душѣ. Проходило время, лучъ вѣры въ душѣ дѣлался ярче, а мракъ скорби человеческой слабѣе и наконецъ оставался только лучъ вѣры и елей любви. „Мнѣ теперъ лучше и покойнѣе“,—говорилъ почившій въ этомъ

состояніи и указывалъ на высшее устроеніе всѣхъ обстоятельствъ нашей жизни. Господу помолимся о избавитися намъ отъ всякія скорби, гнѣва и нужды. Если же то неугодно Господу,—помолимся: приложи намъ вѣру, Господи, приложи намъ вѣру такову же, какъ и почившему наставнику нашему.

Вспоминемъ наконецъ и христіанскую кончину житія почившаго наставника нашего. Еще не замного дней до кончины здорověе его не только не представляло близкой опасности, но по видимому было нѣсколько крѣпче обыкновеннаго всегдашняго. Болѣзнь явилась не болѣе какъ за пять дней и предсмертная немощь не имѣла такого ожесточенія, какъ прежнія посланныя ему болѣзни. Въ послѣдній день болѣзнь признана даже ослабѣвшею. Но не то, не выздоровленіе предарѣла душа почившаго. Вечеромъ послѣдняго дня онъ пожелалъ очистить душу покаяніемъ и пріобщиться Святыхъ Христовыхъ Таинъ во утріи слѣдующаго дня; вскорѣ однако же перемѣнилъ это намѣреніе и пожелалъ исполнить этотъ святой долгъ безотлагательно. Въ полной памяти и ясномъ сознаніи принесъ Господу покаяніе, благоговѣйно всталъ и стоя сподобился принять Святое тѣло и кровь Господа и такимъ образомъ соединившись съ Нимъ чрезъ нѣсколько минутъ послѣ сего преселился изъ сей жизни. Видѣвъ кончину почившаго наставника нашего и мы вси образъ воспріимемъ нашего конечнаго часа. Христіанскія кончины живота нашего, безболѣзненны, непостыдны, мирны, какъ и кончина почившаго наставника нашего, у Господа просимъ.

Въ этомъ прошеніи, возносимомъ нами въ церкви неоднократно каждый день, кромѣ сего есть еще одна часть; именно мы просимъ себѣ еще добраго отвѣта на страшнѣмъ судищи Христовѣ. Возносилъ эту молитву и почившій наставникъ нашъ, вѣрный сынъ церкви и великій любитель церковнаго богослуженія, и просилъ себѣ и христіанскія кончины и добраго отвѣта на страшнѣмъ судищи Христовѣ. Господь услышалъ его молитву о первомъ и въ очію нашу даровалъ ему кончину христіанскую, въ сравненіи съ прежними его болѣзнями почти безболѣзненную, непостыдную, мирную. Воспріимемъ дерзновеніе упованія, что Господь исполнитъ и остальную часть прошенія и даруетъ ему и добрый отвѣтъ на страшнѣмъ судищи Своемъ. А чтобы сіе дерзновеніе наше имѣло для насъ большее увѣреніе, вознесемъ и будемъ всегда возносить теплую молитву во Господу, да даруетъ Онъ почившему наставнику нашему боля-

рину Петру добрый отвѣтъ на страшнѣмъ судищи Своемъ, да сподобитъ его небеснаго пребыванія и раздаянія дарованій, да подастъ ему во вѣки упокоеніе, даруя прегрѣшеній избавленіе. Аминь.

### Р ъ ч ъ \*).

#### П Р И О Т П Ѣ В А Н І И.

*Тѣмже, братіе моя' возлюбленная, тверди бывайте, непоступки, избыточествующе въ дѣль Господни всегда, вѣдаяще яко трудъ вашъ нѣсть тощъ предъ Господемъ (1 Кор. 15, 58).*

Итакъ, по ученію Слова Божія, трудъ нашъ *не тщетенъ въ Господь*. Этими словами заключаетъ Апостолъ ученіе о воскресеніи мертвыхъ: эти же слова да будутъ и для насъ утѣшеніемъ въ скорби о кончинѣ нашего наставника и сослуживца, вриснопамятнаго труженника науки, раба Божія Петра, которому отдать послѣдній долгъ собрались мы теперь.

Почившій трудился до самой смерти. Въ послѣднее время даже чаще, чѣмъ прежде, мы встрѣчали въ разныхъ періодическихъ изданіяхъ труды его, замѣчательные по своей зрѣлости, по добросовѣстному отношенію къ дѣлу, и особенно привлекавшіе наше вниманіе цо близкому знакомству съ тѣми лицами и событіями, о которыхъ онъ писалъ. Правда, давно уже мы замѣчали въ покойномъ ослабленіе здоровья, но, съ другой стороны, мы такъ привыкли видѣть въ немъ бодрость духа при слабости тѣлесныхъ силъ, что для насъ вполне естественно было ожидать продолженія его жизни и его ученыхъ трудовъ на многіе годы. Глубокое изученіе предмета, пріобрѣтенное долговременнымъ трудомъ и опытность почившаго подавали намъ надежду видѣть новые труды его въ историческихъ изслѣдованіяхъ на пользу Отечества и Церкви. А потому и для насъ и для всѣхъ, кому дорого дѣло истиннаго образованія, поразительна была вѣсть о внезапной кончинѣ раба Божія Петра.

Обращаясь къ воспоминаніямъ о дѣятельности его, какъ наставника академіи, съ искреннею благодарностію должны мы признать, что его уроки имѣли глубокое значеніе въ дѣлѣ обра-

\*) Произнесенная профессоромъ академіи Д. Θ. Голубинскимъ.

зованія нашего. Но это значеніе мы не вдругъ могли понять и оцѣнить. Для насъ, въ то время людей молодыхъ и отчасти склонныхъ къ увлеченіямъ мнѣніями германскихъ ученыхъ, даже не совсѣмъ понятнымъ казалось, почему наставникъ нашъ, излагая намъ историческія событія, иногда такъ мало повидимому останавливался надъ тѣмъ, что называютъ философіею исторіи, или строго критически относился къ мнѣніямъ ученыхъ, старавшихся въ пользу своихъ идей отыскивать въ событіяхъ какой-то особый смыслъ, но съ другой стороны мы замѣчали и то, съ какою тщательностію онъ старался передавать намъ самый ходъ историческихъ событій, съ какою осторожностію онъ обращался съ историческими памятниками и источниками, когда нужно было рѣшать какой-нибудь спорный вопросъ. Такое изложеніе предмета, строго основанное на фактахъ, съ одной стороны способствовало развитію здраваго взгляда на историческія событія, а съ другой и вообще пріучало насъ къ исканію достаточныхъ оснований для нашихъ убѣжденій. Но при всей осторожности въ сужденіяхъ о значеніи историческихъ фактовъ, покойный наставникъ умѣлъ привлекать особенное наше вниманіе къ тѣмъ событіямъ, въ которыхъ ясно обнаруживались дѣйствія Промысла Божія, таковы напримѣръ: состояніе Римской имперіи предъ явленіемъ Христіанства и многія знаменательныя событія на Западѣ по отдѣленіи его отъ церковнаго общенія съ православнымъ Востокомъ.

Академическое образованіе должно способствовать намъ исполненію заповѣди Апостола Петра: *будьте всегда готовы всякому, требующему у васъ отчета въ вашемъ упованіи, дать отвѣтъ съ кротостію и благоговѣніемъ* (1 Петр. 3, 15). И если мы будемъ внимательны къ себѣ, то найдемъ, что исторія доставляетъ твердую опору нашимъ убѣжденіямъ въ истинахъ Христіанской религіи вообще и православной въ особенности. Съ этой точки зрѣнія великое значеніе принадлежитъ трудамъ, имѣющимъ предметомъ исторію церкви. Почившій наставникъ нашъ много и много потрудился въ этой области. И мы уповаемъ, что трудъ его не щетенъ предъ Господомъ.

Не оставимъ безъ вниманія и того, чему училъ насъ почившій и своимъ примѣромъ. Искреннее сознание своего долга и стараніе добросовѣстно исполнять всѣ свои обязанности озабочивало его до глубины души. И мы свидѣтели его ревности къ обязанности проповѣдывать слово Божіе во храмѣ, къ исполненію христіанскаго долга въ первую и послѣднюю седмицу великаго



поста, его усердія къ Богослуженію, глубокаго благоговѣнія, преданности православнои Церкви и сердечнаго отношенія къ радостнымъ и скорбнымъ событіямъ въ нашемъ отечествѣ. И намъ извѣстно, какъ много скорбей въ жизни суждено было ему испытать отъ сиротства людей къ нему близкихъ и какъ много потрудился онъ для ихъ блага.

*Многими скорбми подобаетъ намъ внити въ царствіе Божіе* (Дѣян. 14, 22). Много и другихъ скорбей перенесъ въ своей жизни пригнопамятный рабъ Божій Петръ. Тверды и искренни были его убѣжденія, но та настойчивость и даже горячность, съ какими онъ старался поддерживать и защищать ихъ, были причиною многихъ огорченій имъ испытанныхъ. Кто близко зналъ его, кому извѣстно было, какъ, можно сказать, тяготило его внутреннее сознаніе долга и стремленіе къ сообразному съ этимъ сознаніемъ дѣйствованію, тотъ не могъ не цѣнить въ душѣ своей глубокаго уваженія и искренней любви къ почившему. И мы вѣруемъ, что этотъ скорбный и крестный путь его жизни благодатію Божіею былъ направляемъ къ истинному благу и спасенію души его.

Почившій наставникъ и сослуживецъ нашъ! Прости намъ все, чѣмъ мы огорчили тебя! Христосъ Спаситель да упокоитъ душу твою во царствіи Своемъ! Усердная молитва объ этомъ есть священный долгъ нашъ!

## Р ъ ч ь

ПРОИЗНЕСЕННАЯ ПР. ДОЦЕНТОМЪ АКАДЕМІИ  
В. А. СОКОЛОВЫМЪ.

„Блаженъ путь, въ онъже идеши днесь, душе, яко уготовася тебѣ мѣсто упокоенія!“ Да, можетъ быть болѣе, чѣмъ кому-либо другому, тебѣ, почившій, потребно теперь мѣсто упокоенія! Жизнь человѣка всегда преисполнена горемъ и скорбями. Нѣтъ такого мѣста на землѣ, въ этой ядоли плача, гдѣ не было бы слезъ и горя, гдѣ минуты или дни радости не приходилось бы выкупать нерѣдко цѣлыми годами скорби. Склоняясь подъ этимъ тяжкимъ гнетомъ страданій, христіанинъ утѣшается лишь мыслію, что придетъ пора, когда милосердый Богъ воздастъ за земное горе мѣстомъ упокоенія. И тебѣ, почившій, не мало горя и страданій выпало на долю! Съ самыхъ лучшихъ лѣтъ твоей жизни и до конца тяжелая и нерѣдко мучительная болѣзнь была твоимъ удѣломъ. Когда ты былъ еще полонъ молодыхъ стрем-

лений и горячих порывовъ, эта болѣзнь подрывала твои силы, и немощная плоть не давала бодрому духу полного простора и свободы въ дѣятельности. Когда наступила старость, ты желалъ бы покоя и отдыха, но и тутъ жестокая болѣзнь вмѣсто покоя давала тебѣ страданія. Я не буду говорить о тѣхъ скорбяхъ, которыя пришлось тебѣ вынести въ сферѣ твоего общественнаго служенія, а что ихъ было немало, — это извѣстно всякому, кто знаетъ тебя хотя немного. „Блаженъ же путь, въ оныѣ идеши днесь, душе, яко уготевася и тебѣ мѣсто упокоенія. Отъиметь теперъ Богъ всяку слезу отъ очей твоихъ: ни плача, ни вопля, ни болѣзни не будетъ ктому; яко первая мимондоша“. Апок. 21, 4.

Св. Апостолъ Павелъ, размышляя о концѣ своей земной жизни, высказывалъ увѣренность, что его земные труды не останутся безъ награды въ жизни будущей. „Подвигомъ добрымъ подвижахся, теченіе скончахъ, вѣру соблюдохъ. Прочее убо соблюдается мнѣ вѣнецъ правды, егже воздастъ ми Господь“ (2 Тим. 4, 7).

Думается мнѣ, что и ты, почившій, предстои страшному престолу праведнаго Судіи, могъ бы хотя отчасти повторить слова Апостола: „подвигомъ добрымъ подвижахся, теченіе скончахъ, вѣру соблюдохъ“. Каждый человекъ въ періодъ земной жизни идетъ по своей опредѣленной дорогѣ, посвящаетъ свои силы извѣстной дѣятельности, служить своему призванію. „Кійждо во своемъ званіи да пребываетъ“, учить и Апостолъ, потому что въ каждомъ званіи человекъ можетъ и долженъ приносить пользу.

Твоимъ званіемъ, почившій, была наука. Ей ты посвятилъ все силы своей души, все время своей не кратковременной жизни. Дѣтство и юность ты самъ учился, чтобы приготовить изъ себя хорошаго дѣятеля, чтобы во всеоружіи выступить въ послѣдствіи на дѣло научнаго служенія. И не бесплодны были твои труды, если ты былъ призванъ способнымъ сдѣлаться наставникомъ другихъ. Тридцать самыхъ лучшихъ лѣтъ своей жизни ты посвятилъ высшему учрежденію, служившему опорой и разсадникомъ богословской науки. Свидѣтелями твоей самоотверженной ревности въ дѣлѣ этого служенія сотни твоихъ благодарныхъ учениковъ и слушателей, какъ разсѣянныхъ по всѣмъ концамъ нашего отечества, такъ и сплотившихся теперь тѣсною толпою подлѣ твоего гроба. Когда ты, послѣ тридцатилѣтняго служенія, съ грустію разставался съ дорогою для тебя академіей, твои послѣдніе слушатели не могли удержаться, чтобы торжественно

нымъ, явнымъ для всѣхъ, образомъ не выразить тебѣ того чувства глубокаго уваженія и благодарности, которымъ они были проникнуты. И не одинъ разъ было это,—значить твои слушатели съ должною признательностію цѣнили твои труды.

Но и не они одни благодарны тебѣ, не они одни будутъ всегда помнить твоѣя. Тебя знаетъ всякій занимающійся исторіей нашего отечества; тебя всегда цѣнили и будутъ цѣнить и глубокоученые представители нашей отечественной исторической науки. Всѣ свои досуги ты посвящалъ научнымъ изслѣдованіямъ; эти изслѣдованія были для тебя и трудомъ и отдыхомъ, и твоѣ имя навсегда неразрывно связано съ началомъ и развитіемъ нѣсколькихъ серьезныхъ научныхъ вопросовъ. Даже въ послѣдніе годы своей многотрудной жизни въ одномъ ты находилъ себѣ отраду и утѣшеніе—въ занятіяхъ наукою. Въ только-что еще минувшемъ году каждый изъ насъ могъ видѣть въ печати плоды твоихъ ученыхъ трудовъ. Итакъ, неуклонное слѣдованіе своему званію, цѣлая жизнь—для науки! Неужели такой человѣкъ при концѣ своихъ земныхъ трудовъ не имѣетъ права сказать: „подвигомъ добрымъ подвизался“?!..

Но кромѣ частнаго званія въ той или другой сферѣ общественной дѣятельности, есть у всѣхъ насъ одно общее званіе: быть христіаниномъ. Припоминая нѣкоторыя отличительныя черты твоего нравственнаго характера, я вижу въ тебѣ, почившій, человѣка, не безъ права носившаго на себѣ святое имя христіанина. Кто изъ людей, близко знавшихъ тебя, не скажетъ напр., что любовь къ правдѣ всегда была одною изъ выдающихся чертъ твоей нравственной личности? При всѣхъ жизненныхъ столкновеніяхъ ты всегда поставлялъ себѣ задачею стоять за правду. Ради нея не щадилъ ты своихъ личныя выгоды, готовъ былъ отказаться и отъ своихъ сердечныхъ симпатій. Ради этой-то именно правды твой нравственный характеръ получилъ нѣкоторый отпечатокъ суровости, потому что правда всегда сурова при столкновеніи съ тѣми явленіями, которыя ей не соответствуютъ. Конечно, какъ человѣкъ, ты могъ иногда и ошибаться; но и при этихъ невольныхъ ошибкахъ только правда была всегда твоею цѣлю, а поборникамъ правды Самъ Господь обѣщаетъ царство небесное. Мѡ. 5, 10.

И можно ли было считать суровымъ человѣка, который такъ любилъ и котораго такъ любили?!.. У тебя не было семьи; ты не былъ мужемъ и отцемъ, но многихъ ли старцевъ окружаетъ такая многочисленная благословенная семья, какая окружала

тебя? И съ тобою вмѣстѣ и подлѣ тебя, и вблизи и вдалекѣ ты всегда видѣлъ людей присныхъ тебѣ и искренно тебя любящихъ, а чтобы привлечь къ себѣ и пользоваться любовію другихъ, нужно и самому имѣть доброе любящее сердце.

Но въ видѣ твоихъ добрыхъ качествъ была безпредѣльная преданность Богу и Его святому закону. Твердыя и строго-православныя религіозныя убѣжденія ты усвоилъ и сохранилъ въ себѣ до послѣднихъ дней своей жизни, стараясь внушить ихъ и намъ,—своимъ слушателямъ. Святыя истины религіи ты полагалъ всегда въ основу и своихъ ученыхъ изслѣдованій. Мы твердо помнимъ, что въ своихъ академическихъ чтеніяхъ по исторіи ты всегда старался внушить намъ, что историческія судьбы человѣчества должны служить доказательствомъ дѣйствія въ нихъ Божественнаго промысла. А твоя жизнь никогда не шла въ разрѣзъ съ убѣжденіями. Щедрая, чуждая всякой прихвисти фарисейства, благотворительность, строго-умѣренный, почти подвижническій, образъ жизни и непрестанное памятованіе о Богѣ, выражавшееся въ ревностномъ посѣщеніи храма Божія, все это ясно показывало въ тебѣ христіанина не на словахъ только, но и на дѣлѣ. Неужели же такой человѣкъ, закончивъ свой жизненный путь, не можетъ сказать предъ престоломъ праведнаго Судіи: „теченіе скончахъ, вѣру соблюдохъ“?

Но, братіе, не дано намъ произносить приговоръ надъ дѣлами почившаго, и мнѣ какъбы слышится голосъ: „ты кто еси, судяй чуждему рабу; своему Господеви стоитъ или падаетъ“. Только Того судъ праведенъ, кто проникаетъ въ самыя тайники сердца человѣческаго. Мы же, себѣ въ назиданіе приводя на память жизнь и заслуги почившаго, обратимся къ милосердому Богу съ молитвою: „да соблюдется ему вѣнецъ правды отъ Господа въ день онъ“!..

## II.

Съ 13 на 14 прошлаго февраля въ Троицкомъ Сергіевомъ Посадѣ скончался бывшій профессоръ московской д. академіи Петръ Симоновичъ Казанскій.

Не вдаваясь въ преувеличеніе, которое въ некрологахъ иными считается позволительнымъ и даже обязательнымъ, мы не назовемъ покойнаго ученой знаменитостью изъ ряду вонъ. Но, не бывъ такою знаменитостью, онъ былъ весьма почтенный ученый, который много и усердно трудился, который искренно желалъ и стремился принести посильную пользу наукѣ и который

оставилъ послѣ себя длинный рядъ изслѣдованій и нѣсколько цѣлыхъ книгъ. Въ средѣ большинства русскихъ ученыхъ Петръ Симоновичъ былъ цѣнимъ по достоинству и пользовался тѣмъ неподдѣльнымъ уваженіемъ, котораго вполне заслуживалъ.

Покойный родился въ Московской губерніи, отъ сельскаго священника. Послѣ первоначальнаго домашняго ученія онъ поступилъ въ виѣанскую семинарію, а изъ нея въ московскую д. академію, въ которой по окончаніи курса и оставленъ бакалавромъ (по теперешнему доцентомъ) на кафедрѣ общей гражданской исторіи. Профессоромъ въ академіи, постоянно занимавъ одну и ту же кафедру, прослужилъ 30 лѣтъ (1842—1872). Скончался на 59 году жизни.

По причинѣ слабаго здоровья, по особой душевной настроенности и главное, если не ошибаемся, великодушно хотѣвъ быть такъ сказать семейною жертвою, именно желая стать помощникомъ сиротъ-родственниковъ, Петръ Симоновичъ не вступалъ въ бракъ и провелъ жизнь въ холостомъ, поистинѣ монашескомъ одиночествѣ. Одиночество есть другъ ученыхъ занятій; но врагомъ покойнаго было его здоровье, не только слабое, но и совсѣмъ хилое, такъ что онъ хворалъ и лѣчился весь свой вѣкъ, чуть не каждый годъ принужденъ былъ ложиться на болѣе или менѣе продолжительное время въ постель и перенесъ несчетное множество горловыхъ жабъ, воспаленій груди и печени. Въ виду этого многочисленныя ученые труды Петра Симоновича по всей справедливости должны быть цѣнимы особою высокою цѣной и приобрѣтаютъ значеніе нравственнаго подвига. Покойный былъ другомъ и соревнователемъ покойнаго и незабвеннѣйшаго А. В. Горскаго: достойный дружбы, онъ соревновалъ ему, преодолая бодрымъ духомъ немощную плоть <sup>1)</sup>.

Предметомъ специальныхъ ученыхъ занятій и письменныхъ трудовъ Петра Симоновича была главнымъ образомъ не гражданская общая исторія, которую онъ читалъ съ кафедры, а исторія церковныя — общая и русская и гражданская русская.

<sup>1)</sup> Не знаемъ истинной причины, почему П. С.—ть не пошелъ въ монахи. Но еслибы онъ сдѣлалъ это, то наука лишилась бы въ немъ своего труженника, ибо при своемъ слабомъ здоровьи онъ не былъ бы въ состояніи совмѣщать ученыхъ трудовъ съ занятіями по должностямъ, по которымъ пошелъ бы (т.-е. былъ бы поведенъ какъ монахъ).

Вотъ списокъ его ученыхъ трудовъ.

По общей церковной исторіи съ ея археологіей:

1. *Исторія православнаго монашества на востоке*. Въ двухъ частяхъ, Москва, 1854—56 г. (Отдѣльными статьями была помѣщаемъ въ Прибавленіяхъ къ твореніямъ святыхъ отцевъ, начинающая съ 1845 г.). Въ 1872 г. была представлена на сеисканіе степени доктора богословія и при этомъ дополнена двумя статьями (напечатанными отдѣльно): „объ источникахъ для исторіи монашества египетскаго въ IV и V вѣкахъ“ и „общій очеркъ жизни иноковъ египетскихъ въ IV и V вѣкахъ“.

2. *Св. Петръ, архіепископъ Александрійскій* (въ Прибавл. къ твор. свв. отц., кн. XV, 1856 г.).

3. *Св. Нилъ, подвижникъ Синайскій, и его сочиненія* (ibid. кн. XVI и XVII, 1857 и 1858 гг.).

4. *Св. Анастасій Синаитъ* (ibid. кн. XVI).

5. *О аяіи христіанства на языческое общество въ первые три вѣка послѣ Рождества Христа Спасителя* (ibid. кн. XX, 1861 г.).

6. *Свидѣтельство памятниковъ египетской исторіи о пребываніи севеевъ въ Египтѣ* (въ сборникѣ, издаваемомъ по случаю пятидесятилѣтняго юбилея академіи).

7. *Лука Евангелистъ, какъ иконописецъ* (въ Древностяхъ московск. археолог. общ. II, 46).

8. *Надиробная надпись св. Аверкія Іератольскаго* (ibid. II, 132).

9. *Лабарумъ Константина Великаго* (въ Вѣстникѣ того же Общества 1868 г.).

10. *Замѣтка о церковныхъ диттикахъ Уотка и о потирѣ* (въ тѣхъ же Древностяхъ I, 213).

11. *О содѣяніи рукъ во время молитвы, какъ древней обычай христіанъ* (въ Душеполез. Чтен., декабрь 1876 г.).

12. *Замѣтка о древней обрядъ битъ въ блодо на объдѣ* (въ Запискахъ Импер. Археолог. Общ., т. 3, стр. 154).

13. *О примѣхъ къ Волослуженію въ восточной церкви* (въ Трудяхъ перваго археолог. съѣзда въ Москвѣ 1869 г. I, 300).

14. *О преподаваніи археологіи* (ibid. I, 83).

Въ матеріалахъ для археологическаго словаря, печатаемыхъ въ Древностяхъ московскаго археолог. Общества, помѣщены три статьи Петра Самоновича: Аналавъ, Архимандритъ, Архіепископъ.

По русской (и славянской) церковной исторіи:

1. *Исторія православнаго русскаго монашества отъ основанія Печерской обители до основанія Лавры св. Троицы. Москва, 1853 г.* (отдѣльными статьями въ Прибавл. къ творр. свв. отц. начиная съ 1850 г.).

2. *О времени основанія печерской обители* (во Временникѣ Общ. Ист. и Др., кн. 9, 1854 г.).

3. *Преп. Иосифъ Волоколамскій и его писанія* (въ Прибавл. къ творр. свв. Отц. кн. V, 1847 г.).

4. *Исправленіе церковно-богослужебныхъ книгъ при патр. Филаретѣ* (въ Чтен. Общ. Ист. и Др. 1848 г. № 8).

5. *Труды святителя Титона, епископа воронежскаго, по управленію воронежскою паствою* (въ Прибавл. къ творр. свв. Отц. кн. XXI, 1862 г.).

6. *Жизнеописанія преосв. Кирилла, архіепископа Подольскаго и Брацлавскаго. Приложено къ полному собранію словъ и рѣчей преосв. Кирилла (который былъ П. С-чу родной дядя), Москва 1854.*

7. *Письма по поводу рецензій на исторію Русской церкви преосв. Филарета, епископа Харьковскаго* (въ Москвитинѣхъ 1849 г.).

8. *Мысли и чувстваванія митрополита Филарета по дѣлу отобранія литографированнаго перевода книгъ Вятскаго Завета* (въ Правосл. Обозр., 1878 г. январь).

9. *Кто были виновники Соловецкаго возмущенія отъ 1666. по 1676 годъ* (въ Чтен. Общ. Ист. и Др. 1867 г. кн. IV).

10. *Село Нравскае, Деденево тожа, именуемое Влатерны. Москва, 1847.* (Это замѣчательное по церковной древней святынѣ село описано для Головиныхъ, которымъ оно принадлежитъ и съ семействомъ котораго П. С. былъ въ дружбѣ).

11. *Историческое описаніе Троицкаго Козловскаго монастыря.* Москва, 1849. (Составлено по тому поводу, что старшій братъ покойнаго Павель Швейскій, въ монашествѣ Платонъ, недавно скончавшійся въ санѣ архіепископа Костромскаго, съ 1847 г. занималъ должность ректора Тамбовской семинаріи и былъ настоятелемъ Троицкаго монастыря).

12. *Извѣстіе о икоздь Господнемъ, хранящемся въ Московскомъ Успенскомъ соборѣ* (въ Душеполезн. Чтеніи 1861, I).

Кромѣ собственныхъ сочиненій и изсѣдованій, новопечатными издаваны по Русской церковной исторіи матеріалы:

1. *Посланіе Іосифа Волоколамскаго къ Нифонтѣ епископу Суздальскому, съ предисловіемъ* (въ Чтен. Общ. Ист. и Др. 1847 г. № 1).

2. *Посланіе того же Іосифа къ иноку иконописцу, съ предисловіемъ* (ibid)

3) *Посланіе того же Іосифа къ Митрофану, архимандриту Андроньевскому* (ibid)

4). *Того же Іосифа отвѣщаніе любозагорнымъ и сказаніе вкратцѣ о святыхъ отцѣхъ, бывшихъ въ монастырехъ, иже въ Рускѣй земли сушихъ* (ibid. 1847 г. № 7).

5). *Написаніе вдовацѣ попа Георгія Скрипицы изъ Ростова града о вдовствующихъ попѣхъ* (ibid. 1848 г. № 6. П. С-жъ доставленъ Бодянскому экземпляръ одного изъ трехъ списковъ, по которымъ послѣднимъ напечатано написаніе).

6. *Опись книгъ Іосифо-Волоколамскаго монастыря, 1573 г.* (ibid. 1847 г. № 7).

7. *Иерархія Вятская и Астраханская, сочин. преосв. Платона Любарскаго, съ предисловіемъ* (ibid. 1848 г. № 7).

8. *Письмо Г. Н. Теплова къ Тверскому архіепископу Платону* (1771 г.) о сочиненномъ имъ молебствіи объ утолѣніи мороваго повѣтрія (ibid. 1876 г. кн. 3).

9. *Письмо С. Козмина къ архіепископу Платону по порученію государыни императрицы* (1774, ibid.).

10. *Извлеченіе изъ писемъ Московскаго митрополита Платона къ архіепископу Псковскому Меводію Смирнову* (въ Чтенн. Общ. Любителей Духовнаго просвѣщ., 1877 мартъ).

11. *Отношеніе митрополита Платона къ императрицѣ Екатери-  
нѣ II-й и императору Павлу I-му* (по автобіографіи Платона и письмамъ императора Павла. Въ Чтенн. Общ. Ист. и Др. 1875 г. кн. IV).

12. *Письма митрополита Гавріила къ Америкосію, съ предисловіемъ* (въ Правосл. Обзор. 1876 г., мартъ).

13. *Выписки изъ бумагъ Юрьевскаго архимандрита Фотія* (въ Русскомъ Архивѣ Бартенева и въ Чтеніяхъ Общества Любителей Духовнаго просвѣщенія 1869 г.).

По общей гражданской исторіи:

*Учебная книга Всеобщей исторіи, составленная для употребленія въ семинаріяхъ. Часть первая, древняя исторія (отъ начала до Константина Великаго). Спб., 1863, второе исправленное изданіе*



1864. Была составлена П. С-мъ по порученію духовнаго начальства. Слѣдующихъ частей не было написано по неизвѣстной намъ причинѣ.

По Русской гражданской исторіи:

1. *Еще вопросъ о Несторѣ* (во Временн. Общ. Ист. и Др. кн. 10 1849 г. <sup>2)</sup>).

2. *Дополненіе къ вопросу о Несторѣ* (ibid. кн. 3, 1849 г.).

3. *Критическій разборъ свидѣтельствъ Патерика Печерскаго о мѣтописи Нестора* (ibid. кн. 7-е, 1850 г.).

4. *Объясненіе некоторыхъ недоумѣній касательно мѣтописи Нестора* (ibid. кн. 13-я, 1852 г.).

5. *Замѣчанія на отвѣтъ г. Буткова на новый вопросъ о Несторѣ* (въ Отечественныхъ Запискахъ, 1851 г. т. LXXIV).

6. *Исследования о древней русской монетной системѣ въ XI, XII и XIII вѣкѣ.* (въ Запискахъ император. археолог. общ., т. 3-й).

7. *Дополненіе къ исследованію о древней русской монетной системѣ* (ibid. т. 3-й).

8. *О русской чрепѣ въ XI и XII вѣкѣ* (ibid. т. 3-й).

9. *О времени сдачи поляками русскимъ Кремля въ 1612 году* (въ Чтеніе общ. и др. 1869 г. кн. 3).

10. *Исследование о личности перваго Лжедмитрія* (въ Русскомъ Вѣстникѣ 1877 г.).

11. *Родословная Головинныхъ, владѣльцевъ села Новоспасскаго. Москва, 1847 г.* (Сравни. выше село Новоспасское).

Изданные П—мъ и С—мъ матеріалы:

*Два письма къ Александра Меншикова къ кн. Григорію Волкомскому* (1706 г. Въ Чтеніи Общ. Ист. и Др. 1847 № 1).

*Письмо того же къ тому же* (того же года ibid. 1848 № 8).

*Великая княгиня Наталія Алексѣевна, первая супруга императора Павла I-го* (По автобіографіи митр. Платона и письмамъ Павла. ibid. 1875 г. кн. IV).

Представленный списокъ ученыхъ трудовъ Петра Симоновича самъ по себѣ краснорѣчиво и убѣдительно говоритъ объ его ученомъ трудолюбіи. Пишущій эти строки не считаетъ себя

<sup>2)</sup> Слово „еще“ должно быть понимаемо не въ отношеніи къ предшествующимъ статьямъ П. С-ча о Несторѣ, такъ какъ настоящая есть первая, а въ отношеніи къ предшествующимъ о немъ мифамъ.

компетентнымъ судіею качества всѣхъ трудовъ; но какъ кажется, онъ не ошибается и не будетъ обвиненъ въ пристрастія отзыва, если усвоить имъ достоинство полноты изученія предметовъ и самостоятельности ихъ изслѣдованія. Выдающимся образомъ Петръ Симоновичъ ознаменовалъ себя въ русской гражданской исторіи. Разработка всякой исторіи имѣетъ нѣсколько періодовъ: періодъ собиранія и свода матеріаловъ, періодъ критической ихъ обработки и періодъ болѣе или менѣе совершеннаго созиданія настоящей исторіи изъ матеріала уже обработаннаго. Наша русская исторія находится въ переходѣ изъ перваго періода во второй, и покойный Петръ Симоновичъ долженъ быть причтенъ къ числу нашихъ ученыхъ, которые содѣйствовали этому ея движенію. Его содѣйствіе было частное, потому что и труды свои русской гражданской исторіи онъ посвящалъ только отчасти; но тѣмъ не менѣе оно весьма почтенно и по своей серьезности и потому еще, что покойный былъ однимъ изъ предначинателей періода критики. Въ своихъ статьяхъ о Несторѣ, которыя указаны нами выше, Петръ Симоновичъ заявляетъ и доказываетъ сомнѣніе въ томъ „чтобы лѣтопись, известная подъ именемъ Несторовой, могла быть приписана блаженному Нестору, который писалъ житіе преподобнаго Феодосія Печерскаго.“ Сомнѣніе, для своего времени неожиданное, принято было далеко неблагомыслию, болѣе какъ праздный иперскептицизмъ; но это нисколько не мѣшало быть ему совершенно основательнымъ, въ концѣ концовъ подорвать вѣру и послужить точкою отправленія вообще для новыхъ изысканій о лѣтописи. Не высказывая здѣсь собственного предположенія на счетъ вѣроятнаго окончательнаго рѣшенія вопроса о лицѣ лѣтописца, допустимъ, что снова доказана будетъ справедливость мнѣнія объ его тождествѣ съ преподобнымъ Несторомъ. Во всякомъ случаѣ это будетъ сдѣлано никакъ не на основаніи доказательствъ прежнихъ, а только на основаніи доказательствъ новыхъ, если онѣ найдутся, а такимъ образомъ за Петромъ Симоновичемъ во всякомъ случаѣ останется честь почина въ перерѣшеніи вопроса. <sup>3)</sup>

<sup>3)</sup> Со стороны нравственной статья П. С.—ча о Несторѣ справедливо должны быть считаемы своего рода подвигомъ. Онѣ были писаны въ то время,

Изъ сейчасъ указаннаго ясно, какъ были несправедливы къ Петру Симоновичу тѣ, которые считали его въ научномъ отношеніи не особеннымъ доброжелателемъ критики, сомнѣній и новыхъ мнѣній, и поборникомъ застою и новоторенія задовъ. Такое представленіе о покойномъ, если не ошибаемся, сложилось у нѣкоторыхъ, не совсѣмъ хорошо знакомыхъ съ его учеными трудами по заключенію отъ его консерватизма нравственнаго. Рѣшительно опровергая подобное о себѣ мнѣніе, по крайней мѣрѣ въ приложеніи къ русской исторіи, вотъ что писалъ Петръ Симоновичъ въ одномъ письмѣ къ Погодину: „Мнѣ кажется, напрасно вы такъ горячо нападаете на такъ называемую вами новую школу русской исторіи. Если и есть тутъ односторонность, то сколько новыхъ, свѣжихъ мыслей брошено въ сопровищницу свѣдѣній о нашей древней Русь. *Хотя бы и съ эти мысли были несправедливы, но не они ли (представители новой школы) заставляютъ васъ, ветерановъ науки, вновь пересматривать многія стороны жизни русской, на которыхъ прежде не такъ много обращали вниманія?* А развѣ это маловажная заслуга? Взглядъ расширяется, отрываются новыя стороны, и истина восторжествуетъ (Москвитиницъ 1849 г., ч. II, смѣсь, стр. 11).

Свои ученые труды Петръ Симоновичъ закончилъ изслѣдованіемъ о личности перваго Лжедмитрія, и закончилъ достойнымъ образомъ. Люди, интересующіеся предметомъ и усидѣвшіе ознакомиться съ статьею, конечно согласятся съ нами признать ее прекрасной и замѣчательной.

Многочисленными учеными трудами не исчерпывается вся писательская дѣятельность Петра Симоновича. Бывъ человекомъ искренно и усердно благочестивымъ, религіознымъ, какъ это хорошо извѣстно всѣмъ его знавшимъ, онъ отчасти по собственному побужденію отчасти по просьбамъ написалъ нѣсколько службъ, акаенстовъ и молитвъ <sup>4)</sup> и не малое количество духов-

когда вообще въ Россіи и въ частности въ церковной сферѣ Москвы критика была далеко не въ модѣ. Не утверждаемъ навѣрное, но весьма подозрѣваемъ, что ему пришлось потерпѣть за нихъ непріятности.

<sup>1)</sup> 1. Служба и акаенствъ Иверской Божіей Матери, Спб., 1861.

2. Служба святителю и Чудотворцу Тихону. 1861.

3. Акаенствъ Богородицѣ, всѣхъ скорбящихъ радости. 1866.

4. Акаенствъ Казанской Божіей матери. 1868.

но-нравственныхъ и духовно-назидательныхъ статей, книжекъ и книгъ<sup>5)</sup>; какъ человекъ горячо преданный церкви, онъ писалъ полемическія статьи въ защиту ея и ея учреждений<sup>6)</sup>. Въ послѣднемъ случаѣ и поборники церкви можетъ быть не всѣ во всемъ согласятся съ Петромъ Симоновичемъ; но во всякомъ случаѣ должна быть отдана справедливость его ревности.

Своихъ друзей и знакомыхъ оставилъ Петръ Симоновичъ для другаго лучшаго міра неожиданнымъ для нихъ образомъ. Постоянно болѣвъ, онъ такъ сказать приучилъ ихъ къ своимъ болѣзнямъ. Разнеслась вѣсть, что оно тяжело боленъ, и тѣ, до кого она дошла, не подозрѣвая опасности только пожалѣли, что человеку истинно многострадальному приходится переносить тяжкую болѣзнь чуть не сотую по счету. Но на этотъ разъ болѣзнь, весьма короткая, была послѣдняя, и не успѣли еще всѣ узнать о ней, какъ его уже не стало.

5. Акаѣиствъ благовѣрнымъ княземъ Константину и чадамъ его Михаилу и Теодору, Муромскимъ чудотворцамъ. 1871.

6. Акаѣиствъ святому и праведному Іосифу обручнику. 1871.

7. Молитва святымъ благовѣрнымъ Борису и Глѣбу.

\*) 1. Величіе Божіей Матери.

2. Слава Божіей Матери.

3. Покровъ Божіей Матери надъ Москвою (въ Душеполезн. Чтеніи, 1861, II)

4. Земная жизнь Господа Бога и Спаса нашего Іисуса Христа для народнаго чтенія. Спб., 1871.

5. Земная жизнь Пресв. Богородицы. Тоже, изд. Н. Елагина. Спб., 1871.

6. Житіе Бориса и Глѣба (въ Душеполезн. Чтен. 1860, II).

7. Житіе святаго благовѣрнаго князя Александра Невскаго. Изд. Елагина. Спб. 1871.

8. Житіе же во святыхъ Отца нашего Тихона, епископа Воронежскаго. Спб., 1861; 2-е дополн. изд. 1862 г.

9. Тоже житіе для народнаго чтенія. Спб., 1862 и 1871 гг.

10. Богородице Дѣво радуйся. Изъясненіе Богородичной молитвы. Спб., 1870.

11. Ученіе православной церкви объ ангелѣ хранителѣ. Изданіе Елагина Спб., 1872.

12. О благодати Божіей. Изд. Елагина. Спб., 1872.

\*) 1. Въ книгѣ, изданной въ Берлинѣ въ 1869 г. „Русское духовенство“, двѣ статьи: Разоблаченіе клеветы на русское духовенство и о монашествѣ.

2. Въ книгѣ, напечатанной тамъ же въ томъ же году „Искандеръ Герценъ“ статья: Голосъ на клань съ того берега.

3. Критическій обзоръ свѣденій о Свято-Троицкой Сергіевой Лаврѣ сообщ-

Истинныхъ и искреннихъ труженниковъ науки, къ которымъ принадлежалъ покойный, у насъ пона немного. Да будетъ же благословенна его память, какъ единого отъ избранныхъ и да будетъ записано его имя въ диптихъ почитателей науки вмѣстѣ съ именами упредившихъ его и бывшихъ здѣсь ему близкими Погодина, Бодянского и Александра Васильевича Горюнаго!

Е. Г.

щаемыхъ въ книгѣ: Опытъ изслѣдованія объ имуществѣхъ и доходахъ монастырей.—Москва, книгопр. Гатцука 1876 г. (Сперва онъ былъ напечатанъ въ „Моск. Вѣдомостяхъ за тотъ годъ“).

Всѣ указанна въ примѣчаніяхъ книги и статьи напечатаны безъ подписи имени. Изъ статей, не подходящихъ подъ указаные отдѣлы и составляющихъ какъ бы смѣсь намъ извѣстны:

1. Воспоминанія объ А. И. Муравьевѣ (въ Душеполезн. Читеніи за 1875 г.).
2. Фотина Павловна (якобы исцѣленная отъ бѣса Юрьевскимъ архимандритомъ Фотіемъ. Въ Архивѣ Бартонова. 1870 г. № 4—5.).
3. Освященіе храма нерукотвореннаго Образа Господня въ Спасо-Влахернскомъ обществѣ. Москва 1860.
4. Очеркъ жизни архим. Антонія, намѣстника Свято-Троицкой Сергіевой Лавры (въ „Правосл. Обзорѣніи“ съ февр. кн. текущаго года.).

# ИЗВѢСТІЯ И ЗАМѢТКИ.

## МИССИОНЕРСКАЯ ДѢЯТЕЛЬНОСТЬ РУССКОЙ ЦЕРКВИ \*).

*Миссіонерская дѣятельность въ туркестанской епархіи.*

Въ предѣлахъ туркестанской епархіи изъ огромнаго числа населяющихъ тотъ край инородцевъ, магометанъ и язычниковъ, въ минувшемъ году приобрѣтено для церкви Христовой лишь 7 человекъ (3 язычника и 4 магометанина). Развитію здѣсь миссіонерства продолжаютъ полагать преграды: малочисленность православнаго духовенства и незнакомство священниковъ съ инородческими нарѣчіями, а инородцевъ съ русскимъ языкомъ. Впредь до устранения этихъ существенныхъ препятствій къ распространенію православнаго христіанства въ туркестанскомъ краѣ, миссіонерская дѣятельность ограничивается тѣми мѣстностями епархіи, гдѣ уже положено начало христіанству между инородцами, и здѣсь прилагаются попеченія объ утвержденіи новообращенныхъ въ его святыхъ началахъ. Таковыи мѣстности—Сарканъ въ Семирѣченской области, гдѣ поселились китайскіе эмигранты, и Бахтинское укрѣпленіе съ прилегающими къ нему поселеніями киргизовъ и калмыковъ. Пастырскія заботы епархіальнаго преосвященнаго и мѣстнаго священника о духовно-нравственномъ развитіи сарканскихъ поселенцевъ не остаются безплодными. Сродняясь болѣе и болѣе съ осѣдлымъ бытомъ, они въ то же время укрѣпляются и въ правилахъ христіанской жизни, что свидѣтельствуется ихъ усердіемъ ко храму Божію и богослуженіямъ и полною готовностію отдавать своихъ дѣтей для обученія въ мѣстную школу. Объ успѣхахъ же самой школы свидѣтельствуется, между прочимъ, тотъ фактъ, что одинъ изъ молодыхъ китайцевъ, окончившій въ ней курсъ ученія, въ началѣ отчетнаго года опредѣленъ на должность псаломщика при сарканской церкви и помощника наставника по училищу. Въ религіозномъ состояніи инородцевъ Бахтинскаго укрѣпленія, по устройствѣ здѣсь, въ 1875 году, молитвеннаго дома и по рукоположеніи къ оному особаго священника, также замѣт-

\*) См. евр. книжку „Правосл. Обзоръ“.

но значительное улучшение. Въ началѣ минувшаго года всѣ юрты и саванн новообращенныхъ снабжены были явонами и имъ самимъ розданы крестики для ношенія на груди, при чемъ священникъ объяснилъ значеніе и смыслъ священныхъ изображеній. Это послужило поводомъ къ сближенію между священникомъ и его иноплеменною паствою. Инородцы стали посѣщать его и вступать съ нимъ въ бесѣды о вѣрѣ Христовой, прося его наставленія и разъясненія въ томъ, что недостаточно усвоено ими или непонятно для нихъ. Нѣкоторые при этомъ приносили къ священнику своихъ бурхановъ (идоловъ) и повергая ихъ на землю, говорили: „Это—не Богъ; Богъ—Христосъ“. Къ сожалѣнію, священникъ еще не успѣлъ достаточно ознакомиться съ языкомъ своихъ пасомыхъ и не имѣетъ при себѣ удовлетворительнаго переводчика, что препятствуетъ ему вполне проявлять просвѣтительное вліяніе на своихъ прихожанъ.

*Миссія тобольской епархіи.*

Существующія въ Березовскомъ краѣ тобольской епархіи, миссіи: обдорская, сургутская и вондинская не безуспѣшно продолжали свою дѣятельность по просвѣщенію мѣстныхъ инородцевъ—остяковъ и самоѣдовъ. Въ минувшемъ году трудами этихъ миссій обращено къ св. вѣрѣ христіанской 11 магометанъ и 50 язычниковъ. Распространенію св. вѣры преимущественно послужила обдорская миссія, для дѣйствованія которой назначена такая мѣстность, гдѣ находится еще значительное число язычниковъ и магометанъ; что же касается до миссій сургутской и вондинской, дѣйствующихъ въ мѣстностяхъ съ преобладающимъ уже христіанскимъ населеніемъ, то ихъ труды обращены были главнымъ образомъ на утвержденіе въ вѣрѣ инородцевъ-христіанъ. Въ существующихъ при всѣхъ миссіяхъ школахъ въ минувшемъ году состояло до 112 дѣтей обоего пола. Обучавшіеся въ нихъ инородцы состояли на содержаніи отъ миссій.

*Миссіонерскія дѣйствія въ якутской епархіи.*

Дѣло благовѣствованія Христова въ якутской епархіи продолжали совершать чукотская миссія и духовенство двухъ походныхъ церквей. Въ личномъ составѣ чукотской миссіи, въ минувшемъ году, произошло сокращеніе, которое не могло остаться безъ вліянія на успѣхъ проповѣди слова Божія между язычниками: два миссіонера—іеромонахъ Агаангелъ и священникъ Невѣровъ, по разстроенному здоровью, оставили свое много-

трудное служеніе. Затѣмъ въ составѣ миссіи находились только іеромонахи Анатолій и Діонисій. Первый изъ нихъ дѣйствовалъ на тундрѣ, лежащей на западъ отъ рѣчки Колымы; другой - на востокъ отъ этой рѣки, по направленію къ Анюйской крѣпости и Эламбулу. Чтобы восполнить недостатокъ въ дѣятеляхъ миссіи, преосвященнымъ якутскимъ рукоположенъ во священника къ ожигинской церкви (при устьѣ рѣки Индигиркѣ) причетникъ Винокуровъ, семь лѣтъ состоявшій при чукотской миссіи и достаточно ознакомившійся съ нравами и языкомъ чукчей; ему указано посѣщать таборы инородцевъ, обитающихъ по берегу Ледовитаго океана между Шалахскимъ мысомъ и Беринговымъ проливомъ. Преосвященный надѣется, что вновь рукоположенный священникъ окажется полезнымъ дѣвателемъ на нивѣ Божіей.

Въ составѣ духовенства походныхъ церквей также произошло сокращеніе. Со второй половины минувшаго года оставилъ миссіонерскую службу и отбылъ на родину въ тверскую епархію священникъ благовѣщенской походной церкви, Невскій, болѣе 15 лѣтъ проходившій при ней свое служеніе. За выбытіемъ его, составъ духовенства походныхъ церквей заключался лишь въ трехъ священникахъ. Священникъ благовѣщенской походной церкви совершалъ поѣздки внизъ по Денѣ къ Жиганскому улусу, отселъ по западному берегу Лены, по рѣкѣ Хоронко и окрестностямъ озеръ Буриты и Коюры. Болѣе отдаленныя и трудныя путешествія совершали два священника николаевской походной церкви. Одинъ изъ нихъ (священникъ Михаилъ Поповъ) достигалъ южныхъ склоновъ Яблонова хребта, претерпѣвая на пути разнаго рода лишенія и опасности; другой (священникъ Николай Цоцовъ) посѣтилъ якутъ Мытатскаго наслѣга, живущихъ въ вершинѣ рѣки Синей, и отселъ направился къ тунгусамъ, кочующимъ по р. Норольджимѣ, озеру Тобюю и въ Вилюйскомъ округѣ. Свыше трехъ тысячъ верстъ пути совершено этимъ миссіонеромъ.

Трудами миссіонеровъ якутской епархіи въ отчетномъ году приведено къ свѣту истинной вѣры 94 человека, въ томъ числѣ 93 ямичника и 1 магометанинъ.

*Миссіонерская дѣятельность въ камчатской епархіи.*

Въ предѣлахъ камчатской епархіи на поприщѣ распространенія и утвержденія св. вѣры подвизались три миссіонера и пять приходскихъ священниковъ. Общее число просвѣщенныхъ святымъ крещеніемъ инородцевъ простиралось здѣсь въ 1876 году



до 519 человекъ обоего пола. Болѣе значительный успѣхъ проповѣдъ Евангелія имѣла между живущими близъ Императорской гавани ороченами, коихъ просвѣщено св. крещеніемъ 247 человекъ. Весьма доступными озаренію свѣтомъ Христовой вѣры являются также корейцы, продолжающіе въ значительномъ числѣ переселяться въ Уссурійскій край. Въ минувшемъ году ихъ крестилось 134 человекъ.

*Японская миссія.*

Состоящая въ вѣдѣніи камчатскаго епархіальнаго начальства миссія наша въ Японіи, по имѣющимся о ней (впрочемъ весьма ограниченнымъ) свѣдѣніямъ, съ успѣхомъ продолжала трудиться на поприщѣ распространенія православнаго христіанства между туземными язычниками. По сообщенію начальника миссіи, архимандрита Николая, совѣту миссіонерскаго Общества, въ Иеддо число катихизаторовъ и учениковъ въ училищѣ при миссіи умножается, изъ училища выходятъ молодые люди, способные предлагать народу бесѣды о вѣрѣ даже въ церкви, и народъ слушаетъ ихъ съ полнымъ вниманіемъ. Такія же свѣдѣнія объ увеличеніи числа катихизаторовъ и учащихся въ миссіонерской школѣ доставлены и изъ другаго средоточнаго пункта дѣятельности японской миссіи—изъ Хакодате, отъ тамошняго миссіонера. Но вмѣстѣ съ утѣшительными свѣдѣніями о развитіи и успѣхахъ миссіонерской дѣятельности и миссіонерскихъ учрежденій нашихъ въ Японіи получены извѣстія о стѣсненномъ положеніи, въ какомъ находится миссія со стороны матеріальной. Съ умноженіемъ числа православныхъ исповѣдниковъ, съ усиленіемъ катихизаціи и съ расширеніемъ состава школъ, увеличиваются расходы миссіи, а средства къ ея содержанію въ минувшемъ году значительно сократились. Между тѣмъ какъ въ 1875 году стекавшіяся отовсюду изъ Россіи пожертвованія въ пользу этой миссіи простирались до 19,366 руб., въ 1876 году они составляли сумму лишь въ 7,397 рублей. Съ самоотверженіемъ, достойнымъ проповѣдниковъ Христовой вѣры, члены миссіи употребляли почти все назначенное имъ по штату жалованье на поддержаніе ея учрежденій, и за всѣмъ тѣмъ въ отчетномъ году на миссіи образовался долгъ въ 2,000 долларовъ (2,760 руб.). Чтобы вывести японскую миссію изъ ея затруднительнаго положенія, общимъ собраніемъ членовъ православнаго миссіонерскаго Общества, бывшимъ 8-го мая 1877 года, постановлено уплатить изъ средствъ общества лежащій на миссіи долгъ, и на поддержаніе

ея учрежденій назначить пособіе въ количествѣ 10,000 руб., сверхъ суммъ, ассигнуемыхъ по штату, а также пожертвованныхъ и вновь поступающихъ въ пользу японской миссіи.

*Миссія въ Пекинъ.*

Другая заграничная наша миссія, пекинская, въ отчетномъ году состояла, кромѣ начальника архимандрита Палладія, изъ трехъ членовъ—двухъ іеромонаховъ и одного священника. Сверхъ исполненія ближайшихъ обязанностей по отношенію къ церкви, паствѣ и училищамъ, почти всѣ члены этой миссіи несли особые труды, направленные къ расширенію миссіонерской дѣятельности. Начальникъ миссіи въ минувшемъ году занимался составленіемъ китайско-русскаго фразеологическаго словаря, предназначеннаго служить пособіемъ для русскихъ миссіонеровъ въ Китаѣ. Этотъ важный и полезный трудъ онъ надѣялся окончить въ 1877 году. Одинъ изъ членовъ миссіи, іеромонахъ Флавіанъ, при содѣйствіи архимандрита Палладія, составилъ на русскомъ и китайскомъ языкахъ краткія изъясненія на евангеліе отъ Матвѣя и окончилъ переводъ на китайскій языкъ великопостныхъ паремій. Другой членъ, священникъ Рахинскій, приступилъ къ составленію на китайскомъ языкѣ краткихъ поученій на воскресные и праздничные дни. Третій членъ, іеромонахъ Геронтій, исключительно занятъ былъ исправленіемъ службъ и требъ церковныхъ.

Въ двухъ училищахъ для албазинскихъ дѣтей (мужскомъ и женскомъ), востоящихъ при миссіи, по отзыву начальника ея, обученіе продолжалось съ удовлетворительнымъ успѣхомъ. Въ мужскомъ училищѣ къ двумъ состоявшимъ прежде наставникамъ, по сложности ихъ занятій, присоединенъ третій, и на эту должность избранъ одинъ изъ бывшихъ воспитанниковъ училища, который вмѣстѣ съ тѣмъ готовится къ званію катихизатора.

*Миссіонерскія дѣйствія въ поволжскомъ краѣ и сопредѣльныхъ съ нимъ епархіяхъ.*

Въ Европейской Россіи миссіонерскія дѣйствія сосредоточиваются въ восточной ея части—поволжскомъ краѣ и прилегающихъ къ нему епархіяхъ. Изъ обитающихъ здѣсь инородцевъ большихъ трудовъ со стороны благовѣстниковъ и служителей истинной вѣры требуютъ татары-магометане. По отношенію къ нимъ оказываются недостаточною одна проповѣдь Еванге-

лія, но нужны еще многія предварительныя мѣры, нужны ослабленіе фанатизма, исконна присущаго магометанству и дѣлающаго послѣдователей его совершенно глухими къ Евангельской проповѣди, систематическое опроверженіе заблужденій магометанства, вообще подготовленіе въ магометанской средѣ почвы, благоприятной для сѣянія слова истины и спасенія. Магометанство поволжскаго края, сильное своеобразнымъ релігіознымъ образованіемъ, владѣющее значительными средствами къ его поддержанію и даже распространенію, не только упорно противустоитъ вліянію христіанства, но и проявляетъ усилія оказать свое вліяніе на его исповѣдниковъ. Мусульманская пропаганда, конечно, совершенно беспильная по отношенію къ древле-православнымъ чадамъ Церкви Христовой, къ сожалѣнію оказывается довольно опасною по отношенію къ новопросвѣщеннымъ изъ магометанъ и язычниковъ, и еще болѣе по отношенію къ инородцамъ, остающимся въ язычествѣ. Этимъ весьма много усложняется трудъ благовѣстниковъ вѣры Христовой въ поволжскомъ краѣ, этимъ отчасти объясняется и незначительность обращеній къ христіанству, совершающихся въ томъ краѣ, сравнительно съ числомъ просвѣщаемыхъ св. вѣрою въ Сибири. Но не численностію пріобрѣтеній для Церкви Христовой здѣсь нужно измѣрять ревность проповѣдниковъ истинной вѣры и ея усилій, а большимъ или меньшимъ устраненіемъ препятствій къ сѣянью слова Божія, большимъ или меньшимъ утвержденіемъ въ вѣрѣ тѣхъ новообращенныхъ, кои составляютъ начатокъ святой Церкви изъ поволжскихъ магометанъ и язычниковъ, наконецъ большимъ или меньшимъ усиленіемъ способовъ къ дальнѣйшему духовному дѣланію на тамошней инородческой почвѣ.

Во всѣхъ этихъ отношеніяхъ и въ минувшемъ году поволжскій край представилъ явленія, которыя не могутъ не возбуждать утѣшительныхъ надеждъ, что и для него близится время прочнаго насажденія православнаго христіанства. Такъ, въ казанской епархіи, гдѣ въ предшествовавшіе годы нерѣдко повторялись прискорбные факты отступничества христіанъ-татаръ въ магометанство, въ отчетномъ году такихъ отпаденій было немного: они ограничились лишь нѣсколькими частными случаями, когда притомъ татары-мусульмане старались посредствомъ насилія или обмана возвратить въ магометанство своихъ соплеменниковъ, обратившихся къ вѣрѣ христіанской. Такое явленіе, удостоверяющее въ ослабленіи мусульманскаго фанатизма и вліянія между казанскими татарами, весьма знаменательно въ

виду того обстоятельства, что въ минувшемъ году мусульманство повсемѣстно находилось въ сильномъ возбужденіи подъ влияніемъ событій, совершавшихся на Балканскомъ полуостровѣ. Въ вятской епархіи, по свидѣтельству преосвященнаго, крещенные татары большею частію тверды въ вѣрѣ православной и преданы св. Церкви; въ нѣкоторыхъ приходахъ они — лучшіе христіане между другими, живущими среди ихъ инородцами-христіанами. Преосвященный съ особою похвалою отзывается о расположенности татаръ къ обученію дѣтей въ школахъ, гдѣ дѣти приучаются къ пѣнію церковныхъ пѣсеней канъ на русскомъ, такъ и на татарскомъ языкахъ, и достигаютъ того, что въ праздничные дни поютъ въ церкви. Что касается до другихъ инородцевъ поволжскаго края, уже озаренныхъ свѣтомъ православнаго христіанства, то и они, по отзывамъ мѣстныхъ епархіальныхъ преосвященныхъ, хотя медленно, но замѣтно усваиваютъ начала вѣры, сродняются съ обрядами св. Церкви и между ними постоянно ослабѣваютъ преданія и обычаи языческіе.

Въ виду этихъ, хотя и необильныхъ плодовъ просвѣтительнаго дѣйствованія на инородцевъ и въ твердой надеждѣ на большіе плоды въ будущемъ, въ поволжскихъ епархіяхъ продолжаютъ приводиться въ исполненіе мѣры, направленные къ духовному возрожденію мѣстныхъ инородческихъ населеній. Съ большою полнотою и въ болѣе широкихъ размѣрахъ мѣры эти преводятся во казанской епархіи, гдѣ миссіонерская дѣятельность, сосредоточивающаяся въ братствѣ святителя Гурія, имъ руководимая и направляемая, уже успѣла организовать въ стройную систему, выработанную на основаніи ближайшаго знакомства съ инородческою средою и отчасти оправданную опытами предшествовавшихъ лѣтъ.

Особое вниманіе братства св. Гурія обращено было на школьное образованіе инородческихъ дѣтей въ духѣ христіанской вѣры. Нѣкоторое число инородческихъ школъ, открытыхъ братствомъ, въ послѣднее время поступило въ вѣдѣніе и министерства народнаго просвѣщенія и земскихъ учреждений; за всѣмъ тѣмъ, въ отчетномъ году подъ вѣдѣніемъ, покровительствомъ и отчасти на содержаніи братства состояло свыше 50 школъ, въ томъ числѣ 35 татарскихъ, 5 чувашскихъ, 10 черемисскихъ и 3 вотяцкихъ. Число учащихся въ нихъ превышало 1.000 человекъ обоаго пола. О высокомъ религіозно-нравственномъ значеніи и направленіи братскихъ школъ засвидѣтельствовано, между прочимъ, директоромъ и инспекторами народныхъ

училищъ Казанской губерніи, осматривавшими въ минувшемъ году нѣкоторыя изъ школъ братства св. Гурія. По ихъ отзывамъ, означенныя школы при своемъ строго-религіозномъ направленіи оказываютъ весьма благотворное вліяніе не только на учащихся, ихъ родителей и ближайшихъ родственниковъ, но и вообще на все инородческое населеніе, въ средѣ котораго онѣ находятся. Школьные учителя, послѣ классныхъ занятій, въ свободное время посѣщаютъ родители своихъ усениковъ, ведутъ съ ними назидательный разговоръ, и такимъ образомъ мало по малу вносятъ въ сердца ихъ свѣтъ христіанскихъ истинъ. Въ нѣкоторыхъ деревняхъ крещеные татары въ воскресные и праздничные дни если не бываютъ церкви, то собираются въ школу, и тамъ знающіе поютъ молитвы и псалмы. Въ видахъ большаго преусиленія инородческихъ школъ и упроченія ихъ вліянія на инородческую среду, въ минувшемъ году, по примѣру прежнихъ лѣтъ, учителя находящіеся подъ покровительствомъ братства св. Гурія крещено-татарскихъ школъ, въ числѣ 56 человекъ, собирались въ селѣ Аришахъ, Мамадышскаго уѣзда, и тамъ, подъ руководствомъ священника Тимоеева (завѣдующаго казанскою центральною крещено-татарскою школою), разсуждали и совѣщались о способахъ преподаванія въ школахъ и постояннаго сношенія учителей школъ съ жителями крещено-татарскихъ селеній, съ цѣлю религіозно-нравственнаго воздѣйствія на нихъ. Независимо отъ сего, для руководства учителей въ ихъ дѣятельности и повѣрки усилій учащихся, многія изъ крещено-татарскихъ школъ Мамадышскаго, Чистопольскаго и Лаишевскаго уѣздовъ были посѣщены священникомъ Тимоеевымъ. При посѣщеніи школъ о. Тимоеевъ совершалъ въ нихъ для учащихся и ихъ сородичей богослуженіе, а по окончаніи онаго наставлялъ присутствовавшихъ въ христіанской вѣрѣ и жизни провознося свои поученія на татарскомъ языкѣ. Особенно онъ обращалъ вниманіе на бывшихъ учениковъ и ученицъ, которые уже кончили курсъ ученія въ школахъ и живутъ въ семьяхъ съ своими родными. Онъ внушалъ имъ не забывать того, чему они научились въ школахъ, исполнять въ жизни уроки христіанской вѣры и стараться оказывать просвѣдительное вліяніе на своихъ родныхъ и вообще единоплеменниковъ. Такимъ образомъ и самое обозрѣніе крещено-татарскихъ школъ имѣло миссіонерскій характеръ.

Между тѣмъ какъ татарскія и другія инородческія школы братства св. Гурія, открытыя въ разныхъ мѣстностяхъ казан-

ской епархіи, имѣютъ миссіонерское значеніе для мѣстныхъ инородческихъ населеній, крещено-татарская школа въ Казани получаетъ такое значеніе не только для всей казанской епархіи, но и по отношенію къ другимъ епархіямъ поволжскаго края. Въ этой школѣ, имѣвшей въ отчетномъ году 75 учениковъ и 35 ученицъ, находилось нѣсколько воспитанниковъ и воспитанницъ изъ смежныхъ съ казанскою, вятскою и уфимскою епархіями, которые здѣсь готовятся къ учительскому званію на своей родинѣ. Благоустроенная во всѣхъ отношеніяхъ, а по своей вышней обстановкѣ и направлеئیю приспособленная къ миссіонерскимъ цѣлямъ, школа эта возбуждаетъ вниманіе и живой интересъ во всемъ христіанско-татарскомъ населеніи Казанскаго края. Не только родители и родственники учащихся въ школѣ, но и многіе изъ крещеныхъ татаръ, пріѣзжающихъ въ Казань по своимъ надобностямъ, нарочито посѣщаютъ школу, присутствуютъ при богослуженіяхъ, совершаемыхъ въ церкви ея на татарскомъ языкѣ, и по возвращеніи домой разносятъ между своими единоплеменниками вѣсти о всемъ видѣнномъ и слышанномъ или въ школѣ и храмѣ.

Вмѣстѣ съ заботами объ образованіи молодого поколѣнія въ школахъ, братство св. Гурія не оставляло безъ религіозно-нравственныхъ назиданій и взрослыхъ инородцевъ. Между татарами на этомъ поприщѣ трудился, какъ изложено выше, священникъ Тимоѣевъ. Кромѣ него, крещено-татарскія селенія посѣщали также учитель казанской центральной школы Максимовъ и учительница оной Гаврилова, которые останавливались по долгу въ деревняхъ и бесѣдовали съ жителями о христіанской вѣрѣ и жизни, принаравливая свои бесѣды къ религіозному положенію инородцевъ. Въ чувашскихъ мѣстностяхъ продолжали свои бесѣдованія съ инородцами чуваша: діаконъ-учитель Митрофанъ Дмитріевъ, неаломщикъ (вмѣстѣ учитель) Григорій Филипповъ и учитель Василій Васильевъ. Первый велъ бесѣды въ приходѣ села Абызова, Ядринскаго уѣзда. Филипповъ въ продолженіи великаго поста, по два и по три раза въ недѣлю, имѣлъ вѣроучительныя бесѣды въ селѣ Алжковѣ-Ядринскаго уѣзда, съ собиравшимся для говѣнья чувашами, и продолжалъ таковыя бесѣды на св. Пасхѣ на домахъ чувашъ въ разныхъ селеніяхъ; кромѣ того имъ приносили были поученія на чувашскомъ языкѣ съ церковной каеедры въ трехъ селахъ. Учитель Васильевъ, по порученію мѣстнаго священника,

проповѣдывалъ на чувашскомъ языкѣ въ церкви села Ново-Чурашева, Цивильскаго уѣзда.

Братствомъ св. Гурія въ минувшемъ году принять еще новый способъ къ возвышенію религіознаго просвѣщенія между инородцами—распространеніе между ними книгъ и картинъ духовно-нравственнаго содержанія чрезъ книгоношей. Между избранными имъ для этого дѣла лицами особо дѣятельностію отличался крестьянинъ изъ чувашъ Василій Якимовъ. Разносилъ книги на чувашскомъ языкѣ по селамъ и базарамъ чувашскихъ мѣстностей, раздавая безмездно и продавая книги, онъ объяснялъ ихъ содержаніе своимъ сородичамъ. По отзыву Якимова особенное впечатлѣніе производятъ на инородцевъ картины религіозно-нравственнаго содержанія. Число книжекъ, пригодныхъ для миссіонерскихъ цѣлей братства, въ минувшемъ году увеличилось изданіемъ двухъ, небольшихъ по объему, но весьма цѣнныхъ въ указанномъ отношеніи. Членъ братства Золотницкій составилъ и издалъ на чувашскомъ языкѣ, съ переводомъ на русскій: „Поученіе о поклоненіи Богу“. Школьныиъ учителемъ Григоріемъ Филлиповымъ издано въ переводѣ на тотъ же языкъ: „Ученіе предъ св. ирещеніемъ“, составленное на русскомъ языкѣ покойнымъ алтайскимъ миссіонеромъ, архимандритомъ Макаріемъ, для алтайскихъ инородцевъ.

Открытый братствомъ въ ноябрѣ 1875 года при казанскомъ спасо-преображенскомъ монастырѣ пріютъ для приготовленія миссіонеровъ, въ минувшемъ году, успѣлъ достаточно организоваться въ своемъ внутреннемъ устройствѣ. Непосредственными руководителями воспитанниковъ пріюта были члены братства: профессоръ духовной академіи священникъ Маловъ, бывшій инспекторъ народныхъ чувашскихъ школъ Казанской губерніи Золотницкій и законоучитель крещено-татарской школы священникъ Тимофеевъ. Первые двое имѣли въ пріютѣ, два раза съ недѣлю, въ вечернее время, миссіонерскія бесѣды, которыя посѣщали и нѣсколько воспитанниковъ духовной семинаріи, знающихъ съ мѣстными инородческими языками, иногда духовныя лица сельскихъ инородческихъ приходоу, бывавшія въ Казани по дѣламъ службы, а также сельскіе учителя изъ чувашъ и черемисъ, особенно сочувствующіе дѣлу просвѣщенія своихъ единоплеменниковъ. Священникъ Маловъ изложилъ своимъ слушателямъ исторію русской претивомусульманской миссіи съ XVI по XIX вѣкъ, ознакомилъ ихъ съ кораномъ по рус-

скому переводу и преподавалъ практическія правила, какихъ нужно держаться пастырю Церкви въ крещено-татарскомъ приходѣ; кромѣ того нѣкоторымъ изъ слушателей преподано имъ нѣсколько уроковъ въ чтеніи арабскаго текста корана, сообщены главныя правила татарской грамматики и указаны статьи и книги о вѣрованіяхъ и языкѣ черемисъ. Золотницкій передавалъ общемиссіонерскія свѣдѣнія съ необходимыми разъясненіями и замѣчаніями—по уставамъ, отчетамъ, постановленіямъ и распоряженіямъ разныхъ миссіонерскихъ учрежденій, по запискамъ и дневникамъ миссіонеровъ, по статьямъ періодическихъ изданій и тому подобное, знакомилъ своихъ слушателей съ вопросомъ объ образованіи инородцевъ, имѣющимъ ближайшее отношеніе къ миссіонерскому дѣлу; изъяснялъ способы перевода на инородческіе языки богослужебныхъ и вѣроучительныхъ книгъ, налагалъ правила чувашскаго языка, мажонецъ знакомилъ съ вѣрованіями шаманства и вообще съ религіозными обрядами и предрасудками мѣстныхъ инородцевъ. Съ послѣднею дѣлію имъ положено основаніе собранію при пріютѣ предметовъ поклоненія и жертвенныхъ принадлежностей инородцевъ. Пресвященныи казанскій, нѣсколько разъ присутствовавшій на бесѣдахъ Золотницкаго, лично убѣдился, что онъ ведетъ занятія съ искреннею любовію къ миссіонерскому дѣлу и съ большимъ званіемъ. Воспитанники пріюта, готовящіеся къ миссіонерскому служенію среди татаръ, посѣщали крещено-татарскую школу и богослуженіе въ домовоі церкви при ней и пользовались наставленіями священника Тимоеева какъ по миссіонерству и вообще, такъ въ частности по веденію школьнаго дѣла. Изъ семи воспитанниковъ, поступившихъ въ пріютъ при его открытіи, одинъ, не приготовленнй къ миссіонерскому служенію, рукоположенъ во священника въ крещено-татарскій приходъ, другой—во діакона къ церкви крещено-татарской казанской школы, третій выбылъ изъ пріюта по болѣзни; вновь принятъ былъ въ пріютъ одинъ изъ учениковъ V класса духовной семинаріи. Вообще, пріютъ имѣетъ еще ограниченное число питомцевъ, но этотъ недостатокъ отчасти восполняется тѣмъ, что его посѣщаютъ для слушанія бесѣдъ ученики высшихъ классовъ семинаріи, знакомые съ инородческими языками и готовящіеся быть пастырями Церкви среди инородцевъ.

Въ отчетномъ году открыло свои дѣйствія и другое новое миссіонерское учрежденіе при братствѣ св. Гурія — общество переводчиковъ священныхъ, богослужебныхъ и вѣроучительныхъ



книгъ на инородческіе языки. Оно состояло изъ членовъ братства: директора казанской инородческой учительской семинаріи Ильминскаго, профессора духовной академіи Миротворцева и бывшаго профессора оной Саблукова, въ качествѣ руководителей дѣломъ перевода, изъ пяти другихъ лицъ, въ качествѣ собственно переводчиковъ. Прочное устройство общество это получило, благодаря значительнымъ денежнымъ воспособленіямъ, назначеннымъ отъ миссіонерскаго Общества за каждый переводный трудъ, исполненный со специальною цѣлю христіанскаго просвѣщенія инородцевъ. Въ минувшемъ году на означенный предметъ ассигновано было 3.000 руб. Обширныя и глубокія лингвистическія свѣдѣнія членовъ общества переводчиковъ, составившагося почти изъ единственныхъ въ Россіи специалистовъ по инородческимъ языкамъ, употребляемымъ въ нашемъ отечествѣ, и многолѣтняя опытность руководителей этого дѣла въ переложеніи богослужбныхъ и вѣроучительныхъ книгъ на инородческіе языки служатъ, по удостовѣренію преосвященнаго казанскаго, несомнѣннымъ ручательствомъ, что наша переводческая литература обогатится новыми цѣнными вкладками.

Между тѣмъ, трудами членовъ братства св. Гурія обогащается и та часть оригинальной русской литературы, которая имѣетъ своею задачей ближайшее ознакомленіе съ инородческою средой и способами просвѣдительно дѣйствовать на сію послѣднюю. Въ минувшемъ году, подъ редакцію члена братства, профессора духовной академіи священника Малова, изданы XI и XII выпуски „Противумусульманскаго миссіонерскаго сборника,“ въ которыхъ обращаетъ на себя особое вниманіе статья Разумова: „Объ историческомъ значеніи Магомета,“ рѣшающая, на основаніи научныхъ данныхъ, самые первые и существенные для каждаго изучающаго мусульманство вопросы о томъ, какимъ образомъ Магометъ дошелъ до своего взгляда на религію и какими источниками онъ пользовался при составленіи своего вѣроученія, и излагающая въ возможно систематическомъ видѣ самое вѣроученіе Магомета по Корану, съ критическою его оцѣнкою. Въ „Извѣстіяхъ по казанской епархіи“ за минувшій годъ помѣщено нѣсколько статей, знакомящихъ съ обычаями, преданіями и суевѣріями инородцевъ, какъ христіанъ, такъ и язычниковъ.

Находя со стороны братства св. Гурія нравственную и отчасти матеріальную поддержку, и духовенство казанской епархіи, по свѣдѣтельству преосвященнаго, усиливаетъ свою миссіонер-

скую дѣятельность. Такъ священники Цивильскаго уѣзда нарочито составляли съезды, на которыхъ имѣли совѣщанія о способѣхъ просвѣщенія язычествующихъ инородцевъ, а также утвержденія въ истинной вѣрѣ принявшихъ св. крещеніе, и пришли къ рѣшеніямъ, обѣщающимъ практическую пользу. А священникъ села Новыхъ-Шингуевъ, въ видахъ предохраненія мѣстныхъ чувашъ-христіанъ отъ посягательства со стороны мусульманской пропаганды и возвышенія между ними низкаго уровня умственнаго и нравственнаго развитія, открылъ въ своемъ приходѣ школу для чувашскихъ дѣтей, въ которую на первый разъ поступило 15 учениковъ.

Въ симбирской епархіи особое вниманіе обращено было на тѣхъ инородцевъ, которые въ предшествовавшіе годы оставили воспріятую ими св. вѣру и отпали въ магометанство, подъ влияніемъ мусульманской пропаганды, руководимой изъ Казани. Въ дѣлѣ возвращенія къ св. Церкви отступниковъ трудится здѣсь особый миссіонеръ-священникъ, который объѣзжаетъ ихъ селенія и входитъ съ ними въ собесѣдованія. Для вразумленія отпавшихъ чувашъ, миссіонеромъ читаны были на ихъ родномъ языкѣ соотвѣтствующія потребности повѣствованія изъ книги Бытія и изъ Евангелія. Отступники выслушивали эти чтенія и сопровождавшія ихъ объясненія внимательно и изъявляли желаніе выслушивать подобныя чтенія и впредь, дабы убѣдиться какою изъ двухъ вѣръ — христіанской и магометанской — есть вѣра истинная. Что же касается отпавшихъ татаръ, то всѣ усилія миссіонера къ ихъ вразумленію встрѣчали ожесточенное упорство. Чтобы дать возможность вмѣстѣ съ миссіонеромъ и приходскому духовенству успѣшно дѣйствовать ко вразумленію вѣроотступниковъ и вообще вести борьбу съ мусульманствомъ, преосвященный симбирскій въ минувшемъ году приобрѣлъ на свои средства и разослалъ въ церковныя бібліотеки тѣхъ приходовъ, въ коихъ имѣются отпавшіе въ магометанство, всѣ изданныя въ Казани сочиненія, содержащія въ себѣ обличенія магометанства.

Въ самарской епархіи просвѣщенію инородцевъ-чувашъ продолжали служить два миссіонера: одинъ въ Бугурусланскомъ, другой въ Бугульминскомъ уѣздахъ. Чуваша-язычники выслушивали христіанскую проповѣдь внимательно, даже съ участіемъ, но по своей крайней умственной неразвитости не возвышались до сознанія превосходства христіанства надъ язычествомъ, и потому случались обращенія ихъ къ истинной вѣрѣ

было весьма нешного. Чтобы сдѣлать свои бесѣды болѣе почитными и вразумительными для слушателей, миссіонеръ, дѣйствующій въ Бугульминскомъ уѣздѣ, показывалъ имъ картинныя со священными изображеніями, и это возбуждало въ инородцахъ, особенно въ ихъ дѣтяхъ, живой интересъ. Въ видахъ же возвышенія умственнаго развитія инородцевъ, какъ необходимаго условія къ просвѣщенію ихъ свѣтомъ вѣры Христовой, миссіонеромъ открыта въ одной изъ деревень школа для чувашскихъ дѣтей, въ которую поступило 12 мальчиковъ. Къ сожалѣнію, встрѣчаются затрудненія въ пріисканіи для этой школы благонадежнаго учителя изъ крещеныхъ чувашъ, а также и въ матеріальномъ ея обезпеченіи. Объ устраненіи этихъ затрудненій преосвященнымъ самарскимъ поручено миссіонеру представить свои соображенія въ мѣстный комитетъ миссіонерскаго общества, который, безъ сомнѣнія, не замедлитъ оказать свое содѣйствіе къ поддержанію и преусиженію учрежденія, столь необходимаго въ миссіонерскихъ дѣлахъ. Весьма утѣшительно, что сверхъ миссіонеровъ и приходское духовенство епархіи предлагаетъ заботы о религіозномъ просвѣщеніи мѣстныхъ инородцевъ и стремится изыскать мѣры къ сему наиболее дѣйствительными, дѣлая оныя предметомъ обсужденія на своихъ сѣздахъ. Такъ, священники втораго благочинническаго округа, Бузулукскаго уѣзда, на своемъ сѣздѣ имѣли сужденіе о мѣрахъ къ ослабленію въ инородческомъ (чувашскомъ) населеніи округа холодности къ вѣрѣ православной и положили: 1) просить мѣстное земство обратить свое вниманіе на развитіе чувашъ чрезъ заведеніе въ чувашскихъ деревняхъ школъ на свои средства въ виду исключительнаго ихъ положенія; 2) духовенству округа предложить, по возможности, заботиться о сближеніи пастырскими ибрами чувашъ съ русскими населеніемъ; 3) предложить настоятелямъ церквей, въ приходѣ коихъ находятся чувашскія деревни, чаще посѣщать послѣднія для совершенія богослуженій и собесѣдованія о предметахъ вѣры, особенно же въ дни храмовыхъ праздниковъ и св. постовъ; въ великій же постъ непремѣнно одну недѣлю отпирать богослуженіе въ чувашскихъ деревняхъ; 4) рекомендовать означеннымъ настоятелямъ, чтобы запаслись Евангеліями на чувашскомъ языкѣ и читали богооткровенныя истины инородцамъ на ихъ родномъ нарѣчій. Точно также сѣздъ духовенства втораго благочинническаго округа Бугульминскаго уѣзда, имѣя въ виду, что большинство православнаго населенія округа составляютъ: мордва, чуваша и кре-

щенные татары, и что воѣ эти инородцы отличаются крайнею неравноудостоїю въ религіозномъ отношенїи, даже не чужды многихъ суевѣрій и обрядностей языческихъ, — постановилъ: вмѣнить приходскимъ священникамъ въ непремѣнный долгъ: во всѣхъ инородческихъ деревняхъ въ одну изъ недѣль великаго поста совершать богослуженїе неопустительно, исповѣдывать, а престарѣлыхъ, больныхъ и дѣтей отъ 7 до 15 лѣтнаго возраста и приобщать запасными св. дарами; при каждомъ богослуженїи дѣлать религіозно-нравственныя назиданїя, равно при посѣщенїи домовъ прихожанъ, во время крестныхъ ходовъ, при исправленїи требъ и при всякомъ удобномъ случаѣ всегда заботиться о преподаванїи что-либо изъ христіанской практики.

Такія же мѣры къ просвѣщенїю инородцевъ, какія предпринимаются духовенствомъ самарской епархіи, дѣятельно приводятся въ исполненїе въ епархіи вятской, гдѣ вообще миссіонерская дѣятельность имѣетъ болѣе широкое развитїе. Тамъ приходскіе священнослужители, по примѣру предшествовавшихъ лѣтъ, и въ минувшемъ году нарочито посѣщали селенїя инородцевъ, совершали въ ихъ жилищахъ молебствїя, нерѣдко съ водоосвященїемъ; въ дни поминовенїя усопшихъ отправляли панихиды, дабы отвлечь инородцевъ отъ исполненїя языческихъ поминальныхъ обрядовъ; эти свои посѣщенїя и молитвословія они сопровождали наставленїями о христіанской вѣрѣ, при чемъ обращали особое вниманїе на инородческихъ дѣтей. Духовенство вятской епархіи дѣятельно продолжало трудиться и на поприщѣ школьнаго образованїя сихъ послѣднихъ. Имъ открыто уже значительное число инородческихъ школъ не только въ селахъ, но и въ деревняхъ, и многія изъ этихъ школъ содержатся на собственныхъ его средства. Въ своей миссіонерской дѣятельности приходское духовенство руководимо было особою комиссіей, состоявшею въ минувшемъ году изъ семи членовъ. При исполненїи своего служенїя, находясь въ постоянныхъ сношенїяхъ съ инородцами, какъ крещеными, такъ и некрещеными, миссіонеры имѣютъ полную возможность знать ихъ состоянїе и религіозно-нравственныя потребности и свои свѣдѣнїя сообщаютъ приходскимъ священникамъ. Съ своей стороны вятскій епархіальный комитетъ миссіонерскаго общества продолжалъ содѣйствовать успѣхамъ миссіонерскаго дѣла въ епархіи содержанїемъ на свои средства инородческихъ школъ и приготовленїемъ учителей для оныхъ. Въ минувшемъ году комитетъ содержалъ въ разныхъ мѣстностяхъ епархіи 13 такихъ школъ и отпра-

вилъ въ казанскую центральную школу двухъ мальчиковъ татарскаго происхожденія для приготовленія ихъ къ учительской должности.

Въ епархіяхъ уфимской и оренбургской просвѣтительное дѣйствование на инородцевъ также совершалось главнымъ образомъ путемъ школьнаго обученія инородческихъ дѣтей. Въ первой изъ нихъ въ отчетномъ году состояло 13 инородческихъ школъ, изъ коихъ 9 содержалось на счетъ миссіонерскаго общества, а 4—на средства благотворителей. Въ оренбургской епархіи, сверхъ заведенныхъ въ послѣднее время пяти школъ для инородцевъ (въ Нагайбацкомъ поселкѣ Фершампенуазѣ, въ поселкѣ Варнинскомъ, Верхнеуральскаго уѣзда, въ чувашскихъ селахъ Уралкѣ, Кривелюшкахъ и Новоселкахъ, Оренбургскаго уѣзда) въ минувшемъ году вновь возникли три школы—въ хуторѣ Павловскомъ, Оренбургскаго уѣзда, въ деревнѣ Бердяшѣ, Орскаго уѣзда, и въ мордовскомъ приходѣ села Максимовки, Оренбургскаго уѣзда, гдѣ школу открылъ на свои средства мѣстный священникъ, достаточно изучившій мордовскій языкъ. Преосвященный оренбургскій свидѣтельствуешь, что во всѣхъ инородческихъ школахъ, открытыя до отчетнаго года и завѣдуемыя учителями изъ воспитанниковъ казанской центральной школы, болѣе и болѣе усваиваютъ миссіонерскій характеръ простирая свое вліяніе чрезъ учащихся и на ихъ семейства; а между тѣмъ въ инородческомъ населеніи замѣтно увеличивается расположеніе къ школьному обученію, и желающихъ поступить въ школы бываетъ больше, чѣмъ сколько можно принять въ нихъ по ихъ вѣстительности.

*Мѣры къ распространенію и утвержденію христіанства между калмыками въ Астраханской и Кавказской епархіяхъ.*

Въ Астраханской епархіи, при живомъ участіи мѣстнаго комитета православнаго миссіонерскаго общества, продолжали приводиться въ исполненіе усиленныя въ послѣднее время мѣры къ просвѣщенію калмыковъ. Предположенный въ 1875 году къ учрежденію пріюта для калмыцкихъ дѣтей, въ видахъ приготовленія ихъ къ миссіонерской дѣятельности, въ августѣ минувшаго года открытъ на Четырехъ-Бугоринскомъ островѣ въ селѣ Вахрамьевкѣ, Астраханскаго уѣзда. Помѣщеніе пріюта устроено на 20 воспитанниковъ, но при самомъ открытіи его въ него принято 10 мальчиковъ-сиротъ. По отзыву преосвященнаго, въ учебномъ, воспитательномъ и экономическомъ отношеніяхъ пріютъ устро-

есть весьма удовлетворительно и общается съѣзжаться учрежденіемъ, соответствующимъ своему назначенію. Между тѣмъ, для обращенія калмыковъ къ свѣту Христовой вѣры и для собранія точныхъ свѣдѣній о ихъ религіозно-нравственномъ состояніи, условіяхъ быта, и проч., въ видахъ болѣе вѣрнаго на нихъ дѣйствованія, комитетомъ два раза командированъ былъ вглубь калмыцкихъ степей избранный въ 1875 году на миссіонерское служеніе іеромонахъ Гавріилъ. Результаты проповѣди сего миссіонера въ дальнихъ степныхъ улусахъ были весьма утѣшительны: имъ обращено было къ христіанству 120 человекъ. Кроме того, во время путешествій іеромонахомъ Гавріиломъ собрано весьма много свѣдѣній, важныхъ и полезныхъ въ миссіонерскомъ отношеніи. По его наблюденіямъ, калмыцкое населеніе степей, — мало знакомое съ первыми началами своей языческой вѣры, незнакомое съ богослужбнымъ языкомъ ея, тибетскимъ, тяготящееся большими поборами своего духовенства, — весьма равнодушно къ своей языческой вѣрѣ, и потому христіанская проповѣдь не можетъ встрѣтить въ средѣ его большаго противодѣйствія. Но для успѣшнаго распространенія и прочнаго утвержденія христіанства между калмыками существенно требуется, чтобы былъ обезпеченъ бытъ крещенныхъ изъ нихъ, а именно, чтобы отведена была имъ земля для осядаемаго поселенія, и чтобы они освобождены были отъ всякаго вліянія инородческихъ властей, такъ-называемыхъ зайсанговъ, по отношенію къ которымъ калмыки находятся въ крѣпостной зависимости. Свѣдѣнія, доставленные комитету миссіонеромъ іеромонахомъ Гавріиломъ, вполне подтверждены и другимъ лицомъ, которое въ минувшемъ году отправлено было комитетомъ въ степи для ближайшаго ознакомленія съ бытомъ калмыковъ, — преподавателемъ калмыкаго языка въ астраханской семинаріи Воронцовымъ. Въ виду такихъ свидѣтельствъ двухъ компетентныхъ лицъ, комитетъ возобновилъ свое ходатайство предъ правительствомъ объ отводѣ особой мѣстности, гдѣ крещеные калмыки могли бы селиться отдѣльно отъ своихъ язычествующихъ единоплеменниковъ, и немедленно приступилъ къ устройству въ степи миссіонерскаго стана. Мѣстомъ для стана избрано русское селеніе Уланъ-Ургѣ въ Малодербетовскомъ улусѣ, какъ центральное по отношенію къ кочевьямъ степныхъ калмыковъ. Церковь для стана (деревянная) уже строится въ Астрахани и затѣмъ имѣетъ быть перевезена въ Уланъ-Ургѣ, жители котораго изъявили готовность

принять участіе въ постановкѣ ея на избранномъ мѣстѣ и окончательномъ устройствѣ. Комитетомъ сдѣланы также распоряженія и объ устройствѣ помѣщенія для миссіи. Но съ окончательнымъ устройствомъ постоянного миссіонерскаго стана должна открыться потребность въ увеличеніи числа миссіонеровъ. Посему комитетъ и епархіальное начальство уже озаботились присканіемъ нѣсколькихъ лицъ для этой цѣли. Въ числѣ ихъ находится обратившійся къ христіанской вѣрѣ въ минувшемъ году гэдюль Арши Мухаджиновъ, въ св. крещеніи Филиппъ Пузинъ, который въ настоящее время готовится къ миссіонерскому служенію, изучая догматы православной церкви и русскій языкъ. По свидѣтельству преосвященнаго астраханскаго, о распространеніи свѣта истинной вѣры между калмыкамъ продолжали ревностно и съ успѣхомъ заботиться и священники тѣхъ приходоу, вблизи которыхъ кочуютъ калмыки. Посѣщая ихъ улусы и вступая съ ними въ собесѣдованія, означенные священники въ минувшемъ году просвѣтили св. крещеніемъ 36 челоу въкъ обоого пола.

Въ кавказской епархіи также продолжались заботы о духовномъ просвѣщеніи калмыкоу. Сверхъ мѣры, уже принятыхъ въ семь отношеніи, предпринимались и новыя. Признавая необходимымъ для просвѣтительнаго воздѣйствія на калмыкоу, а отчасти и для удовлетворенія религіозныхъ потребностей русскаго населенія, устройство храма въ калмыцкой Большедербетовской степи, преосвященный кавказскій, въ минувшемъ году, вошелъ къ Его Высочеству Намѣстнику Кавказскому съ ходатайствомъ о дозволеніи устроить въ означенной степи храмъ, со школоу при немъ, и объ отводѣ, какъ для этой постройки, такъ и для церковнаго причта, 99 десятинъ земли. Одновременно съ симъ ходатайствомъ, преосвященный просилъ начальника главнаго управленія Намѣстника Кавказскаго принять мѣры къ тому, чтобы обращающіеся въ христіанство калмыки не были стѣсняемы какъ въ пользованіи землею, такъ и во всѣхъ гражданскихъ имущественныхъ и личныхъ правахъ, которыми они пользовались, состоя въ язычествѣ. Это послѣднее ходатайство вызвано тѣмъ прискорбнымъ явленіемъ, что принимающіе христіанство калмыки, обыкновенно, исключаются изъ общества своихъ единоплеменниковъ и такимъ образомъ лишаются владѣнія землею и всѣхъ правъ и обрекаются на бездомство и скитальчество. Между тѣмъ, въ настоящее время для калмыкоу отме-

жевана земля въ опредѣленномъ количествѣ по числу душъ, и, по мнѣнію преосвященнаго, было бы весьма удобно постановить правиломъ, чтобы принадлежащая тому или другому калмыку земля оставалась за нимъ и по принятіи имъ христіанства. Преосвященный полагаетъ, что такимъ постановленіемъ, кромѣ удовлетворенія требованію справедливости, была бы устранена одна изъ самыхъ существенныхъ причинъ, удерживающихъ калмыковъ отъ принятія христіанства.

Открытое въ 1873 году, съ цѣлю, между прочимъ, содѣйствовать духовному просвѣщенію мѣстныхъ инородцевъ, братство св. Андрея Первозваннаго въ г. Ставрополѣ являлось усерднымъ сотрудникомъ кавказскому епархіальному начальству въ этомъ святомъ дѣлѣ. Подъ покровительствомъ, а отчасти и на содержаніи Андреевскаго братства въ минувшемъ году состояло семь школъ, изъ коихъ три (въ г. Мовдокѣ, въ селеніи большой Джалгѣ и хоругѣ зайсанга Мельзи большедербетовскихъ калмыковъ) имѣютъ и миссіонерское назначеніе. Кромѣ того братство оказывало полезное вліяніе на инородческую школу въ Трухмянскомъ приставствѣ, гдѣ населеніе состоитъ изъ трухмянъ и ногайцевъ, татарскаго племени и мусульманскаго вѣроисповѣданія. Въ эту школу, состоящую въ вѣдѣніи гражданскаго начальства, по рекомендаціи совѣта братства, назначенъ учителемъ крещеный татаринъ изъ Казани, Филиппъ Гавриловъ, съ которымъ совѣтъ находился въ постоянныхъ сношеніяхъ, получая отъ него важныя для миссіонерскихъ цѣлей свѣдѣнія о религіозно-нравственномъ состояніи трухмянскихъ татаръ, а ему давая указанія относительно дѣйствованія на нихъ, преимущественно черезъ школу. Въ видахъ пріобрѣтенія большихъ средствъ для просвѣщенія калмыковъ—язычниковъ, совѣтъ братства продолжалъ заботиться о переводѣ на калмыцкій языкъ книгъ Св. Писанія, молитвъ, катихизиса и т. п. По порученію братства, такимъ переводомъ занимался, кромѣ преподавателя духовной семинаріи Розова, школьный учитель въ большой Джалгѣ, калмыкъ Шигденовъ. Для привлеченія же и другихъ свѣдущихъ людей къ занятію этимъ дѣломъ, совѣтъ братства предложилъ астраханскому комитету миссіонерскаго общества совместно съ нимъ учредить преміи за калмыцкіе переводы и составленныя на калмыцкомъ языкѣ книги миссіонерскаго содержанія и выработалъ проектъ правилъ о вознагражденіи за такіе труды.



## КНЯЗЬ В. А. ЧЕРКАССКІЙ †.

Неожиданное извѣстіе о кончинѣ князя Владиміра Александровича Черкасскаго печалило не однихъ знавшихъ его лицъ, не одну Москву, но и все русское образованное общество.

По словамъ *Моск. Вѣдомостей*, за двѣ недѣли предъ смертію, въ Адрианополѣ, онъ занемогъ тяжкою болѣзнію, но вѣсть объ опасности случайно пришла поздно, чѣмъ успокоительная вѣсть о его выздоровленіи. Онъ оправился такъ, что могъ выѣхать въ Савь-Стефано, спѣша къ торжеству заключенія мира. Но онъ прибылъ туда для того чтобъ умереть предъ Царьградомъ, умереть въ ночь на 19 февраля, на разсвѣтъ великаго дня, который былъ солнцемъ въ его жизни и трижды призывалъ его къ дѣятельности. Онъ былъ членомъ той комиссіи, которая работала надъ Положеніемъ 19 февраля 1861 года. Онъ былъ однимъ изъ главныхъ дѣятелей, подготовившихъ и исполнившихъ актъ 19 февраля 1864 года, умиротворившій Польшу. Наконецъ, въ это послѣднее время, ему было поручено дѣло гражданской организаціи Болгаріи, созданной нынѣшнимъ 19 февраля. Организация уже готова до мельчайшихъ подробностей; все готово для того, чтобъ освобожденный народъ могъ тотчасъ же начать правильную политическую жизнь..<sup>4</sup>

*Новое Время* дѣлаетъ слѣд. отзывъ о покойномъ. „Князь В. А. Черкасскій былъ одинъ изъ видныхъ членовъ того небольшого кружка талантливыхъ людей, которые задолго до 19-го февраля 1861 года, въ тиши своихъ кабинетныхъ занятій и конфиденціальныхъ дружескихъ бесѣдъ, обсуждали и разрабатывали начала, легшія въ основу достопамятной крестьянской реформы. Душею этого кружка былъ покойный статсъ-секретарь Милютинъ, а ближайшимъ сотрудникомъ послѣдняго — князь Владиміръ Александровичъ Черкасскій. Сперва въ качествѣ члена присутствія по крестьянскимъ дѣламъ Тульской губерніи, какъ тульскій землевладѣлецъ, а за тѣмъ въ качествѣ члена главной редакціонной комиссіи, бывшей подъ предсѣдательствомъ гр. Я. И. Ростовцева, кн. Черкасскій имѣлъ случай выказать и свой умъ и свои знанія, а главное—свою горячую преданность дѣлу, которое составило самую блестящую страницу нынѣшняго царствованія. Когда вспыхнувшее въ 1863 году, въ Царствѣ Польскомъ возстаніе внушило высшему правительству рѣшимость установить въ этой окраинѣ такой порядокъ вещей, который

устранилъ бы въ будущемъ возможность повторенія смуты, организаторомъ этого новаго строя явился Н. А. Милютинъ, а ближайшимъ его помощникомъ и исполнителемъ на мѣстѣ кн. Черкасскій. Въ чинѣ титулярнаго совѣтника, князь Владиміръ Александровичъ, въ началѣ 1864 года, назначается членомъ учредительскаго комитета въ Царствѣ Польскомъ и директоромъ правительственной комиссіи внутреннихъ дѣлъ и исповѣданій. Дѣятельность кн. Черкаскаго въ провинціиномъ ирѣѣ, продолжавшаяся до самой кончины Н. А. Милютина, послѣдовавшей въ 1867 году, была отмѣчена рядомъ заслугъ, которые составляютъ достойныя исторіи. Покинувъ административное поприще, кн. Черкасскій поселился въ Москвѣ, которую онъ признавалъ всегда своею родиной и по проведенному въ ней дѣтству, и по воспитанію, и по самымъ дорогимъ для него дружескимъ узамъ со славянофильскимъ кружкомъ. Принадлежа къ таинцѣ избраннымъ натурамъ, которыя за что бы ни взились, не могутъ остаться незамѣченными, кн. Черкасскій, избранный въ городскія головы Москвы, имѣлъ неоднократно случай заявить свои дарованія и въ этой новой сферѣ дѣятельности. По обстоятельствамъ отъ него не замѣченнымъ вынужденный удалиться къ частной жизни, князь Владиміръ Александровичъ вновь былъ призванъ къ дѣятельности, вполне соответствовавшей его задушевной идѣ: къ трудамъ по устройству гражданской части Болгаріи. Онъ надѣялся неизмѣнно, что дѣло кончится съ успѣхомъ; онъ не терялъ ни на минуту увѣренности въ силы русскаго народа и былъ однимъ изъ тѣхъ немногихъ, которые, среди величайшихъ трудностей кампаніи, не теряли головы и говорили, что дѣло непремѣнно будетъ окончено съ успѣхомъ. И онъ дожидъ до этой желанной минуты; смерть захватила его на зарѣ возрожденія болгарскаго народа, среди вликозъ радости и свѣтлыхъ надеждъ. Миръ праху его! Онъ сдѣлалъ достаточно, чтобъ оставить свое имя въ исторіи.

Въ корреспонденціи изъ Тулы *Моск. Вѣд.* (№ 56) кн. Д. Оболенскій сообщаетъ слѣдующія біографическія подробности о почившемъ князѣ.

„Князь В. А. Черкасскій родился 2 февраля 1824 года. Принадлежа къ богатому дворянскому роду, онъ долго проживалъ въ своихъ любимыхъ имѣніяхъ Тульской губерніи, Веневскаго уѣзда. Очень рано поступилъ онъ въ Московскій университетъ. Въ Москвѣ сошелся онъ съ Хомяковымъ, Самаринимъ, Тургеневымъ. Блестательно окончивъ курсъ кандидатомъ, князь Чер-

кассій сталъ было готовиться даже къ кассѣ, но разные обстоятельства помѣшали исполненію этого желанія, и пріѣхавъ въ свое имѣніе, онъ сталъ ревностно заниматься хозяйствомъ, а главное — вопросомъ объ улучшеніи крестьянскаго быта, несообразное положеніе котораго онъ еще тогда принималъ близко къ сердцу. Первые попытки на этомъ поприщѣ начались еще въ 1847 году.

Около князя Черкаскаго группировались уже тогда болѣе просвѣщенные помѣщики губерніи, и въ 1847 году, нѣсколько лицъ, съ нимъ во главѣ, обратились къ правительству съ выработаннымъ ими проектомъ освобожденія крестьянъ. Правительство отказало имъ въ этомъ, но предоставило ходатайствовавшимъ лицамъ заняться улучшеніемъ быта собственныхъ крестьянъ, и затѣмъ представить на этотъ предметъ проектъ правительству. Въ виду этого, въ Тулѣ продолжали съѣзжаться дворяне для составленія проекта улучшенія быта собственныхъ крестьянъ. Въ числу ихъ принадлежалъ братъ покойнаго князя, князь Константинъ Александровичъ Черкасскій, графъ В. А. Бобринскій, И. А. Раевскій и многіе другіе. Не воцѣлнувшая въ 1848 году повсемѣстная революція въ Европѣ вынудила правительство недоувѣрчиво отнестись къ съѣздамъ дворянъ въ Тулѣ. Предписано было немедленно прекратить эти съѣзды, а дворянамъ разъѣхаться по имѣніямъ. Но князь Черкасскій продолжалъ дѣлательно разрабатывать этотъ вопросъ не только въ теоріи, но и на практикѣ въ своихъ имѣніяхъ. Онъ началъ съ того, что предоставилъ каждому изъ своихъ крестьянъ выкупаться на волю за весьма невысокую цѣну (если не ошибаюсь, за сумму сѣдуюмую Опекунскому Совѣту за выкупъ каждой заложеной души). Около 500 душъ воспользовались этимъ волееніемъ. Работая по вопросамъ внутренней организаціи въ Россіи, князь много путешествовалъ, и за границей особенно интересовалъ его Славянскій вопросъ.

1858 годъ оживилъ всю Россію. Открылись губернскіе комитеты по вопросу улучшенія крестьянскаго быта. Въ Тулѣ комитетъ раздѣлился, какъ и повсюду, на двѣ партіи: меньшинство, во главѣ котораго былъ князь Черкасскій, желало освобожденія крестьянъ *съ землей*; другая настаивала лишь на *личной свободѣ*. Въ 1858 и началъ 1859 князь Владиміръ Александровичъ, совмѣстно съ членами меньшинства комитета, выработалъ первый проектъ освобожденія крестьянъ *съ землей*, проектъ, который легъ отчасти въ основаніе выработаннаго въ послѣд-

ствѣ Редакціонною Комиссіею въ Петербургѣ, куда князь Владиміръ Александровичъ въ 1858 году и былъ призванъ.

Въ 1861 году князь Черкасскій вернулся въ свое Веневское имѣніе и, въ качествѣ мирового посредника, сталъ на практикѣ примѣнять то, что выработалъ. Лучше и дѣятельнѣе труднѣе было найти мирового посредника. Польское возстаніе достигло его еще мировымъ посредникомъ, и прямо изъ Тульской губерніи князь уѣхалъ съ Н. А. Милутинымъ въ Польшу, гдѣ выработалъ извѣстный проектъ освобожденія польскихъ крестьянъ отъ пановъ и былъ назначенъ директоромъ внутреннихъ и духовныхъ дѣлъ въ Царствѣ Польскомъ. Усиленная дѣятельность въ Польшѣ, вѣчная борьба съ Поляками, столь оильными тогда въ Петербургѣ, разстроили адоровье князя Черкаскаго, который не долго жосѣ оставленія службы Н. А. Милутинымъ самъ покинулъ Варшаву и пробывъ нѣкоторое время за границей поселился окончательно въ Москвѣ. Выбранный московскимъ городскимъ головой и занимаясь дѣятельно городскимъ хозяйствомъ, онъ продолжалъ интересоваться также земскими дѣлами Тульской губерніи. Интересы славянскаго міра постоянно занимали его, и это проглядывало во всѣхъ его рѣчахъ при встрѣчѣ Славянъ въ Москвѣ, а также и позднѣе. Кому не памятна великодушная рѣчь князя Черкаскаго на юбилейномъ обѣдѣ М. П. Погодина, гдѣ онъ выразилъ надежду дойти до того времени когда осуществятся слова Пушкина: „Славянскіе ль ручки сольются въ Русскомъ морѣ“.... Князю Владиміру Александровичу суждено было предъ смертью поработать при рѣшеніи и этого великаго вопроса. Назначеніе его въ Болгарію для ея организаціи, совмѣстно съ обязанностью главноуполномоченнаго отъ Краснаго Креста за Дунаемъ, предоставило князю Черкасскому широкое поприще дѣятельности, но и потребовало отъ него чрезмѣрныхъ трудовъ. Сопровождая Главную Квартиру, онъ переносилъ всѣ трудности похода и распоряжаясь уходомъ за ранеными, нерѣдко бывалъ даже въ огнѣ, слѣдя за выносомъ раненыхъ, за что былъ самымъ Государемъ награжденъ орденомъ Св. Владиміра 2-й степени съ мечами. Но походная жизнь при разстроенномъ здоровьѣ, съ вѣчною тревогой, были видно не подъ силу его организму. Онъ занемогъ въ Адрианополѣ тифомъ. Почувствовавъ себя лучше, онъ поѣхалъ въ Санъ-Стефано, гдѣ вѣчный спутникъ тифа, параличъ легкихъ, положилъ конецъ его дѣятельной жизни...

Великій для Россіи день 19 февраля былъ днемъ кончины кня-

за В. А. Черкаскаго, и онъ могъ сказать: „Нынѣ отпущаеши раба Твоего, Владыко, съ миромъ“..

Московская городская Дума въ засѣданіи 2 марта выразила свое глубокое сочувствіе къ личности покойнаго своего согражданина гласнаго и бывшаго городского головы. На предложеніе председателя почтить память князя Черкаскаго гласныи кн. Щербатовъ, Аксаковъ и Д. Самаринъ отоввались глубоко прочувствованными рѣчами.

По окончаніи рѣчи князя Щербатова, гласный И. С. Аксаковъ сказалъ слѣдующее:

„Я вполне присоединюсь къ мнѣнію князя Щербатова и повторю, что Московская Городская Дума не можетъ не гордиться тѣмъ, что считаетъ въ числѣ своихъ гласныхъ, въ числѣ своихъ самыхъ ревностныхъ дѣателей по городскому хозяйству, такихъ историческихъ всероссійскихъ дѣателей, какъ Ю. О. Самаринъ и князь В. А. Черкасскій.

„Но слово „дѣатель“ само по себѣ еще ничего не опредѣляетъ. Надо вспомнить, какое высокое, благодѣтельное значеніе имѣетъ для Россіи, для всѣхъ насъ вообще и для каждаго въ частности государственная дѣательность князя Черкаскаго. Надо обновить въ своемъ сознаніи великій, исполинскій смыслъ реформы 19 февраля 1861 года: это было освобожденіе не только 20 милліоновъ русскихъ людей, но и насъ самихъ, всей Россіи отъ язвы ея растлѣвавшей, отъ узъ сновывавшихъ ея общественный организмъ. Этою реформой мы живемъ, дышемъ и движемся, только съ этой поры стала возможна для насъ гражданская общественная жизнь, всѣ послѣдующія преобразованія обновившія и переродившія Россію, наши суды присяжныхъ, наше земское и городское самоуправленіе; всему начало положено этимъ великимъ историческимъ актомъ, въ немъ причина и залогъ бытія всѣхъ реформъ совершившихся и будущихъ. Не къ представителямъ же Москвы, надѣюсь, можетъ быть обращенъ упрекъ, что они начинаютъ уже нѣсколько забывать прошлое, что они недостаточно цѣнятъ источникъ тѣхъ благъ, которыми еще мы пользуемся, и заслуги людей, повторю, истинно благодѣтельствовавшихъ Россію своимъ самоотверженнымъ служеніемъ дѣлу 19 февраля. Не легко было сдвинуть съ Русской земли этотъ камень, подъ которымъ она задышалась, и не случайно попалъ князь Черкасскій въ сотрудники знаменательной реформы. Съ самой университетской скамьи всѣ его помыслы, всѣ усилія были устремлены къ одной цѣли—къ освобожденію крестьянъ, и когда

онъ и Юрій Федоровичъ Самаринъ, не въ качествѣ чиновниковъ, а въ качествѣ выдающихся представителей и дѣятелей общественныхъ, были призваны къ составленію Положенія 19 февраля, они какъ поденщики работали до истощенія силъ, они вынесли на своихъ плечахъ всю тяжесть борьбы съ многочисленнымъ, могучимъ, озлобленнымъ большинствомъ противниковъ.

„Перейду прямо къ послѣднему земному служенію Черкаскаго. Только что стихла военная буря и настаетъ вождельный миръ. Наше городское представительство не непричастно совершившимся событіямъ. Вспомните адреса поданные вами Царю въ октябрѣ 1876 и апрѣлѣ 1877 года, въ которыхъ вы отъ имени Москвы и отъ имени всего Русскаго народа молили о скорѣйшемъ исполненіи великихъ историческихъ задачъ Россіи, объ избраніи Балканскихъ Славянъ отъ мусульманскаго ига. Не разорять и завоевывать, говорили вы, идетъ Россія, а освобождать, обновлять и создавать. Такова была и мысль Царя, и сбылось по Его мысли и вашему чаянію. Рядомъ съ военною сокрушительною для враговъ дѣятельностью кипѣла зидительная работа. Не только уничтожено оттоманское владычество, но и призваны къ новому бытію цѣлыя страны; не только освобождены Болгары, но и созиждена несуществовавшая дотолѣ Болгарія во всеоружіи гражданскаго строя. Кого къ этому великому, славному и трудному подвигу призвало довѣріе Государя? Общественнаго дѣятеля изъ вашей среды, одного изъ представителей Москвы, вашего сочлена и сотрудника по Городской Думѣ, князя В. А. Черкаскаго.

„Онъ понесъ за васъ, за насъ, за всѣхъ, всю тяготу, всю скорбь, всю муку труда по исполненію зидительнаго призванія Россіи, вѣсть съ арміей дѣлилъ и опасности и лишенія, на самомъ театрѣ войны залагалъ крѣпкій фундаментъ новаго государственнаго зданія; среди насилія и безправія, неизбѣжныхъ спутниковъ войны, силится водворять свободу, порядокъ и законность — громадная, трудно разрѣшимая задача, которая едва ли кому нкому была бы по силамъ. Но она и подломилъ его силы, въ самый послѣдній день подвига. Да, въ самый день подписанія мира, торжественно признаваемаго независимаго гражданскаго бытія Болгаринъ, въ дорогую, завѣтную для Черкаскаго годовщину 19 февраля, въ виду Царьграда, въ виду предѣла трудовъ и мученій, обрѣло себя предѣла и его земное поприще. Въ этотъ столь знаменательный въ его жизни день, Черкасскій какъ бы подвелъ истинный, дѣйствительный итогъ своей земной дѣятельности и расписался въ немъ смертію.“

28 февраля, по случаю исполнившихся 9 дней по смерти Черкасского, Московское Славянское Благотворительное Общество вместе съ проживающими въ Москвѣ болгарами почтило почившаго князя заупокойнымъ поминовениемъ, въ совершении котораго (въ приходской церкви Вознесенія) приняли участіе председатель Общества любителей духовнаго просвѣщенія прот. И. Н. Рождественскій, профессоръ университета А. М. Иванцовъ-Платоновъ и редакторъ „Правосл. Обозрѣнія“ свящ. П. А. Преображенскій. Предъ панихидою прот. Иванцовъ обратился къ присутствовавшимъ съ слѣдующею рѣчью:

„Моисей умеръ на границѣ обѣтованной земли, къ которой сорочъ лѣтъ онъ велъ народъ свой освобожденный отъ рабскаго ига. Поминаемый нами князь Владиміръ Черкасскій умеръ на равнѣхъ великаго дня, когда должна была взойти заря свободы для народа, устройству котораго посвящена была вся мысль и дѣятельность скончавшагося въ послѣдній годъ его жизни. И не въ послѣдній только годъ жизни мысль покойнаго была занята судьбою этого народа. Онъ принадлежалъ къ кругу людей думавшихъ и болѣвшихъ о судьбѣ этого и другихъ единоплеменныхъ народовъ издавна—за многіе годы, когда еще очень мало было людей думавшихъ объ этомъ. И не одни добрыя желанія и горячія мечты о судьбѣ единоплеменныхъ народовъ многіе годы носилъ въ душѣ своей скончавшійся князь, а и глубокую прозорливую мысль и крѣпкую непреклонную энергію къ осуществленію добрыхъ желаній и честную готовность послужить благу братьевъ, когда настанетъ для этого время, когда откроется къ тому случай и возможность... И вотъ настало время, открылся случай,—и началась дѣятельность самая широкая, напряженная, обѣщавшая богатые плоды въ будущемъ. Но на прошедое трудившемуся вкусить даже и начатки плодовъ отъ труда своего... Неожиданный, тяжелый ударъ!.. А можетъ быть и должно быть—такая смерть и слѣдовала такому человеку... Умеръ человекъ не въ ослабленіи мысли и дѣятельности, не уставшій, отъ жизни, не изжившій и не пережившій своего ума и энергіи умеръ человекъ во всемъ развитіи нравственныхъ и нравственныхъ силъ, во всемъ напряженіи великаго народнаго подвига,—подвига необыкновенно-труднаго и широкаго, который могъ быть въ міру самымъ могучимъ силами, если только нашихъ либо человѣческихъ силъ могло быть довольно для такого подвига. Умеръ человекъ, не успѣвъ получить достойной награды за свой подвигъ ни въ успѣшномъ окончаніи этого самаго

подвига, ни въ достойной благодарности отъ того народа, ради котораго онъ трудился, ни въ достойномъ пониманіи и сочувствіи отъ того общества, изъ котораго онъ вышелъ на свой трудъ. Онъ умеръ переживши только первую самую неблагоприятную и страдную пору предпринятаго подвига, но преимуществу навѣдавши лишь всю тяжесть, всю горечь его. Но можетъ быть и должно быть,—и этому такъ слѣдовало случиться, чтобы великій народный подвигъ, значеніе котораго должно раскрыться впоследствии, не получивши себѣ земнаго воздаянія, тѣмъ въ большей чистотѣ предсталъ предъ престоломъ Вѣчнаго Правосудія. И если мы припомнимъ притомъ, что это былъ не первый народный подвигъ, совершенный покойнымъ,—то, кажется, на сколько это доступно намъ, можемъ имѣть увѣренность, что слово Вѣчнаго Правосудія будетъ словомъ любви и всепрощенія для возлюбившаго братьевъ своихъ и душу свою положившаго на служеніе имъ. Умеръ человекъ не успѣвшій довести до конца своего дѣла, лишь начавшій приводить въ исполненіе свои предначертанія ко благу народа, устроеніе котораго вѣрено ему. Но надобно думать, что имя этого человека не забудется ни въ исторіи этого народа, которому онъ посвятилъ остатокъ своей жизни, ни въ исторіи другаго, которому онъ служилъ прежде, и что память о немъ вмѣстѣ съ памятью другихъ доблестныхъ дѣателей, положившихъ жизнь свою въ свершившуюся великую эпоху освобожденія Болгарин, останется навсегда одною изъ живыхъ связей, скрѣпляющихъ союзъ освобожденнаго народа Болгарскаго съ освободителемъ народомъ Русскимъ. А народу Болгарскому, на служеніи которому князь Владиміръ Черкасскій кончилъ свою жизнь, и народу Русскому, изъ котораго онъ вышелъ на это служеніе, дай Богъ расти, крѣпнуть и утверждаться въ свободѣ и истинѣ и любви, и побольше имѣть такихъ вѣрныхъ сыновъ и доблестныхъ дѣателей, какъ приснопамятный князь Владиміръ Черкасскій<sup>4</sup>.

Тѣло князя 14 сего марта по желѣзной дорогѣ прибыло въ Москву, гдѣ было встрѣчено многочисленными друзьями и почитателями покойнаго и въ торжественной процессіи перевезено въ церковь Московскаго Университета, котораго онъ былъ студентомъ и почетнымъ членомъ. Отсюда на другой день послѣ церковной молитвы, оно препровождено на вѣчный покой въ Даниловскій монастырь, гдѣ уже лежатъ останки его друзей и сотрудниковъ—Хомякова и Самарина.



## П О П Р А В К А.

Въ рецензіи на книгу пастора Фехнера, напечатанной въ № 2 „Православнаго Обозрѣнія“, должны быть сдѣланы слѣдующія поправки:

На стр. 299 прим. должно читать такъ: „Авторъ однажды не объясняетъ, въ какомъ году умеръ І. Рокита. По мнѣнію Юсена Кречка и чешскому „Ученому Словарию“, Рокита умеръ 26 января 1591 года“.

На стр. 300 строка 25 сверху вмѣсто: „съ своей стороны держится“, слѣдуетъ читать: „съ своей стороны не держится“.

На стр. 303 стр. 7 сверху вмѣсто: „построенной“, слѣдуетъ читать „а не старой, построенной“, стр. 16 вмѣсто 1629 слѣдуетъ 1619, и стр. 17 в. 1512 слѣдуетъ 1812.

На стр. 311 строка 7 снизу в. „Шубната“ слѣдуетъ читать: Шудната.

## ОБЪЯВЛЕНІЕ.

ОБЪ ИЗДАНІИ

„ИЗВѢСТІЙ И УЧЕНЫХЪ ЗАПИСОКЪ“

ИМПЕРАТОРСКАГО

КАЗАНСКАГО УНИВЕРСИТЕТА

въ 1878 году.

„Извѣстія“ и „Ученныя Записки“ казанскаго университета выходятъ шесть разъ въ годъ, начиная съ января мѣсяца, выпусками, содержащими въ себѣ до 5 и болѣе листовъ. По окончаніи года каждое изданіе составить отдѣльный томъ, до сорока листовъ съ особымъ заглавіемъ.

„Извѣстія“ представляютъ собою официальную исторію университета, протоколы совѣтскихъ засѣданій, мнѣнія о диссертациахъ на ученые степени, отчеты, программы курсовъ, замѣтки, касающіяся университетской жизни. „Ученныя Записки“ — труды казанскихъ профессоровъ по наукамъ историческимъ, филологическимъ, математическимъ, естественнымъ, юридическимъ и медицинскимъ, магистерскія и докторскія диссертации, пробныя и вступительныя лекціи, документы и неизданные мемуары, отчеты факультетскихъ клиникъ и лабораторій и критико-библиографической отдѣлъ, составляемый специалистами.

Подписная цѣна за оба изданія шесть рублей съ пересылкою. Студенты казанскаго университета платятъ за годовое изданіе два р. сер.; продажа отдѣльныхъ книжекъ не допускается.

Заявленія объ обмѣнѣ изданіями принимаются въ редакціи „Извѣстій“ и „Ученыхъ Записокъ“ казанскаго университета.

Подписка принимается въ редакціи „Извѣстій“ и „Ученыхъ Записокъ“ казанскаго университета, а также въ книжномъ магазинѣ Дубровина въ Казани.

Подъ редакціей А. Осипова.

## ПЕЧАТАТЬ ПОЗВОЛЯЕТСЯ

съ тѣмъ, чтобы по отпечатаніи представлено было въ цензурный комитетъ узаконенное число экземпляровъ. Москва, марта 15 дня, 1878 г.

Цензоръ престоіерей С. Зерновъ.

2. *Боже* Господи нашъ, кождь великолѣпно имя Твое по всей земли, иже вознеслъ еси величество Твое прѣвыше небесъ.

3. Изъ усть младенецъ и ссущихъ основалъ еси силу (Твою) врагъ Твоихъ ради: во еже потребити врага и мстителя!

4. Егда зрю небеса Твоя, дѣла персть Твоихъ: луну и звѣзды, яже Ты утвердилъ еси,

5. (Тогда глаголю:) что есть человекъ, яко помниши его? или сынъ человекъ, яко посѣщаеши его?

6. Умалилъ убо еси его малымъ чимъ отъ ангелъ: но славою и честию вѣнчалъ еси его.

7. Далъ еси ему власть надъ дѣлы рукъ Твоихъ: вся покорилъ еси подъ новѣ Его,

8. Овцы и волы вся, еще же и звѣри польскія <sup>1)</sup>,

9. Птицы небесныя, и рыбы морскія (и все,) преходящее стези морскія.

10. *Боже* Господи нашъ, какъ великолѣпно имя Твое по всей земли!

### ПСАЛОМЪ 9.

*Давидъ благодаритъ Бога за одержанную надъ врагами побѣду и за пораженіе главнѣйшаго непріятеля.*

1. Начальнѣйшему пѣвцу на мусикійскомъ орудіи Алмутлабень <sup>2)</sup>, пѣснь Давидова.

2. Исповѣмся *Богу* всѣмъ сердцемъ моимъ, повѣмъ вся чудеса Твоя.

3. Возвеселюся и возрадуюся въ Тебѣ: воспую имени Твоему, Вышній.

4. Яко возвратишася врази мои вспять: преткнущася и погибоша отъ лица Твоего.

5. Яко сотворилъ еси судъ мой и прю мою: сѣлъ еси на престолѣ, судяй правду.

<sup>1)</sup> То есть, полевныя, лѣсныя, дикія.

<sup>2)</sup> См. предисловія § 88.

6. Запретилъ еси языкомъ, погубилъ еси нечестиваго: имя ихъ потребилъ еси въ вѣкъ вѣка <sup>9)</sup>).

7. Враже! совершишася ли раззоренія (твоя) въ конецъ? и грады ли раззорилъ еси? (паче) погибе память ихъ (самыхъ раззорителей).

8. А *Богъ* въ вѣкъ пребываетъ: уготова на судъ престолъ Свой.

9. И Той судити имать вселеннѣй въ правду: судити имать людемъ въ правотѣ.

10. И будетъ *Богъ* приближище убогому, приближище во время скорби.

11. И да уповають на Тя знающіи имя Твое: яко не оставилъ еси зыскающихъ Тя, *Боже*.

12. Идите *Богу*, живущему въ Сионѣ: возвѣстите въ людехъ дѣла Его.

13. Яко зыскай крови помяну ихъ: не забы вопля убогихъ.

14. Помилуй мя, *Боже*: виждь смиреніе мое отъ врагъ моихъ, возносяй мя отъ вратъ смертныхъ.

15. Яко да возвѣщу вся хвалы Твоя во вратѣхъ дщери Сиони: возрадуюся о спасеніи Твоемъ (глаголя):

16. Углубоша языцы въ ямъ <sup>10)</sup>, (юже) сотвориша: въ сѣти сей, юже скрыша, увязе нога ихъ.

17. Знаемъ есть *Богъ*, судьбы творяй: въ дѣлѣхъ руку своею увязе грѣшникъ. *Селагъ*.

18. Возвратятся грѣшницы во адъ <sup>11)</sup>, вси языцы забывающіи Бога.

19. Яко не до конца забвенъ будетъ нищій: терпѣніе убогихъ не погибнетъ до конца.

20. Воскресни, *Боже*, да не крѣшится челоуѣкъ, да судятся языцы предъ Тобою.

21. Пусты, *Боже*, страхъ на нихъ: да разумѣютъ языцы, (яко) челоуѣцы суть (смертные). *Селагъ*.

<sup>9)</sup> То-есть на вѣки вѣчныя.

<sup>10)</sup> Падоша въ яму.

<sup>11)</sup> Или во гробъ.

ПСАЛОМЪ 10. <sup>12)</sup>.

*Проситъ Давидъ Бога, да не отступаетъ отъ него во время грѣшничей на Бога хулы, и радуется о погибели гордыхъ и о защищеніи смиренныхъ.*

1. Вскую, *Боже*, отстойши далече? (вскую) сокрываешися во время скорби?

2. Въ гордости нечестивый гонитъ нищаго: да увязнуть (убо) въ совѣтѣхъ, яже помышляютъ.

3. Яко похваляется грѣшный въ похотѣхъ души своей, и обидящаго благословляетъ, презираетъ *Бога*.

4. Грѣшный по высокоумію своему не ищетъ *Бога*: всѣ помышленія его (суть, яко) нѣсть *Бога*.

5. Оскверняются путіе его на всяко время, удалишася судьбы Твоя отъ лица его: всѣхъ враговъ своихъ дуновеніемъ мнится прогнати.

6. Рече (бо) въ сердцѣ своемъ: не подвижуся отъ рода въ родъ, яко не (буду) во злѣ.

7. Клятвы уста его полны суть, коварства же и лъсти: подъ языкомъ его развратъ и беззаконіе.

8. Сѣдитъ въ ловительствѣ по селамъ: въ тайныхъ убиваетъ неповиннаго: очи его нищаго наблюдаютъ.

9. Присѣдитъ въ тайнѣ (мѣстѣ) яко левъ во оградѣ своей: присѣдитъ, да восхититъ нищаго: восхититъ нищаго, влечетъ его въ сѣть свою.

10. Уничижаетъ себя, влечется: и падаетъ въ крѣпости его (сонмъ) убогихъ.

11. Рече бо въ сердцѣ своемъ: забы Богъ: скры лице свое, не узреть во вѣки.

<sup>12)</sup> Съ сего мѣста начинается разность въ счисленіи псалмовъ: у всѣхъ евреевъ отдѣляется сей 10 псаломъ отъ предыдущаго, поелику и содержаніе оныхъ совсѣмъ неравное и слогъ въ семъ псалмѣ гораздо высочайшій; ибо девятый псаломъ писанъ веселымъ духомъ, а сей отъ огорченнаго и озлобленнаго. Что же сей псаломъ соединенъ отъ грековъ и римлянъ, сіе могло произойти отъ того, что сей псаломъ въ еврейской псалтири безъ надписи. Таковая въ счисленіи псалмовъ разность до 147 псалма продолжается. Смотри въ предисловіи подъ § 10.

12. Воскресни, *Боже!* да вознесется рука Твоя: не забуди убогихъ.

13. Чего ради прогнѣваетъ нечестивый Бога? глагола въ сердцѣ своемъ: не възыщеть <sup>13)</sup>.

14. Но видиши Ты коварство, и ярость усматриваеши. да преданъ будетъ въ руцѣ Твои: Тебѣ оставленъ есть нищій, сиру Ты буди помощникъ.

15. Сокруши мышцу нечестивому, и лукавому възыщи грѣхъ его, да не обрящется.

16. *Богъ* царь во вѣкъ и въ вѣкъ вѣка: погибнуть языцы отъ земли Его.

17. Желаніе убогихъ услышалъ еси, *Боже:* уготовавши сердца ихъ, преклониши ухо Твое (имъ).

18. Суди сиру и слячену, да не приложить боже сокрушати (его) человекъ земный.

### ПСАЛОМЪ 11.

*Давидъ совѣтуетъ не имѣть согласія съ нечестивыми, спѣшащими къ погибели своей.*

Начальнѣйшему пѣвцу, псаломъ Давидовъ.

1. На Бога уповахъ: како речете души моей, да бѣжить отъ горы вашея (аки) птица?

2. Зане се грѣшницы напругоша лукъ, наложиша стрѣлу свою на тетиву, сострѣляти во мрацѣ <sup>14)</sup> правыя сердцемъ.

3. Аще основанія разрушатся, праведникъ что сотворить?

4. *Богъ* во храмъ святыни своея: Божій на небеса престолъ: очи Его призирають; вѣжди Его испытуютъ сыны человеческія.

5. Богъ праведнаго испытуетъ: нечестиваго же и любящаго беззаконіе ненавидитъ душа Его.

6. Одождитъ на грѣшники сѣти <sup>15)</sup>: огонь и жупель и духъ бурень часть чаши ихъ.

---

<sup>13)</sup> Или: Ты не възыщеш.

<sup>14)</sup> Или въ тайнѣ.

<sup>15)</sup> Или горяшіе угліе.

7. Яко праведенъ Богъ и правды возлюби: на праведнаго зрять лице Его.

### ПСАЛОМЪ 12.

*Жалобу принося Давидъ Богу на нравы вѣка своего и окружающаго его, проситъ у Него помощи.*

1. Начальнѣйшему пѣвцу на осмоструніи, пѣснь Давидова.

2. Спаси, *Боже!* яко оскудѣ преподобный, яко умалишася вѣрніи отъ сыновъ человѣческихъ.

3. Азу глаголетъ кійждо ко искреннему своему, устнами льстивыми: въ сердцѣ и сердцѣ глаголють <sup>16)</sup>.

4) (Но) потребить Богъ вся устны льстивыя, языкъ веле-рѣчивый.

5. Иже глаголють: языкъ нашъ увеличимъ, устнѣ наша при насъ (суть): кто памъ Господь?

6. Сокрушенія ради нищихъ, всѣхъ ради убогихъ, нынѣ воскресну, глаголетъ *Богъ*: положу во спасеніе (того), на него же (врагъ злобою) дышетъ.

7. Слова *Божія*, слова чиста, серебро искушено въ горнилѣ, очищено седмерицею.

8. Ты, *Боже*, сохрани ихъ, соблюди ихъ отъ рода сего во вѣкъ.

9. Окрестъ нечестивіи ходять, егда возносятся суетніи сынове человѣчестіи.

### ПСАЛОМЪ 13.

*Давидъ въ крайнемъ несчастіи своемъ взываетъ къ Богу Спасителю своему.*

1. Начальнѣйшему пѣвцу, пѣснь Давидова.

2. Доколѣ, *Боже*, забудеши мя до конца? доколѣ скрыеши лице Твое отъ мене?

3. Доколѣ положу совѣты въ души моей, богазнь въ сердцѣ моемъ вседневно? доколѣ вознесетъ врагъ мой на мя?

<sup>16)</sup> То-есть, сугубымъ сердцемъ; иная бо думаютъ и иная глаголютъ.

4. Призри, услыши мя, *Боже*, Боже мой! просвѣти очи мои, да не усну въ смерть.

5. Да не речеть врагъ мой: премогохъ его; да не возрадуются врази мои, аще поколеблюся.

6. Азь же на милость Твою уповаю: возрадуется сердце мое о спасеніи Твоемъ: воспую *Богу* благодѣявшему мнѣ.

#### ПСАЛОМЪ 14.

*Описаніе свойствъ злости и козни безбожныхъ людей.*

Начальнѣйшему пѣвцу, псаломъ Давидовъ.

1. Рече безуменъ въ сердцѣ своемъ: нѣсть Бога; растлиша (путь свой), омерзиша дѣло (свое), нѣсть творяй благостыню.

2. *Богъ* съ небесе прииче на сыны человѣческія видѣти, аще есть разумѣваяй (и) взыскай Бога.

3. Все уклонишася, вкупѣ возсмердѣша: нѣсть творяй благостыню, нѣсть до единого.

4. Ни ли уразумѣша все дѣлающіе беззаконіе? свѣдающіи люди Моя свѣдаютъ (аки) хлѣбъ, Бога не призываютъ.

5. Тамо устрашатыя страхомъ: яко *Богъ* (есть) въ родѣ праведника, (глаголай:)

6. Совѣтъ нищаго посрамисте: но *Богъ* упованіе его есть.

7. Кто дастъ отъ Сіона спасеніе Израилево? вегда возвратитъ *Богъ* плѣненіе людей Своихъ, возрадуется Іаковъ и возвеселится Израиль.

#### ПСАЛОМЪ 15.

*Кто есть житель небеснаго царствія?*

Пѣснь Давидова.

1. *Боже*, кто обитати иматъ въ жилищѣ Твоемъ? кто всеится во святую гору Твою?

2. Ходяй непорочно и дѣлаяй правду и глаголай истину въ сердцѣ своемъ.

3. Иже не клевететь языкомъ своимъ, не творить зла искреннему своему: и поношенія не прииметь на ближняго своего.

4. Уничженъ есть предъ нимъ беззаконникъ, боящіяся же *Бога* славить: кленется искреннему своему и не отчается <sup>17)</sup>.

5. Сребра своего не даетъ въ лихву и мзды на неповинномъ не пріемлетъ. Творяи сія не подвижется во вѣкъ.

### ПСАЛОМЪ 16.

*Въ семъ псалмѣ описывается убѣжище, достоинства и жребій праведныхъ людей.*

Златая пѣснь Давидова <sup>18)</sup>.

1. Сохрани мя, Господи, яко на Тя уповаю.

2. Рече еси (душе моя) *Богу*: Господь Ты (еси): благая моя не для Тебе,

3. Но для святыхъ, иже суть на земли, и изящнѣйшихъ, въ нихъ же все благоволеніе мое.

4. Умножатся болѣзни тѣхъ, (иже ко) чуждому (богу) идуть: не вкушу жертвъ ихъ отъ кровей, ниже пріиму именъ ихъ во уста моя.

5. *Богъ* часть достоянія моего и чаши моя: Ты устроиши жребій мой.

6. Вѣрвие (межевое) паде мнѣ въ веселыхъ мѣстахъ: такожде достояніе (мое) красно у мене.

7. Благословлю *Бога*, иже усовѣтова мнѣ: яко и въ нощи поучаютъ мя утробы моя.

8. Представлю *Бога* предо мною выну, яко одесную мене есть, не подвижуся.

9. Сего ради возвеселися сердце мое и возрадовася похвала моя: еще же (и) плоть моя вселится во упованіи.

10. Яко не оставиши душу мою во гробѣ, ниже даси предподобному Твоему видѣти истлѣніа.

11. Возвѣстиши мнѣ путь живота: изобиліе веселія есть предъ лицемъ Твоимъ: благопріятности въ десницѣ Твоей во вѣкъ.

---

<sup>17)</sup> Аще и со вредомъ своимъ.

<sup>18)</sup> См. предисловія § 54.



## ПСАЛОМЪ 17.

Давидъ, прося Бога о избавленіи своемъ отъ враговъ, паче же Саула, ругается временному ихъ счастью и суетнымъ забавамъ, въ несчастіи же своемъ утѣшаетъ себя надеждою будущія жизни.

Молитва Давидова.

1. Услыши, *Боже*, правду, вними званію моему, внуши молитву мою, (яже) не во устнахъ лъстивыхъ.

2. Отъ лица Твоего судьба моя да изыдетъ: очи Твои да видятъ правоты.

3. Испушилъ еси сердце мое, посѣтилъ еси ноцію, разжегль мя еси: ниже (что) обрѣлъ еси (во мнѣ): (еже) помыслихъ, не преjde усть моихъ.

4. Въ дѣлахъ человѣческихъ, за словеса устенъ Твоихъ <sup>19)</sup>, хранихся отъ путей раззорителя.

5. Утверди стопы моя въ колѣнахъ Твоихъ, да не подвижутся нозѣ мои.

6. Азъ призвахъ Тя, яко послушаеши мя, *Боже!* приклони ухо Твое мнѣ, и услыши глаголы моя.

7. Удиви милости Твоя, спасаяй уповаюція (на Тя) отъ противящихся десницѣ Твоей.

8. Сохрани мя, яко зѣвицу ока: подъ тѣнію крылъ Твоихъ укрьй мя.

9. Отъ лица нечестивыхъ раззоряющихъ мя, (отъ) врагъ моихъ зломысленныхъ, окружающихъ мя.

10. Тукомъ своимъ покрывша (себе), уста ихъ глаголаша гордыню.

11. Въ шествіяхъ нашихъ уже обыдоша насъ, очи свои возложиша, во еже уклонити (насъ) на землю.

12. Подобень всякъ (изъ нихъ) льву алчущему растерзати, и лъвичищу, обитающему въ ямѣ.

13. Воскресни, *Боже*, предвари лице его и заши ему: избави душу мою отъ нечестиваго оружіемъ Твоимъ.

<sup>19)</sup> Или: по глаголу усть Твоихъ.

14. Отъ людей (избави) рукою Твоею, *Боже*, отъ людей міра сего, ихъ же часть въ жизни сей, и Ты сокровенныхъ Твоихъ (сокровищъ) исполняеши чрево ихъ (имиже) насыщаются сынове ихъ, и оставляютъ останки младенцемъ своимъ.

15. Азъ же въ правдѣ узрю лице Твое: насыщуся, вегда встану во образъ Твоемъ.

### ПСАЛОМЪ 18.

*Благодарственная и побѣдная пѣснь Давидова, по одоленіи всѣхъ враговъ при концѣ жизни его воспѣтая.*

1. Начальнѣйшему пѣвцу отрока *Божія* Давида, иже глагола *Богу* словеса пѣсни сея въ день, въ онъ же избави его *Богъ* отъ руки всѣхъ врагъ его, и изъ руки Саула, и рече <sup>20)</sup>:

2. Возлюблю Тя, *Боже*, крѣпосте моя.

3. *Богъ* камень мой и крѣпость моя и избавитель мой: *Богъ* мой сила моя, уповати буду на Него: щитъ мой и рогъ спасенія моего, градостѣніе мое.

4. Хвала призову *Бога*, и отъ врагъ моихъ спасуся.

5. Окружиша мя болѣзни смертныя, и потоцы беззаконія смятоша мя.

6. Болѣзни гробныя обыдоша мя, предвариша мя сѣти смертныя.

7. Въ скорби (убо) моей призвахъ *Бога* и къ *Богу* моему возвахъ: услыша отъ храма Своего гласъ мой, и вопль мой предъ Нимъ вниде во уши Его.

8. И подвижеса и трепетна бысть земля, и основанія горъ смятошася и подвигошася, яко прогнѣвася на мя (*Богъ*).

9. Взыде дымъ отъ ноздрей Его, и огонь <sup>!</sup>попадающій изъ устъ Его: угліе возгорѣся отъ Него.

10. И приимони небеса и сниде: и мракъ подъ ногами Его.

11. И всѣдѣ на херувимы и летѣ: летѣ же на крилахъ вѣтренныхъ.

---

<sup>20)</sup> См. 2 Царствъ главу 22.

12. Положи тьму въ покровъ Себѣ, окрестъ Его селеніе Его—темнота водъ, облацы воздушныя.

13. Отъ блистанія (сушаго) предъ Нимъ облацы Его проидоша, градъ и угліе огненное.

14. И возгремѣ на небеси *Богъ*, и Вышній даде гласъ Свой: градъ и угліе огненное.

15. Ниспосла стрѣлы своя и разгна я, и молніи умножи и смяте я.

16. И явишася (сухѣ) рвы водные, и открышася основанія вселенныя отъ прещенія Твоего, *Боже*, отъ дуновения духа ноздрей Твоихъ.

17. Пославъ съ высоты, пріять мя: извлече мя отъ водъ многихъ,

18. Избави мя отъ врага моего сильнаго и отъ ненавидящихъ мя: яко крѣпцы быша паче мене.

19. Предвариша мя въ день озлобленія моего: но *Богъ* бысть утвержденіе мое.

20. И изведе мя на широту: избави мя, яко благоволи о мнѣ.

21. Воздаде ми *Богъ* по правдѣ моей: по чистотѣ рукъ моихъ награди мене.

22. Яко сохранихъ пути *Божія*, и не отступихъ отъ Бога моего неправедно.

23. Яко вся судьбы Его предо мною, и уставленія Его не удалю отъ мене.

24. И быхъ непороченъ предъ Нимъ, и сохранихся отъ беззаконія моего.

25. И воздаде ми *Богъ* по правдѣ моей и по чистотѣ рукъ моихъ предъ очима Своима.

26. Съ милосердымъ милосердѣ будеши: съ мужемъ повиннымъ неповиненъ будеши.

27. Съ чистымъ чистъ будеши: но со строптивымъ стропотно поступиши.

28. Яко Ты люди смиренныя спасеши, и очи гордыхъ смириши.

29. Ибо Ты просвѣщаеши свѣтильникъ мой: *Богъ*, Богъ мой просвѣщаетъ тѣму мою.

30. Зане Тобою сотру полчища, и съ Богомъ моимъ прескачу стѣну.

31. Путь Господень непороченъ: слова Божія очищена: защититель есть всѣхъ уповающихъ на Него.

32. Ибо кто Богъ развѣ *Бога*? или кто камень кромѣ Бога нашего?

33. (Онъ) Богъ препоясуяй мя силою, и полагаяй непороченъ путь мой,

34. Совершаяй нозѣ мои яко еленей, и на высокихъ (мѣстахъ) моихъ поставляяй мя,

35. Научаяй руцѣ мои на брань, и направляяй лукъ мѣднѣнъ мышцами моими.

36. И далъ ми еси щитъ спасенія Твоего, и десница Твоя подкрѣпляетъ мя, и кротость Твоя увеличиваетъ мене.

37. Уширилъ еси стопы моя подо мною, и не изнемогоша плеснѣ мои.

38. Пожену враги моя, и постигну я: и не возвращуся, дондеже скончаю ихъ.

39. Поражу я и не возмогутъ востати: падутъ подъ ногама моима.

40. Препоясалъ мя еси силою на брань: повергль еси вся востающія на мя подъ мя.

41. И враговъ моихъ далъ ми еси хребетъ, да ненавиждія мя потреблю.

42. Возваша и не бѣ спасаяй: ко *Богу*, и не услыша ихъ.

43. Сего ради сотру ихъ аки прахъ предъ лицемъ вѣтра: аки брвеніе путей поперу я.

44. Избавиши мя отъ пререканія людей: поставиши мя во главу языковъ: людіе, ихъ же не вѣдѣхъ, поработаютъ ми.

45. Услышавъ о мнѣ, послушаютъ мя: сынове чуждїи солгаша ми.

46. Сынове чуждїи обѣтшаютъ и вострепещутъ, (исходяще) отъ убѣжищъ своихъ.

47. Живъ Богъ, и благословенъ (буди) камень мой, и да вознесетъ Богъ спасенія моего.

48. Богъ даи (способъ) на отмщеніе мнѣ, и покарай людѣи подѣ мя.

49. (Ты) избавитель мой отъ врагъ моихъ: (Ты) отъ востающихъ на мя вознесъ мя еси, и отъ мужа разорителя избавилъ мя еси.

50. Сего ради прославлю Тя во языцѣхъ, *Боже*, и имени Твоему воспою.

51. (Коль) возвеличилъ (Богъ) спасеніе царя своего, и сотворилъ милость помазаннику своему Давиду и сѣмени его, даже до вѣка!

### ПСАЛОМЪ 19.

*Давидъ учитъ истинному Богопознанію и почитанію, какъ по естеству, такъ и по откровенію.*

1. Начальнѣйшему пѣвцу пѣснь Давидова.

2. Небеса повѣдаютъ славу Божию: твореніе же рукъ Его возвѣщаетъ твердь.

3. День днѣи отрыгаетъ <sup>21)</sup> глаголь и ночь ноши возвѣщаетъ разумъ.

4. Нѣсть рѣчи, ниже словъ, идѣже не слышася гласъ ихъ.

5. Во всю землю изыде начертаніе ихъ, и въ концы вселенныя глаголы ихъ: солнцу положи сѣденіе въ нихъ.

6. И то <sup>22)</sup> яко женихъ исходитъ отъ чертога своего: радуется акъ витязъ, протекая путь.

7. Отъ края небесъ исходъ его: и обхожденіе его до края ихъ: и не укрывается отъ теплоты его (никто же).

8. Законъ *Божій* совершенъ, обращающій душу: свидѣтельство *Божіе* вѣрно, умудряющее младенца.

9. Повелѣнія *Божія* права, веселящая сердце: заповѣдь *Божія* свѣтла, просвѣщающая очи.

<sup>21)</sup> Или: подаетъ, извѣщаетъ, свидѣтельствуетъ.

<sup>22)</sup> То-есть, солнце.

10. Страхъ *Божій* чистъ, пребывай въ вѣкъ вѣка: судьбы *Божіи* истинны, оправданы вкупѣ.

11. Вождѣнны паче злата, и паче многа злата чиста: и слажда паче меда и точенія сотовъ.

12. Ибо рабъ Твой просвѣщается ими <sup>23)</sup>: въ храненіи сихъ воздаяніе много.

13. Грѣхопаденія кто разумѣтъ? отъ тайныхъ <sup>24)</sup> (грѣховъ) очисти мя.

14. И отъ гордыхъ пощади раба Твоего, да не обладают мною: тогда совершенъ и чистъ буду отъ грѣха велика.

15. Да будутъ во благоволеніе словеса устъ моихъ, и поученіе сердца моего предъ Тобою, *Боже*, крѣпосте моя и избавителю мой.

### ПСАЛОМЪ 20.

*Молитва о царь, на ополченіе идущемъ, и благодареніе о одержанной побѣдѣ.*

1. Начальнѣйшему пѣвцу, пѣснь Давидова.

2. Да услышитъ тя *Богъ* въ день печали: да защититъ тя имя Бога *Іаковля*.

3. Да послеть ти помощь отъ святаго (мѣста), и отъ *Сіона* да укрѣпитъ тя.

4. Да помянетъ вся жертвы твоя, и всесоженіе твое да испелить. *Селазъ*.

5. Да дастъ тебѣ (Господь) по сердцу твоему и весь совѣтъ твой да исполнить.

6. Возрадуемся о спасеніи твоемъ, и во имя Господа нашего знамя воздвигнемъ: да исполнить *Богъ* вся прошенія твоя.

7. Нынѣ познахъ, яко спасе *Богъ* помазанника Своего, услыша его съ небесе святаго Своего: спасеніе въ силахъ десницы Его.

8. *Сіи* въ колесницахъ, и *сіи* въ конѣхъ (хвалятся): мы же имя *Бога* нашего воспомянемъ.

<sup>23)</sup> Или увѣщается.

<sup>24)</sup> Невѣдомыхъ, или невѣняемыхъ во грѣхъ, или забытыхъ.

9. Тія слякошася и падоша, мы же востахомъ и перевоз-  
могохомъ.

10. *Боже*, спаси! царь (же) да услышитъ насъ въ день, въ  
оньже призовемъ.

### ПСАЛОМЪ 21.

*Описаніе славы царя, Богомъ поставленнаго.*

1. Начальнѣйшему пѣвцу, пѣснь Давидова.

2. *Боже*, силою Твоею возвеселится царь: и о спасеніи  
Твоемъ коль возрадуется зѣло.

3. Желаніе сердца его далъ еси ему, и хотѣнія устенъ его  
не лишилъ еси. *Селагъ*.

4. Яко предварилъ еси его благословеніемъ благостыннымъ:  
положилъ еси на главѣ его вѣнецъ (отъ) злата чиста.

5. Живота просилъ есть у Тебе, и далъ еси ему долготу  
дній въ вѣкъ вѣка.

6. Велия слава его спасеніемъ Твоимъ: красоту и велелѣпіе  
возложилъ еси на него.

7. Яко положилъ еси его въ благословеніе во вѣкъ: возве-  
селилъ еси его радостію отъ лица Твоего.

8. Яко царь уповаеть на *Бога*, и въ милости Вышняго не  
подвижится.

9. Обрящеть рука Твоя всѣхъ враговъ Твоихъ: десница  
Твоя обрящеть ненавидящія Тебе.

10. Положиши ихъ яко пещь огненную во время гнѣва Тво-  
его: *Богъ* гнѣвомъ Своимъ пожретъ я и снѣсть ихъ огонь.

11. Плодъ ихъ отъ земли погубиши, и сѣмя ихъ отъ сы-  
новъ человѣческихъ.

12. Яко уклониша на Тя злая: помыслиша совѣтъ, (его же)  
не возмогутъ составить.

13. Яко положиши ихъ въ цѣль: тетивы Твоя напряжеша  
противу лица ихъ.

14. Вознесися, *Боже*, силою Твоею: воспоемъ и поемъ си-  
лы Твоя.

## ПСАЛОМЪ 22.

*Прославляетъ пророкъ въ лицѣ своемъ страданіе Сына Божія.*

1. Начальнѣйшему пѣвцу, во время утреннія зари, пѣснь Давидова.

2. Боже мой, Боже мой! вскую оставилъ мя еси? далече отъ спасенія моего (и отъ) словесъ рыканія моего.

3. Боже мой, зову во дни и не слышиши: и въ нощи, и нѣсть ми молчанія.

4. Ты же святъ еси живый, въ хвалахъ Израилевыхъ.

5. На Тя уповаша отцы наша: уповаша и избавилъ еси я.

6. Къ Тебѣ воззваша и спасошася: на Тя уповаша, и не постыдѣшася.

7. Азъ же есмь червь, а не человѣкъ, поношеніе человѣковъ и униженіе людей.

8. Вся видящія мя ругаются мнѣ: разверзаютъ уста, повиваютъ главою.

9. Упова (рече) на *Бога*: да избавитъ его, да спасетъ его, яко благоволи о немъ.

10. Яко Ты (еси) исторгилъ мя изъ чрева: упованіе мое отъ сосецъ матере моея.

11. Къ Тебѣ поверженъ есмь отъ ложеснъ: отъ чрева матере моея Богъ мой Ты (еси).

12. Не отступи (убо) отъ мене: яко скорбь близъ, и нѣсть помогай ми.

13. Обыдоша мя тельцы мнози: юнцы сильніи окружиша мя.

14. Отверзоша на мя уста своя, (аки) левъ восхищай и рыкай.

15. Яко вода изліяхся, и рассыпашася вся кости моя: бысть сердце мое яко воскъ, таи посреде чрева моего.

16. Иасше яко скудель крѣпость моя, и языкъ мой прильпе гортани моему, и въ персть смерти свелъ мя еси.

17. Яко обыдоша мя пси: сонмъ лукавыхъ одержа мя: ископаша руцѣ мои и нозѣ мои.



18. Исчести могу вся кости моя: тѣ же смотрятъ (и) презирають мя <sup>25</sup>).

19. Раздѣлиша ризы моя себѣ, и о одежди моеи меташа жребій.

20. Ты же, *Боже*, не удаляйся (отъ мене), помощи моя! на заступленіе мое посѣвши.

21. Избави отъ оружія душу мою, и отъ пса единопородную мою.

22. Спаси мя отъ устъ львовыхъ, и отъ рогъ единороговъ (свободивъ) услыши мене.

23. Повѣмъ имя Твое братіи моей: посредѣ собранія воспою Тя (глаголя):

24. Боящіяся *Бога* восхваляйте Его: все сѣмя Іаковле прославите Его: да убоятся же отъ Него все сѣмя Израилево.

25. Яко не уничижи, ниже негодова смиренія нищаго: ниже отвори лице Свое отъ него: но егда воззва къ Нему, услыша его.

26. О Тебѣ похвала моя въ собраніи великомъ: обѣты моя воздамъ предѣ боящимися Тебе.

27. Ясти имуть убозіи и насытятся: восхвалятъ *Бога* възыскающіи Его: живо будетъ сердце ваше во вѣки.

28. Помянутъ и обратятся къ Богу вси концы земли, и поклонятся предѣ Тобою вси роди языкъ.

29. Яко *Божіе* есть царство: и Той обладаетъ языки.

30. Ясти имуть и поклонятся вси богатіи земли: предѣ Нимъ припадутъ вси нисходящіи въ персть, и (иже) душу свою соблюсти живу не могутъ.

31. Сѣмя ихъ поработаетъ Ему, и причислится Господеву въ родъ.

32. Придутъ и возвѣстятъ правду Его людямъ родитися имущимъ, яко сотвори (сія).

### ПСАЛОМЪ 23.

*Въ семъ превосходнѣйшемъ псалмѣ Давидъ благодаритъ Бога за благополучное свое царствованіе.*

---

<sup>25</sup>) Или: презирають на мя.

Пѣснь Давидова.

1. *Богъ* пастырь мой, ничесоже лишуся.
2. На пажитяхъ значныхъ вселить мя: къ водамъ тихимъ приведетъ мя.
3. Душу мою обратить: наставить мя на стези правды имене ради Своего.
4. Аще бо и понду сквовѣ юдолю мрака смертнаго, не убоюся зла: яко Ты со мною еси: жезлъ Твой и палица Твоя та мя утѣшатъ.
5. Уготовляеши предо мною трапезу сопротивъ враговъ моихъ: умаститъ еси елеемъ главу мою: чаша моя презливающаяся.
6. Еще же благость и милость Твоя поженутъ мя во вся дни живота моего: и вселюся въ домъ *Божій* въ долготу днѣи.

ПСАЛОМЪ 24.

*Показываетъ пророкъ Божіи: всѣхъ вещей твореніе и управленіе: прославляетъ особенную Его къ іудейскому народу милость.*

Пѣснь Давидова.

1. *Божія* (есть) земля и исполненіе ея: вселенная и живущіи на ней.
2. Той бо на моряхъ основалъ ю, и на рѣкахъ утвердилъ ю.
3. Кто взыдетъ на гору *Божію*, или кто станетъ на мѣстѣ святыни Его?
4. Неповиненъ руками и чистъ сердцемъ, яже не приѣмлетъ суету на душу свою, и не кленется лестию.
5. Сей приметъ благословеніе отъ *Бога*, и оправданіе отъ Бога Спаса своего.
6. Сей родъ (есть) ищущихъ Его: ищущихъ лица Твоего (Боже) Іаковль. *Селитъ.*
7. Воздвигните врата верхи ваша, и воздвигнитесь входи вѣчныя, да видеть Царь Славы.
8. Кто есть сей Царь Славы? *Богъ* крѣпокъ и силенъ, *Богъ* силенъ въ браннѣ.

†

9. Воздвигните врата верхи ваша, и воздвигнитесь входи вѣчныя, да увидеть Царь Славы.

10. Кто есть сей Царь Славы? *Богъ Саваоѡъ* <sup>26)</sup>: Той есть Царь Славы. *Слава*.

### ПСАЛОМЪ 25.

*Давидъ, напастями и войною окруженный, проситъ Бога о оставленіи ему грѣховъ.*

Псаломъ Давидовъ <sup>27)</sup>.

1. Къ Тебѣ, *Боже*, возношу душу мою.

2. Боже мой, на Тя уповаю, да не постыжуся: ни да возвеселятся о мнѣ врази мои.

3. Ибо вси ожидающіи Тебе не постыдятся: (но) постыдятся беззаконующіи вотще.

4. Пути Твоя, *Боже*, скажи ми, стезямъ Твоимъ научи мя.

5. Настави мя на истину Твою, и научи мя: яко Ты (еси) Богъ Спасъ мой: Тебе ожидаю на всякъ день.

6. Помяни щедроты Твоя, *Боже*, и милости Твоя: яко отъ вѣка суть.

7. Грѣховъ юности моя и преступленій моихъ не помяни: (но) по милости Твоей помяни мя Ты, ради благодати Твоея, *Боже*.

8. Благъ и правъ *Богъ*: сего ради научить грѣшниковъ пути.

9. Наставитъ кроткія на судъ, и научитъ смиренныя пути Своему.

10. Все стези *Божи* милость и истина хранящимъ завѣтъ Его и свидѣнія Его.

11. Ради имене Твоего, *Боже*, прости грѣхъ мой: много бо есть.

12. Кто есть человекъ бояйся *Бога*? тому покажетъ онъ путь, (его же) имать избрати.

---

<sup>26)</sup> То-есть, силъ.

<sup>27)</sup> Сего псалма краеистіе содержитъ въ себѣ еврейскій алфавитъ. Таковыхъ псалмовъ есть шесть: 25, 34, 37, 111, 112, 119. Зри въ предисловіи § 61.

13. Душа его во благихъ водворится, и сѣмя его наслѣ-  
дитъ землю.

14. Тайна *Божія* есть для боящихся Его: и завѣтъ Свой  
явить имъ.

15. Очи мои выну къ *Богу*: яко Той исторгнетъ отъ сѣти  
нозѣ мой.

16. Призри на мя и помилуй мя: яко единъ и нищъ есмь азъ.

17. Скорби сердца моего умножишася: отъ нуждъ моихъ  
изведи мя.

18. Виждь смиреніе мое и трудъ мой: и остави вся грѣхи моя.

19. Виждь враги моя, яко умножишася, и ненавидѣніемъ  
неправеднымъ возненавидѣша мя.

20. Сохрани душу мою и избави мя: да не постыжуся, яко  
уповахъ на Тя.

21. Незлобіе и правота да соблюдутъ мя: яко Тебе ожидаю.

22. Избави, Боже, Израиля отъ всѣхъ скорбей его.

### ПСАЛОМЪ 26.

*Образъ жизни непорочнаго чловѣка.*

Псаломъ Давидовъ.

1. Суди ми, *Боже*, яко азъ въ незлобіи моемъ хожду, и на  
*Бога* уповаю, не поколеблюся.

2. Испусти мя, *Боже*, и испытай мя: разжги утробы моя и  
сердце мое.

3. Яко милость Твоя предъ очима моима (есть), и хожду  
во истинѣ Твоей.

4. Не сѣдохъ съ чловѣки суетными, и съ потаенными не  
обращаюся.

5. Возненавидѣхъ собраніе злыхъ: и съ нечестивыми не сѣжу.

6. Умыю въ невинности руцѣ мой, и обыду олтарь Твой,  
*Боже*.

7. Во еже бы ми слышанъ сотворити гласъ хвалы (Твоя),  
и повѣдати вся чудеса Твоя.

8. *Боже*, возлюбихъ жилище дому Твоего, и мѣсто селенія  
славы Твоя.

9. Да не причтеша съ грѣшники душу мою, и съ мужи кровей животъ мой.

10. Ихъ же руки беззаконія, а десница ихъ мздопріимства исполнися.

11. Азъ же въ незлобіи моемъ хожду: избави мя и помилуй мя.

12. Нога моя ста на правотѣ: въ собраніяхъ благословити имамъ *Бога*.

### ПСАЛОМЪ 27.

*Отягченный старостию, пророкъ проситъ отъ-Бога о умиреніи и спокойствіи души своея.*

Псаломъ Давидовъ.

1. Богъ просвѣщеніе мое и спасеніе мое: отъ кого убоюся? Богъ крѣпость живота моего: отъ кого утрашуся?

2. Внегда приближатся на мя злобствующи снѣсти плоть мою, оскорбляющи мя и враждующи ми: сами изнемогутъ и падутъ.

3. Аще ополчится на мя полкъ, не убоятся сердце мое: аще возстанетъ на мя брань, на Него азъ уповаю.

4. Едино просихъ отъ *Бога*, то (и) възыщу: еже жити ми въ дому *Божіи* вся дни живота моего, зрѣти ми красоту *Божію* и посѣщати утро храмъ Его.

5. Яко скрываетъ мя въ селеніи Своемъ въ день золь: покрываетъ мя въ тайнѣ селенія Своего: на камень вознесетъ мя.

6. И нынѣ вознесетъ глава моя на враги моя, обышедшія мя: и пожру въ селеніи Его жертву воскликновенія: воспою и възыграю *Богу*.

7. Услыши, *Боже*, гласъ мой, (имже) воззову, и помилуй мя и услыши мя.

8. О Тебѣ рече сердце мое, (иже реклъ еси:) ищите лица Моего: лица (убо) Твоего, *Боже*, възыщу.

9. Не скрывай лица Твоего отъ мене: не отвержи во гнѣвъ раба Твоего: помощникъ мой былъ еси: не отрини мене и не остави мене, *Боже* Спасителю мой.

10. Яко отецъ мой и мати моя остависта мя: и *Богъ* воспріять мя.

11. Научи мя, *Боже*, пути Твоему, и настави мя на стезю правую, врагъ моихъ ради.

12. Не предаждь мене желанію врагъ моихъ: яко восташа на мя свидѣтеле ложніи и дышущіи нападеніемъ.

13. (Погиблъ быхъ), аще не бы вѣрилъ видѣти благая *Божія* на земли живущихъ.

14. Пожди *Бога*, мужайся, и укрѣпитъ (Онъ) сердце твое: пожди (глаголю) *Бога*.

### ПСАЛОМЪ 28.

*Прошеніе Давидово о отмщеніи враговъ его.*

Псаломъ Давидовъ.

1. Къ Тебѣ, *Боже*, взываю: крѣпосте моя, да не премолчиши (чуждаяся) отъ мене: да не когда премолчиши отъ мене, и уподоблюся нисходящимъ въ ровъ.

2. Услыши гласъ моленія моего, внемга взываю къ Тебѣ, внемга воздѣваю рудъ мои къ святилищу святому Твоему.

3. Не повлещы мене со грѣшники и съ дѣлающими беззаконіе, глаголющими миръ съ ближними своими, злая же въ сердцахъ своихъ.

4. Дажь имъ по дѣломъ ихъ, и по лукавству предпріятій ихъ: по дѣломъ рукъ ихъ даждь имъ: воздаждь воздаяніе ихъ имъ.

5. Яко не внимають дѣламъ *Божіимъ* и дѣламъ рукъ Его: разорить ихъ и не созиждетъ ихъ.

6. Благословенъ *Богъ*, яко услыша гласъ моленія моего.

7. *Богъ* крѣпость моя и щитъ мой: на Него уповаеть сердце мое и помощь имамъ отъ Него: сего ради възыграся сердце мое, и въ пѣсни моей исповѣмся Ему (глаголя:)

8. *Богъ* крѣпость имъ <sup>28)</sup> и утвержденіе спасенія помазанника Своего есть.

---

<sup>28)</sup> То-есть, людямъ Своимъ.

9. Спаси люди Твоя и благослови достойніе Твое: и унаси я и вознеси я до вѣка.

### ПСАЛОМЪ 29.

*Давидъ повѣствуетъ славу и дѣйствіе гласа Божія.*

Пѣснь Давидова.

1. Принесите *Богу* сынове сильныхъ: принесите *Богу* славу и крѣпость.

2. Принесите *Богу* славу имени Его: поклонитесь *Богу* въ великолѣпніи святыни.

3. Гласъ *Божій* на водахъ: Богъ славы возгремѣ: *Богъ* на водахъ многихъ.

4. Гласъ *Божій* въ крѣпости: гласъ *Божій* въ великолѣпніи.

5. Гласъ *Божій* преломляетъ кедры: и сокрушаетъ *Богъ* кедры Ливанскія.

6. И творить я скакати аки тельца: Ливана и Сиріона, аки сына единорогова. <sup>29)</sup>

7. Гласъ *Божій* высѣкаетъ пламень огня.

8. Гласъ *Божій* сотрясаетъ пустыню: сотрясаетъ *Богъ* пустыню Каддійскую.

9. Гласъ *Божій* творить елени раждати, и обнажаетъ дубравы: въ храмѣ же Его всякій глаголетъ славу.

10. *Богъ* сѣде при потоцѣхъ: и сядетъ *Богъ* Царь во вѣкъ.

11. *Богъ* крѣпость людямъ Своимъ дастъ: *Богъ* благословитъ люди Своя миромъ.

### ПСАЛОМЪ 30.

*Торжествуетъ Давидъ о печали обратившейся на радость.*

1. Псаломъ пѣсни Давида при обновленіи дому. <sup>30)</sup>

---

<sup>29)</sup> Сиріонъ гора, отъ Сидонянъ называется Аермонъ, а отъ Аммо-реовъ—Сениръ. Гора сія прикосновенна горѣ Ливану. Она стоитъ за Иорданомъ и составляетъ рубежъ Палестины отъ Сиріи.

<sup>30)</sup> Поелику въ семь псалмѣхъ никоего нѣтъ воспоминанія о возобновленіи дому, то нѣкоторые полагаютъ, что сей псаломъ играенъ или пѣтъ былъ такимъ подобіемъ, каковымъ обыкновенно пѣтъ или играны были на инструментахъ стихи при возобновленіи домовъ.

2. Вознесу Тя, *Боже*, яко подъяль мя еси, и не возвеселилъ еси враговъ моихъ о мнѣ.

3. *Боже*, Боже мой, возвахъ къ Тебѣ, и псѣдиль мя еси.

4. *Боже*, возведь еси отъ ада душу мою: жива сохраниль мя еси, да не сниду во гробъ.

5. Пойте *Богу* преподобнѣи Его, и исповѣдайте память святыни Его.

6. Яко мгновеніе ока во гнѣвѣ Его, но животъ во благоволеніи Его: вечеръ водворится плачь, а завтра радость.

7. Азъ рѣхъ во обиліи <sup>21)</sup> моемъ: не подвигнуса во вѣкъ.

8. (Зане Ты) Боже благоволеніемъ Твоимъ оставилъ еси на горѣ моей силу: отвратилъ же еси лице Твое, и быхъ смущенъ.

9. Къ Тебѣ, *Боже*, воззову и къ *Богу* помолюся (глаголя:)

10. Кая польза въ крови моей, внигда снати ми во гробъ? Еда исповѣстся Тебѣ персть? Еда возвѣститъ истину Твою?

11. Услыши, *Боже*, и помилуй мя: *Боже*, буди мнѣ помощникъ.

12. Обратилъ еси плачь мой въ радость мнѣ: растерзалъ еси вретце мое и препоясалъ мя еси веселіемъ.

13. Сего ради воспоетъ Тебѣ слава моя и не умолчитъ: *Боже*, Боже мой, во вѣкъ исповѣмся Тебѣ.

### ПСАЛОМЪ 31.

*Давидъ, убѣгая Саула, проситъ Бога о скорѣйшемъ отъ него защищеніи, и прославляетъ Его къ себѣ благостъ.*

1. Начальнѣйшему пѣвцу, пѣснь Давидова.

2. На Тя, *Боже*, уповахъ, да не постыжуся во вѣкъ: правдою Твоею избави мя.

3. Приклони ко мнѣ ухо Твое, ускори изъяти мя: буди ми въ камень крѣпости (и) въ домъ прибѣжища, да спасеши мя.

4. Яко Ты камень мой и преградіе мое (еси): имене убо Твоего ради настави мя, и препроводи мя.

---

<sup>21)</sup> Въ счастіи.



5. Изведи мя отъ сѣти, юже скрыша ми: яко Ты (еси) крѣпость моя.

6. Въ рудѣ Твои предаю духъ мой: избавилъ мя еси *Боже*, Боже истинный.

7. Возненавидѣхъ хранящія суеты вотще: азъ же на *Бога* уповаю.

8. Возрадоуюся и возвеселюся о милости Твоей: яко при-зрѣлъ еси на смиреніе мое, позналъ еси въ нуждахъ душу мою.

9. И не затворилъ мя еси въ рукахъ вражїихъ, (но) поставилъ еси на пространствѣ нозѣ мои.

10. Помилуй мя, *Боже*, яко скорблю: увяде отъ печали око мое, душа моя и утроба моя.

11. Яко исчезе въ печали животъ мой, и лѣта моя въ воздыханїи: изнеможе, ради неправости моея, крѣпость моя, и кости моя увядоша.

12. Отъ всѣхъ врагъ моихъ быхъ поношеніе, паче же отъ сосѣдей моихъ, и страхъ знаемымъ моимъ: видящїи мя внѣ двора бѣжаша отъ мене.

13. Забвень быхъ яко мертвъ отъ сердца: быхъ яко сосудъ непотребень.

14. Яко слышахъ безславіе многихъ, страхъ отъвсюду, вегда совѣтуютъ тиѣ вкупѣ на мя: похитити душу мою умышляютъ.

15. Азъ же на Тя, *Боже*, уповахъ: рѣхъ: Ты еси Богъ мой.

16. Въ рудѣ Твоей времена моя: избави мя изъ руки врагъ моихъ и отъ гонящихъ мя.

17. Просвѣти лице Твое на раба Твоего: спаси мя ради милости Твоея.

18. *Боже*, да не постыжуся, яко призвахъ Тя: да постыдятся нечестивїи и умолкнутъ во гробѣ.

19. Нѣмы да будутъ устнѣ живыя, глаголющїя на праведнаго досаду съ гордынею и уничиженїемъ.

20. Коль многая благодѣнь Твоя, юже скрылъ еси боящимся Тебе, (юже) содѣлалъ еси уповающимъ на Тя, предъ сыны чело-вѣческими!

21. Сокрываети ихъ въ тайнѣ лица Твоего отъ возношенія человѣческаго: покрываети ихъ въ кровѣ отъ пререканія языкъ.

22. Благословенъ *Богъ*, яко удиви милость Свою мнѣ (аки) во градѣ огражденномъ.

23. Азъ убо рѣхъ въ недоумѣннн моемъ: отверженъ есмь отъ очю Твоею: но (Ты) услышалъ еси гласъ молитвы моея, внигда возвахъ къ Тебѣ.

24. Возлюбите *Бога* вси преподобнн Его: вѣрныя своя хранить Богъ: воздаетъ же останку творящему гордыню.

25. Мужайтесь, и укрѣпитя сердце ваше, вси уповающіе на *Бога*.

### ПСАЛОМЪ 32.

*Въ семъ псалмѣ, который есть второй покаянный, описываетъ Давидъ блаженство людей прощенныхъ отъ грѣховъ, доказывая сіе терзаніемъ за грѣхи своя совѣсти.*

Пѣснь Давида, вразумляющая.

1. Блаженъ, ему же оставишася беззаконія, (и) прикрываша грѣси!

2. Блаженъ человѣкъ, ему же не вмѣнитъ Богъ грѣха, ни же (есть) въ душѣ его леть.

3. Внигда умолчахъ, обетшаваша кости моя, (и внигда) рыкахъ (на) всякъ день.

4. Яко день и ночь отяготѣ на мнѣ рука Твоя: превратися влага моя въ сущу знойную. *Селагъ.*

5. (Егда же) грѣхъ мой вѣдомъ сотвори хъ Тебѣ, и беззаконія моего не покрыхъ (и) рѣхъ: исповѣмъ на мя беззаконія моя Богу: тогда Ты оставилъ еси беззаконіе грѣха моего. *Селагъ.*

6. За то помолитя къ Тебѣ всякъ преподобный во время благопотребно: и аще будетъ потопъ водъ многихъ, къ нему не приблизатя тыя.

7. Ты еси прибѣжище мое, отъ скорби сохраниши мя: радостію избавленія обыдеши мя. *Селагъ.*

8. Вразумлю тя и наставлю тя на путь, въ онъже пойдеш: утвержду на тя очи мои.

9. Не будите яко конь, яко мекъ, имъ же нѣсть разума: браздами и уздою челюсти ихъ востягнуши, да не приближатся къ тебѣ.

10. Многи раны грѣшному: уповающаго же на *Бога* милость обидеть.

11. Веселитесь о *Бозѣ* и радуйтесь праведнии, и хвалитесь вси правии сердцемъ.

### ПСАЛОМЪ 33.

*Пророкъ изъясняетъ причины къ хваленію Божію и воспоминаетъ о правленіи Божіея церкви.*

1. Радуйтесь праведнии о *Бозѣ*, правымъ подобаетъ (Его) хвалити.

2. Исповѣдайтесь Богу въ гуслѣхъ: во псалтири (и) десятиструннѣмъ (орудіи) пойте Ему.

3. Воспойте Ему пѣснь нову: удобряйте братаи со восклицаніемъ.

4. Яко право слово *Божіе*, и вся дѣла Его вѣрна.

5. Любитъ правду и судъ: милости *Божіея* полна земля.

6. Словомъ *Божіимъ* небеса утвердишася, и духомъ устъ Его все воинство ихъ.

7. Иже собираетъ аки кучу воды морскія, полагаетъ въ сокровищахъ бездны.

8. Да убоятся (убо) *Бога* вся земля: да содрогнутся отъ Него вси живущіи по вселеннѣй.

9. Яко Той рече, и бысть: Той повелѣ, и возставися.

10. *Бозъ* разоряетъ совѣты языковъ, отмечаетъ мысли людей.

11. Совѣтъ же *Божій* во вѣкъ пребываетъ: помышленія сердца Его въ родъ и родъ.

12. Блаженъ языкъ, его же *Бозъ* Господь ему (есть): люди, (яже) избра въ наслѣдіе Себѣ.

13. Съ небесе призираетъ *Бозъ*: видитъ вся сыны человеческія.

14. Отъ жилища пребыванія Своего призираетъ на вся живущія на земли.

15. Иже созидаетъ купно сердце всякому отъ нихъ: проразумѣваетъ вся дѣла ихъ.

16. Нѣсть царь, спасайся многою силою, (и) сильный не спасется множествомъ крѣпости своея.

17. Ложь конь ко спасенію: множествомъ бо силы своея не спасеть (всадника).

18. Се очи *Божія* на боящіяся Его (и) уповающія на милость Его,

19. Во еже избавити отъ смерти души ихъ и живити я въ гладѣ.

20. Душа наша чаеъ *Бога*: яко помощникъ и защитникъ нашъ есть.

21. О Немъ да возвеселится сердце наше: яко во имя святое Его уповаемъ.

22. Буди, *Боже*, милость Твоя на насъ, якоже уповахомъ на Тя.

### ПСАЛОМЪ 34. <sup>32</sup>).

*Избавясь отъ рукъ Авимелеховыхъ, Давидъ благодаритъ Бога, побуждая и другихъ къ хваленію Божію. Псаломъ исполненный ученія и утѣшенія: и для того въ великомъ употребленіи въ церкви.*

1. Псаломъ Давидовъ, внигда измѣни лице свое предъ Авимелехомъ изгнавшимъ его и отъиде.

2. Благословлю *Бога* на всякое время: выну хвада Его во устѣхъ моихъ.

3. О *Бозь* похвалится душа моя: услышатъ кротцыи и возвеселятся.

4. Возвеличите (реку) *Бога* со мною, и вознесемъ имя Его вкупѣ.

---

<sup>32</sup>) Сего псалма краестиніе содержитъ въ себѣ еврейскій алфавитъ.

5. Взыскахъ *Бога*, и услыша мя: и отъ всѣхъ скорбей моихъ избави мя.

6. Воззрять къ Нему, и стекутся: и лица ихъ не постыдятся.

7. (Но рекуть:) сей нищій воззва, и Богъ услыша, и отъ всѣхъ скорбей его смасе его.

8. Ополчится Ангелъ *Божій* окрестъ боящихся Его, и избавляетъ ихъ.

9. Вкусите и видите, яко благъ *Богъ*: блаженъ мужъ, уповай вань.

10. Бойтеса *Бога* святіи Его, яко нѣсть лишенія боящимся Его.

11. Львчища обнищаютъ и алчутъ: зыскающіи же *Бога* не лишатся всякаго блага.

12. Приидите чада, послушайте мене: страху *Божію* научу васъ.

13. Кій человекъ хочетъ живота? любитъ дни видѣти блага?

14. Удержи языкъ твой отъ зла: и устнѣ твои, да не глаголють лъсти.

15. Уклонися отъ зла и сотвори благо: зыщи мира и по жени и.

16. Очи *Божія* (призирають) на праведныя: и уши Его на молитву ихъ.

17. Лице же *Божіе* на творящія злая, да потребить отъ земли память ихъ.

18. Взываютъ (праведніи), и Богъ послушаетъ ихъ, и отъ всѣхъ скорбей ихъ избавитъ ихъ.

19. Близъ *Богъ* сокрушенныхъ сердцемъ: и смиренныя духомъ спасеть.

20. Многи скорби праведному, и отъ всѣхъ ихъ избавитъ его *Богъ*.

21. Хранить (Онъ) вся кости (его): ни едина отъ нихъ сокрушится.

22. Погубить грѣшника зло: и ненавидящій праведника истребится.

23. Избавитъ *Богъ* души рабъ Своихъ, и не потребятся вси уповающіи на Него.

ПСАЛОМЪ 35.

*Проситъ пророкъ помощи у Бога, какъ противу Саула и его силы, такъ и противу лжесвидѣтелей, оклеветавшихъ его предъ Сауломъ.*

Псаломъ Давидовъ.

1. Прю твори, *Боже*, съ прющимися со мною: бори борющія мя.

2. Приими щитъ и шлемъ, и востани на помощь мнѣ.

3. Двигни копіе и заключи (путь) сопротивъ гонящихъ мя. Рцы души моей: спасеніе твое есмь Азь.

4. Да постыдятся и посрамятся ищущія душу мою: да возвратятся вспять и постыдятся мыслящій ми злая.

5. Да будутъ яко прахъ предъ вѣтромъ, и Ангель *Божій* да разженеть ихъ.

6. Да будетъ путь ихъ темень и ползокъ, <sup>33)</sup> и Ангель *Божій* да поженеть ихъ.

7. Яко втунѣ скрыша ми въ ямѣ сѣти своя, всеу исконаша (яму) души моей.

8. Да приидеть на него опустошеніе, (его же) не надѣяся: и сѣть юже скры (мнѣ) да объиметь его: на раззореніе да впадетъ въ ню.

9. Душа же моя да возрадуется о Бозѣ: да возвеселится о спасеніи Его.

10. Вся кости моя да рекутъ: *Боже*, кто якоже Ты, избавляяй нища изъ руки крѣпльшаго наче его: нища (глаголю) и убога отъ расхищающаго его.

11. Возсташа (на мя) свидѣтеле неправедніи: яже не вѣмъ, (о сихъ) вопрошаху мя.

12. Воздаша ми лукавая за благая, (желая) отъяти душу мою.

13. Азь же, ввсегда они немоцествоваху, облачахся во вретнице, смиряхъ постомъ душу мою: и молитва моя въ нѣдромое возвращашеся.

---

<sup>33)</sup> Скользокъ.

14. Яко ближнему, яко брату моему угождахъ: яко плачущи по матери, въ чернѣй (одеждѣ) слякохся.

15. Но (они) въ храмотѣ моеи возвеселишася и собрашася: собрашася на мя (аки) сохрამлющии, и не познахъ: терзашу мя и не умолчаху.

16. Съ лицемѣрами насмѣтелями (за) участокъ хлѣба поскрежеташа на мя зубы своими.

17. Господи, доколѣ сїя зриши? избави душу мою отъ злодѣйства ихъ, отъ лъвичищъ единородную мою.

18. Исповѣмъ Тебе въ собраніи мнозѣ: въ людѣхъ безчисленныхъ восхваляю Тя.

19. Да не возрадуются о мнѣ враждующіи ми неправедно: ненавидящии мя туне да не помизають очима.

20. Яко не мирная глаголють, но сопротивъ мирныхъ земли слова лести помышляютъ.

21. Распириша на мя уста своя, рѣша: благо же, благо же, видять очи наша.

22. Видѣлъ еси, *Боже*, не премолчи же: Господи, не удайся отъ мене.

23. Востани и восприани на судъ мой: Боже мой и Господи мой на прю мою.

24. Суди ми по правдѣ Твоей, *Боже*, Боже мой, и да не возрадуются о мнѣ.

25. Да не рекутъ въ сердцахъ своихъ: благо души нашей! да не рекутъ: пожрохомъ его!

26. (Но) да постыдятся и посрамятся вкупѣ радующіиися зломъ моимъ: да облекутся въ стыдъ и срамъ возвеличившіися на мя.

27. Да возрадуются же и возвеселятся хотящии правды моея, и да рекутъ выну: да возвеличится *Богъ*, хотящій мира рабу Своему.

28. И языкъ мой повѣсть правду Твою, (и) весь день хвалу Твою.

### ПСАЛОМЪ 36.

*Доказываетъ Давидъ съ одной стороны бѣдность людей отступающихъ отъ Бога, а съ другой блаженство обращающихся къ Нему. (Разумъ же наполненъ трудностями).*

1. Начальнѣйшему пѣвцу, пѣснь отрока *Божія* Давида.

2. Отступленіе беззаконнаго глаголетъ въ сердцѣ моемъ: нѣсть страха *Божія* предъ очима его.

3. Зане льститъ себе въ очесѣхъ своихъ, егда обрѣтаетъ беззаконіе свое, еже бы возненавидѣти.

4. Глаголы устъ его беззаконіе и леть: не восхотѣ разумѣти, еже творити благо.

5. Беззаконіе помышляетъ на ложи своемъ: стоитъ не на пути благомъ: отъ зла не престаеть.

6. *Боже*, на небеси милость Твоя: истина Твоя до облакъ.

7. Правда Твоя яко горы высокія: судьба Твоя бездна велия: человекѣи и скоты сохраняеши, *Боже*.

8. Коль драгая милость Твоя, *Боже!* и сынове человекѣстїи въ тѣни криль Твоихъ надѣются.

9. Упїются отъ тука дому Твоего, и потокомъ сладости Твоея напоиши я.

10. Яко у Тебѣ источникъ живота: во свѣтѣ Твоемъ узримъ свѣтъ.

11. Прости милость Твою надъ вѣдущими Тя, и правду Твою надъ правыми сердцемъ.

12. Да не наступитъ на мя нога гордыни, и рука грѣшника да не подвижитъ мене.

13. Тамо падоша дѣлающїи беззаконіе: поражени быша и не возмогоша стати.

### ПСАЛОМЪ 37. <sup>24)</sup>

*Пророкъ, дѣлая сравненіе благополучія нечестивыхъ съ жребїемъ праведныхъ, учитъ не завидовать первымъ, но подражать другимъ.*

<sup>24)</sup> Краестїише сего псалма содержитъ въ себѣ алфавитъ еврейскїй.



Псаломъ Давидовъ.

1. Не негодуй на зло творящія: ниже завиди дѣлающимъ беззаконіе.

2. Зане яко трава скоро изсхнутъ, и яко зеліе злака <sup>25)</sup> скоро отпадутъ.

3. Уповай на *Бога*, и твори благое: живи на земли и пасися правдою.

4. Наслаждайся въ *Бозѣ*, и дасть ти прошенія сердца твоего.

5. Управи къ *Богу* путь твой, и уповай на Него: ибо Той сотворитъ,

6. И изведетъ яко свѣтъ правду твою, и судьбу твою яко полудне.

7. Помолчи предъ *Богомъ* и пожди Его: не негодуй на спѣющаго въ пути своемъ, на человѣка творящаго законопреступленіе.

8. Престани отъ гнѣва, и остави ярость: не негодуй во еже бы зло творити.

9. Зане зло творящій потребятся: ожидающіи же *Бога* наслѣдятъ землю.

10. Еще мало, и не будетъ грѣшника: взыщени мѣсто его, и не будетъ его.

11. Кротцыи же наслѣдятъ землю, и насладятся множествомъ мира.

12. Зло мыслить грѣшный праведному, и скрежещеть нанъ зубы своими.

13. Господь же посмѣется ему, зане провидитъ, яко приходитъ день его.

14. Мечъ извлекоша грѣшницы, нацрягоша лукъ свой изложити убога и нища, заклаша правымъ путемъ ходящихъ.

15. (Но) мечъ ихъ впадеть въ сердца ихъ, и лукъ ихъ сокрушатся.

16. Лучше малое праведнику, наче богатства грѣшныхъ многа.

---

• 25) Или: листвіе зеленое.

Симферополя 14 к. Смоленска 4 к. Ставропольск. губ. 14 к. Сувадокъ 12 к. Съдлеца 12 к. Тавастугеа 10 к. Тамбова 5 к. Ташкента 18 к. Твери 3 к. Тифлиса 16 к. Тобольска 16 к. Томска. 18 к. Тулы 3 к. Улеоборга 13 к. Уральска 16 к. Уфы 14 к. Харькова 8 к. Херсона 13 к. Черныгова 8 к. Читы 20 к. Эривани 16 к. Якутска 20 к. Ярославля 3 к.

## ВЪ РЕДАКЦИИ „ПРАВОСЛАВНАГО ОБОЗРѢНІЯ“

ПРОДАЮТСЯ СЛѢДУЮЩІЯ КНИГИ:

I. РАЗМЫШЛЕНІЯ О СУЩНОСТИ ХРИСТИАНСКОЙ ВѢРЫ. Соч. Гизо. Переводъ *святи. Н. Сергіевскаго*. М. 1865 г. Ц. 1 р., съ пер. 1 р. 20 к.

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

III. Публичные чтенія 1871 года, *профессора протоіерен Н. Сергіевскаго*: О вѣ основныхъ истинахъ Христіанства. М. 1872. Ц. 1 р., съ перес. 1 р. 20 к.

IV. Сочиненія св. Іустина философа и мученика, изданныя въ русскомъ переводѣ, съ введеніями и примѣчаніями, *святи. П. Преображенскимъ*. Цѣна 1 р. 50 к., съ пересылкою 2 р.

V. Сочиненія древнихъ христіанскихъ апологетовъ: Татіана, Аеннагора, Теофила Антиохійскаго, Ермія философа, Мелитона Сардійскаго и Минуція Феликса. Изданы въ русскомъ переводѣ, съ введеніями и примѣчаніями, *святи. П. Преображенскимъ*. М. 1867. Цѣна 1 р. 25 к., съ пересылкою 1 р. 50 к. сер.

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

VII. Вопросъ о злѣ. Публичные чтенія Эрнеста Навиля. Перев. *святи. Н. Протопопова*. М. 1872. Ц. 75 к., съ перес. 1 р. сер.

VIII. О Евангелии отъ Матвея. Разборъ и опроверженіе возраженій противъ него отрицательной критики Баура. Соч. *священника московской Троицкой на Арбатѣ церкви Владиміра Маркова*. М. 1873. Ц. 1 р., съ перес. 1 р. 25 к.

IX. Рѣчи произнесенныя при выпускахъ воспитанниковъ перваго десятилѣтія Александровскаго Военнаго Училища *священникомъ А. М. Иванцовымъ-Платоновымъ*. М. 1874. Ц. 1 р., съ перес. 1 р. 25 к.

*Его же*. Христіанское ученіе о любви къ человѣчеству сравнительно съ крайностями ученій социалистическихъ. Ц. 60 к., съ перес. 75 к.

X. 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.

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

# ПРАВОСЛАВНОЕ ОБОЗРѢНІЕ

ВЪ 1878 ГОДУ ИЗДАЕТСЯ НА ПРЕЖНИХЪ ОСНОВАНІЯХЪ.

Цѣна съ пересылкою 7 рублей.

Подписка принимается: въ *Москвѣ*, у редактора журнала священника при церкви *Феодора Студита*, у *Никитскихъ воротъ*, *П. Преображенскаго*, и у извѣстныхъ книгопродавцевъ. *Иногородные* благоволятъ адресоваться *исключительно* такъ: въ редакцію «*Православнаго Обозрѣнія*» въ *Москвѣ*.

Редакція покорнѣйше проситъ читателей *дослѣдить* подпискою на издаваемый ею журналъ для своевременной и исправной высылки книжекъ его.

Редакторъ-издатель *свщ. П. Преображенскій*.

---

Цѣна «*Православнаго Обозрѣнія*» за 1875, 1876 и 1877 г. остается прежняя, т.-е. 7 руб. съ пересылкою за годъ.

---

Авторы и издатели книгъ, желающіе, чтобы объ ихъ изданіяхъ были помѣщены въ «*Правосл. Обозрѣніи*» объявленія или рецензіи, благоволятъ доставлять въ редакцію книги свои, по возможности, въ *двухъ* экземплярахъ.

---

Печатать дозволяется. Москва, Марта 14 дня 1878 года.

Цензоръ протоіерей С. З...

Digitized by

# ПРАВОСЛАВНОЕ ОБОЗРѢНІЕ

## 1878

### А П Р Ъ Л Ъ .

#### СО Д Е Р Ж А Н І Е :

- I.—СЛОВО ВЪ ДЕНЬ ВОЗДВИЖЕНІЯ ЧЕСТНАГО И ЖИВОТВОРЯЩАГО КРЕСТА ХРИСТОВА. Высокопреосв. Дмитрія, архіеп. Волынскаго и Житомирскаго.
- II.—ДОЖНЫЯ ВОЗРѢНІЯ ПО ВОПРОСУ ОБЪ УСОВЕРШАЕМОСТИ ХРИСТИАНСТВА. А. О. Гусева.
- III.—СИЛЬВЕСТРЪ МИТРОПОЛИТЪ КАЗАНСКІЙ. П. В. Знаменскаго.
- IV.—НѢСКОЛЬКО СЛОВЪ ПО ПОВОДУ ДОСТОПРИМЪЧАТЕЛЬНЫХЪ ПРЕДМЕТОВЪ И СВЯТЫНЪ (ВЪ НАШИХЪ ХРАМАХЪ. С.
- V.—ПЕРВАЯ ФРАНЦУЗСКАЯ РЕВОЛЮЦІЯ И ЦЕРКОВЬ.
- VI.—ЯВЛЕНІЕ И ДѢЙСТВИТЕЛЬНОСТЬ. М. И. Карническаго.
- VII.—СЛОВО ПРИ ПОГРЕБЕНІИ ПРОФЕССОРА МОСКОВСКАГО УНИВЕРСИТЕТА ПОРФИРІЯ ЛЕОНТЬЕВИЧА КАРАСЕВИЧА. Прот. Н. А. Сергіевскаго.
- VIII.—СЛОВО ПРИ ГРОВѢ КНЯЗЯ ВЛАДИМИРА АЛЕКСАНДРОВИЧА ЧЕРКАССКАГО. Его же.
- IX.—ЧТЕНІЯ О БОГОЧЕЛОВѢЧЕСТВѢ. Чтеніе второе. Вл. С. Силунова.
- X.—ИЗВѢСТІЯ И ЗАМѢТКИ: Статистическія свѣдѣнія извлеченныя изъ отчета Р. Оберъ-Прокурора Св. Синода за 1876 г.—Правительственное рѣшеніе о продажѣ церковныхъ свѣчъ.—Рѣчь преосвящ. Игнатію еп. Костромскому.—Заграничныя извѣстія.—Оглавленіе I-го тома „Правосл. Обзор.“

МОСКВА.

ВЪ УНИВЕРСИТЕТСКОЙ ТИПОГРАФІИ (М. Катковъ,  
на Страстномъ бульварѣ.

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

Подписка принимается: въ Москвѣ, въ редакціи журнала, при церкви Феодора Студита у Никитскихъ воротъ, домъ свящ. П. Преображенскаго. — Нижегородыне благоволятъ адресоваться съ своими требованіями исключительно такъ: Въ редакцію „Православнаго Обозрѣнія“ въ Москвѣ.

Полные экземпляры «Православнаго Обозрѣнія» за прежніе годы можно получать по слѣдующимъ пониженнымъ цѣнамъ: 1861, 1862, 1863 и 1864 годы—по 2 руб. безъ пересылки, 1865, 1866 и 1869—по 3 руб. безъ пересылки, 1867, 1868 и 1871 по 4 руб. безъ пересылки, 1870, 1872, 1873 и 1874—по 5 руб. безъ пересылки, а за четырнадцать лѣтъ 1861—1874 — сорокъ пять рублей. На пересылку прилагается за каждый годовой экз. за 8 ф., а за 14 лѣтъ—за 100 фунтовъ—по разстоянію.

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

До Або 12 к. Акмоль 18 к. Архангельска 13 к. Астрахани 15 к. Баку 16 к. Благовѣщенска на Амурѣ 20 к. Варшавы 13 к. Вильно 9 к. Витебска 6 к. Владикавказа 16 к. Владиміра 3 к. Вологды 5 к. Воронежа 5 к. Выборга 8 к. Вѣрнаго 18 к. Вятки 10 к. Гельсингфорса 10 к. Гродно 11 к. Дербента 16 к. Екатеринодара 10 к. Екатеринослава 14 к. Елисаветполя 16 к. Житомира 10 коп. Иркутска 20 коп. Казани 9 к. Калиша 15 к. Калуги 3 к. Каменец-Подольска 13 к. Кншинева 15 к. Кіева 9 к. Ковно 10 к. Костромы 4 к. Красноярска 18 к. Буоію 11 к. Курска 6 к. Кутайса 16 к. Кѣльцовъ 14 к. Ломжи 12 к. Люблина 12 к. Минска 8 к. Митавы 11 к. Могилева 6 к. Нижнег-Новгорода 5 к. Никол. (Приам. Обл.) 20 к. Новгорода 5 к. Новочеркаска 11 к. Оренбурга 16 к. Орла 5 к. Пензы 8 к. Перми 15 к. Петрозаводска 11 к. Петрокова 14 к. Плоцка 14 к. Полтавы 9 к. Пскова 8 к. Радома 14 к. Ревеля 9 к. Риги 10 к. Рязани 3 к. Самары 12 к. С.-Петербургa 7 к. Саратова 9 к. Семипалатинска 18 к. Симбирска 9 к.

# С Л О В О

ВЪ ДЕНЬ ВОЗДВИЖЕНІЯ ЧЕСТНАГО И ЖИВОТВОРЯЩАГО КРЕСТА  
ХРИСТОВА,

ПРОШЕВСКАГО ЕПИСКОПОПРЕСВЯЩЕННѢЙШИМЪ ДИМИТРИЕМЪ, АРХІЕПИСКОПОМЪ ВОЛЫН-  
СКИМЪ И ЖИТОМІРСКИМЪ ВЪ ПОЧАЕВО-УСПЕНСКОЙ ГАВРЪ.

Настоящій праздникъ отличается отъ другихъ церковныхъ праздниковъ тѣмъ, что нынѣ, среди утренняго богослуженія, совершается воздвиженіе честнаго и животворящаго креста Христова, — такъ установлено св. Церковію въ память того всемірнаго Воздвиженія, когда орошенный кровію едиnorodнаго Сына Божія крестъ, послѣ трехвѣковаго погребенія въ землѣ ненависти іудеевъ и язычниковъ, былъ обрѣтенъ любовію къ распятому на немъ Господу и воздвигнутъ всенародно для всеобщаго поклоненія. Тогдашній патріархъ Іерусалимскій, по совершенномъ удостовѣреніи въ подлинности обрѣтеннаго креста Христова и оставшеюся на немъ надписью Пилата и чудеснымъ исцѣленіемъ исцѣлѣнаго болящаго и наконецъ воскресеніемъ умершаго отъ одного прикосновенія къ сему кресту, взошелъ съ нимъ на возвышенное мѣсто и воздвигая горѣ, показалъ его въ безчисленномъ множествѣ стекшемуся народу, который, преклоняясь предъ животворящимъ древомъ креста Христова, зывалъ многократно: „Господи помилуй!“

Что же значить намъ подражательное изображеніе того дѣяствія, которое совершилось за много вѣковъ прежде насъ, которое было, въ свое время, какъ бы случайно вызваннымъ вре-

менною нуждою — показать многочисленному собранію народа обрѣтенное сокровище креста Христова? Для чего нынѣ мы продолжаемъ воздвигать крестъ Христовъ, когда ему давно уже поклоняются во всемъ мірѣ всѣ племена и языки?

Крестъ Христовъ, братіе мои, есть орудіе и вмѣстѣ символъ нашего спасенія, есть священная хоругвь нашей вѣры, есть знаменіе христіанина и христіанства: потому и совершающееся нынѣ воздвиженіе его изображаетъ намъ весь образъ нашего спасенія, всю сущность нашей св. вѣры, всю прошедшую и настоящую судьбу нашу и всю будущую нашу участь.

Крестъ низводится долу и пакы возносится горѣ: это образъ нашего горькаго паденія въ Адамъ и нашего превознесенія во Христвъ. Итакъ, видя низводимый и возносимый крестъ Христовъ, намъ должно помышлять о томъ, какъ первозданный человѣкъ, возвеличенный образомъ Божиимъ, малымъ чимъ умаленный отъ ангеловъ, славою и честью вѣнчанный, преклонившись къ злomu совѣту змѣиному, преступивъ заповѣдь Творца своего, ниспалъ съ высоты величія своего, лишился славы и чести, счастья и блаженства, и изъ сына любви Божіей сдѣлался преступникомъ, достойнымъ гнѣва и отверженія отъ лица Божія; какъ потомъ правосудіе Божіе достойно и праведно подвергло его осужденію и клятвѣ: „проклята земля въ дѣлѣхъ твоихъ“, сказалъ ему Господь: „тернія и волчцы возрастить тебѣ, въ печалѣхъ сиѣси тую вся дни живота твоего, дондеже возвратишися въ землю, отъ неяже взять еси: земля еси, и въ землю отыдеши“. Съ тѣхъ поръ всѣ бѣдствія, какъ бы исторгшись изъ роковаго познанія, обрушились на главу преступника заповѣди Божіей; съ тѣхъ поръ вся исторія человѣчества уподобляется видѣнному Іезекіилемъ свитгу, въ немже вписано быше рыданіе и жалость и горе: — внутри она исписана всевозможными заблужденіями, лжами и суевѣріями, всевозможными пороками и преступленіями, беззаконіями и неправдами, извнѣ — всевозможными бѣдствіями, скорбями и страданіями; а на поверхности земной она пишется гробами и развалинами, по которымъ и читаютъ ее изыскатели древности. „Единѣмъ человѣкомъ грѣхъ въ мірѣ вииде, и грѣхомъ смерть, и тако смерть во вся челоѣки вииде, въ немъ же вси согрѣшиша; и царствова смерть отъ Адама“ надъ всѣмъ челоѣческимъ родомъ, „и никтоже познатъ

бысть возвратившійся изъ ада“. Такимъ образомъ тяжкая жизнь въ печаляхъ и скорбяхъ, страшная смерть въ болваняхъ и мукахъ, вѣчное отлученіе отъ Бога съ полнымъ сознаниемъ всѣхъ ужасовъ и скорби сего отлученія на всю вѣчность, мучительное состояніе души въ темницахъ адовыхъ безъ малѣйшей надежды избавленія, — вотъ необозримая глубина падемія нашего отъ неба до ада пренесподвѣйшаго!

Но слава и благодареніе неизреченной любви Отца небеснаго Онъ „такъ возлюбилъ міръ, яко Сына Своего единороднаго далъ есть, да всякъ, вѣрующій въ Него, не погибнетъ, но имать животъ вѣчный“. Во Адамѣ второмъ — Господь нашъ Иисусъ Христъ намъ даровано болѣе, нежели чего лишились мы въ Адамѣ первомъ. Мы потеряли имя чадъ Божіихъ, и стали чадами погубленными — проклятыми и отверженными Богомъ: Господь Иисусъ Христосъ, очистивъ и освятивъ насъ Своею кровію, оправдавъ насъ отъ вины грѣха Своею смертію, „даде намъ область чадомъ Божіимъ“ не только именоваться, но и „быти вѣрующимъ во имя Его“. Мы лишились дыханія вѣчной жизни, которое вдохнулъ Господь въ лице перваго человѣка, вдохнулъ въ себя дыханіе смерти отъ діавола: Господь Иисусъ Христосъ послалъ всесвятаго Духа Своего въ сердца наши, оживотворяющаго, обновляющаго и освящающаго насъ своею благодатію. Мы удалены отъ древа жизни и подверглись болѣзнямъ и смерти: Господь Иисусъ Христосъ въ собственномъ тѣлѣ и крови Своей преподаетъ намъ истинный хлѣбъ жизни вѣчной и божественное врачевство безсмертія. „Хлѣбъ, его же Азъ дамъ“, говоритъ Онъ: „плоть Моя есть, юже Азъ дамъ за животъ міра: плоть бо Моя истинно есть брашно, и кровь Моя истинно есть пиво: ядый Мою плоть и пій Мойю кровь имать животъ вѣчный“. Мы изгнаны изъ рая сладости и сдѣлались несчастными не только на всю настоящую жизнь, но и на всю вѣчность: Господь Иисусъ Христосъ подаетъ намъ Свою божественную помощь и утѣшеніе во всѣхъ скорбяхъ и бѣдствіяхъ на землѣ, а на небѣ уготовалъ Свою божественную славу—въ вѣчномъ царствѣ Отца Своего. „Отче святыи“, такъ молился Онъ предъ страданіями Своими: „соблюди ихъ“ (т. е. вѣрующіихъ въ Него) „во имя Твое... да имуть радость Мою исполненну въ себѣ. Отче, ихъ же даде еси Мнѣ, хочу, да идѣже есмь Азъ, и ти будутъ со Мною, да ви-



дать славу Мою, юже имѣхъ у Тебе прежде міръ не бысть". Вотъ неимѣримая высота нашего превознесенія во Хрѣстѣ — отъ глубины ада къ царствію Божию и отъ смерти къ вѣчно-блаженной жизни въ Богѣ!

Какъ совершилось это воистину всемірное воздвиженіе естества нашего изъ бездны погибели на высоту славы божественной? Неизреченнымъ снисхожденіемъ и преславымъ превознесеніемъ Сына Божія едиnorodнаго. Итакъ, видя невозможный долу и возносимый горѣ крестъ Христовъ, намъ должно размышлять и о томъ, какъ едиnorodный Сынъ Божій, „иже сый сіяніе славы и образъ ипостаси Бога“ Отца, „иже не восхищеніемъ нещеча быти равенъ Богу, Себе умалилъ, зракъ раба пріимъ, въ подобіи челоувчествѣмъ бывъ и образомъ обрѣтесе яко челоувѣкъ“. Неописанный естествомъ и вездѣсущій является яко младенецъ въ вертепѣ и въ ясляхъ; предвѣчный Царь вѣковъ младенчествуетъ плотію и преслѣвуетъ возрастомъ яко сынъ челоувческій. Всемогущій Владыка всей вселенной пребываетъ въ глубокомъ смиреніи и подчиненіи Назаретскому древодѣлю, котораго благоволилъ нареци отцемъ Своимъ. Но сего мало: Агнецъ Божій, вземшій грѣхи міра, пріялъ на Себя и всю казнь за нихъ, опредѣленную праведнымъ судомъ Божиимъ; испыталъ всѣ бѣдствія жизни отъ Вилеємскаго вертепа до гробовой пещеры въ саду Іосифа Аримаѣейскаго, и всѣ мученія лютой смерти, которой подвергаются злодѣи. Чистый и непорочный по естеству, Онъ крещается отъ Іоанна вмѣстѣ съ грѣшниками и беззаконниками; постится четыредесять дней въ пустыни, бодрствуетъ и молится, алчетъ и жаждетъ, переходитъ отъ града во градъ, „не имѣя гдѣ главы подклонити“. Онъ благодѣтельствуетъ,—Ему навѣтуютъ. Онъ чудодѣйствуетъ,—Его хулятъ. Онъ взыскуетъ погибшихъ, призываетъ труждающихся и обремененныхъ,—Его называютъ другомъ мытарей и грѣшниковъ, ядею и виношійцею. Онъ питаетъ алчущія и жаждущія души манною слова Божія,—Ему пререкаютъ и совопросничаютъ, „ищуще что уловити отъ устъ Его“. Наконецъ, длинный рядъ всевозможныхъ оскорбленій, униженій и страданій заключается кровавымъ крестнымъ путемъ на Голгову. Неповинный вмѣняется со баззаконными, осуждается на позорную смерть и пригвождается ко кресту, яко злодѣи.

Для чего однородному возлюбленному Сыну Божию благоудно было подвергнуться такому безпримѣрному уничтоженію? Для заглаженія нашихъ грѣховъ и беззаконій предъ правосудіемъ Божиимъ. За наше тщеславіе, превозношеніе и гордость Онъ смирилъ Себе до рабія зрака, до сораженія съ грѣшниками, до виѣненія со беззаконными, терпѣлъ осмѣяніе, оплеваніе, заушеніе. За наше непослушаніе волѣ Божіей Онъ послушавъ былъ даже до смерти, смерти же крестныя. За наше невоздержаніе и плотоугодіе Онъ предалъ пречистую плоть Свою на жесточайшія страданія и смерть. За наши злыя дѣла, за наши преступленія заповѣдей Божіихъ, Его пречистыя руки и ноги пригвождены были ко кресту. Безъ этой очистительной жертвы за грѣхи наши мы не могли быть терпимы неприступною для грѣшниковъ святостію существа Божія; „яко не преселится къ Нему лукавнуй, ниже пребудутъ беззаконницы предъ очима Его“. Безъ сего торжественнаго удовлетворенія правосудію Божию, весь порядокъ міра нравственнаго потерялъ бы свою силу и непреложность; вѣчный миръ и покой царства Божія, который держится неизмѣнимымъ исполненіемъ воли Божіей, возмутился бы и превратился. Безъ этого крестнаго примиренія падшаго человечества съ правдою Божіей весь родъ человѣческій былъ бы навсегда извергнутъ изъ царства Божія въ геенну, мучился и страдалъ бы во всю вѣчность. Что же побудило Сына Божія къ такому самоотверженію ради человѣка — падшаго и погибшаго, когда тмы темъ чиновъ ангельскихъ слушать Ему на небесахъ? Любовь, одна безконечная любовь къ Своему созданию, на которомъ напечатлѣлъ Онъ Свой божественный образъ: „составляетъ же Свою любовь къ намъ Богъ, яко грѣшникомъ сущимъ намъ Христосъ за ны умре. Христосъ возлюбилъ церковь и Себе предаде за ню. Но сего ради и Богъ Его превознеса, и дарова Ему имя, еже паче всякаго имени“. Сошедши во адъ, какъ одинъ изъ плѣнниковъ смерти, Онъ плѣнилъ адъ и извелъ всѣхъ узниковъ Его въ свободу славы чадъ Божіихъ. Погребенный, какъ мертвецъ, Онъ воскресъ тридневно, яко Богъ и Владыка жизни, совоскресивши съ Себою и весь родъ человѣческій. Отверженный синагогою и народомъ иудейскимъ, не хотѣвшимъ познать въ Немъ царя своего, Онъ вознесся на небо и сяде одесную Бога, яко всемогущій царь и владыка все-

ленной, ему же „дадеса всяка власть на небеса и на земли“. Уничженный и поруганный отъ іудеевъ, Онъ превознесъ въ самомъ Себѣ естество наше превыше всякаго начала и власти, „да о имени Исусовъ всяко колѣно поклонится небесныхъ и земныхъ и преисподнихъ“. Осужденный неправедно безумными судіями, Онъ явится нѣкогда всеправеднымъ Судією міра, съ силою и славою многою, чтобы „воздать комуждо по дѣломъ его“. Вотъ неизгѣримая глѣбвица неизглаголаннаго снисхожденія Сына Божіа въ ереду падшаго и уничтоженнаго человѣчества и преславнаго превознесенія Сына человѣческаго въ славу Божію!

Таково, братіе мои, духовное значеніе священнаго обряда воздвиженія креста Христова! Для разумѣющаго и вѣрующаго въ этомъ священнодѣйствіи — неизсякаемый источникъ духовнаго утѣшенія, сильное побужденіе къ умиленной молитвѣ и благоговѣйному изліянію сердца своего предъ Богомъ, высшее поощреніе къ дѣламъ благочестія и любви христіанской, предметъ богомысленнаго размышленія и благодаренія Богу на всю вѣчность! Для разсѣяннаго и легкомысленнаго это — простое зрѣлище, которое служитъ ему въ предметъ преступнаго развлеченія, а потому въ тягчайшій грѣхъ и погибель души. „Господи помилуй! восклицаетъ многократно св. Церковь, видя воздвигаемый крестъ Господень. Такъ надобно молиться и каждому изъ насъ, видя низводимый долу и возвышаемый горѣ крестъ Христовъ. Ибо не былъ ли и каждый изъ насъ въ раю невинности, вышедъ изъ купѣли св. крещенія оправданнымъ, очищеннымъ кровію Христовою, освященнымъ благодатію Господа Исуса Христа и Духомъ Бога нашего? Не бывалъ ли каждый изъ насъ и еще въ раю духовномъ, когда съ сокрушеніемъ сердца исповѣдалъ грѣхи свои предъ Богомъ и съ благоговѣніемъ причащался божественнаго тѣла и крови Христовой во оставленіе грѣховъ? Но какъ первый даръ обновленія и возрожденія въ новую жизнь мы потеряли преступленіемъ заповѣдей Господнихъ, такъ и второй даръ оправданія и причащенія въ жизнь вѣчную не продѣемъ ли тотчасъ за всякую грѣха сладость? Но погрязаемъ ли еще глубже въ тинь грѣховную? Не дѣлаемъ ли посмѣшникомъ врагу Божію — дьяволу? Сіе-то уничтоженіе въ насъ небесной чести и славы чадъ Божіихъ грѣхами нашими, это грѣховное безчестіе наше, это

ниспаденіе съ высоты богоподобія до уподобленія скотомъ несмысленнымъ, да воображается въ умѣ нашемъ при видѣ низводимаго долу креста Христова. И да сокрушится сердце наше, да возопіетъ духъ и душа наша отъ всего существа своего: „Господи помилуй“! А между тѣмъ, каждому изъ насъ, братіе, Господь уготовалъ ту славу, которую Онъ имѣлъ у Отца Своего прежде сложенія міра, если сами, по грѣхамъ своимъ, не лишимъ себя этой славы; для каждаго изъ насъ уготовалъ Онъ мѣсто въ дому Отца небеснаго, если сами своеволіемъ и неводержаніемъ своимъ не изгонимъ себя изъ дому отеческаго, подобно сыну блудному. О сей-то высочайшей славѣ да помышляетъ умъ нашъ, видя возвышаемый горѣ крестъ Господень; въ ои-то горнія обители въ дому Отца небеснаго да устремляется душа и сердце наше, и да вопіетъ ко Господу и Владыкѣ живота своего: „Господи помилуй“! Пощади, Милостиве, падшее созданіе Твое; воздвигни изъ глубины грѣховныя и не погуби со беззаконіями моими; отверзи и мнѣ заблудшему двери покаянія и введи ими во всеблаженное царство Отца Твоего! Аминь.

---

# ЛОЖНЫЯ ВОЗЗРѢНІЯ

ПО ВОПРОСУ ОБЪ УСОВЕРШАЕМОСТИ ХРИСТИАНСТВА.

---

Послѣ сдѣланныхъ разъясненій<sup>1)</sup> становится очевиднымъ, какое значеніе въ православно-христіанской религіи должно имѣть въ главахъ всѣхъ догматическое ученіе ея о Богѣ, Творцѣ и Премыслителѣ, о невидимомъ и видимомъ мірѣ, о человѣкѣ, его паденіи и искупленіи, о конечныхъ судьбахъ міра и разумно-свободныхъ существъ. Несомнѣнно, что церковь, защищая цѣлостность и чистоту христіанскаго умозрительнаго ученія, тѣмъ самымъ защищаетъ все христіанство съ его нравственнымъ ученіемъ, богослуженіемъ, обрядами и т. д., такъ какъ все это съ отрицаніемъ или измѣненіемъ христіанской догмы само отрицается или измѣняется. Но если церковь права безусловно, усвоивъ первостепенное значеніе въ христіанской религіи ея догматическому ученію и не допуская никакихъ измѣненій въ немъ или своеобразныхъ истолкованій его, то столько ли же она права въ томъ своемъ ученіи, по которому признается, что въ откровенномъ ученіи І. Христа и Его непосредственныхъ боговдохновенныхъ учениковъ однажды навсегда дана вся, необходимая человѣку въ его земномъ бытіи, истина и что не только не было, но не должно и ожидать со стороны Бога непосредственнаго откровенія людямъ послѣ Христа новыхъ какихъ-либо догматическихъ истинъ сверхъ уже данныхъ, или по крайней мѣрѣ видоизмѣненія этихъ послѣднихъ? Вопросъ этотъ, важный и самъ по себѣ, получаетъ особое значеніе, благодаря распространенности не-

---

<sup>1)</sup> См. статью: важность и значеніе догматовъ — въ севр. и март. кн. „Правосл. Обзорнія“ сего года.

правильныхъ воззрѣній, относящихся къ нему. Представляется поэтому необходимымъ изложить и критически разсмотрѣть эти неправильныя воззрѣнія, послѣ чего уместиве выяснитъ и то, въ чемъ же собственно нужно на самомъ дѣлѣ полагать такъ-называемую усовершенствованность христіанства, если она возможна въ какомъ-либо отношеніи.

Уже въ половинѣ II вѣка по Р. Хр. появляются ложныя мнѣнія относительно того, въ чемъ собственно должно полагать усовершенствованность христіанства. Провозвѣстникомъ ихъ является во Фригійи нѣкто Монтанъ. Едва успѣлъ онъ обратиться въ христіанство, какъ уже выступаетъ съ претензіей реформатора христіанства. Исходя изъ той мысли, что Божественное Откровеніе развивается постепенно, Монтанъ проповѣдывалъ непрерывную усовершенствованность откровенія, идущую къ большому и большому совершенству, пока не наступитъ завершеніе откровенія со вторичнымъ пришествіемъ Христа, которое, по ученію Монтана, должно послѣдовать не иначе, какъ спустя 1000 лѣтъ послѣ перваго нисшествія на землю и вознесенія на небо. Начиная со времени патріарховъ, Божественное Откровеніе, учили монтанисты, должно въ своемъ постепенномъ развитіи пройти не иначе, какъ четыре главныхъ періода. Первый періодъ, указывающій собою въ духовномъ отношеніи младенческой возрастъ церкви, обнимаетъ собою времена патріархальныя. Время, протекающее со времени Моисеева законодательства и дѣятельности іудейскихъ пророковъ до воплощенія Сына Божія, указывающее отроческой возрастъ, составляетъ второй періодъ. Съ пришествіемъ Сына Божія на землю открывается еще болѣе совершенный — юношескій возрастъ церкви, образуя третій періодъ въ ея жизни. Наконецъ, съ выступленіемъ Монтана въ качествѣ пророка открылся четвертый періодъ — періодъ мужскаго, уже дѣйствительно архаическаго и совершеннаго возраста. Уча, будто Христомъ и апостолами не открыто человечеству все то, что потребно ему знать для его спасенія, и будто завершеніе такого рода откровенія наступило съ момента дѣятельности Монтана и другихъ монтанистическихъ пророковъ, Монтанъ думалъ найти основаніе для своего ученія въ словахъ самаго І. Христа о ниспосланіи ученикамъ Его Утѣшителя (παράκλητος) — Духа Святаго, имѣющаго научить ихъ и тому, чего они

раньше не могли какъ должно воспринять и усвоить (Іоан. 14, 26. 16, 12—13). Въ своемъ сумасбродствѣ Монтанъ и выдавалъ себя за того, который призванъ послѣ Христа открыть върующимъ то, чего они не вѣдали раньше, и такимъ образомъ возвести ихъ на высшую степень религіознаго познанія, чѣмъ какое дается въ Новомъ Завѣтѣ. Послѣдователи Монтана вѣровали, что Духъ Святой дѣйствуетъ въ Монтанѣ съ особенною полнотою и силою, какъ никогда прежде въ комъ-либо изъ посланниковъ Божіихъ, такъ что, собственно говоря, съ него-то и начался вѣкъ Св. Духа <sup>2)</sup>. Дѣятельность Монтана, впрочемъ, ограничивалась переустройствомъ церковной жизни, а не сообщеніемъ новаго догматическаго ученія, исключая мнѣній о законномъ органѣ дѣйствій въ церкви Духа Святаго. Тѣмъ не менѣе реформаторская дѣятельность Монтана, нисколько не противорѣча его ученію о возрастахъ церкви, могла бы идти дальше проповѣди о строжайшемъ аскетизмѣ, объ удаленіи отъ брака, о соблюденіи особыхъ постовъ, сверхъ установленныхъ церковью, и т. под. и коснуться самаго существа христіанскаго догматическаго ученія въ видахъ мнимаго усовершенія его. Подобное Монтанову ученіе съ особенною рѣшительностью, хотя и своеобразно, высказывается въ 13 в. среди монаховъ католическаго францисканскаго ордена. Аббатъ Іоакимъ, сильно вооруженный противъ распущенности католической іерархіи и бесплодныхъ умствованій схоластическихъ богослововъ и только въ суровомъ аскетизмѣ видѣвшій условіе возрожденія къ лучшему церковной жизни, усматривалъ три главныхъ періода въ развитіи Божественнаго Откровенія и въ исторіи церкви. По его ученію, ветхозавѣтная церковь находилась подъ непосредственнымъ вліяніемъ и дѣйствіемъ Бога Отца, со времени пришествія въ міръ Сына Божія до 1260 года, когда появилось такъ-названное „Вѣчное Евангеліе“, — подъ вліяніемъ и управленіемъ Спасителя, а съ 1260 года начинается правящая дѣятельность Св. Духа. Самое совершенное религіозное вѣдѣніе и надлежащая, безукоризненно-чистая, нравственнаа жизнь открываются только съ началомъ правящей дѣятельности Св. Духа <sup>3)</sup>. Въ глазахъ послѣдователей

<sup>2)</sup> Tertullian. De velandis virginibus. Cap. 1 et cet.

<sup>3)</sup> Kirchengeschichte von Gieseler. B. 2. S. 329.

Іоакима Флорисскаго „Вѣчное Евангеліе“ совершенно замѣняло Новый Завѣтъ, котораго ученіе считалось низшимъ, менѣе совершеннымъ, сравнительно съ ученіемъ „Вѣчнаго Евангелія“, хотя это послѣднее заключало въ себѣ не мало самыхъ вопіющихъ странностей. Три книги: Ветхій Завѣтъ, Новый, „Вѣчное Евангеліе“ составляютъ тройственное, въ соотвѣтствіи тремъ лицамъ Божества, откровеніе, достоинство которыхъ далеко неравное. Составитель якобы самой совершенной откровенной книги, излагая въ ней своеобразное ученіе, долженствовавшее замѣнить навсегда новозавѣтное ученіе, ищетъ для себя оправданія, подобно Монтану, точно также въ словахъ І. Христа объ Утѣшителѣ Св. Духѣ.

Ученіе монтанистовъ и францисканцевъ о разныхъ возрастахъ въ религиозномъ развитіи человѣчества, обратившагося ко Христу, нашло отголосокъ въ ученіи извѣстнаго философа Лессинга († 1781), хотя этотъ послѣдній ставилъ дѣло иначе, чѣмъ его предшественники. Лессингъ высказалъ свой взглядъ по вопросу объ усовершенствованности христіанской откровенной религіи въ борьбѣ своей съ такъ-называемыми деистами, которыхъ особенность заключается въ томъ, что они, хотя и признаютъ бытіе живаго личнаго Бога, однакожь не всѣ допускаютъ промыслительную непосредственную дѣятельность Его въ мірѣ. Деисты, съ цѣлю доказать естественное происхожденіе ветхозавѣтныхъ книгъ Св. Писанія, указывали, какъ это и теперь безплодно дѣлается, на ихъ разные несовершенства и мнимыя погрѣшности. Соглашаясь съ деистами въ томъ, что ученіе Ветхаго Завѣта не есть самое совершенное, Лессингъ объяснялъ это не тѣмъ, что это ученіе имѣетъ обычное человѣческое происхожденіе, но тѣмъ, что, по причинѣ духовной незрѣлости и неподготовленности къ чему-либо высшему до-христіанскаго человѣка, Богъ и не долженъ былъ сообщать человѣку что-либо высшее, чѣмъ то, что содержится въ ветхозавѣтныхъ книгахъ Св. Писанія. На такую мысль Лессингъ, по его собственному сознанію, былъ наведенъ чтеніемъ третьей и четвертой главы посланія ап. Павла къ Галатамъ. Допуская такимъ образомъ непосредственное воспитательное воздѣйствіе Бога на человѣчество, Лессингъ однакожь ограничивалъ его періодами дѣтства и юности въ жизни человѣческаго рода. Какія же времена въ жизни человѣчества Лессингъ нахо-



дѣть временами дѣтства и юности? Дѣтскій періодъ въ жизни человѣчества, по Лессингу, обнимаетъ все время отъ начала человѣческаго рода до пришествія Христа, а юношескій—съ пришествія Христа до того времени, когда жилъ Лессингъ. И подобно тому какъ дитя—человѣчество воспитывалось подъ руководствомъ ветхозавѣтнаго откровеннаго ученія, человѣчество—юноша воспитывается подъ руководствомъ ученія І. Христа. Смыслъ одного ученія другимъ обуславливается тѣмъ, что человѣчество въ своемъ духовномъ развитіи возвышается надъ тѣмъ, что ему назначено въ руководство. Лессингъ говоритъ, что ветхозавѣтныя вѣрованія замѣнены новозавѣтными потому, что люди духовно такъ-сказать переросли первыя изъ нихъ и оказались способными къ воспріятію и усвоенію послѣднихъ, какъ наиболѣе совершенныхъ. Такъ какъ человѣку нельзя всегда находиться въ состояніи дѣтства и юношества, но для него существуетъ возрастъ мужескій—возрастъ зрѣлости и самостоятельности, то и „опека“ Бога надъ человѣкомъ не должна быть всегдашней: съ наступленіемъ для человѣчества возраста мужескаго она должна прекратиться. Неотвергая безусловно божественнаго происхожденія христіанства, Лессингъ однакожъ признавалъ его воспитательнымъ средствомъ, пригоднымъ лишь для юношескаго возраста въ развитіи человѣчества: вступленіе его въ зрѣлый и самостоятельный возрастъ требуетъ религіи, болѣе совершенной чѣмъ христіанская. По мнѣнію Лессинга, съ наступленіемъ періода самодѣятельности и независимости въ жизни человѣчества и христіанское догматическое ученіе должно въ самомъ существѣ своемъ, т.-е. по своему спеціальному содержанію, испытать преобразование къ лучшему, постепенно переходя въ ученіе, требуемое независимую человѣческую мыслью и гармонирующее со сдѣланными ею успѣхами въ области познанія. Очевидно, этимъ Лессингъ вполне допускалъ совершенную замѣну христіанскаго міровоззрѣнія новымъ, которое частью предлагалось и имъ самимъ. При этомъ разумъ арѣлаго человѣчества долженъ конечно выработать также для нравственнаго ученія и нравственной дѣятельности нныя основы и побужденія, чѣмъ какія даются въ христіанской религіи, указывающей нравственному человѣческому сознанію только на волю Божию, на благо-

датное содѣйствіе, на загробныя воздаянія и т. под. и еще невозвысившейся до уваженія добра ради его одной разумности и внутренняго собственнаго его достоинства <sup>\*)</sup>). Должно замѣтить, что Лессингъ въ своихъ разсужденіяхъ о дѣтскомъ и юношескомъ возрастахъ въ исторіи человѣчества находился подъ вліяніемъ мыслей аббата Іоакима, хотя и переработалъ ихъ по своему. Ученіе же его о такомъ періодѣ въ духовной жизни человѣчества, когда становится излишнимъ воспитательное воздѣйствіе Бога на человѣка, есть плодъ возрѣвній, намѣчавшихся въ сознаніи этого мыслителя въ самую раннюю пору его жизни. Это именно мысль о непрерывномъ прогрессѣ, какъ общемъ законѣ человѣческаго развитія, не допускающемъ ни какихъ исключеній. Будучи еще 15 лѣтъ, Лессингъ въ поздравительной рѣчи отцу на новый годъ возстаетъ противъ мысли, будто совершеннѣйшее состояніе человѣка не впереди, а позади—въ давно миновшемъ золотомъ вѣкѣ. Очевидно, уже въ это время увлеченный идеей непрерывнаго прогресса, постепеннаго постояннаго перехода отъ худшаго состоянія къ лучшему и лучшему, Лессингъ отрицалъ то, что внушалъ ему его отецъ—строгий лютеранинъ касательно первобытнаго состоянія человѣческаго рода и возможной дальнѣйшей его судьбы. Современемъ Лессингъ дѣлается горячимъ пропагандистомъ мысли, что человѣчество какъ въ общемъ своемъ развитіи, такъ и въ специально религіозномъ предназначено къ безконечному развитію и совершенствованію, каковое и на самомъ дѣлѣ осуществляется непосредственно, и что этотъ непрерывный прогрессъ касается и самаго христіанскаго ученія въ его специальномъ содержаніи. Не умалялась ли чрезъ это до крайности надобность сверхъестественнаго Откровенія и для первыхъ двухъ, указываемыхъ Лессингомъ, возрастовъ въ развитіи человѣческаго рода?... Чѣмъ дальше, тѣмъ рѣшительнѣе высказывался Лессингъ противъ возможности несовершеннѣйшаго для человѣка какого бы то ни было міровоззрѣнія. Придавая такое безусловное значеніе прогрессу, какъ постоянному постепенному переходу и въ интеллектуальномъ

<sup>\*)</sup> Die Erziehung des Menschengeschlechts in Lessing's Werken. B. 4. Seit 360 et cet.

отношеніи отъ низшаго къ высшему, отъ менѣе вѣрнаго къ болѣе вѣрному, этотъ мыслитель естественно не могъ цѣнить какъ слѣдуетъ вообще истину саму въ себѣ, независимо отъ отношенія къ ней измѣнчиваго человѣческаго сознанія. По словамъ Лессинга преимущество должно воздавать не тому, кто является обладателемъ истины, но тому, кто отличается ревностью въ приобрѣтеніи ея, хотя бы и не успѣлъ овладѣть ею. Послѣдователи этого философа довели до еще большей крайности мысль своего учителя, высказывая слѣдующее: истина отнюдь не есть то, что получается какъ результатъ мыслительной дѣятельности, или какое-либо догматическое утвержденіе, нѣтъ, она есть изслѣдованіе, критика, никогда не прерывающаяся работа изслѣдующей и анализирующей мысли. Понятно, что съ той точки зрѣнія протестанство, даже съ выродившимися изъ него всяческими сектами, уже потому представляется наивысшею формою христіанства сравнительно съ католичествомъ, что первое есть протестъ противъ послѣдняго и носить въ себѣ освященіе всякой свободной религіозной мысли, каково бы ни было ея достоинство <sup>4)</sup>.

Должно однако сказать, что до времени Круга († 1841), являющагося во многихъ отношеніяхъ однимъ изъ самыхъ вѣрныхъ послѣдователей Канта, вопросъ о такъ-называемой усовершенности христіанства не былъ предметомъ особыхъ специальныхъ изслѣдованій. Поэтому, ученіе этого мыслителя заслуживаетъ особеннаго вниманія. Кругъ считалъ неоспоримою истиною, что и христіанское догматическое ученіе, изложенное въ разныхъ мѣстахъ Новаго Завѣта, само въ себѣ, т.-е. во внутреннемъ своемъ существѣ, независимо отъ отношенія къ нему человѣческаго сознанія, можетъ и должно измѣняться и усовершенствоваться. Въ пользу такового взгляда Кругъ приводитъ, по его мнѣнію и по мнѣнію его многочисленныхъ единомышленниковъ, совершенно неоспоримыя соображенія и доказательства. Абсолютно совершенное откровенное ученіе и невозможно и безцѣльно, утверждаетъ Кругъ. Самъ Богъ не въ состояніи сообщить человѣку абсолютно совершеннаго религіознаго вѣдѣнія, такъ какъ сообщеніе такого вѣдѣнія потребовало бы со стороны Бога или превращенія ограниченнаго человѣческаго духа въ безгранич-

<sup>4)</sup> Lessing als Theolog. Seit. 7 et cet.

ный или загражденія для человѣческаго сознанія пути къ приобритенію дальнѣйшаго постиженія истины. Не заключаетъ ли поэтому понятіе объ абсолютно-совершенной религіи внутренняго въ себѣ противорѣчія, которое ничѣмъ неустранимо? Если религіозное познаніе сообщается людямъ на извѣстное, хотябы и продолжительное время, оно не должно и не можетъ быть абсолютно-совершеннымъ. Да и какая цѣль достигается при сообщеніи людямъ абсолютно-совершеннаго религіознаго вѣдѣнія? Если Божественное откровеніе хочетъ привести людямъ дѣйствительную пользу, то оно непремѣнно должно сообразоваться съ развитіями и со степенью развитія человѣческихъ духовныхъ силъ, сообщая человѣческому сознанію тѣ или другія истины по мѣрѣ расширенія человѣческаго умственнаго горизонта и развитія его познающихъ средствъ и способовъ выраженія идей въ словѣ. Еслибы І. Христосъ на самомъ дѣлѣ сообщилъ людямъ несовершеннѣйшее религіозное ученіе, то оно облечено было бы въ совершенно иную форму, чѣмъ въ какой предлагается въ Новомъ Завѣтѣ. Это была бы не популярная, чуждая системы форма, но иная, хотябы и доступная только наиболѣе духовноразвитымъ непосредственнымъ ученикамъ Христа. Дале, что же выражаетъ собою тотъ фактъ, что сами апостолы, и послѣ ниспосланія имъ, св. Духа, лишь мало-по-малу возрастали въ своемъ религіозномъ познаніи? Что наконецъ означаетъ и то, что само Слово Божіе не только не воспрещаетъ, но требуетъ, чтобы каждый самъ испыталъ его, т.-е. разсмотрѣлъ и обсудилъ? Это неоспоримо доказываетъ, что І. Христосъ вовсе не предлагъ абсолютно-совершеннаго ученія, пригоднаго для всехъ временъ и всехъ ступеней человѣческаго духовнаго развитія, и призванъ былъ Богомъ лишь къ тому, чтобы возбудить въ людяхъ жажду дальнѣйшаго изслѣдованія и познанія предметовъ религіи и нравственности \*).

Вопросъ объ усовершенности христіанства затрогивалъ и Шлейермахеръ. По его мнѣнію, несовершеннѣйшимъ въ ученіи І. Христа должно быть признано только то, что относится исключительно къ живости и глубинѣ идеи о Богѣ, которую былъ все-

\* ) Briefe über die Perfectibilität der offenbarten Religion. Seit. 10—88.

цѣлю одушевленъ Спаситель. Дальнѣйшее усовершеніе, значить, должно распространяться только на ученіе І. Христа о предметахъ естественно-научныхъ, историческихъ и т. под. Впрочемъ училъ Шлейермахеръ, неизмѣннѣ можетъ подлѣзать и то, что относится спеціально къ религіозному ученію, поскольку это послѣднее носитъ на себѣ слѣды національныхъ и другихъ вліяній. Допуская неизмѣняемость въ Новомъ Заветѣ и того, что насчетъ ученія и жизни І. Христа, Шлейермахеръ одинаковъ воображалъ, будто бы эти неизмѣненія могутъ затрогивать не существо дѣла, а внѣшнюю, переходящую сторону его. По Шлейермахеру выходитъ, что тѣмъ болѣе должно совершенствоваться христіанское міровоззрѣніе, чѣмъ болѣе разрушается и замѣняется имоу, лучшею, эта мимо-наружная сторона въ ученіи и жизни І. Христа. Утверждая это, Шлейермахеръ выходитъ изъ того убѣжденія, что необъятныя идеи, лежащія въ основѣ христіанства, никакъ не могли особенно на первыхъ порахъ вылиться въ соответственную имъ форму: эта послѣдняя не могла вмѣстить ихъ въ себѣ и выражать собою какъ должно<sup>1)</sup>.

Мысль объ этомъ различіи въ христіанствѣ внутренняго идеальнаго содержанія и формы не только болѣе опредѣленно и рѣшительно была высказана Гегелемъ († 1831), но этотъ послѣдній даже воображалъ себя освободившимъ христіанство отъ ея временной оболочки и выяснившимъ внутреннюю ея сущность — основныя ея идеи. Какъ именно и почему такъ, а именно, Гегель понималъ усовершенство христіанства, это требуетъ хотя краткаго выясненія. Божество, или абсолютное начало, по ученію Гегеля, есть не иное что, какъ всецѣло отвлеченное понятіе или абсолютная идея. Она существуетъ не отдѣльно отъ міра или надъ міромъ, не иначе какъ въ самомъ мірѣ, который и есть реализація или воплощеніе этой идеи. Во всѣхъ остальныхъ предметахъ и явленіяхъ міра, въ которыхъ она, по-человѣку выше и выше раскрывается и осуществляется, эта идея не сознается и не постигается, живя такимъ образомъ темной, бессознательной жизнью. Въ комъ же должно произойти самооткровеніе этой идеи, или сознаніе ея: себѣ самой? Конечно, не иначе, какъ въ человѣкѣ — существѣ, обладающемъ, въ отличіе отъ минерал-

<sup>1)</sup> Glaubenslehre von Schleiermacher. B. 2. Seit. 35 et cetera.

ловъ, растений и животныхъ, разумомъ, какъ способностью постиженія идеи. Но и духовное развитіе человѣчества, въ смыл закона строжайшей постепенности, которому подчинено раскрытіе въ мірѣ абсолютной идеи, происходитъ постепенно, начиная отъ самыхъ низшихъ формъ и подвигаясь безъ конца къ высшимъ и высшимъ ступенямъ своимъ. Сперва раскрываются въ человѣчествѣ низшія познавательныя способности, а затѣмъ высшія и высшія. Соответственно съ этимъ и абсолютное начало открывается въ человѣчествѣ мало-по-малу, сперва менѣе совершенно, а затѣмъ болѣе и болѣе совершенно. Пока въ человѣчествѣ не выработается способность къ исполнѣнью абстрактному, т.-е. исполнѣнью отвлеченному, чуждому образности и чувственныхъ элементовъ, мышленію, до тѣхъ поръ будетъ несовершеннымъ и постиженіе абсолютной идеи, такъ какъ сама она безусловно абстрактная идея. Исторія развитія человѣческаго ума есть исторія самооткровенія въ человѣчествѣ абсолютной идеи и постиженія ея человѣкомъ. Исторія религій и философскихъ ученій существенно и есть тотъ процессъ самооткровенія абсолютной идеи и постиженія ея человѣкомъ. Различія по предмету и задачѣ нѣтъ и не должно быть между религіей и философіей: первая и послѣдняя ищеть одинаково знанія абсолютнаго начала. Различіе между ними заключается только въ томъ, что религія есть низшая степень познанія, а философія—высшая. И это потому, что въ религіи абсолютное познается низшими познавательными способностями, а въ философіи—высшими: именно представленіе, т.-е. мышленіе образами, составляетъ достоинствѣе религиознаго знанія, а отвлеченныя понятія—особенность философіи. Чѣмъ должно было представляться Гегелю христіанство? Видя въ каждой до-христіанской религіи необходимую и для своего времени совершенно удовлетворительную форму познанія абсолютнаго начала, Гегель особенно восхищался христіанскою религіей и даже провозглашалъ ее высшею и послѣдней религіей. Почему же такъ высоко Гегель ставилъ христіанство, когда онъ самъ всякое религиозное знаніе абсолютнаго ставилъ ниже абстрактно-философскаго? Гегель насильственно навязалъ христіанству основную идею своего пантеистическаго философскаго міровоззрѣнія—идею тождества между конечнымъ и безконечнымъ. То, къ чему будто бы во всей предыдущей исто-

рія отремился духъ, нашло свое выраженіе въ христіанствѣ. Тогда какъ до-христіанскія религіи или воздвигали пропасть между конечнымъ и безконечнымъ, или несовершенно указывали единство между ними, христіанская религія, фантазировалъ Гегель, впервые уничтожаетъ различіе между конечнымъ и безконечнымъ въ ученіи о воплощеніи Сына Божія. Такимъ образомъ христіанство является у Гегеля самой высшей и послѣдней религіей постольку, поскольку этотъ философъ-пантеистъ влагаетъ въ него порожденіе своей собственной фантазіи. То же, что въ дѣйствительности составляетъ существенное содержаніе христіанства,—именно его догматическое ученіе и опредѣляющееся имъ нравственное ученіе, богослуженіе и т. д., у Гегеля представляется не болѣе какъ случайною формою, временною оболочкою будто бы присущей христіанству идеи тождества божественнаго и человѣческаго. По Гегелю, форма сама по себѣ—пустое, неважное дѣло, а имѣетъ значеніе лишь сущность, которую и должно освободить отъ ея случайной или временной оболочки. Чтобы христіанская идея явилась въ болѣе совершенномъ видѣ, и необходимо, очистивъ ее отъ ея формы, истолковать и выяснить философски. Гегель въ своей философской системѣ и рѣшился очистить христіанскую религію отъ конкретныхъ представленій, образовъ, символовъ и т. д. и возвести ее на степень философскаго отвлеченнаго знанія, думая чрезъ то сдѣлать усовершеніе христіанства. Итакъ, по Гегелю не въ ученіи І. Христа и апостоловъ дано человѣчеству наивысшее вѣдѣніе „вещей божественныхъ“, но это вѣдѣніе является результатомъ философскаго отвлеченнаго мышленія. Божество полнѣе открылось не чрезъ Христа и въ ученіи Его апостоловъ, но—въ тѣхъ, въ которыхъ наиболѣе развита философская отвлеченная мысль. Въ Гегелѣ, какъ абстрактнѣйшемъ мыслителѣ, божество его, разумѣется, открылось и обитало всей своей полнотою. Съ своей точки зрѣнія Гегель въ правѣ былъ сказать, что онъ и есть это само божество и что съ нимъ могутъ раздѣлять эту привилегію всѣ тѣ, кто усвоить его мировоззрѣніе и сдѣлаютъ его достояніемъ личной своей мысли \*).

\*) Religionsphilosophie. Band 1—2. Seit. 139 et cet. Seit. 262 et cet.

Штраусъ (+ 1875) по поводу разсуждений Шлейермахера и Гегеля о различіи въ христіанствѣ формы отъ содержанія замѣчаетъ, что съ точки зрѣнія современной науки несправедливо устанавливать границы между тѣмъ, что въ словахъ І. Христа и Его учениковъ относится къ формѣ и что—къ сущности религіи. Штраусъ думаетъ, что христіанское ученіе о злыхъ и добрыхъ духахъ, о небѣ и адѣ и т. под. не можетъ не нарушать величія и истинности того самаго, въ чемъ полагаютъ основную идею христіанства. Было бы заблужденіемъ, говорить объ, вообще воображать, будто религіозная идея въ состояніи выразиться въ своей желательной чистотѣ и полнотѣ въ какомъ-либо одномъ лицѣ, хотя бы имъ была І. Христосъ: эта идея, подобно идеѣ прекраснаго и т. д.; можемъ находить совершеннѣйшее выраженіе для себя не въ отдѣльныхъ людяхъ, а въ цѣломъ человечествѣ<sup>\*)</sup>. По взгляду Штрауса, усовершенствованіе христіанскаго ученія достигается не въ эмпирической переработкѣ Гегеля, придаваннаго своей системѣ значеніе абсолютное, т. е. вѣдѣнаго въ ней истину для всего времени, но—въ оцнѣхъ міровоззрѣнія христіанскаго міровоззрѣніемъ, какія будутъ выдвигаться въ дальнейшей исторіи эмпирическо-научнаго развитія человечества.

Таковы главнѣйшія воззрѣнія по вопросу объ усовершенности христіанства. После указанныхъ мыслителей, отроче говоря, не выяснявалось ничего новаго по этому предмету, а лишь на разные лады повторялось то или другое старое. Тѣмъ болѣе конечно должно сказать это, когда идетъ рѣчь о сужденіяхъ, которыя касательно даннаго вопроса высказывались и высказываются, хотя и не всегда ясно и прямо, въ нашей такъ называемой свѣтской литературѣ, преимущественно періодической. Легко видѣть источникъ и смыслъ слѣдующихъ мыслей, повторованныхъ и повторенныхъ у насъ. Человѣкъ, говорятъ, постоянно развивается и усовершенствуется въ своей умственной жизни: понятія человека съ теченіемъ времени изменяются, углубляются, сѣются, осложняются и замѣняются если не съ каждымъ днемъ,

\*) Die christliche Glaubenslehre in ihrer geschichtlichen Entwicklung und im Kampfe mit der modernen Wissenschaft. В. I. Seit. 264 et seq.



то съ вѣками понятіями новыми, болѣе совершенными. Если должна существовать религія, то почему же она одна не должна подлежать общему закону измѣненія и усовершенія? Въ силу этого закона вѣдь и здѣсь не должно существовать разъ навсегда даннаго мировоззрѣнія, неспособнаго къ измѣненію и усовершенствованію. Подобно тому какъ въ физическомъ мірѣ нѣтъ творенія, а есть только вѣчноразвивающаяся жизнь отъ атома до органической кѣточки, отъ кѣточки до человѣка и въ человечествѣ отъ дикаря до постоянно поднимающихся вершинъ цивилизаціи, точно также и въ области религіозной жизни нельзя ожидать дарованія человѣку безусловной, т.-е. полной истины. Неужели въ религіи, вопреки всему остальному, вѣчно должно повторяться на разные лады то, что говорилось еще въ первые вѣка христіанства и что систематизировано еще Іоанномъ Дамаскинскимъ? Держаться неотступно христіанскаго православнаго ученія въ такомъ его видѣ и стоять за его безусловную истинность не значитъ ли намѣренно противодѣйствовать прогрессивному развитію мысли или по крайней мѣрѣ мириться съ отсталостью и кесить въ рутинѣ и застоѣ? А между тѣмъ тѣ, которые признаютъ полное совершенство за христіанскимъ мировоззрѣніемъ, не въ состояніи поступать какъ-либо иначе.

А) Первый вопросъ, представляющійся хотя краткому разсмотрѣнію послѣ изложенія неправильныхъ мнѣній по вопросу объ усовершенности христіанства, состоитъ въ томъ, существуетъ ли прогрессъ—большее и большее совершенство въ самомъ сообщеніи человѣку отъ Бога религіозной истины, или напротивъ человѣку сразу открывается свыше полная, потребная для него истина? Обращаясь къ ветхозавѣтнымъ и новозавѣтнымъ книгамъ Свящ. Писанія, мы видимъ въ нихъ живое и неоспоримое свидѣтельство того, что Господь мало-по-малу раскрывалъ людямъ потребную для нихъ религіозную истину и постепенно велъ ихъ къ тому болѣе полному и совершенному познанію ея, какое необходимо и доступно человѣку въ его настоящемъ земномъ бытіи. Прежде обратимся къ ветхозавѣтнымъ книгамъ Свящ. Писанія. Тагъ понятіе о Богѣ, какъ безконечномъ личномъ Духѣ, безмѣрно возвышающемся надъ всякимъ инымъ бытіемъ и совѣщающемся въ Себѣ полноту недосигаемыхъ ни для кого совершенствъ, мало-по-малу выясняется сознанію человѣческому.

Совершеннѣйшая духовность Бога, Его всевѣдѣніе, всемогущество, благодѣтельность и другія высочайшія свойства выдвигаются съ большей рѣшительностью и полнотою лишь въ позднѣйшихъ книгахъ Ветхаго Завѣта (напр. Числ. 16, 22. Іов. 28, 24 и др.), тогда какъ въ болѣе раннихъ лишь намѣчается такое воззрѣніе (напр. Быт. 3, 8 и др.). Даже изъ разныхъ наименованій Бога въ Ветхомъ Завѣтѣ (ср. напр. eloah, schadai, יהוה) достаточно видно, какъ постепенно раскрывалась израильтянамъ идея Бога, какъ чистѣйшаго Духа, обладающаго высшими духовными совершенствами, царствующаго въ мірѣ матеріальномъ и духовномъ и ни отъ чего независимаго. Первоначально не выдвигается точно также на видное мѣсто и идея троичности лицъ въ Богѣ (напр. Быт. 1, 26. 3, 22 и др.), высказываясь въ недостаточномъ опредѣленности намекахъ на множественность лицъ въ Богѣ, тогда какъ въ позднѣйшее время эти намеки болѣе и болѣе переходятъ въ опредѣленные хотя и неокончательно ясныя указанія на Бога Отца, Бога Сына и Бога Духа Святаго (напр. Зах. 2, 10—11. Мих. 5, 2. Ис. 48, 16 и др.). То, что составляетъ существеннѣйшую и отличительнѣйшую особенность христіанской религіи, — именно ученіе о Спасителѣ и совершенномъ имъ искупленіи человѣческаго рода въ первыхъ главахъ книги Бытія высказывается опять безъ особенной опредѣленности и ясности: говорится только, что сѣмя жены сотретъ главу змія (Быт. 3, 15). Между тѣмъ, можно сказать, чуть не съ каждой дальнѣйшей книгою Ветхаго Завѣта ученіе о Мессіи и необыкновенномъ Его служеніи раскрывается все полнѣе и рельефнѣе (напр. Быт. 22, 18. Второз. 18, 15—18. Ис. 7, 14 и др.). Идея безсмертія и загробной жизни, высказываемая чрезъ патріарховъ въ видѣ не болѣе, какъ прозрачныхъ намековъ (напр. Быт. 25, 8 и др.), въ послѣдствіи указываетъ въ чертахъ ясныхъ и положительныхъ (напр. Екклес. 12, 7. Ис. 26, 19 и др.). Тоже самое должно сказать и о другихъ предметахъ умозрительнаго ученія: всѣ они въ Ветхомъ Завѣтѣ раскрываются съ извѣстной постепенностью, живущею своей цѣлью болѣе ясное опредѣленное и всестороннее откровеніе истины. Читая Новый Завѣтъ, всякій можетъ видѣть, какъ Господь нашъ І. Христосъ мало-по-малу открываетъ не только народу, но и избраннѣйшимъ Своимъ ученикамъ тайну Своей личности, Своего призванія, Своего жребія и т. д.

Такимъ образомъ, постепенность въ раскрытіи предъ человѣческимъ сознаниемъ религіозной истины не подлежитъ ни малѣйшему сомнѣнію. Спрашивается: чѣмъ же обуславливается эта историческая послѣдовательность и прогрессирующая постепенность въ раскрытіи со стороны Бога откровеннаго религіознаго міровоззрѣнія?

Очевидно, причиною такой послѣдовательности и постепенности должна быть послѣдовательность и постепенность духовнаго развитія самого человѣка, который нуждается необходимо въ освѣщеніи его религіознаго сознанія свѣтомъ небесной истины. Было бы неразумно видѣть причину прогресса въ самомъ откровеніи, въ подавателѣ его—Богѣ. Богъ, какъ безконечно-совершенное Существо, всегда обладаетъ одинаково полнымъ и одинаково совершеннымъ знаніемъ какъ Себя самого, такъ и всего бывшаго, существующаго и имѣющаго быть. Такое понятіе о вѣдѣніи Божиимъ безусловно предполагается и необходимо требуется самымъ понятіемъ о Богѣ: приращеніе какого-либо знанія и углубленія его въ умѣ Божиимъ низводило бы Бога въ рядъ ограниченныхъ и конечныхъ тварныхъ умовъ. Мысль Гегеля, будто безконечное мало-по-малу приходитъ къ сознанію и къ знанію себя самаго и всего сущаго не иначе, какъ чрезъ разумъ человѣческій и въ его собственной области, противорѣчитъ всякому трезвому пониманію природы всесовершеннаго Существа, каковымъ необходимо мыслится Богъ. Въ самомъ дѣлѣ, какое же это совершеннѣйшее Существо, которое то вовсе не сознаетъ и не знаетъ Себя и остальнаго бытія, то сознаетъ и знаетъ не иначе какъ при посредствѣ ограниченаго и конечнаго человѣческаго ума и внутри этого послѣдняго? Очевидно, чрезъ это само оно становится ограниченнымъ и конечнымъ. Богъ, христіански понимаемый, могъ бы сразу и сполна открыть человѣку истину, еслибы человѣкъ оказался въ этомъ способнымъ. Но такъ какъ развитіе человечества совершается по закону послѣдовательности и постепенности, то и откровеніе людямъ религіозной истины Господь свободно подчиняетъ этому закону. Осмысленнымъ правиломъ даже человѣческой разумной педагогики является требованіе, чтобы человѣкъ, берущій на себя обязанности учителя и воспитателя, принималъ въ соображеніе законы человѣческаго развитія вообще и индивидуальныя особенности своихъ адептовъ

и сообщалъ имъ знанія, выходя отъ простаго къ болѣе сложному, отъ раскрытія одной стороны предмета къ раскрытію другой и т. д. и приспособляясь въ самой передачѣ соответствующихъ степени развитія ученика свѣдѣній къ свойственнымъ его возрасту приемамъ и способамъ воспріятія <sup>10)</sup>. Требованіе это вполне разумное и необходимое. Сообщение учащимся неподходящихъ къ ихъ развитію свѣдѣній и несообразные съ ихъ потребностями способы передачи могутъ влечь за собою неизбѣжно не только неувоеніе преподаннаго, но даже притупленіе духовныхъ способностей учащихся чрезъ насилуваніе ихъ до утраты и дальнѣйшей воспримчивости къ глубокому и достаточно-сложному знанію. Если человѣческій умъ подѣ влияніемъ изученія твореній Божіихъ, идущихъ отъ менѣе совершеннаго къ болѣе совершенному, и Слова Божія, возбраняющаго давать твердую пищу духовнымъ младенцамъ, нуждающимся въ молокѣ—въ самыхъ элементарныхъ познаніяхъ (Евр. 5, 13—14), пришелъ къ такому здравому взгляду на дѣло образованія и воспитанія, то Всевышній съ момента бытія человѣческаго проводилъ и осуществлялъ то, что требовалось послѣдовательностію и постепенностію духовнаго развитія человѣчества, такъ какъ только при этомъ условіи свыше сообщаемая религіозная истина способна привиться къ человѣческой душѣ и сдѣлаться въ ней животворною силою. И чѣмъ важнѣе въ жизни человѣчества значеніе религіознаго начала, тѣмъ наиболѣе откровеніе приспособлялось, не жертвуя конечно истиною, къ духовному росту и состоянію людей. Историческая послѣдовательность и постепенность въ раскрытіи религіозной истины есть такимъ образомъ слѣдствіе мудраго приспособленія Божія къ ходу духовнаго развитія людей. Не стѣсняя свободы этого развитія, Господь Богъ содѣйствовалъ лишь правильному движенію его впередъ и впередъ къ высокой цѣли—къ полному дѣйствительному возстановленію нарушеннаго человѣкомъ чрезъ его грѣхъ союза съ Богомъ. „Блгоститель нашего спасенія, — говоритъ св. Василій Великій, — вводитъ насъ, подобно глазу человѣка, выросшаго во тьмѣ, въ великій свѣтъ истины послѣ постепеннаго приученія къ нему, по-

<sup>10)</sup> Спенсеръ. Воспитаніе умственное, нравственное и физическое. Перев. съ англійск. Спб. 1877 г. Стр. 137 и друг.

тому что щадить нашу немощь. Въ глубинѣ богатства Своей премудрости и не въ неизслѣдованныхъ судахъ разумнѣи предначерталь Онъ для насъ это легкое и къ намъ примѣнимое руководство, приучая сперва видѣть тѣни предметовъ и въ водѣ смотрѣть на солнце, чтобы, приступивши вдругъ къ созерцанію чистаго свѣта, мы не омрачились. На этомъ же основаніи и придуманъ законъ ветхозавѣтный, имѣющій тѣнь будущихъ благъ (Евр. 10, 1), и предъизображенія у пророковъ—эти гаданія истины,—именно для обученія очей сердечныхъ, чтобы сдѣлался удобнымъ для насъ переходъ отъ нихъ къ премудрости, сокровенной въ тайнѣ<sup>41)</sup>. Но если Богъ открывалъ людямъ потребную для нихъ истину мало-по-малу, разнообразя самыя формы сообщенія ея соответственно съ способами и средствами человѣческаго воспріятія, то вмѣстѣ съ этимъ не видоизмѣнилось ли по существу своему и не было ли различнымъ на различныхъ ступеняхъ откровенія и самое содержаніе сообщавшагося людямъ?

Даже предположить этого невозможно. Еслибы въ одинъ періодъ откровенія религиозную истину возвѣщаль Богъ, а въ другой періодъ—кто-либо иной, тогда такого рода предположеніе было бы еще умѣстно. Но такъ какъ въ продолженіе всей исторіи откровенія провозвѣстникомъ истины является одинъ и тотъ же троичный Богъ (Евр. 1, 1), исполненный одного и того же вѣдѣнія и владѣющій одною и тою же истиной, то это предположеніе невысказуемо. Могъ ли Богъ, источникъ неизмѣнной безусловной истины, сообщать людямъ въ разные времена различное или даже противоположное со стороны своего основнаго содержанія ученіе? Этимъ Господь Богъ вносилъ бы противорѣчіе и различіе существенное въ Себя самого и въ Свои дѣла. Различіе въ степеняхъ развитія людей въ разное время требуетъ лишь того, чтобы сообщались наиболѣе въ данное время доступныя стороны истины и передавались въ наиболѣе упрощенной формѣ, но не того, чтобы вмѣсто истины давалась полуправда или неправда. Мы не одобрили бы и человѣка-педагога, который ради неразвитости дѣтей сталъ бы сообщать имъ не

<sup>41)</sup> Творенія св. Василія Великаго въ русск. переводѣ. Москва, 3-й томъ. Стр. 280—281.

то понятіе о Богѣ, какое имѣютъ взрослые, или который привалъ бы къ дѣтскому сознанию не то понятіе о христіанской религіи, какое имѣютъ зрѣлые люди. Истина—потребность какъ взрослыхъ людей, такъ и дѣтей. Да и для какой цѣли сообщалась бы людямъ въ разное время не одна и таже по общему своему содержанію истина? Спасеніе, вѣчно-блаженная жизнь составляетъ цѣль сообщенія людямъ истиннаго религіознаго вѣдѣнія. Имѣть этого рода доступное человѣку познаніе и проникнуться имъ значитъ уже вступить въ число спасаемыхъ и предвкушать блаженство жизни съ Богомъ и въ Богъ „Сія есть жизнь вѣчная, говоритъ Спаситель,—да знаютъ Тебя, единого истиннаго Бога, и посланнаго Тобою Іисуса Христа“ (Іоан. 17, 3). Если спасеніе ветхозавѣтныхъ праведниковъ, какъ и новозавѣтныхъ, условливалось единствомъ вѣры ихъ въ Искупителя (Галат. 3, 6 и 26), хотя для первыхъ Онъ былъ не болѣе какъ предметомъ отрадныхъ чаяній, то было бы несправедливо утверждать не только противоположность, но и неодинаковость въ общемъ содержаніи откровеннаго ученія на разныхъ ступеняхъ его послѣдовательнаго и постепеннаго раскрытія Богомъ для религіознаго человѣческаго сознанія. Это общее; содержаніе во всей его совокупности сводится къ ученію о Богѣ-Творцѣ, Промыслителѣ, Искупителѣ и Завершителѣ своихъ предначертаній. Единство и одинаковость того, что составляетъ вредмѣть откровеній, требуютъ единства и одинаковости въ общемъ содержаніи откровеннаго ученія въ какое бы то ни было время. Такимъ образомъ, всяческія соображенія ведутъ къ признанію того, что исторія откровенія людямъ религіозной истины можетъ и должна быть не иначе какъ послѣдовательнымъ и постепеннымъ раскрытіемъ по общему содержанію одного и того же. На самомъ дѣлѣ именно таковою и была исторія откровенія. Не говори уже о тожествѣ ветхозавѣтнаго откровеннаго ученія на всѣхъ ступеняхъ его исторически-послѣдовательнаго и постепеннаго сообщенія людямъ, равнымъ образомъ о тожествѣ новозавѣтнаго ученія во всѣхъ книгахъ Священнаго Писанія Новаго Завѣта <sup>14)</sup>, даже ветхозавѣт-

<sup>14)</sup> При самомъ изложеніи системы догматическаго богословія это будетъ подтверждено анализомъ содержанія ветхозавѣтнаго и новозавѣтнаго ученія

ное и новозавѣтное откровенное ученіе не должно представляться различнымъ по общему своему содержанію, несмотря на все кажущееся различіе между тѣмъ и другимъ. Разность между ветхозавѣтнымъ и новозавѣтнымъ догматическимъ ученіемъ состоитъ единственно въ томъ, что первое изъ нихъ сосредоточивается на идеѣ грядущаго Искупителя, а новозавѣтное—на идеѣ совершившагося искупленія и усвоенія его людямъ. То, что въ ветхозавѣтномъ ученіи является въ качествѣ обѣтованій, пророчествъ и различныхъ преобразованій, въ Новомъ завѣтѣ представляется или уже совершившимися фактомъ, или начавшимъ осуществляться, или имѣющимъ исполниться. Потому-то апостолъ Павелъ называетъ ветхозавѣтное ученіе „тѣнію будущихъ благъ“, а новозавѣтное—„самымъ образомъ вещей“ (Евр. 10, 1). Самое названіе вѣтхозавѣтнаго порядка вещей, служащаго предметомъ христіанскаго ученія иначе какъ только тѣнію того, что осуществилось и осуществляется въ новозавѣтномъ порядкѣ вещей, бывшемъ предметомъ ветхозавѣтныхъ обѣтованій, пророчествъ и преобразованій, — самое это названіе свидѣтельствуетъ объ отсутствіи разницы по общему содержанію между ветхозавѣтнымъ и новозавѣтнымъ ученіемъ: предметъ ихъ по существу одинъ и тотъ же и таковымъ же является въ самомъ откровеніи Вѣтхаго и Новаго Завѣта. Можно ли, послѣ этого, указать въ новозавѣтномъ ученіи что-либо такое, что, или не было бы болѣе или менѣе ясно сообщено въ ветхозавѣтномъ ученіи, или не заключалось бы въ этомъ послѣднемъ, какъ въ зернѣ растеніе? Новозавѣтное ученіе о Богѣ, о тринности лицъ въ Богѣ, о твореніи міра, о духахъ добрыхъ и злыхъ, о человѣкѣ, его паденіи и возстановленіи, о таинствѣ искупленія чрезъ Единороднаго Сына Божія рода человѣческаго и объ усвоеніи этого искупленія людямъ, о церкви, о таинствахъ, объ антихристѣ, о воскресеніи людей и загробной жизни составляетъ лишь наиболѣе ясное, определенное и разностороннее раскрытіе того, что прямо содержится въ ветхозавѣтномъ ученіи или предопределено Богомъ въ тѣхъ или другихъ частностяхъ этого ученія.

въ равныхъ книгахъ Библии, не сколько это будетъ требоваться существомъ дѣла и рационалистическими воззрѣніями.

Не говоря уже о ветхозавѣтномъ ученіи относительно Бога, тринности лицъ въ Богѣ, творенія міра, промышленія Божию о мірѣ и человѣкѣ и т. д., въ этомъ ученіи Богомъ предопредѣлены и даны даже такія частности новозавѣтнаго ученія, которыя почитаются спеціальною или исключительно принадлежностью этого послѣдняго. Таково напр. ученіе о таинствахъ или объ антихристѣ. Не говоря уже о прообразахъ въ Ветхомъ Завѣтѣ христіанскихъ таинствъ и т. под. таинства, какъ то, что указываетъ лишь на способы и средства усвоенія людямъ искупительнаго дѣла Христова, само собою уже предположены и даны чрезъ Бога, какъ откровенія, уже въ ветхозавѣтномъ ученіи о Мессіи (напр. Ис. 61, 4 и др.) и объ изліаніи съ пришествіемъ Его обильныхъ даровъ Духа Святаго на человечество (напр. Іоан. 2, 28—28 и др.) Равнымъ образомъ и ученіе объ антихристѣ, о его борьбѣ съ Іисусомъ Христомъ и окончательномъ низложеніи антихриста Спасителемъ предопредѣлено и дано Богомъ уже въ Его обѣтованіи о томъ, что сімя жемч соотрѣтъ главу змія (Откр. Іоан. 12, 9). Тоже также и всѣ тѣ остальные частности новозавѣтнаго догматическаго ученія, которыя являются новизною чѣмъ-то рѣшительно новымъ, на самомъ дѣлѣ новы не по своей сущности, а по той ясности и опредѣленности, съ какою они сравнительно раскрыты въ послѣдствіи и примѣнительно къ потребностямъ и развитію человечества. Такимъ образомъ сущность сообщавшагося людямъ откровеннаго ученія всегда по своему содержанію была одинаковою, но раскрывалась въ разное время съ разныхъ сторонъ въ неодинаковой мѣрѣ и степени. Эта сущность неизмѣнна; неизмѣненіе же касается только формы, полноты и опредѣленности ея раскрытія человѣческому сознанію. Но если по своему содержанію ветхозавѣтное и новозавѣтное откровенное ученіе одинаково, различаясь лишь своею полнотою, ясностью и опредѣленностью, то не должно ли смотрѣть на послѣднее изъ нихъ, какъ на такое, въ которомъ чрезъ І. Христа открылась людямъ съ желательною и возможною для человѣческаго разума ясностью и опредѣленностью вся полнота религіознаго вѣдѣнія, какая необходима людямъ въ ихъ настоящемъ земномъ бытіи для спасенія ихъ?



Это выше всякаго сомнѣнія. Пришедши на землю для того, чтобы свидѣтельствовать объ истинѣ (Іоан. 18, 37) и быть свѣтомъ для міра (Іоан. 8, 12), І. Христось, какъ сама воплощенная истина (Іоан. 14, 6), дѣйствительно сообщилъ человечеству въ лицѣ Своихъ учениковъ все то, что слышалъ отъ Отца Своего (Іоан. 15, 15). Таково слово самого І. Христа. Откровеніе І. Христа есть такимъ образомъ, по ученію Его самого, полное и совершенное откровеніе истины, необходимой людямъ для ихъ спасенія и доступной имъ воспріятію. Мысль, будто І. Христось сообщилъ людямъ не всю потребную и доступную для нихъ истину по самому содержанію, а предоставилъ завершить Духу Святому Свое откровеніе не имѣетъ для себя никакихъ основаній. Указывая, что даже ближайшіе ученики не въ состояніи воспринять всего того, что имѣлъ бы сказать имъ ихъ божественный Учитель до видимой разлуки съ ними (Іоан. 16, 12), І. Христось дѣйствительно говорилъ, что Утѣшитель — Духъ Святой, котораго Онъ ниспослетъ на нихъ, наставитъ ихъ во всякой истинѣ (Іоан. 16, 13) и научитъ ихъ всему (Іоан. 14, 26). Но, говоря это, разумѣлъ-ли І. Христось сообщеніе своимъ ученикамъ чрезъ Св. Духа какого-либо новаго или болѣе совершеннаго по своему содержанію ученія? Отнюдь нѣтъ. Если бы І. Христось не сообщилъ Своимъ ученикамъ полнаго и совершеннаго ученія, то Онъ и не говорилъ бы о Себѣ, какъ о передавшемъ уже ученикамъ все полученное отъ Бога Отца. Но и нѣтъ тѣхъ мѣстъ, на которыя ссылаются, какъ на доказательство неполноты и незаконченности откровенія Христова, нисколько не слѣдуетъ разсматриваемая мысль. Впервыхъ, слова: наставить во всякой истинѣ, научить всему отнюдь не предполагаютъ сами по себѣ наставленія и наученія чему-нибудь новому или другому сравнительно съ ученіемъ, преподаннымъ Христомъ; можно наставлять и научать тому, что не нами добыто. Въ вторыхъ, Духъ Святой, по слову І. Христа, ниспослется во имя Его — Христа (Іоан. 14, 26). Не значить ли это то, что Св. Духъ явится лишь продолжателемъ дѣла Христова въ томъ самомъ его направленіи и характерѣ, въ какомъ поощрилъ ему начало Сынъ Божій? На такое пониманіе указываетъ самое имя Утѣшителя — *παράκλητος*, которое І. Христось усвоитъ Св. Духу: это слово съ греческаго языка означаетъ не болѣе, какъ

помощника, ходатая, утѣшителя, напоминателя, прощителя. Эти выраженія очень характеристичны, какъ прямо указывающія, въ чемъ собственно въ отношеніи къ откровенному ученію І. Христа должна состоять дѣятельность Св. Духа. Вѣтретыхъ, І. Христось прямо и ясно говоритъ, что Св. Духъ имѣетъ лишь напомнить Его ученикамъ то самое, что Онъ лично говорилъ имъ (Іоан. 14, 26); наконецъ, что особенно важно, Духъ Святой, имѣющій наставить учениковъ Христовыхъ во всякой истинѣ, будетъ, по слову самаго Христа, говорить не отъ себя, но имѣетъ возвѣщать то, что услышитъ и получить отъ І. Христа, (Іоан. 16, 13—14), т.-е. будетъ говорить не только не новое что-либо и болѣе совершенное, но даже по существу и не самостоятельное что-либо. Въ словахъ Спасителя объ Утѣшителѣ—Духѣ Святомъ такимъ образомъ нѣтъ никакихъ основаній для мысли о болѣе полномъ и совершенномъ откровеніи истины чрезъ Духа Святаго: эта мысль ничѣмъ столько не разрушается, какъ словами же І. Христа. Гдѣ же послѣ этого какая-либо основа и для мысли о тѣхъ періодахъ въ жизни церкви, какіе измышляетъ сектантская мысль, не хотящая знать, что никто не можетъ положить другаго основанія, кромѣ положеннаго, которое есть Іисусъ Христось (1 Кор. 3, 11)? Нѣтъ ничего въ этомъ отношеніи болѣе страннаго, какъ мысль, будто Св. Духъ можетъ дать другое или болѣе полное ученіе, чѣмъ какое благоволилъ открыть человечеству І. Христось. Духъ Святой есть источникъ и носитель одной изъ той же истины что и І. Христось и Богъ Отець. Сообщавшееся І. Христомъ было сообщаемо и Богомъ Отцомъ, и Духомъ Святымъ, а то, что со дня торжественнаго сошествія на учениковъ Христовыхъ сообщалъ и сообщаетъ Духъ Святой, сообщается и Богомъ Отцомъ и Сыномъ Божиимъ. Какое же иное или болѣе совершенное религиозное вѣдѣніе со стороны его содержанія сталъ бы сообщать человечеству Тотъ, кто находится въ неразрывномъ единствѣ съ Богомъ и Его Единороднымъ Сыномъ по своей природѣ и свойствамъ и дѣйствуетъ согласно и нераздѣльно съ Ними? Иное какое-либо ученіе, чѣмъ преданное І. Христомъ, и немислимо въ области откровенія. Если бы Богъ, отношеніе Его къ міру и человеку, міръ и человѣкъ, искупленіе человечества и способы усво-

ни испустильнаго дѣла, судьба міра и человѣка, — словомъ: всѣ тѣ предметы, о которыхъ училъ І. Христосъ, измѣнились и отдѣлились другими, тогда можно было бы говорить о дарованіи другаго какого-либо ученія объ этихъ предметахъ. Пока же эти предметы во всемъ томъ, что о нихъ сообщено І. Христомъ, не подлежатъ измѣненію, и рѣчи не можетъ быть о другомъ какомъ-нибудь ученіи насательно ихъ. Но разве когда-нибудь мыслимо измѣненіе этихъ предметовъ? Богъ всегда останется тѣмъ, чѣмъ онъ есть; Его отношеніе къ міру, какъ Творца, Промыслителя и Выполнителя Своихъ вѣчныхъ предначертаній, неизмѣнно въ такой же степени; точно также и человѣкъ по своему происхожденію, по своей природѣ и дальнѣйшей судьбѣ не измѣнится; словомъ: въ области предметовъ, о которыхъ училъ І. Христосъ, не можетъ быть чего-либо такого, что не соответствовало бы этому ученію. Какъ же можно ожидать какого-либо инаго ученія о томъ, что благоволилъ открыть І. Христосъ? Видѣ и мы не измѣняемъ нашихъ понятій о предметахъ, пока предметы остаются тѣмъ же, чѣмъ были при образованіи нашихъ понятій о нихъ. Наши понятія измѣняются, благодаря конечно и несовершенству нашего познанія. Но какое же измѣненіе возможно въ откровенномъ ученіи І. Христа, обладающаго умомъ Божественнымъ? Духъ Святый именно потому, что Онъ есть Духъ, или источникъ истины (Іоан. 15, 26), и не можетъ сообщить какого-либо инаго по своему существу познанія, чѣмъ то, которое сообщилъ І. Христосъ. Но, быть можетъ, Духъ Святый откроетъ намъ познаніе о томъ, о чемъ не открывалъ І. Христосъ? И разности насательно количества предметовъ, познаніе о какихъ дано намъ Спасителемъ, нельзя ожидать. Впервыхъ, какіе же иные предметы, кромѣ тѣхъ, о которыхъ сообщилъ намъ І. Христосъ, могутъ существовать въ области религіи, имѣющей цѣлю спасеніе человѣка? Если бы таковыя предметы были, то е нихъ преподавалъ бы Свое ученіе Спаситель рода человѣческаго. Во вторыхъ, дѣйствительное существованіе при откровеніи Христовомъ открытыхъ для насъ сторонъ въ предметахъ религіознаго вѣдѣнія не требуетъ новаго откровенія: пока мы остаемся людьми и живемъ на землѣ, до тѣхъ поръ эти стороны не могутъ быть и открыты намъ,

такъ какъ въ противномъ случаѣ должны бы подвергнуться измѣненію наша природа и законы нашего развитія, чего нельзя ожидать отъ того, кто создалъ эту природу и установилъ эти законы. Не странно ли послѣ этого думать, что Духъ Святыи сообщитъ болѣе совершенное или болѣе полное откровеніе, чѣмъ какое даю чрезъ І. Христа? Итакъ, какое либо внутреннее измѣненіе или усовершеніе и пополненіе откровеннаго ученія І. Христа представляется немислимымъ при трезвомъ взглядѣ на дѣло: откровеніе Спасителя есть самое совершенное откровеніе истины, какое только необходимо для человѣческой правильной религіозной жизни и какое только удобовоспріемлемо для человѣка. Но если таково откровенное ученіе І. Христа, то не отрицается ли чрезъ это развивающаяся сторона въ этомъ откровеніи и не полагается ли этимъ границъ откровенной дѣятельности Бога по отношенію въ прогрессивному познанію человѣкомъ религіозной истины?

Сообщивъ человечеству совершенное религіозное познаніе, какого человѣкъ никакъ не могъ достигнуть собственными силами, І. Христосъ этимъ самымъ отнюдь не передалъ людямъ такого вѣдѣнія, какое свойственно уму Божию. Совершить это значило бы превратить человѣка въ Бога, что немислимо, сдѣлать невозможнымъ развитіе для человѣческаго сознанія откровеннаго ученія и дальнѣйшую откровенную дѣятельность Божию въ отношеніи въ этому развитію. Полнымъ и совершеннымъ должно считаться откровенное ученіе І. Христа вовсе не въ томъ странномъ смыслѣ, въ какомъ понимаетъ это Кругъ. Законченность и совершенство ученія Христова состоитъ въ томъ, что иныхъ истинъ, чѣмъ какія предлагаются въ немъ, уже не можетъ быть дано. Будучи въ этомъ смыслѣ законченными и совершенными, откровенныя истины со стороны ихъ отношенія къ человѣческому сознанію допускаютъ для себя развитіе. Въ чемъ же оно можетъ и должно состоять? Прекрасно опредѣляетъ сущность и смыслъ этого развитія св. Иринеи Лионскій. Оно, по ученію его, состоитъ не въ измѣненіи самаго содержанія откровеннаго ученія Христова,—не въ томъ, чтобы измышлялся иной Богъ, кромѣ Создателя и Промыслителя вселенной, какъ будто не довольствуясь Имъ, или иной Христосъ и т. д., но въ томъ,

чтобы тщательно изслѣдовался смыслъ сказаннаго <sup>14)</sup>. Иначе понимать это развитіе было бы несправедливо. Если вся исторія развитія Божественнаго Откровенія, оканчивая откровеніемъ І. Христа, является не исторіей измѣненія и преобразованія содержанія сообщаемого людямъ, но исторіей болѣе и болѣе яснаго, опредѣленнаго и всесторонняго раскрытія одного и того же содержанія, то и исторія развитія откровеннаго ученія Христа, по Его вознесеніи на небо, должна быть не инымъ чѣмъ, какъ этимъ же болѣе и болѣе яснымъ, опредѣленнымъ и всестороннимъ раскрытіемъ для человѣческаго сознанія всегда неизмѣннаго самого по себѣ ученія Христова. Только такого рода развитіе и можетъ быть названо истиннымъ развитіемъ. Въ отношеніи уясненія истиннаго понятія о развитіи умѣстно привести слѣдующія слова одного изъ учителей западной церкви—Викентія Леринскаго (въ V вѣкѣ): „Преспѣваніе состоитъ въ томъ, когда тотъ или другой предметъ усовершенствуется самъ по себѣ, а перемѣна—въ томъ, когда что-нибудь перестаетъ быть тѣмъ, что оно есть, и превращается въ другое... Религіозную откровенную истину въ этомъ отношеніи можно уподобить тѣлу. Съ приращеніемъ лѣтъ тѣло раскрываетъ и развиваетъ члены свои, но оно остается тѣмъ же, чѣмъ было. Цвѣтущая пора дѣтства и зрѣлый старческій возрастъ очень различны между собою, однако стариками дѣлаются тѣже самые, которые прежде были дѣтьми, при чемъ, хотя ростъ и наружность одного и того же человѣка измѣняются, тѣмъ не менѣе природа человѣка не измѣняется, какъ и личность его остается одной и той же. Члены у младенцевъ небольшіе, а юношей—большіе, однакожь остаются тѣми же самыми: сколько членовъ у малютокъ, столько же и у взрослыхъ. И если что-либо прибавляется въ человѣкѣ съ теченіемъ лѣтъ, все это однакожь существуетъ и раньше въ зародышѣ, такъ что потомъ въ старцахъ не обнаруживается ничего новаго, чего не таилось бы уже прежде въ дѣтяхъ. Слѣдовательно, настоящій, правильный, законъ развитія, непреложный и благолѣпнѣйшій порядокъ возрастанія несомнѣнно тотъ, когда теченіе лѣтъ развиваетъ въ болѣе зрѣлыхъ возрастахъ непре-

<sup>14)</sup> Пять книгъ противъ ересей въ русскомъ перев. и изданіи свящ. П. Преображенскаго, стр. 45 и 46.

и́нно тѣже самыя составныя части и формы, которыя премудрость Творца предначертала въ малюткахъ, такъ что еслибы видъ человѣка превратился въ послѣдствіи въ какой-нибудь образъ не своего рода, или еслибы даже хоть что-нибудь прибавилось къ количеству его членовъ или уменьшилось въ немъ, то все тѣло непремѣнно или подверглось бы смерти, или сдѣлалось бы уродливымъ, или по крайней мѣрѣ стало бы слабѣе. Этому же закону развитія необходимо должно слѣдовать и догматическое ученіе христіанской вѣры. Пусть, то-есть, съ годами оно укрѣпляется, со временемъ расширяется, съ вѣкомъ возвышается, но остается неизмѣннымъ и неповрежденнымъ, цѣлымъ и совершеннымъ во всѣхъ подраздѣленіяхъ своихъ частей, во всѣхъ такъ-сказать членахъ и чувствахъ своихъ, слѣдов. безъ малѣйшей перемѣны, безъ всякой утраты въ своемъ содержаніи, безъ всякаго измѣненія своихъ опредѣленій“ <sup>44)</sup>. Вопреки мнѣнію Круга и другихъ его единомышленниковъ, откровенное ученіе І. Христа подлежитъ такимъ образомъ своего рода развитію, исключаящему какое бы то ни было измѣненіе или восполненіе его существеннаго содержанія. Между тѣмъ какъ Кругъ думаетъ что отсутствіе системы и научной формы въ изложеніи І. Христомъ Его откровеннаго ученія свидѣтельствуетъ о нежеланіи Виновника этого ученія видѣть въ этомъ ученіи полное и совершенное откровеніе, на самомъ дѣлѣ именно это отсутствіе искусственной системы и формы въ изложеніи І. Христомъ Его ученія указываетъ на предназначеніе его для человѣчества всѣхъ временъ и ступеней образованія, а не для однихъ любителей условной системы и условныхъ формъ въ изложеніи. Главная же сущность дѣла въ томъ, что та форма, въ которой І. Христосъ излагалъ Свое ученіе, уже сама по себѣ указываетъ на то, что Онъ допускаетъ развитіе Своего ученія въ смыслѣ, только-что указанномъ. Отсюда же объясняется и то, что Слово Божіе предлагаетъ себя изслѣдованію человѣческому, условливая тѣмъ дальнѣйшее раскрытіе заключающагося въ немъ ученія. Но если развитіе существуетъ и по отношенію къ откровенному ученію Спасителя, то спрашивается: посредствуется ли оно—это развитіе—откровенной дѣятельностію Бога? Рѣшеніемъ этого вопроса услов-

<sup>44)</sup> Commentit. 1. n. 28 in Patr. Curs. Compl. lat. T. 50. Col. 668 et seq.

ливается рѣшеніе вопроса о продолжаемости или непродолжаемости Божественнаго Откровенія послѣ І. Христа.

На поставленный вопросъ должно отвѣчать не иначе какъ утвердительно. Если, оканчивая І. Христомъ, откровенная истина раскрывалась для человѣческаго сознанія чрезъ Бога и если І. Христосъ для дальнѣйшаго уясненія Своимъ непосредственнымъ ученикамъ Своего ученія обѣтовалъ ниспослать Св. Духа (Іоан. 14, 26), то было бы поразительнымъ самопротиворѣчіемъ въ Богѣ, ничѣмъ неустрашимымъ, еслибы дальнѣйшее, послѣ времени апостольскихъ, раскрытіе ученія І. Христа предоставлялось одному человѣческому разуму. Но развѣ то, что не произошло изъ человѣческаго разума и что безмѣрно выше его, можетъ когда-либо раскрываться однимъ этимъ разумомъ? Это значило бы тоже самое, какъ еслибы ребенку предоставлено было раскрытіе какого-либо философскаго ученія послѣ ознакомленія его съ какими-либо общими идеями этого ученія. Между тѣмъ вовсе не такая аналогія существуетъ между Божественнымъ Откровеніемъ и человѣческимъ разумомъ, какъ между умомъ ребенка и какой-либо глубокой философской системой, излагающей цѣльное мировоззрѣніе: Божественная откровенная истина неизмѣримо выше человѣческаго разума. Да и что могло бы заставить Бога прервать вдругъ Свою откровенную дѣятельность? Если она начата и ведена была по безпредѣльной любви къ человѣку и ради его спасенія, то куда же могли затѣмъ исчезнуть эти побужденія и цѣли? Лессингъ прекращеніе откровенной дѣятельности Бога обусловливаетъ зрѣлымъ возрастомъ человѣчества. Не странно ли отклоненіе указанной дѣятельности по такой причинѣ? Какой это зрѣлый возрастъ человѣчества? Если по отношенію къ своему бывшему учителю бывший ученикъ можетъ дѣлаться самостоятельнымъ, не только не нуждаясь въ его руководствѣ, но и являясь способнымъ другихъ руководить, то разумно ли и логично ли распространять эту аналогію на отношеніе человѣческаго разума къ его воспитателю—Божественному Откровенію? „Пусть духовная культура идетъ все болѣе и болѣе впередъ, говоритъ Гете, пусть естественныя науки растутъ во всю ширину и глубину, пусть развивается умъ человѣческій какъ онъ хочетъ, выше высоты и нравственной культуры христіанства, какъ оно свѣтитъ и освѣщаетъ въ Евангеліи, чело-

вѣтъ никогда не поднимется“<sup>15)</sup>. Человѣческій умъ не только не въ состояннн подняться надъ откровеннымъ ученіемъ, но и достигнуть глубины его. Съ другой стороны, вѣдъ и возмужалый человѣкъ освобождается лишь изъ-подъ опеки своихъ непосредственныхъ или такъ-сказать формальныхъ педагоговъ, но отнюдь не можетъ освободиться отъ массы иныхъ образовательныхъ и воспитательныхъ вліяній окружающаго общества, отдельныхъ наиболее выдающихся людей, отъ литературы, отъ наиболее крупныхъ произведеній философской мысли и т. д. Почему же человѣкъ взрослый въ духовномъ отношеніи долженъ стоять внѣ воспитательнаго вліянія только разума Божія? Вѣдъ и Новый Заветъ — откровеніе Божіе. Какъ же отъ него-то освободится человѣкъ? Ему остается развѣ склониться на сторону какого-либо антихристіанскаго міровоззрѣнія, чтобы отклонить вліяніе и Евангелія. Но куда же способенъ вести такой педагогъ, какъ какое-либо антихристіанское ученіе? Конечно, не туда, куда ведетъ вѣрность христіанскимъ убѣжденіямъ... Но не отрываясь отъ новозавѣтнаго откровеннаго ученія, человѣкъ, какого бы высокаго образованія онъ ни былъ, всегда будетъ мало успѣвающимъ ученикомъ Евангелія, какъ бы онъ ни усиливался проникнуть въ глубь его ученія. Но въ этомъ случаѣ, въ какое бы то ни было отдаленное будущее, т.-е. въ періодъ какой бы то ни было духовной зрѣлости человѣчества, человѣку придется пользоваться уроками Духа Святаго чрезъ установленные І. Христомъ видимые Его органы, если онъ хочетъ идти къ большей зрѣлости въ постиженіи и усвоеніи откровеннаго ученія Христа. Внѣ руководства Духомъ Святымъ немислимы никогда успѣхи въ постиженіи и усвоеніи Христова откровеннаго ученія. При этомъ условіи скорѣе всего возможно приписываніе этому ученію того, чего въ немъ нѣтъ и быть не можетъ. Это вполне понятно: если даже должное пониманіе человѣческихъ произведеній часто бываетъ невозможно, если за указаніями и разъясненіями не обращаемся къ авторамъ ихъ или къ компетентнымъ людямъ, то какое же возможно правильное пониманіе Божественнаго откровеннаго ученія, какъ скоро человѣческій умъ не оза-

<sup>15)</sup> In den Gesprächen mit Eckermann. Band. 2. Seit. 171.



рется просвѣщеніемъ отъ Того, кто можетъ быть единственнымъ истолкователемъ этого ученія? Такимъ образомъ неоспоримыя соображенія ведутъ къ признанію необходимости продолженія откровенной дѣятельности Божіей для постепеннаго прогрессивнаго развитія откровенія ученія І. Христа. Эта дѣятельность должна продолжаться неизмѣнно, пока раскрывается для человѣческаго сознанія Христова откровенная истина. Но можно ли указать предѣлъ этому раскрытію? Его нѣтъ и быть не можетъ.

А. Гусевъ.

*(Продолженіе дудеть).*

---

---

## СИЛЬВЕСТРЪ МИТРОПОЛИТЪ КАЗАНСКІЙ.

---

Судьба митрополита Сильвестра составляетъ любопытный эпизодъ русской церковной исторіи за первую половину XVIII вѣка, когда развивались церковныя реформы Петра Великаго и когда въ средѣ нашей іерархіи разыгрывалась извѣстная борьба между іерархами малоруссами стоявшими подъ знаменемъ реформы, постоянными сотрудниками Петра въ исправленіи церковнаго строя, вѣрными поборниками его дѣла и послѣ его смерти, и между іерархами великоруссами, стоявшими большею частію на сторонѣ старыхъ церковныхъ порядковъ и смотрѣвшими на своихъ малороссійскихъ собратьевъ, какъ на опасныхъ для церкви новаторовъ и чуть ли не еретиковъ.

Въ церковной жизни въ это время повторялось то же явленіе, какое имѣло мѣсто еще раньше, въ половинѣ XVII вѣка, когда въ Москву въ первый разъ пріѣхала дружина ученыхъ малоруссовъ и забравъ въ свои руки важнѣйшее тогда церковное дѣло—исправленія церковныхъ чиновъ и книгъ, стало сильно колебать авторитетъ домашнихъ московскихъ начетчиковъ писаній, незнавшихъ до того никакихъ себѣ соперниковъ и считавшихъ себя единственными надежными столпами православія. Киевская ученость заподозрѣна была тогда въ латинствѣ и къ концу XVII вѣка, послѣ горячаго церковнаго спора о времени пресуществленія св. Даровъ въ евхаристіи, была совершенно вытѣснена изъ Москвы, уступивъ свое мѣсто греческому вліянію, представителями котораго явились братья Лихуды. Но только лишь подозрѣніе киевскихъ школъ въ латинствѣ усладо

укорениться, какъ начались реформы Петра, и царь, нуждаясь въ образованныхъ людяхъ среди духовенства, обратился за ними именно къ кievскимъ школамъ. Этого мало,—началъ возводить ученыхъ малоруссовъ на высшія іерархическія мѣста, о чемъ прежде никто не смѣлъ и думать, даже во время наибольшей силы югозападныхъ ученыхъ при царѣ Θεодорѣ—воспитаникѣ Симеона Полоцкаго. Одинъ изъ нихъ, Стефанъ Яворскій, сдѣланъ былъ даже мѣстоблюстителемъ патріаршаго престола, главою всего русскаго духовенства. Греческая образованность, только лишь основанная въ Московской академіи, была вытѣснена оттуда кievскою латынью. Лихуды еще прежде этого попали въ ссылку въ Ипатьевскій монастырь. А впереди предстояло еще патріаршество Стефана, въ которомъ были увѣрены всѣ, не исключая и самаго Стефана. Между іерархами великоруссами возникла сильная тревога. Новыхъ пришельцевъ бранили черкасами, ляшенками, обливанниками, толковали о ихъ латинствѣ. Толки эти дошли даже до Греціи и были поддержаны однимъ изъ самыхъ горячихъ ревнителей православія, патріархомъ іерусалимскимъ Досеоемъ, который сильно протестовалъ предъ царемъ противъ возвышенія Стефана и обличалъ послѣдняго въ латинствѣ.<sup>1)</sup>

Недовольство еще болѣе усилилось, когда изъ кievскихъ школъ явились въ Москву новые дѣтяти совершенно по вкусу Петра, люди молодые, принадлежавшіе уже къ другому поколѣнію кievскихъ ученыхъ, которые уже не подчинялись латинской наукѣ, какъ ихъ предшественники, а выступили противъ нея съ горячими протестами во имя новыхъ богословскихъ тенденцій, заимствованныхъ ими у враговъ латинской церкви, богослововъ германскихъ, люди съ замѣтнымъ оттѣнкомъ протестантскихъ взглядовъ, видѣвшіе въ папствѣ страшное зло церкви, а въ русскомъ патріаршествѣ подобіе папства, сжившіеся надъ русскимъ обрядовымъ ханжествомъ и темными народными суевѣріями, державшіеся слишкомъ свободно для непривычнаго къ такому обществу и любившіе слишкомъ широко пожить. Великорусскіе ревнители скоро увидѣли, что для нихъ страшнѣе

<sup>1)</sup> Посланія Досеоевъ см. въ статьѣ: Стефанъ Яворскій. Труды Кievской Духовной Академіи 1864 г. мартъ.

не тѣ черкасы, которыхъ они было испугались прежде, черкасы въ родѣ Стефана, а именно эти новые кievскіе монахи въ родѣ Θεοφана Прокоповича и Θεοδοσία Яновскаго. Петръ сразу сдѣлалъ послѣднихъ своими любимцами, какъ людей родственнаго съ нимъ направленія и кромѣ того людей совершенно новыхъ, чуждыхъ старыхъ преданій, такихъ, какихъ онъ всюду старался выдвигать на первый планъ, какъ лучшихъ своихъ пособниковъ. Быстро проведя ихъ чрезъ всѣ ступени іерархической лѣствицы, онъ потомъ посадилъ ихъ обоихъ вице-президентами въ новоучрежденный св. Синодъ. Можно представить, какъ вознегодовали на это великорусскіе архіереи, люди все старые, заслуженные, митрополиты и архіепископы, когда имъ велѣно было повиноваться Синоду, т. е. этимъ изъ молодыхъ раннимъ архіереямъ, чуть ли даже не лютеранствующимъ по ихъ мнѣнію еретикамъ. Негодованіе было тѣмъ сильнѣе, что малоруссы, завладѣвшіе теперь монополіей всей церковной власти и отѣснившіе ихъ на второй планъ, не замедлили составить изъ себя особую партію и въ свою очередь съ лихвой расплачивались со своими недоброжелателями за все про все и при всякомъ удобномъ случаѣ.

Всѣ шансы въ этой борьбѣ двухъ партій въ іерархіи были на сторонѣ, разумѣется, малоруссовъ. Они были любимцами правительства и поборниками реформы, партіей прогресса, а потому на ихъ сторонѣ была и сила власти и симпатіи передоваго общества. Ихъ противники явились людьми отсталыми, надъ которыми смѣялись и надъ которыми тяготѣла опала правительства. Кромѣ того молодые архіереи малоруссы далеко превосходили ихъ своимъ образованіемъ и живою энергіей, съ какой отклонялись на всѣ запросы современной жизни и принимались за всѣ современныя задачи и дѣла. Старые великорусскіе іерархи, воспитанные въ средѣ прежней незатѣйливой и немногосложной жизни, гдѣ важнѣйшимъ церковнымъ вопросомъ былъ вопросъ объ обрядовомъ благолѣпіи и церковной дисциплинѣ, растерялись предъ новыми требованіями времени, не поняли ихъ, не нашли въ себѣ ни подготовки, ни силъ къ обширной дѣятельности, какая требовалась новою жизнью, отнеслись къ этой жизни даже отрицательно. Борьба при такихъ обстоятельствахъ была для нихъ слишкомъ не равна и даже

невозможна, по крайней мѣрѣ въ открытой формѣ. Нужно было таить свое недовольство въ себѣ, жаловаться осторожно, не срывая своего сердца вполне, а потому сильно портить себя, озлобляться. Кончина Петра и послѣдовавшая за ней реакція реформъ на нѣкоторое время поправили было положеніе великорусской партіи въ іерархіи, но послѣ кратковременнаго ея усиленія послѣдовало еще болѣе тяжкое паденіе ея въ царствованіе Анны Іоанновны.

Такова была общая картина отношеній въ средѣ іерархіи за то время, когда жилъ и дѣйствовалъ митр. Сильвестръ, довольно типичный представитель тогдашнихъ великорусскихъ іерарховъ какъ по своей личности, такъ и по своей судьбѣ.

Сильвестръ былъ родомъ изъ дворянъ сѣвернаго края Россіи, по фамилиі Холмскихъ <sup>2)</sup>. Въ монашескомъ чинѣ мы встрѣчаемъ его въ Новгородѣ еще въ концѣ XVII столѣтія. Какимъ лѣтъ онъ постригся и что его къ тому побудило — не знаемъ. Въ одномъ письмѣ А. Волинскаго къ кн. Черкасской отъ 1730 г. онъ называется 80-ти-лѣтнимъ старичкомъ <sup>3)</sup>; слѣдовательно онъ родился около половины XVII столѣтія и принялъ постриженіе уже въ зрѣлыхъ лѣтахъ. По образованію, сколько можно заключить изъ его послѣдующей дѣятельности, онъ далеко не простирался и по всей вѣроятности былъ зауряднымъ великорусскимъ начетчикомъ <sup>4)</sup>; но былъ за то ревнителемъ церкви и

<sup>2)</sup> Родной братъ его Осипъ Дороеевичъ былъ помѣщикомъ въ Холмогорскомъ край. См. статью Георгій Дашковъ въ „Прав. Обзор.“ 1863 г. январь. Въ нѣкоторыхъ рукописныхъ экземплярахъ казанскихъ древностей *П. Любарскаго* Сильвестръ называется Волинскимъ, вѣроятно по смѣшенію съ фамиліей современнаго ему казанскаго губернатора А. П. Волинскаго. Ошибка эта вошла потомъ въ позднѣйшія сочиненія: *Исторію Казани Рыбушкина*, *Исторію нижегородской іерархіи Макарія*, гдѣ принадлежностію Сильвестра къ роду Волинскихъ объясняется даже его несчастная судьба въ связи съ паденіемъ А. П. Волинскаго, наконецъ въ *Исторію смоленской епархіи*. Замѣчательно, что Волинскимъ же онъ называется въ *Описаніи синод. архива*: умела это прозваніе усвоится ему въ тогдашнихъ бумагахъ? Доселѣ это пока невѣроятно.

<sup>3)</sup> Чтен. Общ. Ист. и Древн. 1868 г. кн. III; смѣсь, стр. 48.

<sup>4)</sup> Въ публичной бібліотекѣ есть экземпляръ *Космографіи* съ надписью, что

степеннымъ монахомъ. При митр. Іовѣ былъ назначенъ новгородскаго архіерейскаго дома и своими достоинствами обратить на себя вниманіе Іова. Въ 1700 г. митрополитъ поставилъ его сначала въ архимандриты Деревяницкаго монастыря, а въ слѣдующемъ году перевелъ въ одинъ изъ первенствующихъ новгородскихъ монастырей,—Юрьевъ, которымъ онъ и управлялъ въ теченіе трехъ лѣтъ <sup>5)</sup>, пользуясь постояннымъ расположеніемъ своего святителя и платя ему за то съ своей стороны глубокимъ уваженіемъ, которое вынесъ съ собою и за предѣлы новгородской епархіи на послѣдующіе высшіе посты своего іерархическаго служенія.

Во время его архимандритскаго служенія въ Новгородѣ тамъ происходили событія, которыя обратили на митрополита Іова безпокойное вниманіе всѣхъ великорусскихъ ревнителей православія, опасавшихся, какъ бы онъ не уклонился „къ латинской шести“, какъ они выражались. Дѣло было въ томъ, что ревнуя о распространеніи образованія въ своей епархіи и отыскивая для этого способныхъ людей, онъ вздумалъ возложить свои надежды по этому предмету на только-что вылитыхъ изъ Москвы югозападныхъ ученыхъ и началъ оказывать имъ необыкновенное расположеніе, возбуждившее сильныя толки. Двое изъ нихъ, Гавріилъ Домецкій, бывший до изгнанія изъ Москвы симоновскимъ архимандритомъ, и Θεодосій Яновскій, привезенный въ Новгородъ самимъ митрополитомъ изъ Троицкаго-Сергіева монастыря, гдѣ Іовъ былъ прежде архимандритомъ, успѣли войти въ особенную милость къ довѣрчивому святителю и развили свое вліяніе въ архіерейскомъ домѣ до того, что успѣли отторгнуть отъ митрополита всѣхъ его старыхъ совѣтниковъ, къ величайшему огорченію послѣднихъ, въ томъ числѣ, разумѣется, и Сильвестра. Θεодосій былъ сдѣланъ архимандритомъ другаго первенствующаго монастыря новгородской епархіи, — Хутын-

---

книга переведена Сильвестромъ митроп. смоленскимъ въ 1709 г.; вѣроятно эта любимая книга русскихъ начетчиковъ была только списана имъ или отъ него, потому что переведена она была давнымъ давно, да и Сильвестръ въ 1709 г. не былъ еще смоленскимъ митрополитомъ. См. *Некарскаго*: Наука и лит. при Петрѣ, 1836 прилѣч.

<sup>5)</sup> Ист. митр. іерарх. 23-29. Описание Юрьева мон. въ Чтен. 1858 г. II, 96.

скаго. Гавріилъ, пользуясь своею силой при митрополитѣ, дошелъ до такой самонадѣянности, что въ 1704 г. написалъ опроверженіе на книгу Остенъ, которая заключала въ себѣ послѣднее слово православія въ полемикѣ конца XVII вѣка, подорвавшей православную репутацію кievлянъ; въ опроверженіи этомъ, возставая горой за кievскую ученость и обличая москвитянъ въ невѣжество, онъ обнаруживалъ всю шаткость своихъ православныхъ убѣжденій. Въ самомъ Новгородѣ никто не осмѣливался возставать на любимцевъ преосвященнаго; но слухи объ ихъ вліяніи распространились и за предѣлы епархіи. Одинъ изъ московскихъ ревнителей, чудовскій іеродіаконъ Дамаскинъ, рѣшился возстать противъ новгородскихъ кievлянъ и открыть глаза митрополиту. Въ своихъ посланіяхъ къ нему онъ горячо возсталъ противъ его опасныхъ приближенныхъ и совѣтовалъ приблизить къ себѣ опять своихъ прежнихъ вѣрныхъ совѣтниковъ, а сильными 105 отвѣтами Домецкому успѣлъ обнаружить всю сомнительность его православія и подорвать къ нему всякое довѣріе въ святителя. \*) Съ этого времени Іовъ круто поворотилъ на сторону противниковъ кievской учености и сталъ подозрительно относиться къ воспитанникамъ кievской академіи. Вызванные имъ вскорѣ въ Новгородъ братья Лихуды вполнѣ замѣнили для него кievлянъ и еще болѣе утвердили его въ нерасположеніи къ послѣднимъ.

Въ то же самое время онъ долженъ былъ разойтись и съ Феодосіемъ Яновскимъ. Кругомъ облагодѣтельствованный добрымъ старцемъ, хитрый шляхтичъ, пока было нужно, льстилъ ему и выказывалъ самую благоговѣйную почтительность. Но вотъ на него обратилъ свое вниманіе царь, увидавшій его во время проѣзда своего чрезъ Новгородъ,—и поведеніе его въ отношеніи къ Іову совершенно измѣнилось. Пользуясь возможностью непосредственно сноситься съ царемъ, онъ сталъ пренебрегать властью епархіальнаго своего архіерея, дѣйствовать во всемъ безъ его спроса и даже прямо вопреки его волѣ, постоянно его раздражалъ, а въ 1704 г. подалъ даже на него опасный доносъ, будто бы онъ заступился за келаря одного изъ приписныхъ съ

\*) Исторія съ Домецкимъ изложена въ статьѣ о борьбѣ представителей малоросс. и великор. направленія въ Журн. Мин. Нар. Просв. 1875 г. сентября.

Хутины монастырей, котораго царь велѣлъ взять въ число братства за грабежъ монастырской казны. Когда царь одѣлалъ его архимандритомъ новаго Александревскаго монастыря и поставилъ въ главѣ духовнаго управления петербургскимъ округомъ, заносчивость его предъ Іовомъ дошла до крайнихъ предѣловъ и вызывала со стороны послѣдняго горькія жалобы <sup>7)</sup>).

Отношенія къ Θεодосію окончательно отвратили Іова отъ черкасъ. Изъ вѣхъ кіевлянъ онъ сохранилъ дружбу съ однимъ только кроткимъ святителемъ ростовскимъ Дмитріемъ, а изъ молодыхъ монаховъ, пріѣзжавшихъ изъ Малороссіи, съ удовольствіемъ замѣтилъ только Теофилакта Лопатинскаго, — другіе неприятно поражали его своею заносчивостью. Въ 1710 г. онъ писалъ къ Римскому-Корсакову о презентѣ московской академіи Стефанъ Прибыловичъ, который на время останавливался въ Новгородѣ проездомъ въ Петербургъ: „Мудръ есть человекъ и богослова себя нарицаетъ множае паче, нежели иніи нѣкии. Егда же услышиши, самъ велими уразумѣешь, каковы суть богословы, являющіеся въ кіевскихъ новыхъ аѳонейскихъ школахъ. Изряднаго изъ нихъ познахъ быти Лопатинскаго, яко мужъ кротокъ есть и смиренъ во вѣдѣніи своемъ состояніи“ <sup>8)</sup>. О Θεодосіи онъ писалъ тому же Римскому-Корсакову (въ 1712 г.) „Истинно таковыя гордости и такового киченія я отъ другихъ архимандритовъ не видалъ, каковымъ высокимъ образомъ пишется, что „указали мы архимандритъ“ и „писать къ намъ архимандриту“, а сіе реченіе надлежитъ только единему царскому величеству и вѣсвятѣйшему патриарху (и преосвященнымъ лицамъ, а не архимандриту, ниже епископу... Иверскаго архимандрита (Иверскій монастырь былъ приписанъ къ Невскому) безъ моего вѣдома архимандритъ Θεодосій обнажилъ архимандричества и шапки... и святаго служенія, не отписывая ко мнѣ и малою чертою: да судитъ ему Богъ подѣломъ его; въ насъ же намъ мѣру мѣрять, возмѣрится ему стократно, и елико съестъ, только и поженетъ, еще и не здѣ, но много паче въ будущемъ, чесого Боже избави всякаго православнаго христіанина“. Около того же вѣроятно времени Іовъ послалъ обличительное

<sup>7)</sup> О Θεодосіи см. въ книгѣ Чистовича: Стефанъ Прокоповичъ, стр. 74 и далѣе.

<sup>8)</sup> Письма Іова, изд. при статьѣ объ немъ въ Страницѣхъ 1861 г. т. II.



посланіе къ самому Θεодосію, гдѣ напоминалъ ему всѣ свои благодѣянія и обличалъ его въ самой черной неблагодарности; весь тонъ посланія чрезвычайно рѣзкій и бранчивый;—видно что митрополитъ потерялъ всякое терпѣніе въ отношеніи къ зазнавшемуся архимандриту.. \*)

Сильвестръ не дожидъ въ Новгородѣ до окончанія борьбы великорусской партіи съ малорусскою, выѣхалъ оттуда на новое мѣсто служенія въ самомъ началѣ этой борьбы, когда еще Домецкій пользовался всемімъ своимъ вліяніемъ, такъ что по отъѣздѣ Сильвестра даже занялъ его мѣсто въ Юрьевѣ монастырѣ. Въ 1704 г., настоятель Троице-Сергіева монастыря Иларіонъ Властелинскій былъ рукоположенъ въ санъ митрополита сарскаго и подонскаго; на мѣсто его, по распоряженію мѣстоблюстителя Стефана и по указу царя, былъ переведенъ Сильвестръ <sup>10)</sup>. По удаленіи въ лавру онъ не разорвалъ своихъ связей съ Новгородомъ. Отрывавшаяся тамъ борьба среди духовныхъ партій, въ которой онъ самъ прежде былъ тамъ близко заинтересованъ, не могла не интересоваться его и теперь самымъ живымъ образомъ: нерасположеніе къ черкасамъ и въ частности къ бывшему его сопернику по епархіальному значенію Θεодосію, вынесенное имъ съ мѣста прежней службы, не пропадало у него во всю его послѣдующую жизнь, постоянно подогрѣваемое новыми отъ нихъ огорченіями. Съ митр. Іовомъ онъ сохранилъ самыя тѣсныя связи, поддерживавшіяся перепиской. Если его интересовали новгородскія событія, то Іовъ въ свою очередь съ интересомъ узнавалъ отъ него, что дѣлается въ Москвѣ въ лаврѣ, гдѣ онъ прежде служилъ самъ и гдѣ у него оставались знакомые люди. Письма Сильвестра до насъ не дошли; Іовъ въ своихъ письмахъ относится къ нему съ самымъ теплымъ и дружескимъ чувствомъ, какъ къ человѣку однихъ понятій и вполне надежному.

„Богонбренный и благоразумный пастырь, писалъ наприимъ онъ въ одномъ письмѣ, мой великій благодѣтель, вселюбивый

\*) Посланіе это въ Лѣтоп. р. лит. Тихонравова, I, смѣсь 153-159.

<sup>10)</sup> Въ ризницѣ нижегородскаго каедр. собора хранится подлинная настоятельная грамота Сильвестру на архимандрію, отъ 22 окт. 1722 г., см. въ Истор. нижегор. іерархіи арх. Макарія.

смие и брате милѣй, священноархимандрите Сильвестре! Самъ Царь небесный прежде твое ко мнѣ грѣшнику благопріятство и любовь да помянетъ и многими дарованіями да обогатитъ. За укосненіе писанія молю не прогнѣваться на мя святыхъ твоихъ: истинно отъ насхи зальнѣ дружинѣ былъ многіа недѣли веснухов... Прошу почастѣ посѣщати мя писаніемъ, во отраду ми слышанія о твоихъ добродѣвахъ и благополучіихъ во св. обители пребываніи“.

Въ 1706 г. Сильвестръ получилъ отъ него пріятныя вѣсти о прїѣздѣ Лихудовъ, съ которыми тѣсно было связано паденіе прежняго значенія въ Новгородѣ партіи черкасъ. „Два любезныя твоя писанія въ маѣ и іуніѣ получилъ, писалъ Іовъ, и о скорчаніи уставщика Савватія извѣстихомся. По тѣмъ же писаніямъ не отовзавомся къ твоей святыхъ частаго ради болѣзнованія, овоже суетнѣя и помеченія дѣла о уготовленіи и установленіи новыхъ здѣ школъ. Слава блаженному промыслу самопренудротн Бога! Вся у насъ нынѣ право и богоугодно преходятъ и со успѣхомъ не малымъ... Словеснѣйшіи учителя, честнѣйшіи іеромонахи, Іоаннкій и Соероній Лихудіевы, обрѣтающіеся по указу монаршескому въ домѣ Соейсковѣ, воистину высокоучени суть, добри же и вѣрны, трезвы и бодры и во ученіи усердны“.

Домецкій уже потерялъ свое значеніе при Іовѣ, но не хотѣлъ уступить своимъ соперникамъ безъ боя и завелъ опасныя интриги, опираясь на усиливавшееся тогда въ іерархическомъ мірѣ вліяніе своихъ земляковъ. Въ 1708 г. интродуктъ писалъ Сильвестру: „всенагубный врагъ діаволь всегда народъ христіанскій поглотити желаетъ; подобно и слуга его во плоти д... Домецкій безъ зла не усныпаетъ; на перѣ и словесне всегда кается, а изнутри всенагубныя души его на премногихъ смертоносный ядъ повсюду наноситъ. Не глаголю много о благородныхъ синклитикахъ, но и на духовныхъ пренного зяетъ и уста своя, яко аждъ, неправедне, живе расширя, оглашаетъ, яже суть не гѣтъ аждъ святыхъ твоихъ явити, развѣ благоволятъ преподобіе ваше, хотя себя избавити отъ бѣдства велика, нарочно вѣрнаго челоука прислати“. Какъ видно, Домецкій старался задѣть своими интригами лично и Сильвестра. Сколько можно догадываться изъ послѣдующей переписки, за Домецкаго противъ Іова и Сильвестра стоялъ и Θεодосій. Въ 1709 г. Іовъ писалъ, что Домецкій

„не перестаетъ, нигде умягчаетъ отъ своихъ сокровищъ лукаваго си сердца, на множайшихъ неповинныхъ бѣды, клеветы спивая, повсюду пишущие посылаетъ... къ частнымъ особамъ, хотя жесложнымъ своимъ писаніемъ правду себѣ присовокупити; но обаче, зная его лукавство, вси весьма во всемъ отрицаются, ненавидятъ же и неприемлютъ и посланныхъ его отъ себя отсылають. Точію единъ господинокъ къ нему милостивъ и благоутробенъ и всегдашній ходатай о немъ обѣщается быти, его же персону и самъ не мѣшаетъ твоя святыня. Но они, аще и вооружаются на ны, дабы сокрушити, яко паутину, но сами за сію хвастость получаютъ прежде насъ мечаемую кончину, ны же да даруетъ Богъ прощенье и благословенье, здѣ же и на небеси стогубое воздаяніе“.

Иовъ не отъвѣчался дѣлаться съ своимъ вѣрнымъ духовнымъ сыномъ мыслями и насчетъ болѣе высокихъ лицъ малоруссовъ, высказывалъ свое недовольство заведенными отъ нихъ новыми порядками и дѣйствіями самого мѣстоблюстителя. „Посылаю тебѣ и некоторыя вѣдомости, писалъ онъ въ томъ же письмѣ. Благороди ты прочитати в отнюдь никому же являти, крѣпкъ удобныхъ и вѣрныхъ твоихъ совершенно. За озлобленіе и досаду и великія обиды господина превысочайшаго, іерарха святѣйшаго, митрополита рязанскаго, 12 человекъ въ Новгородъ взяты и многіе изъ нихъ зѣло жестоко пытаны и рваны, даже внутреннѣе ихъ являтися, а съ пытокъ въ самомъ маломъ ищесомъ виновилса, и на брата архіерейскаго многія видны и неслосныя обиды себѣ въ распросѣхъ сказали: въ томъ хотять и умертвѣтиса; и судьямъ сіе подѣ сомнѣніемъ. Чего ради кощутъ распросныя рѣчи послать подѣ разсудокъ здравый ко архіерею рязанскому, и что отъ него объ нихъ разсужденіе будетъ, потомъ стацутъ псѣять къ царскому величеству“.

Сильвестръ со своей стороны дѣятельно примыкалъ къ великорусской партіи духовенства. Изъ малороссійскихъ іерарховъ, сколько извѣстно, онъ, какъ и Иовъ, былъ въ сношеніяхъ съ однимъ Дмитріемъ ростовскимъ. Сохранилось одно письмо къ маму св. Дмитрія, въ которомъ послѣдній благодаритъ его за посланіе и за присылку изъ Троицкаго монастыря хлѣба и рыбы въ презентъ и изъвѣщаетъ ему прислать до его просьбъ свои

четы-мнѣн<sup>11)</sup>. Занимая видное мѣсто настоятеля знаменитой обители, Сильвестръ былъ извѣстенъ разнымъ знаменитостямъ своего времени и долженъ былъ втянуться въ тогдашнія отношенія разныхъ партій. Какъ и другія духовныя лица изъ великоруссовъ, онъ былъ недоволенъ реформами Петра, которыя тогда уже сильно затрогивали духовенство, и съ надеждою обращалъ взоры на царевича Алексѣя, который тоже не любилъ черкасъ и дружилъ съ однимъ великорусскимъ духовенствомъ. Царевичъ зналъ Сильвестра и благоволилъ къ нему. Въ 1707 г., по случаю возвращенія Алексѣя изъ-за границы въ Москву, троицкій архимандритъ писалъ къ духовнику его, извѣстному Якову Игнатьеву:

„Опасно имамы рещи о нашей общей радости. Воистину и азъ грѣшнѣйшій съ вами кунно радуясь о пришествіи въ отечество свое милостивѣйшаго государя нашего царевича и великаго князя Алексѣя Петровича. Аще же азъ нынѣ святолюбнѣйшаго лица его видѣти и не сподобился, токмо воспоминаю Христово слово: блаженни же видѣвшіи и вѣровавшіе; и я убогій, при помощи Божіей, несумнѣнно уповаю, а царевича государя въ предыдущее время съ усердіемъ моимъ радостною душею видѣти желаю. При семъ же, господинъ мой милостивый, обладаюся на твою духовную къ себѣ любовь, прошу добраго твоего послушанія: въ кое время предъ лицемъ государя царевича предстанешь, и избравъ благополучный часъ, потрудися и отъ меня убогаго старца ему государю поклонитися. Истину, господинъ, реку, на всякъ день и на всякъ часъ его милости, государя моего, къ себѣ не могу забыть, токмо долженъ всегда предъ Богомъ благодарити, а о его государскомъ многолѣтнемъ здравіи Бога моити до кончины жизни моея. И паче, блаженнѣйшій отче, якоже обрѣтохъ благодать предъ тобою, повтора просьбу мою предлагаю...: дожди и умилостиви просительнаго государя царевича, какъ новый зимній путь состоится, чтобъ благоволилъ чудотворцамъ помолитися и богомолие свое нести<sup>12)</sup>“.

Во время четырехлѣтняго управленія Сильвестра въ заврѣ жило нѣсколько замѣчательныхъ лицъ, которыя потомъ имѣли важное значеніе въ его жизни. Келаремъ и монастырскимъ ду-

<sup>11)</sup> Сочин. св. Димитрія, 1839 г. т. I, стр. 506.

<sup>12)</sup> Чтен. Общ. И. и Др. 1861 г. т. III, стр. 271—272.

ковникомъ былъ тогда Георгій Дашковъ, родомъ изъ тульскихъ дворянъ, служившій прежде въ военной службѣ, потомъ послѣ постриженія жившій въ астраханскомъ Троицкомъ монастырѣ; за услуги, какія онъ оказалъ правительству въ 1766 г. во время усмиренія астраханскаго бунта, Петръ велѣлъ перевести его келаремъ къ Троицѣ; послѣ онъ былъ вторымъ преемникомъ Сильвестра по архимандріи. Это былъ ловкій и свѣтскій монашеско-дворянинъ, умѣлъ пожить на широкую ногу и имѣлъ обширныя знакомства и связи среди московской аристократіи. Образованія онъ не имѣлъ и образованныхъ „малороссійцевъ“ весьма ненавидѣлъ<sup>13)</sup>, какъ говорили объ немъ малороссійскіе монахи. Съ Сильвестромъ онъ былъ одного направленія и однихъ взглядовъ на современный порядокъ вещей. Послѣ, сдѣлавшись архіереемъ, онъ сталъ во главѣ великорусской партіи іерарховъ и, какъ увидимъ, былъ благоудѣлемъ Сильвестра<sup>14)</sup>.

Въ настоятельство же Сильвестра въ Троицкомъ монастырѣ жилъ Левъ Юрловъ, послѣ епископъ воронежскій, тоже одинъ изъ представителей партіи великоруссовъ. Онъ былъ родомъ изъ дворянъ Юрловыхъ нижегородской губерніи. Голиковъ разсказываетъ, что въ молодости онъ былъ пажемъ у царицы Марыи Матвѣевны, на одной изъ ассамблей укралъ серебряный кубокъ, изъ котораго пилъ самъ царь, спасся отъ царскаго гнѣва, по совету жалѣвшей его царицы Марыи, бѣгствомъ, потомъ постригся въ монахи. При Сильвестрѣ онъ проходилъ въ Троицкомъ монастырѣ время своего монашескаго искуса и состоялъ поэтому подъ ближайшимъ надзоромъ Георгія Дашкова, какъ монастырскаго духовника. Послѣ десятилѣтняго пребыванія въ лаврѣ онъ былъ посланъ въ строители астраханскаго Троицкаго монастыря<sup>15)</sup>.

Третьимъ замѣчательнымъ монахомъ въ лаврѣ при Сильвестрѣ былъ іеромонахъ Іона Сальнигѣевъ, изъ смоленскихъ дворянъ. Онъ былъ постриженникомъ самой лавры и постоянно жилъ въ ней первое время своей службы, проходя различныя монастырскія должности. Изъ лавры онъ, какъ и Юрловъ, былъ пе-

<sup>13)</sup> Свѣдѣнія о Дашковѣ см. въ „Прав. Обзор.“ 1863 г. январь и въ книгѣ г. Чистосеича: *Феодатъ Прокоповичъ*.

<sup>14)</sup> Свѣдѣнія о Юрловѣ см. тамъ же.

реведенъ въ строители астраханскаго Троицкаго монастыря, а изъ Астрахани перешелъ въ Казань, гдѣ былъ архимандритомъ Спасо-преображенскаго монастыря. Незавѣстно, что побудило его принять монашество, но монахъ онъ былъ плохой, отличался не совсѣмъ воздержною жизнью, склонностію пожить по шлетски, которой и удовлетворялъ по мѣрѣ силъ, и безпокойнымъ характеромъ; денегъ у него, какъ видится, было довольно. Дружась съ Дашковымъ и благоволя къ Юрлову, Сальнигѣва Сильвестръ не любилъ, какъ человѣка, который и по своему происхожденію и по характеру примыкалъ болѣе къ югозападнымъ, чѣмъ къ великорусскимъ духовнымъ лицамъ <sup>15)</sup>.

Архіерейскіе дома и монастыри переживали теперь тяжелое время; новые порядки, вводившіеся въ нихъ, вызывали со стороны архіереевъ и архимандритовъ единодушный ропотъ. Постоянно нуждалась въ деньгахъ для своихъ реформъ и сравнивая общее напряженіе народныхъ силъ для удовлетворенія потребностей казны съ обезпеченнымъ и привилегированнымъ положеніемъ монаховъ, Петръ смотрѣлъ на имуществъ и вотчины монашествующаго духовенства, какъ на „тунегиблемыя“, и положилъ себѣ задачей извлекать изъ нихъ какъ можно больше выгодъ для государства. Съ этою цѣлью въ 1701 г. имъ устроенъ былъ монастырскій приказъ, получившій въ свое вѣдомство всѣ архіерейскія и монастырскія хозяйства. Изъ доходовъ отъ этихъ хозяйствъ онъ долженъ былъ выдавать ихъ владѣльцамъ на содержаніе определенное жалованье по окладу, урѣзанному до послѣдней крайности, „безъ чего пробыть невозможно“, по выраженію указовъ, а всѣ остатки отъ этого жалованья обращать на заведеніе школъ, богадѣльнъ, госпиталей и на удовлетвореніе разныхъ государственныхъ нуждъ. Духовныя власти были совершенно устранены отъ управленія церковными вотчинами. У архіереевъ отнято было право собирать по епархіямъ даже чисто епархіальныя церковныя доходы,—церковную дань, пошлины съ храмованныхъ грамотъ, вѣчныхъ памятей и др. Самый монастырскій приказъ состоялъ не въ церковномъ, а въ государственномъ вѣдомствѣ, будучи подчиненъ сенату.

Въ 1707 году въ Нижній-Новгородъ пріѣхалъ поручикъ Тют-

<sup>15)</sup> Чтен. 1868 г. кн. III: Дѣло Сальнигѣва.

чевъ, посланный отъ монастырскаго приказа учитывать архіерейскій домъ. Митрополитъ Нижегородскій Исаія не выдержалъ и крикнулъ на него: „Ты овца: вѣшь ли овцамъ про насъ пастырей размысливать? Бояринъ И. А. Мусиль-Пушкинъ (управлявшій монастырскими приказомъ) началъ на церкви Божіи, вотчины наши вѣдасть, а теперь у насъ и дажныя и вѣчные деньги отнимаютъ; и если эти обзоры у меня отнимутъ, то я въ своей епархіи церкви вѣсь затворю и архіерейство покину. Какое мое архіерейство, что мое у меня отнимаютъ? какъ хотѣть другіе архіереи, а я за свое умру, а не отдамъ; и такъ вы пропадете, какъ червей васъ шведы побиваютъ, а все за наши слезы и за ваши неправды, да и впредь, если не отстанете отъ вашихъ неправдъ, шведы васъ побьютъ“<sup>4)</sup>. За эти рѣчи 2 сентября 1708 года онъ былъ лишенъ кафедръ и сосланъ на покой въ Кирилловъ Бѣлозерскій монастырь<sup>4)</sup>. На мѣсто его 14 сентября былъ рукоположенъ Сильвестръ. Онъ не высказывалъ своего неудовольствія на новые порядки такъ рѣзко, какъ Исаія, и былъ пона еще на хорошемъ счету у правительства. Замѣчательно, что онъ получилъ нижегородскую кафедру прямо съ саномъ митрополита.

Нижегородская епархія въ описываемое время могла служить пробнымъ камнемъ усердія и административныхъ талантовъ того іерарха, которому она ввѣрялась. Она требовала очень серьезной дѣятельности со стороны своего архіерея, а не однихъ только заботъ о постройкѣ архіерейскаго дома, церквей и монастырей, объ украшеніи кафедральнаго собора, новыхъ колоколахъ, окладахъ на иконы и облаченіяхъ, объ устройствѣ всякаго рода хозяйственныхъ статей архіерейской казны,—заботъ, которыми отличались ея прежніе митрополиты до Сильвестра и которыя занимали большую часть другихъ архіереевъ стараго времени.

Во первыхъ эта епархія была еще довольно новая (открыта съ 1672 года) и мало устроенная. Не опредѣлены были даже съ надлежащею точностію самыя ея границы; съ запада приныкала

<sup>4)</sup> Исторія Россіи *Солов.* т. XVI, стр. 21.

въ ней бывшая патриаршая область и захватывала собою весь вышній балахнинскій уѣздъ и арзамасскій край. Несоответствіе ея границъ съ губернскими границами производило немало путаницы въ сношеніяхъ епархіальной власти съ гражданскою; до 1714 года луговая сторона Волги находилась въ управленіи казанскихъ губернаторовъ, такъ что епархія заключала въ себѣ части двухъ сосѣднихъ губерній<sup>17)</sup>. Далѣе, это былъ полунородческій край, переходная мѣстность отъ Россіи къ инородческому востоку. Цѣлые округи ея сплошь были населены мордвой, чувашами, черемисами и татарами, для обращенія которыхъ въ христіанство нужна была усилешная миссіонерская дѣятельность, доселѣ пона еще и не начинавшаяся въ этомъ краѣ. Но главная забота церкви относительно нижегородской епархіи была обращена на распространявшійся здѣсь расколъ, для противодѣйствія которому была открыта и самая епархія<sup>18)</sup>.

Слабость прежняго управленія патриарховъ, которые, имѣя у себя непомѣрно обширную епархію, не могли обращать надлежащаго вниманія на ея нижегородскую окраину, пустынный и дѣшной характеръ мѣстности, особенно по луговой сторонѣ Волги, гоненія на расколъ въ мѣстахъ ближайшихъ къ Москвѣ, — всѣ эти обстоятельства сдѣлали нижегородскій край любимымъ притономъ раскола. Чернораменскіе и керженскіе дѣса были сплошь колонизованы раскольническими незрими снитами и селеніями, которые быстро возрастали въ числѣ и по народонаселенію, богатыли отъ промысловъ и отягивали къ себѣ новыхъ насельниковъ со всѣхъ сторонъ Россіи и всякаго рода раскольническихъ согласій. Керженскіе дѣса имѣли громадное дѣяніе на весь раскольническій міръ; на нихъ съ благоговѣніемъ смотрѣли даже московскіе и вѣтковскіе раскольники. Въ сосѣднемъ балахнинскомъ уѣздѣ можно было найти и Сосонтиевщину, и Онуферевщину, и Арсеніевщину, и Поморское согласіе, и Дьяконовщину и др. Около самаго Нижняго, вмѣсто законныхъ брамовъ, сильно распространялась такъ-называемая любовь Христова. Въ Павловѣ и Работкахъ являлись христы и богородицы. Около Му-

<sup>17)</sup> Подробнѣе въ истор. Ниж. іерархіи о. Макарія.

<sup>18)</sup> Объ этомъ прямо сказано въ настоятельной грамотѣ первому митрополиту Фларету Древн. Росс. Вивліое. т. XVIII.



рашиица, Книгинина, Богородскаго и Павлова то тамъ, то здѣсь горѣли срубы съ изувѣрными самосожигателями <sup>19)</sup>. По словамъ протоіерея Андрея Іоаннова, раскольническіе чернецы и черницы цѣлыми толпами шатались по селамъ и деревнямъ, бѣглые попы своими руками жгли въ избахъ людей, старухи и дѣвки совершали таинства, развратъ замѣнялъ правильную брачную жизнь, словомъ „помраченіе, невѣжество и заблужденіе человѣческаго ума, нажется, никогда до толкаго степени не восходило, до какого оно здѣсь достигло“ <sup>20)</sup>. Въ началѣ XVIII столѣтія число раскольниковъ на луговой сторонѣ Волги восходило до 30,000, что составляло болѣе трети всего народонаселенія; въ 1719 г. во всей епархіи насчитывали ихъ до 86,000 обоюго пола, на каждую тысячу жителей приходилось 283 раскольника <sup>21)</sup>.

При такой жатвѣ дѣлателей было крайне мало. Во всей епархіи не было ни одной школы для образованія духовенства. Едва ли гдѣ въ другомъ мѣстѣ духовенство такъ усердно укрывало расколъ, помогало его распространенію и само заражалось имъ, какъ здѣсь. Съ самаго начала своего царствованія Петръ потребовалъ отъ архіереевъ заведенія школъ при своихъ кафедрахъ и монастыряхъ. Но митрополитомъ Нижняго былъ извѣстный Исаія, который не только не заботился о просвѣщеніи своего духовенства и паствы, но еще самъ раздѣлялъ раскольническія понятія. Въ теченіи своего осмилѣтняго управленія епархіей онъ выстроилъ одну церковь и два монастыря, открылъ живоносный источникъ у подножія кремлевской горы, на которой тогда стоялъ архіерейскій домъ, изслѣдовалъ случаи чудесныхъ исцѣленій отъ находящихся въ Нижнемъ подъ спудомъ мощей Іоасафа схимника и иконы святителя Филиппа, построилъ въ соборѣ богатую плащаницу, долго потомъ извѣстныя подъ его именемъ митры и облаченія, и совершенно запустилъ всѣ епархіальныя дѣла <sup>22)</sup>.

Къ счастію для нижегородскаго края въ 1707 году здѣсь на-

<sup>19)</sup> „Ниж. Епарх. Вѣдомости“ 1865 г. № 14 и 15: „Начало и распространіе раскола въ предѣлахъ Нижегородскихъ“.

<sup>20)</sup> Сочиненія, ч. VI, стр. 1.

<sup>21)</sup> Русск. расколъ *Щапова*, стр. 268. Еще Опис. Синод. архива т. I, стр. 97

<sup>22)</sup> Истор. Ниж. іерархіи, стр. 26—28.

чалъ свою энергическую дѣятельность противъ раскола знаменитый Пятиримъ, въ это время переяславскій игумень. Указомъ царя и мѣстоблюстителя патріаршаго престола (отъ 28 сент. 1707 г.) ему велѣно было обращать раскольниковъ въ юрьевецкомъ и балахнинскомъ уѣздахъ, принадлежавшихъ къ патріаршей области<sup>22)</sup>. Ревнитель православія не удовольствовался однимъ назначеннымъ ему округомъ, прихватилъ къ нему и все раскольническое заволжье нижегородской епархіи съ гѣсами чернораменскими и керженскими. Извѣстны его неустанныя странствованія по этой глухой мѣстности съ сильной проповѣдью православія, его борьба съ фанатическими расколуучителями и народными заблужденіями, опасности, какимъ онъ подвергался, и необычайные успѣхи, которые упрочили за нимъ право на высокое имя равноапостольнаго труженика, данное ему Петромъ. Въ 1711 г. патріаршій приказъ предоставилъ ему въ административное и судебное вѣдѣніе всѣ ситы и раскольническія селенія обоихъ уѣздовъ — юрьевецкаго и балахнинскаго. Въ первыя же 7 лѣтъ своего служенія онъ успѣлъ обратить до 2000 раскольниковъ, несмотря на ихъ упорство, козни ихъ коноводовъ, препятствія со стороны подкупленныхъ ими казанскихъ и нижегородскихъ властей, волостныхъ прикащиковъ, старостъ и священниковъ, которые всѣ покрывали раскольниковъ и отнимали у Пятирима самый входъ въ раскольническія жилища.

Въ такомъ положеніи находились дѣла нижегородской епархіи, когда явился сюда новый митрополитъ Сильвестръ, только лишь начинавшій свое служенія въ санѣ іерарха. При самомъ вступленіи въ должность онъ обязался особенно стараться вмѣстѣ съ Пятиримомъ объ искорененіи раскола. Дѣятельность Пятирима значительно облегчала трудъ, который ему предлежалъ на новомъ поприщѣ. Пользуясь высокимъ энтузіазмомъ этого ревнителя-труженика, онъ могъ предоставить ему всю тяжесть практическаго выполненія задачи, съ своей стороны только ободрять его, оказывать ему стоящее уже меньшаго труда административное содѣйствіе, чтобы получить значительную долю участія въ плодахъ и славѣ его дѣятельности. Сильвестръ не оказывалъ

<sup>22)</sup> О дѣятельности его тамъ же стр. 36—64, и Нижегород. епарх. вѣдом. 1865 г. № 24; 1866 № 2. „Расколъ въ нижегор. предѣлахъ“.

ему и такого рода содѣйствіи. Первая епархія, которая должна была служить для него пробнымъ камнемъ, стала для него камнемъ преткновенія. Оказалось, что въ своихъ понятіяхъ объ іерархическомъ служеніи и по широтѣ своей административной программы онъ недалеко ушелъ отъ своего предшественника, что, какъ и другіе архіереи стараго времени, не могъ поставить служенія существеннымъ интересамъ церкви выше своей ревности о церковной внѣшности и о своемъ частномъ іерархическомъ авторитетѣ.

Въ качествѣ наиболее важнаго дѣла, въ которомъ онъ заявилъ свое участіе, которое впрочемъ касалось не епархіальнаго управленія, а всей русской церкви, можно указать на рѣшеніе вопроса о способѣ присоединенія къ православію лютеранъ и кальвинистовъ. До Петра Великаго это присоединеніе совершалось чрезъ перекрещиваніе ихъ; этотъ обычай, бывшій слѣдствіемъ старинной нетерпимости къ нѣмцамъ, не могъ не дѣлать затрудненій въ новой Россіи. Въ 1718 году объ этомъ предметѣ было въ Москвѣ соборное совѣщаніе. Въ собраніи рукописей Царскаго сохранились извѣстія объ этомъ соборѣ и объ участіи въ немъ Сильвестра; рукопись называется: „Совѣтованіе м. Стефана съ созванными въ Москву архинастырями и голосъ Сильвестра нижегородскаго о томъ, какъ присоединять къ церкви кальвинистовъ и лютеранъ“. Окончательное рѣшеніе вопроса прслѣдовало отъ константинопольскаго патріарха Іереміи въ пользу перекрещиванія и публиковало иманнымъ указомъ царя <sup>24)</sup>.

Характеризуя собственно епархіальную дѣятельность Сильвестра, историкъ нижегородской іерархіи говоритъ, что онъ „большею частію старался о построеніи церквей“. Въ самомъ Цѣльномъ при немъ явилось 7 церквей, изъ которыхъ три—Покровская, Вознесенская и Алексѣевская, построены въ нынѣшномъ видѣ, каменные вмѣсто деревянныхъ, а другія—Сергіевская (на мѣстѣ прежняго мужскаго Сергіева монастыря), великолѣпная Рождественская, Никольская на Гребешкѣ, Гордѣевская въ подгородномъ селѣ Гордѣевскѣ, выстроены и освящены вновь. Во-

<sup>24)</sup> Опис. рук. Царскаго № 456. П. Собр. Зак. Грамоты патр. 31 августа № 3225; указъ царя 7 севр. 1719 года № 3800.

зобновлена была соборная колокольня; Сильвестръ въ 1716 году слылъ для нея полудейный и нѣкоторые другіе колокола. Происхожденскій дѣвичій монастырь, сгорѣвшій во время пожара 1715 года, перестроенъ вновь и по своей новой главной церкви получилъ названіе Крестововдвигемскаго. За чертой тогдашняго города еще м. Исаія началъ строить новый Ивановскій монастырь; Сильвестръ кончилъ его постройку и сдѣлалъ его дѣловымъ архіерейскимъ; онъ былъ деревянный, находился на мѣстѣ Александровской богадѣльни и назывался загороднымъ домомъ,—также строеніемъ Сильвестра митрополита. Въ ризницѣ наедральнаго собора сохранился еще довольно богатый обложенный серебромъ посохъ, сдѣланный Сильвестромъ въ 1712 г. изъ велейнаго и соборнаго серебра<sup>25)</sup>.

Въ 1715 году былъ въ Нижнемъ большой пожаръ, истребившій, какъ мы сейчасъ говорили, Происхожденскій монастырь, соборную колокольню, множество зданій и между прочимъ архіерейскій домъ. Этотъ пожаръ подалъ поводъ къ новымъ постройкамъ по архіерейскому дому. Для отстройки его заново употреблены были даже такъ-называемыя лазаретныя деньги, образовавшіяся изъ удвоеннаго тогда по количеству сбора съ вѣнечныхъ памятей и назначенныя на пропитаніе и лѣченіе больныхъ и раненыхъ солдатъ, несмотря на то, что правительство строго запрещало давать имъ другое употребленіе кромѣ этого. Не задолго до пожара Сильвестръ выпросилъ у сената позволенія, вмѣсто обычной пересылки этихъ денегъ непосредственно въ Петербургъ по третямъ маждаго года, представлять ихъ въ губернскую канцелярію однажды въ годъ для отсылки, куда слѣдуетъ, вмѣстѣ съ другими сборами. Но послѣ этого, набавившись отъ безпокойныхъ третнихъ въ нихъ отчетовъ, онъ вовсе не послалъ ихъ за весь годъ, и пустилъ ихъ въ расходъ по постройкамъ и издержалъ такимъ образомъ свыше 929 рублей совершенно безотчетно и произвольно. Замѣчательно, что о неприсылкѣ отчета за 1715 годъ въ Синодъ хватились уже въ 1721 году, когда Сильвестръ давно уже былъ на другой епархіи<sup>26)</sup>.

<sup>25)</sup> Ист. Ниж. іерарх. стр. 30—31. См. также Памятники церк. древн. нижег. епархіи о. *Макарія*. Спб. 1857 г.

<sup>26)</sup> Описаніе Синод. архива т. I. стр. 561—562.

Тогдашняя новая система администраціи, какъ новая машина, постоянно требовала глазъ самаго хозяина, требовала полнѣйшей централизаціи, такъ что всякій разъ, какъ только правительство дѣлало дѣло не само, полагалось на какой-нибудь свой органъ, оно должно было раскидываться въ ослабленіи своей централизаціонной системы и непосредственнаго надзора за исполненіемъ своихъ требованій.

Занявшись своими постройками, какъ и прежніе митрополиты, Сильвестръ уже мало обращалъ вниманія на раскольниковъ своей епархіи. Среди постоянныхъ помѣхъ со стороны гражданскихъ властей, Питириму было очень горько встрѣтить еще недостатокъ сочувствія къ его трудному дѣлу со стороны самаго архіерея, содѣйствіе котораго въ предѣлахъ нижегородской епархіи было ему необходимо всего болѣе<sup>27)</sup>. Понятно, что послѣ этого онъ по необходимости долженъ былъ дѣйствовать помимо епархіальной власти, обращаться съ своими просьбами непосредственно къ самому мѣстоблюстителю Стефану или даже къ самому царю, а касаться предѣловъ нижегородской епархіи ему приходилось постоянно. Онъ ходилъ сюда съ проповѣдью, облеченный полномочіемъ властно требовать себѣ содѣйствія мѣстнаго духовенства и стрѣмилъ свои противураскольническіе монастыри въ дѣсахъ по всей луговой сторонѣ Волги. Указомъ 19 сентября 1712 года его полномочія расширены были еще болѣе; къ юрьевскому и балахнинскому уѣздамъ онъ получилъ въ свое управленіе и уѣздъ нижегородскій съ правомъ „на луговой сторонѣ Волги поповъ и церковныхъ причетниковъ и мірскаго чина людей всякими духовными дѣлами и благочиніемъ вѣдать, и гдѣ въ приходѣхъ обрящутся раскольники, и ихъ поучать отъ божественнаго Писанія, дабы обратились къ православной вѣрѣ“<sup>28)</sup>.

Но съ другой стороны чѣмъ болѣе расширялись подобныя полномочія Питирима, тѣмъ менѣе могъ быть доволенъ Сильвестръ, видя, какъ игуменъ чужой области властно распоряжается въ его епархіи, не будучи въ то же время подчиненъ его собственной архіерейской власти. Какъ увидимъ нѣсколько разъ и послѣ, онъ всегда ревниво хранилъ свой іерархическій автори-

<sup>27)</sup> Истор. нижег. іерарарх. о. *Макарія*, стр. 46.

<sup>28)</sup> Тамже стр. 48—49. 44.

тогъ и заботился о подчиненіи своей власти всѣхъ уклонявшихся отъ нея или по своеволю или вслѣдствіе какихъ нибудь привилегій. Въ 1712 году онъ наприм. поднялъ дѣло о подчиненіи епархіальной власти нижегородскаго Благовѣщенскаго монастыря, который считался прежде патриаршимъ. Онъ жаловался Стефану Яворскому, что Благовѣщенскій архимандритъ Сергій съ братією живутъ своевольно, не повинуются ему архіерею, „въ господскіе праздники и въ государевы ангелы въ соборной церкви онъ архимандритъ не бываетъ, также по своей волѣ, съ соборнымъ не согласясь, благовѣсть на во время, прежде творить“; при этомъ замѣтилъ еще, что подмонастырняя слобода и пристань астраханскихъ рыбныхъ ловель, ради которыхъ монастырь былъ прежде отданъ въ патриаршій домъ, болѣе уже не принадлежатъ монастырю, что слѣдовательно и монастырю нѣтъ надобности считаться патриаршимъ. Указомъ того же года эта просьба была удовлетворена. Но Сергій съ своими монахами, привыкнувъ жить на своей волѣ, не хотѣлъ исполнять указа и Сильвестръ въ слѣдующемъ году выхлопоталъ новое его подтвержденіе<sup>29)</sup>.

Съ Питиримомъ, который имѣлъ сильную поддержку въ Стефанѣ Яворскомъ и былъ любимъ самимъ царемъ, нельзя было поступать, какъ съ Сергіемъ; зато тѣмъ хуже дѣлались къ нему отношенія митрополита и тѣмъ хуже это было для дѣла противу раскольнической миссіи. Пользуясь безучастіемъ митрополита, священники не помогали Питириму, утаивали раскольниковъ, писали ихъ въ своихъ исповѣдныхъ росписяхъ, заведенныхъ для открытія потаенныхъ раскольниковъ, бывшими у исповѣди и спасали ихъ такимъ образомъ и отъ штрафовъ и отъ двойнаго оклада<sup>30)</sup>. Вслѣдствіе жалобъ на это со стороны Питирима 2 марта 1718 года послѣдовалъ царскій указъ, которымъ назначенъ полугодичный срокъ для подачи новыхъ исповѣдныхъ росписей безъ утайки за два предыдущихъ года (со времени изданія указа о росписяхъ), при чемъ за прежнюю утайку на виновныхъ въ ней священниковъ обѣщано не налагать никакой пени, но за новую объявлена угроза растрженія, кнута и ка-

<sup>29)</sup> Описан. Синод. Архива т. I, стр. 694.

<sup>30)</sup> Ист. ниж. іерарх. 52. Раскольнич. дѣла XVIII столѣт. ч. II, 220.

торги<sup>21)</sup>. Для отобранія этихъ росписей въ Нижній посланъ былъ новый вице-губернаторъ капитанъ гвардіи Юрій Ржевскій; но какъ онъ ни разглашалъ увазь, въ назначенный срокъ ни одинъ священникъ не подалъ новыхъ росписей и не объявилъ о своихъ утайкахъ. Объявленіе это послѣдовало со стороны нѣкоторыхъ священниковъ уже въ 1719 году, когда Питиримъ самъ сдѣлался нижегородскимъ епископомъ на мѣсто Сильвестра<sup>22)</sup>. Также безуспѣшно тинулось дѣло о публичномъ соборѣдованіи съ раскольниками, котораго домогался Питиримъ съ 1715 года, пославъ предварительно въ чернорашенскіе лѣса свои 130 вопросовъ. Знаменитое состязаніе тоже состоялось во время уже его епископства, въ томъ же 1719 году.

Бездѣйствіе митрополита рядомъ съ энергической дѣятельностію Питирима рязко бросалось въ глаза правительству, которое теперь обращало особенное вниманіе на расколъ по поводу тяжелаго для Петра дѣла о царевичѣ Алексѣѣ и принялось всеми средствами разыскивать потаенныхъ раскольниковъ, для чего призвало себя на помощь и духовенство и всѣ духовныя и свѣтскія власти. Петръ видѣлъ въ потаенныхъ раскольникахъ не однихъ суевѣровъ, но вмѣстѣ политическую партію „лютыхъ непріятелей, государству и государю непрестанно зло мыслящихъ“<sup>23)</sup>. Еще въ 1715 году онъ назначилъ смертную казнь всякому, кто будетъ препятствовать Питириму въ раскольническихъ дѣлахъ, и лишеніе имущества, кто не окажетъ ему требуемой имъ помощи. Въ 1718 году за бездѣйствіе въ открытіи раскольниковъ нижегородскій вице-губернаторъ Путятинъ слетѣлъ съ мѣста; его преемникъ Ржевскій, не смотря на то, что былъ хорошимъ сотрудникомъ Питирима, получалъ отъ царя грозныя предостереженія: „слышу, что некоторые (раскольники) за знатными людьми живутъ, съ тѣми слабо поступаешь, чего берегись“<sup>24)</sup>.— Далѣе, послѣ того, какъ открылось слѣдствіе надъ царевичемъ, царь, и прежде во всемъ предпочитавшій малороссійскихъ іерарховъ, совсѣмъ отвернулся отъ великорусскихъ,

<sup>21)</sup> Раскол. дѣла XVIII столѣт. ч. II, стр. 221, 212.

<sup>22)</sup> Тамже п. II, прилож. стр. 208.

<sup>23)</sup> П. С. З. т. VI, № 3718.

<sup>24)</sup> Тамже № 8232.

которые симпатизировали Алексѣю Царевичъ, какъ и они, не любилъ малороссовъ, любимца Петра Феодосія Яновскаго звалъ врагомъ креста Христова; къ великоруссамъ же относился всегда съ любовью и довѣріемъ, надѣялся на ихъ вліяніе въ народѣ и говаривалъ въ подпитіи: „здорова бы мнѣ была чернь. Когда будетъ мнѣ время безъ батюшки, тогда я шепну архіереямъ, архіерен приходскимъ священникамъ, а священники прихожанамъ: тогда они и нехотя меня владѣтелемъ учинятъ“. Въ числѣ сторонниковъ Алексѣя и его матери во слѣдствію явились два архіерея,—ростовскій Досифей и крутицкій Игнатій, оба великоруссы. Сильвестръ, какъ мы знаемъ, тоже принадлежалъ къ числу лицъ близкихъ къ царевичу. Хотя онъ и не былъ притянутъ къ страшному слѣдствію, но опальное положеніе, въ какомъ очутилась великорусская партія іерарховъ, чувствительно отозвалось на его судьбѣ.

Въ то время, какъ его служебная и личная репутація въ глазахъ правительства все болѣе и болѣе колебалась, ему стала грозить еще новая опасность со стороны его бывшего сослуживца по новгородской епархіи Феодосія, который становился все болѣе и болѣе сильнымъ человѣкомъ и пользовался своею силою преимущественно для своихъ собственныхъ личныхъ интересовъ, не стѣсняясь расплачиваться съ неприятыми ему людьми при всякомъ удобномъ случаѣ; „только себя любилъ, писалъ о немъ послѣ Сильвестръ“<sup>45</sup>), а братію весьма ненавидѣлъ, деннонощно вымышлялъ, какъ бы брату своему пакость сотворити, а иногда искій—кого бы и поглотити“. Сильвестру пришлось теперь дорого поплатиться за свою прежнюю вражду съ нимъ. Съ 1719 года начинается его постепенное пониженіе по іерархической лѣстницѣ и переводы съ одной кафедръ на другую. Желая видѣть на нижегородской кафедрѣ дѣятельнаго Питирима съ цѣлію доставить ему большія средства для его подвиговъ, царь велѣлъ (22 марта 1719 года) поставить его епископомъ нижегородскимъ, а Сильвестра перевести въ Смоленскъ.

П. Знаменскій.

*(Продолженіе дудеть).*

<sup>45</sup>) Въ объявленіи о винахъ Феодосія. Издано при книгѣ: Теофанъ Прок. 705—709.



---

## НѢСКОЛЬКО СЛОВЪ

ПО ПОВОДУ ДОСТОПРИМѢЧАТЕЛЬНЫХЪ ПРЕДМЕТОВЪ И  
СВЯТЫНЬ ВЪ НАШИХЪ ХРАМАХЪ.

---

Въ газетахъ былъ напечатанъ слухъ, что въ средѣ московскаго духовенства зародилась мысль организовать новое попечительство для охраненія церковныхъ памятниковъ какъ древнихъ, такъ и современныхъ, замѣчательныхъ по своему художественному или историческому значенію, что попечительство это займется, между прочимъ, составленіемъ списка замѣчательныхъ предметовъ, хранящихся въ нашихъ храмовыхъ ризницахъ <sup>1)</sup>.

Списокъ замѣчательныхъ предметовъ, хранящихся въ ризницахъ, былъ бы любопытенъ во многихъ отношеніяхъ, если бы былъ составленъ возможно подробно и обнималъ не только замѣчательные и древніе столичные и городскіе наши монастыри и храмы, но и все сельскія церкви, владѣющія чѣмъ-либо имѣющимъ историческое значеніе. Наши церкви и ризницы—область еще мало обследованная и много дѣйствительно замѣчательнаго вѣроятно хранится тамъ, гдѣ и не подозрѣвалось. А сдѣлать подробный списокъ не особенно затруднительно было бы организованному попечительству, такъ какъ во всехъ губернскихъ духовныхъ консисторіяхъ конечно бережно хранятся подробныя

---

<sup>1)</sup> Современныя Извѣстія 1877 г. № 94.

ониси всѣхъ храмовъ, составленныхъ, если не ошибаемся, гдѣ 20 съ небольшимъ тому назадъ. Иногда наши духовные писатели повидимому прямо натапливаются на исполненіе, хотя бы и частію только, задачи поставленной теперь для будущаго попечительства—составить списокъ отечественныхъ замѣчательныхъ предметовъ, но по неновятной причинѣ уклоняются.

Такъ въ Казани въ прошедшемъ 1876 году вышла въ свѣтъ небольшая книжка, подъ заглавіемъ: „Историческое повѣствованіе о вещественной христіанской сватынѣ, сохраненной отъ земной жизни Господа Іисуса Христа и Его Пресвятой Матери“, составленная протоіереемъ Александромъ Соловьевымъ. Поставивъ эпиграфомъ къ книгѣ слова св. Іоанна Златоуста и Іоанна Дамаскина о поклоненіи вещамъ, „черезъ которыя Богъ совершилъ наше спасеніе, каковы: вилеескія ясли, вертепъ, святая Голгова, древо Креста, гвозди, губа, трость, копіе, хитонъ, челены и пльщаница, святыи гробъ, камень гроба, святая гора Сіонъ“, составитель повѣствованія въ предисловіи говоритъ, что „вещественная христіанская сватыня во всѣ времена христіанства влекла къ себѣ сердца вѣрующихъ и представлялась имъ сильнѣйшимъ средствомъ воскресить души къ горнему и что многіе изъ христіанскихъ поклонниковъ, стоя уже на высокой степеніи нравственнаго совершенства, текли къ сватымъ мѣстамъ, чтобы увѣрить себя здѣсь еще большими усѣхами въ христіанскомъ восхожденіи своемъ отъ силы въ силу, отрящи послѣдній прахъ мірской суеты“.

Нельзя отказать въ справедливости высказанной мысли. Кто не испытывалъ, что даже маловажные предметы, оставшіеся послѣ дорогихъ для насъ лицъ, при случайномъ взглядѣ на нихъ часто способны вызвать въ душѣ нашей длинную нить воспоминаній о самыхъ лицахъ, пробудить чувство, напомнить добрыя наученія и послѣдніе завѣты умершихъ живымъ? Такия состоянія, думаемъ, извѣстны по опыту каждому. И разумѣется, чѣмъ выше самое лицо, оставившее намъ послѣ себя что-либо, чѣмъ шире и благотворнѣе была жизнь его и дѣятельность,—тѣмъ и предметы, ему принадлежавшіе, становятся дорожее для насъ. Съ этой стороны, оправдывая появленіе книжки въ свѣтъ, составитель ея справедливо говоритъ, что „если современныя общества и государства со тщаніемъ собираютъ и хранятъ раз-

нія древнія вещи, принадлежавшія знаменитымъ и достопамятнымъ людямъ, съ уваженіемъ и любовію берегутъ ихъ и передаютъ своему потомству: тѣмъ болѣе должно быть вождѣннымъ то, что принадлежитъ Богу и Спасителю нашему“, и что „стало быть естественно и похвально любовиствомъ каждаго христіанина о вещественной христіанской святынѣ. Но не совсѣмъ легко и удобно прочесть о ней все, разбѣнное въ разныхъ сказаніяхъ. Это-то неудобство и заставило составителя повѣствованія рассказать все извѣстное ему о вещественной святынѣ, сохраненной болѣею частию и доселѣ отъ земной жизни Господа нашего и Его Пресвятой Матери“ (стр. 5—6.)

Въ концѣ книжки составитель называетъ „по истинѣ блаженными тѣхъ, которые благоволятъ о каменіи Сіона и предпринимать дальній путь, чтобы благоговѣнно узрѣть и облобызать святые мѣста—и виѣсть съ тѣмъ конечно и священные предметы тамъ находящіеся,—съ пламенною любовію во Господу и Богоматери“, и говоритъ, что „сохранившаяся вещественная святыня христіанская сохранилась на утѣшеніе и освященіе христіанскаго рода и должна быть предносима предъ нашими умственными очами и распалтъ наше сердце любовію къ ней. Если чудотворный иногда моусейскій жезлъ претособразно поразилъ раздѣлять море, если мѣлотъ Иліина данная пророку Елисею раздѣлила рѣку Іорданъ, если глаголющи и убрисцы св. ап. Павла приносили исцѣленіе прикасавшимся къ нимъ: то несомнѣнно еще болѣе чудодѣйственна и спасительна, конечно при нашей дѣтски-сердечной вѣрѣ, вещественная христіанская святыня, оставленная на землѣ для вѣрующахъ Господомъ и Его Пресвятою Матерью“.—Составитель находитъ для себя памятнымъ усердіе благочестивыхъ душъ, которыя во что бы то ни стало стараются взглянуть собственными глазами на святые мѣста евангельскихъ событій, быть тамъ-то и тамъ-то... стараются видѣть и облобызать прахъ той земли, гдѣ Господь во плоти Своей ходилъ уча и благотворя. А такъ какъ не на долю всякаго выпадаетъ счастье видѣть собственными очами вождѣнную святыню,—то на вопросъ: нульмо ли много скорбѣть объ этомъ, онъ рекомендуетъ для удовлетворенія жажды и алабы духовной, читать Евангеліе, привитать мыслью по святой землѣ и посѣщая службы, особенно литургію, гдѣ наглядно воспроиз-

водится жизнь Госюда, переживать върующнмъ сердцемъ все главнѣйшія событія Евангельской исторіи“ (стр. 66—68).

Какъ видимъ, задача составителя книжки, удовлетворяя любопытству, собрать все извѣстное о христіанской святынѣ, чтобы распалить сердце читателя любовью къ ней. Скажемъ о ней нѣсколько словъ.

Намъ думается, что историческое повѣствованіе, составленное почтеннымъ отцомъ протоіереемъ, заинтересуетъ, какъ заинтересовало и насъ, найдеть себѣ доступъ и распространеніе въ извѣстныхъ слояхъ общества, не безызвѣстно будетъ многимъ и изъ простаго народа, любящаго почитать и послушать отъ божественнаго, — и не удовлетворить ни въ какомъ отношеніи. Любопытный — потому что любопытства думаемъ недостаточно, — встрѣтитъ въ повѣствованіи нѣчто неудобовразумительное неразъясненнымъ; дѣтски-върующій будетъ возбужденъ нѣкоторыми довольно сильными выраженіями и не умиротворится мало успокоительными совѣтами, данными въ концѣ книжки. Глубокіе вздохи составителя, приглашеніе чаще переноситься мыслію во святую землю, указаніе на усердіе благочестивыхъ душъ, старающихся во что бы то ни стало взглянуть собственными очами на святые мѣста, дарованіе имъ титула истинно-блаженныхъ, грустный тонъ, что не на долю всякаго выпадаетъ счастье видѣть и лобызать возжеланную святыню, — все это не подавляется послѣдними совѣтами отца протоіерей, которые онъ даетъ не имѣющимъ счастья, — именно совѣтами участвовать разумно въ богослуженіи, читать Евангеліе. На его вопросъ: нужно ли много скорбѣть о томъ, что не всякому выпадаетъ счастье видѣть и лобызать святыню вселенную никто изъ благочестивыхъ возбужденныхъ имъ простодушниковъ не отвѣтитъ, что скорбѣть нисколько не нужно. Онъ подумаетъ, что только не нужно много скорбѣть, а скорбѣть вообще должно. Признаемся, эта скорбь христіанина хотя бы и по Палестинѣ какъ будто похожа на скорбь по Меккѣ.

Что распаленное любовью къ святынѣ сердце не удовлетворится и не успокоится на совѣтахъ и замѣнахъ путешествія чтеніемъ Евангелія, видѣнія и лобызанія святыни — осмысленнымъ участіемъ въ богослуженіи, это очень ясно. Стараніе во что бы то ни стало видѣть, осязать, лобызать, которое такъ высоко

дѣлится оставителемъ, всегда будетъ разрѣшаться въ возбужденномъ бѣдникѣ, не имѣющемъ счастья удовлетворить себя, въ чувство горькое, грызущее, пока не удовлетворится. А что такое русское стараніе, это извѣстно. Помнится, гдѣ-то приходилось читать, какъ одна наша простолюдинка путешественница на Востокъ захотѣла принести во что бы то ни стало изъ Иерусалима святой огонь на родину. Она дѣйствительно постаралась и принесла, не смотря на дальность пути, прежнія неудобства, особенную затруднительность хранить такую стихію, какъ огонь и пр. Въ томъ и дѣло, что по совершенно справедливому замѣчанію одного недавняго русскаго путешественника, „человѣкъ непременно ищетъ матеріальныхъ слѣдовъ и только при видѣ ихъ находитъ удовлетвореніе своему религіозному чувству“. Такъ высказался человѣкъ образованный. Простолюдинъ ли слыша умиленные рѣчи о стараніи истинно благочестивыхъ душъ во что бы то ни стало взглянуть на св. мѣста, слыша сожалѣніе, что не всякому выпадаетъ такое счастье, удовлетворится Евангеліемъ и литургіею? Думаемъ, что нѣтъ. Припоминается слѣдующій совершенно достовѣрный фактъ: въ селѣ, гдѣ родился пишущій эти строки, храмовой праздникъ празднуется 29 августа и въ храмѣ, разумѣется, есть подобающая икона. На недавнихъ годахъ между прихожанами пронесся слухъ, что въ сельской церкви сосѣдней губерніи, верстахъ въ 30—40, есть рѣзное изображеніе главы Предтечевой. И вотъ у многихъ явилось желаніе къ празднику посѣтить храмъ съ изображеніемъ рѣзнымъ. Сравнивая съ этимъ послѣднимъ свою приходскую икону, одна воротившаяся съ богомолья простолюдинка отдавала всѣ преимущества рѣзному изображенію, ибо при лобызаніи его оказалось, что у главы и борода длинная и мягкая, и пахнетъ мертвымъ, а ихъ приходская икона—простая икона. Сколько наши сельскіе священники могли бы дать изъ своей практики ужасающихъ свидѣтельствъ хотя и дѣтски-сердечной, но грубой и недостойной имени христіанина вѣры. Приложите данный случай къ совѣтамъ составителя повѣствованія, — выйдетъ то же. Евангеліе и литургія останутся сами по себѣ, а стараніе во что бы то ни стало видѣть и лобызать само по себѣ и даже возьметъ перевѣсъ. Отсюда, кажется, непедагогично пастырю цер-

кии особенно распалать сердце дѣтей—пасомыхъ: но уваженію существующему въ нихъ ко всякой сватынѣ гораздо лучше указывать должныя границы.

Впрочемъ для насъ на этотъ разъ важнѣе первая половина задачи—собрать все извѣстное о сватынѣ.

Къ сожалѣнію составитель историческаго повѣствованія о сватынѣ, называя естественнымъ и похвальнымъ любопытство о ней и зная, что не совсемъ легко и удобно всякому узнать, гдѣ что находится, такъ какъ указанія разсыяны въ разныхъ сказаніяхъ, отсылаетъ тѣхъ своихъ читателей, которые захотѣли бы руководясь его трудомъ чествовать различную сватыню на мѣстахъ ея храненія,—по большей части вдаль, инуду, хотя легко было бы указать путь къ ней ближайшій. Да и тѣ указанія, какія онъ даетъ, не всегда удачны. Указано то, чего уже нѣтъ; опущено то, что еще есть.

Представимъ себѣ, что кто-либо прочитавъ повѣствованіе возмимѣлъ желаніе поклониться св. яслимъ — первоначальному помѣщенію Богочеловѣка на землѣ, составляющему для вѣрующихъ безцѣнную сватыню. Такое желаніе возможно и естественно; могутъ быть у многихъ излюбленные предметы обѣтнаго почитанія и поклоненія. Въ книгѣ отца протоіерея онъ прочелъ бы на стр. 53—54, что эти ясли сохранились до нашего времени и только усердіе западныхъ христіанъ заставило ихъ отколотъ отъ каменнаго углубенія или яслей пещеры, находящейся въ Вилеємѣ іудейскомъ, верхніе слои, на которыхъ Господь Иисусъ Христосъ по Своемъ рожденіи покоился повитый пеленами. Слѣдовательно ходить въ Вилеємъ съ цѣлію поклоненія яслимъ, строго говоря, нѣтъ особенной надобности, ибо собственно яслей тамъ нѣтъ. Изъ той же книжки видно, что эти ясли—верхніе слои обнимавшіе пречистое тѣло Богомладенца—взяты были западными христіанами изъ пещеры и перенесены въ Римъ, гдѣ и хранятся въ базиликѣ, посвященной Дѣвѣ Маріи. Прекрасно. Путь указанъ повидимому прямой и вѣрный. Но собравшись въ Римъ, а еще хуже побывавъ въ немъ, путникъ узналъ бы потомъ отъ другаго русскаго ученаго путешественника, внимательно и съ достаточною подготовленностію обозрѣвавшаго достопамятныя предметы Палестины, что указываемая въ Римѣ часть яслей не принадлежитъ къ роду

камня Вифеямской пещеры <sup>2)</sup>. Въдь если бы случилось что-либо подобное,—это было бы насмѣшкою надъ напраснымъ и раневременнымъ распаденіемъ сердца.

Конечно, такой вещественной святыни, о которой сейчасть упомянули, желающій можетъ быть и не найдетъ гдѣ-либо ближе Рима; но онъ не найдетъ нигдѣ и такихъ святынь, о которыхъ составитель повѣствованія, судя по перечню оглавленія, говоритъ какъ о такихъ, которыя какъ будто гдѣ-либо дѣйствительно хранятся до нашихъ дней. Таковъ напр. Нерукотворенный образъ. Составитель, приводя различныя сказанія, существующія о немъ, склоняется въ пользу того, что образъ потонулъ въ Мраморномъ морѣ и что греческіе современные мореходы даже указываютъ самое мѣсто его гибели (стр. 29); такова обувь Господа, извѣстная въ X вѣкѣ и позднѣе неизвѣстная; священный сосудъ, употребленный Спасителемъ на тайной вечери съ учениками, погибшій въ Мраморномъ же морѣ (стр. 43, 58). <sup>3)</sup>

Изъ восклицанія составителя въ концѣ книжки: возможно ли исчислить всю вещественную христіанскую святыню (стр. 65), любъ знательный читатель могъ бы заключить, что до нашихъ дней сохранилось очень и очень многое; что въ повѣствованіи рассказано лишь немногое извѣстное автору и многое неизвѣстное еще хранится гдѣ-либо. Можетъ быть это и правда, но правда только на половину. Пишущій чуждъ обстоятельнаго знакомства съ предметомъ; но чтобы читатель историческаго повѣствованія не особенно много распалялъ сердце и воображеніе нужно сказать, что изъ теперешнихъ русскихъ поклонниковъ святынь христіанской никто пожалуй, сколько бы ни старался во чтобы то ни стало видѣть многое, не будетъ такъ счастливъ, какъ былъ напр. счастливъ архіепископъ Новгородскій Антоній, посѣтившій Царьградъ въ концѣ XII вѣка. То время, когда міръ христіанскій владелъ трудно дѣйствительно изчислимыми святынями, давно миновало. Мы не имѣемъ возможности видѣть „двѣнадцати коша хлѣбовъ, исполнено христе-

<sup>1)</sup> Труды К. Д. Академіи. Май. 1876 г., стр. 354.

<sup>2)</sup> Относительно послѣдняго предмета извѣстно, что въ Солуни, въ монастырѣ Чауши хранится часть чаши, служившей Господу и ученикамъ при тайной вечери. См. Замѣтки поклонника святой горы. Кіевъ 1864 г. стр. 389.

внмъ благословеніемъ, ихъ же Госнодь ялъ со ученики своими, или хлѣбець, кой на вечери хлѣбець яде со ученики своими Госнодь во свитомъ Сіонѣ<sup>4</sup>. Гдѣ оиѣ—эти святыни? При взятіи Царьграда — куда были вѣками собираемы предметы священные по существу и древности, — крестоносцы расхитили множество священныхъ и достопримѣчательныхъ предметовъ и они по бѣльшей части затерялись, отошли въ область воспоминаній, какъ когда-то существовавшія, но теперь несуществующіе болѣе. Древніе русскіе путешественники упоминають, не говоря уже о новозавѣтныхъ, даже о такихъ предметахъ чествованія, какъ столбъ, въ которомъ хранилась сѣкира Ноева, чѣмъ Ной новечегъ дѣлалъ; сучецъ масличенъ, его же голубь внесе, т.е. конечно къ Ною же въ концѣ потопа; крестъ въ лозѣ Ноевѣ учиненъ, юже по потопѣ насади; трапеза, на нейже Авраамъ со святой Троицею хлѣба ялъ; Авраамова овни рога; камень изъ него же Моусей воду источилъ; скрижали Моусеова закона и кіотъ — въ немъ манна; труба мѣдная Іерихонскаго взятія Іисуса Навина; Самуиловъ рогъ, изъ него же масло изліялъ на Давида царя; части Ілины милоти и пояса его и др. <sup>4</sup>) Всѣ подобныя предметы, хотя и не существуютъ, имѣють однакожъ значеніе историческое потому, что характеризують эпоху, въ которую бережно хранились и чествовались.

Но мы сказали, что указывая мѣста храненія вещественной святыни составитель повѣствованія отсылаетъ читателя бѣльшею частію инуду, вдаль, не указывая мѣстъ ближайшихъ. Разумѣемъ то, что оиѣ опустили изъ виду довольно богатую, хотя и не въ полной желательности, литературу. — именно описанія нашихъ церквей и монастырей. А между тѣмъ здѣсь оказалось бы довольно матеріаловъ для повѣствованія, иногда новыхъ. И если бы нашелся кто-либо старающійся во что-бы то ни стало увидѣть и облобызать вещественныя памятники, дабы симъ сильнѣйшимъ средствомъ воскресить душу къ горнему; ему бы не пришлось много скорбѣть о невозможности или особой трудности удовлетворить этому желанію. Удовлетвореніе возможно на ир-странствѣ нашей Русской земли, потому что

<sup>4</sup>) Путешествіе Новгородскаго архієпископа Антонія въ Царьградъ, въ концѣ XII столѣтія. Спб. 1872 г. стр. 92—130.



въ нѣкоторомъ отношеніи можно сказать, что Палестина — въ Россіи. Такая мысль является послѣ прочтенія многихъ описаній нашихъ монастырей и церквей, а также личнаго посѣщенія и знакомства съ неописанными и сопоставленія описаній съ историческимъ повѣствованіемъ.

Не имѣя цѣлю въ данномъ случаѣ распаленія сердецъ, намъ составитель повѣствованія, мы намѣрены собрать во едино все известное даже краящееся въ отечественныхъ церквахъ, — въ другомъ интересѣ. Напримѣръ, нельзя же назвать совершенно пустымъ и недостойнымъ никакого отвѣта хотя бы того вопроса: чѣмъ владѣть изъ вещественныхъ святынь наша отечественная церковь? Но отвѣчая на этотъ вопросъ мы начнемъ съ предметовъ по времени, къ которому они относятся, болѣе древнихъ, нежели о которыхъ говоритъ составитель, именно съ предметовъ, напоминающихъ о церкви Ветхозавѣтной, и потомъ уже перейдемъ къ предметамъ церкви Новозавѣтной. Причиною, почему будутъ здѣсь упомянуты и первые, служитъ то, что любители и почитатели святынь — наши прады соединяли въ крестахъ напестольныхъ, панагіяхъ и тѣльничкахъ, складняхъ и иконахъ ветхое съ новымъ, новидному маловажное съ достойнымъ почтенію. Слѣдовательно, при такой группировкѣ ветхое и ветхозавѣтное цѣнилось одинаково съ новозавѣтнымъ. Такое воззрѣніе нашихъ предковъ на вещественную святыню можетъ имѣть историческій интересъ безъ всякаго легкомысленнаго глумленія надъ нею и надъ ними, какъ естественная пережитая ступень духовно-религіозной жизни русскаго народа. Совершенно случайно, а потому и недостаточно, познакомившись по печатнымъ описаніямъ нашихъ церквей и монастырей съ вещественною святынею и достопримѣчательными предметами, мы не можемъ дать указаній во многихъ случаяхъ относительно того, какими путями та или другая святыня или достопримѣчательность достигли нашего отечества, предоставляя большее сдѣлать болѣе свѣдущему, хотя бы самому имѣющему основаніе попечительству. Для насъ важно здѣсь указать не то, какъ далеко въ глубь вѣковъ идутъ тѣ или другія преданія о той или иной святыни, а то собственно, какъ широка была область вѣрованій въ святыню древне-русскаго народа, хотя и историческое указаніе имѣло бы — смѣемъ думать — немаловажный инте-

рессъ по вопросу объ отношеніяхъ грековъ или лучше Востока къ нашему Сѣверу.

Наша цѣль впрочемъ была бы достигнута, если бы перечень предметовъ, о которыхъ будетъ наша рѣчь, указалъ, что они и подобные имъ не должны быть обойдены и въ предполагаемомъ и желаемомъ спискѣ попечительства. Потому что едва ли будетъ справедливо исключать изъ списка древнихъ предметовъ, замѣчательныхъ по историческому значенію ихъ, ту вещественную святыню, о которой будемъ сейчасъ говорить.

Приступаемъ къ перечню.

Въ Брянскомъ Свѣнскомъ Успенскомъ монастырѣ, въ крестѣ хранится такая святыня, которая, если понимать ее, какъ она названа — буквально, могла бы по всей справедливости быть сочтена самою древнѣйшею изъ святынь, какую владѣеть человечество, древнѣйшимъ остаткомъ первобытнаго міра, еще не потерявшаго своей красоты въ паденіи человека, вообще свидѣтелемъ дней тверенія. Эта *частица древа райскаго* \*). Недоумительное удивленіе относительно этой святыни смѣняется, — незнаемъ справедливо ли — по крайней мѣрѣ почтеніемъ къ древности, когда узнаемъ, что арабы, кочующіе около Хеврона, считаютъ дубъ Хевронскій потомкомъ первобытнаго рая, бывшаго по ихъ мнѣнію именно на этомъ мѣстѣ. Одинъ изъ нашихъ ученыхъ путешественниковъ говоритъ, что этотъ же Хевронскій дубъ считается и библейскимъ Мамврійскимъ. Но Мамврійская роща, какъ доказываетъ тотъ же путешественникъ, сдѣлавшаяся въ первые вѣка христіанства предметомъ какихъ-то суевѣрныхъ обрядовъ, была вырублена по распоряженію еще равноапостольнаго царя Константина \*\*). Не есть ли поэтому Брянская частица древа райскаго отпрыскъ древней рощи, которому дано удивительное названіе на основаніи арабскихъ живучихъ преданій? На этотъ вопросъ отвѣта дать не можемъ, какъ не можемъ сказать и

\*) Брянскій Свѣнскій Успенскій монастырь. Арх. Героевъ. Москва 1866 г. стр. 155. При дальнѣйшемъ уоуманіи святынь, хранящихся въ одномъ и томъ же мѣстѣ, но принадлежащихъ разнымъ временамъ, цѣтаціи описаній и страницъ не будетъ, кромя одной гаввой.

\*) Тр. К. Д. Ал. 1876 г. Май. стр. 354, 403, 408.

того, чрезъ чьи руки частица попала въ Россію. Во всякомъ случаѣ она есть нѣчто примѣчательное, особенно если взять во вниманіе то, что наши предки, заключившіе ее въ крестъ на-престольный, смотрѣли на нее именно какъ на частицу древа райскаго.

Слѣдя за достопримѣчательными предметами, хранящимися въ нашихъ церквахъ, въ порядкѣ историческомъ, поскольку они связываются съ событіями и лицами исторіи церкви Вѣтхо — и Новозавѣтной, мы сдѣлаемъ большой хронологическій скачокъ — когда скажемъ, что въ Московской Скорбященской церкви хранится, какъ гласитъ надпись на иконѣ, камень отъ гроба *Мелхиседекова*. Не думаемъ ошибиться утверждая, что это камень отъ гроба современника патріарха Авраама Салимскаго царя безъ отца, безъ матери, не имѣющаго ни начала дней, ни конца жизни. Къ этому побуждаетъ то соображеніе, что камень гроба стоитъ на ряду съ другими дѣйствительно рѣдкими предметами.

Въ томъ же Брянскомъ монастырѣ въ иномъ крестѣ находится земля *Неопалимой купины*; въ Скорбященской церкви камень, на немъ же растетъ купина неопалимая и онъ же въ Воскресенскомъ монастырѣ — Новомъ Іерусалимѣ<sup>7)</sup>, и въ Московской Георгіевской, что на Вспольѣ, церкви<sup>8)</sup> въ крестахъ на-престольныхъ. Эти предметы у насъ появляются въ довольно давнее время. Изъ описи Спасской Шуйской церкви 1629 года видно, что тамъ находилась панагія, заключающая въ себѣ между прочимъ камень Неопалимой Купины<sup>9)</sup>, а келарь Троицкой Сергіевой Лавры Александръ Булатниковъ при крещеніи Алексія Михайловича благословилъ его крестомъ съ подобнымъ камнемъ<sup>10)</sup>.

Земля и камень, гдѣ растетъ Неопалимая Купина, естественно напоминаютъ намъ о великомъ освободителѣ и законодателѣ народа Божія. Осталось ли что-либо отъ него? Осталось. Въ Троицкой Лаврѣ мы встрѣчаемъ воздвизальный крестъ съ частию чудотворнаго жезла *Моисеова*. Вѣроятно, какъ говорить, онъ

7) Описаніе монастыря въ Чт. Общ. Исторіи и др. Рос. 1874 г. кн. IV. стр. 311.

8) Лѣтопись Московской Георгіевской церкви, что на Вспольи. Діакона І. Святославскаго. Москва 1875 года. стр. 75—76.

9) Описаніе города Шуй. Борисова. Москва 1851 г. стр. 119.

10) Описаніе креста въ Древней и Новой Россіи 1875 года. Сентябрь.

былъ устроенъ еще царемъ Юстиніаномъ, а принесенъ къ намъ съ Синайской горы митрополитомъ Иракліискимъ Діонисіемъ <sup>11)</sup>. Затѣмъ въ Новомъ Іерусалимѣ и Скорбященской церкви находилъ часть древа жезла Моисеова и часть самаго жезла. Встрѣчаются кромѣ того и нѣкоторыя осложненія. Такъ напр. въ Елабужскомъ Спасскомъ соборѣ въ напрестольномъ крестѣ хранится персть отъ жезла Моисея и Аарона <sup>12)</sup>, а въ Спасопреображенской, что въ Наливкахъ, церкви въ Москвѣ часть жезла Моисеова и Ааронова <sup>13)</sup>.

Объ этихъ предметахъ есть возможность дать нѣкоторыя свѣденія. Извѣстно, что жезлъ Моисеовъ былъ принятъ въ Константинополь съ честію Константиномъ Великимъ и нашъ путешественникъ Антоній Новгородскій видѣлъ тамъ палицу Моисееву, ея же моря раздѣлил <sup>14)</sup>. Что же касается того, откуда и когда древо жезла или части самаго жезла могли получаться въ Россію, объ этомъ также свидѣлствуютъ отечественные документы. Такъ въ 1603—1605 годахъ арх. Теофанъ приносилъ къ намъ Моисеево черное древо; въ 1623 г. Синайскій митрополитъ древо жезла Моисеова; тоже принесъ въ 1626 г. епископъ Макарій изъ области Селунской, а въ 1636 г. арх. Синайскій принесъ даже три посоха отъ того куста, отъ котораго Моисей взялъ жезлъ <sup>15)</sup>.

Если бы слѣдовать составителю историческаго повѣствованія и указывать на Западѣ на нѣчто современное колоннѣ Соломонова храма, находящейся въ Римѣ (стр. 63), мы могли бы сказать, что въ одномъ изъ западныхъ соборовъ хранится сосудъ Соломона, подаренный ему царицей Савской <sup>16)</sup>. Но мы болѣе имѣемъ въ виду церкви русскія и не стѣсняясь тѣми большими пробѣлами, какіе будутъ замѣтны въ этомъ перечнѣ святыхъ и

<sup>11)</sup> Сжитъ Геесиманскій. Москва. 1865 г. стр. 8. Указатель лавры пр. Сергія, ея святыхъ и принадлежностей. Москва 1863 г. стр. 90.

<sup>12)</sup> Исторія города Елабуги. Шешкина. Москва 1871 г. стр. 37.

<sup>13)</sup> Моск. Епарх. Вѣдомости. 1875 г. № 26.

<sup>14)</sup> Полный мѣсяцесловъ Востока арх. Сергія. Москва 1875 г. 1, т. стр. 10. Пут. Антонія, стр. 91, 92.

<sup>15)</sup> Сношенія Россіи съ Востокомъ по дѣламъ церковнымъ. Ч. I, стр. 287, 306; ч. II; стр. 42, 186, 287.

<sup>16)</sup> Московскія Вѣдомости 1876 г. № 18.

рѣдкихъ предметовъ, находящихся въ нашихъ церквахъ и монастыряхъ, укажемъ на то, что есть. Поэтому изъ предметовъ, напоминающихъ о лицахъ церкви Ветхозавѣтной можемъ указать только на крестъ Елабужскаго собора, въ которомъ есть *часть отъ ризы пророка Захаріи.*

Стоя на рубежѣ двухъ міровъ—древняго и новаго, мы находимъ въ Московскомъ Знаменскомъ монастырѣ крестъ, въ которомъ заключена *землица Іоанна Предтечи* <sup>17)</sup>. Западная церковь имѣетъ и въ настоящую пору власы Крестителя и платъ, на коемъ онъ былъ обезглавленъ <sup>18)</sup>. Можетъ быть эти власы тѣ же самые власы еще мокрые, какъ бы сейчасъ окровавленные, которые привезъ въ Константинополь Цимисхій—не знаемъ <sup>19)</sup>. Наша церковь вмѣсто западныхъ святыхъ владѣетъ *кровію Крестителя.* Она находится въ панагии Борковской Николаевской пустыни <sup>20)</sup>, въ Кіевѣ въ придѣлѣ І. Богослова <sup>21)</sup> и въ Архангельскомъ Московскомъ соборѣ <sup>22)</sup>. Кровь Предтечи въ 1652 г. присылалъ къ намъ патріархъ Іерусалимскій Палсій <sup>23)</sup>. Не лишне упомянуть здѣсь, что по свидѣтельству Антонія въ Царьградѣ въ его время находился посохъ желѣзень, а на немъ крестъ І. Крестителя.

Затѣмъ въ Николаевскомъ Малицкомъ монастырѣ въ крестѣ находимъ *камень отъ гроба Святыхъ Виземскихъ младенцевъ* <sup>24)</sup>, а въ Нижнемъ Новгородѣ въ Печерскомъ монастырѣ крестъ съ *частью камня съ того мѣста, гдѣ погребены 14.000 младенцевъ, избивенныхъ Иродомъ* <sup>25)</sup>.

Если по словамъ составителя повѣствованія (стр. 66) „палестинскіе каменіе Богопріемныя суть тѣ изъ драгоценнѣйшихъ камней всего міра, на которые больше всего взиралъ пророкъ,

<sup>17)</sup> Историч. описаніе М. Знаменскаго монастыря арх. Сергія. Москва 1866 г. стр. 45.

<sup>18)</sup> Real—Encyclopädie Herzog. В. 1, з. 7.

<sup>19)</sup> Чт. Общ. Люб. духов. просв. 1876 г. Апрель. стр. 208.

<sup>20)</sup> Барковская Николаевская пустынь. Голышева. Владиміръ. стр. 28.

<sup>21)</sup> Указатель святыхъ и св. достопамятностей Кіевъ 1867 г. стр. 68.

<sup>22)</sup> Путеводитель къ Московской святынь. Струкова. Москва 1850 г. стр. 13.

<sup>23)</sup> Снош. Рос. съ Вост. ч. III, л. 702.

<sup>24)</sup> Описаніе Николаевскаго Малицкаго монастыря Іером. Феодокта. Тверь. 1859 г. стр. 15—16.

<sup>25)</sup> Описаніе монастыря въ Нивѣ за 1876 г. № 23.

когда предвозвѣщалъ Воскресшаго, ущедряющаго Сіонъ ради вѣры тѣхъ, коимъ любезны камни Сіона, ознаменованные приосновеніемъ и слѣдомъ Богочеловѣка, — Ты воскресъ ущедрить Сіона. яко благоволиша раби твои каменіе Его (Псал. СІ, 14—15):<sup>24</sup> мы имѣемъ и такіе камни. Въ Задонскомъ Богородицкомъ монастырѣ въ крестѣ есть *камушки святой земли Герусалимской*<sup>25</sup>); землю изъ Герусалима привозилъ къ намъ Александрійскій патріархъ Макарій<sup>27</sup>), но гдѣ она находится нынѣ — не знаемъ.

Теперь по плану, отчасти уже данному составителемъ новѣствованія (стр. 67), постараемся по вещественнымъ памятникамъ, сохраняющимся въ нашихъ храмахъ, пройти путь отъ Виллеема даже до Елеона. Начнемъ съ Суздальскаго Спасо-Ефимова монастыря, гдѣ въ крестѣ встрѣчаемъ *Виллемскую персть*<sup>26</sup>). Во Владимірскомъ Рождественскомъ находимъ *персть святаго вертепа Виллемскаго*<sup>28</sup>) и ее же въ Московскомъ Златоустовскомъ монастырѣ<sup>29</sup>). Въ Московской Козмодаміанской церкви сохраняется въ крестѣ *камень отъ пещеры, идѣ Христосъ родился*<sup>31</sup>), а въ Романовоборисоглѣбской Благовѣщенской *земля святой горы, идѣ Христосъ родился*<sup>32</sup>). Происхожденіе этихъ предметовъ отчасти извѣстно. Конечно и наши русскіе путешественники въ Палестину могли легко брать и уносить на родину такіе предметы, какъ персть или земля. Но ихъ привозили къ намъ и такіа лица, какъ патріархи Герусалимскій Теофанъ, Александрійскій Макарій<sup>33</sup>).

<sup>24</sup>) Истор. стат. Описаніе Задонскаго Богородицкаго монастыря Іером. Герантія. Москва 1873 г. стр. 99.

<sup>25</sup>) Чт. Общ. Исторія и др. Р. 1871 г. кн. III, стр. 250—251.

<sup>26</sup>) Истор. Описаніе Суздальскаго первокласснаго Спасо-Ефѣ. монастыря Сахарова. Владиміръ. 1870 г. стр. 75.

<sup>27</sup>) Владимірскій Рождественскій монастырь. Тихонравова. Владиміръ. 1869 г. стр. 61.

<sup>28</sup>) Истор. опис. М. Златоустовскаго монастыря Арх. Григорія. Москва. 1871 г. стр. 6.

<sup>29</sup>) Московская Козмодаміанская, что въ Старой Кузнецкой, церковь св. Руднева. Москва. 1872 г., стр. 38.

<sup>30</sup>) Ярославскія Епархіальныя Вѣдомости 1875 г. № 13.

<sup>31</sup>) Снош. Р. съ Вост. ч. II. 253; ч. III стр. 593. Чт. Общ. Истор. и др. Р. 1871 г., кн. III, стр. 250—251.

Наши церкви не имѣютъ пеленъ Христовыхъ, видѣнныхъ въ Царьградѣ Антоніемъ — они есть на Западѣ <sup>54)</sup>, — равно какъ и сосудовъ золотыхъ, иже принесоша Христу съ дары волсви. Что касается послѣдняго, — содержимое разумѣется гораздо значительнѣе содержащаго и не одна Аеонская обитель Павла Ксиропотамскаго можетъ хвалиться тѣмъ, что владѣетъ дарами волхвовъ <sup>55)</sup>. Въ панагіи находящейся въ нашей Борзовской пустыни хранится *смирна*, а въ крестѣ Воскресенскаго монастыря — Новаго Іерусалима *смирна* даже и съ *ливаномъ*. Хотя и смутно, можно отчасти прослѣдить путь, какииъ эти святыни достигли Россіи. Еще въ 1652 году патріархъ Іерусалимскій Памсіи присылалъ намъ сосудъ со смирною <sup>56)</sup>. Далѣе нашъ паломникъ инокъ Серапіонъ въ 1709 году встрѣтилъ въ сѣчи Запорожской одного архимандрита, который имѣлъ съ собою въ числѣ другихъ святынь трие дара, — смирну, ливанъ и золото, что трие цари новорожденному Христу въ даръ принесли <sup>57)</sup>. Онъ ли оставилъ церкви русской первые два дара — сказать утвердительно не можемъ. Замѣчательно однакожъ то, что драгоценнаго злата намъ нигдѣ пока не встрѣтилось въ землѣ Русской. Впрочемъ для грековъ и вообще для восточныхъ христіанъ, призывавшихъ къ намъ, особенно въ XVI — XVIII вѣкахъ, различныя святыни, времена были очень трудныя.

Новорожденный младенецъ — Богочеловѣкъ напоминаетъ намъ о младенческомъ состояніи и прежде всего о питаніи. На западѣ показываютъ бѣлую хлопчатую бумажную одежду Маріи съ пятнами Ея млека <sup>58)</sup>. Мы русскіе имѣемъ *млеко Богородицы* во Владимірскомъ Рождественскомъ монастырѣ, въ Новомъ Іерусалимѣ, Печерскомъ Нижне-Новгородскомъ, въ Шуйскомъ Воскресенскомъ соборѣ <sup>59)</sup>, и *перси, тожде млеко* въ Скорбященской церкви. Конечно трудно понимать и принимать этотъ предметъ въ смыслѣ буквальноиъ. Не глина ли это пещеры, находящейся около Вилеема и извѣстной подъ именемъ млечной? По пре-

<sup>54)</sup> Herzog. В. 1, S. 7.

<sup>55)</sup> Замѣтки паломника св. горы, стр. 249.

<sup>56)</sup> Снош. Р. съ Вост. ч. III, стр. 710.

<sup>57)</sup> Чт. Общ. Исторіи и др. Р. 1878 г. кн. III, стр. 79.

<sup>58)</sup> Herzog. В. 1, s. 7.

<sup>59)</sup> Описаніе Шуйскаго Воскресенскаго собора. Москва. 1862 г. стр. 12.

данію въ ней отдыхала и кормила Богомладенца грудью Богородица. Глиняныя пещеры приписываютъ цѣлебную силу, особенно для кормилицъ <sup>(40)</sup>. Млеко, какъ святыня, у насъ существуетъ давно и видимо пользовалось особымъ уваженіемъ. Такъ при патріархѣ Іовѣ едѣланы были два креста и въ нихъ между другими святынями было млеко Богородицы <sup>(41)</sup>. Царь Михаилъ Феодоровичъ благословилъ своего сына наследника при крещеніи крестомъ съ этою же святынею. Кромѣ млека въ Суздальскомъ Спасо-евфиміевомъ монастырѣ въ напрестольномъ крестѣ хранится губа, *ею же Христосъ напоенъ млекою Богою одицу.*

Въ древнее время въ Царьградѣ по свидѣтельству Антонія находились риза, поясъ и повой, или головное покрывало, а также поясъ и власы Богородицы. Составитель повѣствованія упоминаетъ только о первыхъ двухъ святыняхъ, если не причислять сюда *иконы Успенія, находящейся въ Московскомъ Успенскомъ соборѣ, написанной на дскѣ отъ купели, въ которой крестилъ была Богоматерь.* (стр. 63.) Изъ первыхъ же двухъ святынь одну часть ризы онъ указываетъ въ томъ же Успенскомъ соборѣ, (стр. 39); но не видно, чтобы онъ зналъ о существованіи пояса въ Россіи. Пополняемъ пробѣлы составителя. Въ панегіи Борковской пустыни содержатся *власы Богородицы.* Въ 1588 году патр. Константинопольскій Іеремія принесъ къ намъ панегію съ частію ризы Богородицы <sup>(42)</sup>; но гдѣ она хранится и сохранилась ли — неизвѣстно. *Часть ризы и пояса Богородицы встрѣчаемъ въ Костромскомъ Ипатьевскомъ монастырѣ <sup>(43)</sup>, въ церкви села Новоспасскаго <sup>(44)</sup>, часть ризы Богородицы въ крестѣ Корниліева Комельскаго монастыря <sup>(45)</sup>, по Владимірскомъ на Клязьмѣ*

<sup>(40)</sup> Тр. К. Д. Акад. 1876 г. Май. стр. 357.

<sup>(41)</sup> Русская Историческая библіотека. т. III, стр. 696—697.

<sup>(42)</sup> Снош. Р. съ Вост. Ч. 1, стр. 195.

<sup>(43)</sup> Истор. стат. опис. Костромскаго Ипатьевскаго монастыря пр. Островскаго. Кострома. 1870 г. стр. 89.

<sup>(44)</sup> Освященіе храма въ селѣ Новоспасскомъ или Деденевѣ. Москва. 1854 г. стр. 5—11.

<sup>(45)</sup> Историч. описаніе Корниліева Комельскаго монастыря. Вологда. 1855 г. стр. 100.



соборъ <sup>44)</sup>, въ Московской Николо-Толмачевской церкви <sup>45)</sup>, въ Сатисо-градо-саровской пустыни <sup>46)</sup>, въ Ярославской Николо-рубленской церкви <sup>47)</sup> и Новомъ Іерусалимѣ.

Кромѣ этихъ святынь есть еще другіе предметы, съ которыми связываются воспоминанія о Пр. Богородицѣ вмѣсто слѣдовъ стопы Богоматери, о которыхъ сказано въ книжѣ (стр. 64), въ Печерскомъ, уже не разъ упомянутомъ монастырѣ, въ крестѣ есть *древо, идѣ Пречистая сидѣла съ Младенцемъ во время бѣгства въ Египетъ*, а въ Бесѣдномъ Николаевскомъ цѣлый крестъ, *сдѣланный изъ кладѣ, на которой сидѣла Пречистая Матерь Спасителя міра* <sup>48)</sup>. Наши іеромонахи Макарій и Сильвестръ, путешествуя въ Іерусалимъ въ 1704 году видѣли камень, на которомъ опочивала Богородица идучи къ Вифлеему родити Христа. Они говорятъ, что берутъ того камня на благословеніе. Видѣли они также и мраморную лавку, на которой сидѣла Богородица послѣ рожденія Христа. Частей такихъ предметовъ въ нашихъ церквяхъ не встрѣчалось. Свящ. Андрей Игнатьевъ въ 1707 г. въ Египтѣ видѣлъ пещеру, а въ ней на дву столпахъ положено вмѣсто подкладокъ отъ некоего древа по малому бруску, и отъ того берутъ христіяны многія благоговѣйства — рѣжутъ съ концовъ, но зѣло съ трудностію. И колико рѣжутъ, говоритъ онъ, но не убываетъ и сказываютъ, что де оное древо ковчега Ноева. Въ этой пещерѣ жила Богородица послѣ бѣгства изъ Іерусалима <sup>49)</sup>. Наши древо и кладѣ не Египетскаго ли происхожденія?

Наконецъ изъ предметовъ, напоминающихъ върующему о Матери Божіей, упомянемъ *камень гроба Богородицы* въ крестѣ Николаевского Малицкаго монастыря, въ селѣ Новоспасскомъ, въ

<sup>44)</sup> Памятники древности во Владимирѣ Кляземскомъ. Москва. 1849 г. стр. 78.

<sup>45)</sup> Московская Никольская въ Толмачахъ церковь діакона Соловьева. Москва. 1871 г. стр. 27.

<sup>46)</sup> Описаніе Сатисо-градо-Саровской пустыни іером. Авели. Москва. 1856 г. стр. 24.

<sup>47)</sup> Церковно-археологическое описаніе города Ярославля. Ярославль 1860 г. стр. 24.

<sup>48)</sup> Тихвинскіе монастыри. Сит. 1854 г. стр. 115.

<sup>49)</sup> Чт. Общей Исторіи и др. Р. 1878 г. кн. III, стр. 10, 11, 44.

Сатио-градо-Саровской пустыни. Онъ находился также въ крестахъ, сдѣланныхъ при патриархѣ Іовѣ. Въ Скорбищенской же церкви находитея не только часть гроба Пресвятыя Богородицы, но и тереть гроба Ея. Не знаемъ только, что означала трава Богородицы, бывшая въ крестѣ Ал. Михайловича. На этомъ и кончаются наши недостаточныя свѣдѣнія о вещественной святыхъ, оставленной Пр. Богородицею, и предметахъ Ея напоминающихъ.

Сами ли русскіе богомольцы брали, или греческіе просятели милостынь у церкви русской приносили къ намъ что-либо,—и бравшіе и получавшіе соединяли съ извѣстными предметами какую-либо опредѣленную мысль. Не безъ такой опредѣленной мысли, можетъ быть съ воспоминаніемъ о крещеніи Господа, появилась въ напрестольныхъ крестахъ нашихъ монастырей земля *Иорданская*, какъ напр. въ Брянскомъ Успенскомъ и Печерскомъ Нижне-Новгородскомъ монастыряхъ. Такую землю привозилъ въ 1585 году патр. Константинопольскій. Привозили къ намъ греки не разъ и воду Иорданскую, но ее мы нигдѣ не нашли сохраняющеюся. За то хранятся предметы болѣе важныя. Такъ въ Скорбищенской церкви хранятся: *камень, на немъ же постился Господь* и *камень, на немъ же сатана искушаше Господа*. Первый изъ камней въ 1648 г. привозилъ Ал. Михайловичу Памсіей Александрійскій, а Иерусалимскій Доснеей въ 1693 году приносилъ землю съ горы, на которой Христосъ постился<sup>52</sup>).

Не совсѣмъ понятно, на какомъ основаніи составитель повѣствованія, говоря о брачныхъ сосудахъ Каны, выражается, будто превращенная въ вино вода помѣщалась въ 6 или 7 сосудахъ (стр. 59), когда въ Евангеліи число ихъ точно опредѣлено шестью. Не на томъ ли развѣ, что если доверять всѣмъ повѣзаніямъ и благочестивымъ преданіямъ, ихъ окажется дѣйствительно нѣсколько болѣе Евангельскихъ? Такъ по даннымъ, которыми пользовался составитель, въ Канѣ и теперь еще показываютъ два или три сосуда; во время же крестовыхъ походовъ часть водоносовъ (слѣд. не одинъ) была перенесена въ Римъ и одинъ въ Венгрію. Такъ ихъ выходитъ уже около шести, или можетъ быть и всѣ шесть. Антоній упоминаетъ, что въ его время въ Царьградѣ были керемидѣ двѣ—едва ли не сосуды для вина

<sup>52</sup>) Снош. Р. съ Вост. ч. III, стр. 593; ч. IV, стр. 1152.

нѣтъ Каны Галилейской. Онъ же упоминаетъ „камень мраморный, подолбленъ какъ кадь, кладѣнъ Самарійскаго, у него же глаголетъ Христосъ Самарянинамъ“. А въ Кведлинбургѣ одну волю выдаютъ за бывшую въ употребленіи на пирѣ въ Канѣ <sup>53)</sup>. Но всѣхъ такихъ предметовъ у насъ нѣтъ.

Затѣмъ замѣчается нѣкоторый перерывъ въ памятникахъ. Въ селѣ Новоспаскомъ знаемъ камень *отъ горы Фавора*, а въ Скорбященской опредѣленнѣе камень, *на немъ же преобразися Христосъ*.

Кажется всѣ предметы, имѣвшіе какое-либо отношеніе къ жизни нашего Господа, всегда вызывали у вѣрующихъ горячее желаніе имѣть ихъ при себѣ. Вотъ напр. священникъ Андрей Игнатьевъ видитъ около Виваніи камень, на которомъ сидѣлъ Христосъ, когда Его звали воскресить Лазаря. Но никто, говорить онъ съ нѣкоторою жалостію, его взять не можетъ. Отъ него еще кто хочетъ отбити маленько; но съ великою трудностію, занесть кремнистый <sup>54)</sup>. Такого камня мы дѣйствительно нигдѣ въ нашихъ церквахъ и не встрѣтили. Но по уваженію конечно къ дружбѣ и любви Господа къ Лазарю и по воспоминанію о великомъ чудѣ Виванскомъ *перѣдки камня отъ гроба Лазарева*, какъ наприм. въ мѣстномъ образѣ и на аналогіи Спасо-Виванскаго монастыря <sup>55)</sup>, въ селѣ Новоспаскомъ и Георгіевской на Вспольѣ церкви.

Въ Скорбященской церкви и въ Печерскомъ Нижнегородскомъ монастырѣ находятся *даже части камня, съ него же сидѣ Господь на ослѣ* <sup>56)</sup>. Въ крестѣ же Ал. Михайловича находилось древо отъ ваия. Разумѣется особое значеніе придавалось этому древу, когда оно вкладывалось въ крестъ на ряду съ мощами святыхъ и другими священными предметами.

И тяжелое событіе—преданіе Господа своимъ ученикомъ оста-

<sup>53)</sup> Всемирный путешественникъ, сентябрь 1874 г.

<sup>54)</sup> Чт. Общ. Истор. 1873 г. кн. III, стр. 37.

<sup>55)</sup> Спасо-Виванскій монастырь С. Смирнова. Москва 1869 г., стр. 19.

<sup>56)</sup> Въ одной изъ деревень Новгородской губерніи при часовнѣ лежатъ камень съ углубленіями, похожими на слѣды осла. И вотъ народъ думаетъ, что чрезъ эту мѣстность шелъ путь, которымъ входилъ Господь въ Иерусалимъ. Для вѣры и фантазіи народа не существуетъ ни исторіи, ни географіи. Разсказано Новгородцемъ.

вило по себѣ вещественный памятникъ. Но несмотря на то, что Иуда предалъ Господа за тридцать сребрениковъ и что съ востока въ теченіе многихъ вѣковъ къ намъ приносили иногда различные, иногда части однихъ и тѣхъ же святыхъ и достопримѣчательныхъ предметовъ, для Евангельскаго событія, о которомъ рѣчь, мы имѣемъ только одного нѣмаго свидѣтеля. Это *серебряная монета времени Августа, по преданію одна изъ 30 сребрениковъ, за которые Иуда предалъ Спасителя*, хранящаяся въ московской Успенской, что въ Печатникахъ, церкви <sup>57)</sup>. А злата, принесеннаго волхвами, какъ уже упоминали, на сколько знаемъ, нигдѣ не находится.

Антоній упоминаетъ о двухъ мраморныхъ лоханихъ Господа, изъ которыхъ въ одной Онъ умылъ ногъ ученикамъ, и знаетъ лентій Господемъ. Но о дальнѣйшей судьбѣ ихъ неизвѣстно.

Говоря о святой трапезѣ, составитель повѣствованія упоминаетъ повидимому деревянную трапезу или столъ, послужившій Господу при тайной вечери, и еще небольшой гранитный камень, по преданію служившій столомъ для Господа и прежде и послѣ воскресенія Его. И та и другая святыня находится въ рукахъ католиковъ (стр. 57). Замѣчательно, что и въ нашихъ церквяхъ хранятся части трапезы двойнаго рода. Такъ въ Скорбищенской церкви есть *камень, идѣ Христосъ вечеромъ со своими учениками*, а въ Елабужскомъ соборѣ въ крестѣ *древо трапезы, идѣ же Христосъ сотвори тайную вечерю со ученики*. Части древа трапезы Христовой есть въ Кіевѣ и въ Спасо-Преображенской, что въ Наливакахъ, церкви. Въ Угличскомъ же Богооявленскомъ монастырѣ въ ризницѣ хранится *крестъ съ камнемъ изъ Геспеманскаго сада* <sup>58)</sup>, а въ Псковскомъ Троицкомъ соборѣ въ панагии *камень идѣ І. Христосъ мамитюу говорилъ* <sup>59)</sup>.

Составитель повѣствованія о вещественной христіанской святыни слишкомъ мало упоминаетъ такихъ предметовъ, которые имѣютъ отношеніе къ исторіи страданій Господа, между тѣмъ какъ одни описанія нашихъ монастырей, не говоря о другихъ

<sup>57)</sup> Путеводитель къ М. святыни Струкова, стр. 28.

<sup>58)</sup> „Яросл. Епарх. Вѣдомости“ 1873 г. № 11.

<sup>59)</sup> Истор. стат. описаніе псковскаго кафедральнаго Троицкаго собора А. Язева. Москва 1858 г., стр. 70.

источникахъ, могли бы дать ему много матеріала. Онъ упоминаетъ, что на островѣ Кипрѣ хранится часть верви, которою связанъ былъ Христосъ во время своихъ страстей (стр. 63); но часть той верви, кою привязывали Христа къ столу во время бичеванія, есть въ Успенскомъ соборѣ въ Кіевѣ <sup>60)</sup>, а во Владимірскомъ Рождественскомъ монастырѣ въ крестѣ хранится часть верви съ кровію, ею же Господь нашъ І. Христосъ пострадалъ. Такая святыня есть и на Западѣ <sup>61)</sup>. Точно также упоминая о частяхъ столпа, къ которому былъ привязанъ Спаситель во время биченія, хранящихся и на Востокѣ и на Западѣ, онъ не знаетъ, что въ Кіевскомъ же соборѣ есть часть столпа и земли обитримыхъ животворною кровію Христа, а въ Скорбященской камнѣ столпа, къ нему же привязывали Христа мучима. Часть такого столпа присылалъ къ намъ константинопольскій патріархъ Гавріилъ <sup>62)</sup>. Наши путешественники и древніе, какъ Антоній, и недавніе, какъ Серапіонъ, видѣли и даже описываютъ цвѣтъ столпа въ Царьградѣ и Іерусалимѣ: отъ зелена камня, съ прочернью. Замѣчательно то, что въ древнее время хранились въ Царьградѣ такія святыни, которыя трудно приурочить къ какому-либо опредѣленному моменту страданій Господа по повѣствованію Евангельскому. Такъ по словамъ Антонія тамъ было „древо, же на шиі у Христа подъ желѣзомъ было или, по свидѣтельству другаго, камень, кой клали жидовины подъ главу Христову. У насъ въ Благовѣщенскомъ московскомъ соборѣ есть часть камня, на которомъ Господь сидѣлъ въ землицѣ.

За предметами, связанными съ бичеваніемъ Спасителя, слѣдуютъ многіе другіе предметы напоминающіе о страданіяхъ. Тамъ въ одной панагій, хранящейся въ патріаршей ризницѣ есть часть багрянницы Спасителя, — этой одежды Его поруганія <sup>63)</sup>. Панагія древняя, она была сдѣлана еще Грознымъ. Части тернового вѣнца составитель указываетъ только въ Кенропетамѣ (стр. 60); но и въ московскомъ Благовѣщенскомъ соборѣ находится часть

<sup>60)</sup> Указатель святынъ и св. достопамятностей Кіева, стр. 64.

<sup>61)</sup> Herzog B. 1. S. 7.

<sup>62)</sup> Снош. Р. съ Восст. ч. V, стр. 124.

<sup>63)</sup> Краткія свѣдѣнія о московскихъ соборахъ и монастыряхъ въ Кремлѣ. Москва 1872 г., стр. 30.

тернового вѣнца Спасителя, равно какъ и часть трости, кою бѣлъ бѣлъ I. Христосъ и много другихъ подобныхъ предметовъ, къ сожалѣнiю непоименованныхъ въ путеводителѣ къ московской святынѣ Струкова. А Благовѣщенскiй соборъ долженъ былъ хранить въ своихъ стѣнахъ много всякихъ святынь, такъ какъ сюда относились они послѣ того, какъ получались царями и духовными властями отъ пришельцевъ изъ различныхъ странт. <sup>64)</sup> Говорятъ, что король французскiй Людовикъ Святой около 1248 года купилъ въ Константинополѣ терновый вѣнецъ <sup>65)</sup>. Конечно это была только часть его, такъ какъ константинопольскiй же патрiархъ Iеремiя въ 1588 году поднесъ царю Феодору Иоанновичу панагию, въ которой были части вѣнца, трости, копiя и губы <sup>66)</sup>. Въ нашихъ церквахъ копiя мы не встрѣчали и не знаемъ, гдѣ хранится теперь панагиа съ частiю его. Западныя же преданiя о копiѣ, отчасти приводимыя и составителемъ повѣствованiя (стр. 44—49) такъ равногласятъ, что не могутъ быть примирены, хотя онъ и склоненъ считать ихъ примиренными. На Западѣ собственно два копiя; но ни одно изъ нихъ официально не признано римскою курiей за несомнѣнно истинное. Есть тамъ также части вѣнца, трости и губы <sup>67)</sup>.

Частей одеждъ Христовыхъ у насъ очень много. Часть ризы Господней константинопольскiй Iеремiя принесъ къ намъ еще въ 1588 году, слѣдовательно 40 годами ранѣе, нежели риза Господня была получена Филаретомъ Никитичемъ изъ Персiи <sup>68)</sup>. Изъ Греции ли, изъ Грузiи ли или уже изъ Россiи разошлась она повсюду, не знаемъ. Достаточно сказать, что кромѣ указанныхъ составителемъ мѣстъ (стр. 35—36) *части ризы* Господней находятся въ слѣдующихъ, намъ извѣстныхъ: въ Синодальной церкви 12 Апостоловъ, въ Златоустовскомъ монастырѣ, въ Тихвинскомъ Богородскомъ, во Владимiрскомъ на Клязьмѣ и Шуйскомъ со-

<sup>64)</sup> Снош. Р. съ Вост. ч. V, стр. 163.

<sup>65)</sup> Herzog В. VIII. S. 368.

<sup>66)</sup> Снош. Р. съ Вост. ч. 1, стр. 195.

<sup>67)</sup> Herzog В. VIII, s. 197; В. I, 1. 7.

<sup>68)</sup> Снош. Р. съ Вост. ч. 1, стр. 195. Нужно замѣтить, что вскорѣ за тѣмъ и докторъ много позднѣе Грузины утверждали, что риза находится въ Грузiи. Переписка Груз. царей съ Р. государями 1861 г.; стр. XXX, XXXVIII, XLII, LXIV, LXV.

борахъ, въ Николо-Толмачевской и Ярославской Ильинской церквяхъ, въ Сатисо-градо-Саровской пустыни, въ Кожеозерскомъ монастырѣ <sup>69)</sup>, въ Ростовскомъ Яковлевскомъ <sup>70)</sup>, Московскомъ Новоспасскомъ <sup>71)</sup> и Донскомъ <sup>72)</sup>, въ Воронежскомъ Благовѣщенскомъ Митрофаніевскомъ <sup>73)</sup>; въ Благовѣщенскомъ же московскомъ соборѣ не только часть ризы, но и часть хитона, а въ Никольскомъ Пѣсношскомъ кромѣ части ризы есть часть *покры* Спасителя при иконѣ Богородицы <sup>74)</sup>.

Нельзя не сказать при этомъ, что какъ при крестѣ Господа войны бросали жребій о нешвенномъ хитонѣ Его: чей будетъ,—такъ точно и теперь міръ христіанскій спорить о немъ и оспариваетъ: чей и гдѣ онъ будетъ. Между прочимъ есть нешвенный хитонъ на Западѣ, въ Трирѣ,—онъ чествуется какъ истинный. Великою въ 5 футовъ и 1½ дюйма, онъ темнокраснаго или буроватаго цвѣта. По временамъ его выставляютъ для поклоненія и въ Трирѣ собирается болѣе милліона богомольцевъ, какъ напр. было въ 1844 году. Такія періодическія движенія побудили ученыхъ изслѣдовать разнорѣчивыя и запутанныя сказанія о хитонѣ, собрать всѣ возможные о немъ свѣдѣнія и оказалось, что кромѣ Трирскаго есть еще двадцать хитоновъ, чествуемыхъ какъ истинные <sup>75)</sup>.

Антоній архіепископъ Новгородскій говоритъ, что въ его время въ Царьградѣ хранились: багряница, срачица, платъ шейный и калиги, т. е. башмаки, а также крестъ, вѣнецъ, губа, гвозди, копіе, трость, свердлы (сверлы) и пилы, ими же чиненъ крестъ Господень. Многими изъ этихъ святынь міръ христіанскій, кажется, уже не владѣеть.

<sup>69)</sup> Кожеозерскій монастырь. Св. Ивановаго 1852 г., стр. 9.

<sup>70)</sup> Описаніе Ростовскаго Яковлевскаго монастыря. Петербургъ 1849 г., стр. 45

<sup>71)</sup> Новоспасскій ставропигіальный монастырь въ Москвѣ. Снегирева. Москва 1863 г., стр. 33.

<sup>72)</sup> Истор. описаніе моск. Донскаго монастыря Забѣлина. Москва 1865 г., стр. 66.

<sup>73)</sup> Священныя древности Воронежскаго благ. митр. монастыря. Орелъ 1865 г., стр. 24.

<sup>74)</sup> Истор. опис. мужскаго общежительнаго монастыря Св. Чудотв. Николая, что на Пѣсношѣ. Москва 1866 г., стр. 93—94.

<sup>75)</sup> Herzog В. XVI, s. 434.

Въ русскихъ церквахъ части животворящаго древа встрѣчаются очень нерѣдко и иногда очень немалыя. Перечислить всѣ мѣста, гдѣ они находятся, довольно трудно. Укажемъ немногія. Такъ въ Суздальскомъ Рождественскомъ соборѣ есть довольно большая часть животворящаго древа <sup>76)</sup>, въ Юрьевскомъ монастырѣ частей нѣсколько <sup>77)</sup>, есть они въ Боголюбовомъ монастырѣ <sup>78)</sup> и во многихъ другихъ монастыряхъ и церквахъ, часто здѣсь упоминавшихся. По словамъ составителя историческаго повѣствованія, крестъ Господень достался по частямъ всѣмъ концамъ міра (стр. 19) <sup>79)</sup>. Къ намъ части креста привозили часто греки, иногда по нѣскольку за разъ. Такъ въ 1653 году керапольскій епископъ Аноимъ привезъ три части древа креста Господня <sup>80)</sup>. За такую святыню они и получили немало. Рейтенфельсъ передаетъ, вѣроятно однако преувеличивая, будто Ал. Михайловичъ разъ за частичку креста далъ 100.000 рублей. Александрійскій патр. Макарій привозилъ царю хрустальный сосудъ, вмѣщавшій кусочекъ животворящаго древа, залѣпленный въ воскъ. Въ огнѣ этотъ кусочекъ походилъ на раскаленный скипъ и потомъ опять дѣлался чернымъ, а въ водѣ тонулъ <sup>81)</sup>.

Высокимъ уваженіемъ у нашихъ предковъ пользовались также тѣ предметы, которые только прикасались ко кресту. Такъ въ крестахъ напрестольныхъ въ Златоустовскомъ монастырѣ находится земля, *идѣже обрѣте царица Елена крестъ Христовъ*, въ Новомъ Иерусалимѣ—земля, *въ ней же лежалъ крестъ животворящій*, въ Печерскомъ—часть камня, *идѣ лежитъ крестъ Господень*, а въ Угличскомъ Богоявленскомъ—камень *изъ мѣстности, въ которой обрѣтенъ крестъ Христовъ*.

<sup>76)</sup> Путевыя письма изъ древней Суздальской области. Толстаго. Москва 1869 г., стр. 65.

<sup>77)</sup> Святыни и древности Великаго Новгорода. Толстаго. Москва 1862 г., стр. 167, 170.

<sup>78)</sup> Древній Боголюбовъ городъ и монастырь. Доброхотова. Москва 1852 г., стр. 48.

<sup>79)</sup> Die jetzt vielerorts vorhandenen Stücke von Jesu Kreuze nicht allein aus den verschiedensten gangbaren Holzarten bestehen, sondern auch wenn zusammengesetzt ein Kreuz von mehr als 70 Fuss Höhe ergeben würden, *зачѣмъ* одинъ изъ западныхъ писателей.

<sup>80)</sup> Снош. Р. съ Вост. ч. I, стр. 62, 196; ч. II, 144, 147, 238 и др.

<sup>81)</sup> Чт. Общ. Ист. и др. 1871 г., кн. III, стр. 250—251, 239.



Упомянувъ о священной дщицѣ, съ надписью на трехъ языкахъ, хранящейся въ Римѣ (стр. 23), частей каковой мы не встрѣчаемъ въ нашихъ церквахъ, составитель въ отдѣлѣ о святыхъ гвоздяхъ (стр. 52—53) даетъ опредѣленные извѣстія только о трехъ. Первые два,—одинъ вдѣланный въ шлемъ Константина, а другой въ узду его коня во исполненіе пророчества Захаріи, предсказаніе котораго какъ бы указывало на это самое время (какое?): въ день онъ будетъ еже во уздѣ коня свято Господу Вседержителю (XIV, 20) (по русски: въ тотъ день на звонкахъ у коней будетъ написано: святѣина Іеговы),—остаются неизвѣстными какъ неизвѣстны шлемъ и узда. По древнему канонарю Синайской библиотеки поклоненіе уздѣ, которую сдѣлала святая Елена—разумѣется удило узды изъ гвоздя крестнаго — праздновалось 27 февраля <sup>62)</sup>. Третій гвоздь былъ подаренъ Константиномъ великимъ грузинскому царю Миріану и изъ Грузіи въ 1686 году принесенъ царемъ Арчилемъ Вахтангѣвичемъ въ Россію. Этотъ желѣзный *гвоздь Господень*, хранящійся въ Московскомъ Успенскомъ соборѣ, по путеводителю Струкова, длиною 1<sup>1</sup>/<sub>2</sub>, вершка <sup>63)</sup>. О четвертомъ гвоздѣ преданія разногласятъ: по однимъ онъ брошенъ въ Адриатическое море еще святою Еленою, по другимъ—вдѣланъ въ Миланскую корону. Не рѣшая вопроса, которое изъ этихъ преданій болѣе заслуживаетъ вѣроятія, составитель продолжаетъ: мы уже не говоримъ о преданіи, по которому одинъ гвоздь царица Елена отдала на сохраненіе Тревирамъ (стр. 52). Антоній новгородскій считалъ, конечно по указаніямъ, гвозди Господни, не говоря впрочемъ сколько, еще находящимися въ Царьградѣ въ его время.

Разнорѣчивость преданій о вещественной святынѣ христіанской и такъ сказать излишекъ ея заставляеть относиться къ преданіямъ и сказаніямъ съ большою осмотрительностію. Любовь къ вещественной святынѣ видимо желаетъ усиленно бороться съ истиною и не хочетъ отказаться ни за какую цѣну отъ тѣхъ предметовъ, на которыхъ она сосредоточивается. Для нея повѣрка и чужда и оскорбительна. Но эта-то сторона и особенность довѣрчивой и глубокой любви всего болѣе и экс-

<sup>62)</sup> Тр. К. Д. Акад. 1874 г. Іюнь.

<sup>63)</sup> Путеводит. къ Московской святынѣ стр. 9.

плоатируется корыстолюбиемъ. Въ Римѣ напр. за весьма небольшую цѣну продаютъ точнѣйшую копію съ находящагося тамъ гвозди Господня, копію засвидѣтельствованную подписомъ и печатью официального лица. Не можемъ не привести здѣсь нѣсколькихъ строкъ изъ „наблюденій въ Римѣ“ нашего путешественника. Сказавъ о томъ, что въ вѣчномъ городѣ показываютъ много памятниковъ изъ временъ первохристіанства, какъ напр. два столба храма Соломонова, треснувшіе въ часъ землетрясенія Голго夫скаго, мѣру роста Господня, подъ которую никто не можетъ подойти ровень — всѣ или ниже, или выше, — обручъ съ колодца, при которомъ бесѣдовалъ Господь съ Самарянкой и др. и указывая на автора „Римскихъ писемъ“, который всегда съ любовью принималъ всѣ такого рода преданія, какъ умиленные для сердца не входя въ сухое разбирательство ихъ достоверности, путешественникъ говоритъ: „съ своей стороны я не могъ и не могу сродниться съ подобнымъ взглядомъ. Съно изъ ислей Спасителя, перья изъ крыла архистратига Михаила, смирна отъ волхвовъ, прутья отъ несгораемой купины, ступени отъ лѣствицы, юже Іаковъ во снѣ видѣ, — всегда какъ-то невольно переплетался съ обручемъ отъ колодца, со столомъ Тайной Вечери, мѣрою роста Господня“. Онъ же указывая на жажду туристовъ къ различнымъ памятникамъ древности замѣчаетъ: „въ Римѣ... если разобьется старый горшокъ или какая-либо другая посуда, то черепки никогда не бросаются, а обыкновенно всѣ распродаютъ иностранцамъ въ видѣ древностей“<sup>64)</sup>.

Восполняя пробѣлы составителя повѣствованія и указывая то, что есть и чего нѣтъ въ нашихъ храмахъ, мы должны сказать, что такихъ святынь, какъ часть губы напитанной укусомъ и поднесенной на трости Господу, — хранящейся въ Ватопедѣ, равно какъ и власовъ Спасителя (стр. 60) въ церквахъ и монастыряхъ русскихъ нѣтъ. Въ началѣ XVII вѣка въ Россіи только знали, что въ Хиландарѣ хранились вмѣстѣ съ кровію Христа и св. пеленами св. власы изъ браны Его, кже терзаху беззаконніи іудеи<sup>65)</sup>. Что же касается крови Христовой, то кромѣ указанныхъ составителемъ Московскаго Успенскаго

<sup>64)</sup> Русскій Вѣстникъ 1877 г. Февраль стр. 511—514.

<sup>65)</sup> Кіевскія Университетскія Извѣстія 1875 г. Январь.

и Полотскаго соборовъ, капли ея хранятся въ крестахъ въ Благовѣщенскомъ соборѣ, въ Сатисо-градо-Саровской пустыни, въ Новоспаскомъ монастырѣ съ надписью: *святая правдивая кровь Христови* и въ складняхъ въ Ипатьевскомъ Костромскомъ монастырѣ. Эта драгоценнѣйшая изъ святынь бывала иногда собственностію частныхъ лицъ. Такъ у графа Шереметева былъ крестъ, содержащій капли крови Христовой <sup>86)</sup>.

Мало того, что въ церквахъ нашихъ хранятся простыя такъ сказать *камни отъ Голговы*, какъ въ селѣ Новоспаскомъ или въ панагіи патріаршей ризницы,—въ Новомъ Іерусалимѣ и Печерскомъ монастырѣ есть *части камня Голговы, идѣ же или на который изощла кровь Христова*. Объ этихъ предметахъ извѣстно, откуда они достались. Кусочекъ св. Голгоэскаго камня привозилъ Ал. Михайловичу патріархъ Макарій. Кровь измѣнила самыя свойства камня—замѣчается о немъ,—который похожъ былъ на кусокъ серебра и сіялъ, какъ золото, а самая кровь оставалась свѣтлою и походила на пылающій уголь. Такой же камень съ кровью Спасителя [былъ данъ Гетману Хмѣльницкому <sup>87)</sup>]. Но нужно сказать, что еще при Іовѣ въ одномъ крестѣ находился камень, на немъ же изліяся кровь Христова <sup>88)</sup>.

На Западѣ хранятся: платъ, которымъ покрывали чресла Христа при распятіи, и саванъ, которымъ онъ былъ покрытъ во гробѣ <sup>89)</sup>. Частей плата намъ не встрѣчалось; но въ Патріаршей ризницѣ въ одной панагіи есть *часть тубы, что отирала тристи Господни* <sup>90)</sup>, т.-е. вѣроятно при погребеніи Его, а въ Псковскомъ Троицкомъ соборѣ въ панагіи значится хранящаяся *плащаница Христова*. Антоній же новгородскій видѣлъ доску, на ней же положенъ бысть Господь, егда сняша Его со креста. При этомъ онъ замѣчаетъ: „и тогда св. Богородица плакала и шли слезы Ея на доску ту и суть бѣлы видѣниемъ, аки капли воцаныя“. Въместо сихъ предметовъ имѣемъ въ панагіи Борковской Николаевской пустыни *сударь Христовъ*, а въ Синодальной

<sup>86)</sup> Русскій Архивъ 1875 г. Сентябрь.

<sup>87)</sup> Чт. Общ. Исторіи и др. 1871 г. стр. 250—251.

<sup>88)</sup> Русской Истор. Библіотеки т. III, стр. 696—697.

<sup>89)</sup> Herzog B. 1. S. ч.

<sup>90)</sup> Краткія свѣдѣнія о Моск. соб. стр. 30.

церкви 12 апостоловъ *алавастръ*, или *сосудъ со святымъ мироу*, которые приносили жены мироносицы ко гробу Спасителя <sup>91)</sup>.

Частью камня заграждавшего входъ въ гробъ Господень, камня миропомазанія и колонны Соломонова храма, къ которой прислонился Спаситель уча во храмъ (стр. 63), въ нашихъ храмахъ нѣтъ; но достаточно *камень отъ гроба Господня*. Такъ напр. въ Брянскомъ Свѣтскомъ, въ Борковской пустыни, въ Златоустовскомъ монастырѣ и другихъ. Царь Борисъ Феодоровичъ получилъ отъ іерусалимскаго патріарха камень мраморный бѣлый, высѣченный изъ живоноснаго гроба; привозили часто его позднѣе <sup>92)</sup>. Намъ не досталось частей гроба Господня верхней доски, о которой упоминаетъ Антоній; но въ замѣнъ ихъ въ Ипатьевскомъ монастырѣ есть *песокъ гроба Господня*, въ Елабужскомъ соборѣ, въ Печерскомъ и Троицкомъ Козловскомъ монастыряхъ *персть отъ гроба Господня* <sup>93)</sup>, а въ Троицкой лаврѣ *камень отъ ложи, гдѣ лежало тѣло Господа*. Землю изъ подъ св. гроба и изъ подъ креста Христова привозилъ въ 1693 г. Досиѣей іерусалимскій <sup>94)</sup>. Наконецъ въ Новомъ Іерусалимѣ значится хранящеюся въ крестѣ *печать гроба Господня* <sup>95)</sup>, можетъ быть одна изъ тѣхъ печатей гробныхъ, которыя видѣлъ Антоній въ Царьградѣ.

За симъ скажемъ и о тѣхъ предметахъ, которыя имѣютъ отношеніе къ послѣднимъ днямъ земной жизни Іисуса Христа. Такъ въ селѣ Новоспаскомъ хранится *камень отъ юры Елеона*, въ Печерскомъ монастырѣ *часть камня, съ которою Христосъ вознесся на небо*, и во Спасской Шуйской церкви былъ въ прежнія времена въ *панагіи камень отъ стони Господа*.

Современныя общества и государства, говорятъ составитель историческаго повѣствованія, со тщаніемъ собираютъ и хранятъ разныя древнія вещи, принадлежавшія разнымъ знаменитымъ и достопамятнымъ людямъ.

<sup>91)</sup> Путевод. къ Моск. святымъ стр. 17.

<sup>92)</sup> Снош. Р. съ Вост. ч. I, стр. 287; ч. III, стр. 593.

<sup>93)</sup> Историч. опис. Троицкаго Козловскаго монастыря. Москва 1849 г. стр. 9.

<sup>94)</sup> Снош. Р. съ Вост. ч. IV, стр. 1152.

<sup>95)</sup> Чт. Общ. Исторіи и др. 1874 г. кн. IV, стр. 310.

Покуситься указать и перечислить различныя вещи, принадлежавшія знаменитымъ и достопамятнымъ людямъ церкви Христовой, хранящіяся въ церквахъ русскихъ, было бы задачей для насъ совершенно непосильною. Ограничимся только немногими памятниками, оставшимися и напоминающими о жизни и дѣятельности лицъ ближайшихъ къ Иисусу Христу, Его современниковъ и самовидцевъ, тѣмъ болѣе что такихъ предметовъ вается и немного. Видно, что древніе христіане всю свою ревность полагали на собраніе и храненіе вещественныхъ остатковъ отъ Христа и Его Матери. Да и то, что хранилось бережно для нашего времени погибло безвозвратно.

Такъ по свидѣтельству нашихъ древнихъ путешественниковъ въ Царьградѣ хранились: столбъ—прочернь и пробѣль, видошъ яко дятлень, на немъ же Петръ плакася горько; уже желѣзно во дверехъ Петровы темницы; Петровыхъ веригъ желѣзо; мраморъ, а на немъ стопа апостола Петра, аки въ воскъ вступилъ. посохъ желѣзень съ крестомъ апостола Андрея; порты или одежды апостоловъ и камень, иже подложенъ былъ подъ главу апостола Іоанна Богослова. Многими изъ этихъ предметовъ христіанскій міръ уже не владѣеть \*). Въ Россіи мы знаемъ: часть *Петровыхъ веригъ*, въ крестѣ Брянскаго Успенскаго монастыря, да въ одношъ изъ житій XVI вѣка описывался жезлъ апостола Андрея изъ незнаемаго нѣкъмъ древа, водруженный имъ въ Новгородской области \*\*). Въ 1678 году въ переписныхъ книгахъ Воскресенскаго монастыря—Новаго Іерусалима значилась риза шерстяная, лимонный цвѣтъ, въ длину 7 аршинъ, поперегъ 2 аршина. По братской сказкѣ та риза апостола Петра, а откуда взята и давно ли, того въ книгахъ не написано; а по сказкѣ казначея и ризничаго: слышали де они, что та риза неподлинная, смѣрокъ съ той ризы, какову носилъ апостолъ Петръ, и въ монастырь привезена изъ Грекъ, къ какому и когда и кто привезъ не помнятъ. Въ томъ же монастырѣ хранится въ крестѣ *персть Іоанна*

\*) Путешествіе Антонія. Въ Іерусалимѣ покажутъ впрочемъ камень, на которомъ сидѣлъ пѣтухъ, когда прокричалъ трижды. Piramide und Oelberg. Schack von Jgar. 1876, S. 154.

\*\*) Журн. Мин. Нар. Просв. 1876 г. Сентябрь.

*Воссл. 1* \*)). Хранится ли риза Петрова или смѣрокъ ея и теперь—не знаемъ, но въ Печерскомъ монастырѣ въ крестѣ и до сихъ поръ находится нетлѣнная *риза апостола Марка* \*\*). Если къ этому немногому прибавить еще *камень убійя архидіакона Стефана*, хранящійся въ Скорбященской церкви, *кровь первомученика* въ Борковской пустыни и *капли крови апостола Павла* въ Синодальной церкви 12 апостоловъ: мы имѣемъ всю—насколько знаемъ—вещественную святыню, оставленную современниками и ближайшими къ Господу людьми, исключая разумеется многочисленныхъ св. мощей, о которыхъ говорить неужѣстно.

Но вѣроятно мы не знаемъ еще очень многого изъ того, что хранить ризницы и храмы. Потому-то и желательно, чтобы мысль столичнаго духовенства объ образованіи попечительства и составленіи списка замѣчательныхъ по древности предметовъ, хранящихся въ нашихъ ризницахъ и церквахъ, не осталась только намѣреніемъ, а была приведена счастливо въ исполненіе. Этотъ трудъ бросилъ бы нѣсколько свѣта на одну изъ интересныхъ сторонъ религіозной жизни и роста русскаго народа. Отсюда даже и утраченное для нашего времени должно быть воспоминаемо и указано. Такъ наур. достоверно извѣстно, что въ 1647 году съ острова Патмоса изъ монастыря Іоанна Богослова былъ привезенъ Ал. Михайловичу святой камень, который, когда писалъ Евангеліе Іоаннъ, отъ руки Ангела палъ предъ нимъ, а на камнѣ Знаменіе Богородицы, или въ 1702 г. былъ привезенъ съ Патмоса же листъ изъ Евангелія Христова, благовѣстія Апостола и Евангелиста Іоанна Богослова, писанный ученикомъ его Прохоромъ; нерукотворенный образъ Христа, присланный съ Синайской горы и многое многое иное. Всѣ такіе предметы наши цари и іерархи, бояре и простые люди получали—слѣдовательно имѣли.

Мы перечислили святыню, извѣстную по печатнымъ описаніямъ отечественныхъ церквей и монастырей. Эти описанія, ка-

\*) Чт. Общ. Истор. 1874 г. кн. IV, стр. 217—218, 308.

\*\*) Нива 1875 г. № 23.

ждое порознь, упоминая о двухъ-трехъ, много—пяти хранящихся тамъ или здѣсь достопримѣчательностяхъ, естественно не производятъ полнаго впечатлѣнія и не возбуждаютъ мысли объ особой важности чествуемыхъ предметовъ для уясненія широты вѣрованій. Иное дѣло, когда мы видимъ цѣлый длинный рядъ различныхъ святины и предметовъ вмѣстѣ. Тогда читатель готовъ не только сказать съ однимъ поклонникомъ, что христіанскій міръ владѣетъ еще весьма многими памятниками пребыванія на землѣ Богочеловѣка, но и воскликнуть вмѣстѣ съ нимъ же: утѣшительно все это, но вѣрно ли? Такой вопросъ задалъ себѣ поклонникъ Святой горы послѣ того, какъ увидѣлъ нѣкоторыя изъ хранящихся тамъ святины. Тѣмъ умѣстиве этотъ вопросъ, когда даннымъ здѣсь, конечно не полнымъ еще, перечнемъ отчасти оправдывается наше раннѣйшее выраженіе: Палестина въ Россіи.

Касаться этого вопроса по существу его мы не будемъ; но онъ имѣетъ немалую важность по соприкосновенности съ другимъ интереснымъ вопросомъ—о характерѣ отношеній грековъ или лучше Востока къ нашему Сѣверу. Поэтому предоставимъ отвѣчать на первый вопросъ самому же поклоннику.

Подобный вопросъ, отвѣчаетъ онъ, бесполезно задавать, потому что нѣтъ возможности рѣшить. То, что дошло до насъ, дошло изъ глубокой древности, неподлежащей болѣе критическому изслѣдованію. Сомнѣваться можно во всемъ, кромѣ акта своего сомнѣнія. Но въ основаніи сомнѣнія болѣею частію кладется предположеніе—аргументъ также весьма сомнительный. Такъ предполагается невозможнымъ, чтобы убереглись предметы, относившіеся къ лицу І. Христа. Отчего невозможно? Развѣ Его не окружали десятки и сотни лицъ, привязанныхъ къ Нему и чтившихъ Его до обожанія? И развѣ тѣ лица не были похожи на насъ, сберегающихъ все, что можно, отъ нашихъ близкихъ? Предполагается, что кто-нибудь сдѣлалъ подлогъ. Но отчего же не предположить, что онъ не дѣлалъ подлога? Предполагается, что исторія упомянула бы о той или другой святинѣ. Но отчего же исторіи поставляется въ обязанность знать о нихъ? Предположить можно еще и другое многое; но послѣдствіе какого бы то ни было предположенія есть

одно и то же—ничего—non. Ибо *a posse ad esse consequentia non valet* <sup>100)</sup>.

Но если бы было совершенно бесполезно задавать вопросы, подобные поставленному поклонникомъ, онъ конечно не задалъ бы его и самому себѣ. Притомъ ему вѣроятно не безызвѣстно было, что тотъ же самый вопросъ—былъ не разъ вопросомъ церковнымъ, — вопросомъ, котораго не считали неумѣстнымъ и бесполезнымъ касаться даже на помѣстныхъ соборахъ, вопросомъ, имѣющимъ свою въ вѣка идущую литературу *pro et contra* не въ цѣляхъ глумленія и логомахін <sup>101)</sup>.

Ослабляя невыгодныя предположенія также предположеніями, поклонникъ очевидно приходитъ и съ своими послѣдними къ тому нисколько не утѣшительному заключенію, что *a posse ad esse consequentia n. n. valet*.

Если глубокая древность не можетъ болѣе подлежать критическому изслѣдованію, то конечно могутъ ему подлежать тѣ предположенія, которыя поклонникъ противопоставляетъ другимъ предположеніямъ. Почему напр. слѣдуетъ отрицать, что дѣтски сердечная вѣра могла быть легко эксплуатируема тѣми, которымъ такая эксплуатація въ томъ или иномъ отношеніи выгодна? Развѣ не было изстаря много пустослововъ и обманщиковъ, учащихъ, чему не должно, изъ постыдной корысти? Въ книгѣ Дѣяній Апостольскихъ мы читаемъ напр., что илатки и опоясанія съ тѣла ап. Павла изцѣляли отъ болѣзней; но читаемъ также и то, что скитающіеся іудейскіе заклинатели употребляли надъ имѣющими злыхъ духовъ имя Господа Іисуса, какъ заклинательную формулу. (XIX гл. 12—13). А отъ произнесенія формулъ заклинателями — этими людьми ремесла, какъ легко, возможно и главное обольстительно было перейти къ фальсификаціи предметовъ, къ продажѣ талисмановъ и амулетовъ? Для простаго сердца, желавшаго видѣть и осизать, а не провѣрять и ставить вопросы — все возможно: принадлежить ли дѣйствительно то, чему оно вѣритъ, какъ выдаваемому за принадлежащее, пзвѣстному лицу, или нѣтъ — ему все равно. И такъ послѣдняго ручательства за человѣка дать нельзя.

<sup>100)</sup> Замѣтки поклонника о св. горѣ. Кіевъ. 1864 г. стр. 306.

<sup>101)</sup> Herzog. В. XII, s. 725—730.



Это положеніе мы можемъ подтвердить, по крайней мѣрѣ для нашей довѣрчивой земли Русской, слѣдующимъ обстоятельствомъ. Въ началѣ 1650 года возвратившійся изъ путешествія Чудовскій старецъ Пахокій сказывалъ, что „слышалъ онъ въ Яссахъ отъ одного серебряника слѣдующее: простые греки бѣльцы наряжаются въ черныя платья и ѣдутъ въ Россію бить челомъ о милостынѣ, а грамоты отъ патріарховъ пишутъ и руки патріаршія подписываютъ сами своими руками и печати поддѣлываютъ. Сдѣлалъ серебряникъ тѣмъ гречанамъ разныхъ палестинскихъ и патріаршихъ печатей съ соробъ; а сказываются, будто старцы греческіе, пріѣзжаютъ изъ дальнихъ палестинскихъ мѣстъ, и живутъ старцы и бѣльцы всѣ въ молдавской землѣ и надѣваютъ тамъ же черныя платья. Взявъ же государево жалованье, ни во что сего не почитаютъ, только пропиваютъ, да табакъ покупаютъ <sup>112)</sup>“. А греки эти, какъ извѣстно, приходили къ намъ за государевымъ жалованьемъ не съ пустыми руками, а по большей части непременно съ различными святынями и достопримѣчательными предметами, начиная отъ жезловъ Моисеевыхъ и нерукотворенныхъ образовъ Христа до масла, что выходитъ изъ дерева на Елеонской горѣ на Свѣтлое Воскресенье, или что горитъ предъ нерукотвореннымъ образомъ Пречистой Богородицы, или мѣра отъ 1-го Вселенскаго Собора и тому подобныхъ предметовъ. Знали эти старцы гречане конечно и то, что пришельцы со святыней получали неодинаковое жалованье, что это жалованье иногда было противъ даровъ — выражаясь тогдашнимъ языкомъ, — что за болѣе рѣдкіе предметы платили дороже: напр. за часть отъ главы Предтечи платили соболями на пятьдесятъ рублей, а за части апостоловъ Петра, Андрея, Матѳея — на тридцать пять рублей <sup>113)</sup>. Разница по тогдашнему времени немалая.

Среди громаднаго множества лицъ, явившихся къ намъ съ дарами за милостыней, почему не допустить самозванцевъ съ самоназванными вещами? Что самозванцы между явившимися на Русь греками были нерѣдки — это не подлежитъ сомнѣнію. Нерѣдкое появленіе таковыхъ лицъ естественно могло возбу-

<sup>112)</sup> Снош. Р. съ Вост. ч. III, стр. 624.

<sup>113)</sup> Тамъ же, ч. II, стр. 1—172.

ждать сомнѣнія и къ тому, что они приносили въ надеждѣ на легковѣріе и легкій сбытъ. Поэтому кажется не безъ причины, когда къ намъ въ 1693 году была прислана часть отъ десной руки славнаго Предтечи—при св. мощахъ было приложено свидѣтельство цареградскаго патріарха Каллиника, въ которомъ онъ писалъ, что „всякая вещь, хотя иногда и истинна, однако чловѣки имѣють въ подозрѣніи ради многихъ причинъ и потому наипаче, что не вѣдаютъ той вещи чрезъ истинное испытаніе. Посему каждое дѣло требуетъ свидѣтельства... для удостовѣренія тѣхъ, которые сомнѣваются“<sup>104</sup>). Это подозрѣніе и сомнѣніе „ради многихъ причинъ“, о которыхъ однакожъ темно выражается патріархъ, какъ кажется, показываетъ, что въ русскомъ обществѣ въ концѣ XVII вѣка стали смотрѣть на пришельцевъ нѣсколько иными глазами, нежели прежде. Былое легковѣріе нѣсколько пошатнулось. И въ самомъ дѣлѣ патріархъ Іоакимъ уже приказывалъ переписывать въ иныхъ монастыряхъ хранившіеся тамъ различные предметы и нѣкоторые изъ нихъ долгое время были за печатью<sup>105</sup>). Дѣйствительно бывали такіе случаи, когда всякое довѣріе къ пришельцамъ за милостынею съ дарами должно было поколебаться. Разъ съ острова Самоса прибылъ къ намъ архимандритъ Филимонъ, а съ нимъ іеромонахъ Каллиникъ да толмачъ, за милостыней и представилъ куда слѣдуетъ грамоты отъ Цареградскаго патріарха и отъ архіепископа Самосскаго просительныя о сборѣ милостыни по случаю разоренія острова. Какъ и всѣ почти другіе пришельцы, съ собою принесъ онъ часть мощей св. мученика Ореста. Но въ сентябрѣ 1696 г. Каллиникъ подалъ на Филимона доносъ, что въ сборной грамотѣ Филимонъ самъ написалъ себя архимандритомъ, тогда какъ онъ только іеромонахъ. Далѣе въ извѣтѣ было сказано, что и всѣ грамоты имъ написаны подложно. Филимонъ отрекся. Было изъявлено сомнѣніе о св. мощахъ, имъ поднесенныхъ, что ихъ у него не было въ Царьградѣ и что мощи мученика Ореста имъ—Филимономъ были выдаваемы за мощи Маріи Магдалины и частицу таковыхъ онъ подносилъ Гетману. Еще былъ извѣтъ, будто онъ варилъ собакъ въ горшкахъ въ церков-

<sup>104</sup>) Снош. Р. съ Вост. ч. IV, стр. 1182.

<sup>105</sup>) Чт. Общ. исторіи и др. Р. 1874 г. кн. IV, стр. 296

номъ деревянномъ маслѣ. По осмотрѣ квартиры дѣйствительно у него найдены были въ муравленыхъ замазанныхъ горшкахъ три вареныхъ щенка. Спрошенный объ нихъ, Филимонъ объявилъ, что варилъ ихъ противъ подагры и водяной. Филимону и Каллинику была дана очная ставка — и здѣсь онъ во всемъ повинился. Въ 1699 году онъ былъ сосланъ за воровство въ Соловецкій монастырь <sup>106)</sup>. И при нѣкоторой примрачности и неполнотѣ этого свидѣтельства, ясно однакожъ, какія дѣла дѣлали различные выходцы, рассчитывая на вѣру русскихъ и эксплуатируя ее самымъ грубымъ и недостойнымъ образомъ.

Такія продѣлки старцевъ гречанъ заставляли русскихъ быть осторожнѣе въ сношеніяхъ съ ними. За греками стали строго наблюдать въ XVIII вѣкѣ <sup>107)</sup>. Но русское золото, соболи, камни, атласы и пр. и пр. „оное цѣлительное земліе“ было такъ соблазнительно, что никакой надзоръ не избавлялъ отъ ремесленниковъ—просителей, начиная съ самозванныхъ митрополитовъ и кончая перерядившимся въ монахи міряниномъ. Что же было ранѣе, когда надзоръ былъ менѣе строгъ, довѣрчивость была сильнѣе, добродушіе пире, состраданіе къ дѣйствительно бѣдствовавшимъ живѣе? А эти бѣдствовавшіе по большей части являлись и просителями милостыни и виѣстѣ торговцами. А гдѣ торговля, тамъ возможенъ и обманъ. Нужно сказать, что торговля священными предметами—явленіе изстаринное. Не избавлены отъ нея и наши соотечественники <sup>108)</sup>.

И такъ видимъ, что сама истина не застрахована отъ поддѣлокъ. Но всего менѣе мы хотимъ этимъ сказать, что нигдѣ нѣтъ истины.

Мы думаемъ даже, что злонамѣренность если и была, то была явленіемъ сравнительно рѣдкимъ по нечуждому всѣмъ и каждому уваженію къ лицамъ, которымъ принадлежали какіе-либо предметы, и къ самымъ предметамъ. Гораздо чаще могло случаться, что копии и снимки съ извѣстныхъ достовѣрно священныхъ предметовъ съ теченіемъ времени, съ передачею отъ лица къ лицу, отъ поколѣнія къ поколѣнію, съ ослабленіемъ такимъ образомъ

<sup>106)</sup> Снош. Р. съ Вост. ч. IV, стр. 1202—1203.

<sup>107)</sup> Тамъ же ч. V, стр. 128.

<sup>108)</sup> Русская Старина. 1876 г. октябрь, стр. 264.

исторической памяти, стали искренно считаться за оригиналы и выдаваться за таковые. Преданія—особенно не записанныя—перепутываясь и перекрещиваясь, настигались своимъ чередомъ и достигали такой противорѣчивости, что при потерѣ первоначальнаго исходнаго ихъ пункта стали дѣйствительно неподлежащими критическому изслѣдованію, т. е. въ томъ смыслѣ, что изслѣдованіе ни къ чему опредѣленному не приведетъ, и что для некритикующаго вѣрованія всегда останется исходъ.

Выше приведена выписка, читая которую мы такъ сказать присутствуемъ при самомъ образованіи не злонамѣренныхъ, но въ тоже время и невѣрныхъ преданій, уже закрѣпляющихся на письмѣ. По братской сказкѣ риза, хранившаяся въ Новомъ Иерусалимѣ, риза апостола Петра, а откуда взята и давно ли, неизвѣстно. А по сказкѣ казначея и ризничаго—она не подлинная, а только ситрокъ съ той ризы, какову носилъ ап. Петръ. Не будь записано это послѣднее показаніе—и вотъ беретъ перевѣсъ преданіе первое, братское, по тому простому и понятному требованію человѣческой природы, что ей желательно владѣть истиною. Такимъ-то путемъ и могло оказаться многое число однихъ и тѣхъ же свещ. предметовъ въ различныхъ христіанскихъ странахъ міра. Они часто кольца, о которыхъ говорится въ Натанѣ мудроумъ.

Что дѣйствительно такъ могло случаться и случается, примѣры мы можемъ представить изъ нашей русской жизни. Въ Ростовѣ, въ Аврааміевомъ Богоявленскомъ монастырѣ, хранится мѣдный крестъ отъ жезла, даннаго св. Авраамію для сокрушенія идола <sup>109)</sup>. Конечно такой крестъ былъ данъ только одинъ и однажды Ростовскому просвѣтителю. Но въ Машеозерской церкви хранится чрезвычайно схожій съ предыдущимъ мѣдный посеребренный крестъ съ таковою надписью: сей крестъ въ градѣ Ростовѣ Св. Іоанномъ Богословомъ данъ Преподобному Авраамію побѣдiti идола Велеса <sup>110)</sup>. Какъ могло случиться, что крестовъ оказалось два и который изъ нихъ дѣйствительно данный Авраамію? Вопросъ удовлетворительно можетъ рѣшиться единственно только предположеніемъ, что Машеозерскій крестъ есть

<sup>109)</sup> Древнія Святыни Ростова Великаго. Толстаго. Москва 1860 г., стр. 64.

<sup>110)</sup> Олодцкій монастырь Клименцы. Москва 1871 г., стр. 89.

„сѣброкъ“, хотя надпись на немъ и гласить, какъ будто онъ дѣйствительный, оригинальный.

Память историческая не только измѣняетъ въ тѣхъ случаяхъ, когда дѣло идетъ о предметахъ, легко передаваемыхъ изъ поколѣнія въ поколѣніе, изъ одной страны въ далекую другую; но даже относительно мѣстъ, гдѣ совершилось то или другое событіе. Даже у этихъ неподвижныхъ точекъ земли смѣна человѣческихъ поколѣній, интересовъ и т. под. оспариваетъ право на неотчуждаемость отъ нихъ совершавшихся на нихъ событій въ пользу другихъ мѣстъ. Нашему путешественнику Г. Д. Скалону въ 1872 году греки показывали свою часовню и колодезь, у котораго благовѣствовалъ Архангелъ Пресвятой Дѣвы, а Францисканцы свою пещеру, гдѣ по ихъ словамъ совершилось Благовѣщеніе.

По этому случаю онъ прекрасно замѣчаетъ: „въ Палестинѣ на каждомъ шагу готовы что-нибудь да показать. Предпринимая путешествіе въ св. землю, конечно идешь туда, чтобы видѣть мѣста, освященные пребываніемъ и жизнію Божественнаго Учителя; но время и люди почти-что истребили матеріальные слѣды, которыхъ непременно ищеть человѣкъ и только при видѣ ихъ находить удовлетвореніе своему религиозному чувству. Я тоже ихъ искалъ и по моему вотъ гдѣ эти слѣды: это горы, воды долины, растительность, поля, однимъ словомъ — вся природа страны, которая одна не измѣнилась и которую не могли истребить ни гоненія язычниковъ, ни дикій фанатизмъ мусульманъ. Спаситель также ступалъ на эту почву, какъ и мы; предъ Нимъ открывались тѣ же виды, что и предъ нами; Онъ пилъ изъ тѣхъ же ключей, солнце такъ же согрѣвало въ Его время и Онъ искалъ прохлады въ тѣни той же смоковницы. Мы знаемъ, сколь долгое время прожилъ Онъ въ Назаретѣ, хотя въ городѣ не осталось ни малѣйшаго видимаго слѣда Его пребыванія. Но развѣ недостаточно знать, что Господь прожилъ здѣсь такъ долго и что, конечно, здѣсь нѣтъ и клочка, на который бы Онъ не ступилъ. А эти горы, дома, поля, сады — развѣ они измѣнились съ того времени? Не та ли маслина и смоковница упоминаются въ Евангеліи? Не тѣ ли самыя пещеры и каменные дома съ плоскими крышами составляютъ городъ? А эти горы и вся окрестность? Сколько разъ взоръ Спасителя останавливался на нихъ?..

И теперь, глядя на эту мѣстность, видишь тоже самое, что и Ему представлялось. Разсуждая такимъ образомъ, заключаетъ путешественникъ, ничто не нарушитъ достовѣрности впечатлѣній и не придется огорчиться тѣмъ, что самыя священные воспоминанія служатъ средствомъ для поборовъ<sup>141)</sup>.

Разсуждая такимъ образомъ можемъ остаться покойными и мы, если при встрѣчѣ съ различною вещественною святынею будемъ думать, что любовь къ ней, по любви къ лицамъ, съ которыми связываются воспоминанія, ею навѣваемыя, все покрываетъ, всему вѣритъ, все переноситъ, никогда не перестаетъ, хотя бы и другія преданія не умолкали и знаніе не упразднилось.

Не разбивать нехуштановъ, но сохранять ихъ, какъ свидѣтельство или печать духовнаго облика народа въ его извѣстную пору—вотъ что нужно. Но начертать приблизительно этотъ обликъ съ данной стороны можно только въ томъ случаѣ, когда будетъ выполнена тщательно предварительная задача: составитъ епископъ замѣчательныхъ по древности предметовъ, хранящихся въ нашихъ церквахъ, монастыряхъ и ризницахъ, и выяснитъ, когда и откуда та или иная святыня достигла земли русской.

Этотъ трудъ подготовить возможность дать обстоятельный отвѣтъ на вопросъ: что такое въ извѣстномъ отношеніи были средніе вѣка нашей исторіи, насколько ими мы одолжены Востоку и чѣмъ и насколько они отличались отъ среднихъ вѣковъ Запада? Вопросъ, смѣемъ думать, не мелкій.

С.

<sup>141)</sup> „Русскій Вѣстникъ“ 1876 г. августъ, стр. 736.

## ПЕРВАЯ ФРАНЦУЗСКАЯ РЕВОЛЮЦІЯ И ЦЕРКОВЬ \*).

Французская революція 1789 года есть трагедія, исполненная цѣлымъ народомъ, великая по своей идеѣ, страшная по энергіи, окончившаяся кровью и слезами. Церковная сторона этого событія не имѣетъ трагическаго интереса политической исторіи.— Но въ первомъ актѣ его съ особенной свѣжестью и прямою выступили вопросы объ отношеніи между государствомъ и церковію, вопросы, которые и теперь еще волнуютъ міръ; второй актъ дастъ отвѣтъ на вопросъ, насколько народъ новаго времени можетъ обойтись безъ религіи.

Два сословія—дворянство и духовенство обладали во Франціи громадными привилегіями; напротивъ того народъ былъ истощенъ поборами: поэтому онъ началъ воспламеняться идеями свободы. Оба первыя сословія владѣли высокимъ образованіемъ, но въ нравственномъ и религіозномъ отношеніи большею частію стояли весьма низко. Взрывъ произошелъ вслѣдствіе громадныхъ долговъ, подъ тяжестію которыхъ изнемогало государство и которые были плодомъ вѣковыхъ грѣховъ двора. Общественное мнѣніе требовало созванія сословій, какъ средства къ спасенію отъ государственнаго банкротства.

Нѣкогда во время борьбы французской короны съ папствомъ къ представителямъ клира и дворянства были присоединены и

\*) Популярная лекція Карла Газе, протестантскаго автора одного изъ лучшихъ руководствъ по исторіи христіанской церкви.

депутаты отъ городовъ, такъ называемое третье сословіе (*tiers etat*). Относительно порядка выборовъ изъ трехъ сословій сохранилось только слабое воспоминаніе; порядокъ этотъ не былъ точно опредѣленъ: поэтому онъ зависѣлъ отъ воли правительства. Такъ какъ можно было предвидѣть, что отъ высшаго клира потребуются жертвы, то выборный законъ склонялся на сторону пасторовъ. Каждый капитулъ, имѣющій не менѣе 10 канониковъ, получилъ только *однѣ* голосъ; капитулъ съ большимъ числомъ канониковъ получилъ *два* голоса; каждый монастырь только *однѣ* голосъ и каждый пасторъ *однѣ* голосъ. Такимъ образомъ на каждаго прелата приходилось почти по 50 пасторовъ имѣющихъ право выбора. Парижскій соборный капитулъ протестовалъ противъ этого новаго порядка выборовъ, какъ противъ нарушенія каноническаго права, какъ противъ разрушенія церковной субординаціи, которое можетъ распространить духъ независимости и возмущенія. Болѣе благоразумные прелаты воспользовались своимъ вліяніемъ на сельскихъ пасторовъ, такъ какъ передача голосовъ не была воспрещена; архіепископъ парижскій явился на выборы съ 110 голосами; такимъ образомъ вышелъ слѣдующій средній результатъ: въ сословное собраніе были избраны 47 епископовъ, 53 прелата и 187 пасторовъ.

Правительство настаивало на слѣдующемъ пунктѣ: 3 сословія должны подавать голоса какъ особыя, отдѣльныя палаты, такъ что третье сословіе всегда могло быть побѣждено большинствомъ голосовъ двухъ другихъ сословій, хотя оно было гораздо многочисленнѣе ихъ. По Франціи распространилась брошюра епископскаго генералвикарія Сіэйса (*Sieyes*): Что такое третье сословіе? Отвѣтъ: ничто. Чѣмъ оно должно быть? Всѣмъ. Ибо оно насчитываетъ въ своей средѣ 25 милліоновъ, тогда какъ духовенства считается 80,000 а дворянства 120,000. Сіэйсъ умолчалъ о томъ, что оба привилегированныя сословія владѣли почти половиной всѣхъ капиталовъ; но именно въ этомъ и заключалось несчастіе народа. Вопросъ и отвѣтъ заключали въ себѣ преувеличеніе и натяжку; но они выразили мысль народа, который требовалъ равенства всѣхъ передъ закономъ: это было программой революціи.

Въ этомъ смыслѣ третье сословіе потребовало, чтобы дворянство и клиръ соединились въ одно собраніе съ нимъ, т.-е. съ на-



родными депутатами. Оба привилегированныя сословія отказались исполнить это требованіе. Но нѣкоторые пасторы, чувствовавшіе себя сынами народа, перешли на сторону третьяго сословія и своимъ большинствомъ увлекли наконецъ съ собою и прелатовъ. Тогда дворянство осталось одиновимъ и должно было уступить. Затѣмъ состоялось *національное собраніе*. Вскорѣ стало ясно, что этому собранію принадлежитъ верховная власть, пока наконецъ народныя массы не начали непосредственно прилагать къ дѣлу эту власть.

Привилегированныя сословія, вынужденныя необходимою, рѣшились принести жертву. Пропорціональное обложеніе подачами ихъ имуществъ было принято безъ противорѣчія. Была высказана мысль: нельзя ли обратить въ слитки все излишнее серебро заключающееся въ церковныхъ сосудахъ? Послѣ краткаго совѣщанія съ своими товарищами парижскій архіепископъ объявилъ слѣдующее: въ этомъ нѣтъ ничего затруднительнаго; церковь уже нѣсколько разъ жертвовала своими мертвыми сокровищами на пропитаніе бѣдняковъ и во время общественныхъ бѣдствій. Единодушно принято было рѣшеніе о томъ, при какихъ условіяхъ всѣ излишніе церковные сосуды должны быть доставляемы на ближайшіе монетные дворы.

Но это средство не могло еще спасти государство отъ громаднаго долга, который требовалъ ежегодной уплаты процентовъ въ 224 милліона франковъ и поглощалъ всѣ доходы, такъ что огромный дефицитъ ежемѣсячно все увеличивался вслѣдствіе возникшей въ государствѣ неурядицы. Тогда Таллейранъ епископъ Отенскій сказалъ: въ такомъ случаѣ уплатимъ національный долгъ церковнымъ имуществомъ, ибо оно есть національное имущество. По уничтоженіи излишнихъ монастырей и прелатуръ для церкви будетъ достаточно ежегодно 100 милліоновъ; а спустя нѣсколько времени по смерти лицъ получающихъ пенсію достаточно будетъ 80 милліоновъ. Слѣдовательно 70 милліоновъ остаются въ распоряженіи націи; они образуютъ капиталъ въ 2100 милліоновъ заключающійся въ недвижимыхъ имуществвахъ. Наши кредиторы съ удовольствіемъ приобретутъ эти имущества, если мы позволимъ нѣкоторую часть ихъ стоимости уплатить расписками въ полученіи тѣхъ суммъ, которыя государство должно имъ. Каждый догадался о томъ, о чемъ умо-

чалъ Таллейбранъ именно, что все церковное имущество должно быть конемисковано въ пользу государства.

Противъ этого требованія было высказано все, что говорить за неприкосновенность церкви и религіозныхъ учреждений; кромѣ того указывали на трудность содержать церковь на будущее время поборами съ народа. Но залъ и по всей странѣ раздавался упрекъ Сивйса, который сказалъ: „вы хотите быть свободными, и однакожь вы несправедливы“. Прелатовъ возмутила мысль о жалованьяхъ, которое они должны будутъ получать. Мирабо возразилъ: „я знаю только три способа жить въ обществѣ: получать плату за свой трудъ, просить милостыню или воровать“. Ему напомнили, что онъ забылъ благопріобрѣтенное имущество, наследственное богатство.

Вопросъ, который должно было рѣшить, былъ одинъ изъ великихъ вопросовъ новаго времени. Вопросъ этотъ таковъ: посредствомъ добровольныхъ актовъ, относящихся частію къ отдаленному прошлому, церковь пріобрѣла богатство, громадность котораго въ настоящее время не имѣетъ никакого жизненнаго оправданія; государство можетъ спасти себя конемискаціей этого имущества: должно ли оно дѣлать это? Рѣчь Мирабо 30 октября обнимаетъ всѣ точки зрѣнія для рѣшенія этого вопроса. Она начинается такъ.

„Когда въ собраніи великой націи возбуждается вопросъ, въ которомъ заинтересована большая часть ея гражданъ, заинтересованъ самый почтенный классъ общества, вопросъ, который при этомъ затрагиваетъ ненарушимые законы собственности, основанія всей общественной жизни, то слѣдуетъ разсматривать этотъ вопросъ съ извѣстной религіозной медленностію. Вопросъ о томъ, кому принадлежитъ право собственности на наши церковныя имущества, безспорно относится къ вопросамъ такого рода. Нѣкоторые ораторы обращали при этомъ вниманіе только на интересы государства: но этотъ мотивъ, какъ онъ ни важенъ, не уполномочиваетъ еще національное собраніе присвоить націи церковныя имущества, если этого нельзя сдѣлать безъ нарушенія имущественныхъ правъ клира. Намъ сказали, что все, что несправедливо, не можетъ быть и полезнымъ; и никто изъ насъ не захочетъ оспаривать это положеніе. Съ другой стороны указывали на то вліяніе, которое будетъ имѣть предлагаемый

декретъ на общественный кредитъ, говорили о томъ громадномъ обезпеченіи, которое благодаря этому декрету успокоитъ государственныхъ кредиторовъ, о томъ довѣрїи которое вновь будетъ восстановлено въ отношеніи къ намъ въ тотъ самый моментъ, когда, повидимому, все уже погибло. Но эта надежда обманеть насъ, если мїръ въ этомъ декретѣ, присвоивающемъ государству церковное имущество, усмотритъ не что иное, какъ только санкцію несправедливости и насилія. Поэтому если бы государство никакимъ инымъ способомъ не могло избавиться отъ опасностей, грозящихъ намъ отовсюду, то все-таки я скорѣе перучилъ бы судьбу его волѣ Провидѣнія, которое хранитъ народы и царей, чѣмъ подалъ бы свой голосъ въ пользу этого способа“.

Затѣмъ онъ обращается къ разсмотрѣнію основаній собственности вообще. Онъ считаетъ неприкосновеннымъ имущество каждаго отдѣльнаго лица, ибо это лицо вступило въ общество и пожертвовало ему частию своей свободы только для того, чтобы оградить свои индивидуальныя права. Иное дѣло имущество цѣлыхъ корпорацій, которыя, какъ такія, существуютъ только ради государства. Онѣ должны подчиняться высшему закону государства, общему благу. Никакое человеческое дѣло не назначено для безсмертія. И для религіозныхъ учрежденій, о которыхъ говорятъ съ такимъ суевѣрнымъ благоговѣніемъ, безусловно необходимо существованіе такой силы, которая могла бы снова уничтожить ихъ, коль скоро они начинаютъ поглощать всякую частную собственность, хотя бы суетность и находила расчетъ въ размноженіи этихъ учрежденій. Если бы каждый изъ людей, которые когда-либо жили на землѣ, захотѣлъ имѣть свой собственный гробъ, то какъ ни справедливо такое желаніе, все таки явится необходимость выкапывать гроба и тревожить прахъ умершихъ, чтобы прокормить живыхъ.

Въ заключеніе онъ говоритъ: „Что я хотѣлъ доказать? Должно признать за основаніе ту мысль, что право собственности на имущества клира принадлежитъ не иному кому, какъ націи. Я требую только того, чтобы собраніе санкціонировало это основное положеніе. Я требую этого только потому что это положеніе содержитъ въ себѣ неоспоримую истину. А истина можетъ спасти государство, тогда какъ заблужденіе можетъ его погу-

бить. Но для того, чтобы никто не сомнѣвался въ томъ великодушїи, съ которымъ нація относится къ необходимѣйшему и почетнѣйшему духовному сословію, я желаю вмѣстѣ съ тѣмъ, чтобы теперь же было объявлено постановленіе, что каждый пасторъ, даже сельскій долженъ получать не менѣе 1200 франковъ ежегоднаго дохода“.

Въ этомъ смыслѣ былъ составленъ слѣдующій декретъ: „національное собраніе объявляетъ: 1) что нація имѣетъ право распорядиться всѣми церковными имуществами, если она беретъ на себя обязательство надлежащимъ образомъ заботиться о всѣхъ нуждахъ церкви; 2) что при тѣхъ учрежденїяхъ, которыя будутъ существовать ради содержанїя духовенства, каждый пасторъ долженъ имѣть не менѣе 1200 франковъ ежегоднаго дохода, кромѣ бесплатную квартиру и садъ“. Вскорѣ затѣмъ государство вступило во владѣніе церковнымъ имуществомъ. Это былъ богатый подарокъ революціи; эта мѣра могла бы спасти государство, если бы разнузданныя страсти не дошли до уничтоженїя всякаго порядка.

Большая часть церковнаго богатства принадлежала монастырямъ. Потребовали уничтоженїя этихъ монастырей во имя правъ человѣчества, торжественнаго признанїя которыхъ Франція въ то время настойчиво требовала. Умѣренная партїя была противъ общихъ мѣропрїятїй. Говорили, что это значитъ дать возможность броситься въ мїръ людямъ съ пламенными страстями, возбужденными продолжительнымъ воздержанїемъ; говорили, что народъ еще неподготовленный къ этому событію приметъ участіе въ судьбѣ монастырей; указывали на то, что будетъ прервано воспитаніе и обученіе юношества, которое находилось большою частїю въ рукахъ монаховъ, а также на то, что монастырское имущество истощится вслѣдствїе выдачи пенсій. Говорили: „вы похожи на дикарей въ Луизианѣ, которые обрубаютъ дерево, чтобы воспользоваться его плодами“. Высказывалась та мысль, что должно отнять у монастырей только излишнее имущество и уничтожить монастыри, ставшіе нецерковными.

Въ особенности вооружился противъ этихъ требованїй Барнавъ, этотъ юный герой и мученикъ свободы среди монархіи. Онъ говорилъ: Вы санкціонировали торжественное признаніе человѣческихъ правъ, но нѣтъ ни одного монашескаго ордена, ко-

который не уничтожалъ бы этихъ правъ своими обѣтами. Вы хотите имѣть свободныхъ гражданъ: но всѣ монахи суть рабы. Вы хотите имѣть гражданъ, подчиненныхъ только націи, закону и королю, а монахи подчинены чужеземной власти, интересы которой большею частію противоположны нашимъ интересамъ. Намъ совѣтуютъ удержать монаховъ ради общественнаго воспитанія: но благоразумно ли предоставлять образованіе нашихъ будущихъ гражданъ такимъ людямъ, которые живутъ внѣ всякихъ домашнихъ, гражданскихъ и политическихъ отношеній? Напротивъ того совершенно неестественное дѣло избрать учителей истины для нашего юношества изъ такого класса людей, который отказался отъ употребленія разума, по крайней мѣрѣ отъ его свободного употребленія. По истинѣ, если бы уничтоженіе монастырей стоило намъ даже денегъ вмѣсто того чтобы доставить намъ таковыя, то и тогда мы не должны были бы задумываться надъ этимъ предметомъ, ибо было бы недостойно настоящаго собранія смотрѣть на это, только какъ на синайскую операцію, тогда какъ политика и мораль заинтересованы въ этомъ дѣлѣ еще больше“.

На основаніи той мысли, что недостойно свободного государства принудительными мѣрами удерживать прежнюю силу за монашескими обѣтами, противными природѣ, въ февралѣ 1790 года состоялось слѣдующее рѣшеніе: „Законъ не признаетъ монашескаго обѣта; каждый можетъ выходить изъ монашескаго ордена; магистраты будутъ принимать заявленія отъ желающихъ въ продолженіе двухъ мѣсяцевъ; выходящіе изъ монастырей получаютъ одинаковое содержаніе съ тѣми, которые пожелаютъ остаться въ монастыряхъ“. Люди, вышедшіе изъ монастырей, были утверждены въ своихъ должностяхъ соотвѣтственно образу жизни того ордена, изъ котораго они вышли, и сообразно ихъ возрасту. Такимъ образомъ монастыри открылись для свободного выхода людей, связанныхъ прежде вѣчною клятвою. Количество вышедшихъ было болѣе 50,000.

Среди разсужденій объ этомъ предметѣ было высказано сомнѣніе, соотвѣтствуетъ-ли монашескій обѣтъ духу истинной религіи. Епископъ называлъ это сомнѣніе богохульствомъ и поэтому требовалъ, чтобы въ основаніе новой системы государственнаго управленія легло слѣдующее постановленіе: католическая рели-

гія есть національная религія Франціи. Многие склонились на это требованіе, чтобы избѣжать упрека въ томъ, что церковь находится въ опасности. Мирабо возразилъ: это — или привилегія, но никто не долженъ имѣть таковой; или же это простой фактъ, что большинство французовъ принадлежитъ къ католической церкви, но въ такомъ случаѣ это не больше какъ статистическая замѣтка, она не можетъ быть закономъ. Вспомнили о всѣхъ тѣхъ тяжкихъ угнетеніяхъ, которыя испытывали протестанты отъ этой государственной религіи въ продолженіе двухъ столѣтій. Напротивъ того прелаты напомнили объ опасностяхъ неограниченной свободы исповѣданій; они съ угрозой указывали на церковность французскаго народа; впрочемъ они допускаютъ терпимость въ отношеніи къ протестантскому богослуженію, конечно подъ условіемъ полицейскихъ ограниченій, бывшихъ доселѣ,

Мирабо возразилъ: Я не желаю проповѣдывать вѣротерпимость. Неограниченная религіозная свобода есть столь священное право, что самое выраженіе „вѣротерпимость“ для меня представляется чѣмъ-то тиранническимъ. Существованіе такой силы, которая можетъ допускать терпимость, есть уже посягательство на свободу вѣры; ибо въ этомъ случаѣ представляется возможнымъ существованіе нетерпимости. Я прошу тѣхъ изъ васъ, которые предвидятъ столько безпорядковъ отъ неограниченной религіозной свободы, я прошу ихъ только поразмыслить о томъ, что вѣротерпимость у нашихъ сосѣдей отнюдь не принесла такихъ горькихъ плодовъ, такъ какъ протестанты въ Германіи, Голландіи и Англіи устроились весьма сносно по крайней мѣрѣ въ этомъ мірѣ; да и въ другомъ мірѣ судьба ихъ можетъ быть будетъ не хуже. Затѣмъ среди бурныхъ дебатовъ онъ бросилъ одинъ изъ тѣхъ перуновъ, которыми онъ иногда потрясалъ собраніе. Онъ сказалъ: „вы напомнили намъ, что Людовигъ XIV поклялся, что не потерпитъ въ своихъ государствахъ никакой иной религіи, кромѣ католической. Я не требую на это доказательства; ибо какой клятвы не могъ дать король, который отмѣнилъ Нантскій эдиктъ! Но въ мою душу тѣснится иное воспоминаніе. Съ этого мѣста я вижу то окно, изъ котораго одинъ король <sup>1)</sup>, убійца своихъ подданныхъ, подалъ сигналъ

<sup>1)</sup> Барль IX.

къ Варооломеевской ночи, смѣшивая интересы земные съ небесными.“

Затѣмъ о государственной религіи не было больше и рѣчи. Законъ относительно религіи былъ формулированъ такимъ образомъ: „Никто не долженъ быть преслѣдуемъ за свои мнѣнія, даже за свои религіозныя убѣжденія, если онъ распространеніемъ ихъ не нарушаетъ общественнаго порядка, установленнаго закономъ“.

Благодаря смѣшенію слѣдствія съ причиною распространилась ложная мысль, будто бы уже съ самаго начала революціонное движеніе шло рука объ руку съ разрушеніемъ церкви и религіи и было его слѣдствіемъ, что древо свободы, такъ сказать, было посажено на развалинахъ церкви. Конечно революціи предшествовала революціонная литература. Тайный лозунгъ Вольтера: *esgusez l'infame!* относился къ церкви, которая умертвила жертвы инквизиціи, выслала драгонады (въ царствованіе Людовика XIV) и имѣла на своей совѣсти Варооломеевскую ночь. Направленіе Дидро рельефно выразилось въ каннибальскомъ изреченіи: „народы только тогда сдѣлаются счастливыми, когда послѣдній король будетъ удушенъ кишками послѣдняго священника“. Но вожди революціи въ національномъ собраніи вовсе не думали рѣшиться на борьбу съ народной вѣрой. Изъ числа пасторовъ *Греуаръ* уже тогда былъ ревностнымъ республиканцемъ, который называлъ исторію королей мученической исторіей народовъ; но онъ весьма добросовѣстно исполнялъ свою священническую должность: нашлись письма, относящіяся къ послѣднимъ годамъ его жизни, письма, въ которыхъ ясно выражается взаимная привязанность между нимъ и его тогдашней сельской паствой. Среди всѣхъ измѣнчивыхъ обстоятельствъ, которыми онъ пережилъ, онъ остался вѣренъ себѣ въ своемъ стремленіи привести въ связь народную свободу съ христіанствомъ. Если изъ числа епископовъ Таллейранъ, по рожденію принадлежавшій къ высшей аристократіи, и не чувствовалъ глубокой привязанности къ церкви, а склонялся всегда на сторону сильнѣйшей партіи: однакожъ онъ чувствовалъ себя епископомъ и настаивалъ только на томъ, что церкви приличествуетъ идти впереди великаго движенія умовъ.

Въ комитетъ для обсужденія церковныхъ дѣлъ были избраны преимущественно люди съ твердымъ католическимъ благочестіемъ, преемники той партіи, которая на основахъ истинно-христіанскаго духа предпріяла реформу католической церкви, но подъ еретическимъ именемъ янсенизма была низвержена іезуитской партіей при помощи папы и французскаго короля. Они думали: наконецъ-то наступилъ часъ осуществить нашъ идеалъ церковнаго управленія, такъ что клиръ, лишившись обольстительнаго блеска богатства, долженъ пріобрѣсти истинныя достоинства. Если эта цѣль не была достигнута, то виноваты въ этомъ были прежде всего тѣ, которые стремились не къ осуществленію христіанскихъ началъ, а только къ церковности съ богатыми приходами; хотя конечно страшное движеніе революціи было бы невозможно, пока церковь была еще сильна тамъ, гдѣ лежатъ истинныя основы ея могущества; то есть въ сердцахъ человѣческихъ.

Одновременно съ новымъ государственнымъ управленіемъ въ комитетъ по церковнымъ дѣламъ было проектировано новое церковное управленіе, которое необходимо было даже ради требуемыхъ матеріальныхъ сбереженій. Это управленіе извѣстно подъ именемъ гражданской конституціи клира. Главныя черты его, получившія силу закона, суть слѣдующія:

1. „Каждая провинція королевства обнимаетъ одинъ епископскій округъ“. Черезъ это постановленіе уничтожались значительное неравенство и излишнее число епископскихъ епархій, которое существовало съ самыхъ древнихъ временъ Галльской церкви. Франція только-что была раздѣлена тогда на 83 департамента. Доселѣ было 136 епископовъ: слѣдовательно 53 епископа должны были уволиться.

2. „Французскимъ гражданамъ воспрещается признавать авторитетъ чужеземнаго епископа“. При этомъ имѣлась въ виду независимость національной церкви, эмансипація отъ Рима. „Впрочемъ это не должно мѣшать духовному общенію, которое должно быть поддерживаемо съ видимой главою церкви“.

3. Церковныя должности, не сопряженныя съ заботой о душевномъ спасеніи гражданъ, должны быть уничтожены“. Это постановленіе было смертельнымъ ударомъ для синекуръ, особенно для соборныхъ должностей. Значеніе этихъ должностей.



было то, что онѣ были почетными покойными мѣстами (т. е. мѣстами, куда удалялись „на покой“) для престарѣлыхъ, заслуженныхъ пасторовъ. Комитетъ по церковнымъ дѣламъ возражаетъ противъ такого порядка вещей слѣдующее: Мы можемъ обезпечить нашихъ престарѣлыхъ пасторовъ гораздо лучше. Слѣдуетъ только оставлять ихъ на своихъ прежнихъ мѣстахъ и на счетъ націи давать имъ помощниковъ, которые брали бы на себя ихъ труды. Черезъ это обезпечено будетъ благосостояніе какъ самыхъ пасторовъ, такъ и ихъ приходовъ. Въ самомъ дѣлѣ, ужели хорошій пасторъ могъ бы пожелать себѣ какого-либо лучшаго положенія, чѣмъ то, которое кромѣ бремена, котораго онъ не можетъ болѣе носить, оставляетъ ему все, что дѣлало для него жизнь пріятною, при чемъ онъ не разстается съ своимъ прежнимъ образомъ жизни и не удаляется изъ среды тѣхъ людей, на которыхъ онъ всегда смотрѣлъ, какъ на своихъ дѣтей. А для его прихожанъ какое счастье было бы удержать въ своей средѣ достопочтеннаго старца, котораго они привыкли любить, какъ отца. Его старость и немощи, можетъ быть, не позволятъ ему приходить къ нимъ: въ такомъ случаѣ они могутъ приходить къ нему, и онъ можетъ быть постоянно ихъ руководителемъ и утѣшителемъ. Такого рода „покойныя“ мѣста будутъ гораздо лучше тѣхъ, какія мы могли бы предложить нашимъ пасторамъ въ соборныхъ капитулахъ.

4. „Всѣ церковныя должности должны быть занимаемы по народному избранію“ Прелаты должны были согласиться, что выборъ священныхъ лицъ паствою есть древне-церковный обычай. Тѣмъ не менѣе противъ этого пункта были выставлены всѣ неудобства и неприличіе народнаго избранія въ настоящее время. Толпы нашихъ духовныхъ лицъ, имѣющихъ право на избраніе, будутъ бродить по большимъ дорогамъ и скитаться изъ дома въ домъ, чтобы выпросить или подкупить въ свою пользу голоса. Наши будущіе пасторы будутъ толпиться въ мѣстахъ народныхъ увеселеній и на пирушкахъ простолюдиновъ, передъ одними будутъ играть роль льстецовъ, передъ другими роль шутовъ; ибо искусство привлекать народъ на свою сторону будетъ ихъ главной заботой. Духовное сословіе сдѣлается презрѣннымъ и черезъ 10 лѣтъ, у насъ не будетъ болѣе священниковъ.

Это была горькая истина, противъ которой было однако выставлено то обстоятельство, что доселѣ епископы Франціи получали свои должности отъ королевскихъ любовницъ, и такіе-то епископы поставляли пасторовъ. Слишкомъ привлекателенъ былъ демократическій обычай древней церкви, чтобы отступить отъ него, однакоже выборъ былъ осторожно ограниченъ и формулированъ такъ: Должностныя лица на праздныя мѣста, въ предѣлахъ извѣстнаго департамента выбираются непосредственно самими приходами; они назначаются втеченіе полугодія, выборными людьми, которые какъ такіе избраны приходами для выбора членовъ провинціального суда и депутатовъ въ національное собраніе. Такъ какъ выборы происходятъ въ назначенный воскресный день въ соборной церкви послѣ обѣдни, то исключаются протестанты и евреи. Къ этому постановленію присоединены были условія права на избраніе въ различныя церковныя должности.

Послѣдняя статья касалась содержанія духовенства. Эта статья начинается словами апостола: „Если мы имѣемъ пищу и одежду, то будемъ довольствоваться этимъ“. Указывается на многія другія изреченія, выражающія благочестивую умѣренность. „Однако какъ ни справедливы эти положенія, сказано далѣе, комитетъ не могъ убѣдиться въ томъ, что ихъ слѣдуетъ въ настоящее время осуществить во всей строгости. Слѣдуетъ только отнять мѣчто у тѣхъ, которые имѣютъ слишкомъ много. Жалованье епископамъ по разумнымъ соображеніямъ было назначено въ слѣдующемъ размѣрѣ: епископу самаго маленькаго мѣстечка 12,000 франковъ, епископу парижскому 50,000. Предатамъ существующимъ въ настоящее время назначено больше: отъ 15,000 до 75,000, Это было, конечно, не маленькое содержаніе, однако нѣкоторые доселѣ получали до 200,000. Положеніе пасторовъ было рѣшительно улучшено: они должны были получать отъ 1,200 до 6,000 франковъ; викарія не меньше 700; многіе изъ нихъ доселѣ получали только 300.

Епископы, присутствовавшіе въ собраніи, ничего не сказали противъ этого ради приличія. Однакожъ они нашли себѣ поддержку въ одномъ изъ либераловъ, который оказалъ слѣдующее: не ради самихъ себя, но ради бѣдныхъ, епископы должны получать болѣе. Тѣ, которые должны иногда заботиться о бѣдныхъ, слыш

комъ стыдливы для того, чтобы просить милостыню. Ему отвѣчали, что онъ ошибся въ личностяхъ, что онъ смѣшалъ епископовъ съ пасторами. „Должно быть наши епископы совершали свои благотворенія тайнѣ, ибо кто же слышалъ о нихъ что-нибудь подобное. Но мы часто слышали о томъ, что наши бѣдные деревенскіе пасторы послѣдній кусокъ хлѣбъ дѣлили съ несчастными, которые были прогнаны епископскими лакеями отъ дверей великодушныхъ епископскихъ дворцовъ“. Епископы соглашались пожертвовать одной третью своихъ прежнихъ доходовъ. Ихъ домашняя обстановка устроится въ размѣрѣ обыкновеннаго благосостоянія. Говорили, что должно быть великодушнымъ къ настоящей генераціи епископовъ. Они большею частію стары; трудно вдругъ перемѣнить образъ жизни: „только деспотъ можетъ насильно добиваться исполненія своей воли, пожертвовать цѣлою генераціей. Онъ долженъ торопиться выполнить свои планы, ибо иначе они останутся безъ исполненія. Мы—свободная, просвѣщенная нація; мы можемъ дѣйствовать безконечно и можемъ рассчитывать на будущія столѣтія такъ же вѣрно, какъ и на настоящій моментъ, коль скоро дѣло идетъ о справедливомъ и полезномъ мѣропріятіи: какія же основанія могли бы заставить насъ поступать такимъ образомъ?“

Тогда всталъ *Робестьеръ* этотъ любитель апостольской бѣдности, тогда еще мало извѣстный. Онъ сказалъ слѣдующее: въ пользу епископовъ нѣкоторые зывали здѣсь къ великодушію и щедрости французской націи, этой великой націи, какъ говорятъ они. Но каково должно быть великодушіе, приличествующее великой или маленькой націи и ея представителямъ? Оно должно по возможности распространяться на цѣлое общество. Оно должно по крайней мѣрѣ направляться на бѣднѣйшіе классы гражданъ! Оно не должно исключительно интересоваться отдѣльными бѣдняками, которые обрекаются на то, чтобы тратить не болѣе 30,000 франковъ ежегоднаго дохода! Я требую этого великодушія для безчисленнаго множества нашихъ согражданъ, которые больше всего пострадали подъ гнетомъ прежняго правленія; я требую его для многихъ тысячъ отцовъ семейства, не имѣющихъ средствъ, чтобы воспитать своихъ дѣтей, которыхъ они подарили отечеству! Если вы можете быть болѣе, чѣмъ справедливыми, если вы можете быть великодушными, то будь-

те такими въ отношеніи къ этимъ людямъ! Если вы, какъ представители великой націи, позволаете себѣ быть щедрыми, то васъ должно воодушевлять по крайней мѣрѣ сочувствіе къ истинному достоинству и къ истинной нуждѣ, а не женственное состраданіе къ воображаемому несчастію“.

Проектъ комитета былъ утверждать. Точно также были назначены соотвѣтственные оклады для тѣхъ епископовъ, которме вслѣдствіе новаго раздѣленія оказались бы излишними, какъ и для тѣхъ духовныхъ лицъ, которыя вслѣдствіе новаго управленія отказались бы отъ должности. Епископамъ было назначено 10,000 франковъ.

Утвержденіе новаго церковнаго управленія сопровождалось сильнымъ протестомъ, особенно со стороны прелатовъ; они называли его ниспроверженіемъ религіи, возмущеніемъ противъ величія Божія. Имъ возражали, что это не касается вѣры, религіи, что эта внѣшняя сторона церкви постоянно измѣнялась, что это есть только гражданская конституція клира.

Въ октябрѣ 1790 года 30 епископовъ подали декларацію, въ которой они высказали слѣдующее: національное собраніе захватило себѣ власть, которую Христосъ далъ своей церкви: поэтому рѣшенія собранія ничтожны и могутъ получить значеніе только въ томъ случаѣ, если они будутъ приняты святымъ отцемъ и всенароднымъ соборомъ. Пусть имъ будетъ дозволено созвать такой соборъ и они уступятъ, въ чемъ только совѣсть позволитъ имъ уступить.“

Мирабо отвѣчалъ на это одной изъ своихъ бурныхъ рѣчей. Онъ сказалъ: „интрига, которая обрзовалась среди насъ и сговорилась ниспровергнуть наше новое государственное управленіе, наконецъ обнаружена. Хотя она и говоритъ еще лицемерныя рѣчи мира, которыя сдѣлались ея природой, но подъ этими рѣчами они скрываютъ планы возмущенія. Они принимаютъ видъ, будто они только ждали рѣшенія римскаго престола относительно конституціи клира. Но зачѣмъ же они уже теперь изрекаютъ на нее проклятіе! Зачѣмъ они готовятъ вооружить католическую Францію противъ свободной Франціи! Не ясно ли высказано, что напередъ извѣстенъ приговоръ, отъ котораго хотять поставить въ зависимость судьбу Франціи, и что онъ извѣстенъ потому, что онъ заранѣе продиктованъ!“

„И почему они объявили насъ врагами церкви?

„Какое сильнѣйшее основаніе ихъ обвиненія? — Мы поразили будто бы религію въ самое сердце тѣмъ, что набраніе ея служителей возвращаемъ народу.

„Епископы Франціи, хотите ли вы услышать отъ меня то, о чемъ вся Франція знаетъ также хорошо, какъ и вы сами, хотите ли вы слышать, какимъ безчестнымъ интригамъ большинство изъ васъ обязано своимъ епископствомъ и тѣмъ положеніемъ, въ которомъ вы теперь грозите нашимъ законамъ? Долженъ ли я указать на тѣ нечистые источники, откуда главнымъ образомъ происходитъ гибель французской церкви! Долженъ ли я обнаружить всѣ мерзости прежняго управленія, которое отталкивало отъ церковныхъ должностей именно здоровую, трудолюбивую часть нашего клира и священную тиару возлагало только на тѣ головы, которыя были заклеены невозможными пороками и отмѣчены общественнымъ презрѣніемъ! Не долженъ ли я по крайней мѣрѣ назвать безстыдными и нахальными дѣйствія тѣхъ прелатовъ, которые достигли своихъ должностей такимъ завѣдомо-нецерковнымъ способомъ, и въ тоже время осмѣливаются осуждать законъ, который стремится къ тому, чтобы служители религіи получали мѣста, благодаря искреннему уваженію своихъ согражданъ“!

„Но послушайте меня, священники Франціи, если вы еще можете слушать! Я не имѣю дара пророчества, но я нѣсколько понимаю ходъ событій и характеръ націи. На основаніи этого пониманія я могу безошибочно предсказать, что произойдетъ, если вы будете упорствовать и задерживать духъ свободы въ его движеніи. Нація наконецъ откажется въ томъ, что вы можете быть порядочными гражданами. Общее негодованіе не потерпитъ долѣе, чтобы забота о нашемъ душевномъ спасеніи была предоставлена тѣмъ людямъ, на которыхъ мы должны смотрѣть, какъ на враговъ нашего благосостоянія!

„То, что теперь могло бы показаться въ высшей степени насильственнымъ распоряженіемъ, скоро сдѣлается необходимою мѣрой. Будетъ сдѣлано предложеніе, чтобы національное собраніе объявило всѣ церковныя должности вакантными и распорядилось, чтобы онѣ были заняты новыми лицами, съ той цѣлю, чтобы народъ получилъ возможность самъ выбирать себѣ учи-

телей достойныхъ довѣрія и въ апостолахъ своей религіи чтить вѣсть и друзей своей свободы и своего избавленія отъ ига<sup>41</sup>!

Случилось хуже, чѣмъ предсказывалъ Мирабо. Чтобы обезпечить повиновеніе своимъ рѣшеніямъ, національное собраніе распорядилось, чтобы всѣ духовныя лица, занимающія церковныя или училищныя должности, произнесли присягу такого рода: „я клянусь заботливо охранять вѣрующихъ, руководство коихъ ввѣрено мнѣ; клянусь быть вѣрнымъ націи, закону и королю; клянусь всѣми силами ненарушимо соблюдать французскую конституцію, именно декреты, касающіеся гражданскаго управленія клира<sup>42</sup>“.

Депутаты должны были произнести эту присягу тотчасъ же въ собраніи, прочіе въ церкви въ воскресенье послѣ обѣдни, эмигрировавшіе священники должны были присягнуть въ теченіе двухъ мѣсяцевъ; кто отказывается отъ присяги, тотъ, значитъ, добровольно слагаетъ съ себя должность; кто присягаетъ и потомъ нарушаетъ присягу, тотъ считается бунтовщикомъ.

Эта присяга была великимъ несчастіемъ для Франціи, ибо она навсегда отдѣлила священниковъ присяжныхъ, конституціонныхъ отъ римско-католическихъ. Таллейранъ и Грегуаръ присягнули 2 января 1791 года. Немногіе послѣдовали ихъ примѣру. Всѣ знали, что папа осуждалъ это преобразование церковнаго управленія мірскимъ собраніемъ, что онъ долженъ былъ осудить его, хотя только въ апрѣлѣ мѣсяцѣ появилась папская булла, нарекавшая проклятіе на эту присягу. Таллейранъ посвятилъ перваго епископа, избраннаго народомъ. Но скоро обнаружилось могущество католическаго настроенія Франціи. Сильное впечатлѣніе произвелъ слухъ, что не только всѣ епископы отказались отъ присяги, но и для многихъ пасторовъ ихъ церковныя убѣжденія были дороже, чѣмъ должности.

Несчастіе главнымъ образомъ обрушилось на голову короля. Людовикъ XVI принялъ парламентарное государственное управленіе безъ неудовольствія: ему было приятно, что министры, отвѣтственные предъ національнымъ собраніемъ, не будутъ болѣе безпокоить его мелочами государственнаго управленія. Но онъ видѣлъ, что чрезъ народное избраніе священниковъ нарушено таинство священства; вслѣдствіе разрушенія стараго церковнаго управленія безъ согласія святаго отца, даже противъ его воли, онъ опа-

сая за свое душевное спасеніе. Рѣшеніе національнаго собранія могло получить силу закона только съ его согласія, ибо первая конституція предоставляла ему по меньшей мѣрѣ отсрочивающее veto. Но угрожаемый народными возстаніями, вынуждаемый своими министрами, послѣ продолжительнаго колебанія онъ далъ наконецъ свое согласіе 26 декабря 1790 года; онъ поступилъ при этомъ не вполне добросовѣстно, ибо продолжалъ надѣяться, что новое церковное устройство не устоитъ противъ папы и молчаливаго протеста противниковъ. Съ тѣхъ поръ совѣсть стала его мучить; онъ почувствовалъ, что осквернилъ грѣхомъ новое государственное управленіе; взоры его начали направляться за границу и онъ позволилъ себѣ вступить въ нѣкоторые тайные переговоры, которые и довели его до гибели.

Нѣкоторые епископы уже удалились за границу; ихъ пастырскія посланія возбуждали сельское населеніе противъ національнаго собранія и изрекали проклятіе церкви на покушку церковныхъ имуществъ; покупщикамъ ихъ отказывалось въ отпущеніи грѣховъ на исповѣди и на смертномъ одрѣ. Въ нѣкоторыхъ областяхъ никто не рѣшился на покупку церковныхъ имуществъ, однакожъ вообще ихъ было уже продано на 300 милліоновъ и они перешли въ тысячи дѣятельныхъ рукъ, интересы которыхъ такимъ образомъ сдѣлались общими съ революціей.

Когда окончилось національное собраніе въ сентябрѣ 1791 года, то возникла открытая вражда между римско-католическою и свободною Франціей. Вслѣдствіе возбужденныхъ страстей пролетаріата, малодушія буржуазіи, измѣны дворянства, колебанія двора и вѣшателства иностранныхъ державъ рушился тронъ, а вмѣстѣ съ нимъ алтарь. По естественному закону изъ необузданной свободы образовалась тиранія, по странѣ уже разнесся кличъ: „война дворцамъ! миръ хижинамъ!“ Большая часть клира вслѣдствіе отказа отъ присяги явилась враждебною новому государственному управленію. Католико-аристократическая партія обнаружила свою ненависть къ новому порядку вещей тѣмъ, что ввела въ страну чужеземцевъ и возбудила междоусобную войну.—Крестьяне Вандеи, которые, какъ и всѣ поселяне, должны были получить отъ революціи осязательныя выгоды, возстали болѣе за церковь, чѣмъ за королевскую власть. Передъ церковными дверями были повѣшаны присягнушіе свя-

щенники. Въ числѣ присягнувшихъ были многіе съ свѣтскимъ мірскимъ настроеніемъ, которые добивались только церковныхъ должностей, а теперь легко стало получить даже епископскую должность. Добросовѣстные католики набѣгали этихъ священниковъ, какъ отмѣченныхъ пажскимъ проклятіемъ. Одна часть народа восклицала: „прочъ съ этой свободой, которая грозитъ опасностью нашей церкви, нашему спасенію!“ Другая часть восклицала, „мы свободны и счастливы; долой церковь, которая хочетъ отнять у насъ эти блага! У насъ остается Богъ сотворившій міръ, Богъ свободы!“

Эта любовь къ свободѣ въ сердцахъ некоторыхъ людей сдѣлалась даже религіей. Въ письмѣ министра Ролана къ королю въ стилѣ мадамъ Роланъ сказано слѣдующее: „декларация чловѣческихъ правъ сдѣлалась Евангеліемъ и французскія конституція стала религіей, за которую народъ готовъ умереть“. Во-сторженныя республиканцы говорили о явическихкихъ идеалахъ. Шарлотта Корда, которая пожертвовала своей юной жизнью для того, чтобы освободить отечество отъ Марата, этого отвратительнаго тирана, сказала, идя на смерть: „я надѣюсь жить вмѣстѣ съ Брутою и другими великими республиканцами. Я превращаю священниковъ, какъ присягнувшихъ, такъ и не присягнувшихъ.“

Въ концѣ дѣта 1792 года, когда появились пруссаны и австрійцы вмѣстѣ съ эмигрантами, чтобы освободить короля и возстановить старую Францію, Парижскія тюрьмы наполнились членами дворянства и клира, отказавшагося отъ присяги. Для того чтобы страхомъ уничтожить всякое сопротивленіе, чтобы, какъ говорится, не оставлять въ тылу камня, въ то время какъ народъ выступалъ противъ неприятеля, на эти тюрьмы сдѣлано нападеніе со стороны бѣгнущей наемной шайки. Въ Кармелитскомъ монастырѣ было заключено 209 священниковъ, и между ними 3 епископа. Они были разстрѣляны дѣлою массово въ деревни и въ монастырскомъ саду и тогда какъ многіе были только ранены, некоторые остались навсегда, эти послѣдніе были убиты.

Столкновение революціоннаго и католическаго принципа привело къ мучительнымъ церквямъ, прежде чѣмъ основано было народное зданіе церкви по плану національнаго собранія. При-



свѣдущіе священники ничего не могли сдѣлать противъ этого. Осенью 1793 года отъ религіозной свободы сдѣланъ былъ шагъ къ борьбѣ противъ христіанства. Представители народа, который воспитался и выросъ на христіанскихъ началахъ, опредѣлили: уничтожить христіанство, которое болѣе чѣмъ въ продолженіе тысячелѣтій, возвышало сердца этого народа и осушало его слезы, и истребить всякое христіанское воспоминаніе. Счетъ времени начали вести по годамъ республики; вмѣсто христіанской недѣли и церковныхъ праздниковъ явились декады, по три въ каждомъ мѣсяцѣ, математическіе праздники десятичной (десятичной) системы. Вмѣстѣ съ христіанской религіей упала и христіанская нравственность: такъ какъ легко было расторгнуть бракъ въ смыслѣ только гражданскаго договора, то въ продолженіе 2 лѣтъ въ Парижѣ было расторгнуто болѣе 5,000 браковъ.

Присяжный Парижскій епископъ Гобетъ, уже весьма престарѣлый, въ сопровожденіи своихъ священниковъ явился предъ національнымъ конвентомъ. Онъ сказалъ, что занялъ епископскую кафедру изъ повиновенія народу; онъ обманулъ народъ единственно съ тѣмъ намѣреніемъ, чтобы усилить въ немъ любовь къ свободѣ и равенству, насколько онъ могъ воспользоваться для этого вліяніемъ своего сана. Теперь, когда свобода выступаетъ уже твердыми шагами, когда не должно быть болѣе никакого иного предмета для почитанія, кромѣ свободы: онъ отказывается отъ своей должности, какъ служитель католическаго культа, и вмѣстѣ съ своими священниками полагаетъ свой пастьерскій жезлъ.

Однако Грегуаръ увѣряетъ, что Гобетъ дѣйствовалъ такъ только изъ боязни, что еще не задалго передъ этимъ обстоятельствомъ Гобетъ высказывался ему въ совершенно католическомъ духѣ.—Точно также евангелической пасторъ Жюльенъ изъ Тулузы объявилъ, что онъ 20 лѣтъ служилъ реформатской церкви: за тѣмъ на будущее время храмомъ для него будетъ святилище законовъ, божествомъ его будетъ свобода, Евангеліемъ — конституція. Оба эти несчастные (Гобетъ и Жюльенъ) окончили жизнь подъ топоромъ гильотины въ слѣдующемъ году, еще среди всеобщаго ослѣпленія свободой, но обвиненію въ томъ, что они способствовали порчѣ общественной нравственности.

Это было ужасное зрѣлище: такое громадное развитіе силъ смерть со всѣхъ сторонъ, и никакой потребности въ религіи!... Одинъ осужденный на мѣстѣ казни объявилъ себя личнымъ врагомъ Сына Маріи. Одинъ священникъ наступилъ ногами на распятіе и сказалъ: недостаточно, чтобы уничтоженъ былъ тиранъ плоти; низложимъ и тирана души! Другой бросилъ ослу Святыя Дары и сказалъ: „Ѣшь, животное, этого Бога!“ Вмѣстѣ съ христіанствомъ исчезла и вѣра въ Бога. Одинъ отрѣшенный священникъ на церковной кафедрѣ доказывалъ, что нѣтъ Бога, и заключилъ свою проповѣдь слѣдующимъ воззваніемъ: „Если же ты существуешь, то докажи свое существованіе и брось на меня свою молнію!“ На воротахъ одного кладбища была начертана слѣдующая надпись: „смерть есть вѣчный сонъ“.

Иногда религію дѣлали предметомъ фарса и карикатуры. Такъ напримѣръ спустя нѣсколько дней послѣ отреченія Гобета передъ Конвентомъ явилась процессія съ фигурой закутанной въ покрывало. Шедшій впереди процессіи сказалъ: „Смертные, перестаньте трепетать передъ безсильными перунами Бога, котораго создало ваше воображеніе. Не признавайте никакого иного божества, кромѣ свободы, благороднѣйшій образъ которой я передъ вами открываю“. Онъ поднялъ покрывало, подъ которымъ сидѣла молодая англичанка въ видѣ богини свободы. Случайно мы узнали о дальнѣйшей судьбѣ этой женщины. Она вышла замужъ за одного неаполитанскаго графа и 20 лѣтъ спустя окончила жизнь въ сумасшествіи; она восклицала, „я богиня свободы!“ Парижскій Соборъ Богоматери (Notre Dame), пользовавшійся особеннымъ уваженіемъ, былъ также оскверненъ подобнымъ мерзавнымъ богослуженіемъ. Здѣсь торжественно носили балетную красавицу въ видѣ богини разума и посадили на главный алтарь; подъ ногами ея лежало распятіе. Въ одномъ Эльзасскомъ провинціальномъ городѣ ночной сторожъ преспокойно пѣлъ: хвалите какъ Бога гражданина!

Но наряду съ дѣйствіями безумнаго возмущенія противъ Бога и его святилища нѣкоторые даже изъ числа энтузіастовъ революціи открыто исповѣдывали Христа. Грессуаръ, назначенный епископомъ Блуасскимъ по новому выборному закону, никогда не снималъ съ себя вѣдѣйковой мантіи (тамаръ) и много разъ сидѣлъ въ ней на президентномъ креслѣ національнаго конвен-

та. Ему удалось спасти только одно: науку и памятники искусства въ то время, когда хотѣли сломать Страсбургскій соборъ за то, что онъ слишкомъ аристократически возвышается надъ дошани гражданъ.

Въ своихъ воспоминаніяхъ онъ разсказываетъ о томъ днѣ, когда Гобетъ отвергъ христіанство, какъ обманъ. „Въ то время говорить онъ, я былъ въ комитетѣ по народному образованію. Когда я воротился въ засѣданіе Конвента, то увидалъ, что католическіе священники и протестантскія духовныя лица непрерывно стремились къ трибунѣ, чтобы съ богохульствомъ отречься отъ своего сана. Депутаты партіи Горы закричали мнѣ: ты долженъ взойти на трибуну. — Зачѣмъ? — Чтобы отречься отъ своего епископства, отъ своей прежней жизни, отъ своего гаярскаго промысла! — Они закричали президенту, чтобы онъ далъ мнѣ слово. Я взошелъ на трибуну, и за шумомъ послѣдовали сначала глубокая тишина. Являюсь сюда, сказалъ я, не зная хорошенько, что произошло. Говорятъ о жертвахъ въ пользу отечества. Я привыкъ къ этимъ жертвамъ. Идетъ ли дѣло о моихъ епископскихъ доходахъ? Я охотно предоставляю ихъ вамъ. Или же дѣло идетъ о религіи? Но этотъ предметъ лежитъ внѣ вашихъ правъ и полномочій. Я католикъ по убѣжденію и священникъ по свободному выбору. Я избранъ народомъ на епископскую должность, но призваніе къ этой должности я получилъ не отъ него и не отъ васъ. Я согласился нести бремя этой должности среди самыхъ тревожныхъ обстоятельствъ. Я честно стремился дѣлать добро въ своей епархіи, такъ какъ я дѣйствовалъ руководясь священными началами христіанства; я остаюсь епископомъ, чтобы сдѣлать еще болѣе добра и прошу для себя свободы Богопочитанія.“ Эти слова, которыя такъ мало соответствовали ожиданію, были нѣсколько разъ прерываемы. Ему закричали: „ты уже поднялся къ шафоту на двѣ ступени, ты заносишь ногу на третью ступень!“ Когда онъ воротился на свое мѣсто, то всѣ удалились отъ него, какъ отъ зачужденнаго. Замѣчательно при этомъ не мужество его въ виду грозившей смерти, — это мужество было тогда дѣломъ обыкновеннымъ: замѣчательно то обстоятельство, что тѣ самые люди, которые были его политическими единомышленниками, презирали его, какъ ограниченнаго и суевѣрнаго человека.

Однако онъ разсказываетъ также, что нѣкоторые изъ самыхъ простыхъ крикуновъ откровенно сознавались ему въ томъ, что совѣсть укоряетъ ихъ за тѣ безбожные праздники, въ которыхъ они участвовали, что нѣкоторые просили его тайкомъ исповѣдать супругу или крестить дитя. Въ цѣлой странѣ, особенно на югѣ и среди протестантовъ, богослуженіе никогда не прекращалось совершенно. Крестьяне говорили: даже наши волю знаютъ воскресенье; въ этотъ день они не хотятъ работать. Даже въ Парижѣ нѣкоторыя церкви были иногда открыты и толпы раздраженныхъ женщинъ неустрашимо стремились туда, чтобы по крайней мѣрѣ тамъ помолиться. Въ ратушѣ презрительно отзывались объ этомъ обстоятельстве; говорили: „это легкомысленныя, вѣтренныя женщины, которыя хотятъ покаяться въ своихъ грѣхахъ“. Неприсягнувшіе священники, которые должны были объявить свои средства къ жизни, жили въ качествѣ секретарей, управляющихъ, подмастерьевъ. Всевозможныя хитрости и уловки употреблялись ими для исправленія своей должности. Разъ случилось, что одна дама давала балъ въ парадныхъ комнатахъ, а въ задней комнатѣ сидѣлъ въ это время духовникъ.

Еще въ то время, когда было распространено безбожіе, Робеспьеръ съ рѣдкой смѣлостью вступился за дѣло Божіе, тотъ самый Робеспьеръ, который прежде утверждалъ слѣдующее: „что значить полмилліона людей въ виду осуществленія идеи!.. Я хочу свободы и равенства во что бы то ни стало. Я знаю что онѣ основываются только на добродѣтели и единомысліи.“ Когда онъ кровавой рукой правилъ Франціей, то онъ возсталъ противъ богохульниковъ въ національномъ конвентѣ. Онъ сказалъ: „если философія и можетъ строить свою мораль на иныхъ основахъ, помимо религіи, однакожь остережемся оскорбить этотъ священный истинный народъ! Ибо гдѣ тотъ гений, который своими открытіями могъ бы замѣнить эту великую идею, эту хранительницу гражданскаго порядка и всѣхъ добродѣтелей!“ По его предложенію національный конвентъ опредѣлилъ: „Французскій народъ признаетъ бытіе Бога и безсмертіе души!“ Ужасно то, что политическое собраніе должно было впервые провозгласить такое рѣшеніе. Но я не желалъ бы унажить значеніе заслугъ Робеспьера въ этомъ случаѣ. Онъ оскорбилъ этимъ са-

мыхъ ревностныхъ своихъ приверженцевъ; они говорили: „онъ воротилъ насъ на 10 лѣтъ назадъ, никто не думалъ больше объ этомъ“. Выполненіе установленнаго богопочитанія было, конечно, нелѣпо. На Марсовомъ полѣ былъ устроенъ національный праздникъ патріотическихъ добродѣтелей; живописецъ Давидъ сдѣлалъ изъ папье-маше статуи добродѣтелей и пороковъ. Последніи были торжественно сожжены, Робеспьеръ появился при этомъ какъ священникъ, въ мантии и съ громаднымъ букетомъ цвѣтовъ. Онъ заключилъ свою рѣчь слѣдующимъ образомъ: „Французы! Вы побѣдили царей, слѣдовательно вы достойны того, чтобы чтить божество. Существо высшее изъ всѣхъ существъ! Ты знаешь дѣло рукъ твоихъ! Ненависть ко злу и тиранніи горитъ въ нашихъ сердцахъ вмѣстѣ съ любовью къ справедливости и отечеству. Вотъ наша молитва, вотъ наша жертва, вотъ честь, которую мы воздаемъ тебѣ!“

Когда окровавленные погибли въ потокѣ крови, то Грегуаръ, который уцѣлѣлъ какимъ-то чудомъ, 21 декабря 1794 года говорилъ въ Конвентѣ рѣчь за свободу богослуженія. Рѣчь эта была выслушана безъ ропота; только одинъ слушатель возразилъ: „религія состоитъ въ томъ, чтобы быть хорошимъ супругомъ, хорошимъ сыномъ, хорошимъ гражданиномъ“. Слѣдующій годъ принесъ съ собою желанную религіозную свободу. Но многіе боялись христіанства, какъ непримиримаго съ революціей. Чтобы удовлетворить пробудившейся религіозной потребности, въ 1796 году въ Парижѣ возникло богослуженіе естественной религіи,—дѣтище Ла-Ревельера,—одного изъ пяти директоровъ республики по новому плану государственнаго управленія. Для этого культа были открыты церкви. Имя этого культа—теоантропизмъ—указываетъ на основную мысль всякой религіи: любовь къ Богу и къ людямъ. Были справляемы естественные и политическіе праздники, декады, конфирмація и бракъ, съ молитвами, пѣніемъ и проповѣдью. Но во всемъ этомъ не было рѣзкаго религіозно-индивидуальнаго отпечатка основателя, не было преданія и исторіи, не было воодушевленія! Религію нельзя сочинять также какъ и конституцію; она не можетъ быть поддерживаема людьми индифферентными; энергичные и искренніе люди снова обратились къ старому христіанству. Когда однажды

Ла-Ревельеръ заговорилъ съ Таллейраномъ о средствахъ распространить свою прекрасную религію, то этотъ послѣдній сказалъ: „Иисусъ Христосъ для того, чтобы утвердить свою религію, былъ распятъ и воскресъ; попробуйте и вы сдѣлать что-нибудь подобное“!...

Франція вышла съ крѣпкимъ духомъ изъ этой смертной борьбы. Христіанство во всѣхъ церковныхъ формахъ всегда сильнѣйшимъ образомъ обнаруживало свое могущество, послѣ того какъ было преслѣдуемо и подавлено. Вѣнчаный побѣдой полководецъ <sup>2)</sup>, который укротилъ бури революціи и доставилъ французскому народу вмѣсто свободы славу, призналъ необходимымъ снова утвердить государство на христіанскихъ началахъ. „Христіанскій гений“ Шатобриана, который блестящими чертами изобразилъ не глубокую сущность христіанства, а то, что оно сдѣлало для искусства, науки и цивилизаціи, взошелъ надъ Франціей, какъ радуга послѣ потопа. Такъ какъ первый консулъ уже тогда думалъ о томъ, чтобы вступить въ число законныхъ повелителей, то онъ рѣшился опять возстановить католическую церковь посредствомъ договора съ папой. Когда онъ отправлялъ въ Римъ посла для переговоровъ, то этотъ послѣдній спросилъ его: какъ онъ долженъ обращаться съ папой?—„Обращайтесь съ нимъ такъ, какъ бы онъ имѣлъ въ своемъ распоряженіи 200,000 человекъ“<sup>3)</sup>. Такъ оцѣнилъ онъ по своему нравственную власть главы своей церкви. Конкордатъ <sup>3)</sup> былъ торжественно введенъ на праздникъ Пасхи 1802 года, въ соборъ Парижской Богоматери (Notre Dame), каковой обычай сохранился и доселѣ, хотя выполняется иначе. Когда Наполеонъ спросилъ одного изъ своихъ генераловъ, какъ ему понравилось торжество, то тотъ отвѣчалъ ему: „это была прекрасная капуцинада“<sup>4)</sup>. Не доставало только при этомъ милліона людей, которые были умерщвлены для того чтобы разрушить то, что вы опять возстановили“.

<sup>2)</sup> Наполеонъ Бонапартъ.

<sup>3)</sup> *Конкордатъ*—договоръ, сдѣланный между свѣтскими властителями и духовными лицами относительно церковныхъ дѣлъ.

<sup>4)</sup> Капуцинада—карикатурная, комическая проповѣдь.

Однако во всей этой исторіи заключался великій назидательный смысл. Какъ политическій исходъ ея доказалъ, что безъ закона и повиновенія не можетъ существовать гражданская свобода, напротивъ того республика превращается въ самую позорную тиранію, такъ и религіозный исходъ ея доказалъ необходимость религіи для цивилизованнаго народа, необходимость для націи христіанства.

---

## ЯВЛЕНИЕ И ДѢЙСТВИТЕЛЬНОСТЬ.

---

### I.

Надъ метафизическими системами исторія произнесла свой строгій приговоръ. Приговоръ высказался въ простомъ, но убѣдительномъ фактѣ: тысячекратныя усилія философскаго гения оказались недостаточны даже для того, чтобы установить философскую науку на прочномъ основаніи и лишить скептицизмъ права сомнѣваться въ возможности самаго ея существованія. Иначе и быть не могло. Этотъ фактъ простое естественное слѣдствіе того несчастнаго убѣжденія метафизиковъ, будто самыя глубокіе и сложныя вопросы ихъ науки могутъ быть рѣшены безъ вѣковой постепенной подготовки. Философіи пришлось оперировать съ самыми отвлеченными понятіями безъ предварительной критической обработки ихъ. Для ея выводовъ ей понадобилась цѣлая масса положеній, которыя оказались такъ недостаточно изслѣдованными и превѣренными, что на каждомъ шагу вызывали недоумѣнія и споры. Ей пришлось прибѣгать къ методамъ, которые оказались такимъ послушнымъ орудіемъ въ рукахъ философа, что одинъ при ихъ помощи приходилъ къ однимъ результатамъ, другой къ другимъ. Однимъ словомъ философія очевидно вѣдалась за постройку дома, для котораго не доставало фундамента, начала дѣло не съ начала, а съ конца.

Богѣ ли имѣеть правъ на признаніе вѣчный антагонистъ философіи, скептицизмъ? Исторія даетъ поучительный отвѣтъ и на этотъ вопросъ. Скептическіе взгляды также часто явля-



лись и исчезали какъ и метафизическія системы, а иногда они были и не менѣе противоположны другъ другу, чѣмъ и системы метафизиковъ: стоитъ только сравнить ученіе на примѣръ Канта съ доктриной Юма или съ взглядами софистовъ, чтобы убѣдиться въ этой истинѣ. Да и можно ли ожидать чего-нибудь другаго? Развѣ скептицизмъ не страдаетъ тѣмъ-же самымъ недостаткомъ, который сводилъ въ нулю всѣ результаты философскихъ изслѣдованій? Онъ берется доказать, что философское знаніе совсѣмъ недоступно человѣку т.-е. онъ хочетъ точно установить границы человѣческаго знанія. Но гдѣ же для этого данныя? Что въ самомъ дѣлѣ знаемъ мы относительно процессовъ знанія? Съ Бакона до Милля включительно разрабатывалась теорія доказательствъ, какими пользуется естествознаніе, и для разъясненія этого вопроса сдѣлано не мало, хотя далеко еще не все. Но это только одинъ отдѣлъ знанія. Что сдѣлано для уясненія методовъ доказательствъ въ математикѣ, въ исторіи, психологіи, социологіи? Если подѣ научной истиной разумѣть не взгляды той или другой школы, а точную общепринятую истину, то нельзя не согласиться, что несмотря на замѣтный прогрессъ въ самыхъ этихъ наукахъ точный научный анализъ методовъ доказательства, какими онѣ пользуются, сдѣлалъ ничтожные успѣхи. Мы сейчасъ сказали о методахъ доказательства научныхъ истинъ; но въ процессѣ знанія есть еще и другая сторона—самое открытіе истины. Если точный анализъ процессовъ доказательства сдѣлалъ лишь нѣсколько первыхъ шаговъ, то относительно процессовъ открытія истины,—можно положительно утверждать,—ровно ничего не сдѣлано. Эти процессы и въ наше время или прямо отождествляются съ процессами доказательства или—и это чаще—признаются таинственными и недоступными наукѣ. Итакъ философскій скептицизмъ хочетъ провести рѣзкую зарубочную черту между тѣмъ, что можетъ быть доказываемо, и между тѣмъ, что не можетъ быть доказываемо, — между тѣмъ, что можетъ быть открыто наукой, и тѣмъ, что не можетъ быть открыто ею, тогда процессы доказательства съ многихъ существенныхъ сторонъ, а процессы открытія истины сполна остаются для науки terra incognita. По необходимости онъ долженъ оперировать съ понятіями, неясно очерченными, опираться на положенія спорныя, дѣлать выводы

при помощи методовъ сомнительныхъ т.-е. поступать точно также, какъ поступала любая метафизическая система, а слѣдовательно долженъ раздѣлять съ ними и одну и ту же участь.

Уяснились ли въ сознаниіи нашего времени эти простыя, какъ казалось бы, истины? Повидимому нѣтъ. Что насталъ конецъ прежнимъ метафизическимъ построениямъ, въ это многіе вѣрятъ охотно, но совсѣмъ иначе относятся къ скептицизму. Теперь считаютъ недостаточнымъ отвергать иллюзіи метафизиковъ, относиться недовѣрчиво ко всякаго рода построениямъ изъ отвлеченныхъ понятій; хотятъ большаго, хотятъ чтобы человечество вмѣстѣ съ иллюзіями однажды навсегда отказалось вообще отъ философской науки, и это требованіе выставляютъ какъ результатъ точнаго научнаго изслѣдованія. Если повѣрить этому взгляду, то выходитъ, что наука успѣла провести рѣзкую порубежную черту между тѣмъ, что доступно человѣческому знанію, и тѣмъ, что должно навсегда остаться за его предѣлами; само собою понятно, къ послѣднему классу прежде всего относить задачи философскаго знанія.

Нужно отдать справедливость приверженцамъ этого взгляда: дѣло ставится у нихъ просто и на первый взглядъ совершенно опредѣленно, такъ что его можно выразить въ нѣсколькихъ словахъ. Человѣкъ, говорятъ, можетъ познавать только явленія, а философія хочетъ знать не явленія только, а дѣйствительныя вещи; значитъ предметы философскаго знанія должны считаться безусловно непостижимыми. Такъ заключаетъ впрочемъ только одна часть послѣдователей этого направленія, другіе идутъ въ своихъ выводахъ далѣе. По ихъ мнѣнію кромѣ явленій ничего нѣтъ, да и быть не можетъ, а поэтому задачи философскаго знанія не только неразрѣшимы, но и бессмысленны.

Ужели это такъ? Ужели въ самомъ дѣлѣ наукѣ приходится придти къ грустному убѣжденію, что между предметами ея изслѣдованій и дѣйствительными вещами бездна непроходимая? Конечно, необходимости нельзя не покориться, какъ она ни печальна. Но имѣемъ ли мы въ этомъ случаѣ дѣйствительно дѣло съ бесспорнымъ результатомъ науки?

Человѣкъ, говорятъ, познаетъ только явленія. Если это дѣйствительно строгій выводъ знанія, можно бы было пожелать для него болѣе точной формулы. Терминъ „явленіе“—терминъ иллю-

бленный метафизиками. А кто не знаетъ, что термины, употребившіеся въ метафизическихъ системахъ, часто бывали очень многосмысленны? Впрочемъ въ данномъ случаѣ мы, повидимому, гарантированы отъ злоупотребленія терминомъ: намъ указываютъ на научные факты, на научный анализъ нашихъ внѣшнихъ воспріятій. Обратимся же къ этимъ фактамъ. По обычному, такъ сказать ходячему взгляду наше воспріятіе внѣшнихъ предметовъ объясняется такъ: предполагаютъ обыкновенно, что внѣ насъ существуютъ дѣйствительныя вещи, независимыя отъ нашей познавательной способности; эти вещи посредственно или непосредственно дѣйствуютъ на наши органы, которые возбуждаютъ дѣятельность нашей нервной системы и результатомъ этихъ предварительныхъ процессовъ бываетъ воспріятіе предмета. Человѣкъ, руководясь своимъ непосредственнымъ сознаніемъ, обыкновенно принимаетъ, что тѣ самые предметы, которые даны въ его воспріятіи, напримѣръ тотъ самый столъ, который онъ видитъ, та самая книга, которую онъ держитъ въ рукахъ, и суть именно та независимая отъ его способности воспріятія вещь, которая дѣйствуетъ на него какъ и на другихъ людей и дѣйствіе которой сопровождается въ его душѣ воспріятіемъ. Наука и размышленіе разрушаютъ эту иллюзію. Они доказываютъ, что все равно, признавать ли или не признавать существованіе внѣшнихъ намъ и независимыхъ отъ нашей чувствительности вещей, всегда будутъ никакъ не одно и тоже воспріятый предметъ и внѣшняя вещь, независимая отъ способности воспріятія. Всмотримся внимательнѣе въ эту безспорную научную истину и проведемъ ее послѣдовательно, какъ къ социальную ее рѣдко проводятъ. Что собственно научное сознаніе говоритъ въ противоположность обычному взгляду? Свойства воспріятыхъ предметовъ считаются непосредственнымъ сознаніемъ за свойства вещей, находящихся внѣ нашей чувствительности, тогда какъ они на самомъ дѣлѣ суть только наши ощущенія, которыя мы невольно и безсознательно, по неизмѣннымъ законамъ нашего воспріятія, комбинируемъ въ пространство и затѣмъ сознательно воспринимаемъ въ качествѣ свойствъ внѣшнихъ предметовъ. Относительно нѣкоторыхъ изъ этихъ ощущеній иные признаютъ еще нерѣшеннымъ, не даютъ ли они по крайней мѣрѣ какихъ-либо указаній на свойства внѣшнихъ

вещей; но относительно большинства ощущений и такого вопроса быть не можетъ: звуки, цвѣта, ощущенія вкуса и обонянія и под., по мнѣнію уже давно установившемуся въ наукѣ, не имѣютъ по своей качественной сторонѣ никакой аналогіи съ внѣшними вещами и ихъ свойствами. Въмѣстѣ съ свойствами воспринятыхъ предметовъ и они сами должны быть признаны существующими единственно въ нашей чувствительности, и нигдѣ болѣе, такъ какъ никакой анализъ не можетъ найти въ немъ ничего кромѣ опредѣленной комбинаціи этихъ свойствъ, т. е. нашихъ ощущеній, съ прибавкой постановки ихъ въ пространство. Эта постановка предмета въ пространство и составляетъ одно изъ важнѣйшихъ основаній, почему человѣку трудно помириться съ мыслию, что воспринимаемые имъ предметы существуютъ лишь въ его чувствительности; слишкомъ странной представляется мысль, что въ нашей чувствительности существуетъ предметъ, который мы видимъ, осязаемъ внѣ насъ, даже на нѣкоторомъ разстояніи отъ насъ. Психологическій анализъ пространства еще не можетъ считаться законченнымъ, но онъ и не нуженъ для нашей цѣли. Самый простой опытъ можетъ легко убѣдить каждаго, что это существованіе *внѣ насъ*, это отдаленіе отъ насъ вовсе не составляетъ исключительной принадлежности воспринятыхъ предметовъ; оно относится и къ такимъ представленіямъ, относительно которыхъ никто не сомнѣвается, что они находятся зѣ нашей чувствительности и нигдѣ болѣе. Посмотрите внимательно на какой-нибудь отдаленный предметъ и потомъ, закрывъ глаза, постарайтесь живѣе вообразить себѣ этотъ предметъ и вы тотчасъ же замѣтите, что воображаете его въ томъ же отдаленіи отъ себя, въ какомъ его видѣли, а между тѣмъ о томъ предметѣ, который кто-нибудь воображаетъ съ закрытыми глазами, никто конечно не станетъ утверждать, что онъ находится не въ душѣ, а гдѣ нибудь внѣ ея. Подойдите къ зеркалу и вы увидите въ немъ свой образъ, а равно и изображеніе другихъ предметовъ на такомъ же разстояніи позади поверхности зеркала, на какомъ разстояніи вы и они стоите предъ зеркаломъ. Откуда же взялось то разстояніе, которое отдѣляетъ изображенія видимыя въ зеркалѣ отъ его поверхности? Если бы физика даже и не объясняла всего этого факта изъ законовъ отраженія свѣта отъ гладко выпоци-

рованной поверхности, если бы она даже строго не доказывала, что процессы, лежащіе въ его основаніи, не идутъ далѣе толщины стекла и амальгамы, покрывающей заднюю его сторону, каждый и безъ того причавадь бы, что всѣ далекія разстоянія и значительныя размѣры, какіе видимъ мы въ зеркалѣ, никакъ не могутъ быть внѣшнею дѣйствительностію и слѣдовательно существуютъ только для нашей чувствительности. Если же тѣмъ не менѣе мы видимъ ихъ отчетливо какъ и всѣ другія пространственныя величины, то этотъ фактъ долженъ бы убѣждать каждаго, что нѣтъ ничего особенно страннаго въ той мысли, что не только представляемыя, но и видимыя пространства могутъ существовать единственно для нашей чувствительности. Но самыя обыкновенныя опыты достаточны и для болѣе рѣшительнаго заключенія. Всѣмъ извѣстенъ фактъ, что одни и тѣже разстоянія между предметами и размѣры предметовъ представляются намъ совершенно различными не только смотря потому, разсматриваемъ ли мы ихъ простыми глазами или чрезъ увеличительное или уменьшительное стекло, но даже смотря по отдаленію, въ которомъ сами мы находимся отъ воспринимаемыхъ предметовъ. Нѣтъ ничего проще повидимому этого факта; нѣтъ ничего понятнѣе, какъ казалось бы, той мысли, что съ измѣненіемъ условій воспріятія измѣняется и самое воспріятіе и вмѣстѣ съ нимъ и воспріятый предметъ и его размѣры и разстояніе отъ другихъ предметовъ. Тутъ и дѣйствительно особой трудности нѣтъ, но лишь въ томъ случаѣ, если мы примемъ, что всѣ воспріятыя нами разстоянія существуютъ лишь въ нашей чувствительности и для нея только. Вѣдь различіе въ условіяхъ воспріятія конечно никакъ не можетъ измѣнить той вещи, которая существуетъ внѣ воспріятія, оно можетъ измѣнить только наше представленіе о ней; поэтому, если видимыя нами пространственныя величины измѣняются отъ различія условій воспріятія, то это значитъ, что онѣ существуютъ только для нашей чувствительности и не заключаютъ въ себѣ никакой независимой отъ нашего сознанія дѣйствительности. Предположимъ на минуту, что пространство, въ которомъ мы воспринимаемъ предметы, находится внѣ насъ, — и намъ придется придти къ заключенію дѣйствительно странному, что это внѣшнее въ отношеніи къ намъ пространство отдѣляетъ насъ самихъ отъ нашихъ собственныхъ ощу-

щеній, стоитъ въ срединѣ между душою и тѣмъ, что въ ней находится,—такъ какъ свойства предметовъ, воспринимаемыхъ нами въ пространствѣ, какъ уже было замѣчено, состоятъ изъ нашихъ ощущеній. Сдѣлаемъ послѣдній шагъ въ этомъ анализѣ. Непосредственное сознание вѣритъ, что воспринимаемый нами внѣшній миръ одинъ и тотъ же для всѣхъ людей, даже для всѣхъ существъ, способныхъ имѣть воспріятія. На самомъ дѣлѣ этого очевидно быть не можетъ. Если воспринимаемые предметы существуютъ только для чувствительности, неотдѣльны отъ нея, а чувствительность одного человѣка есть фактъ особый, отдѣльный отъ чувствительности другого человѣка, то какъ могъ бы быть одинъ и тотъ же предметъ въ воспріятіяхъ двухъ отдѣльныхъ людей? Если ощущенія, получаемыя двумя людьми отъ одной и той же вещи и составляющія все содержаніе воспріятія, отдѣльны (а иногда даже и не сходны между собою, на примѣръ при ненормальномъ устройствѣ органа у одного изъ нихъ), то не могутъ не быть отдѣльны и воспріятыя ими предметы. Что непосредственное сознание признаетъ воспринимаемый миръ однимъ и тѣмъ же для всѣхъ живыхъ существъ, это совершенно понятно. Сами внѣшнія вещи (предполагаемъ, что онѣ существуютъ), конечно не могутъ войти въ наше сознание, поэтому воспріятыя предметы по необходимости замѣняютъ для насъ внѣшнее бытіе, и человѣкъ неизбежно дѣйствуетъ такъ, какъ будто бы въ воспріятыхъ предметахъ имѣлъ тѣ самыя вещи, съ которыми стоитъ онъ во взаимодействіи. Но миръ вещей, какъ понятно само собою, можетъ быть только одинъ и тотъ же для всѣхъ. Отсюда и происходитъ, что всѣ люди, смотря на примѣръ на солнце, необходимо убѣждены, что имѣютъ въ своемъ воспріятіи одинъ и тотъ же нумерически тождественный предметъ. Такъ какъ воспріятія различныхъ людей, вообще говоря, очень сходны между собою, то человѣку въ обыкновенной жизни не представляется даже и повода заподозрить свое непосредственное убѣжденіе и понять, что предметъ, находящійся въ его воспріятіи, не можетъ существовать въ воспріятіи другого, совершенно отдѣльнаго отъ него человѣка, имѣющаго свою особую душевную жизнь. Къ сожалѣнію эта сторона иллюзіи пустила такіе глубокіе корни, что и въ наукѣ мы не встрѣчаемъ отчетливаго разъясненія ея, даже у физиологовъ, психологовъ и

философовъ т.-е. у людей, которые обыкновенно болѣе послѣдовательно проводятъ ученіе о воспріемлемомъ мірѣ какъ явленіи. До нашего времени господствуетъ ученіе, что предметы внѣшняго воспріятія тѣмъ между прочимъ и отличаются отъ нашихъ внутреннихъ состояній (скорби, радости, надежды, желанія и пр.), что первые всѣ непосредственно доступны наблюденію каждаго, тогда какъ изъ внутреннихъ состояній непосредственному наблюденію каждаго доступны только тѣ, которые относятся къ его личной жизни; непосредственно сознать горе или радость, которую испытываетъ кто нибудь, можетъ, говорить, только онъ самъ, а другіе могутъ только заключать о ней изъ словъ, выраженія лица, жестовъ и под.,—тогда какъ одно и то же явленіе природы можетъ наблюдать каждый. Въ основаніи этого взгляда лежитъ мысль вѣрная, но развитіе его въ томъ видѣ, какъ мы его сейчасъ представили, есть очевидная ошибка. Подобно тому какъ чье-либо горе или радость не можетъ непосредственно чувствовать никто другой кромѣ его самого, точно тоже—то, что видеть, слышать, ощущаетъ извѣстный человѣкъ, это самое, тотъ же самый предметъ никто другой непосредственно никогда не можетъ ни видѣть, ни слышать, ни ощущать; въ его воспріятіи будетъ данъ нумерически другой, хотя бы качественно и совершенно сходный съ первымъ предметомъ. Каждый, строго говоря, живетъ среди своего собственнаго внѣшняго міра, точно также какъ живетъ онъ среди своего собственнаго міра внутренняго.

Теперь мы можемъ совершенно отчетливо понять, что говорить, когда называютъ явленіемъ міръ внѣшняго воспріятія. Какія бы безспорныя доказательства наука ни представила въ защиту того анализа предметовъ внѣшняго воспріятія, результаты котораго мы только-что изложили, она никогда не можетъ рассчитывать, чтобы ея выводы были не научною только истиною, но овладѣли бы непосредственнымъ сознаніемъ человѣка при самомъ воспріятіи имъ внѣшнихъ предметовъ. Мы хорошо знаемъ, что какъ бы безспорно ни была доказана система Коперника, непосредственное сознаніе всегда будетъ говорить намъ о движеніи солнца и звѣзднаго неба вокругъ нашей планеты. Точно также, что бы ни говорила наука о предметахъ даннѣхъ въ воспріятіи, никогда человѣкъ въ своемъ непосред-

ственномъ сознаніи не отрѣшится отъ мысли, что въ его воспріятіи даны дѣйствительныя вещи съ ихъ дѣйствительными свойствами и состояніями, одніи и тѣже для всего человѣчества, даже для всѣхъ воспріемлющихъ существъ. Это именно раздвоеніе между сознаніемъ непосредственнымъ и сознаніемъ научнымъ и выражается прежде всего въ названіи воспринимаемаго міра міромъ явленій. Называя предметы нашего внѣшняго воспріятія явленіями, мы высказываемъ ту совершенно простую и совершенно вѣрную мысль, что они принимаются нашимъ непосредственнымъ сознаніемъ не за то, что они есть на самомъ дѣлѣ, что они служатъ только замѣною бытія, что лишь нашею чувствительностію ставятся они такъ, какъ будто бы они были дѣйствительныя вещи и дѣйствительныя факты, тогда какъ сами въ себѣ они никакъ не суть эта дѣйствительность. Терминъ „явленіе“ въ этомъ случаѣ прямо противоположенъ термину дѣйствительности. Здѣсь онъ очень близокъ по смыслу съ терминомъ „иллюзія“; но существенно отличается отъ послѣдняго тѣмъ, что иллюзія, которая здѣсь предполагается, должна быть признана не только общей для всѣхъ воспріемлющихъ существъ, но только даже основанной на коренныхъ законахъ духа, но—и это самое главное, хотя это обыкновенно забывается,—иллюзія совершенно необходимая для ограниченнаго мыслящаго существа, назначеннаго для взаимодѣйствія съ другими конечными существами, частію также мыслящими, частію (предположимъ) немыслящими. Если существо должно не стоять только во взаимодѣйствіи съ другими, но и сознать это взаимодѣйствіе и дѣйствовать на основаніи этого сознанія, то другія существа, вещи или какъ бы ни назвали мы ихъ, съ ихъ дѣйствіями и состояніями необходимо должны такъ или иначе существовать для его непосредственнаго сознанія: они должны быть ему даны, должны чувствоваться имъ. Но пошею никакая внѣшняя тому или другому существу дѣйствительность не можетъ быть обнята, такъ сказать захвачена его сознаніемъ; внѣшняя вещь не можетъ втѣсниться въ чье бы то ни было сознаніе. Поэтому для сознанія, если оно не должно остаться совершенно одинокимъ, совершенно чуждымъ всему остальному бытію, необходима замѣна внѣшней для него дѣйствительности, необходимо нѣчто, что имъ принималось бы за дѣйствительность. Это и есть явленіе, пред-



метъ внѣшняго воспріятія. Пусть не примутъ это за какую нибудь метафизическую доктрину: здѣсь простое констатированіе и объясненіе на основаніи всѣхъ извѣстныхъ данныхъ того безспорнаго факта, что каждый изъ насъ въ своемъ непосредственномъ сознаніи никакъ не одинокъ въ мірѣ, что все, съ чѣмъ стоитъ онъ во взаимодействіи, для самого его представленія не образъ, а какъ бы живая дѣйствительность, хотя его сознаніе ни въ какомъ случаѣ конечно не можетъ выйти за предѣлы самого себя.

Таковъ долженъ быть смыслъ слова „явленіе“, когда мы пріимлемъ его къ предметамъ внѣшняго воспріятія. Спрашивается теперь: приложимы ли тѣ черты, за которыя воспріемлемый предметъ называется явленіемъ, ко всему безъ исключенія, съ чѣмъ соприкасается наше знаніе? Кромѣ внѣшняго міра каждый человѣкъ имѣетъ также свѣдѣнія о самомъ себѣ. Здѣсь мы имѣемъ въ виду не тѣ свѣдѣнія, какія имѣемъ мы о своемъ тѣлѣ, съ помощію тѣхъ же чувствъ, чрезъ которыя познаемъ міръ внѣшній. Мы говоримъ теперь о такъ называемыхъ внутреннихъ состояніяхъ, переживаемыхъ нами, состояніяхъ радости, горя, надежды, различныхъ стремленій, точно также какъ и о состояніяхъ мысли и самого воспріятія. Въ отношеніи къ нимъ не можетъ быть никакого мѣста раздвоенію между сознаніемъ непосредственнымъ и сознаніемъ научнымъ; въ нихъ нѣтъ ни одной изъ тѣхъ иллюзій, которыя связаны съ внѣшними воспріемлемыми предметами. Внѣшніе предметы суть явленія: это значитъ, что сами по себѣ они не суть дѣйствительность, а за дѣйствительность кажутся только сознанію, только чувствительности. Но чтобы что нибудь могло казаться чувствительности, должна безспорно существовать самая чувствительность съ ея состояніями: нѣтъ чувствительности, для которой дѣйствительность замѣняется представленіемъ,—не можетъ быть и представленія, ничего не можетъ и казаться. Значитъ просто: для того, чтобы были явленія, должны существовать состоянія чувствительности уже какъ дѣйствительное бытіе, а не какъ явленіе, не какъ то, что только кажется чувствительности. Если мы скажемъ, что самыя состоянія чувствительности не существуютъ дѣйствительно, а только кажутся, суть явленія въ томъ же смыслѣ, въ какомъ явленіями называются предметы внѣшняго міра, мы или

выскажемъ пустыя слова безъ всякаго смысла, или должны будемъ предположить для объясненія этого кажущагося сознаниа другое сознаниа уже не кажущееся только, а дѣйствительное, для котораго первое сознаниа существуетъ какъ явленіе, т.-е. которое принимаетъ свое представленіе сознаниа за нѣкоторое дѣйствительное сознаниа. Мы не избѣгнемъ такимъ образомъ признанія дѣйствительныхъ фактовъ, дѣйствительныхъ состояній въ противоположность явленіямъ. Сбивчивость въ понятіяхъ, сколько понимаю, обуславливается отчасти тѣмъ, что недостаточно строго различаютъ въ чувствительности двѣ стороны: предметъ, на который она направлена, то, что въ ней представляется т.-е. что только въ ней и для нея существуетъ (объектъ чувствительности), и за тѣмъ ассоціацію ея самой т.-е. опредѣленное, переживаемое чувствующимъ субъектомъ состояніе. Безспорно, что предметъ чувствительности можетъ быть только явленіемъ, только замѣнять для нея дѣйствительность, но самыя состоянія чувствительности, переживаемыя субъектомъ, состоянія воспріятія, мысли, душевныхъ волненій не могутъ быть ничѣмъ инымъ, какъ фактами, какъ дѣйствительностію. О каждомъ изъ свойствъ даннаго въ нашемъ внѣшнемъ воспріятіи предмета мы можемъ сказать, что предметъ кажется намъ такимъ-то, наприимѣръ бѣлымъ или сладкимъ или тяжелымъ, и затѣмъ поставить вопросъ, таково-ли въ дѣйствительности его свойство, какимъ оно намъ кажется. Но, относясь къ дѣлу серьезно, можемъ-ли мы сказать, что намъ только кажется, что въ данный моментъ мы мыслимъ или радуемся или хотимъ такихъ-то впечатлѣній, а на дѣлѣ происходитъ нѣчто совсѣмъ другое? Въ отношеніи къ предметамъ внѣшняго воспріятія всегда возможенъ обманъ и другаго рода: въ извѣстныхъ ненормальныхъ состояніяхъ, точно такъ же какъ и постоянно во время сна, мы принимаемъ за воспріятые предметы грезы своего воображенія,—здѣсь это совершенно понятно; такъ какъ во внѣшнихъ предметахъ мы имѣемъ не самую дѣйствительность, а только то, что ставится нашею чувствительностію какъ дѣйствительность, то совершенно понятно, что для чувствительности при ея извѣстныхъ состояніяхъ возможна ошибка въ толкованіи, возможна постановка какъ дѣйствительности того, что не должно бы быть поставлено такъ. Наоборотъ гдѣ сама дѣйствительность, а не постановка только

представленія въ качествѣ дѣйствительности, не толкованіе, тамъ и для ошибки нѣтъ мѣста: фактъ созерцанія безусловнаго—пусты и грѣвъ его собственнаго воображенія, горе, радость, страхи, переживаемые ещѣ и непѣшанными—безспорными фактическими состояніями ихъ души, на дѣлѣ переживаемая или дѣйствительность, какъ бы вадорны или ошибочны ни были представленія, вызывающія эти состоянія.

Слово „явленіе“ имѣетъ много значеній: подъ явленіемъ разумѣютъ то, что для нашей чувствительности замѣняется дѣйствительность, но подъ нимъ разумѣютъ также психическія состоянія въ противоположность всякаго рода другимъ состояніямъ, какія бы мы предположили въ бытіи. Употребляя одинъ и тотъ же терминъ, легко забываютъ, что въ послѣднемъ случаѣ имѣютъ другой его смыслъ, по которому онъ никакъ не противоположенъ термину дѣйствительности, а вовсе неприменимъ ко внѣшнимъ воспринятымъ предметамъ: они также мало психическіе факты, какъ мало могутъ они назваться внѣшнимъ бытіемъ; сами они, тотъ напримѣръ столъ, который я вижу, та книга, которую держу я въ рукахъ, вовсе не состояніе души моей, вовсе не аффекція, мною переживаемая, а простой объектъ, данный въ этой психической аффекціи, замѣна для насъ той дѣйствительности, которая, какъ обычно предполагается, возбуждаетъ ее и которая стоитъ съ ней во взаимодѣйствіи.

Не будемъ скептицизму дѣлать упрековъ болѣе тѣхъ, какіе онъ заслуживаетъ. Онъ не правъ въ томъ отношеніи, что отрицая метафизику, самъ путается въ ея терминахъ и не даетъ себѣ труда самостоятельно оріентироваться въ вопросѣ. Но смѣшеніе понятій, на которое мы указываемъ, порождено не имъ: оно порождено метафизическими спорами о сущности души—спиритуализмомъ еще болѣе, чѣмъ материализмомъ. Материализмъ ставилъ и ставитъ своей задачей не только доказать матеріальность существа, которое испытываетъ психическія состоянія, но и свести послѣднія на состоянія физиологическія. Въ чемъ состоитъ смыслъ этой послѣдней задачи? Ее можно толковать двоякимъ образомъ. Можно предполагать, что каждое психическое состояніе слѣдуетъ въ извѣстной неизмѣнной послѣдовательности за опредѣленнымъ состояніемъ въ организмѣ, конечно не какъ предметъ воспріятія, а какъ дѣйствительной вещи внѣ воспріятія

или точнѣе въ нервной системѣ,—сказать иначе, послѣднее служить причиной перваго. Справедливо или нѣтъ это предположеніе, во всякомъ случаѣ оно содержитъ мысль совершенно понятную и допускаетъ исследованія, которыя должны или подтвердить или опровергнуть ее. Но есть другое толкованіе этой задачи. Предполагаютъ именно, что дѣйствительными событіями единственно служатъ опредѣленные физиологическія событія, а модификаціи чувствительности никакъ не дѣйствительными событіями особаго порядка, а только простыя отображенія измѣненій въ нервной системѣ, подобно тому какъ внѣшніе воспріятыя предметы служатъ отображеніями внѣшнихъ вещей; а такъ какъ горе, мышленіе, воспріятія и под. нимало даже и не похожи на измѣненія въ нервной системѣ, то съ этой точки зрѣнія выходитъ, что внутреннія состоянія должны назваться явленіями совершенно въ томъ же самомъ смыслѣ, въ какомъ называются этимъ именемъ предметы внѣшняго воспріятія. Но проводя такую параллель, матеріализмъ очевидно забываетъ, что внѣшніе предметы существуютъ въ качествѣ явленій только для чувствительности, существуютъ лишь въ ея актахъ; когда же самыя модификаціи чувствительности дѣлаютъ явленіями, а не фактами, не дѣйствительностію,—оказывается, что не существуетъ на лицо тѣхъ самыхъ состояній, въ которыхъ и для которыхъ и могутъ только существовать явленія.

Но несравненно болѣе запутанности въ этомъ вопросѣ привела метафизика спиритуализма. Выше мы видѣли, что предметъ, данный во внѣшнемъ воспріятіи и принимаемый непосредственнымъ сознаніемъ прямо за внѣшнюю вещь, на самомъ дѣлѣ существуетъ только для чувствительности. Спиритуализмъ развивалъ свои взгляды на психическія событія такъ, что и въ нихъ оказывалась таже иллюзія. Мы относимъ ихъ къ нашему „я“; свое „я“ называемъ и дѣйствующимъ и страдающимъ во всѣхъ нашихъ внутреннихъ состояніяхъ. Но что такое это „я“ какъ предметъ нашего сознанія? Можетъ ли оно быть тѣмъ самымъ существомъ, которое переживаетъ дѣйствительныя состоянія, или оно есть только явленіе, существуетъ только для сознанія, т. е. есть только представленіе этого существа о себѣ самомъ? Въ пользу послѣдней мысли есть сильныя основанія. Въ состояніяхъ глубокаго сна, обморока и под. психическіе процессы

останавливаются; но какихъ бы кто ни держался взглядовъ на сущность души, онъ не станетъ доказывать, что то самое существо, которое переживаетъ психическія состоянія, перестаетъ въ это время существовать, а между тѣмъ мы не имѣли бы никакихъ фактическихъ основаній принять, что являющееся въ сознаніи „я“ сопровождается и безсознательными состояніями. „Я“, являющееся предъ сознаніемъ, не имѣетъ ровно никакого содержанія кромѣ того самаго состоянія сознанія, которое въ данный моментъ мы къ нему относимъ: отвлеките отъ него это состояніе и у него не останется никакого признака, никакой реальности кромѣ пустаго представленія о субъектѣ, испытывающемъ извѣстное состояніе. Изъ такого безсодержательнаго субъекта сознанія, неспособнаго стоять ни въ какой связи ни съ какимъ другимъ существомъ, нельзя объяснить пестрой смѣны самыхъ разнообразныхъ состояній сознанія. Относя къ нашему „я“ то состояніе, которое мы только-что пережили, мы представляемъ это „я“ содержательнымъ лишь потому, что мыслимъ подъ нимъ совокупность всего, прежде нами пережитаго, но эти прежде пережитыя состоянія для настоящаго мгновенія никакъ не фактъ, не дѣйствительность, а существуютъ уже только въ нашемъ воспоминаніи; такимъ образомъ все содержаніе существующаго для сознанія „я“, а съ нимъ вмѣстѣ конечно и самое „я“ существуютъ только для нашей чувствительности, ставятся ею и въ ней; а слѣдовательно это самое „я“, какъ „я“, данное въ чувствительности, не можетъ само быть существомъ переживающимъ состоянія чувствительности. Предположимъ на оборотъ, что это самое, являющееся въ сознаніи „я“ и есть субъектъ сознанія и назовемъ психическія состоянія аффекціями, возбужденіями его именно,—необходимо произойдетъ странный выводъ. Событія происходящія въ существѣ не дѣйствительномъ, а только представляемомъ, могутъ быть безъ сомнѣнія только представляемыми. Нелѣпостію было бы сказать, что являющееся въ сознаніи „я“ есть только замѣна въ сознаніи дѣйствительнаго существа, а радость, горе, надежда, желаніе и пр. этого самаго „я“ есть событіе фактически происходящее. Между тѣмъ сознательно или несознательно спиритуалистическіе взгляды вели именно къ этому выводу, такъ какъ спиритуализмъ всегда склоненъ былъ смѣшивать, даже отождествлять являющееся въ на-

шемъ сознаніи „я“ и то реальное существо, которое переживаетъ внутреннія состоянія и которое въ этомъ „я“ имѣетъ представленіе о себѣ самомъ. Спиритуализмъ выходитъ изъ положенія, что явленія чувствительности или сознанія предполагаютъ субъектъ, къ которому относятся и изъ котораго развиваются; онъ принимаетъ далѣе, что такимъ субъектомъ не можетъ быть никакое иное существо кромѣ того, къ которому мы относимъ ихъ въ нашихъ воспоминаніяхъ о нихъ и которое разумѣемъ подъ нашимъ „я“. Но онъ не ограничивается этими положеніями. Замѣчая, что это „я“ при воспоминаніяхъ о пережитыхъ актахъ чувствительности дано въ самомъ актѣ воспоминанія, представляется въ немъ, онъ переходитъ въ утвержденіе, что въ самые моменты пережитія нами этихъ внутреннихъ состояній оно также должно быть дано для самой чувствительности,—сказать иначе,— что въ самомъ актѣ чувствительности поставлены не объектъ только, но и субъектъ, какъ будто бы существо, переживающее чувствительность, само можетъ быть поставлено чувствительностію и для чувствительности. И здѣсь мы видимъ, что метафизическая тенденція стала поперекъ дороги твердой постановкѣ, казалось бы, безспорныхъ фактовъ. Задачей спиритуализма было доказать, что существо, изъ котораго развиваются психическія явленія, есть существо совершенно особаго порядка, отличное по природѣ отъ того, что называютъ матеріей. Эта задача допускаетъ неодинаковыя толкованія. Можно толковать ее въ томъ смыслѣ, что признаки души какъ реальнаго существа могутъ быть заимствованы лишь изъ тѣхъ чертъ, которыми характеризуются наши внутреннія состоянія, а никакъ не изъ тѣхъ, которыми характеризуются внѣшніе предметы. Такое толкованіе имѣетъ совершенно понятный смыслъ. Но этого казалось спиритуализму мало. Ему казалось, что это существо не будетъ вполне духомъ, если будетъ только переживать психическія состоянія; ему казалось, что духомъ оно одѣлается лишь тогда, когда въ каждомъ актѣ чувствительности оно будетъ ставить себя какъ переживающее этотъ актъ, когда каждый актъ чувствительности превратится въ простое ставленіе имъ себя какъ переживающаго этотъ актъ. Но при такой постановкѣ дѣла дѣйствительный субъектъ необходимо превращается въ явленіе, а вмѣстѣ съ тѣмъ и всѣ психическія состоянія неизбежно пре-

вращались въ рядъ представленій, образовъ. Мои состоянія, совершенно послѣдовательно говорилъ Фихте старшій, есть рядъ образовъ, я самъ образъ образа, сонъ сна и пр. под.

Недоразумѣніе зашло слишкомъ далеко, двусмысленность терминовъ слишкомъ повредила дѣлу, чтобы оставлять дагѣ этотъ вопросъ въ полутьмѣ. Должно быть признано безспорнымъ, что являющееся въ сознаніи „я“ вовсе не дѣйствительный субъектъ сознанія, а субъектъ представляемый или иначе представленіе субъекта о самомъ себѣ и въ этомъ смыслѣ такой же объектъ, каковыи служить и міръ внѣшній съ тѣмъ, конечно, существеннымъ различіемъ, что во внѣшнемъ мірѣ мы представляемъ внѣшнюю намъ реальность, а въ „я“—то бытіе, которое лежитъ въ основаніи нашихъ внутреннихъ состояній. Когда мы погружены въ созерцаніе какого-нибудь предмета, въ размышленіе о чемъ-нибудь, когда вполне поддались радостному чувству или горю, мы говоримъ, что во время этихъ состояній забываемъ самикъ себя и въ этихъ словахъ заключается вѣкторая вѣрная мысль. Въ эти моменты существуемъ конечно мы, если понимать подъ словомъ „мы“ то реальное существо (духъ), которое переживаетъ внутреннія состоянія созерцанія, мысли, радости, горя и пр., существуютъ самыя эти состоянія какъ состоянія, принадлежащія этому существу, но никакого даннаго въ самомъ сознаніи „я“ какъ особаго сознаемаго субъекта этихъ состояній не выдѣляется. Только тогда, когда, выходя изъ этого состоянія, мы обращаемъ свое вниманіе на только-что прожитый нами фактъ внутренней жизни, представляемъ его или воспоминаемъ о немъ,—только теперь предъ нашимъ сознаніемъ является „я созерцалъ“, „я радовался“ и пр. под. Но это „я размышлялъ“, „я радовался“ теперь составляетъ предметъ воспоминанія, простой образъ, представленіе, а не самое переживаемое состояніе; т.-е. прежнее состояніе чувствительности составляетъ теперь объектъ въ новомъ состояніи чувствительности, которое въ отличіе отъ прежняго мы называемъ представленіемъ или воспоминаніемъ. Но самое это воспоминаніе т.-е. новое состояніе чувствительности, нами переживаемое, опять не содержитъ никакого сознаемаго или даннаго для чувствительности „я“ въ качествѣ субъекта; существуетъ опять только существо, переживающее актъ воспоминанія и самый актъ воспоминанія, объектомъ котораго слу-

жить „я радовался“ или „я горевалъ“ и пр. Этотъ актъ воспоминанія можетъ сдѣлаться самъ вновь объектомъ новаго акта представленія, является воспоминаніе о томъ, что „я тогда-то вспоминалъ свое горе или свою радость“, и въ этомъ вторичномъ воспоминаніи опять въ объектѣ явится „я“, а самое воспоминаніе точно также какъ и въ прежнемъ случаѣ не будетъ имѣть никакого особо даннаго въ сознаніи „я“ въ качествѣ субъекта представленія. При обыкновенной смѣнѣ нашихъ душевныхъ состояній воспоминаніе о каждомъ изъ нихъ съ неизмовѣрною быстротою слѣдуетъ за самыми этими состояніями и вновь смѣняется послѣдними или, выражался иначе, мы постоянно рефлекслируемъ на переживаемыя нами внутреннія состоянія; а такъ какъ при воспоминаніи каждаго состоянія въ объектѣ необходимо явится „я“ какъ постановка въ сознаніи предмета, къ которому воспоминаніемъ приурочивается пережитое состояніе, то мы впадаемъ въ совершенно естественную ошибку, думая, что этотъ самый поставленный въ сознаніи предметъ, а не одно только то существо, которое онъ лишь замѣняетъ собою для сознанія, существовалъ уже въ пережитомъ актѣ чувствительности, что онъ былъ его субъектомъ въ тѣ самые моменты, въ которые переживалось это состояніе. Но эта ошибка есть ошибка нашего воспоминанія, нашихъ представленій и ей нѣтъ и не можетъ быть никакого мѣста въ самыхъ переживаемыхъ нами состояніяхъ чувствительности. А между тѣмъ эта ошибка, сколько понимаю, легла въ основаніе цѣлаго ряда теорій о таинственномъ раздвоеніи духа на субъектъ и объектъ, о тождествѣ при самосознаніи субъекта и объекта и пр. под. Ошибочный взглядъ немало, какъ кажется, поддерживается добавочнымъ соображеніемъ, которое высказывалось часто, будто психическія состоянія могутъ только въ томъ случаѣ быть состояніями извѣстнаго существа, если оно само относитъ ихъ къ самому себѣ, такъ что для существа переживать ихъ значитъ не что иное какъ относить ихъ къ самому себѣ, а для этого необходимо данное въ чувствительности „я“ какъ необходимый субъектъ отношенія. Въ этомъ взглядѣ мы имѣемъ любопытный образецъ смѣшенія отношеній, какія приписываемъ мы дѣйствительному бытію, съ отношеніями, которыя возможны только между представленіями. Если какое-нибудь физическое событіе, напримѣръ движеніе, (—



предполагаемъ, что оно имѣетъ дѣйствительность и внѣ воспріятія—) мы признаемъ возможнымъ признать за дѣйствительное состояніе известнаго существа, хотя бы послѣднее и не относило его къ себѣ въ своемъ сознаніи, то трудно видѣть, на чемъ могло бы опираться требованіе, чтобы существо, переживающее известное состояніе чувствительности, въ тотъ же моментъ особо и сознательно относило его къ себѣ; и безъ того оно будетъ событіемъ, принадлежащимъ этому именно существу и никому болѣе. Другое дѣло, когда однажды испытанное состояніе представляется или воспоминается т.-е. перестаетъ быть событіемъ переживаемымъ на дѣлѣ, а дѣлается только образомъ, представленіемъ въ другомъ, новомъ актѣ чувствительности. Такъ какъ въ послѣднемъ случаѣ событіе только воображаемое, то и связь его съ предметомъ можетъ быть такою же, т.-е. данною лишь для чувствительности, а внѣсть съ тѣмъ на мѣсто дѣйствительнаго существа должно выступить то, что замѣняетъ его для сознанія. Если теперь данное въ представленіи событіе относилось къ тому самому существу, которое воспоминаетъ его, то отнести воспоминаемое событіе къ предмету значитъ отнести его къ „я“, которое замѣняетъ для сознанія то самое существо, которое переживаетъ акты сознанія. Роль сознаваемого нами „я“ такимъ образомъ строго ограничивается областію представляемыхъ или воспоминаемыхъ нами внутреннихъ состояній и въ этомъ случаѣ она дѣйствительно аналогична съ ролью внѣшнихъ предметовъ, данныхъ во внѣшнемъ воспріятіи. При внѣшнемъ воспріятіи мы свои собственные ощущенія воспринимаемъ такъ, какъ будто бы предметъ, къ которому они относятся, былъ внѣшнею вещію т.-е. существовалъ внѣ насъ (въ пространствѣ), независимо отъ насъ; самая эта постановка нами ощущеній какъ независимыхъ отъ насъ, т.-е. проецированіе ихъ въ пространство и есть для насъ внѣшній предметъ, который замѣняетъ для чувствительности внѣшнія вещи. Подобно этому при воспоминаніи нашихъ внутреннихъ состояній мы представляемъ ихъ такъ, какъ будто бы предметъ, къ которому мы приурочиваемъ ихъ въ представленіи, былъ то самое существо, которое воспоминаетъ ихъ теперь,—тожество опять только представляемое, такъ какъ реальное существо, переживающее актъ воспоминанія, никакъ не то же самое, что постановка воспоминаемыхъ событій

въ качествѣ событій пережитыхъ этимъ существомъ. Это постановка воспоминаемыхъ событій какъ относящихся къ воспоминающему и выражается въ нашемъ „я“. Наше „я“ сходно такимъ образомъ съ предметами внѣшнихъ воспріятій въ томъ отношеніи, что оно есть вѣчно неизбѣжная и вѣчно неудачная попытка чувствительности поставить мысленный образъ нашего существа на мѣсто его самаго или по крайней мѣрѣ первый отождествить съ послѣднимъ, точно также какъ внѣшній предметъ есть вѣчно неизбѣжная и вѣчно неудачная попытка этой же чувствительности поставить образъ внѣшней вещи на мѣсто ея самой. Но подобной иллюзіи, повторяемъ, не причастны и не могутъ быть причастны самыя переживаемыя нами внутреннія состоянія.

Такъ выступаетъ передъ нами очень часто затемняемая, но вмѣстѣ съ тѣмъ и очень простая истина, что человѣкъ имѣетъ дѣло не съ явленіями только, но и съ живою дѣйствительностію, которую переживаетъ самъ непосредственно и которая поэтому стоитъ выше всякаго сомнѣнія. Долженъ ли онъ ограничиться признаніемъ только этой дѣйствительности или онъ имѣетъ право предполагать дѣйствительность и далѣе тѣхъ тѣсныхъ предѣловъ, внутри которыхъ лежатъ его собственные состоянія?

## II.

Внѣшнее бытіе дано намъ единственно какъ явленіе: какое же право мы имѣемъ говорить о немъ какъ о дѣйствительности?

Декартъ думалъ порѣшить этотъ вопросъ, выходя изъ самого высшаго принципа. Всеблагой и праведный Богъ, рассуждалъ Декартъ, не можетъ обманывать человѣка; создать же человѣка съ непреодолимою склонностію вѣрить существованію внѣшней, независимой отъ воспріятія дѣйствительности, и не создать самой этой дѣйствительности, это значило-бы обманывать человѣка. Родоначальникъ новой философіи вѣрилъ, что проникнуть мыслию въ тайны богопознанія для философа легче, чѣмъ убѣдиться въ существованіи внѣшней вещи, соответствующей тѣмъ листамъ бумаги, на которыхъ развивалъ онъ свою систему. Отъ этой роковой ошибки не уберегло Декарта мудрое правило, которое онъ же самъ поставилъ для всякаго философскаго изслѣдованія, — отъ простѣйшаго итти къ болѣе трудному и

сложному. Онъ забылъ и свое скромное убѣжденіе, что мысль человѣческая слишкомъ ничтожна, чтобы самоуверенно проникать въ божественныя цѣли.

Какъ бы то ни было, но ошибка была сдѣлана. Она слишкомъ льстила человѣческой мысли, чтобы могла остаться безъ дальнѣйшаго развитія. Изъ нея выросли грандіозныя философскія системы. Если изъ понятія о Божествѣ можно дѣлать тѣ или другіе выводы относительно дѣйствительности, если съ другой стороны воля Божества не можетъ зависѣть отъ какихъ нибудь случайныхъ побужденій, то почему всю дѣйствительность не попытаться развить изъ нашихъ идей о божественной сущности? Такой выводъ былъ совершенно послѣдователенъ и долго ждать себя не заставилъ.

Божество, призванное въ системѣ Декарта только въ свидѣтели истинности нашихъ внѣшнихъ воспріятій, уже въ системѣ Спинозы сдѣлалось единственной субстанціей, изъ которой прямо и непосредственно должна была быть выведена вся дѣйствительность. До полной послѣдовательности Спиноза этой мысли не довелъ. Выводъ всей дѣйствительности изъ понятія о Богѣ остался у него простымъ постулатомъ, невыполненнымъ требованіемъ. Если обратиться къ системѣ Спинозы съ вопросомъ: что же именно существуетъ, то получится отвѣтъ самый общій, неопредѣленный. Чѣмъ реальнѣе предметъ, тѣмъ болѣе слѣдствій можно вывести изъ опредѣленія его; Богъ есть существо безусловно безконечное, а потому изъ его опредѣленія должно слѣдовать безконечно многое; но теперь все, что вытекаетъ изъ понятія о Божествѣ, должно существовать въ силу необходимости божественной природы, поэтому должно существовать все, что только можетъ быть выведено изъ понятія о Богѣ безконечнымъ разсудкомъ. Такой отвѣтъ на строго научный вопросъ дѣйствительности былъ конечно простъ, но къ сожалѣнію простъ до базосодержательности. Что въ самомъ дѣлѣ онъ заключалъ въ себѣ кромѣ мысли, что изъ понятія о Богѣ необходимо слѣдуетъ все, что изъ него должно слѣдовать? Чтобы признать чтонибудь существующимъ дѣйствительно, для этого приходилось прибѣгать къ другимъ средствамъ, а не къ выводу изъ нашихъ понятій о Богѣ. Но требованіе все же было заявлено, и если философія не хотѣла рѣшительно измѣнить при-

нтому направленію, она должна была изыскивать средства его выполнить. Средство было найдено, хотя и нескоро, или сказать точнѣе, настало время, когда охотно вѣрили, что это средство найдено.

Вывести логическимъ путемъ изъ нашихъ идей о Божествѣ все разнообразіе формъ дѣйствительности было очевидно невозможно, и мысль о выводѣ замѣнилась идеей развитія. Новая идея была особенно хороша тѣмъ, что подтверждалась фактами исторіи жизни человѣчества, гипотезами естествознанія о поступательномъ движеніи въ жизни природы. Требовалось только примѣнить идею къ философіи. Эту задачу взялась выполнить философія Гегеля. Если Богъ Декарта былъ только свидѣтелемъ, который ручался предъ человѣкомъ за существованіе внѣшней дѣйствительности; если субстанція Спинозы была понятіемъ, изъ котораго должна бы была быть логически выведена всякая дѣйствительность,— то абсолютная идея Гегеля была не только тѣмъ зародышемъ, изъ котораго выросло широколиственное древо міровой, жизни, но обѣщала осуществить заветную мечту философіи. Вѣрили, что она можетъ своею внутреннею силою развиваться передъ умственнымъ взоромъ философа, въ немъ повторить исторію своего развитія, его самого сдѣлать непосредственнымъ свидѣтелемъ творческаго процесса вырожденія всякой дѣйствительности изъ ея божественнаго первооснованія. На этой высотѣ философскаго сознанія для философа нѣтъ даже вопроса о томъ, есть ли дѣйствительно то или другое бытіе. Онъ знаетъ много болѣе. Предъ нимъ открыто все, *что должно существовать и какъ оно должно существовать* въ силу разумной необходимости развитія абсолютной идеи. Дѣйствительность не устанавливается для его знанія кропотливымъ изслѣдованіемъ, а съ неотразимою интеллектуально-творческою силою выводится изъ понятія.

Что же? Выигралъ ли отъ такой постановки вопросъ о внѣшней дѣйствительности? Спору нѣтъ, здѣсь обѣщалось знаніе самое высокое, самое желанное. Хорошо знать, *что существуетъ дѣйствительно и какъ существуетъ*; еще лучше знать конечно при этомъ, *какой смыслъ имѣетъ каждая форма бытія, понять ея значеніе въ великомъ процессѣ міровой жизни*. Но чѣмъ глубже эти послѣдніе вопросы захватываютъ, такъ сказать, самую

нутрь бытія, тѣмъ болѣе обширнаго запаса знанія должны требовать строго-научные отвѣты на нихъ, тѣмъ ближе должны стоять они къ границѣ философскаго знанія, тѣмъ неизбежнѣе научное рѣшеніе ихъ принимаетъ форму чайній, гаданій, болѣе или менѣе удачныхъ попытокъ ориентироваться среди безпредѣльнаго, неизвѣданнаго океана бытія. Кто скажетъ, что въ высочайшемъ началѣ всякаго бытія заключена разгадка всѣхъ тайнъ дѣйствительности, тотъ скажетъ конечно великую истину. Но кто заключилъ бы отсюда, что всякое познаніе дѣйствительности должно для человѣческой мысли быть выводомъ изъ нашихъ идей о первооснованіи, тотъ допустилъ бы не менѣе великую ошибку. Противъ него свидѣтельствовала бы столько же исторія его собственной мысли, сколько и исторія научнаго развитія человѣчества. Знаніе идетъ путемъ обратнымъ движенію дѣйствительности: отъ даннаго оно переходитъ къ его условіямъ, отъ фантовъ къ заправляющимъ ими законамъ, отъ частей къ цѣлому. Гадаю о высшихъ принципахъ знанія и дѣйствительности, наука не превыситъ своихъ правъ, если будетъ дѣлать попытки связать эти гаданія съ добытыми ею точными выводами. Для нея даже очень цѣнны эти попытки. При ихъ помощи она сводитъ къ единству результаты своихъ кропотливыхъ изысканій, даетъ имъ болѣе глубокой смыслъ, сзаряетъ ихъ новымъ свѣтомъ. При ихъ помощи она вмѣстѣ съ тѣмъ даетъ большую опредѣленность и самымъ взглядамъ своимъ на высшіе принципы, провѣряетъ и уясняетъ ихъ. Не говоримъ уже о томъ, что задачи практической и нравственной жизни всегда требуютъ большаго, чѣмъ сколько можетъ дать такъ называемая точная наука. Но философъ отнюдь не долженъ забывать, что передъ судомъ точнаго знанія всѣ эти гаданія могутъ имѣть значеніе лишь смѣлыхъ гипотезъ, связующихъ извѣстное съ неизмѣримой областію неизвѣстнаго, смѣлыхъ порывовъ мысли дать законченность знанію, а поэтому никакъ не могутъ быть его фундаментомъ, послѣднимъ основаніемъ для всѣхъ выводовъ какой бы то ни было науки. Философія новаго времени взглянула на дѣло прямо наоборотъ. Она поставила всѣ даже самыя элементарныя вопросы о дѣйствительности въ прямую зависимость отъ рѣшенія проблемъ о смыслѣ бытія, его отношеніи къ первооснованію и пр. под. Это значило отка-

заться отъ точнаго строго-научнаго рѣшенія какого бы то ни было философскаго вопроса, всю сполна систему философскаго знанія поставить въ зависимость отъ самыхъ смѣлыхъ, самыхъ отдаленныхъ гипотезъ, которыя могли бы быть развѣ вѣнцомъ знанія, а никакъ не базисомъ его. Оттого и должно было происходить, что въ философіи за блестящими метеорами философскихъ системъ обыкновенно слѣдовалъ непроницаемый мракъ, за минутнымъ,—казалось, яркимъ освѣщеніемъ бытія въ его самыхъ сокровенныхъ глубинахъ возникалъ съизнова донучливый элементарный вопросъ: есть-ли въ самомъ дѣлѣ что нибудь, что освѣщать-то слѣдуетъ, не имѣетъ ли дѣло философія съ пустыми призраками обманчивыхъ понятій или даже съ грѣхами недисциплинированнаго воображенія? За системами Декарта, Спинозы, Лейбница явилась „критика чистаго разума“, въ которой, какъ справедливо замѣчаетъ Фихте, не могло вовсе найдтись мѣста для внѣшней дѣйствительности; за Шеллингомъ и Гегелемъ шелъ Шопенгауэръ, у котораго эта дѣйствительность играетъ двусмысленную роль, будучи въ одно и тоже время и простымъ представленіемъ въ сознаніи и чѣмъ-то болѣе представленія, даже условіемъ самаго сознанія, а въ тоже время находилось мѣсто и рѣшительному отрицанію всего кромѣ явленія.

Мистицизмъ пошелъ другою дорогою въ разрѣшеніи вопроса о внѣшней дѣйствительности. Принимая различныя формы, то называясь собственнымъ именемъ, то прикрываясь именемъ философіи такъ-называемаго общаго или здраваго смысла, онъ въ существѣ дѣла настаивалъ на одномъ фактѣ, на непреодолимой вѣрѣ человѣка въ существованіе дѣйствительности, соответствующей его внѣшнему воспріятію. Эту вѣру онъ признавалъ такой коренной, такой безусловной, что ея предметъ долженъ быть поставленъ внѣ всякаго сомнѣнія; утверждали даже, что онъ не допускаетъ со стороны человѣка самой возможности сомнѣнія. Въмѣсто научнаго отвѣта на научный вопросъ здѣсь предлагались разсужденія о некомпетентности науки въ разрѣшеніи самаго вопроса. Мистицизмъ въ сущности былъ такой же философіей отчаянія въ знанія какъ и скептицизмъ, и отличался отъ послѣдняго только тѣмъ, что отказываясь отъ научнаго философскаго знанія, онъ не хотѣлъ отказаться и отъ его результатовъ. Гордіевъ узелъ хотѣли не развязать, а разсѣчь.

Но владѣли ли дѣйствительно мечомъ Александра? Мысль, говорятъ, вѣрять во внѣшнее бытіе, извѣщающее въ воспріятіяхъ. Пусть такъ. Но,—повторимъ мысль Декарта,—развѣ въ своихъ сновидѣніяхъ мы не ставимъ свои грезы съ такой же непреодолимой вѣрой въ ихъ истинность, съ какой въ бодрственномъ состояніи ставимъ свои воспріятія? Почему же одна и та же вѣра въ одномъ случаѣ признается достаточнымъ ручательствомъ за бытіе, въ другомъ нѣтъ? Правда иллюзія грезъ пропадаетъ тотчасъ же, какъ скоро мы просыпаемся. Но если на этомъ основаніи мы отказываемъ нашимъ грезамъ въ реальности, то значить дѣло не въ вѣрѣ, сопровождающей наши представленія, а въ чемъ-то другомъ, что даетъ устойчивость и разумность самой вѣрѣ. Ссылка на непреодолимую потребность вѣрять во внѣшнюю дѣйствительность можетъ повести философа слишкомъ далеко. Хотятъ ставить эту вѣру надежнымъ критеріемъ истины,—пусть же разсуждаютъ болѣе послѣдовательно. Независимою отъ человѣческаго сознанія, внѣшнюю ему и стоящую съ нимъ во взаимодействіи дѣйствительностію пусть признаютъ не что-то непознаваемое въ своемъ бытіи, какъ хотятъ нѣкоторые изъ приверженцевъ философіи вѣры,—не что-то въ той или другой степени отвѣчающее внѣшнимъ воспріятіямъ, какъ хотятъ другіе,—даже не вещь совершенно сходную съ предметомъ воспріятія; пусть принимаютъ за истинную дѣйствительность прямо тѣ самые предметы, которыя даны въ внѣшнемъ воспріятіи, т. е. самое явленіе, обнимаемое сознаніемъ, представленное въ самомъ этомъ сознаніи. Вѣра, на которую ссылаются, во всей своей живости и непосредственности относится прямо къ этому явленію. Я дѣйствительно ни на минуту не могу отрѣшиться отъ мысли, что имѣю дѣло съ внѣшними вещами, но эти вещи для меня то самое перо, какимъ пишу я эти строки, тотъ листъ бумаги, на которомъ начертываются эти буквы, та самая моя рука, которая движетъ этимъ перомъ по бумагѣ. Пусть же прямо и открыто всю область явленія, какъ она дана непосредственному сознанію, принимаютъ за внѣшнюю духу моему, независимую отъ его чувствительности дѣйствительность. Но пусть при этомъ не забываютъ, что съ той же непреодолимой силой вѣры большой чувствуетъ нервѣдко боль въ отнятомъ у него членѣ, что съ той же непобѣдимой силой не-

посредственного убѣжденія мы видимъ въ стереоскопѣ не плоскостныя фигуры, а тѣла трехъ измѣреній и пр. под. Въ томъ и заключается великое значеніе явленія для сознанія, что оно замѣняетъ для него действительность, что оно съ роковою силою ставится чувствительностію какъ внѣшняя ей действительность, давая конечному разумному существу возможность непосредственно чувствовать себя частию цѣлаго бытія, неразрывно съ нимъ связаннаго и какъ бы присущаго ему въ самой своей действительности. Другой непобѣдимой вѣры нѣтъ. Если возвышаясь надъ иллюзіей непосредственнаго сознанія, мы предполагаемъ внѣшнюю действительность независимую отъ сознанія, то это вовсе не вѣра непосредственнаго сознанія, которое ничего не знаетъ о такой действительности, а убѣжденіе разсудка, стремящагося объяснить и дополнить фактъ непосредственнаго сознанія; и это убѣжденіе подобно всякому теоретическому взгляду; предваряющему научный выводъ, должно подлежать научной провѣркѣ, критическому анализу. Предоставьте наукѣ раскрыть, на чемъ опирается его сила. Непростое ли это смѣшеніе понятій, когда непреодолимую силу факта, безусловную необходимость ставить ощущенія какъ внѣшнюю действительность принимаютъ за непреодолимую вѣру мысли въ свое объясненіе этого факта? Да и на чемъ основывается это стремленіе ставить границы для человѣческой науки въ смыслѣ положеній, безусловно господствующихъ надъ мыслию, признаваемыхъ чѣмъ-то въ родѣ научной истины, и въ тоже время недопускающихъ научнаго изслѣдованія? Какъ бы ни была ограничена человѣческая мысль въ матеріалѣ ея знанія, въ изобрѣтательности пригодныхъ методовъ изслѣдованія, въ способности составлять глубокія всеобъемлющія концепціи, она всегда—мысль, всегда—способна задасться вопросомъ объ основаніяхъ какого бы то ни было положенія, признаваемаго ею за истину, всегда требованіе свѣта и точнаго знанія.

Когда въ ейдосеѣн вопросъ о внѣшней действительности сталъ въ зависимость отъ непрочныхъ метафизическихъ теорій и вызывалъ только разнорѣчія и споры, тогда тѣмъ, кому подобная борьба представлялась совершенно безплодною, казалось самымъ благоразумнымъ дѣломъ отвергнуть однажды навсегда существованіе самаго предмета, возбуждавшаго споры.



чемъ почва для такого отрицательнаго направленія была уже подготовлена самой метафизикой. Взглядъ на предметы ви́шняго воспріятія какъ на явленія дѣлался мало по малу достоинствѣмъ научнаго сознанія. Берклей въ Англіи, Фихте въ Германіи, старались извлечь изъ него основанія—первый въ пользу односторонняго спиритуализма,—послѣдній въ пользу крайняго субъективизма. Тотъ и другой одинаково отрицали существованіе всякой дѣйствительности, которая замѣняется для сознанія предметами ви́шняго воспріятія, и съ этой стороны давали скептицизму орудіе противъ философіи. И скептицизмъ пользовался этимъ орудіемъ. Онъ забывалъ, что оно для него контрабанда, что употребляя его въ дѣло, онъ становится на почву, враждебную себѣ. Основанія, на которыя ссылались Берклей и Фихте, были насквозь пропитаны метафизическими тенденціями. Берклей руководился стремленіемъ доказать несуществованіе матеріи. Фихте хотѣлъ освободить Кантову „критику чистаго разума“ отъ того противорѣчія, которое вносила въ нее допущенная Кантомъ „вещь сама въ себѣ“. Могло ли быть прочно возвращеніе, которое скрывало за собою предвзятую тенденцію?

Основной аргументъ Берклея простъ. Матеріальными мы называемъ предметы, которые видимъ, осязаемъ и пр., но эти предметы безспорно только явленія или, по терминологіи Берклея, идеи; значить матеріальные предметы суть только идеи. Кромѣ предметовъ матеріальныхъ существуютъ духи; слѣдовательно, заключилъ Берклей, существуютъ только духи и идеи. Аргументъ Берклея, сказали мы, простъ, но мы не можемъ прибавить, чтобы онъ былъ и основателенъ. Берклей заранее до изслѣдованія предположилъ, что ви́шняя дѣйствительность ничѣмъ не можетъ отличаться отъ воспріятыхъ предметовъ, и ему легко было доказывать, что ея нѣтъ вовсе. А между тѣмъ противоположное предположеніе вовсе не было пустой, не живущей никакого основанія гипотезой. Вѣдь и по самому обычному взгляду каждое воспріятіе есть актъ души, есть ея реакція на ви́шнее воздѣйствіе: какъ же могли мы требовать, чтобы оно было чистой копией ви́шняго бытія? Въ воспріятіи мы ставимъ свои ощущенія какъ ви́шнюю дѣйствительность: но гдѣ же мы найдемъ въ природѣ состоянія предмета, которыя все не опредѣлялись бы природой этого предмета, а были точъ

въ точь похожи на ви́шнюю причину, ихъ возбудившую? Что наши воспріятія совершенно похожи на ви́шнія вещи,—это ни какъ не самое естественное, а скорѣе самое невѣроятное изъ всѣхъ предположеній. Впрочемъ Берклей имѣеть въ виду даже и не это предположеніе. Онъ беретъ дѣло еще проще: за ви́шнія вещи онъ принимаетъ тѣ самые предметы, которые мы видимъ, обоняемъ, осязаемъ и пр. т.-е. самыя явленія и доказываетъ, что они могутъ быть только идеями. Здѣсь его доказательства имѣютъ конечно всякую силу, но такимъ путемъ нельзя пріобрѣсть право отрицать существованіе даже и матеріальнаго бытія. Если бы матерія и существовала дѣйствительно,—вторгнуться въ наше сознаніе, одѣлаться предметомъ воспріятія она бы все же не могла, Берклей и тогда не нашелъ бы ее тамъ. Тѣ или другія изъ свойствъ матеріи могли бы сколько угодно походить на свойства явленія, и все же свойства явленія остались бы только идеями, Берклей и тогда ничего не нашелъ бы въ воспріятіи кромѣ идей. Аргументація Берклея убѣдительна для того, кто отождествляетъ ви́шнія вещи съ явленіями, а не для того, кто смотритъ на послѣднія какъ на результатъ взаимодействія души съ первыми.

Берклей не могъ не сознать, что изъ анализа ви́шнихъ воспріятій можно дѣлать выводы къ идеальности только - явлей, а никакъ не той дѣйствительности, какую предполагаетъ мышленіе для объясненія явленій, а поэтому онъ и въ особенности Фихте прибѣгали и къ другимъ соображеніямъ для подтвержденія своей мысли. Они указывали на то, что дѣйствительность, предполагаемая нашею мыслию, все же есть только наша идея, стоитъ въ зависимости отъ нашихъ познавательныхъ способностей, не можетъ быть мыслима въ отвлеченіи отъ этихъ способностей и пр. под. Она только наша мысль, говорилъ Фихте, хоть и необходимая мысль. Но всѣ соображенія подобнаго рода доказываютъ или слишкомъ мало или несравненно много болѣе того, чѣмъ хотять тѣ, кто приводитъ ихъ. Никто не сомнѣвается, что идея о ви́шней дѣйствительности можетъ существовать только въ нашей мысли и не можетъ имѣть никакой независимости отъ этой мысли. Дѣло идетъ не объ этой идеѣ, а о томъ, что подъ ней подразумѣвается, что она замѣняетъ собою для сознанія. Если же доказательство простирается и на самую ви́шнюю дѣйстви-

тельность, которая въ нашей мысли захватывается идеей, то съ его помощію можно доказать слишкомъ много. Тогда и высшій духъ и духи другихъ людей, бытіе которыхъ признавалъ Берклей; само абсолютное „я“, въ которомъ концентрировалась основная мысль философіи Фихте; наконецъ психическія состоянія всѣхъ людей, которыхъ не отрицали ни Берклей, ни Фихте, ни даже Юмъ,—все это сдѣлается не болѣе какъ фикціей познавательной способности рассуждающаго о нихъ философа. Въдъ абсолютное „я“, всѣ духи, всѣ психическія состоянія, переживаемыя ими, могутъ при научномъ разсмотрѣніи ихъ философомъ быть для него единственно объектами его мысли, его идеями, не независимыми отъ познавательной способности его духа и пр. под. Подобные аргументы діалектическаго свойства производили обыкновенно много шума, но имъ никогда не удавалось установить ни одной прочной истины.

Скептицизмъ повторялъ съ различными варіаціями выводы метафизиковъ, которые говорили повидимому въ его пользу. Правда этимъ онъ не ограничивался. Но за исключеніемъ взглядовъ, высказанныхъ въ восемнадцатомъ столѣтіи Юмомъ и въ нашемъ Джономъ Стюартомъ Миллемъ, о которыхъ мы скажемъ ниже, скептицизмъ не представилъ ничего заслуживающаго серьезнаго вниманія. Чаше встрѣчающіеся въ наше время скептическіе взгляды очень не вѣски. Теперь сдѣлалось напримѣръ ходячимъ противоположеніе между явленіями и сущностію. Явленія считаютъ предметомъ точнаго знанія, сущность выдуманною метафизиковъ. Если думаютъ, исключить сущность, то останутся только явленія, исчезнетъ всякій вопросъ о вѣдѣтельности и для философіи не останется никакого мѣста.—Рассуждать о сущности мы теперь не станемъ: это повело бы насъ ко многимъ размышленіямъ и далеко отвлекло бы отъ нашего предмета. Предположимъ, что и въ самомъ дѣлѣ никакихъ сущностей нѣтъ и что все бытіе сплошь исчерпывается чередой состояній, ни къ кому или ни къ чему не относящихся и никакъ не переживаемыхъ: ужели въ самомъ дѣлѣ прекращается за тѣмъ всякій вопросъ о вѣдѣтельности? Когда говорятъ о ней, развѣ имѣютъ въ виду одніи невѣдѣныя сущности вещей, а не вѣдѣтыя и состоянія, которыя онѣ

переживаютъ? Объ этихъ состояніяхъ правда думаютъ неодинаково: одни признаютъ ихъ сходными съ нашими психическими состояніями, другіе считаютъ ихъ разнообразными напряженіями такъ-называемыхъ физическихъ силъ, иные наконецъ просто движеніями въ пространствѣ, различающимися другъ отъ друга своею скоростію и направленіемъ. Но какъ ни смотреть на нихъ, всегда за ними признаютъ важное значеніе. Не сущности вещей, а именно ихъ состоянія обыкновенно считаютъ условіемъ перемѣнъ, происходящихъ въ нашемъ воспріятіи; самыя сущности предполагаются только для объясненія состояній и безъ нихъ сдѣлаются пустой и совершенно излишней гипотезой. Почему же думаютъ, что отрицая сущности однажды на всегда покончили со всякой вѣшной, независимой отъ сознанія дѣйствительностію? Здѣсь мы вновь встрѣчаемся съ недоразумѣніемъ, основаннымъ на многосмысленности термина „явленіе“. Этотъ несчастный терминъ оказывается настоящимъ блуждающимъ огонькомъ, который, по извѣстному повѣрью, сбиваетъ спутника съ прямой дороги и заставляетъ его блуждать не приближаясь къ цѣли. Мы видѣли, что явленіемъ называютъ предметъ, данный во вѣшнемъ воспріятіи, что этимъ же терминомъ называютъ психическія событія въ отличіе отъ событій всякаго другаго рода. Теперь мы должны прибавить, что явленіями называются также вообще событія жизни существа, къ какому бы роду они ни относились,—одинаково состоянія чувствительности какъ и всякаго рода другія состоянія. Терминомъ „явленіе“ въ этомъ смыслѣ называется вся область смѣны въ противоположность тому всегда себѣ равному и неизмѣнному бытію, которое, по обыкновенному представленію, лежитъ въ основаніи смѣны состояній и объясняетъ ее. Скептическій выводъ держится единственно на этой многосмысленности термина. Ставить свою цѣлю донавать, что существуютъ только явленія въ смыслѣ предметовъ данныхъ въ сознаніи, существующихъ только въ чувствительности; когда же для достиженія этой цѣли явленіе противопоставляютъ сущности какъ пустой выдумкѣ метафизиковъ, слову „явленіе“ придаютъ другой смыслъ: къ нему относятъ тогда всякую перемѣну, всякое состояніе, которое только можно бы было назвать дѣйствительно существующимъ.

Другіе считаютъ всякія разсужденія о ви́шней дѣйствительности безсмысленными на томъ основаніи, что она намъ не дана и не можетъ быть дана ни въ какомъ опытѣ. Когда ссылаются на такія основанія, имѣютъ въ виду конечно не вопросъ о самомъ существованіи ви́шней дѣйствительности, а единственно попытки составить о ней ясное представленіе. Впрочемъ и въ этомъ послѣднемъ случаѣ рѣшительнаго скептическаго вывода оправдать нельзя. Онъ предполагаетъ заднюю мысль, что во всемъ нашемъ опытѣ не найдется ни одного представленія, которое могло бы даже только указывать на то или другое свойство ви́шней дѣйствительности. Вся практика науки говоритъ въ пользу нашего права заключать отъ даннаго не только къ недавнему, но и къ тому, что не можетъ быть дано ни въ какомъ опытѣ. Въ какомъ опытѣ на примѣръ данъ вѣиръ, колебаніями частицъ котораго физики стараются объяснить явленія свѣта, теплоты и др.? Въ какомъ опытѣ могутъ быть даны тѣ состоянія нашей планеты, которыя переживала она по гипотезамъ геологовъ въ туманной дали давно прошедшаго? Въ какомъ опытѣ могутъ быть даны исторіку прошедшія событія жизни человѣчества, въ существованіе которыхъ онъ вѣритъ однако также безусловно, какъ вѣритъ въ существованіе событій, переживаемыхъ имъ самимъ? Въ какомъ опытѣ можетъ быть дано пространство четырехъ измѣреній, о которомъ тѣмъ не менѣе считаютъ возможнымъ разсуждать нѣкоторые изъ математиковъ? Дѣло вовсе не въ томъ, данъ или не данъ, можетъ или не можетъ быть данъ намъ непосредственно предметъ, которымъ интересуется наша любознательность; дѣло просто въ томъ, имѣемъ ли мы достаточныя причины признать его существованіе и пригодныя представленія для того, чтобы составить о немъ понятіе.

Быть можетъ покажется страннымъ, если мы скажемъ, что всѣ взгляды, которые мы излагаемъ доселѣ, несмотря на все несогласіе ихъ другъ съ другомъ имѣютъ одно общее основаніе; а между тѣмъ эта мысль совершенно вѣрная. Такъ какъ ви́шняя дѣйствительность лежитъ за предѣлами личнаго сознанія, то въ изслѣдованію ея, даже къ убѣжденію въ самомъ ея существованіи вовсе неприменимы тѣ приемы, какими пользуется наука во всѣхъ другихъ случаяхъ. Это убѣжденіе раздѣляется

одинаково и защитниками и противниками метафизики. Изъ него объясняются попытки метафизиковъ конструировать внѣшнюю дѣйствительность изъ понятій или искать необычайныхъ средствъ для доказательства ея существованія. Изъ него же вытекаетъ стремленіе скептиковъ отказать человѣку во всякомъ правѣ разсуждать о ней. Не здѣсь ли кроется причина всѣхъ неудачъ въ разрѣшеніи вопроса о внѣшнемъ бытіи? Что приемы мысли необходимо измѣняются смотря по различію предметовъ,—это конечно безспорно. Но не слишкомъ ли поспѣшно предположили диаметрально противоположность въ способахъ рѣшать вопросы о существованіи въ области явленія и въ области дѣйствительности?

Исходнымъ пунктомъ какой угодно науки служатъ тѣ предметы, какіе даны непосредственно. Задача науки—понять ихъ свойства и объяснить ихъ происхожденіе и перемѣны въ нихъ происходящія. Для этой цѣли науки классифицируютъ ихъ по группамъ, стараются опредѣлить законы смѣны ихъ состояній, прослѣдить исторію ихъ до того момента, въ который онѣ застаютъ ихъ. Эта задача такъ широка, что при ея рѣшеніи исследователь не можетъ ограничиться констатированіемъ явленій, данныхъ ему непосредственно, и состояній, переживаемыхъ имъ лично. Мы уже указывали, что наука необходимо предполагаетъ существованіе многого, что не только не дано исследователю, но и не можетъ быть дано ему ни въ какомъ опытѣ. На чемъ же основывается ея право въ этихъ случаяхъ? На одномъ общемъ основаніи, что безъ подобныхъ предположеній исследователь не пойметъ и не объяснитъ того, что дано ему непосредственно. Безъ предположенія предметовъ отъ него далекихъ, событій давно прошедшихъ, имъ никогда не испытанныхъ, онъ никогда не объяснитъ предметовъ и событій, ему непосредственно данныхъ. И если его выводъ сдѣланъ съ надлежащею строгостію и осторожностію, то онъ оказывается также убѣдительно какъ и личный непосредственный опытъ. И подобные выводы не составляютъ даже исключительной принадлежности науки; на томъ же общемъ основаніи они дѣлаются каждымъ и приводятъ къ такому же непреодолимому убѣжденію. Что существуетъ Англія, что въ ней есть парламентъ, что въ этомъ парламентѣ бывали и бываютъ пренія, иногда враждебныя на-

шему отечеству,—все это бесспорная истина даже и для того, кто никогда не бывалъ въ Англіи, никогда не посѣщалъ парламента и не слушалъ парламентскихъ преній; она также для него бесспорна, какъ бесспорно существованіе той комнаты, въ которой онъ живетъ, той одежды, которую онъ носитъ. Правда человѣкъ вѣритъ въ томъ случаѣ свидѣтельству другихъ людей, испытавшихъ лично все это. Но рассказанные ему факты не сдѣлались отъ того фактами ему непосредственно данными; непосредственно данными остаются для него единственно чужія рѣчи, чужія записи, и его убѣжденіе въ концѣ концовъ будетъ все же основываться на томъ, что этихъ рѣчей, этихъ записей онъ не объяснить, если не предположить существованія того, что въ нихъ рассказывается. Почему же вопросъ о существованіи или несуществованіи внѣшней дѣйствительности не могъ бы стать на подобную же почву и разрѣшаться съ тою же степенью достовѣрности? Не есть ли внѣшняя дѣйствительность такое же необходимое предположеніе для объясненія явленія, какъ и все то, что не дано намъ непосредственно, но тѣмъ не менѣе неизбѣжно нами предполагается?

Если всмотрѣться въ это дѣло ближе, то окажется, что подобнымъ методомъ всегда пользовались и пользуются и именно для доказательства внѣшней дѣйствительности не только человѣкъ въ своей обычной жизни, но и точная наука и философія и скептицизмъ. Когда я увѣренъ, что существуетъ въ эту минуту комната, сосѣдняя съ той, въ которой пишу и эти строки, то въ этомъ случаѣ легко подумать, что вѣрная сторона моего убѣжденія простирается единственно на явленія, а никакъ не на внѣшнюю дѣйствительность. Что существуетъ комната, теперь невоспринимаемая мною,—это, говорятъ, значитъ только, что я могу воспринять ее, если сдѣлаю нѣкоторыя извѣстные мнѣ движенія, что она была бы уже и теперь предметомъ моего воспріятія, еслибы я существовалъ въ нѣкоторыхъ извѣстныхъ мнѣ условіяхъ, что она наконецъ и теперь составляетъ уже предметъ воспріятія, если какое-нибудь другое лицо находится въ этихъ условіяхъ. Но мое убѣжденіе въ существованіи внѣшняго бытія не ограничивается тѣми вещами, которые называются неодушевленными. Хотя я теперь и не вижу того или другаго изъ друзей своихъ, но убѣжденъ, что онъ существуетъ въ данную

минуто или по крайней мѣрѣ существовалъ въ промежутокъ между нашими послѣдними свиданіями. То, что есть бесспорно истиннаго въ этомъ убѣжденіи, уже никакъ не ограничивается явленіями. Я правда убѣжденъ, что при извѣстныхъ условіяхъ въ моей чувствительности будетъ существовать или существовалъ бы знакомый мнѣ образъ моего друга съ разнообразными другими ощущеніями, которыя обычно сопровождаютъ этотъ образъ. Но мое убѣжденіе простирается и далѣе. Ученый, держащійся строгихъ выводовъ такъ-называемой точной науки; философъ, къ какому бы направленію онъ ни принадлежалъ; всякаго рода скептикъ, включая сюда и позитивиста новаго времени, совершенно также какъ и человѣкъ, придерживающійся ходячихъ взглядовъ на воспріятіе, — одинаково признаютъ безспорнымъ, что существуетъ дѣйствительно и независимо отъ ихъ сознанія т.-е. существуетъ, какъ *внѣшняя для нихъ дѣйствительность*, рядъ психическихъ состояній того или другаго отдѣльнаго отъ нихъ лица, существуетъ самый этотъ рядъ, а не одно только ихъ представленіе о немъ. На чемъ же основывается это убѣжденіе? Конечно на томъ же общемъ основаніи, которое предполагается при всякихъ нашихъ заключеніяхъ отъ даннаго къ неданному. Каждый хорошо понимаетъ, что отрицая существованіе независимыхъ отъ его сознанія состояній чувствительности другихъ лицъ, онъ рѣшительно не объяснитъ многого изъ того, что онъ видитъ, слышитъ, осязаетъ, т.-е. изъ того, что дано ему непосредственно. Скажутъ ли, что подобное знаніе относится исключительно къ бытію совершенно подобныхъ намъ существъ? Но и это было бы заключеніемъ поспѣшнымъ.

Психическія состоянія міра животныхъ для каждаго изъ насъ конечно представляютъ такую же внѣшнюю дѣйствительность какъ и внутреннія состоянія другихъ людей. А между тѣмъ до убѣжденія въ ихъ существованіи мы доходимъ тѣмъ же путемъ, какимъ убѣждаемся во внутренней жизни другихъ людей. Въ самомъ дѣлѣ, въ чемъ состоятъ ближайшія основанія этой послѣдней истины? Въ нашемъ воспріятіи дано наше собственное тѣло; его разнообразныя органы, движенія и измѣненія самымъ тѣснымъ образомъ связаны съ состояніями нашего сознанія: опредѣленныя измѣненія въ тѣлѣ служатъ поводомъ къ извѣстнымъ душевнымъ состояніямъ и сами въ свою очередь въ одно-



образной послѣдовательности слѣдуютъ за этими послѣдними состояніями. Кромѣ нашего тѣла даны намъ также въ воспріятіи тѣла другихъ людей съ подобными же органами, движеніями и измѣненіями. Отсюда естественно мы приходимъ къ заключенію, что и измѣненія, наблюдаемые нами въ другихъ тѣлахъ, такъ же переплетены съ внутренними состояніями, какъ и измѣненія происходящія въ нашемъ тѣлѣ. Данныя намъ въ воспріятіи тѣла другихъ людей всегда безъ исключенія испытываютъ рядъ такихъ измѣненій, которыя вполне отвѣчаютъ нашему предположенію о тѣсной связи ихъ съ нѣкоторой чередой психическихъ состояній и на основаніи всѣхъ извѣстныхъ намъ законовъ и аналогій иначе объяснены быть не могутъ. Такъ наше убѣжденіе восходитъ на степень истины, которая гарантируется всѣмъ нашимъ опытомъ, всѣмъ нашимъ знаніемъ. Но очевидно, и процессъ убѣжденія нашего въ существованіи психической жизни у животныхъ идетъ путемъ очень сходнымъ съ тѣмъ, который мы только-что описали. Аналогія правда между нашимъ тѣломъ и тѣлами животныхъ даже высшихъ видовъ далеко не такая полная, какая между нашимъ тѣломъ и тѣлами другихъ людей. Но и психическую жизнь мы приписываемъ животнымъ нивакъ не тождественную съ нашею жизнью: мы не опускаемъ изъ виду, что она должна соответствовать ступени развитія ихъ физической организаціи, характеру тѣхъ проявленій въ ихъ тѣлахъ, которыя въ человѣческомъ мірѣ безспорно стоятъ въ связи съ извѣстными психическими процессами. Внутри этихъ границъ заключеніе наше стоитъ на почвѣ достаточно твердой. Мы замѣчаемъ у животныхъ органы воспріятія, по своему устройству сходные съ подобными же органами человѣческаго тѣла; мы знаемъ о существованіи у нихъ нервныхъ процессовъ подобныхъ тѣмъ, которые у человѣка служатъ условіями воспріятія; мы замѣчаемъ у животныхъ способность руководиться въ своихъ движеніяхъ не дѣйствительными, а только предполагаемыми, призрачными свойствами вещей, способность обманываться, способность играть принимая игрушку не за то, что она есть дѣйствительно; мы наблюдаемъ наконецъ въ нихъ движенія и измѣненія, которыя въ аналогическихъ случаяхъ въ человѣческомъ тѣлѣ обыкновенно сопровождаютъ душевные волненія и сѣкву представленій. Если всего этого недостаточно для заключенія о существованіи

психической жизни животныхъ, то наука должна отказаться отъ всякихъ выводовъ по аналогіи, какъ бы ни были многочисленны черты сходства и какъ бы ни были вѣски косвенныя подтвержденія вывода. Но когда отрицали въ мірѣ животномъ всякіе слѣды психической жизни, это дѣлалось вовсе не вслѣдствіе относительной слабости основаній, которыя говорятъ въ ея пользу. Отрицаніе отчасти опиралось на заранѣ составленныхъ, очень непрочныхъ теоріяхъ о духѣ, матеріи, ихъ взаимномъ отношеніи и пр.; отчасти скрывало за собою заднюю мысль, будто философская истина должна не объяснять только удовлетворительно известный рядъ фактовъ и не стоять только въ согласіи со всѣмъ существующимъ запасомъ знанія, а должна исключать всякую возможность представить дѣло иначе. Пусть представленіе, несогласное съ нею, не имѣетъ за себя никакихъ фактическихъ основаній; пусть оно ведетъ за собою цѣлую массу самыхъ сложныхъ гипотезъ, самыхъ произвольныхъ предположеній. Но пока оно не сведено къ прямому абсурду, несогласная съ нимъ истина должна числиться въ одномъ рангѣ съ нимъ; выборъ между ними будетъ вполне зависетьъ отъ какого-нибудь добавочнаго соображенія метафизическаго свойства. Едвали мы съумѣемъ даже живо вообразить, сколько истинъ такъ-называемой точной науки должны бы были потерять право считаться истинами, если бы предоставить свободу противопоставлять имъ какое угодно представленіе дѣла, лишь бы оно не было логической безсмыслицей.

Не трудно предвидѣть возраженіе, которое здѣсь ожидаетъ насъ. Внѣшняя дѣйствительность, скажутъ намъ, которую легко доказать и которую бесспорно предполагаютъ всѣ, состоитъ единственно во внѣшнихъ намъ психическихъ процессахъ. Но не выходя за предѣлы осторожнаго изслѣдованія, мы имѣемъ право предполагать подобныя процессы только въ самой незначительной части внѣшняго бытія, — затѣмъ остается несравненно большая часть его, гдѣ всякая попытка убѣдиться во внѣшней дѣйствительности теряетъ твердую почву. Въ этомъ взглядѣ есть одна вѣрная мысль. Дѣйствительно тамъ, гдѣ мы имѣемъ дѣло съ психическими процессами, особенно гдѣ эти процессы поставлены въ условія сходныя съ условіями нашей внутренней жизни, наука находится въ положеніи сравнительно очень бла-

годпріятномъ. Но въ чемъ заключаются преимущества этого положенія? Въ томъ ли, что внѣшніе намъ психическіе процессы тѣснѣе связаны съ нами, чѣмъ процессы какого бы то ни было другаго рода, что мы можемъ какимъ-нибудь способомъ болѣе непосредственно сопринкасаться съ ними? Вовсе нѣтъ. Они такое же внѣшнее для насъ бытіе какъ и всякое другое состояніе дѣйствительности. Вся трудность перехода отъ даннаго въ нашемъ сознаніи къ тому, что лежитъ за его предѣлами, здѣсь существуетъ ровно столько же, сколько и въ каждомъ другомъ случаѣ. Сравнительная легкость изслѣдованія чужихъ психическихъ процессовъ зависитъ единственно отъ того, что мы не затрудняемся составить представленіе о нихъ, и это представленіе предваряетъ даже изслѣдованіе. Отсюда происходитъ, что процессъ убѣжденія въ ихъ дѣйствительности совпадаетъ съ процессомъ убѣжденія въ ихъ сходствѣ съ нашими собственными внутренними состояніями. Въ другихъ случаяхъ этого можетъ и не быть. Убѣжденіе въ существованіи извѣстныхъ состояній можетъ и не соединяться съ совершенно отчетливымъ представленіемъ о нихъ. Но отъ этого оно не сдѣлается дѣломъ невозможнымъ, не потеряетъ всякой аналогіи съ нашимъ убѣжденіемъ въ существованіи состояній, очевидно сходныхъ съ нашими собственными состояніями. Взглянемъ на дѣло безъ всякихъ предвзятыхъ мыслей. Предъ нами съ одной стороны психическіе процессы, непосредственно не переживаемые нами самими, съ другой такъ-называемая неодушевленная природа: и первыя и послѣдняя одинаково внѣшни нашему сознанію, одинаково стоятъ съ нами какъ и другъ съ другомъ во внутренней связи, однимъ и тѣмъ способомъ заявляютъ намъ о своемъ бытіи. Вѣроятно ли, чтобы существованіе первыхъ было для насъ безспорною и почти непосредственно очевидною истиною, тогда какъ существованіе послѣдней было предположеніемъ самымъ темнымъ и спорнымъ? Сейчас мы увидимъ, что такой противоположности и на самомъ дѣлѣ вовсе нѣтъ.

Когда мы слышимъ, что одни и тѣ же лица высказываютъ съ одной стороны убѣжденіе въ существованіи только явленій, однихъ только явленій, съ другой открыто признаютъ теорію Дарвина въ самомъ послѣдовательномъ ея развитіи, ужели не овладѣваетъ нами мучительное сознаніе, что лежитъ какое-то

странное тяжелое недоразумѣніе въ скептическихъ взглядахъ новаго времени? Какъ можно въ одно и тоже время и утверждать, что все существующее дано только въ актахъ сознанія или чувствительности, и въ тоже время вѣрить, что эти самыя акты чувствительности по своему бытію обусловлены безконечно продолжительнымъ процессомъ, который совершился безъ нихъ и задолго до нихъ, былъ причиною ихъ самихъ?

Впрочемъ для насъ даже нѣтъ никакой необходимости заглядывать въ тьму минувшихъ вѣковъ и разрѣшеніе вопроса о внѣшней действительности ставить въ зависимость отъ неустановившихся еще окончательно гипотезъ относительно процесса мірообразованія. Для насъ совершенно достаточно припомнить, что рядъ психическихъ состояній каждаго человѣка обусловленъ съ самыхъ разнообразныхъ сторонъ. Онъ имѣетъ во первыхъ начало, до котораго не существовало явленій этого ряда, и его начало по тому закону, безъ котораго не возможно никакое научное изслѣдованіе, предполагаетъ рядъ предшествующихъ ему состояній какъ условій его возникновенія. Онъ во вторыхъ не непрерывенъ: его теченіе прерываемо болѣе или менѣе продолжительными промежутками, которые мы называемъ состояніями сна, и всякое возникновеніе сознанія послѣ перерывовъ по тому же неизбѣжному закону причинности должно имѣть свои условія, которыя опять необходимо будутъ лежать за предѣлами этого сознанія. Въ самомъ теченіи своемъ наконецъ онъ также обусловленъ внѣшними ему состояніями: каждое новое воспріятіе никакъ не объясняется изъ предшествующихъ ему психическихъ состояній того же ряда, оно предполагаетъ какія-то добавочныя условія. Самый поверхностный опытъ убѣждаетъ насъ, что каждый изъ насъ переживаетъ много такихъ психическихъ актовъ, которые никакъ не связаны съ подобными же состояніями другихъ чувствующихъ существъ; да и тамъ, гдѣ психическія состоянія одного лица оказываются въ числѣ условій подобныхъ же состояній другаго, они никогда не составляютъ условій единственныхъ, всегда предполагаютъ множество другихъ, всегда оказываются условіями отдаленными, дѣйствіе которыхъ посредствуется цѣлымъ рядомъ промежуточныхъ процессовъ. Предположимъ же теперь, что кромѣ психическихъ состояній людей и животныхъ все остальное относится къ обла-

сти явленій. Мы увидимъ себя вынужденными смотрѣть на явленія какъ на важнѣйшія условія, съ которыми связаны по закону причинности событія личной психической жизни каждаго изъ насъ. Но здѣсь мы тотчасъ же встрѣчаемся съ такимъ затрудненіемъ, котораго навѣрное не побѣдитъ никакая теорія. Оказывается, что явленіе т.-е. нѣчто не существующее дѣйствительно, а лишь замѣняющее дѣйствительность для сознанія, простой призракъ, только для насъ принимающій видъ дѣйствительности, стоитъ въ реальной связи съ фактической дѣйствительностью, даже служить ей условіемъ. Признать это возможнымъ—это въ сущности значило бы тоже самое, какъ если-бы кто нибудь призналъ возможнымъ, что образъ, созданный воображеніемъ того или другаго лица, могъ самостоятельно, отдѣльно отъ акта, въ которомъ онъ существуетъ, стоять во взаимодействіи съ вѣшними фактами, обуславливаетъ ихъ. Для нашей личной жизни различіе между явленіемъ и произвольнымъ образомъ воображенія конечно огромно, но оба они совершенно тождественны въ томъ отношеніи, что существуютъ только въ нашей чувствительности и для этой чувствительности. Реальная связь между явленіемъ и дѣйствительнымъ фактомъ не представляется странной только потому, что послѣдній какъ и первое привыкли называть однимъ и тѣмъ же терминномъ „явленіе“, но отъ этого они на дѣлѣ не сдѣлались величинами соизмѣрными, невозможное взаимодействіе между ними не стало возможнымъ. Но пусть оно будетъ возможно. Затрудненія здѣсь не оканчиваются.

Явилось, положимъ, то или другое частное сознаніе или произошло въ немъ та или другая перемѣна. Если мы не хотимъ отрицать законсообразности бытія и поколебать этимъ всю науку, мы должны предположить, что былъ данъ, существовалъ въ наличности извѣстный рядъ предшествующихъ условій. Гдѣ же искать его наличнаго бытія? Я вижу эту бумагу, которая лежитъ передо мною. Наука завѣряетъ меня, что процессами, предшествующими акту видѣнія, должны быть колебанія зѣира, распространяющіяся отъ извѣстнаго предмета до моего органа зрѣнія, затѣмъ извѣстные процессы, совершающіеся въ самомъ органѣ, въ глазномъ нервѣ и центральномъ органѣ моей нервной системы. Гдѣ же всѣ эти процессы? Вѣшной дѣйствитель-

ности, въ которой можно бы было предположить процессы, совершенно сходные съ этими или только! въ самой отдаленной степенн похонне на нихъ, нѣтъ. Явленій также нѣтъ и не было; не было понятаго разумнаго существа, которое видѣло бы или осязало бы колебаніе воздуха, процессы въ моемъ глазѣ и нервной системѣ, предшествовавшіе акту моего видѣнія. Никакихъ такимъ образомъ условій психическаго акта на дѣлѣ не существовало: актъ совершился безъ нихъ. Тоже слѣдуетъ сказать о всѣхъ почти условіяхъ какъ возникновенія каждаго личнаго сознанія такъ и разнообразныхъ его модификацій: Только случайно и то лишь некоторая совершенно ничтожная часть ихъ бывають даны въ качествѣ явленій. И если за бытіемъ явленій нѣтъ другаго бытія, то всѣ эти условія низвергаются въ бездну небытія; на перекоръ всѣмъ выводамъ науки.

Тоже самое, ту же невозможность согласить отрицаніе внешней дѣятельности съ убѣжденіемъ въ общей законсообразности бытія мы увидимъ, если обратимся къ связи явленій другъ съ другомъ. Возьмемъ примѣръ. Я открылъ форточку въ окно, заперъ комнату и ушелъ; затѣмъ воротившись напелъ на окнѣ капли воды; зная, что во время моего отсутствія имѣлъ снѣгъ, я увѣренъ, что капли воды на окнѣ суть результатъ упавшихъ чрезъ фортку на окно и расталвшихъ здѣсь снѣжинокъ. Если я знаю, что паденіе снѣжинокъ на окно и ихъ таяніе здѣсь никто наблюдать не могъ, то мнѣ по необходимости приходится выбрать одно изъ двухъ: или признать, что капли воды явились безъ всякихъ предшествующихъ имъ условій, или искать этихъ условій во внешней, независимой отъ чувствующихъ субъектовъ дѣятельности, т. е. предположить внѣшніе факты, которыхъ по крайней мѣрѣ связь и порядокъ соответствовали бы воспріятіямъ паденія снѣга въ окно, таянія его при известной температурѣ и пр. под. Кто дастъ себѣ трудъ вообразить, какое безколечное количество фактовъ ускользало и ускользаетъ отъ наблюдательности чувствующихъ субъектовъ, тотъ легко представитъ себѣ, сколько перерывовъ должно бы было существовать въ законсообразномъ теченіи жизни природы; будь она единственно только явленіемъ въ сознаніи чувствующихъ субъектовъ. Если приличную связь явленій обыкновенно мы приписываемъ предметамъ виднымъ, осязаемымъ и пр.; т. е. самымъ

явленіямъ, то это потому, что говоримъ языкомъ непосредственнаго сознанія, для котораго явленія отождествляются съ вѣшними вещами. Стоитъ только хоть на минуту стать на другую точку зрѣнія и тотчасъ же окажется необходимыми перенести связь фактовъ на дѣйствительность, стоящую позади явленій, и ея область, бесспорная для насъ, совпадетъ съ той областію, гдѣ мы признаемъ господство закона причинности, т.-е. съ цѣлою областію науки.

Въ новое время явилась попытка согласить убѣжденіе въ законсообразности природы съ отрицаніемъ реальности такъ-называемой неодушевленной природы. Она принадлежит покойному Джону Стюарту Миллю, имя котораго достаточно ручается за то, что его взглядъ вполне исчерпываетъ взятую имъ на себя задачу. Но и воззрѣніе Милля не даетъ никакой крѣпкой опоры скептицизму и не представляетъ даже чего нибудь существенно новаго. Основная мысль его теоріи состоитъ въ томъ, что законсообразность природы есть не что иное какъ законсообразность въ порядкѣ нашихъ воспріятій; она никакъ не требуетъ дѣйствительной непрерывной послѣдовательности фактовъ другъ за другомъ, а требуетъ только признанія *условной возможности воспріятія изъ нами*. Я. напримѣръ зажегъ лампу, оставилъ ее въ закрытой комнатѣ и затѣмъ спустя нѣкоторое время нашелъ, что въ ней уже нѣтъ керасина, а огонь потухъ. Признать единаческіе законы, которые объясняютъ ощущеніе темноты при вторичномъ появленіи моемъ въ комнатѣ,—это, по взгляду Милля, еще никакъ не значитъ признать, что совершился дѣйствительно рядъ процессовъ, послѣдовательно закончившихся фактомъ, извѣстнымъ мнѣ какъ потуханіе лампы. Законы не будутъ нарушены, если мы отвергнемъ вѣшнюю дѣйствительность этихъ процессовъ и будемъ утверждать только, что мы *могли бы* долучать соответствующія законамъ воспріятія, будь въ свое время даны нѣкоторые дополнительные ощущенія (извѣстнаго положенія и состоянія моихъ органовъ, извѣстный рядъ движеній моего тѣла и пр. под.). Вся природа въ ее настоящемъ, прошедшемъ и будущемъ, выражаясь терминологіей Милля, есть только „возможности ощущенія“, которыя дѣлаются дѣйствительными ощущеніями, какъ скоро даны нѣкоторыя добавочныя условія (преимущественно органическія ощущенія извѣстнаго

рода). Въ обыкновенной рѣчи мы называемъ возможными даже и такія ощущенія, которыхъ мы не получимъ переживая только свое мѣсто или положеніе свѣтъ органовъ; чтобы имѣть ихъ, для этого требуется какая нибудь пережива въ самомъ объектѣ, въ томъ, что называемъ мы природой. Въ отличіе отъ этихъ случайныхъ возможностей Милль называетъ природу „постоянными возможностями ощущеній“. Онъ увѣренъ, что если каждый какъ слѣдуетъ анализируетъ свою увѣренность въ бытіи природы, онъ ровно ничего не найдетъ въ ней кромѣ вѣры въ эти „постоянныя возможности ощущеній“, и наугадъ нѣтъ никакой нужды предполагать что нибудь болѣе.

При одномъ взглядѣ Милля прежде всего бросается въ глаза самая постановка вопроса о вѣннемъ бытіи, которая приводитъ его къ его теоріи. Дѣло идетъ у него очевидно не о томъ, какъ всего естественнѣе, болѣе согласно съ аналогическими случаями объяснить фактъ законсообразности такъ называемой неодушевленной природы. Милль задаетъ другимъ вопросомъ: какъ объяснить этотъ фактъ, *не предполагая соответствующаго вниманію воспріятіе действительности*. Рѣшительный противникъ метафизическихъ споровъ сама прибѣгъ въ этомъ случаѣ къ вѣрному, который не рѣдко практиковался метафизиками. Какъ скоро Милль оталъ на такую точку вѣрнія, у него тотчасъ же, какъ это не рѣдко бывало и съ метафизиками, явились двѣ разныя нѣрки въ опредѣленіи силы доказательствъ, одна—для одной половины вѣнней действительности, для психическихъ состояній переживаемыхъ другими людьми, — другая для другой ея половины, которую называютъ неодушевленной природой. Милль признаетъ существованіе состояній сознанія вѣннцаль ему чувствующихъ существъ; онъ признаетъ даже, что основанія, на которыхъ они растутъ это убѣжденіе, такъ сильны какъ можетъ только желать натура. Здѣсь мы знаемъ, но его мнѣнію, и выводъ и его похврку,—движеніе имоли снизу вверхъ отъ фактовъ къ выводу и наоборотъ отъ вывода къ фактамъ; заключеніе отъ свѣдѣн психическихъ явленій съ нашими вѣломъ къ связи ихъ съ другими фактами, мы делаемъ заключеніе отъ фактовъ къ обобщенію; наблюдая фактъ въ другихъ глѣзахъ явленій, подтверждающаго нашу мысль, мы получаемъ похврку своего вывода. Все это безспорно прекрасныя соображенія, достойныя автора



знаменитой Логгии. Но какъ могъ незамѣтить Милль, что доказательства существованія второй половины вѣдшей действительности могутъ сдѣлаться совершеннейшей копией вывода, который онъ признавалъ возможно совершеннѣйшимъ? Для этого нужно только взять психическія состоянія не по ихъ специическому характеру, а просто въ качествѣ безпорочныхъ фактовъ известнаго рода. Никоторуа единообразную послѣдовательность можно подмѣчать и между ними. Мы вмѣстѣ съ нами наприцѣръ сильную степень раздраженія известнаго лица и имъ увѣрены, что это въ сущности не одно и то же, что существованіе неприятнаго ощущенія, возбуждавшія это раздраженіе; мы увѣрены также въ упадѣ психической дѣятельности, который долженъ наступить волеждъ за сильнѣйшмъ раздраженіемъ. Мы соединимъ такимъ образомъ одне состояніе съ двумя другими на основаніи закона причинности, и эта связь останется во всякомъ случаѣ несомнѣнною, хотя бы послѣ болѣе точнаго изслѣдованія мы и сочли нужнымъ между этими фактами вставить нѣсколько промежуточныхъ звеньевъ. Когда теперь наблюдатель говоритъ о послѣдовательной связивѣ этихъ фактовъ въ другомъ субъектѣ, что будетъ онъ разумѣть подъ закономъ ихъ связи? Будетъ ли онъ имѣть въ виду законъ связи действительныхъ событий или только законъ возможности для него наблюденій надъ извѣстными въ тѣлѣ раздраженнаго человека? Законъ въ этомъ случаѣ, въ шю взгляду Милля, будетъ означать много болѣе послѣдовательности возможныхъ для наблюдателя измѣненій; онъ будетъ требовать признанія ряда фактовъ, которые не въ возможности только, а и на дѣлѣ сдѣланы бы другими. Возьмемъ теперь другой примѣръ: Предположимъ, что каибудь поражається тѣмъ мучительное чувство, которое называютъ ощущеніемъ сильной зубной боли. Мы знаемъ, что оно имѣетъ своею причиною извѣстныя измѣненія въ зубѣ и известное состояніе зубнаго нерва и жевать жевты своими, пусть и отдавленными, послѣдовательно упадокъ эстетическаго вкуса. Эти причинны и послѣдствія должны являться, по взгляду Милля, наоборотъ просозвоу условнен. возможностью воспринять извѣстныя измѣненія въ организмѣ. Однако организмъ слуга случаю съ предположеніемъ. Въ сѣбѣ же организмъ нунитомъ для наблюдателя слугитъ сѣбѣ и; при этомъ нунитомъ нунитомъ, даже событіе одного и того же рода, одинаково психическое состояніе.

Въ обоихъ и на-однакъ томъ же основаніи законсообразности быдн онъ предполагаетъ связь-обобтн съ дрункн. Почему же онъ долженъ думать, что причинная связь, которая въ одномъ случаѣ признается действительной послѣдовательностью одного состоянія за дрункн, въ другомъ будетъ послѣдовательностью возможныхъ съ его стороны воспрятій? Если изъ жизни переживаемыхъ имъ самыхъ состояній съ его тѣломъ онъ заключаетъ къ связи подобнаго же строения съ дрункн тѣлами, не имѣетъ ли онъ точно такого же права изъ фактическаго существованія условий и результатовъ однихъ событий заключать въ фактическому существованію условий и результатовъ событий дрункх совершенно сходныхъ съ первыми, подчиненныхъ одному и тому же закону причинности? И по какому праву онъ будетъ только-однъ этотъ законъ однъ разъ въ одномъ смыслѣ, другой — въ другомъ? Но какъ скоро одбаетъ онъ совершенно естественное предположеніе, что въ обоихъ случаяхъ одинаково существуетъ фактическая послѣдовательность действительныхъ событий, онъ почтае не найдетъ, что съ помощью этого предположенія легко обдясняется съ безчисленныи случаями, гдѣ рядъ причинъ и по слѣдствій того или другаго психическаго состоянія ни въ какомъ отношеніи даже не были, а между тѣмъ само психическое состояніе несомнѣнно существовало или существуетъ. Здѣсь мы имѣемъ такой же выводъ вверхъ и внизъ, отъ фактовъ въ положеніи и отъ положеній къ фактамъ, который, по взгляду Милля, не оставляетъ желать ничего болѣе.

Пріемъ, который употребляетъ Милль при отрицаніи неодушевленной природы, еслибы онъ былъ законенъ, долженъ бы былъ привести къ такому же странному выводу. Законъ природы Милль превращаетъ въ законы нашихъ ощущеній; съ тѣмъ же правомъ онъ могъ бы превратить законы нашихъ ощущеній въ законы своихъ единичныхъ ощущеній. Пусть въ какомъ воспрятіи даны тѣла дрункх людей, совершенно сходныя съ тѣлами, пусть движенія и измѣненія въ этихъ тѣлахъ строго обдясняются съ этими ихъ съ внутреннимъ состояніемъ, несомнѣннымъ отъ моего сознанія. Если допустить всевозможныи предположенія, равнъ можно будетъ предположить, что все дальнѣйшее ограничивается возможностью для меня при нѣкоторыхъ действительныхъ условіяхъ воспрятія рядъ нѣмнѣе-

ній внутри этихъ тѣлъ и преимущественно въ нихъ нервной системѣ? Если выводъ отъ однихъ случаевъ къ сходнымъ другимъ признанъ недостаточнымъ для убѣжденія въ бытіи такъ-называемой неодушевленной природы, — не сдѣлается онъ достаточнымъ, когда будемъ рассуждать о психическихъ состояніяхъ, переживаемыхъ не нами самими.

Но важнѣе всего то, что фактъ законосообразности бытія остается несоединимымъ и съ теоріей Милля какъ и со всякой другой, отрицающей неодушевленную природу. Въ различные моменты своей жизни мы имѣемъ неодинаковыя воспріятія. Дебавочныя органическія условія въ безчисленномъ множествѣ такихъ случаевъ настолько тождественны, что изъ нихъ никакъ нельзя объяснить этого различія. Вѣрить въ законосообразность природы значитъ вѣрить, что одинъ моментъ воспріятія гдѣ-нибудь отличался отъ другого, что будь тоже самое въ одинъ моментъ, что и въ другой, — необходимо послѣдовало бы и тоже воспріятіе. Этого неизбежнаго отанція не существуетъ и по теоріи Милля. Все различіе между разными моментами воспріятія съ его точки зрѣнія сводится къ одной мысли: при нѣкоторыхъ дополнительныхъ ощущеніяхъ мы могли бы воспріять рядъ предшествующихъ извѣстному воспріятію изменений и эти неодинаковыя возможности отличаютъ этотъ моментъ отъ другого. Но эти возможности въ милліонахъ случаевъ остаются несущественными, если онѣ не имѣютъ никакой опоры вовсе и не осуществились въ насъ: онѣ совершенное ничто, чистое небытіе; действительныя условія различныхъ воспріятій дѣлаются не сходными только для насъ, а одинаковыми сами въ себя, вѣдны и безусловно. Если тѣмъ не менѣе Милль находитъ возможнымъ говорить о законообразности ощущеній, то только потому, что ссылаясь на свои „постоянныя возможности ощущеній“, онъ невольно подразумеваетъ подъ ними что-то действительно, отличное видѣнннмъ существующи условия, жить и развиваться безъ всякаго отношенія къ чудовищному субъекту.

Барклей доказывалъ въ свое время болѣе малое средство дѣлать противорачій, связанныхъ съ отрицаніемъ такъ-называемой неодушевленной природы. Онъ думалъ, что виднннй дѣлъ, Божество послѣдуетъ намъ воспріятія виднннхъ предметовъ, следуя при этомъ одному плану и однимъ и тѣмъ же законамъ.

Гипотеза совершенно метафизического характера. Въ ней предполагается, даже возводится на степень естественнаго порядка рядъ чрезвычайныхъ, необыкновенныхъ дѣйствій Божества, непрерывное чудо, и все это единственно для того, чтобы избѣгнуть самаго ближайшаго, естественнаго объясненія фактовъ. Что было бы съ наукой, еслибы ученые во всѣхъ случаяхъ, гдѣ имъ не нравится то или другое объясненіе, считали себя въ правѣ противопоставлять ему мысль о всемогуществѣ божественномъ? Но главное затрудненіе даже и не въ этомъ. Тѣ акты божественной воли, при помощи которыхъ хотятъ объяснить наше воспріятіе, были бы все же дѣйствительными фактами, внѣшнею намъ дѣйствительностію. Они должны бы и отличаться другъ отъ друга для того, чтобы изъ нихъ можно было объяснить различіе самыхъ воспріятій. Они стояли бы въ необходимой связи съ созерцаніемъ природы, существующимъ въ мысли божественной. Эти разнообразныя дѣйствія Божества на насъ, это созерцаніе Божествомъ міроваго порядка со всѣми измѣненіями, въ немъ происходящими, были бы именно тою самою внѣшнею дѣйствительностію, которая отражается въ нашемъ воспріятіи. Взглядъ на нее правда существенно отличался бы отъ взгляда, оспоришаемаго Берклеемъ и Миллемъ. Но чѣмъ отличался бы? По одному взгляду признается внѣшняя дѣйствительность, стоящая въ непосредственной связи съ нами и затѣмъ осторожно ставится вопросъ: чѣмъ же могла бы быть эта дѣйствительность, и отвѣта на этотъ вопросъ изслѣдователь ожидаетъ отъ тщательныхъ научныхъ анализовъ всего даннаго непосредственно. По другому взгляду этотъ послѣдній вопросъ рѣшается однимъ разомъ помимо всякихъ указаній опыта и наперекоръ всѣмъ известнымъ аналогіямъ. Выборъ между двумя подобными воззрѣніями сдѣлать нетрудно.

Есть точка зрѣнія, съ которой все сказанное нами о внѣшней дѣйствительности теряетъ всякое значеніе. Эта точка зрѣнія указана была Юмомъ. Наша увѣренность въ существованіи независимаго отъ нашей чувствительности бытія сводится къ убѣжденію въ законосообразности природы. Заподозривъ мы фактъ причинной связи между вещами, усумнимся въ его всеобщемъ значеніи, и тогда вопросъ о бытіи внѣ насъ или долженъ искать какихъ-нибудь исключительныхъ методовъ изслѣдованія или счи-

таться проблемой вечно неразрешимой. Сосредоточивъ все свои возраженія противъ философіи на анализъ причинной связи, Юмъ рѣшительнѣе чѣмъ кто-нибудь другой выдвинулъ вопросъ о послѣднихъ посылкахъ философскаго знанія, — вопросъ, который и доселѣ остается безъ точнаго отвѣта. Какъ ни печально для философіи это послѣднее обстоятельство, не преувеличивать его значеніе въ рѣшеніи споровъ о внѣшнемъ бытіи не слѣдуетъ. Сомнѣніе въ законосообразности бытія дѣйствительно лишаетъ твердой почвы при изслѣдованіи внѣшней дѣйствительности, но оно вмѣстѣ съ тѣмъ разрушаетъ всякое знаніе — не только то, какимъ пользуемся мы въ обыденной жизни, но и то, на кого ищетъ такъ-называемая точная наука. Пока теорія знанія не сказала своего послѣдняго слова, философія можетъ довольствоваться убѣжденіемъ, что признаніе бытія независимаго отъ нашей чувствительности неразрывно связано со всѣмъ нашимъ знаніемъ, такъ что усумниться въ первомъ значитъ отвергнуть послѣднее во всей его цѣлости.

И такъ не явленіе только, но и дѣйствительность, не дѣйствительность только внутренняя, непосредственно переживаемая нами, но и дѣйствительность внѣшняя, лежащая въ основаніи міра явленій, составляетъ такую точную истину, которая только доступна наукѣ въ ея настоящемъ положеніи. Предметъ философскаго знанія стоитъ на почвѣ столь же твердой какъ и предметъ всякой другой науки. Не чуждаться другъ друга, не поддерживать взаимными пререканіями искусственныя перегородки, мѣшающія тѣсному общенію, а раздвигаться въ самомъ тѣсномъ внутреннемъ общеніи, — должно быть задачей философіи съ одной стороны и такъ-называемой точной науки съ другой. Но конечно для достиженія этой цѣли той и другой необходимо поступиться нѣкоторыми приобретенными навыками — первой преимущественно навыкомъ къ слишкомъ послѣдственнымъ утвержденіямъ, послѣдней — къ слишкомъ послѣднимъ отрицаніямъ.

М. Жаряинскій.

# С Л О В О

ПРИ ПОСВЯЩЕНИИ ПРОФЕССОРА МОСКОВСКАГО УНИВЕРСИТЕТА  
ПРОФЕССОРА ЛЕОНТЬЕВИЧА КАРАСОВИЧА \*).

Поспѣшилъ, возлюбленный собратъ нашъ, — поспѣшилъ ты отъ насъ съ пути вселенной, неожиданно-рано оставивъ всѣ земные, однако священныя, союзы любви — семейства, родства, учительства, товарищества. Для тебя самого, для твоей души, надѣмся, это есть приобретеніе, по апостольскому слову: *миръ еже жити, Христость, и еже умерети, приобретение*; но для оставленныхъ тобою это есть горькая потеря. Услышь болѣзненное о тебѣ слово, но да не приложитъ оно тебѣ болѣзни такъ, гдѣ нѣсть болѣзни, ни печали, ни воздыханія, но *попоть безконечная*. Услышь же это слово за тѣбя, чтобы и твоя душа мирно познала, что соболѣзующая любовь и молитвенно испрашиваетъ твоимъ приснымъ неложное утѣшеніе отъ единого истиннаго Утѣшителя, Духа Божія, Духа любви Отца Небеснаго, отъ котораго *всякое вмѣстество на небеси и на земли именуется* и всякая присная любовь печатывается, совершается и утверждается, не смотри даже на переходеніе земныхъ ея образовъ. Такимъ свыше утѣшеніемъ да будетъ утѣшена изнурившая душа твоя; *невозмо и мучити любод!* Да не останутся и други! *Безъ любви и попеченія отеческаго, — да скажется и въ сло-*

\* Оказано въ Университетской церкви проректоромъ Богословія протоіереемъ Н. А. Сергіевскимъ марта 7-го дня 1878 г.

вомъ и истинною Христовою: *не оставлю васъ сиры; ангелы ваши хранители выну видятъ лице Отца Моего Небеснаго; и азъ буду съ вами до вся дни!*

По истинѣ, въ благословенномъ царствѣ Отца и Сына и Св. Духа неисчерпаемое богатство всякаго утѣшенія въ находящихъ намъ скорбяхъ, лишеніяхъ, смущеніяхъ.

Нѣтъ скорби, нѣтъ лишенія, превосходящаго богатство Божественнаго утѣшенія, только бы скорбищіе не заключали сердца своего ключомъ безнадежности или ропота, не зажимали руки своей силою сопротивленія пріятію дара Божія. Если же нѣтъ, то прилучится ли идти по морю скорби въ самое бурное время, или же пройти даже сквозь огненную печь, седмирицею разженную: воззои ко Господу, и рука Господня поддержитъ и бурю утишитъ; воскликни къ Богу Спасителю, и облако росы благодатной покроетъ и спасетъ.

По преимуществу за дѣтей сиротъ да не будетъ смущенія: самъ Отецъ Небесный есть отецъ ихъ, который благъ какъ никакой земной отецъ, и еще паче всѣхъ премудръ и всемогущъ. Только *оставите дѣтей приходить къ Нему, въ Его церкви, въ Его таинствахъ, въ ученіи закону Господню, и не обратите къ Нему, отстраняйте препятствія со стороны злыхъ силъ въва сего.* Когда дѣтей приводить къ Господу, Господь *обнимаетъ ихъ, и возложъ руки своя благословляетъ* всяческимъ благословеніемъ.

Что теперь скажу сотоварищамъ почившаго, и слѣдственно что скажу самому себѣ? Скажу ли также слово утѣшенія? Но остра ли наша скорбь, чтобы было потребно умягчать ее? — Осмотрися. На поприщѣ жёнѣ года мы принуждены теперь считать шестой гробъ съ жертвами изъ нашего невеликаго круга. Это уже слишкомъ, много: надлежало бы скорбѣть намъ острою скорбію и за другихъ и за самихъ себя; мнитса ангелу смерти повелѣно ходить среди насъ. Ради чего и за что? — *Смерть есть оброкъ грѣса, говоритъ слово Божіе.* Внимнемъ въ себя при этомъ грозномъ словѣ:

О почившихъ нашихъ братіяхъ да не дерзнемъ и думать что-либо въ осужденіе. Господь заираетъ. «Думаете ли вы, говоритъ Онъ, что тѣ осьмнадцать человекъ, на которыхъ упала башня Сидоамская и добила ихъ, виновнѣе были прочихъ живущихъ въ Іерусалимѣ? Нѣтъ, говорю вамъ». Но помыслимъ о

себѣ при слѣдующихъ затѣмъ словахъ Господа: „если не покаетесь, всѣ также потерпите“ (Лук. XIII, 4, 5). Въ этихъ словахъ великое намъ назиданіе; и если примемъ назиданіе, то будетъ и утѣшеніе.

Слова Господа показываютъ, что упредившіе насъ въ смерти умерли какъ бы ради насъ еще остающихся на жизненномъ пути,—ради нашего вразумленія, чтобы смерть не застигла насъ неготовыми. Въ семъ смыслѣ наши сотоварищи умерли за насъ. Не великая ли это жертва, и чуждая это напрасная жертва? Вразумимъ самихъ себя, чтобы нашъ грѣховный долгъ, нашъ смертный оброкъ очищать, по милосердію Господа, подзудъ временемъ покаянія; и жизнь нашу сохранять и утверждать приобщеніемъ Божественной жизни въ непостижимомъ таинствѣ приобщенія Тѣла и Крови Христовой, дабы оброку смертному противопоставлять залогъ жизни вѣчной послѣ самой смерти.

Да помыслить обо всемъ этомъ и добрые ученики почившихъ учителей, къ высшему своему наученію. Изъ гробовъ своихъ какъ бы съ возвышеннѣйшихъ кафедръ, почившіе учатъ васъ высочайшей истинѣ жизни, чтобы вы не могли сказать имъ на судъ Божию: „а вы насъ этому не учили“.

Память же почившихъ почтимъ съ благодареніемъ, и наче всѣхъ вѣдѣнныхъ знаковъ сочувствія преходящихъ, увядающихъ, почтимъ живою теплою молитвою о вѣчномъ блаженномъ упокоеніи душъ ихъ.

Покой Господи и душу новопреставленнаго раба твоего, брата нашего Порфирія, усопшаго въ вѣрѣ и въ благочестіи, съ христіанскимъ покаяніемъ и со Христовымъ напутіемъ въ жизнь вѣчную. Аминь.



## С Л О В О

ПРИ ГРОБЪ КНЯЗЯ ВЛАДИМИРА АЛЕКСАНДРОВИЧА ЧЕРКАССКАГО \*).

*Грядетъ часъ, въ оны же вси сущи во гробѣхъ услышатъ гласъ Сына Божія, и изыдутъ сотворшии благая въ воскресеніе живота. Іован. V. 28. 29.*

Много уже гласовъ человѣческихъ шло отъ насъ въ сему гробу, прежде чѣмъ сей гробъ пришелъ къ намъ. То были гласы пробуждающіе славу жизни почившаго, но немогущіе пробудить славную жизнь сущую во гробѣ. Но, братіе, грядетъ часъ, въ оны же вси сущи во гробѣхъ услышатъ гласъ Сына Божія, и изыдутъ сотворшии благая въ воскресеніе живота:—единный всесильный и преславный гласъ, отъ котораго вѣистину пробудится славная жизнь, и возстанетъ изъ гроба какъ вѣчная жизнь славы вѣчной!

Когда слышимъ еще не самый сей Божественный гласъ, но только какъ бы нѣкоторый отзвукъ его, доходящій до насъ изъ глубины грядущей вѣчности; то и при этомъ одномъ слухѣ о гласъ Сына Божія, онъ какъ громъ небесный покрываетъ собою всѣ гласы земные, и всѣ они — какъ бы ихъ нѣтъ; или лучше, всѣ они сами должны смолкнуть въ нѣмотствованіи страха и

---

\*) Говоренное въ церкви Московскаго университета профессоромъ богословія протоіереемъ Н. А. Сергіевскимъ марта 15 дня 1878 г.

трепета. Да молчимъ всякая плоть чловочина, и да стнемъ се съра-  
зомъ и трепетомъ, ничтоже злмоу за себе да помыслимъ, — отъ  
слуха о маю пренная: всюо силою духа въ саому Гласу: при-  
дуцему; радостъ часа, съдъ миднети: радмнатиъ алаъ Сина: Божия, и  
улысашама ономурта (Юанъ V. 26).

Первые христіане дѣйствительно всюо силою духа, со воишь  
внутрянѣишимъ вниманіемъ, прислушивались къ слуху Гласа  
Господня; и отъ того: яшотъ слухъ естественно: бнать слышениъ  
для нитъ. стонъ явственню, что нитъ въ дренетѣ представлено  
близкимъ самое пришествіе Господа: *близъ есте, при дверехъ* При-  
таемъ настроеніи перваго христіанскаго общества, самі Апо-  
стола: Христовы принуждени были уиъратиъ направленіе духа  
прислушивавшихся. *молимъ вы, братіа, о пришествіа Господа: неже-  
ю Исуса Христа, — не скоро подвизавшесъ ради оны: зма, иже убова-  
тиса, — да: иже шомъ аше прашествіа; бемъ би: шой: не: придеши, пока  
не: придеши: прашде: отступленія* (2 Коринт. II, 14-8).

Но не наступавтъ лишикъ это время отступленія, предвѣстникъ  
дни великаго? Не уменьшавтосъ ли: шра и любовь между миднми,  
не умножавтосъ ли: пороки и бѣдствія? Не покрывавтосъ ли: обѣтъ  
Истинны обнваніи и шчелю; гонимыи бурю: той: зма, иже убова-  
по Апостолу; приготавленъ: шраки: вѣчной тьмы, т.е. вѣчной:  
смерти, и которая: однаго: тешеръ величавтосъ въ чуждой: для: не:  
одеждѣ истины и жизни, прельщая многихъ и высоко поднимая:  
голосъ: „дѣ: обнваніа: прашествія: Его? ибо: съ: тиль: поръ: какъ:  
стандъ: умирали: отца; отъ: начала: творенія: все: отбавтосъ: тамъ“  
(2 Петр. III, 4). — Такъ о времени отступленія: прашде: не: бнмо:  
отъ: сааго: началъ: христіанства; означенія: адстоицаго: ке: не: нѣ:  
христіанамъ; этого: надгашка: еждатъ; и: не: умелъ: шль: джда: д:  
лнеъ?.. Приириайте: сами, христіане, и: шшощіе: очн: шдѣтн: и: шшощіе:  
шце: уши: слышати.

Если прашде: надлежало: уиъратиъ, то: нинѣ: не: настробтъ: шшу-  
жда: возбуждаты, чебы: бедрнше: прашатривавшоу: чреъ: зна-  
мениъ: настощаго: къ: образанъ: градцаго; отъ: бн: шшощіа: шре:  
прислушивававъ: за: смущеніиъ: шшощіа: шшощіа: шшощіа: шшощіа:  
гласу: идуцему: отъ: вѣчествы: радостъ: часа; и: отъ: маю: всюо: силою:  
духа: Сина: Божия?

„Гдѣ: обнваніа: прашествія: Его?“ — Въ: томъ: самомъ, что: уиъ-  
такъ: конрешавтъ: о: олаъ. Не, шшощіа: и: шшощіа: Господи: не: поале:

нѣмъ обитованія, *якоже истинны космичны мнати: но долготерпѣнъ на насъ, не долъ, да кто пощибнетъ, но да вси въ покаяніе придутъ* (2 Петр. III, 9). И кто знаетъ, не исполняется ли уже мѣра Его долготерпѣнія, когда Онъ праведный уже допускаетъ, какъ бы спѣшно, наполняться мѣрѣ отступленія, какъ сказано: *яко любезъ истинѣ не пришла во еже спастися или, сею ради, полетѣ или Въи дѣйство мсты во еже выровати или мсты* (2 Фессал. II, 10, 11)? — Такъ тайна беззаконія дѣется и совершается до человека — сына отступленія (ст. 7), чтобъ настала часъ, когда возгремѣтъ побѣдный гласъ Сына Божія.

Но, Господи праведный, если слухъ гласа Твоего Ты дасяи заглушать шуму лжи и неправды; ибо такъ надлежитъ быть по закону правды Твоея, чтобъ сама неправда осудила себя въ своемъ исполненіи, которое будетъ для нея смертію вѣчною: то ужели Ты не благоволиши, чтобы среди оного неправеднаго и тщетнаго шума протѣву Тебя были также слышимы хотя иъ-которые звуки *о возлюбленихъ папѣи Твоѣ, не забывающихъ обитованія Твоего, до конца соблюдающихъ себя во святыхъ дѣла и стѣи истинны* (2 Фессал. II, 13)? Не самъ ли Ты, Христа Господи, предвѣщая время отступленія, благоволилъ сказать ученикамъ Своимъ: *когда же нагнетъ это, обывающа, восклонимся и воздеимъте глави ваша, какъ приближается изобавленіе наше* (Мат. XXI, 28)?

По сему слову Господа человеколюбца, не въ предвосхищеніе славы яже отъ Него будетъ, но во славу Его истинны и въ утѣшеніе Его Церкви, да будетъ въ оей часъ воспоминаемо мужество вѣры и упованія и дѣйство любви до конца горѣвшей и разгорѣвшейся даже до всесожженія, до пожертвованія жизнью за братію по единой крови и единой вѣрѣ. *Всклонитесь, братіе, и воздеимъте глави ваша!*

Подвигъ вѣры и упованія и любви преставльшагоса благовернаго князя Владиміра не есть никакой-либо современный подвигъ, который можно или было бы далеко охранить благочестивымъ монашествомъ, но есть воѣмъ известный, и можно сказать: *міровымъ явленнымъ*. Поэтому молчать о немъ значило бы стараться о томъ, чтобы укрылся городъ, стоящій на верху горы: *не можеть градъ укрытиса, доуде возрѣтъся* (Мат. V, 14). Молчать о немъ значило бы надрывать сосудомъ зажженнымъ и пылающимъ свѣтъ свѣта:

не ежидаютъ свѣтъмъ, и, поставляють ея подъ люддемъ, не на свѣтлицѣ, и сядити естъ, иже въ зрачницѣ сунъ (ст. 15). Прендѣніе возжигаетъ и открыто подставляетъ свѣтлицѣмъ шру; значить они должны быть видны, *свѣтъ иже должно естити предъ челоуки, яко да видятъ добрая дѣла, и прославятъ Отца, иже на небесахъ* (стр. 16), прежде чѣмъ глаза Сына Божія прославить старящихъ Отца дѣлами своими.

Такъ наше здѣсь воспоминаніе о дѣлахъ почившаго не есть похвала челоуцеская и не испраждаетъ ему похвалы отъ Господа; не предвосхищаетъ славы, иже отъ него Единаго, да и не можетъ предвосхитить. Не таковы эти дѣла, чтобъ хвала челоуцеская могла покрыть ихъ. Не таковы эти дѣла, чтобъ челоуцеская похвала имъ была общимъ и согласномъ: *иже зоре, аже рекутъ добръ вси челоуцы*. Не сама ли провидѣніе Божіе озабочивается тѣмъ, чтобъ не было этаго гора избранныхъ Его? чтобъ дѣла ихъ, послужа къ прославленію Отца небеснаго въ спасаемыхъ, приобщались и инаго претнаго поношенія, дабы пріятіемъ общаго похваленія не было нанесенъ вредъ спасенію самихъ дѣлателей? наконецъ—чтобъ дѣла ихъ, самою великостію превышая шру силъ собственно челоуцескихъ, совершали хвалу силъ Божіей?

Если нужно изъяснять эти мысли, вспомнимъ и размыслимъ хотя о послѣднемъ, вѣначающемъ живя, дѣлѣ почившаго живя.

Душа этого дѣла есть высочайшій христіанскій духъ, триединный духъ вѣры, упованія и любви. Чтобы пойдти на это дѣло, надлежало мужественно вѣрить, что идешь на великое дѣло, парства Божія. Надлежало сверхъ надежды уповать, что для этого дѣла уже грядетъ божественное: *савсришиша ея*. Надлежало горѣть братолюбіемъ до крайняго самоубвенія, чтобъ рѣшиться, не будучи къ тому прямо обязаннымъ, оставить все, даже родъ, семью и идти какъ бы на встрѣчу чрезвычайному слову Христа: *аже кто любитъ отца, или мать, или жену, или нѣе. Мате, ижесть. Мена достояннѣ*. Не говорю о вѣнчанемъ, иже великомъ ридѣ сего дѣла, о безпримѣрно трудныхъ условіяхъ, обстоятельствахъ, въ какихъ надлежало совершать это дѣло; и однако оно было совершено. Что же должно думать и сказать о воиъхъ этихъ необычайностяхъ?

Эти необычайности дѣла и самая необычайность стремленія привести къ нему руку, чего бы это ни стоило, не ясно ли даютъ признать, что во всемъ этомъ есть нечто болѣе величія человеческого, нечто болѣе воли и силъ человеческой? Здѣсь проявляется призваніе свыше и облеченіе силою свыше. Для дѣла царства Своего, для великаго дѣла правды и любви въ человечествѣ, невидимо избираетъ самъ Богочеловѣкъ и избранному даетъ эти *Души святыя, Его же ради и подвижцы утѣшать сокрушенныя сердца, возвестиныя мучимыя освобожденіе, споспѣшествовать ослушенію мучениковъ до смерти, и благоустроеніемъ отпущаемыхъ проповѣдывать житію Писания благовѣрныя.*

Во свѣтъ этой мысли все понятно: и благоустроенность дѣйствованія, и сила и власть дѣйствованія; и власть однихъ и осужденіе другихъ; и невозможность осужденію упразднить величіе дѣла и невозможность хвалѣ покрыть дѣло; и еще болѣе воздержанность отъ хвалы дѣла не одними рукъ человеческихъ.

Въ этой мысли, и еще къ ближнему ея раскрытію мы можемъ понять то, само по себѣ неостыжливое, — почему Божіи избранники для дѣла Божіихъ, для дѣла царства Божія на земли, вземлются съ подвига какъ бы въ послѣднюю его минуту? — Они вземлются для того, чтобъ ихъ духъ не потерпѣлъ отъ поношенія славы подвига, чтобъ преславленіе человеческое не погрѣшило противъ славы Вышняго, чтобъ временная слава не умалила славы вѣчной. Въ совершениі подвига великому избраннику дается дойти такъ сказать до послѣдней границы; еще шагъ и вотъ земля обитавшая, — радость, миръ; блаженство. Но Призвавшій и Пославшій, безъ сомнѣнія *человѣкъ въступавшій, полагающій предѣлъ подвигу и предлагающій, и не только предлагающій, но чтобъ духъ не утѣмленъ нечаянно нехода, не оверженъ вснѣтъ, созидающій подвигоположника въ книгу лучшую землю, гдѣ нѣтъ ни печали, ни нехода, во вѣкъ безконечна.* Необыкновенное избраніе, необыкновенный подвигъ, необыкновенный и мучающій въ утрату и въ неволю, но не должны быть прилагемы обыкновеннымъ людямъ осужденія.

Въ свѣтъ этихъ мыслей да обратятъ себя шолоховецъ: утѣшеніе все пренныя и знаемыя, все лабильное и почитающіе почтеннаго князя Владимира. *Восхищенъ бысть: угодна бо бы. Давидовъ.*

душа его, яко благодать и милость въ преподобныхъ Его и посещеніе въ избранныхъ Его.

Имя Господне прославимъ, братіе, воздадимъ славу Богу нашему (Второз. XXXII, 3), да Самъ по правдѣ, благодати и милости подобающею славою прославить избранныхъ своихъ, — въ оныи грядущій часъ, егда вси сущіи во гробѣхъ услышатъ гласъ Сына Божія, и изыдутъ сотвориши блага въ воскресеніи живота.

Самъ же Господь Иисусъ Христосъ, любящій всѣхъ возлюбившихъ явленіе Его, да даруетъ и всѣмъ намъ утѣшеніе надежды и утверженіе не лишенными быть блаженной части въ воскресеніи живота, избавленными же быть мучительной части въ воскресеніи суда. Аминь.

## ЧТЕНІЯ О БОГОЧЕЛОВѢЧСТВѢ.

### *Чтеніе второе \*).*

Я сказалъ, что назначеніе западнаго развитія, западной вѣд-религіозной цивилизаціи — служить необходимымъ переходомъ для человечества отъ религіознаго прошлаго къ религіозному будущему.

Мы можемъ получить нѣкоторое понятіе объ общемъ характерѣ этого будущаго, если разсмотримъ, чѣмъ грѣшило религіозное прошлое, въ чемъ его главная неправда, вызвавшая необходимость отрицанія и отрицательнаго перехода къ инымъ формамъ.

Религіозное прошлое, о которомъ я говорю, представляется римскимъ католичествомъ. Хотя несостоятельность этой формы сознаана уже, но до тѣхъ поръ, пока не совершится переходъ отъ нея къ новой и лучшей, и притомъ еще болѣе положительной и всеобъемлющей формѣ, до тѣхъ поръ католичество сохранить и свою условную силу и свое условное право. Пока не осуществятся въ жизни и сознаніи цивилизованнаго человечества положительныя зиждущія начала будущаго, до тѣхъ поръ положительное прошедшее еще тяготеетъ надъ отрицательнымъ настоящимъ. Оно можетъ быть упразднено и дѣйствительно и окончательно упразднится только такимъ началомъ, которое дастъ больше, чѣмъ оно, а не пустымъ и немощнымъ отрица-

\*) См. чтеніе *первое* въ мартовской кн. „Прав. Обзорнія“.

ніемъ. Поэтому-то католичество все стоитъ еще и ведетъ упорную борьбу противъ умственного и социального прогресса, — прогресса, который пагубитъ только тогда роковую, неодолимую силу надъ старымъ началомъ, когда достигнетъ положительныхъ выводовъ, когда получитъ такіа основы, на которыхъ возможно будетъ созданіе новаго мира не только болѣе свободнаго, но и болѣе богатаго духовными силами.

Но кто же рѣшится сказать, что современная Европа богаче духовными силами хотя бы католической и рыцарской Европы среднихъ вѣковъ?

Въ настоящее время ведется у нашихъ западныхъ соседей такъ называемая культурная борьба противъ католичества; въ этой борьбѣ для безпристрастнаго человека невозможно стать ни на ту, ни на другую сторону.

Если справедливо защитники культуры упрекаютъ католичество въ томъ, что оно употребляло насилие противъ вѣровъ христіанства, какъ бы сдѣлавъ притѣвленіе своего патрона апостола Петра, который вынулъ мечъ въ защиту Христа въ саду Герасимаскомъ, если справедливо упрекаютъ католичество въ томъ, что оно стремилось создать видныя земныя формы и формулы для духовныхъ и божественныхъ предметовъ, какъ бы сдѣлавъ притѣвленіе того же апостола, который хотѣлъ создать вещественныя куши для Христа, Моисей и Идид на горѣ Озарской во время Преображенія, то защитники католичества справедливо могутъ упрекать современную культуру въ томъ, что она, откачавшись отъ христіанства и религіозныхъ началъ въ пользу стремленія къ матеріальному благосостоянію и богатству, лишила себя худшей образцы въ томъ другомъ апостолѣ, который предалъ Христа за 30 сребренниковъ.

По весьма понятнымъ причинамъ къ католичеству долже относиться безпристрастно не только съ протестантской и ринионадической, но и съ положительной религіозной дарковной точки зрѣнія. Справедливо требуетъ его за стремленіе „делегать на престолю Божию гнилуца чужестъ дѣтъ земныхъ“, не хотѣтъ амилтъ въ чомъ саму елу чравду Божию, хотѣтъ въ парославіе возмущеній одѣжѣ. — Въ послѣствіе историческихъ условій католичества являлось всеобща алѣйшимъ врагомъ нашего народа и нашихъ царей, но, конечно поэтому намъ слѣдуетъ быть къ нему справедливыми.



Изъ римской церкви вполне примѣняются слова поэта:

Отъ небесъ не спускала,  
Но и земное все познала  
И пылъ земли на ней легла.

Обыкновенно эту пылъ земли принимаютъ за самую суть, за идею католицизма; между тѣмъ на самомъ дѣлѣ, какъ общая идея католицизма, является прежде всего та истина, что всѣ мірскія власти и начала, всѣ силы общества и отдѣльнаго человека должны быть подчинены началу религиозному, что царство Божіе, представляемое на землѣ духовнымъ обществомъ — церковью, должно обладать царствомъ міра сего.

Если Христосъ сказалъ: „царство Мое не отъ міра сего“, то именно потому, что оно не отъ міра сего, а выше міра, міръ и долженъ быть подчиненъ ему; ибо Христосъ же сказалъ: „я побѣдилъ міръ“.

Но такъ какъ и послѣ этой побѣды двойственность Божія и Кесарева сохранилась, такъ какъ свѣтское общество не слѣдось съ духовнымъ, церковь не ассимилировала себя государству, то вопросъ о правильномъ, должествующемъ быть отношеніи двухъ властей остается открытымъ. Съ религиозной точки зрѣнія на этотъ вопросъ возможенъ только одинъ общій отвѣтъ: если церковь есть дѣйствительно царство Божіе на землѣ, то всѣ другія силы и власти должны быть ей подчинены, должны быть ея орудіями. Если церковь представляетъ себѣ божественное безусловное начало, то все остальное должно быть условнымъ, зависимымъ, служебнымъ. Двухъ одинаково самостоятельныхъ, двухъ верховныхъ началъ въ жизни человека очевидно быть не можетъ—онъ не можетъ слушать двухъ господамъ. Говорить о строгомъ раздѣленіи, разграниченіи церковной и гражданской сферъ. Но вѣдь вопросъ именно въ томъ, можетъ ли гражданская сфера, могутъ ли мірскія дѣла быть совершенно независимыми, имѣть такую же безусловную самостоятельность, какая должна принадлежать дѣламъ божественнымъ,—могутъ ли высшіе гражданскіе интересы человека быть отдѣлены отъ его внутреннихъ, духовныхъ интересовъ, не нарушая этихъ взаимосвязей тѣхъ и другихъ? Такое отдѣленіе внутреннихъ и высшихъ началъ не есть ли то самое, что называется смертью и

разложеніемъ? Если временная жизнь человѣка служить только средствомъ и переходомъ къ жизни вѣчной, то и всѣ интересы и дѣла этой временной жизни должны быть только средствами и орудіями для вѣчныхъ духовныхъ интересовъ и дѣлъ, должны быть такъ или иначе обусловлены вѣчною жизнью и царствомъ Божиимъ, и развѣ государство и общество признали себя христіанскими, такая точка зрѣнія должна быть для нихъ обязательна.

Царство міра должно быть подчинено царству Божию, мірскія силы общества и человѣка должны быть подчинены силѣ духовной: но какое здѣсь разумѣется подчиненіе и какъ, какими средствами и способами оно должно быть осуществлено?

Очевидно, что характеръ и способъ этого подчиненія долженъ соответствовать тому безусловному божественному началу, во имя котораго требуется подчиненіе. И если въ христіанствѣ Богъ признается какъ любовь, разумъ и свободный духъ, то этимъ исключается всякое насиліе и рабство, всякая слѣпая и темная вѣра: подчиненіе мірскихъ началъ началу божественному должно быть свободнымъ и достигаться внутреннею силой подчиняющаго начала.

„Въ дому Отца Моего обителей много“, говоритъ Христосъ.

Всею есть мѣсто въ царствѣ Божіемъ, все можетъ быть связано внутренней гармонической связью, ничто не должно быть подавлено и уничтожено. Духовное общество—церковь—должно подчинить себѣ общество мірское, возвышая его до себя, одухотворяя его, дѣлая мірской элементъ своимъ орудіемъ и средствомъ,—своимъ тѣломъ, причемъ внѣшнее единство является само собою какъ естественный результатъ. Въ католичествѣ же внѣшнее единство является не какъ результатъ, а какъ основаніе и вмѣстѣ какъ цѣль. Но для внѣшняго единства какъ цѣли только одно средство—внѣшняя сила, и католичество усвоиваетъ ее себѣ и становится на ряду съ другими внѣшними, т. е. мірскими силами. Но утверждая себя какъ мірскую внѣшнюю силу католичество тѣмъ самымъ очевидно оправдываетъ и самоутвержденіе тѣхъ другихъ внѣшнихъ силъ, которыя оно стремится себѣ подчинить, и такимъ образомъ само дѣлаетъ невозможнымъ это подчиненіе.

Какъ высшее начало,—начало общаго, католичество требуетъ себѣ подчиненія со стороны частнаго и единичнаго, подчиненія

человѣческой личности. Но становясь внѣшней силой оно перестаетъ быть высшимъ началомъ и терять *право* господства надъ человѣческой личностью (какъ обладающей силой внутреннею), фактическое же господство является какъ только насиліе и подавленіе, вызывающее необходимый и справедливый протестъ личности, въ чемъ и заключается существенное значеніе и оправданіе *протестантства*.

Начиная съ протестантства западная цивилизація представляетъ постепенное освобожденіе человѣческой личности, человѣческаго я, отъ той исторической, на преданіи основанной связи, которая соединяла, но вмѣстѣ съ тѣмъ поработала людей во время средневѣковаго періода. Великій смыслъ историческаго процесса, начавшагося съ религіозной реформаціи, состоитъ въ томъ, что онъ обособилъ человѣческую личность, предоставилъ ее самой себѣ, чтобы она могла сознательно и свободно обратиться къ божественному началу, войти съ нимъ въ совершенно сознательную и свободную связь.

Такая связь была бы невозможна еслибъ божественное начало было чисто внѣшнимъ для человѣка, еслибъ оно не коренилось въ самой человѣческой личности; въ такомъ случаѣ человѣкъ могъ бы находиться относительно божественнаго начала только въ невольномъ, роковомъ подчиненіи. Свободная же внутренняя связь между безусловнымъ божественнымъ началомъ и человѣческой личностью возможна только потому, что сама эта личность человѣческая имѣетъ безусловное значеніе. Человѣческая личность только потому можетъ свободно, изнутри соединиться съ божественнымъ началомъ, что она сама въ известномъ смыслѣ божественна, или точнѣе — причастна Боже-ству.

Личность человѣческая, — и не личность человѣческая вообще, не отвлеченное понятіе, а дѣйствительное, живое лицо, каждый отдельный человѣкъ, — имѣетъ безусловное, божественное значеніе. — Въ этомъ утвержденіи сходится христіанство съ современной мірской цивилизаціей.

Но въ чемъ же состоитъ эта безусловность, эта божественность человѣческой личности?

Безусловность также какъ и другія сходныя понятія: *Безко-*

личность, абсолютность—иметь два значения: отрицательное и положительное.

Отрицательная безусловность, несомненно принадлежащая человеческой личности, состоит въ способности переступить за всякое конечное, ограниченное содержание, въ способности не останавливаться на немъ, не удовлетворяться имъ, а требовать большаго, въ способности, какъ говорить поэтъ, „искать блаженствъ, которыми нѣтъ названья и мѣры нѣтъ“.

Не удовлетворяясь никакимъ конечнымъ условнымъ содержаниемъ, человекъ на самомъ дѣлѣ заявляетъ себя свободнымъ отъ всякаго внутренняго ограниченія, заявляетъ свою отрицательную безусловность, составляющую залогъ безконечнаго развитія. Неудовлетворимость всякимъ конечнымъ содержаниемъ, частичною ограниченою действительностью, есть тѣмъ самымъ требованіе дѣйствительности всецѣлой, требованіе полноты содержания. Въ обладаніи же всецѣлою дѣйствительностію, полнотою жизни заключается *положительная* безусловность. Безъ нея, или по крайней мѣрѣ безъ возможности ея отрицательная безусловность не имѣетъ никакого значенія, или лучше сказать—имѣетъ значеніе безвыходнаго внутренняго противорѣчія. Въ таковомъ противорѣчіи находится современное сознаніе.

Западная цивилизація освободила человеческое сознаніе отъ всякихъ внѣшнихъ ограниченій, признала отрицательную безусловность человеческой личности, провозгласила безусловныя права человека. Но вѣсть съ тѣмъ, отвергнувши всякое начало безусловное въ положительномъ смыслѣ, т.-е. въ дѣйствительности и уже по природѣ обладающее всецѣлою полнотою бытія, ограничивши жизнь и сознаніе человека кругомъ условнаго и преходящаго, эта цивилизація утвердила варазъ и безвѣчное стремленіе и невозможность его удовлетворенія.

Современный человекъ сознаетъ себя внутренне свободнымъ, сознаетъ себя выше всякаго внѣшняго, отъ него независимаго начала, утверждаетъ себя центромъ всего, и между тѣмъ въ дѣйствительности является только одной безконечно малой и исчезающей точкой на цѣровой окружности.

Современное сознаніе признаетъ за человеческой личностію божественныя права, но не даетъ ей ни божественныхъ силъ, ни божественнаго содержанія, ибо современный человекъ и въ

жизни и въ зрѣніи допускаетъ только ограниченную условную дѣйствительность, дѣйствительность частныхъ фактовъ и явленій, и съ этой точки зрѣнія самъ человѣкъ есть только одинъ изъ этихъ частныхъ фактовъ.

И такъ съ одной стороны человѣкъ есть существо съ безусловнымъ значеніемъ, съ безусловными правами и требованіями, и тотъ же человѣкъ есть только ограниченное и преходящее явленіе, фактъ среди множества другихъ фактовъ, со всѣхъ сторонъ имъ ограниченный и отъ нихъ зависящій,—и не только отдѣльный человѣкъ, но и все человѣчество. Съ точки зрѣнія атеистической не только отдѣльный человѣкъ появляется и исчезаетъ какъ всѣ другіе факты и явленія природы, но и все человѣчество, вслѣдствіе вѣншихъ естественныхъ условій появившееся на земномъ шарѣ, можетъ, вслѣдствіе измѣненія тѣхъ же естественныхъ условій, безслѣдно исчезнуть съ этого земнаго шара или вмѣстѣ съ нимъ. Человѣкъ есть все для себя, а между тѣмъ самое существованіе его является условнымъ и постоянно проблематичнымъ. Еслибъ это противорѣчіе было чисто теоретическое, касалось бы какого нибудь отвлеченнаго вопроса и предмета, тогда оно не было бы такимъ роковымъ и трагическимъ, тогда его можно было бы оставить въ покоѣ и человѣкъ могъ бы уйти отъ него въ жизнь, въ живые интересы. Но когда противорѣчіе находится въ самомъ центрѣ чловѣческаго сознанія, когда оно касается самого чловѣческаго я и распространяется на всѣ его живыя силы, тогда уйти, спастись отъ него нелзга. Приходится принять одинъ изъ членовъ дилеммы: или человѣкъ дѣйствительно имѣетъ то безусловное значеніе, тѣ безусловныя права, которыя онъ даетъ себѣ самъ въ своемъ внутреннемъ субъективномъ сознаніи,—въ такомъ случаѣ онъ долженъ имѣть и возможность осуществить это значеніе, эти права; или же если человѣкъ есть только фактъ, только условное и ограниченное явленіе, которое сегодня есть, а завтра можетъ и не быть, а чрезъ нѣсколько десятковъ лѣтъ *наприм.* не будетъ, въ такомъ случаѣ пусть онъ и будетъ *полюбо* фактомъ: пусть самъ по себѣ не истиненъ и не логиченъ, не добръ и не злъ,—онъ только натуралистъ, онъ только необходимъ. Такъ пусть же человѣкъ не стремится къ истинѣ и добру, все это только условныя понятія, въ сущности—пустыя слова. Если человѣкъ есть

только фактъ, если нѣ, necessarily ограниченъ механизмомъ о внешней дѣйствительности, пусть онъ и не имѣетъ ничего большаго этой натуральной дѣйствительности, пусть онъ есть, шеть и воспримется, а если человекъ, то онъ пожалуй можетъ свернуть фактическому существованію положить фактическій же конецъ.

Но человекъ не можетъ быть только фактомъ, только явленіемъ, и это нехотѣніе уже намекаетъ, что онъ дѣйствительно, не есть только фактъ, не есть только явленіе, а что-то большее. Ибо что значитъ фактъ, который не хочетъ быть фактомъ?— явленіе, которое не хочетъ быть явленіемъ?

Это, конечно, еще ничего не доказываетъ, кромѣ того, что, принимая первый членъ дилеммы, становясь рѣшительно и последовательно на сторону механическаго мировоззрѣнія, мы не избегаемъ противорѣчія, а дѣлаемъ его только болѣе рѣзкимъ.

Но спрашивается: на чемъ основано само это механическое мировоззрѣніе, по которому человекъ есть только одно изъ явленій природы, ничтожное колесо въ мировомъ механизмѣ?

Для того, чтобы принять такое воззрѣніе, которое наноситъ смертельный ударъ всемъ существеннымъ стремленіямъ человека и дѣлаетъ жизнь невозможною для того, кто вполнѣ и последовательно проникся бы этимъ воззрѣніемъ, — для того, чтобы принять его, нужно имѣть очевидно очень твердыя основанія. Если это воззрѣніе противорѣчитъ человеческой волѣ и чувству, то оно должно по крайней мѣрѣ быть безусловно необходимымъ для разума, должно обладать безусловной теоретической истиной. И на это дѣйствительно оно заявляетъ притязаніе. Но уже странно это притязаніе на безусловную истинность, со стороны воззрѣнія, признающаго только условное и относительное. Это — новое противорѣчіе; но допустимъ и это, допустимъ, что механическое мировоззрѣніе *можетъ* быть безусловно истиннымъ, — гдѣ основаніе, по которому мы были бы должны дѣйствительно признавать его таковымъ? Какъ уже давно замѣтилъ Лейбницъ, важное ученіе истинно въ томъ, что оно утверждаетъ, и ложно въ томъ же мѣрѣ, что оно отрицаетъ, или отрицается. Такъ и относительно механическаго мировоззрѣнія или материализма (употребляя, если два термина безразлично, такъ какъ другъ въ виду только тотъ же смыслъ, въ которомъ они совпадаютъ) мы должны признать, что это общія основанія утверждающа со-

вершению истинны. Они сводятся къ двумъ равнымъ: 1) *все существующее состоитъ изъ силъ и матеріи*,—и 2) *все совершающееся совершается съ необходимостью, или по непреодолимыхъ законамъ*.

Эти положенія въ своей общности ничего не исключаютъ и могутъ быть признаны и съ точки зрѣнія спиритуализма. Дѣйствительно все состоитъ изъ матеріи и силъ, но вѣдь это очень общія понятія. Мы говоримъ о силахъ физическихъ, говоримъ о силахъ духовныхъ. И тѣ и другія одинаково могутъ быть дѣйствительными силами. Признавая далѣе вмѣстѣ съ матеріализмомъ, что силы не могутъ существовать сами по себѣ, а необходимо принадлежатъ известнымъ реальнымъ единицамъ или атомамъ, представляющимъ субъекты этихъ силъ, мы можемъ вмѣстѣ съ Демокритомъ понимать и субъектъ духовныхъ силъ—человѣческую душу—какъ такую реальную единицу, какъ особый высшаго рода атомъ или монаду, обладающую намъ и всѣ атомы вѣчностью.

Если приведенное общее положеніе не даетъ никакого основанія отрицать самостоятельность духовныхъ силъ, которыя также дѣйствительны какъ силы физическія, и если въ самомъ дѣлѣ всѣ болѣе философскіе, болѣе логическіе умы между представителями механическаго воззрѣнія не отрицаютъ дѣйствительности духовныхъ силъ и ихъ самостоятельности,—сведеніе же духовныхъ силъ къ физическимъ, утвержденіе, что душа, что мысль есть такое же выдѣленіе мозга, какъ желчь есть выдѣленіе печени, принадлежитъ только плохимъ представителямъ механическаго міровоззрѣнія, плохимъ ученымъ и плохимъ философамъ,—если, говорю я, съ этой общей точки зрѣнія нѣтъ основанія отрицать существованіе и самостоятельность неизвѣстныхъ намъ духовныхъ силъ, то точно также нѣтъ основанія съ этой точки зрѣнія отрицать существованіе и полную дѣйствительность бесконечнаго множества другихъ неизвѣстныхъ намъ, въ данномъ состояніи для насъ тайныхъ, силъ.

Точно также, признавая, что все совершающееся совершается съ необходимостью, мы должны различать разные роды необходимости. Необходимо пущенный камень падаетъ на землѣ; необходимо шаръ ударяетъ другой шаръ и приводитъ его въ движеніе; также необходимо солнце своимъ лучамъ вызывать жизнь въ растеніи:—процессъ необходимый, но со-

ные способы этого необходимаго воздѣйствія уже различны. Необходимо извѣстное представленіе въ умѣ животнаго вызываетъ то или другое движеніе; необходимо высокая идея проникнувшая въ душу человѣка вызываетъ его на высокіе подвиги: во всѣхъ этихъ случаяхъ есть необходимость но необходимость разнаго рода.

Понятіе необходимости въ широкомъ смыслѣ — а нѣтъ никакого основанія понимать его въ узкомъ смыслѣ — это понятіе необходимости нисколько не исключаетъ свободы. Свобода есть только одинъ изъ видовъ необходимости. Когда противопоставляютъ свободу необходимости, то это противопоставленіе обыкновенно равняется противопоставленію *внутренней* и *внѣшней* необходимости.

Для Бога напр. необходимо любить всѣхъ и осуществлять въ твореніи вѣчную идею блага, Богъ не можетъ враждовать, въ Богѣ не можетъ быть ненависти: любовь, разумъ, свобода для Бога необходимы. Мы должны сказать, что для Бога *необходима свобода*—это уже показываетъ, что свобода не можетъ быть понятіемъ безусловно, логически исключаящимъ понятіе необходимости.

Все совершается по непреложнымъ законамъ, но въ различныхъ сферахъ бытія очевидно должны господствовать разнородные законы (или точнѣе различныя примѣненія одного и того же закона), а изъ этой разнородности естественно вытекаетъ различное взаимоотношеніе этихъ частныхъ законовъ, такъ что законы низшаго порядка могутъ являться какъ подчиненныя законамъ порядка высшаго, подобно тому какъ допуская специфическія различія между міровыми силами, мы имѣемъ право допускать и различное отношеніе между ними, допуская существованіе высшихъ и болѣе могущественныхъ силъ способныхъ подчинять себѣ другія.

Такимъ образомъ основныя положенія матеріализма, несомнѣнно истинныя, по своей общности и необрѣдѣнности ничего не исключаютъ и оставляютъ всѣ вопросы открытыми. Опребрѣденнымъ же возрвніемъ матеріализмъ является только въ своей отрицательной, исключительной сторонѣ, въ признаніи, что нѣтъ никакихъ другихъ силъ, кромѣ физическихъ,—никакой другой матеріи, кромѣ той, съ которою имѣетъ дѣло опытная физика



ка и химія, что нѣтъ другихъ законовъ въ природѣ, кромѣ механическихъ законовъ управляющихъ движеніемъ вещества (и пожалуй еще другихъ столь же механическихъ законовъ ассоціаціи идей въ человѣческомъ сознаниі). Если встрѣчается въ опытѣ что нибудь не представляющее механическаго характера (напр. жизнь, творчество), то это только иллюзія; *въ сущности* все есть механизмъ и все *должно быть* сведено къ механическимъ отношеніямъ. На чемъ же основывается это отрицаніе и это требованіе? Не на наукѣ конечно, ибо наука, изучая данныя въ опытѣ явленія и механизмъ ихъ внѣшнихъ отношеній, вовсе не задается безусловными вопросами о сущности вещей. Безъ сомнѣнія во всемъ существующемъ должна быть механическая сторона подлежащая точной наукѣ, но признавать дѣйствительность этой одной стороны было бы очевидно величайшимъ произволомъ. Если гдѣ кончается механизмъ, тамъ кончается и точная наука, то слѣдуетъ ли изъ этого, чтобы конецъ точной науки былъ концомъ всего или даже всякаго знанія? Очевидно это такой логическій скачокъ, который можетъ сдѣлать только умъ совершенно одержимый предвзятою идеей.—Наука имѣетъ дѣло съ веществами и силами, но что такое въ сущности вещество и сила—этотъ вопросъ не входитъ въ ея задачу, и если ученый услышитъ отъ метафизика, что вещество въ сущности есть представленіе, а сила въ сущности есть воля, то онъ въ качествѣ ученаго не можетъ ничего сказать ни за, ни противъ этого утвержденія.—Но если, какъ это несомнѣнно, отрицательный принципъ матеріализма не есть результатъ точной науки (которая вообще не занимается универсальными и безусловными принципами), то это есть только философское положеніе. Но въ области философскаго умозрѣнія (какъ это извѣстно всякому сколько нибудь знакомому съ этою областью) не только нѣтъ основанія отрицать существованія духовныхъ силъ какъ самостоятельныхъ отъ силъ физическихъ, но есть твердыя философскія основанія утверждать, что самыя физическія силы сводятся къ духовнымъ. Доказывать это положеніе здѣсь было бы неумѣстно, но во всякомъ случаѣ несомнѣнно, что въ философіи цѣлыя ученія, даже можно сказать—большая половина философскихъ ученій, признаетъ эту сводимость силъ физическихъ на силы духовныя,

такъ что матеріализмъ во всякомъ случаѣ есть только одно изъ философскихъ мнѣній.

Но если матеріализмъ, какъ теорія, есть только одно изъ философскихъ мнѣній и слѣдовательно признаніе безусловной истинности этого мнѣнія есть только произвольное вѣрованіе,—въ чемъ же состоитъ несомнѣнная практическая сила матеріализма? Если эта сила не имѣетъ положительнаго основанія, то она должна имѣть основаніе отрицательное: она основывается на безсиліи противоположнаго духовнаго начала, какъ сила всякой лжи состоитъ въ безсиліи истины и сила зла въ безсиліи добра. Безсиліе же истины заключается конечно не въ ней самой, а въ насъ, въ нашей непослѣдовательности: не проводя истину до конца мы ее ограничиваемъ, а предѣлъ истины есть просторъ для лжи.

Такъ какъ истина не можетъ себя противорѣчить, то полная послѣдовательность неизбѣжно даетъ ей торжество, точно такъ же какъ ата послѣдовательность пагубна для лжи, держащейся только внутреннимъ противорѣчіемъ.

Начало истины есть убѣжденіе, что человѣческая личность не только отрицательно безусловна (что есть фактъ) т.-е. что она не хочетъ и не можетъ удовлетвориться никакимъ условнымъ ограниченнымъ содержаніемъ, но что человѣческая личность можетъ достигнуть и положительной безусловности, т.-е. что она можетъ обладать всецѣлымъ содержаніемъ, полнотою бытія, и что слѣдовательно это безусловное содержаніе, эта полнота бытія не есть только фантазія, субъективный призракъ, а настоящая полная сила дѣйствительность. Такимъ образомъ здѣсь вѣра въ себя, вѣра въ человѣческую личность есть вмѣстѣ съ тѣмъ вѣра въ Бога, ибо божество принадлежитъ человѣку и Богу, съ той разницею, что Богу принадлежитъ оно въ вѣчной дѣйствительности, а человѣкомъ только достигается, только получается, въ данномъ же состояніи есть только возможность, только стремленіе.

Человѣческое я безусловно въ возможности и ничтожно въ дѣйствительности. Въ этомъ противорѣчій зло и страданіе, въ этомъ—несвобода, внутреннее рабство человѣка. Освобожденіе отъ этого рабства можетъ состоять только въ достиженіи того безусловнаго содержанія, той полноты бытія, которая утверж-

дается безконечнымъ стремленіемъ человѣческаго я. „Познайте истину и истина сдѣлаетъ васъ свободными“.

Прежде чѣмъ человѣкъ можетъ достигнуть этого безусловнаго содержанія въ жизни, онъ долженъ достигнуть его въ сознаниі; прежде чѣмъ *познать* его какъ дѣйствительность *снр себя*, онъ долженъ *сознать* его какъ идею *въ себя*. Положительное же убѣжденіе въ идеѣ есть убѣжденіе въ ея осуществленіи, такъ какъ неосуществляемая идея есть призракъ и обманъ, и если безумно не вѣрять въ Бога, то еще безумнѣе вѣрять въ Него на половину.

Старая традиціонная форма религіи исходитъ изъ вѣры въ Бога, но не проводитъ этой вѣры до конца. Современная внѣрелигіозная цивилизація исходитъ изъ вѣры въ человѣка, но и она остается непоследовательною,—не проводитъ своей вѣры до конца; последовательно же проведенныя и до конца осуществленныя обѣ эти вѣры—вѣра въ Бога и вѣра въ человека—сходятся въ единой полной и всецѣлой истинѣ Богочеловѣчества.

Влад. Соловьевъ.

# ИЗВѢСТІЯ И ЗАМѢТКИ.

## СТАТИСТИЧЕСКІЯ СВѢДѢНІЯ ИЗВЛЕЧЕННЫЯ ИЗЪ ОТЧЕТА Г. ОБЕРЪ-ПРОКУРОРА СВ. СИНОДА ЗА 1876 Г.

Къ извлеченію изъ всеподданнѣйшаго отчета оберъ-прокурора Святѣйшаго Синода по вѣдомству православнаго исповѣданія за 1876 годъ приложены подробныя вѣдомости, которыя содержать, между прочимъ, слѣдующія данныя:

Въ 1875 году по всемъ епархіямъ, за исключеніемъ грузинскаго экзархата и лавры Александро-Невской и Почаевской Успенской, по которымъ свѣдѣній не доставлено, состояло *архисрейскихъ домовъ* 56 и *мужскихъ монастырей* 380 (изъ нихъ заштатныхъ 169): въ нихъ монашествующихъ по штату положено 4.269, а на лицо состояло въ штатныхъ и заштатныхъ монастыряхъ 10.512 монашествующихъ, въ томъ числѣ 4.621 послушниковъ.

*Женскихъ монастырей* за исключеніемъ епархій: Пензенской, Подольской, Томской и Грузинскаго экзархата, состояло 147 (изъ нихъ заштатныхъ 40); въ нихъ монашествующихъ по штату положено 2476, состояло же въ штатныхъ и заштатныхъ монастыряхъ 14.574 монашествующихъ, въ томъ числѣ 10.771 послушницъ.

По всемъ епархіямъ въ 1875 году состояло: *соборовъ* кафедральныхъ 57, градскихъ 562 (изъ нихъ безприходныхъ 43), военныхъ 3 и морскихъ 3, всего 625; *церквей*: при мужскихъ и женскихъ монастыряхъ 833, приходскихъ 30.026, ружьихъ 453, придворныхъ 39, при казенныхъ заведеніяхъ 626, домовыхъ 345, урядовенныхъ двѣ и приисканыхъ 4.644, владбищенскихъ 1.714; вѣдомства главногo священника арміи и флота: недвижимыхъ 93 и подвижныхъ 238; *единствѣренныхъ*: приходскихъ 237, всего 39.338, кромѣ того часовенъ и молитвенныхъ домовъ 13.594.

По всемъ епархіямъ въ 1875 году *духовенства* при соборахъ и церквяхъ по штату было положено: протопресвитеръ одинъ, главный священникъ одинъ, пресвитеровъ 9, протоіереевъ 881, священниковъ 37.288, діаконовъ 6.980 и причетниковъ 48.963; на лицо же состояло: протопресвитеровъ 1, главный священникъ 1,

протоіереевъ 1315, священниковъ 38.527, діаконовъ 6.967 и причетниковъ 53.971, всего 98.902 лица благаго духовенства, сверхъ того 8.368 лицъ уволены за штатъ по старости и болѣзни.

Изъ свѣдѣній за 1876 годъ видно, что въ теченіи этого года по всемъ епархіямъ церквей построено монастырскихъ 12 (9 кам. и 3 дер.), приходскихъ и придѣльныхъ 275 (142 кам. и 133 дер.) при казенныхъ заведеніяхъ 13 (9 кам. и 4 дер.), домовыхъ 9 (3 кам. и 6 дер.), кладбищенскихъ 14 (5 кам. и 9 дер.), всего 323 (168 кам. и 155 дер.), кромѣ того часовенъ и молитвенныхъ домовъ 170 (17 кам. и 153 дер.).

Въ томъ же году по епархіямъ, кромѣ Воронежской, Иркутской и Тобольской, по которымъ свѣдѣній не доставлено, состояло: больницъ при монастыряхъ на казенномъ и монастырскомъ иждивеніи 59 для 774 человекъ, на иждивеніи частныхъ лицъ и обществъ 9 для 87 человекъ, при церквахъ на казенномъ и церковномъ иждивеніи 2 для 42 человекъ, и на иждивеніи частныхъ лицъ и обществъ 17 для 269 человекъ, всего 87 больницъ для 1.192 человекъ. Благотѣльн. при монастыряхъ на казенномъ монастырскомъ иждивеніи 35 для 569 человекъ, на иждивеніи частныхъ лицъ и обществъ 8 для 223 человекъ, при церквахъ на казенномъ и церковномъ иждивеніи 140 для 1.784 человекъ, и на иждивеніи частныхъ лицъ и обществъ 419 для 4.217 человекъ, всего 606 благотѣльн. для 6.763 человекъ.

Жителей православнаго исповѣданія во всехъ епархіяхъ, исключая Камчатскую, Тобольскую и Иркутскую, грузинскій экзархатъ и вѣдомство арміи и флотовъ и кавказской арміи, въ 1875 году числилось мужскаго пола 28.215.097 и женскаго пола 29.488.563, всего 57.703.660.

Въ теченіи того же года въ епархіяхъ, кромѣ Иркутской, Камчатской и Кіевской и грузинскаго экзархата, родилось мужскаго пола 1.656.608, женскаго пола 1.598.155, итого 3.254.763 человекъ; браковъ соединено 1.208.004 лица; умерло мужскаго пола 1.141.324 человекъ, женскаго пола 1.074.985 человекъ, всего 2.216.269, въ томъ числѣ достигшихъ возраста отъ 100 до 105 лѣтъ 177 человекъ (90 м. и 76 ж.), отъ 105 до 110 54 человекъ (26 м. и 28 ж.) отъ 110 до 115 21 чел. (18 м. и 8 ж.), отъ 115 до 120 6 чел. (2 м. и 4 ж.), отъ 120 до 125 4 чел. (3 м. и 1 ж.) всего достигшихъ предѣльной старости свыше 100 лѣтъ 268 чел., въ томъ числѣ 143 муж. и 119 женщ.

Въ 1876 году къ православію *присоединено*: изъ иноучрежденій христіанскихъ исповѣданій: римско-католическаго 1.182, гред-

уніатскаго 516, армянскаго 8, протестантскаго 68, всего 2.404 чел.; изъ раскола 2539 (въ томъ числѣ безусловно 1.498 и на правилахъ единовѣрія 1.041); изъ нехристіанъ: евреевъ 450, магометанъ 219, язычниковъ 6.728, итого 7.397, всего же вообще 12.340 человекъ.

Въ томъ же году браковъ было расторгнуто: по причинѣ вступленія въ бракъ при жизни одного изъ супруговъ 29, вслѣдствіе близкаго родства сочетавшихся бракомъ 2, за неспособностію къ брачному сожитію 15, за прелюбодѣяніе 80, по безвѣстному отсутствію одного изъ супруговъ 650 и вслѣдствіе ссылки одного изъ супруговъ въ каторжныя работы и на поселеніе 247, итого 1.023.

Относительно состоянія въ 1876 году *духовнаго образованія* въ приложеніяхъ къ отчету оберъ-прокурора заключаются слѣдующія свѣдѣнія:

Во всѣхъ епархіяхъ состояло: академій 4, семинарій 53, училищъ 186, всего 243 учебныя заведенія. Въ нихъ начальниковъ и наставниковъ числилось: въ академіяхъ 131, въ семинаріяхъ 888 и въ училищахъ 1.623, всего 2.642 и обучающихся было: въ академіяхъ 586, въ семинаріяхъ 12.401 и въ училищахъ 27.855, всего 40.842 (изъ нихъ 15.655 пользующихся пособіемъ и 25.062 своекоштныхъ). Изъ числа воспитанниковъ семинарій и духовныхъ училищъ 265 обучались языкамъ инородцевъ, живущихъ въ Россіи, а именно: татарскому (47), монголо-бурятскому (44), калмыцкому (33), черемисскому (49), зырянскому (11), финскому (8), эстскому (40), латышскому (37), карельскому (6).

Въ 11 женскихъ училищахъ духовнаго вѣдомства, состоящихъ подъ Высочайшимъ Ея Императорскаго Величества покровительствомъ, воспитанницъ числилось: казеннокоштныхъ 294 и пенсіонерокъ 668, всего 962.

По епархіямъ Енисейской и Туркестантской не доставлено свѣдѣній о числѣ церковно-приходскихъ школъ и учившихся въ нихъ. Во всѣхъ же остальныхъ епархіяхъ школъ, состоящихъ при церквахъ и монастыряхъ, было 6.811, и въ нихъ учащихся числилось мужскаго пола 170.461 и женскаго пола 26.780, всего 197.191.

Библиотеки по епархіямъ, исключая Якутскую, по которой свѣдѣній не доставлено, къ 1876 году состояло: при церквахъ 15.078 и въ благотворительскихъ округахъ 692, всего 15.770; въ теченіи отчетнаго года вновь учреждено: при церквахъ 224 библиотекъ и въ благотворительскихъ округахъ 11.

Оборотъ суммъ и капиталовъ, находящихся въ завѣдываніи хозяйственнаго управленія при Святѣйшемъ Синодѣ за 1876 годъ былъ слѣдующій:

Къ 1-му января 1876 года оставалось: 1) Духовно-учебнаго капитала 22.025.900 р. 98 к. 2) Типографскаго капитала 312.201 р. 77<sup>1</sup>/<sub>2</sub> к. 3) Капитала духовенства Западнаго края 2.338.555 р. 77<sup>1</sup>/<sub>2</sub> к. 4) Капитала для производства епархіальнымъ преосвященнымъ добавочнаго жалованья 285.806 р. 14 к. 5) Суммы, поступающей на предметъ выдачи единовременныхъ пособій городскому и сельскому духовенству 105.499 р. 57<sup>1</sup>/<sub>2</sub> к. Итого 25.068.973 р. 24<sup>1</sup>/<sub>2</sub> к.

Поступило въ 1876 году:	Въ приходѣ.		Въ расходѣ.	
	Руб.	Коп.	Руб.	Коп.
1) Духовно-учебнаго капитала..	2.028.443	98 <sup>1</sup> / <sub>2</sub>	1.719.984	25
2) Типографскаго капитала . . . .	379.242	61 <sup>1</sup> / <sub>2</sub>	406.449	3
3) Капитала духовенства западнаго края.....	280.142	42	179.807	29
4) Капитала для производства епархіальнымъ преосвященнымъ добавочнаго жалованья. . . . .	16.566	2	17.737	26
5) Суммы, поступающей на предметъ выдачи единовременныхъ пособій городскому и сельскому духовенству.....	56.995	95 <sup>1</sup> / <sub>2</sub>	54.022	43 <sup>1</sup> / <sub>2</sub>
Итого.....	2.741.381	1 <sup>1</sup> / <sub>2</sub>	2.377.000	28 <sup>1</sup> / <sub>2</sub>

Осталось къ 1-му января 1877 года: 1) Духовно-учебнаго капитала 22.334.969 р. 72<sup>1</sup>/<sub>2</sub> к. 2) Типографскаго капитала 296.995 р. 36 к. 3) Капитала духовенства западнаго края 2.418.890 р. 90<sup>1</sup>/<sub>2</sub> к. Капитала для производства епархіальнымъ преосвященнымъ добавочнаго жалованья 284.634 р. 90 к. 5) Суммы, поступающей на предметъ выдачи единовременныхъ пособій, городскому и сельскому духовенству 108.473 р. 9<sup>1</sup>/<sub>2</sub> к. Итого 25.433.368 руб. 98<sup>1</sup>/<sub>2</sub> к.

Сверхъ того къ 1-му января 1876 года оставалось: а) Суммъ, собранныхъ въ учрежденныя при церквахъ кружки и пожертвованныхъ въ распоряженіе Святѣйшаго Синода 419.329 руб. 84<sup>1</sup>/<sub>2</sub> к. б) Суммъ, поступившихъ въ пользу православныхъ монастырей и приходскихъ церквей въ Россіи 19.407 р. 30<sup>1</sup>/<sub>2</sub> к. в) Суммъ, поступившихъ въ пользу разныхъ заграничныхъ учреждений 229.923 р. 27<sup>1</sup>/<sub>2</sub> к. г) переходящихъ суммъ, принадле-

налицѣмъ разнымъ мѣстамъ и лицамъ 647.633 р. 56¼ к. Всего 26.385.267 р. 23¼ к.

Поступило въ 1876 году:	Въ приходѣ.		Въ расходѣ.	
	Руб.	Коп.	Руб.	Коп.
а) Суммъ, собранныхъ въ учрежденныя при церквахъ кружки и пожертвованныхъ въ распоряженіе Святѣйшаго Синода.....	59.575	80	52.038	17¼
б) Суммъ, поступившихъ въ пользу православныхъ монастырей и приходскихъ церквей въ Россіи...	14.718	34¼	8.043	52
в) Суммъ, поступившихъ въ пользу разныхъ заграничныхъ учреждений.....	71.340	30½	57.206	19
и г) Переходящихъ суммъ, принадлежащихъ разнымъ мѣстамъ и лицамъ.....	279.202	6	201.343	58¼

Всего къ 1-му января 1876 года оставалось суммъ 26.385.267 р. 23¼ к., поступило въ приходѣ 3 166.222 р. 51¼ к., въ расходѣ 2 695.631 р. 73¼ к. и затѣмъ осталось къ 1-му января 1877 года 26.855.858 р. 1¾ коп.

Государственнымъ казначействомъ въ 1876 году было израсходовано: по вѣдомству московской синодальной конторы (17.368 р.) и на содержаніе причтовъ при 17.958 церквахъ 5.535.803 р. 33 к. и сверхъ того: на содержаніе настоятеля церкви въ городѣ Ниццѣ—2.500 р., на содержаніе церкви въ городѣ По—1.200 р.; на содержаніе духовенства въ бывшихъ русскихъ колоніяхъ въ Сѣверной Америкѣ—52.380 р., на содержаніе церкви и причта въ городѣ Прагѣ—6 500 р. и для распредѣленія по усмотрѣнію Святѣйшаго Синода 1.459 р. 67 к.; всего 5.599.843 р.

Суммъ попечительствъ о призрѣніи бѣдныхъ духовнаго званія, за исключеніемъ епархій Волынской, Кавказской, Камчатской, Минской, Оренбургской, Псковской, Рижской, Томской, Уфимской и Херсонской, по которымъ свѣдѣній не доставлено,—къ 1-му января 1875 г. оставалось; наличными 60.250 р. 4 к. и билетами 3.203 097 р. 60¼ к.; въ 1875 году поступило: отъ сбора въ епархіяхъ, наличными 683.411 р. 78¼ к. и билетами 457.085 р. 90¼ к., итого наличными 743.661 р. 82¼ к. и билетами 3.660.183 р. 50¼ к.; въ 1875 году израсходовано наличными 680.333 р. 73¼ к. и билета-



ми 408.971 р. 33<sup>3</sup>/<sub>4</sub> к.; затѣмъ къ 1876 году въ остаткѣ: наличны-ми 63.135 р. 8<sup>1</sup>/<sub>2</sub> к. и билетами 3.251.411 р. 16<sup>3</sup>/<sub>4</sub> к.

По епархіямъ: Волынской и Томской и по грузинскому экзархату непредставлено за 1876 годъ свѣдѣній о пожертвованіяхъ, сдѣланныхъ приходскими попечительствами, а по епархіи Якутской не доставлено свѣдѣній вообще о попечительствахъ. Затѣмъ въ остальныхъ епархіяхъ къ 1876 году состояло попечительство 10.637, въ теченіи этого года вновь открыто 329, итого 10,966. Ими сдѣлано пожертвованій: на поддержаніе и укрѣпленіе церквей 1.256.932 р. 36<sup>3</sup>/<sub>4</sub> к., на церковно-приходскія школы и благотворительныя учрежденія въ приходахъ 170.816 р. 5<sup>1</sup>/<sub>2</sub> к. на содержаніе причтовъ 101.658 р. 78<sup>1</sup>/<sub>2</sub> к., итого 1.529.407 р. 21 к.

Пожертвованій въ церкви въ 1876 году поступило: кружечнаго сбора 2.249.259 р. 49 к., кошельковаго сбора 3.741.039 р. 78<sup>1</sup>/<sub>2</sub> к., дохода съ имѣній 1.428.845 р. 12 к., на устройство церквей и другіе предметы 3.609.075 р. 69<sup>1</sup>/<sub>2</sub> к., въ пользу гроба Господня 10.049 р. 41<sup>3</sup>/<sub>4</sub> к., въ пользу православныхъ церквей и школъ западнаго края 19.013 р. 57<sup>1</sup>/<sub>2</sub> к., на возстановленіе православія на Кавказѣ 20.148 р. 99<sup>1</sup>/<sub>2</sub> к., на распространеніе православія между язычниками 27.352 р. 23<sup>1</sup>/<sub>2</sub> к., на вспоможеніе духовенству 316.931 р. 32 к., на разоренныхъ по разнымъ случаямъ 48.408 р. 76<sup>1</sup>/<sub>2</sub> к., на улучшеніе быта православныхъ въ Палестинѣ 30.222 р. 5<sup>1</sup>/<sub>2</sub> к.; всего 11.500.336 р. 44 к.

## ПРАВИТЕЛЬСТВЕННОЕ РѢШЕНІЕ

О ПОРЯДКѢ ПРОДАЖИ ЦЕРКОВНЫХЪ ВОСКОВЫХЪ СВѢЧЪ.

Въ 11 № „Указателя правительств. распоряженій по министерству финансовъ“ напечатанъ весьма важный для церковно-свѣчнаго дѣла циркуляръ изъ означеннаго министерства казеннымъ палатамъ отъ 8 марта 1878 г. за № 1363, который перепечатываемъ вполнѣ.—Нѣкоторыми казенными палатами и торгующими лицами возбуждены разныя вопросы относительно продажи церковныхъ восковыхъ свѣчъ.

Вслѣдствіе сего по соглашенію съ Министромъ Внутреннихъ Дѣлъ и Оберъ-Прокуроромъ Святѣйшаго Правительствующаго Синода считаю нужнымъ дать знать Казеннымъ Палатамъ для руководства имъ и наставленія торгующихъ слѣдующее:

1. „По вопросу, должны ли считаться сохраняющими силу

Высочайшія повелѣнія, хотя и не вошедшія въ Своѣъ Законовъ, какъ то: Высочайше утвержденные 28 августа 1808 г. докладъ Комиссіи Духовныхъ училищъ и 26 октября 1837 г. мнѣніе Государственнаго Совѣта, коими продажа церковныхъ восковыхъ свѣчъ въ розницу. для употребленія ихъ въ церквахъ, составляющая источникъ церковнаго дохода на содержаніе духовныхъ училищъ, предоставлена исключительно церквамъ“.

Приведенныя Высочайшія повелѣнія (Под. Собр. Зак. 1-го—№ 23254 и 2-го—10606) сохраняютъ и къ настоящее время свою силу, какъ изъяснено въ указѣ Правительствующаго Сената Министру Финансовъ отъ 3 ноября 1875 г., № 37832. Хотя означенныя узаконенія не вошли въ Сводъ Законовъ, но это обстоятельство не отнимаетъ у нихъ обязательнаго значенія, потому что, согласно пункту 6-му полож. къ ст. 102 Учрежд. Сен. Св. Зак. Т. I част. II изд. 1857 г. и Высочайшему указу, данному Правительствующему Сенату, 12 мая 1858 г., о введеніи въ дѣйствіе третьяго изданія Свода Законовъ, ссылки на узаконенія, относящіяся къ управленію духовныхъ дѣлъ православнаго исповѣданія, должны быть дѣлаемы не по Своду, но на самые указы или доклады, удостоенные Высочайшаго утвержденія. Затѣмъ, по силѣ Высочайше утвержденного 28 августа 1808 г. доклада Комиссіи Духовныхъ Училищъ и Высочайше утвержденного мнѣнія Государственнаго Совѣта 26 октября, 1837 г., продажа церковныхъ свѣчъ въ розницу и счетомъ предоставляется единственно въ пользу церкви, но можетъ быть производима не иначе какъ при церквахъ; таковая же продажа въ лавкахъ и лавочкахъ, равно на торгахъ и ярмаркахъ запрещается. Гуртовую продажу свѣчъ, т. е. продажу вѣсомъ, а не счетомъ, и не менѣе 20 фунтовъ, дозволяется производить: а) при церквахъ, но единственно для снабженія свѣчами другихъ церквей; б) частнымъ лицамъ: 1) съ фабрикъ, 2) въ тѣхъ лавкахъ, гдѣ единственно торгуютъ воскомъ и разными восковыми свѣчами и 3) на ярмаркахъ.

2. „По вопросу, имѣютъ ли право церкви, кромѣ заведеній при церквахъ для продажи церковныхъ свѣчъ, содержать и заведенія для самой выдѣлки сихъ свѣчъ“.

Хотя въ приведенныхъ узаконеніяхъ о содержаніи церквами заведеній для производства церковныхъ свѣчъ не упоминается, но нельзя лишить церкви права выдѣлки сихъ свѣчъ, какъ составляющихъ источникъ церковнаго дохода на содержаніе ду-

ховныхъ училищъ. Для преподаванія церквамъ возможныхъ средствъ пользованія симъ источникомъ, указами Святѣйшаго Синода, отъ 25 и 29 сентября 1813 г., предписано церковнымъ начальствамъ, между прочимъ: свѣчи выдѣлывать своими мастерами при монастыряхъ и церквахъ, или же получать съ заводовъ и чрезъ подрядчиковъ. Заведенія для выдѣлки церковныхъ свѣчъ при монастыряхъ могутъ быть содержимы на томъ же основаніи, какъ по ст. 49 Св. Зак. Т. XI Уст. о пром. фабр. и завод., казнѣ принадлежитъ право имѣть фабрики и заводы (вышеприведенный указъ Правительствующаго Сената, за № 37832). Затѣмъ содержимыя церквами заведенія для выдѣлки церковныхъ свѣчъ не подлежатъ обложенію торговыми пошлинами.

3. „По вопросу, могутъ ли церкви имѣть лавки для продажи свѣчъ не только при самыхъ церквахъ, но и внѣ оныхъ въ другихъ мѣстахъ“.

По буквальному смыслу Высочайше утвержденного 28 августа 1808 г. доклада Коммиссіи Духовныхъ Училищъ, продажа церковныхъ свѣчъ можетъ быть производима лишь при самыхъ церквахъ и затѣмъ содержаніе церквами заведеній для продажи свѣчъ внѣ церквей, измѣняя самое значеніе и характеръ свойственной церквамъ продажи этого предмета, не можетъ быть допускаемо. Такъ признано опредѣленіемъ Святѣйшаго Синода, отъ 17 декабря 1869 г., за № 1933, по дѣлу о содержаніи церковной лавочки на базарѣ въ селѣ Никольскомъ, Ставропольскаго уѣзда Самарской губерніи.

4. „По вопросу, могутъ ли частные торговцы производить розничную продажу церковныхъ свѣчъ, при условіи уплаты ими за то въ пользу церкви, по соглашенію съ церковнымъ начальствомъ, опредѣленнаго вознагражденія, замѣняющаго доходъ, который долженъ принадлежать церкви отъ продажи церковныхъ свѣчъ“.

По силѣ вышеприведеннаго узаконенія, по коему продажа церковныхъ свѣчъ въ розницу принадлежитъ исключительно церквамъ и должна быть производима при церквахъ, не можетъ быть предоставлено частнымъ лицамъ право розничной продажи церковныхъ свѣчъ, съ условіемъ вознагражденія за то церкви; подобные договоры между церковными начальствами и частными лицами, какъ незаконные, должны быть признаваемы недействительными. Въ этомъ смыслѣ послѣдовало рѣшеніе правительствующаго Сената, согласно съ заключеніемъ Святѣйшаго

Синода (указъ 16 мая 1872 г., за № 19622), по дѣлу объ отдачѣ Касимовскимъ Вознесенскимъ Соборомъ купчихъ Рюжиной розничной продажи церковныхъ свѣчъ.

Б. „По вопросу, кому подвѣдомственны дѣла по нарушенію частными лицами правилъ о торговлѣ церковными восковыми свѣчами“.

По указанію 28 августа 1866 г., наблюденіе за производствомъ неправильной торговли церковными свѣчами возложено было на полицію; при чемъ церковнымъ старостамъ, какъ ближайшимъ блюстителямъ церковнаго имущества, вѣнено въ обязанность надзирать и съ своей стороны, чтобы противузаконной продажи церковныхъ свѣчъ не происходило; гдѣ же таковую старосты усмотрятъ, должны доносить полиціи. Полиція все найденное количество церковныхъ свѣчъ немедленно конфискуетъ и отсылаетъ въ церковь мѣстнаго прихода, и сверхъ того взыскиваетъ съ виновнаго, для передачи въ ту же церковь, пеню вдвое противъ стоимости конфискованныхъ свѣчъ; въ случаѣ же вторичнаго обнаруженія неправильной торговли, по надлежащей конфискаціи свѣчъ и взысканіи пени, передаетъ виновныхъ суду по законамъ.

Правительствующій Сенатъ, по дѣлу о состоявшемся въ С.-Петербургской управѣ благочинія опредѣленіи, касательно продажи церковныхъ восковыхъ свѣчъ изъ лавки купца Кирилова, въ которой, кромѣ того, находились сальные и стеариновые свѣчи и мыло, нашелъ, что по Высочайше утвержденному 9 февраля 1866 г. Положенію о пошлинахъ за право торговли и промысловъ, наблюденіе за правильнымъ производствомъ торговли относится къ обязанности общественныхъ, городскихъ и сельскихъ управленій (ст. 96), а опредѣленіе взысканій за неправильную торговлю принадлежитъ казеннымъ палатамъ (ст. 95) и что по силѣ Свод. зак. изд. 1857 г. Т. II ч. I Общ. Губ. Учрежд. ст. 2546 (по прод. 1863 г.) дѣла о проступкахъ и преступленіяхъ по торговлѣ не предоставлены судебной расправѣ полиціи; затѣмъ Сенатомъ согласно съ заключеніемъ Оберъ-Прокурора Святѣйшаго Синода было опредѣлено: дѣло о Кириловѣ передать на разсмотрѣніе казенной палаты для постановленія по оному опредѣленія (указъ отъ 20 мая 1869 г., № 34915); подвѣдомственность дѣлъ о неправильной торговлѣ церковныхъ восковыхъ свѣчъ общими учрежденіямъ, коимъ принадлежитъ надзоръ за производствомъ торговли и промысловъ, а именно: городскимъ думамъ и управамъ, волостнымъ правленіямъ и особымъ торговымъ депутаціямъ,

при содѣйствіи полицейскихъ властей, подъ наблюденіемъ и руководствомъ казенныхъ палатъ, подтверждена въ указѣ Правительствующаго Сената, за № 37832.

Затѣмъ, по заявленію церковныхъ старостъ или при общей повѣркѣ торговли, лица, производящія повѣрку, обязаны наблюдать и изслѣдовать, не производится ли неправильной торговли церковными восковыми свѣчами, т.-е. не продаются ли эти свѣчи частными торговцами въ розницу счетомъ или же хотя и гуртомъ, но въ такихъ лавкахъ, гдѣ, кромѣ воска и разныхъ восковыхъ свѣчъ, находятся и другіе предметы. При этомъ необходимо различать собственно церковныя свѣчи отъ другихъ восковыхъ, которыя могутъ быть продаваемы въ одной и той же лавкѣ съ церковными,—какъ указывается въ самомъ высочайше утвержденномъ 28 августа 1808 г. докладѣ Коммисіи Духовныхъ Училищъ. Церквамъ принадлежитъ привилегія на церковныя свѣчи, употребляемыя, вслѣдствіе установленнаго церковнаго обычая, въ церквахъ и доходъ съ коихъ предназначенъ въ пользу церкви, на содержаніе духовныхъ учебныхъ заведеній; на восковыя же свѣчи, идущія на разныя другія надобности въ обществѣ, означенная привилегія не распространяется. Затѣмъ въ каждомъ отдѣльномъ случаѣ продажи восковыхъ свѣчъ необходимо изслѣдованіе, какія именно свѣчи продавались. Продажа свѣчъ для освѣщенія комнатъ, хотя бы счетомъ или въ сомъ менѣе 20 фунтовъ, не составляетъ нарушенія постановленныхъ правилъ. При несомнѣнности въ данномъ случаѣ нарушенія сказанныхъ правилъ, лица, имѣющія наблюденіе за торговлею, обязаны задерживать оказавшіяся въ лавкѣ неправильно продаваемыя церковныя свѣчи и, по составленіи протокола, установленнымъ положеніемъ о пошлинахъ за право торговли порядкомъ, представлять оный въ казенную палату, которая и опредѣляетъ соглас но правиламъ Высочайшаго повелѣнія 28 августа 1808 г., надлежащее взысканіе съ виновнаго.

## Р ъ ч ь

къ преосвященному Игнатію, бывшему епископу Дмитровскому \*).

Ваше преосвященство! Среди шумной столицы тихая и безмолвная жизнь ваша, проведенная во всякомъ благочестіи и чи-

\*) Пронесена архим. Григоріемъ 18 марта отъ лица моск. духовенства по случаю назначенія преосв. Игнатія на епископскую кафедру въ Костромскую епархію.

стотѣ (1 Тим. 2, 2), была для насъ поучительна. Съ водами Силоама, текущими тихо (Исаи 8, 6)—вотъ бы съ чѣмъ и сравнилъ ее. Вы—подражатель Пастыреначальника Иисуса Христа, кроткаго и смиреннаго сердцемъ (Матѣ, 11, 29), о котороиъ Св. Апостолъ Павелъ выразительно сказалъ: *таковъ подобаше намъ Архiereй—преподобенъ, незлобенъ*, и пр. (Евр. 7, 26). Насъ умиляло ваше частое священнодѣйствіе, совершаемое въ глубокомъ мирѣ съ Богомъ и со всѣми людьми. Благодатный миръ вотъ вы заботливо хранили въ себѣ во всякое время: ибо гдѣ миръ, тамъ и Богъ мира (2 Кор. 13, 11). Насъ трогала истинно отеческая доброта ваша, покрывавшая любовью наши немощи и недостатки. Недовѣріе къ людямъ съ мрачною его подозрительностію было вамъ совершенно чуждо; а оттого людскія добродѣтели видѣе были вамъ чѣмъ недостатки, которые нерѣдко извиняли вы менажренностію или какъ иначе. Самыя ваши замѣчанія насчетъ нашихъ погрѣшностей были благородны, осторожны, сдержанны и безобидны: они походили на добрые совѣты, не имѣя и тѣни начальническаго выговора; но тѣмъ не менѣе и безъ настойчивыхъ требованій исполнительности были вліятельны и вразумительны. Не спѣша вразумленіемъ, вы ждали иногда перваго удобнаго случая къ тому и пользовались имъ очень искусно. Виновный хорошо понималъ въ это время, какъ онъ наказывается не начальствомъ, повидимому, а случайнымъ, неизбѣжнымъ стеченіемъ обстоятельствъ; вы тутъ были какъ бы въ сторонѣ, но не безучастны къ нему, стараясь одобрить его унылаго, и утѣшить лаской, отъ которой вновь загоралась въ душѣ его любовь къ намъ. Кого нужно, вы пытались исправить, но не замарать, не сдѣлать его несчастнымъ (Псал. 140, 5). Дѣло начальствующихъ—спасать, а не губить: вотъ искреннее убѣжденіе, никогда васъ непокидавшее. И если бы со смиреніемъ пророка Самуила ваше преосвященство подвергли себя общему суду и сказали намъ: *се азъ, отвѣщайте на мя предъ Богомъ*, кого обидѣлъ и кого притѣснилъ? мы бы отвѣчали не обинуясь, что никто не потерпѣлъ отъ васъ притѣсненій и напрасныхъ обидъ (1 Цар. 12, 3, 4). Такъ я полагаю. Вы не желали и не дѣлали зла другимъ; мало того, вы руководились христіанскимъ правиломъ и въ другихъ побѣждать зло добромъ (Рим. 12, 21), правиломъ привлекательнымъ своею чистотою и возвышенностію. Благотворительность кому бы ни было всегда вамъ доставляла истинное утѣшеніе, и лицо ваше, ино-

гда печальное до той минуты, мгновенно озарилось лучезрადости. Кто не любилъ и благоговѣнно не чтилъ васъ, святитель Божій? Съ принятіемъ епископскаго сана ваше преосвященство не отдали насъ отъ себя на почтительное разстояніе, но съ прежнимъ благорасположеніемъ и сердечностію продолжали съ нами свое знакомство, не стыдись нашей низкости, не огорчая насъ невниманіемъ, забвеніемъ, холодностію, не говорю гордымъ презрѣніемъ. Знакомство со смиренными васъ не унижало, а насъ возвышало, назидало, ободряло, радовало не ослабляя нисколько и вашей власти. Несмотря на снисходительность вашу, никто въ присутствіи вашемъ не позволялъ себѣ и малѣйшей вольности, почитая высокой санъ и святость вашей жизни. Ваша доступность ко всѣмъ, соединенная съ искренностію и ласковостію, тѣмъ достопримѣчательна, что она и теперь есть рѣдкость въ лицахъ облеченныхъ высокимъ саномъ. Но не во вѣншемъ величій, тѣмъ болѣе не въ превозношеніи—привзаніе власти въ благодатномъ Христовомъ царствѣ!

Какъ счастлива костромская паства почитающая васъ отнынь своимъ архіереемъ! Мы же привѣтствуя васъ съ Высочайше назначеннымъ вамъ новымъ мѣстомъ служенія церкви, скорбимъ о предстоящей разлуцѣ съ вашимъ преосвященствомъ и особенно скорблю я, высказанный вашими милостями еще въ молодые годы моей жизни и съ той поры вамъ многимъ, многимъ обязанный... Примите отъ насъ никайшую благодарность за любовь вашу, которая составляла нравственное начало вашей дѣятельности у насъ, и по той же христіанской любви—*николи же отпадающей* (I Кор. 13, 8), оставляемыхъ вами не забываютъ въ молитвахъ предъ престоломъ Божиимъ. Благословите и простите, преосвященнѣйшій владыко, благословеннѣйшій архіепископъ и отецъ!

## ЗАГРАНИЧНЫЯ ИЗВѢСТІЯ.

Аллокуція Льва XIII въ консисторіи.—Возстановленіе католической іерархіи въ Шотландіи.—Политика новаго папы.—Патеръ Сеппи †.

Корреспондентъ „Моск. Вѣдом.“, изъ Рима отъ 31 (19) марта пишетъ: Консисторія, которую папа собиралъ въ Ватиканѣ въ четвергъ 28 марта, есть, безъ сомнѣнія, важнѣйшее событіе этой недѣли. Первая консисторія, созываемая новымъ папой послѣ вступленія его на престолъ, обозначается названіемъ „благодарственной

консисторіи<sup>4</sup>, такъ какъ новый избранникъ священной коллегіи выражаетъ ей при этомъ случаѣ свою благодарность за высокій санъ, которымъ она облекла его. Кроме того, новый папа пользуется этимъ обстоятельствомъ, чтобъ изложить свои идеи и образъ дѣйствій, которому онъ намѣревается слѣдовать при управленіи церковью. Вслѣдствіе этого первая консисторія всегда очень интересна и при обыкновенныхъ условіяхъ, а въ трудныя минуты переживаемыя нами она рѣшительно приобрѣла размѣры событія. Всѣ эти дни общее вниманіе обращено было на Ватиканъ, и нетерпѣніе узнать о намѣреніяхъ преемника Піа IX сильно волновало нашу публику. Никогда еще папской аллюціи не ожидали съ такимъ напряженнымъ любопытствомъ.

Въ четвергъ, въ 10 часовъ утра, папа вышелъ изъ своихъ апартаментовъ и, согласно установленному обычаю, облекся для первой своей консисторіи въ красную шелковую далматіку и возложилъ на голову золотую митру. Въ этомъ одѣяніи Левъ XIII торжественно вступилъ въ залу консисторіальныхъ собраній, гдѣ его ожидали собравшіеся кардиналы. Занявъ мѣсто на престолѣ, папа, посреди глубочайшаго безмолвія и общаго вниманія, прочелъ по-латыни свою аллюцію, надъ которою онъ самъ трудился съ величайшимъ тщаніемъ.

На аллюцію папы отвѣчалъ, также по-латыни, кардиналъ Ди-Піетро, въ качествѣ вице-декана Священной Коллегіи. Объявивъ, что кардиналы при избраніи папой Льва XIII повиновались внушеніямъ Святаго Духа, кардиналъ благодарилъ его святѣйшество за его благосклонное вниманіе къ членамъ Священной Коллегіи и увѣрилъ его, что онъ всегда найдетъ съ ихъ стороны полное содѣйствіе. Онъ окончилъ выразивъ верховному первосвященнику желаніе награды не только на небѣ, но и на землѣ „преимущественно въ видѣ увеличенія числа вѣрныхъ католической церкви“.

Какъ аллюція папы, такъ и отвѣтъ кардинала Ди-Піетро отличались величайшею умѣренностью идей и выраженій. Вслѣдствіе этого они и имѣли полный успѣхъ за стѣнами Ватикана. Италіянская печать единогласно осыпала ихъ усердными похвалами. Послѣ запальчивыхъ тирадъ, которыми ІІІІ IX любилъ уснащать свои рѣчи, достойный и умѣренный тонъ Льва XIII и кардинала Ди-Піетро произвели общій эффектъ. Принимая въ соображеніе положеніе и обстоятельства, невозможно было и ожидать отъ нихъ еще болѣе сдержаннаго тона. Всѣ замѣтили,



что папа, настаивая на содѣйствіи, котораго онъ испрашивалъ у кардиналовъ, имѣлъ въ виду косвеннымъ образомъ устранить догматъ папской непогрѣшимости, провозглашенный Піемъ IX въ минуту личнаго тщеславія.

Въ той же консисторіи 28 марта папа роздалъ буллу о возстановленіи католической іерархіи въ Шотландіи, возложилъ кардинальскій беретъ на кардинала Макъ-Клоски, архіепископа Нью-Йоркскаго, назначилъ двухъ епископовъ *in partibus infidelium* и тринадцать епископовъ на различныя епархіи, большею частію въ Шотландіи. Затѣмъ. Левъ XIII принесъ присягу на вѣрность апостольскимъ учрежденіямъ—церемонія, которую папы исполняютъ всегда въ своей первой консисторіи. Наконецъ, въ этомъ же собраніи онъ назначилъ кардинала Ди-Піетро въ должность камерлинга римской церкви, которую онъ занималъ самъ до своего избранія на папскій престолъ. Въслѣдствіе кончины кардинала Амата, послѣдовавшей на другой день послѣ консисторіи, кардиналъ Ди-Піетро облеченъ нынѣ двоякимъ званіемъ: дежана Священной Коллегіи и камерлинга римской церкви.

—Въ газетѣ „*Indépendance Belge*“ пишутъ: „Ватиканъ рѣшительно вступилъ на новый путь, совершенно отличный отъ того, по которому онъ слѣдовалъ при Піѣ IX. Въ то время онъ ограничивался горячими протестами противъ совершавшихся фактовъ и ожесточенною борьбою со всеми преобразованиями современныхъ обществъ, теперь же онъ подвижному прискиваетъ средства къ примиренію съ вышнимъ порядкомъ вещей. Уже въ первой папской аллокуціи мы видѣли, что онъ настаивалъ на уничтоженіи свѣтской власти на столько, на сколько этого требовали интересы церкви, и косвенно противопоставлялъ догмату непогрѣшимости призывъ къ совѣтамъ и содѣйствію кардиналовъ. Газета „Италія“ подтверждаетъ это настроеніе Ватикана. По ея словамъ, Папа вмѣстѣ съ многими кардиналами занимается въ настоящее время разсмотрѣніемъ вопроса объ участіи итальянскихъ католиковъ въ выборахъ. Въ дѣйствительности этому участію препятствуетъ только упорство церкви въ томъ, что она не хочетъ признать Италіи и ея законовъ; если она сдѣлаетъ уступку въ этомъ отношеніи, то католики будутъ участвовать въ выборахъ и будутъ имѣть успѣхъ. Но невольнымъ образомъ спрашивается, какого образа дѣйствій они будутъ держаться, когда при избраніи имъ при-

дется принимать присягу; болѣе или менѣе отвѣнительную для нихъ религіозныхъ вѣрованій? Нѣкоторые кардиналы были бы не прочь отъ принятія этой присяги, даже безъ оговорокъ, какъ фактъ, который слѣдуетъ уважать, чтобы не затруднить законодательства и администраціи; другіе прелаты желали бы условной присяги, иные же хотѣли бы играть пассивную роль, заключающуюся въ томъ, чтобы быть избранными, но не подчиняться указаннымъ правиламъ. Эта послѣдняя категорія весьма малочисленна и вопросъ еще далеко не разрѣшенъ, но возможность его оспориванія представляетъ уже знаменательный фактъ. Итальянскіе и французскіе принцы, лишившіеся власти, Неаполитанскій Король, Великій Герцогъ Тосканскій, Герцогъ Пармскій, графъ Шамборъ, даже Императорскій Принцъ,—все надѣялись, что Папа, послѣ объявленія царствующимъ государямъ, католическимъ и другимъ, о своемъ вступленіи на престолъ почтетъ и ихъ подобнымъ же сообщеніемъ, такъ какъ папская власть всегда являлась защитницей принципа законности. Не получивъ никакого увѣдомленія и потерпѣвъ неудачу въ косвенныхъ намекахъ, нѣкоторые изъ нихъ рѣшились послать поздравленія. Папа благодарилъ ихъ, но удержался отъ всякаго публичнаго заявленія, могущаго подать поводъ къ неблагоприятнымъ толкованіямъ“.

— Въ Римѣ скончался патеръ Секки, бывшій директоромъ обсерваторіи при римской коллегии. Этотъ ученый имѣлъ 60 лѣтъ отъ роду и принадлежалъ къ ордену іезуитовъ. Онъ помѣщалъ въ журналъ „Monde“ и сообщалъ въ академію наукъ, при коей онъ состоялъ корреспондентомъ по астрономическому отдѣлу, множество интересныхъ свѣдѣній по незаконно разнообразнымъ предметамъ. Но имя его въ особенноти останется знаменитымъ вслѣдствіе его работъ касательно изслѣдованія химическаго состава солнечной фотосферы. Два изданныхъ имъ тома, на французскомъ и итальянскомъ языкахъ, составляютъ прочный для него памятникъ, въ которомъ помѣщены всѣ произведенныя до его времени изслѣдованія о солнцѣ. Патеръ Секки также много занимался метеорологіею. На выставкѣ 1867 г. онъ получилъ большую почетную медаль за *метеорографъ* его изобрѣтенія. По его личному почину построена обсерваторія на горѣ Пія IX и образовано общество итальянскихъ спектроскопистовъ.

ОГЛАВЛЕНИЕ ПЕРВАГО ТОМА

**ПРАВОСЛАВНАГО ОБЗРѢНІЯ**

1878 Г.

ЯНВАРЬ.

	<i>Стр.</i>
I. Изъ посмертныхъ сочиненій Ю. Ѡ. Самарина: два письма объ основныхъ истинахъ религіи, по поводу сочиненія-макса мюллера. Съ предисловіемъ Д. Ѡ. Самарина . . . . .	1—49
II. Слово въ недѣлю предъ Рождествомъ Христовымъ. <i>Высокопреосв. Димитрія Архіеп. волын.</i>	50—56
III. Введеніе въ догматическое богословіе: понятіе о догматическомъ богословіи и о догматахъ. <i>А. Ѡ. Гусева</i> . . . . .	57—81
IV. Новый способъ доказательства дѣствѣнности евангельскихъ сказаній на основаніи внутреннихъ признаковъ. Ессе Номо. Обзоръ жизни и дѣла І. Хривта. Черев. съ англійскаго. Ѡ. Тернера. <i>Д—са</i> . . . . .	82—105
V. Мысли и чувствованія митрополита Филарета по дѣлу отобранія литографированнаго перевода книгъ Ветхаго Завѣта. <i>П. С. Казанскаго</i> .	106—118
VI. Слово по случаю празднованія столѣтія дня рожденія Императора Александра І. <i>Прот. В. И. Добротворскаго</i> . . . . .	119—124
VII. Извѣстія и замѣтки: Изъ отчета о состояніи Московской семинаріи за 1876—77 учебный годъ.—Отамъ англійскаго церковнаго журнала о восточномъ вопросѣ.—Общій пресвитеріанскій соборъ въ Эдинбургѣ.—Къ отчету о диспутѣ прот. А. М. Иванцова-Платонова (по поводу «напраслины» редактора «Душеполезнаго Чтенія»).—Надежда Павловна Шульцъ †. . . . .	125—129
VIII. Въ приложеніи: Рѣчь о предѣлахъ естествознанія. <i>Э. Дю-Буа Реймонда</i> . . . . .	1—32
IX. Псалтирь въ новомъ славянскомъ переводѣ Амвросія Архіеп. Московскаго. Съ предисловіемъ <i>Проф. П. И. Горскаго-Платонова</i> . . . . .	1—16

ФЕВРАЛЬ.

I. Бесѣда въ недѣлю о Мытарѣ и Фарисеѣ. <i>Высокопреосв. Димитрія, архіеп. волынскаго</i> . . . . .	160—171
---	---------

	<i>Стр.</i>
II. Введеніе въ догматическое богословіе: важность и значеніе догматовъ. <i>А. Θ. Гусева</i> . . .	172—193
III. Телеологическое значеніе природы. <i>В. Д. Кудрявцева-Платонова</i> . . . . .	194—233
IV. Слово на 12 января 1878 г. <i>Прот. Н. А. Сергіевского</i> . . . . .	234—239
V. Иностранная богословская литература. Формальный принципъ протестантизма. <i>А. Реша. Θ. Г. Тернера</i> . . . . .	240—266
VI. Очеркъ жизни архимандрита Антонія намѣстника Свято-Троицкой Сергіевой Лавры. <i>І. П. С. Казанскаго</i> . . . . .	267—287
VII. Слово при прощаніи съ Астраханскою паствою. <i>Преоув. Хрисанва</i> . . . . .	288—291
VIII. Лѣтопись Евангелическихъ общинъ въ Москвѣ. По поводу книги «Фехнера». <i>Нила А. Попова</i> . . . . .	292—312
IX. Извѣстія и замѣтки: Миссіонерская дѣятельность русской церкви.—Къ вопросу о нуждахъ единовѣрія.—Заграничныя извѣстія.—Журнальный листокъ.—О публичныхъ чтеніяхъ <i>Вл. С. Соловьева</i> .—Объявленія . . . . .	313—360
X. В ъ п р и л о ж е н і и: Псалтирь въ новомъ слав. переводѣ (2 л.) . . . . .	17—32

**МАРТЪ.**

I. Слово по освященіи храма въ мѣстечкѣ Червономъ Житомирскаго уѣзда 24 августа 1877 года. <i>Высокопреосв. Димитрія, архіеп. волын.</i>	361—369
II. Введеніе въ догматическое богословіе: важность и значеніе догматовъ <i>А. Θ. Гусева</i> . . .	370—392
III. Очеркъ жизни архимандрита Антонія, намѣстника Свято-Троицкой Сергіевой Лавры. <i>П. С. Казанскаго</i> . . . . .	393—410
IV. Старокатолическое движеніе. <i>Свящ. М. М. Воздвиженскаго</i> . . . . .	411—441
V. Слово по случаю заключенія мира съ Оттоманской Портой. <i>Преоув. Америкосіа</i> . . . . .	442—448
VI. Русская церковно-историческая литература. Ереси и расколы первыхъ трехъ вѣковъ христіанства. Изслѣд. прот. <i>Иванцова-Платонова. Свящ. И. А. Смирнова</i> . . . . .	449—462
VII. Отзывъ нѣмецкаго ученаго о русской книгѣ . . . . .	463—471
VIII. Чтенія о Богочеловѣчествѣ. Чтеніе первое. <i>Вл. С. Соловьева</i> . . . . .	472—484

- IX. Памяти заслуженнаго профессора Московской Духовной Академіи Петра Симоновича Казанскаго. I. Небродогъ и надгробныя рѣчи. II. Записка объ его ученыхъ трудахъ. . . . . 485—508
- X. Извѣстія и замѣтки: Миссіонерская дѣятельность русской церкви.—Князь В. А. Черкасскій †. . . . . 509—563
- XI. В ъ п р и л о ж е н і я: Псалтирь въ новомъ слав. переводѣ (3 и 4 л.) . . . . . 33—64

АПРѢЛЬ.

- I. Слово въ день Воздвиженія Честнаго и Живоворящаго Креста Христова. *Высокопреосв. Дмитрія архіеп. волынскаго.* . . . . . 537—543
- II. Ложныя воззрѣнія по вопросу объ усовершенности христіанства. *А. Ѳ. Гусева.* . . . . . 544—572
- III. Сильвестръ витрополитъ Казанскій *П: С. Знаменскаго* . . . . . 573—595
- IV. Нѣсколько словъ по поводу достопримѣчательныхъ предметовъ и святынъ въ нашихъ храмахъ. *С.* . . . . . 596—633
- V. Первая Французская революція и церковь. . . . . 664—658
- VI. Явленіе и дѣятельность. *М. И. Каринскаго* . . . . . 659—704
- VII. Слово при погребеніи проф. М. Университета П. Л. Карасевича. *Прот. Н. А. Сергіевскаго.* . . . . 705—707
- VIII. Слово при гробѣ князя Владимира Александровича Черкаскаго. *Прот. Н. А. Сергіевскаго.* . . . . 708—713
- IX. Чтенія о Богочеловѣчествѣ. Чтеніе второе. *Вл. С. Соловьева* . . . . . 714—726
- X. Извѣстія и замѣтки: Статистическія свѣдѣнія извлеченныя изъ отчета г. Оберъ-Прокурора Св. Синода за 1876 г.—Правительство. ршеніе о продажѣ церковныхъ свѣчъ.—Рѣчь преосвящ. Игнатію.—Заграничныя извѣстія. . . . . 727—741

ПЕЧАТАТЬ ПОЗВОЛЯЕТСЯ

съ тѣмъ, чтобы по отпечатаніи представлено было въ цензурный комитетъ узаконенное число экземпляровъ. Москва, апрѣля 3 дня 1878 г.

Цензоръ протоіерей С. Зерновъ.

Симферополя 14 к. Смоленска 4 к. Ставропольск. губ. 14 к. Сувалокъ 12 к. Съдлеца 12 к. Тавастгуса 10 к. Тамбова 5 к. Ташкента 18 к. Твери 3 п. Тифлиса 16 к. Тобольска 16 к. Томска. 18 к. Тулы 3 к. Улеборга 13 к. Уральска 16 к. Уфы 14 к. Харькова 8 к. Херсона 13 к. Чернигова 8 к. Читы 20 к. Эривани 16 к. Якутска 20 к. Ярославля 3 к.

## ВЪ РЕДАКЦИИ „ПРАВОСЛАВНАГО ОБОЗРѢНІЯ“

ПРОДАЮТСЯ СЛѢДУЮЩІЯ КНИГИ:

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

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

III. Публичныя чтенія 1871 года, *профессора протоіерей Н. Сергіевскаго*: Объ основныхъ истинахъ Христіанства. М. 1871 г. Ц. 1 р., съ перес. 1 р. 20 к.

IV. Сочиненія св. Іустина философа и мученика, изданныя въ русскомъ переводѣ, съ введеніями и примѣчаніями, *святи. П. Преображенскаго*. Цѣна 1 р. 50 к., съ пересылкою 2 р.

V. Сочиненія древнихъ христіанскихъ апологетовъ: Татіана, Лейнагора, Теофила Антиохійскаго, Ермія философа, Мелитона Сардійскаго и Минуція Феликса. Изданы въ русскомъ переводѣ, съ введеніями и примѣчаніями, *святи. П. Преображенскаго*. М. 1867. Цѣна 1 р. 25 к., съ пересылкою 1 р. 50 к. сер.

VI. Сочиненія св. Иринея Лионскаго. I. Нять книгъ противъ ересей. II. Отрывки изъ утраченныхъ сочиненій. Изданы *святи. П. Преображенскаго*. М. 1871. Цѣна 3 руб. съ пересылкою.

VII. Вопросъ о злѣ. Публичныя чтенія Эрнеста Наввля. Перев. *святи. Н. Протопопова*. М. 1872. Ц. 75 к., съ перес. 1 р. сер.

VIII. О Евангелии отъ Матвея. Разборъ и опроверженіе возраженій противъ него отрицательной критики Баура. Соч. *святи. П. Преображенскаго*. М. 1873. Ц. 1 р., съ перес. 1 р. 25 к.

IX. Рѣчи произнесенныя при выпускахъ воспитанниковъ перваго десятилѣтія Александровскаго Военнаго Училища *святи. П. Преображенскаго*. М. 1874. Ц. 1 р., съ перес. 1 р. 25 к.

X. 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 обокъ выпускъ—ц. съ перес. 2 р.

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

# ПРАВОСЛАВНОЕ ОБОЗРѢНІЕ

ВЪ 1878 ГОДУ ИЗДАЕТСЯ НА ПРЕЖНИХЪ ОСНОВАНИЯХЪ.

Цѣна съ пересылкою 7 рублей.

Подписка принимается: въ *Москвѣ*, у редактора журнала священника при церкви *Феодора Студита*, у *Никитскихъ* воротъ, *П. Преображенскаго*, и у извѣстныхъ книгопродавцевъ. *Иностранцы* благоволятъ адресоваться *исключительно* такъ: въ редакцію «*Православнаго Обозрѣнія*» въ *Москвѣ*.

Редакція покорнѣйше проситъ читателей *поспѣшить* подпискою на издаваемый ею журналъ для своевременной и исправной высылки книжекъ его.

Редакторъ-издатель *свящ. П. Преображенскій*.

---

Цѣна «*Православнаго Обозрѣнія*» за 1875, 1876 и 1877 г. состоится прежняя, т.-е. 7 руб. съ пересылкою за годъ.

---

Авторы и издатели книгъ, желающіе, чтобы объ ихъ изданіяхъ были помѣщены въ «*Правосл. Обозрѣніи*» объявленія или рецензіи, благоволятъ доставлять въ редакцію книги свои, по возможности, въ *двухъ* экземплярахъ.

Печатать дозволяется. Москва. Апрѣля 8 дня 1878

Цензоръ протоіерей С

Digitized by

# ПРАВОСЛАВНОЕ ОБОЗРѢНІЕ

## 1878

М А Й — І Ю Н Ъ .

### СО Д Е Р Ж А Н І Е :

- I.—СЛОВО ПО ОСВЯЩЕНІИ ХРАМА ВЪ МѢСТЕЧКѢ НЕХВОРОЩИ. Высокопреосв. Димитрія, архіеп. Вольнскаго и Житомирскаго.
- II.—СЛОВО СКАЗАННОЕ ВЪ ЦЕРКВИ ЖИТОМИРСКАГО ТЮРЕМНАГО ЗАМКА 16 ЯНВАРЯ 1878 ГОДА. Его же.
- III.—КОНЕЧНАЯ ЦѢЛЬ ЖИЗНИ. К. П. П.
- IV.—ІОАННЪ КАЛЬВИНЪ-РЕФОРМАТОРЪ XVI ВѢКА. С. В. Назаревскаго.
- V.—СИЛЬВЕСТРЪ МИТРОПОЛИТЪ КАЗАНСКІЙ. (Окончаніе). П. В. Знаменскаго.
- VI.—ДОЖНЫЯ ВОЗРѢНІЯ ПО ВОПРОСУ ОБЪ УСОВЕРШАЕМОСТИ ХРИСТИАНСТВА. А. Ф. Гусева.
- VII.—ОЧЕРКЪ ЖИЗНИ АРХИМАНДРИТА АНТОНІЯ, НАМѢСТНИКА СВЯТО-ТРОИЦКОЙ СЕРГІЕВОЙ ЛАВРЫ. П. С. Казаискаго.
- VIII.—РУКОВОДСТВО КЪ ПАСТЫРСКОМУ ПРОПОВѢДНИЧЕСТВУ. Православное Собесѣдовательное богословіе, или практическая гомилетика. Сочиненіе прот. Іоанна Толмачева. Четыре тома. Петерб. 1869—1877 г. Вл. Л.—на.
- IX.—ЧТЕНІЯ О БОГОЧЕЛОВѢСТВѢ. Чтеніе третье. Вл. С. Соловьева.
- X.—НѢСКОЛЬКО СЛОВЪ ПО ПОВОДУ ИЗДАНІЯ СОЧИНЕНІЙ ФИЛАРЕТА МИТРОПОЛИТА МОСКОВСКАГО. П. М. А.
- XI.—АНГЛІЙСКІЙ ЦЕРКОВНЫЙ ИСТОРИЕЗЪ ВЪ РУССКОМЪ ПЕРЕВОДѢ. Робертсона Исторія христіанской Церкви. Переводъ Матвѣева. А. Л.—на.
- XII.—ИЗВѢСТІЯ И ЗАМѢТКИ: Дѣятельность русской церкви по обращенію раскольниковъ въ 1876 г. — Поученіе при сборѣ пожертвованій на устройство добров. флота. — Замятка о штундистахъ. — День свв. Кирилла и Меодія. — Заграничныя замѣтки. — Извѣщеніе о сборѣ пожертвованій на сооружеііе добров. флота. — Поправка. — Объявленія.
- XIII.—НИЛЯ ИСТОРИЯ АЛЕКСАНДРІЙСКОЙ ЦЕРКВИ. Гл. XVI.
- XIV.—ПСАЛТИРЬ ВЪ НОВОМЪ СЛАВ. ПЕРЕВОДѢ АМВРОСІЯ АРХІЕП. МОСКОВСКАГО (5—8 листы).

МОСКВА.

Въ УНИВЕРСИТЕТСКОЙ ТИПОГРАФИИ (М. КАРТОНЪ),  
на Страстномъ бульварѣ.



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

Полные экземпляры «Православнаго Обозрѣнія» за прежніе годы можно получать по слѣдующимъ пониженнымъ цѣнамъ: 1861, 1862, 1863 и 1864 годы—по 2 руб. безъ пересылки, 1865, 1866 и 1869—по 3 руб. безъ пересылки, 1867, 1868 и 1871 по 4 руб. безъ пересылки, 1870, 1872, 1873 и 1874—по 5 руб. безъ пересылки, а за четырнадцать лѣтъ 1861—1874 — сорокъ пять рублей. На пересылку прилагается за каждый годовой экз. за 8 ф., а за 14 лѣтъ—за 100 фунтовъ—по разстоянію.

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

До Або 12 к. Акмоль 18 к. Архангельска 13 к. Астрахани 15 к. Баку 16 к. Благовѣщенска на Амурѣ 20 к. Варшавы 13 к. Вильно 9 к. Витебска 6 к. Владикавказа 16 к. Владимира 3 к. Вологды 5 к. Воронска 5 к. Выборга 8 к. Вѣрнаго 18 к. Вятки 10 к. Гельсингфорса 10 к. Гродно 11 к. Дербента 16 к. Екатеринодара 10 к. Екатеринослава 14 к. Елисаветноля 16 к. Житомира 10 коп. Иркутска 20 коп. Казани 9 к. Калнина 15 к. Калуги 3 к. Каменец-Подольска 13 к. Кишинева 15 к. Кіева 9 к. Ковно 10 к. Костромы 4 к. Красноярска 18 к. Куопіо 11 к. Курска 6 к. Кутайса 16 к. Кѣльцовъ 14 к. Ломжи 12 к. Люблина 12 к. Минска 8 к. Митавы 11 к. Могилева 6 к. Нижняго-Новгорода 5 Никол. (Приам. Обл.) 20 к. Новгорода 5 к. Новочеркаска 11 к. Оренбурга 16 к. Орла 5 к. Пензы 8 к. Перми 15 к. Петрозаводска 11 к. Петрокова 14 к. Плоцка 14 к. Полтавы 9 к. Пскова 8 к. Радома 14 к. Ревеля 9 к. Риги 10 к. Рязани 3 к. Самары 12 к. С.-Петербурга 7 к. Саратова 9 к. Семипатинска 18 к. Симбирска 9 к. Симферополя 14 к. Смоленска 4 к. Ставропольск. губ. 14 к. Сувалонъ 12 к. Съдлена 12 к. Тавастгуса 10 к. Тамбова 5 к. Ташкента 18 к. Твери 3 п. Тифлиса 16 к. Тобольска 16 к. Томска. 18 к. Тулы 3 к. Улеборга 13 к. Уральска 16 к. Уфы 14 к. Харькова 8 к. Херсона 13 к. Чернигова 8 к. Читы 20 к. Эривани 16 к. Якутска 20 к. Ярославля 3 к.

**ПРАВОСЛАВНОЕ  
ОБОЗРѢНІЕ.**

1878.

**ТОМЪ II.**



**МОСКВА.**  
Въ УНИВЕРСИТЕТСКОЙ ТИПОГРАФИИ (М. Катковъ),  
на Страстномъ бульварѣ.  
1878.

CP 378.5

HARVARD COLLEGE LIBRARY  
GIFT OF  
ARCHIBALD CARY COOLIDGE  
DEC 28 1925

---

## С Л О В О

ПРОИЗНЕСЕННОЕ ВЫСОКОПРЕОСВЯЩЕННѢЙШИМЪ ДИМИТРИЕМЪ,  
АРХІЕПИСКОПОМЪ ВОЛЫНСКИМЪ И ЖИТОМІРСКИМЪ, ПО ОСВЯЩЕНИИ  
ХРАМА ВЪ МѢСТЕЧКѢ НЕХВОРОЩИ.

---

Слава и благодареніе Господу, помогшему вамъ, братіе, Своєю споспѣшествующею благодатію воздвигнуть благолѣпный храмъ сей во славу Его пресвятаго имени, благословившему ваше доброе начинаніе и труды, принявшему вещи жертвы—великія и малыя—въ волю благоуханія духовнаго и освятившему храмъ сей въ чистое и святое шрище Своей преможевающей благодати и славы!

Это, братіе мои, великая милость Божія. Помните ль, какъ св. Давидъ желаніемъ возжелалъ создать храмъ Господу, не давалъ „сма очамъ своимъ, ни въждама свѣтна дреманія, ни зоводъ скрѣпѣма своимъ, домъже обрѣшетъ мѣсто Господеви, селеніе Божу Іаковлю“. Но что же? Господь сказалъ ему: „не создадени ты дому Мою, зане многи крови пролілъ еси на земли“. И созданіе храма Божія предоставлено было Соломону.

Почему же самъ Господь Богъ, вездѣущій и вся исполняющій, которому не докладываютъ небо и небо небесе во обитаніи, столько дорожить, такъ сказать, земными, малыми храмами, которые создаемъ Ему мы—брежними созданіи Его? Потому что на землѣ нашей, оскверненной и оскверняемой непрестанно грѣ-

хами человѣческими, проклятой въ дѣлахъ рукъ нашихъ, храмъ Божій есть единое и единственное святое мѣсто, куда очи Отца небеснаго призирають съ благоволеніемъ, гдѣ едиnorodный Сынъ Божій—Царь царствующихъ и Господь господствующихъ—благоволитъ являться намъ въ смиренномъ и уничиженномъ видѣ, какъ жертва, приносимая за грѣхи наши, приходитъ, яко агнецъ непорочный, закланъ и данъ въ съѣдъ вѣрнымъ; гдѣ и мы грѣшныя можемъ приближаться къ Нему невидимому и неприступному, возносить Ему наши молитвы и моленія, прошенія и благодаренія, осіяваться Его божественною славою и освящаться Его животворящею благодатію и силою; гдѣ можемъ слышать Его божественныя глаголы живота вѣчнаго, поучаться и умудряться ими во спасеніе.

Ибо что совершается здѣсь? Совершается для всѣхъ поколѣній и родовъ, для всѣхъ имѣющихъ нужду въ освященіи чelовѣковъ то, что единожды на всю вѣчность совершилось на Голгоѣ въ крестной смерти Христовой. Тамъ едиnorodный Сынъ Божій, воплотившійся для спасенія нашего, принесъ самаго Себя въ жертву искупленія и спасенія, распятъ на крестѣ, пострадалъ и умеръ за грѣхи чelовѣковъ, и воскресъ потомъ изъ мертвыхъ во оправданіе падшаго чelовѣчества. Здѣсь тайнодѣйственной силою Духа Святаго приносится та же великая и страшная, уничижительная и спасительная жертва, то же тѣло и кровь едиnorodнаго Сына Божія за грѣхи наши и во спасеніе наше. Тамъ совершилось примиреніе неба съ землею, падшаго рода чelовѣческаго съ правосудіемъ Божиимъ, оправданіе, обновленіе и воссозданіе всего чelовѣчества: здѣсь совершается примиреніе каждаго грѣшника съ правдою Божіею, оправданіе и обновленіе каждаго чelовѣка. Словомъ: тамъ и здѣсь одинъ и тотъ же Агнецъ Божій, взявшій грѣхи міра, закланный за грѣхи наши прежде сложенія міра; тамъ и здѣсь является все неисчислимое величіе безконечной любви Божіей, вся слава высочайшей премудрости, благодати и милосердія Божія, все неприступное величіе правды и суда Божія. Стоя въ храмѣ, во время совершенія божественной литургіи, мы стоимъ какъ бы на самой Голгоѣ, въ тотъ великій и страшный часъ, когда отъ радавшихъ на крестѣ Сынъ Божій изрекъ Свое всеобъемлющее слово: „совершилася“.

Посему-то храмъ Божій именуется и есть воистину „Домъ Божій“, гдѣ выну обитаетъ и является, какъ на небѣ, неприступная слава тріипостаснаго Божества. Посему-то сами св. архангелы и ангелы, какъ вѣруетъ и исповѣдуетъ св. церковь, предстоятъ здѣсь, какъ на самомъ небѣ, со страхомъ и трепетомъ, лица покрывающе и вопіюще пѣснь: аллилуія; всѣ блаженные духи праведниковъ являются здѣсь предъ своимъ Владыкою и Господомъ съ благоговѣйнымъ и смиреннымъ поклоненіемъ. Посему-то даже души, содержаемыя въ мрачной темницѣ духовъ, получаютъ отраду и утѣшеніе, когда имена ихъ поминаются здѣсь предъ умилостивительною жертвою тѣла и крови Сына Божія. Посему-то освященный благодатію Духа Святаго престолъ храма, на которомъ совершается и приносится сія святѣйшая жертва, какъ престолъ самаго Господа Вседержителя, есть сокровищница благодати, источникъ освященія, пристанище обуреваемыхъ, лечебница недуговъ тѣлесныхъ и душевныхъ, прибѣжище всѣхъ чающихъ Христова утѣшенія, откуда благодать освященія, переходя въ души и сердца молящихся, переходитъ съ ними и въ ихъ дома, освящаетъ и всѣ дѣла рукъ ихъ. Посему-то съ вѣрою возносимыя здѣсь молитвы восходятъ на самый пренебесный жертвенникъ и съ любовію принимаются Отцемъ небеснымъ. И какая молитва вѣры не будетъ услышана милосердіемъ Отца небеснаго, когда предлежитъ на престолѣ святѣйшая жертва тѣла и крови возлюбленнаго Сына Его? Какой вздохъ покаянія или слеза умиленія и сокрушенія сердечнаго не будутъ приняты въ волю благоуханія духовнаго? Какое прошеніе будетъ отвергнуто Отцемъ небеснымъ, когда ходатайствуетъ о насъ самъ едиnorodный Сынъ Его? На какое дѣло благое не можетъ вдохновить, на какой подвигъ самоотверженія не можетъ укрѣпить воспоминаніе о крестной смерти, подъятой за насъ Сыномъ Божиимъ?

Вотъ почему, братіе мои, души благочестивыя, въ которыхъ пробуждена тоска о небесномъ отечествѣ и горячее желаніе принести и явиться лицу Божію, ничѣмъ такъ не усаждаются, ничего такъ не любятъ, ничего такъ не желаютъ, какъ пребывать въ храмѣ Божіемъ: „едино просихъ отъ Гоноода, то вышшу“, говоритъ о себѣ св. Давидъ,—„еже жити ми въ дому Господни

вся дни живота моего, вѣсти ми красоту Господню и посѣщать храмъ святой Его<sup>4</sup>. Вотъ почему и намъ, чтобы возбудить въ себѣ любовь къ небесному отечеству нашему, должно чаще притекать въ храмъ Господень съ усердіемъ и любовію, и предстоять здѣсь съ глубокимъ благоговѣніемъ и страхомъ Божиимъ, и молиться здѣсь съ сердцемъ сокрушеннымъ и смиреннымъ. Что можетъ быть утѣшительнѣе для христіанина, любящаго своего Спасителя, чающаго вѣчной жизни въ царствѣ Божіемъ, какъ предстоять предъ лицомъ своего Владыки и Господа вмѣстѣ со св. ангелами и духами праведниковъ совершенныхъ, открытъ предъ Нимъ молитвенно всю душу и сердце свое, повѣдать Ему—любвеобильному Отцу своему—всѣ помышленія свои, высказать Ему всѣ недоумѣнія, обуревающія разумъ, всѣ немощи и согрѣшенія, обременяющія совѣсть; всѣ печали и скорби, подавляющія сердце, всѣ нужды и потребности житейскія? И нельзя не радоваться духомъ, когда видишь храмъ Божій, полный молящимися, когда присутствующіе въ храмѣ молятся съ теплою вѣрой и любви къ Господу, съ сердцемъ сокрушеннымъ и смиреннымъ, когда возносится здѣсь общая, единоклубная, богоприятная молитва о мирѣ всего міра, о благосостояніи святыхъ Божіихъ церквей, о благоденствіи царя и всего отечества, о благообразіи воздуха и изобиліи плодовъ земныхъ, о избавленіи отъ всякихъ скорби и гнѣва, нужды и печали, о еже благоувѣтливу быти и благому и челоуѣколюбивому Богу нашему и отвратити всякій гнѣвъ, праведно на ны движимый. О. какъ радуется тогда все небо, взирая на нашу землю и видя на ней не одно беззаконіе и пререканіе во градѣхъ, но и мѣсто святое и людей ищущихъ небснаго отечества, благоговѣющихъ предъ величіемъ Божиимъ и стремящихся ухомъ и сердцемъ своимъ къ Богу крѣпкому, живому! Съ какою радостію св. ангелы - хранители наши восходятъ и нисходятъ тогда чрезъ сіи врата небсныя, чтобы вознести молитвы вѣрующихъ ко престолу Божію и принести имъ оттолѣ благословеніе Отца небснаго!

Говорятъ иные: молиться можно и дома, а потому лишнее приходивъ въ храмъ Божій. Безъ сомнѣнія не только можно, а и должно молиться Богу вездѣ, „въ всякомъ мѣстѣ владычествія Его<sup>5</sup>“: но домашняя молитва домашняя не можетъ замѣнить молитвы церковной; напротивъ молитвою церковною освящаются и

отъ нея заимствуютъ жизнь и силу наши домашнія молитвы. „Сами по себѣ, о чемомъ помолимся“, мы „не вѣмы“, какъ говоритъ Апостоль, но въ храмѣ Божиѣмъ насъ руководствуетъ къ тому св. церковь, наученная молитвѣ самимъ Господомъ и научаемая присно Духомъ Божиимъ. Здѣсь мы обучаемся, о чемъ и какъ можемъ благоважно молиться Отцу небесному, чего благопринично просить у Его благодати и милосердія, какъ богоугодно славословить и благодарить Его. Здѣсь нашей слабой, безсиьной молитвѣ споспѣшествуетъ сиьная и дѣйственная молитва пречистой Матери Господа и св. угодниковъ Божиихъ— ближайшихъ друзей Христовыхъ, коихъ тайнозрительное око видитъ наши немощи и нужды, коихъ любвеобильное сердце сочувствуетъ нашей скорби и радости, нашимъ желаніямъ и надеждамъ. Но, что всего важнѣе, здѣсь за насъ предстательствуетъ и ходатайствуетъ подлежащая на престолѣ умиловительная жертва тѣла и крови Христовой, ради которой Отецъ небесный и пріемлетъ наши молитвы; здѣсь самъ Духъ Божій ходатайствуетъ о насъ воздыханіями неизглаголаннми. Какая же молитва наша можетъ сравниться съ этою всесильною молитвою? Какъ счастливы тѣ, которые благоговѣнно участвуютъ въ этой воистину всемірной молитвѣ, освящая, укрѣпляя и оживляя ею свою душу и сердце! И какъ несчастны тѣ, которые сами себя лишаютъ сего высочайшаго блага!

Но въ храмѣ Божиѣмъ мы можемъ, братіе, не только приближаться къ Богу Отцу нашему и бесѣдовать съ Нимъ молитвенно, но и слышать Его божественное слово, подобно какъ св. ангелы на небесахъ вышнему видятъ лице Отца небеснаго и слышать Его вседержавное слово. Въ читаемыхъ здѣсь писаніяхъ св. евангелистовъ и апостоловъ возвѣщаются намъ тѣ самыя глаголы живота вѣчнаго, которые проповѣдывалъ въ мірѣ самъ едиnorodный Сынь Божій Своими пречистыми устами. Это, братіе мои, то всемогущее слово Господа Вседержителя, котораго слушаютъ небо и земля и преисподняя, которому повинуются всѣ стхкіи міра видимаго и всѣ силы міра духовнаго; то свѣтоносное слово, которое открываетъ намъ сокровенныя отъ вѣкъ и родовъ тайны Божественнаго совѣта и предопредѣленія о насъ, просвѣщаетъ разумъ нашъ въ познаніе единнаго истиннаго



Бога и посланнаго Имъ для спасенія міра Иисуса Христа, объявляетъ намъ всесвятую волю Божию, благую, угодную и совершенную, общая за исполненіе ея великія и неизреченныя награды въ вѣчномъ царствѣ Христовомъ; то всеблагое, утѣшительное слово, которое утѣшаетъ кающагося грѣшника безконечнымъ милосердіемъ Божиимъ и прощеніемъ грѣховъ, укрѣпляетъ подвижника благочестія обѣтованіемъ ему вѣнца славы, ободряетъ унылаго помощію отъ Господа, осіяваетъ душу страдающаго и скорбящаго свѣтлымъ лучемъ упованія вѣчной радости и блаженства въ дому Отца небеснаго; то живое и дѣйственное слово, которое служитъ „во ученію, во обличенію, во исправленію, въ наказанію еже въ правдѣ, да совершенъ будетъ Божій человекъ, на всякое дѣло благое уготованъ.“ По сему-то и надобно, братіе мои, быть внимательнымъ къ тому, что читается въ храмѣ Божіемъ, чтобы слово Божіе вселилось въ насъ богато, и было въ сердцахъ нашихъ плодоносно и растино, душеполезно и спасительно, чтобы отъ него, какъ отъ животноснаго сѣмени, произрастало въ насъ дѣлое древо святой и богоугодной, праведной и благочестивой, цѣломудренной и богобоязненной жизни. А для сего нужно, слушая слово Божіе, повѣрять по нему собственную жизнь свою, свои мысли и чувства, свои желанія и намѣренія, свои слова и поступки. Слышимъ, на примѣръ, какъ Господь Іисусъ Христосъ ублажаетъ нищихъ духомъ и чистымъ сердцемъ, кроткихъ и смиренныхъ, миролюбивыхъ и незлобивыхъ, милосердыхъ и сострадательныхъ къ своимъ ближнимъ, алчущихъ и жаждущихъ правды, благодушно терпящихъ озлобленія, гоненія и страданія имене Его ради; спросимъ самихъ себя: ревнуемъ ли мы о томъ, чтобы стяжать эти богоподобныя добродѣтели, чтобы сдѣлаться достойными сынами Отца небеснаго? послѣдуемъ ли стѣнамъ кроткаго и смиреннаго сердца Іисуса, да обрящемъ покой душамъ нашимъ? Слышимъ, какъ Господь возвѣщаетъ одно горе и горе гордымъ и любочестнымъ, лицемерамъ и обманщикамъ, любостязательнымъ и жестокосердымъ, сластолюбцамъ и плотоугодникамъ, соблазнителямъ и развратникамъ: стараемся ли сохранить себя чистыми отъ этихъ сверкающихъ грѣховныхъ, убивающихъ душу? Слышимъ, какъ заповѣдуются намъ любить Господа Бога своего всѣмъ сердцемъ своимъ, всею душею своею, всею крѣпостію

своею и всѣмъ помышленіемъ своимъ: любимъ ли мы Его болѣе всѣхъ и всего на свѣтѣ? занята ли душа наша, какъ невѣста Христова, постоянною мыслию объ Немъ, постояннымъ желаніемъ быть угодною Ему? прильпнется ли сердце наше къ единому Господу, не раздвояясь между Имъ и міромъ, не работая Богу и маммонѣ? готовы ли мы отречься отъ всего и отъ самой жизни ради Господа? Слышимъ, какъ Господь заповѣдуетъ намъ любить и ближняго своего, какъ самаго себя, помогать ему въ нуждѣ словомъ и дѣломъ, не оскорблять его чести своимъ празднословіемъ и злословіемъ, осужденіемъ и оклеветаніемъ, не уничижать его достоинства своею гордостью и тщеславіемъ, не обижать его ни насиліемъ, ни обманомъ, не растлѣвать душу и сердце его соблазнами: поступаемъ ли по этой святой заповѣди во всей своей жизни, во всѣхъ сношеніяхъ своихъ съ ближними? Слышимъ, какъ Господь заповѣдуетъ намъ прощать другъ другу отъ всего сердца своего взаимныя согрѣшенія, оскорбленія, обиды, злословія, оклеветанія, не воздавать зломъ за зло, напротивъ, любить самыхъ враговъ своихъ, добро творить ненавидящимъ насъ, и молиться за творящихъ намъ напасть, — съ такою угрозою, что если не будемъ прощать человѣкамъ согрѣшеній ихъ предъ нами, то и Отецъ небесный не проститъ намъ согрѣшеній нашихъ: исполняемъ ли эту святую заповѣдь своего Господа, чтобы удостоиться прощенья грѣховъ своихъ? Слышимъ, какъ св. апостолы убѣждаютъ насъ огребаться отъ мірскихъ похотей, убѣгать невоздержанія и пьянства, злобы и лгуавства, студодѣянія и разврата, скупости и лихоимства, праздности и роскоши, зависти и вражды, злословія и осужденія, празднословія и срамословія, и подобныхъ симъ дѣлъ нечестія, „еже творящія царствія Божія не наследуютъ“: предохраняемъ ли, по крайней мѣрѣ очищаемъ ли покаяніемъ сердце свое отъ этихъ свертъ „ветхаго чловѣка, тлѣющаго въ похотехъ прелестныхъ?“ стараемся ли насадить и возрастить въ сердцахъ своихъ благодатные плоды Духа Святаго, — „любвы, радости, мира, долготерпѣніе, благость, милосердіе, вѣру, кротость, воздержаніе?“ Слышимъ, какъ восхваляетъ Господь путь узкій, вводящій въ животъ, и оплакиваетъ! путь пространный, ведущій въ погибель, убажаетъ

тѣхъ, которые съ самоотверженіемъ и преданностію волю Его несутъ крестъ свой во слѣдъ Его, и возвѣщаетъ страшное горе живущимъ въ празднои роскоши, среди удовольствій плотскихъ: идемъ ли мы съ терпѣніемъ и покорностію волю Божіей по тѣсному пути къ царствію Божію, и убѣгаемъ ли со страхомъ и ужасомъ пути пространнаго, ведущаго въ погибель? Слышимъ, какъ Господь призываетъ всѣхъ къ покаянію угрожая вѣчною погибелію нераскаяннымъ: каемся ли мы во грѣхахъ своихъ? сокрушается ли сердце наше, болзнуетъ ли духъ нашъ, когда чувствуемъ и сознаемъ себя виновными предъ Богомъ? приносимъ ли Господу исповѣданіе грѣховъ слезное и сокрушенное, съ непреложнымъ намѣреніемъ исправить жизнь свою и не возвращаться вспять на прежніе грѣхи? страшимся ли болѣе самой смерти того, чтобъ не умереть во грѣхахъ, чтобъ не явиться предъ лицемъ Господа и Спасителя своего съ душою, оскверненною каломъ грѣховнымъ, съ совѣстію, очерненною злыми дѣлами беззаконія, съ сердцемъ Іудинимъ? Такъ надобно, братіе мои, слушать слово Божіе, какъ бы каждому изъ насъ непосредственно говорилъ самъ Господь Богъ нашъ, и тотчасъ спрашивать свою совѣсть: исполняю ли я то, чему учить и что заповѣдуетъ мнѣ Господь и Спаситель мой? не дѣлаю ли, напротивъ, того, что запрещаетъ мнѣ Его божественное слово? не уклоняюсь ли на ложный путь неправды, отъ котораго предостерегаютъ меня апостолы Христовы? не погрываю ли душа моя въ тѣхъ порокахъ и беззаконіяхъ, которые повлекутъ ее въ геенну огненную? не предаю ли я самъ себя власти діавола самовольнымъ преступленіемъ заповѣдей Божіихъ, и не подвергаюсь ли за то одинаковой съ нимъ участи? Такое слушаніе слова Божія просвѣтляетъ разумъ, оживляетъ совѣсть и укрѣпляетъ волю „на дѣла благая, да въ нихъ ходимъ“. Въ противномъ случаѣ, и самое живоносное слово Божіе проносится въ ушахъ нашихъ, „ани мѣдъ звѣнящая или кимвалъ звѣдающій“, и бываетъ намъ „вонюю смертною въ смерть“.

Блаженъ, кто и приходитъ въ храмъ Божій съ усердіемъ и благоговѣніемъ, какъ въ святое мѣсто славы Божіей, и предстать здѣсь со страхомъ Божіимъ, какъ предъ лицемъ Господа испытующаго сердца и утробы, и молится Господу сердцемъ

сокрушеннымъ и смиреннымъ, и слушаетъ слово Божіе со вниманіемъ и усердіемъ, приѣмля его въ руководство и правило своей жизни, исполняя св. заповѣди Творца своего и Господа съ сыновнею къ Нему любовію и покорностію!

Такъ пользуйтесь, возлюбленные, храмомъ Божіимъ: — и Господь храма будетъ съ вами, и Его всесвятое и всеосвящающее благословіе пребудетъ на васъ и домахъ вашихъ, на всѣхъ трудахъ и дѣлахъ вашихъ. Аминь.

---

---

# С Л О В О

ВЫСОКОПРЕОСВЯЩЕННѢЙШАГО ДИМИТРІЯ, АРХІЕПИСКОПА  
ВОЛЫНСКАГО И ЖИТОМІРСКАГО,

СКАЗАННОЕ ВЪ ЦЕРКВИ ЖИТОМІРСКАГО ТЮРЕМНАГО ЗАМКА 16 ЯНВАРЯ 1878 ГОДА.

---

*Въ темницѣ бѣхъ, и приидосте ко  
Мтв. Матв. 25, 36.*

Кто бы, вы думали, говорить это? Кто это съ такою благодарностію воспоминаетъ о благодѣтеляхъ своихъ, которые потрудились придти и посѣтить Его находившагося въ темницѣ? Это говоритъ Царь славы, Господь небесе и земли, Владыка живыхъ и мертвыхъ; это скажетъ Онъ благословеннымъ Отца Своего тогда, когда придетъ на облацѣхъ небесныхъ, со славою мною, судить всему міру.

Итакъ, заключенные здѣсь братіе наши, вы не одни въ этой темницѣ: съ вами и въ васъ самъ Господь и Богъ нашъ Іисусъ Христосъ. Помышляете ль, возлюбленніи, напоминаете ль самимъ себѣ объ этомъ сколько утѣшительномъ, столько же и страшномъ сопребываніи здѣсь съ вами самаго Господа Іисуса Христа? Ощущается ли въ сердцѣ вашемъ умиленіе и благоговѣніе, утѣшеніе и страхъ Божій при этомъ поучительномъ размышленіи?

Если бы кто заключенъ былъ здѣсь совершенно повидимому

невинно: то одна мысль о томъ, что онъ здѣсь не одинъ, а съ нимъ и въ немъ Господь Иисусъ Христосъ; что онъ идетъ по стопамъ самаго Господа, который, будучи безгрѣшенъ, непороченъ и святъ, вмѣненъ былъ со беззаконными, осужденъ былъ со злодѣями на жесточайшія страданія и крестную смерть; что онъ страдаетъ по волѣ Отца небеснаго, который опредѣлилъ ему быть сообразнымъ однородному Сыну Своему въ страданіяхъ, да будетъ сообразенъ Ему и въ славѣ,—одна эта мысль можетъ усладить его скорби, возвыситъ духъ его надъ всѣми превратностями земной жизни, вознести помыслы его въ горнія обители Отца небеснаго, гдѣ ожидаетъ вѣчное утѣшеніе и покой всѣхъ страждущихъ и обремененныхъ, преисполнить сердце его отраднымъ упованіемъ вѣчной жизни, славы и блаженства съ Господомъ І. Христомъ: „аще бо съ Нимъ страдаемъ, съ Нимъ и прославимся“. Кто живо сознаетъ и ощущаетъ все это въ своемъ сердцѣ, кто истинно вѣруетъ обѣтованію Господа І. Христа: „блаженіи есте, егда поносятъ вамъ и ижденутъ и рекутъ всякъ золь глаголь на вы лжуще, Мене ради, радуйтесь и веселитесь, яко мзда ваша многа на небесахъ“: тотъ можетъ ли скорбѣть и печалиться, тѣмъ паче роптать и жаловаться на то, что его заключили повидимому невинно? Можетъ ли не радоваться, по примѣру св. апостоловъ и мучениковъ, и въ узахъ и въ темницѣ?

Но кто же изъ насъ, братіе, могъ бы почитать себя совершенно невиннымъ, хотя бы и не сдѣлалъ того, въ чемъ обвиняется нынѣ? Много ли тѣхъ земныхъ ангеловъ, которые соблюли непорочно благодать св. крещенія, никогда не измѣнили своему Господу, всегда исполнили Его св. заповѣди, пребыли безгрѣшными во всю свою жизнь? Много ли и тѣхъ самозвольныхъ мучениковъ, которые, почувствовавъ виновность свою предъ Богомъ, сами предають себя лишеніямъ и скорбямъ, сами осуждаютъ себя на самыя тяжкіе подвиги покаянія, съ самоотверженіемъ несутъ крестъ свой во слѣдъ Господа Иисуса, распинають на немъ плоть свою со страстями и похотями? Дивно ли, что Отецъ небесный, „не хотѣй смерти грѣшника, но еще обратится нечестивому отъ пути своего и живу быти ему“, пробуждаетъ иногда отъ сна грѣховнаго неожиданными и тяжкими ударами? Если сами не хотимъ отвергнуться своей грѣхов-

ной жизни и обратиться всѣмъ сердцемъ къ покаянію: то не самая ли благодать Божія требуетъ исторгнуть насъ на время отъ суеты и соблазновъ міра, поставить лицомъ къ лицу предъ своею совѣстію, дать время вразумиться и одуматься, хотя быди въ темницѣ? Подумайте сами, почитающіе себя страждущими невинно: могло ли бы случиться съ вами что-либо подобное безъ воли Отца небеснаго, у котораго „и власи главніи вси изочтени суть“? Могло ли бы постигнуть васъ зло безъ вѣдома Всевѣдущаго и противъ воли Всемогущаго? Неужели у Него не достало бы премудрости, чтобъ охранить васъ, иль могущества, чтобъ защитить васъ, иль благодати и милосердія, чтобъ пощадить и помиловать васъ? Если же Онъ—всблагій и премудрый—понустилъ вамъ подвергнуться несчастію быть обвиняемыми въ томъ, чего не сдѣлали: то безъ сомнѣнія потому, что премудрость Его признала наилучшимъ этотъ именно путь, чтобы привести васъ къ покаянію, чтобъ обратить васъ всецѣло отъ безпечной грѣховной жизни къ Богу; что благодать и милосердіе Его еще щадитъ васъ, не хочетъ обличать предъ всѣми вашими тайными грѣховъ и беззаконій, ожидая, чтобъ вы сами обличили себя предъ Богомъ и омыли грѣхи свои слезами покаянія. Но чувствуете ли при семъ, братіе мои, что мѣра долготерпѣнія Божія переполняется и ожидаетъ только того, чѣмъ отзовется ваше сердце на этотъ ударъ Его гнѣва,—умилеиіемъ и сокрушеніемъ о грѣхахъ своихъ или же совершеннымъ ожесточеніемъ въ нихъ. Поймите же, возлюбленніи, положеніе свое: будьте внимательны къ призывающему васъ гласу долготерпѣнія Божія. Теперь-то время, которое быть-можетъ не повторится уже въ жизни,—самое удобное и драгоценное время, чтобъ сосчитаться съ своею совѣстію, обозрѣть всю прошедшую жизнь свою, привести на судъ своей совѣсти всѣ заблужденія и легкомысленныя порывы юности, всѣ увлеченія и преступныя наслажденія молодости, всѣ обдуманныя законопреступныя дѣйствія зрѣлыхъ лѣтъ, всѣ безчестныя поступки, къ которымъ увлекало васъ или самолюбіе или корыстолюбіе или какая-либо другая страсть; всѣ безумныя и унижительныя пороки невоздержанія и любострастія, словомъ—все, что сдѣлано вами вопреки совѣсти и закону Божію, чѣмъ оскорбляли величіе и святость Божію, чѣмъ противили Божю любовь и милосердіе; чѣмъ прегорчевали

Его благость и долготерпѣніе, чѣмъ попирали кровь завітную, пролитую за грѣхи наши, второе распиная Господа своими беззаконіями и неправдами. О, еслибы уразумѣли вы въ день сей вашъ еже къ смиренію вашему! Вы скорбѣли бы не о томъ, что заключены теперь въ темницѣ, но о томъ, что живя на свободѣ такъ безстрашно преступали святѣйшую волю Божию, которую съ страхомъ и трепетомъ исполняютъ св. ангелы; такъ легкомысленно оскорбляли грѣхами своими любовь Отца небеснаго, не пощадившаго для спасенія нашего едиnorodнаго Своего Сына; такъ безумно поругались благодати всесвятаго Духа Божія, обезчестивъ ее своими грѣхами и неправдами,—такъ преступно попрали завѣтъ Божій, запечатлѣнный кровію Христовою. Вы молились бы не объ освобожденіи отъ узъ и темницы временной, а объ избавленіи отъ вѣчныхъ нерѣшимыхъ узъ адовыхъ и отъ страшной темницы духовъ, уготованной діаволу и ангеломъ его. Вы предали бы всецѣло судьбу свою вседержавной и всеблагой волѣ Отца небеснаго. А Онъ—премилосердый, принявъ покаяніе ваше, найдетъ средства очистить васъ отъ подозрѣній, оправдать васъ предъ судомъ человѣческимъ и извести васъ изъ темницы.

Но не съ одними, страдающими только по подозрѣнію, находится въ темницѣ Господь Іисусъ Христосъ. Нѣтъ, Онъ и съ вами, несчастные братіе наши, которыхъ привели сюда дѣйствительныя преступленія, которые, связавъ себя преступными дѣлами, побудили правосудіе связать ихъ узами темницы. Не праведныхъ, а грѣшниковъ призвать и спасти приходитъ Онъ на землю; не за праведныхъ, а за грѣшниковъ пролилъ Онъ дражайшую кровь Свою; не праведныхъ, а грѣшниковъ и нынѣ зоветъ Онъ къ покаянію: „идѣже бо умножися грѣхъ, тамо преизбыточествуетъ благодать Его“. Не чувствуете ли сами, хотя по временамъ, какъ что-то тайное, непостижимое щемитъ и давить ваше сердце, грызетъ вашу душу, исторгаетъ невольно изъ груди вашей тяжелые вздохи, отнимаетъ у васъ охоту казаться беззаботными и веселыми, чѣмъ любите вы заглушать свою совѣсть? Это Онъ—премилосердый Господь и Спаситель нашъ стоитъ у двери сердца вашего и стучитъ, да отверзете Ему двери искреннимъ вседушевымъ раскаяніемъ, да увидеть къ вамъ съ богатствомъ милости и щедротъ Своихъ. У Него все



готово: готово животворное слово Его ко учению, ко обличенію, ко исправленію вашему, готова благодать Его, обновляющая и спасающая грѣшниковъ; готово прощеніе грѣховъ и помилованіе; готово животворящее тѣло и кровь Его, преподаваемая во оставленіе грѣховъ и въ жизнь вѣчную. Что же можетъ еще остановить васъ отъ искреннаго, всесердечнаго покаянія и обращенія къ Нему—премилосердому Господу и Владыкѣ живота нашего? Что можетъ удерживать васъ въ узахъ грѣха и гибели душевной?

Самъ вседѣйствующій Промыслъ Божій пресѣкъ вамъ путь беззаконія, остановилъ дальнѣйшее преспѣваніе въ преступленіяхъ: не пора ли и вамъ, не самая ли благодатная пора — освободиться навсегда отъ пагубной власти діавола, расторгнуть навсегда тяжкія узы грѣха, отречься совершенно отъ дѣлъ нечестія и обратиться всемъ сердцемъ къ Господу? Само долготерпѣніе Божіе престоало покрывать васъ, обличило васъ предъ всеми, предало въ руки правосудія вѣчнаго въ наказаніе суда небснаго: не время ли и вамъ, не самое ли благоприятное время обличить самихъ себя, предать всецѣло судьбу свою волѣ Божіей и суду закона, чтобъ избѣжать суда будущаго и осужденія въ муку вѣчную? Самый опытъ удостовѣрилъ васъ, что порокъ и преступленіе неминуемо влекутъ за собою праведное наказаніе; что мнимое раздолье грѣховной жизни приводитъ за собою „скорбь и тѣсноту на всяку душу человѣка, творящаго злое“. Думаете ли, что правда Божія для васъ однихъ измѣнитъ сей общій для всего міра законъ свой; что вы одни оставаясь нераскими останетесь ненаказанными? Надѣетесь ли, что и Всевѣднѣе Божіе также легко обмануть, какъ обманываютъ иногда человѣческую недалковидность, что и отъ Правосудія Божія также удобно сокрыться, какъ сокрываются мертво отъ суда человѣческаго? „Нельститесь, возлюбленніи, Богъ поругаемъ не бываетъ: страшно же есть, еже впасти въ руки Бога живаго“. Никакая темница земная не можетъ даже дать понятія о той страшной темницѣ духовъ, въ которую заключаются отверженные Богомъ на всю вѣчность. Все казни и муки человѣческія суть только слабая тѣнь нескончаемыхъ мученій въ гееннѣ огненной. Нѣтъ, братіе возлюбленныя, единый и единственный путь избавленія и спасенія вашего — искреннее всесердечное покаяніе.

Сознать всю тяжесть беззаконій и грѣховъ своихъ, исповѣдать ихъ не только предъ Богомъ, но и предъ судомъ земнымъ, рѣшиться понести за нихъ всякое наказаніе временное, чтобы только избавиться отъ осужденія вѣчнаго, посвятить всю остальную жизнь свою, гдѣ бы ни привелось провести ее—въ темницѣ или на свободѣ, на родинѣ или въ изгнаніи, — на изглаженіе всѣхъ слѣдовъ беззаконій своихъ, на обновленіе духа и исправленіе своей жизни, на дѣла правды, любви и милосердія христіанскаго: вотъ самое вѣрное средство избавиться отъ гибели и временной и вѣчной!

Нынѣ премилосердый Господь нашъ самъ приходитъ къ вамъ и въ темницу съ пренебесными дарами благодати Своея: здѣсь, среди вашего заключенія, Онъ устроилъ престолъ Своего милосердія, — гдѣ возвѣщается вамъ Его божественное слово, всѣхъ призывающее къ покаянію, гдѣ приносится о спасеніи вашемъ страшная жертва тѣла и крови Его, гдѣ подается кающемуся грѣшнику прощеніе и оставленіе грѣховъ. Но настанетъ день, когда Онъ явится на престолѣ славы Своея „сотворити судъ о всѣхъ, и избличити нечестивыхъ о всѣхъ дѣлѣхъ нечестія ихъ, ими же нечествоваша“. Тогда Онъ откроетъ предъ лицемъ неба и земли, предъ соборомъ ангеловъ и человѣковъ, не только всѣ дѣла и слова наши, но и всѣ помышленія и мысли сердечныя. Тогда Онъ скажетъ пераскаяннымъ грѣшникамъ: „отыдите отъ Мене, проклятіи“. Я искупилъ васъ Моею кровію, освятилъ васъ Моею благодатію, усыновилъ васъ Богу Отцу Моему: но вы попрали кровь Мою своими грѣхами и беззаконіями, обезчестили благодать Духа Божія своими злыми и законопреступными дѣлами, вмѣсто повиновенія волѣ Отца небеснаго вы творили похоти отца вашего діавола. Я призывалъ васъ къ покаянію глаголомъ любви и милосердія,—но вы не послушали и не покались; щадилъ и долготерпѣлъ васъ, но вы презрѣли милосердіе Мое, употребляли во зло данное вамъ время покаянія; попукалъ на васъ скорби и бѣдствія, подвергалъ васъ узамъ и темницамъ, но вы остались безчувственными и нераскаянными. „Идите же во огнь вѣчный, уготованный діаволу и ангеломъ его“!

Рѣшитесь ли, братіе мои, остаться нераскаянными и быть осужденными во огнь вѣчный,—показать на самихъ себѣ ужасный примѣръ ожесточенія до смерти? О, да избавитъ васъ Го-

сподь отъ сего ужаснѣйшаго изъ всѣхъ бѣдствій! Нѣтъ, мы вѣруемъ и уповаемъ, что благодать Божія, наказующая васъ временною скорбію, вразумитъ и просвѣтитъ васъ и не допуститъ вамъ погибнуть погибелію вѣчною. Надѣмся, что и вы не допустите діаволу ослѣпить васъ и удержать навсегда въ плѣну своемъ, что настоящее темничное заключеніе будетъ вамъ банею пакибытія и обновленія истиннымъ, вседушевнымъ покаяніемъ во спасеніе. Тогда-то будетъ истинно великій праздникъ не у васъ только, а и на небѣ: „Аминь бо глаголю вамъ“, говоритъ самъ Господь: „яко радость бываетъ на небеси о единомъ грѣшницѣ кающемся“. Аминь.

---

---

# КОНЕЧНАЯ ЦѢЛЬ ЖИЗНИ \*).

---

## II.

Ежедневная наша жизнь состоитъ изъ ощущеній; каждый часъ ея окрашивается на лету тѣмъ или другимъ цвѣтомъ радости или печали или того дѣла, которымъ было занято наше вниманіе; каждый годъ носить на себѣ густые колера—отъ нашей любви, отъ честолюбія, отъ того или другаго интереса, которымъ онъ былъ наполненъ. Отъ этихъ ощущеній намъ уйти некуда, въ нихъ мы живемъ и движемся, въ нихъ существо нашей жизни; всѣ наши знанія, всѣ умственные наши усилія, всѣ разсужденія нашей мудрости или занимаютъ смиренное мѣсто въ ряду этихъ ощущеній, или влоняются къ одной верховной цѣли—руководить ими. Всякій изъ насъ, кто бъ онъ ни былъ, человѣкъ мысли или дѣла, аскетъ или сластолюбецъ, долженъ ежедневно бороться со множествомъ противурѣчивыхъ побужденій и брать свой курсъ между разными теченіями. Если мы не хотимъ отдаться имъ на волю и плыть куда потянетъ,—надо, чтобы правила нами простыя, ясныя начала. И такія начала были до сихъ поръ у насъ у всѣхъ,—сразу каждому понятныя, сразу готовыя въ дѣло. Въ минуту нравственнаго колебанія эти начала помогали намъ рѣшать безо всякаго сомнѣнія, что должно

---

\*) См. ноябр. кн. „Правосл. Обзор.“ за 1877 г.

дѣлать: и если мы отвергали такое рѣшеніе,—то знали по крайней мѣрѣ, куда идемъ и что дѣлаемъ. Теперь времена пережѣнились. Намъ увѣряютъ, что прежнія начала отжили свой вѣкъ, отслужили службу и уже ничто намъ не нужно. Соглашаются правда, что и теперь какъ прежде нельзя обойтись безъ твердыхъ началъ, но предлагаютъ намъ совсѣмъ новыя. Явно однакоже, что новыя ни къ чему не послужатъ, если не займутъ для насъ мѣсто прежнихъ началъ. Новыя начала должны быть столь же ясны, столь же опредѣлительны, каковы были старыя.

Этого-то качества мы въ нихъ и не находимъ. Въ общемъ смыслѣ, въ смутномъ выраженіи они пожалуй и заманчивы; но какая въ нихъ польза, покуда они представляются въ такомъ туманномъ видѣ? Мы въ нихъ теряемся, мы слышимъ въ нихъ только общія разсужденія о свойствахъ добра и зла, исходящія изъ ученаго кабинета, изъ лабораторіи. А намъ необходимы такія начала, чтобы можно было тотчасъ безъ сомнѣнія примѣнить ихъ ко всякому случаю и рѣшить по нимъ сразу, что хорошо что дурно. Отвѣтъ на эти вопросы долженъ быть непременно простой; это дѣло—нехорошо, этотъ обычай нехорошъ, эта забава, это занятіе, расположеніе духа—нехороши, потому что отлучаютъ насъ отъ единого, въ чемъ мы признаемъ единое благо. Вотъ это-то единое, цѣльное благо наши моралисты и должны показать намъ и вывѣть передъ нами выставить.

Такъ ставимъ мы вопросъ, и сами новые учителя наши нерѣдко соглашаются, что слѣдуетъ такъ ставить его. Я уже ссылался на Милля. И профессоръ Гексли въ одной изъ послѣднихъ рѣчей своихъ высказываетъ, что „конечная цѣль воспитанія—усовершеніе нравственности: оно должно научить человѣка, какъ управлять собою, должно открыть ему ту истину, что одно верховное благо можетъ удовлетворить человѣка; но оно недоступно людямъ пребывающимъ въ низкихъ и туманныхъ долинахъ чувственности: его достигаетъ лишь тотъ, кто непрестанно стремится къ дальнимъ вершинамъ, туда, гдѣ царствуетъ вѣчный миръ и гдѣ разумъ можетъ различить безформенный, но ясный идеалъ верховнаго блага, въ свѣтѣ облачномъ днемъ, въ столпѣ огненномъ ночью“. Таковы подлинныя слова Гексли: они служатъ прекраснымъ образцомъ тѣхъ нравственныхъ воззваній, съ которыми обращаются къ намъ новые учителя.

Прекрасная рѣчь; и можно бы ею вполне удовольствоваться, еслибы не было въ ней одного недостатка, который отнимаетъ у ней всякое для насъ значеніе. Можетъ быть въ ней скрытъ великій и глубокій смыслъ, только мы не въ силахъ понять его. Прежде чѣмъ стремиться намъ къ верховному благу, необходима знать, въ чемъ это верховное благо состоитъ, различить этотъ „ясный идеалъ“. Если нельзя ему стать и развернуться передъ нами, если онъ разсѣивается въ туманѣ по мѣрѣ того, какъ мы къ нему приближаемся, или представляется въ неодинаковомъ видѣ для каждаго изъ насъ, кто отъ него отходитъ, если одни могутъ различить его, а для другихъ онъ совсѣмъ невидимъ, — тогда остается намъ принять его за одну мечту и отложить всякое объ немъ попеченіе. Но наши моралисты считаютъ его не мечтою. Вѣчная жизнь, любовь къ Богу—вотъ что мечта, по идѣи мнѣнію, и этимъ понятіямъ у нихъ противопоставляется то „верховное благо“, которое они предлагаютъ намъ, дѣйствительное, достижимое для смертныхъ людей въ здѣшней смертной жизни. Они единогласно увѣряютъ насъ, что оно состоитъ въ счастіи протекающемъ въ здѣшней жизни отъ извѣстнаго поведенія, и это счастье, по словамъ Гексли, не зависитъ нисколько отъ большей или меньшей продолжительности нашего сознательнаго бытія.—Въ такомъ случаѣ позволительно намъ потребовать объясненія, что же это за счастье, въ чемъ состоитъ оно, кто изъ самихъ нашихъ учителей, когда и гдѣ достигъ и испыталъ его?

Всѣ отвѣты, которые даютъ намъ на этотъ вопросъ, крайне неудовлетворительны. Отвѣты эти двоякаго свойства—по двумъ предметамъ, которые обыкновенно смѣшиваются у смутно мыслящихъ людей, но сами по себѣ различны и не должны быть смѣшиваемы. Займемся сначала отвѣтами одного рода: мы увидимъ, что въ нихъ нѣтъ ровно никакого отвѣта на нашъ вопросъ.

Проф. Гексли говоритъ о „верховномъ благѣ“, иными словами—о счастіи, составляющемъ скрытую цѣну всей нашей жизни и пробное мѣрило нашего поведенія. Это счастье онъ дѣлитъ на два рода. Говоря о счастіи, мы разумѣемъ—или счастье цѣлаго общества человѣческаго или счастье отдѣльныхъ членовъ общества. Говоря о нравственности, мы можемъ разумѣть тоже—или общественную нравственность, коей предметомъ и мѣриломъ служить счастье общества, или личную нравственность, коей

предметомъ и мѣриломъ служить личное счастье. Необходимо намъ держать въ памяти отличіе между тѣмъ и другимъ родомъ, необходимо, потому что новые наши моралисты постоянно смѣшиваютъ оба понятія въ своихъ отвѣтахъ, какъ будто отвѣтъ на одно служить отвѣтомъ и на другое. Говорятъ наприкладъ о жизни, выставляя какъ будто верховнымъ ея благомъ—личное счастье, а потомъ когда надо объяснить, въ чемъ состоитъ оно, тотчасъ перекидываютъ подъ собой почву и говорятъ намъ объ законахъ и условіяхъ счастья для общества. Такъ и проф. Гексли начинаетъ съ общаго положенія, что нравственность какъ общественная, такъ и личная, утверждается на своемъ собственномъ, самостоятельномъ началѣ счастья,—но доказываетъ это положеніе относительно одного только рода нравственности и не заботится о другомъ,—какъ будто общественная и личная нравственность—одно и тоже. „Представимъ себѣ,—говоритъ онъ,—общество человѣческихъ существъ при данныхъ обстоятельствахъ, и въ данную минуту поставимъ вопросъ: то или другое дѣйствіе одного изъ членовъ этого общества служить ли къ умноженію или къ умаленію общаго счастья? Это вопросъ простаго естественнаго вѣдѣнія, подлежащій вполне научному изслѣдованію... И если посредствомъ наблюденія или опыта можно будетъ доказать, что воровство, убійство, прелюбодѣянніе не служатъ къ умаленію счастья для общества, — въ такомъ случаѣ, на основаніи простыхъ, изъ природы взятыхъ соображеній, слѣдуетъ признать, что эти дѣйствія нисколько не безнравственны съ общественной точки зрѣнія“.

Вотъ самый явственный образецъ тѣхъ разсужденій, съ которыми обращаются къ намъ новѣйшіе моралисты. Мы спрашиваемъ: что должно служить пробнымъ мѣриломъ поведенія,—т.е. въ чемъ состоитъ счастье? А намъ отвѣчаютъ: счастье есть счастье людское—т.е. всеобщее счастье—т.е. счастье людей въ обществѣ,—т.е. счастье равномерно распредѣленное. Но что изъ всего этого слѣдуетъ? Слово счастье все-таки остается для насъ запечатаннымъ: содержаніе его намъ неизвѣстно. Счастье общественное немислимо безъ личнаго счастья, — счастливое общество состоитъ конечно не изъ несчастныхъ. Скажите намъ, чѣмъ каждый человѣкъ счастливъ, и мы узнаемъ, изъ чего состоитъ счастье для общества людей. Тогда — но только тогда—

нравственность общественная станетъ, какъ говоритъ Гексли, законнымъ предметомъ научнаго изслѣдованія. А наши моралисты, говоря о счастья общественномъ, теряютъ изъ виду счастье отдѣльнаго человѣка. Причину этого смѣшенія распознать нетрудно. Правда, наблюденіе и опытъ могутъ дать намъ въ руководство нѣкоторыя твердыя и явственныя правила поведенія; могутъ показать намъ, что есть такія дѣйствія, которыхъ нельзя ни въ какомъ случаѣ потерпѣть, для устраненія коихъ необходимо всѣмъ намъ дѣйствовать совокупными силами. Но какія это дѣйствія? Тѣ, которыми нарушаются лишь *отрицательныя* условія всякаго счастья. Въ положительномъ смыслѣ отъ этихъ дѣйствій не зависитъ ни пріобрѣтеніе ни потеря того или другаго, опредѣлительнаго, извѣстнаго счастья. Къ такимъ дѣйствіямъ принадлежитъ и воровство и убійство. Безъ сомнѣнія, въ чемъ бы ни состояло счастье наше, необходимо, чтобъ и жизнь наша была обезпечена и наша собственность. Но обезпечить намъ и то и другое не значитъ еще дать намъ счастье: это лишь даетъ намъ возможность искать своего счастья безпрепятственно. Можетъ быть, когда откроемъ настоящій, подлинный рецептъ, въ состояніи будемъ установить пути и правила, съ помощью коихъ возможно будетъ его достигнуть. Но пока этотъ рецептъ не найденъ, единственно достижимая цѣль общественной нравственности—не въ томъ чтобы доставить человѣку какое бы то ни было счастье, а развѣ въ томъ, чтобы устранить тѣ условія, при коихъ никакое счастье для человѣка невозможно. Представимъ себѣ, на мѣсто рода человѣческаго, птицъ въ клеткѣ. Требуется рѣшить, какое сѣмя давать имъ—конопляное, льняное, канареечное, или смѣшеніе изъ всѣхъ трехъ. Мы въ затрудненіи, и конечно изъ него насъ нисколько не выводитъ совѣтъ, какъ устроить клетку, чтобы птицы не выклевали глазъ другъ у друга, чтобы всѣ имѣли свободный доступъ къ корму: что въ этомъ пользы, когда корму нѣтъ и мы не знаемъ, какой онъ быть долженъ? Такъ наши моралисты смѣшиваютъ отрицательныя условія счастья съ положительнымъ его содержаніемъ. Профессоръ Гексли говоритъ между прочимъ, что состояніе человѣка „можетъ достигнуть до нормальнаго быта—*civitas Dei*,—въ которомъ нравственная способность каждаго человѣка будетъ вполне достаточна для того, чтобъ онъ сдерживалъ въ себѣ всѣ желанія несообразныя съ



благомъ челоѣчества“—фраза не имѣющая смысла, если не разумѣть подъ благомъ челоѣчества божественное благо каждаго отдѣльнаго челоѣвка. Одинаго порядка вмѣстѣ съ коопераціей еще недостаточно для того, чтобы водворить посреди насъ царство Божіе—*civitatem Dei*. Безъ сомнѣнія порядокъ и кооперація много значать и могутъ подвинуть насъ далеко по пути, но все таки доведутъ насъ развѣ до полудороги. Порядокъ необходимъ не только для общества честныхъ людей, но и для компаніи воровъ. Куда бы ни шла армія—на священную ли войну или на грабительство, безъ дисциплины нельзя ей двигаться съ успѣхомъ. Извѣстный порядокъ предполагается и въ благоустроенномъ монастырѣ и въ игорномъ домѣ; при немъ предполагается и кооперація; но нужно знать цѣль, къ которой она должна быть направлена.

Итакъ, все это разглагольствіе объ общественной нравственности не ведетъ ни къ чему. Пусть намъ прежде всего укажутъ на чисто личную цѣль, пусть укажутъ *личное* верховное благо, когда, по словамъ пр. Гексли, мы должны стремиться непрестанно къ верховному благу. Вотъ настоящій вопросъ, требующій отвѣта. Что долженъ дѣлать *я*? что *меня* ожидаетъ, что *мнѣ* обѣщается? Чего нельзя обѣщать никому въ особенности, того стало быть нельзя обѣщать и всѣмъ. Въмѣсто прямаго отвѣта мнѣ говорить: трудись для другихъ и въ этомъ найдешь свое счастье. Но челоѣкъ не можетъ удовлетвориться такимъ отвѣтомъ и продолжаетъ спрашивать: какого рода счастье я могу доставить другимъ? Какого рода счастье другіе мнѣ доставятъ? Что это будетъ за счастье, и стоитъ ли оно труда? Необходимо прежде всего въ этомъ убѣдиться: мнѣ безъ сомнѣнія не составитъ никакого удовольствія доставлять другимъ то, что мнѣ не принесетъ никакого удовольствія—получить отъ другихъ. Какая угодно монета должна имѣть внутреннюю цѣнность.

Какой же отвѣтъ даютъ намъ наши моралисты на вопросъ о личномъ счастьи? Припомнимъ, что требуется представить намъ достойную цѣль, достойный предметъ жизни и дѣятельности въ такомъ состояніи, когда мы вовсе отрѣшимся отъ самыхъ понятій о Богѣ и о будущей жизни, когда эти понятія исчезнутъ даже изъ нашего воображенія. Многіе изъ новыхъ нашихъ учителей готовы чистосердечно допустить, что утрата вѣры въ Бога

и надежды на будущую жизнь можетъ быть для насъ дѣйстви- тельно лишеніемъ. Другіе утверждаютъ, что это въ сущности не лишеніе, а пріобрѣтеніе. Разницы впрочемъ между тѣми и другими немного, ибо и первые увѣряютъ, что потеря не очень важная, и во всякомъ случаѣ не рѣшительная, не роковая. Жизнь и безъ этого сохраняетъ свою цѣну: цѣли ея, интересы и удовольствія остаются въ существѣ тѣже самыя. Благо остается нашею цѣлью, и наша преданность благу будетъ еще имѣть болѣе достоинства, такъ какъ она станетъ безкорыстною. Профессоръ Тиндаль увѣряетъ что онъ отринулъ вовсе религію своей молодости, и несмотря на то ручается—если только физическое здоровье не измѣнитъ ему,—что при немъ останутся всѣ „духовныя ощущенія“, какія онъ прежде испытывалъ,—что онъ совершенно такъ же способенъ и къ твердому сознанию долга и къ дѣламъ милосердія и самоотверженія, къ серьезному созерцанію жизни, ко всѣмъ ея радостямъ и къ живому общенію съ природой, и притомъ безъ малѣйшаго отношенія къ ожидаемой личной награды или казни въ будущемъ“.

Въ томъ же родѣ выражается и Гексли, утверждая, что независимо отъ вѣрованія, душа человѣческая всегда можетъ быть способна понимать красоту чистоты и святости и мерзость порока, и у кого только есть очи, чтобы видѣть, для тѣхъ это будетъ глубокое и сильное ощущеніе, а не одна метафора. Очевидно, что всѣ эти разсужденія не выражаютъ какой-либо новой системы, но возвращаютъ нашу мысль къ старой системѣ, указываютъ на старыя опыты извѣданныя цѣли и правила дѣятельности, только прибавляютъ, что эти цѣли сами въ себѣ заключаютъ награду свою и свои побужденія. Кромѣ этой школы есть однакоже и другая школа учителей, которые тоже хотятъ выставить намъ правила для жизни, но этихъ учителей не приходится и называть моралистами, да и ученіе ихъ покуда еще не пріобрѣло популярности. Это—проповѣдники практическаго и тонкаго наслажденія въ жизни. Они не отрицаютъ разницы между порокомъ и добродѣтелью и признаютъ, что наслажденія доставляемая тѣмъ и другимъ—не одинаковы; но на практикѣ у нихъ добродѣтель не лучше порока. Ничего не хотятъ они называть низкимъ или нечистымъ, и даютъ вкушать отъ всякаго плода въ вертоградѣ жизни, сколько кто вмѣститъ можетъ; чѣмъ

больше кому потребно и доступно разнообразіа въ наслажденіи, тѣмъ лучше. Тѣ полагають цѣну жизни въ чувствахъ и наслажденіяхъ одного только рода, ставятъ условіемъ для счастья — искать этихъ ошущеній, отказываясь отъ прочихъ. Эти полагають цѣну жизни во всякихъ наслажденіяхъ безразлично и утверждаютъ, что счастье есть искусство—именно искусство — выбирать себѣ наслажденіе, — тѣмъ лучше, чѣмъ больше и разнообразнѣе.

Замѣтимъ прежде всего, что тѣ и другіе учителя одинаково впадаютъ въ одну капитальную ошибку, которою разрушаются всѣ ихъ послѣдующіе выводы и заключенія: и тѣ и другіе хотятъ дать намъ правило жизни безъ религіи — безъ Бога, безъ мысли, творить волю Его здѣсь на землѣ и соединиться съ Нимъ въ вѣчности. Но эта задача не такъ проста, какъ они воображаютъ. Они какъ будто задумали уничтожить Бога и раздѣлить себѣ Его наслѣдіе. Итакъ, разомъ вычеркивая изъ жизни всѣ вѣрованія, они въ ту же минуту обращаются къ той же самой жизни, распредѣляютъ весь ея инвентарь, считаютъ всѣ ея богатства и говорятъ: „смотрите—вотъ что и вотъ еще что есть въ жизни; смотрите, какъ прекрасна чистота, какъ сіяетъ святость, какъ восхитительно наслажденіе. Не правда ли—стоить искать всего этого ради того, что во всемъ этомъ есть, не думая ни о какомъ возмездіи въ будущемъ?“ Похоже на то, какъ будто всякія чувства и всякіе интересы здѣшней жизни, всякій свѣтъ въ ней и всякія тѣни, — все это расположено передъ нами точно краски на палитрѣ у живописца, и они думаютъ, что остается только брать эти краски и употреблять ихъ въ дѣло. Но такъ ли это? Одну краску, самую главную, дающую цвѣтъ жизни, то есть религію, — они вовсе стерли. Положимъ, что она имъ не нравится: но вѣдь сами же они увѣряютъ насъ, что краска эта непрочная, что она линяетъ и сходитъ совсѣмъ подъ лучами новаго солнца—знанія; что когда разъ сошла она, то уже нельзя возстановить ее, и надо умѣть безъ нея обходиться, надо безъ нея писать всѣ новыя картины: довольно, говорятъ они, — мы больше не употребляемъ этой краски. Какое странное самообольщеніе! Учителя наши воображаютъ, что краска эта исчезла, когда они стерли ее съ палитры: они и не подозрѣваютъ, что эта краска входитъ въ составъ всѣхъ осталь-

ныхъ, что въ ней заключается весь ихъ секретъ, что она-то и придастъ имъ и блескъ и густоту цвѣта. Присмотрѣвшись ближе, сами они убѣдятся, что выкурить религію изъ жизни не такъ легко, какъ съ перваго взгляда кажется. Отъ догматовъ еще можно отдѣлаться, но не отдѣлаешься ото всего, что эти догматы внесли въ жизнь, произвели въ жизни въ теченіе столѣтій. Они окружаютъ насъ отовсюду подъ разными видами; вся наша жизнь ими проникнута, и всѣ до одного плоды въ виду нашемъ выросли и созрѣли, питаюсь ихъ тайными соками.

Итакъ, если мы хотимъ опредѣлить цѣну и значеніе жизни независимо отъ религіи, то не должны почерпнуть выводы свои и заключенія изъ явленій жизни насквозь еще проникнутой религіей; а наши моралисты берутъ жизнь, какъ она есть, и потому всѣ ихъ выводы лишены твердаго основанія. Первая посылка ихъ нигуда не годится, ибо построена на заблужденіи—на предположеніи совершенно несогласномъ съ дѣйствительностію или вовсе отрицающемъ дѣйствительность. Слышались отъ нихъ также выраженія, какъ напр. „красота чистоты и святости“, „требованіе нравственнаго долга“, благоговѣйная мысль, — внутреннее чувство, и т. под. Пусть бы они дали себѣ явственный отчетъ въ томъ, что разумѣютъ подъ этими выраженіями, пусть бы подвергли ихъ тщательному духовному анализу, пусть бы приложили къ нему хоть малую долю того искусства и точности, съ коими приступаютъ къ анализу матеріальныхъ явленій. Припомнимъ, какія тончайшія предосторожности приняты были во время новѣйшихъ опытовъ подъ непроизвольнымъ зарожденіемъ, сколько изобрѣтательности положено на очищеніе жидкости, въ которой предполагалось наблюдать зарожденіе жизни,—чтобы въ ней не осталось ничего похожего на зародышъ или сѣмя, ни одного изъ элементовъ, способствующихъ къ сохраненію или развитію остатковъ живаго организма. Конечно, предметы духовнаго интереса стоили бы не менѣе внимательнаго изслѣдованія. Изучать пришлось бы не низшія формы животной жизни, но высшія формы и виды частія человѣческаго. Старое ученіе ставило ихъ въ необходимую связь съ религіей. Новое ученіе утверждаетъ, что они возможны и безъ религіи. Пусть въ такомъ случаѣ попробуютъ взять хоть бы эту „красоту

святости“ или это „требованіе долга“ и подвергнуть анализу, въ родѣ того какъ прое. Тиндаль обращался съ настоями, въ коихъ наблюдалъ онъ зарожденіе жизни. Стоило бы труда подвергнуть такому процессу ту или другую добродѣтель, тотъ или другой порокъ, очистить среду отъ малѣйшихъ атомовъ религіи и затѣмъ уже дознаться, можетъ ли въ ней зародиться счастье. Вотъ только тогда можно будетъ намъ дознаться съ увѣренностью, какими матеріалами для счастья можемъ мы располагать, сдѣлавшись атеистами, тогда только и нравственность въ атеизмъ можетъ получить для насъ какое-нибудь значеніе.

Все, что происходитъ съ нами въ жизни, всѣ ея явленія представляются нашему натуральному ощущенію, нашему воображенію, нашей памяти, въ двухъ видахъ. Одни мы считаемъ для себя пріятными, другія непріятными, тяжкими. И то, что человѣкъ по естеству называетъ счастьемъ, онъ привыкъ измѣрять этими натуральными ощущеніями, т. е. суммою пріятнаго и отрицаніемъ непріятнаго. Но глубже всматриваясь въ жизнь, какъ она около насъ течетъ и движется, мы замѣчаемъ, что съ этою натуральною классификаціей перешлетается еще другая, сверхъестественная. Многое, отъ чего мы по естеству отвращаемся, оказывается въ нашей жизни благомъ и благословеніемъ; многое, чѣмъ мы по естеству услаждаемся, оказывается зломъ и вноситъ намъ въ жизнь проклятіе; чтó слыветъ по естеству величайшимъ счастьемъ, въ томъ скрываются элементы зла и лишенія; чтó слыветъ величайшимъ бѣдствіемъ, въ томъ таится элементы наслажденія и блага. Итакъ, если по естеству счастье можетъ служить пробнымъ мѣриломъ правды, то сверхъ естества правда служитъ пробнымъ мѣриломъ счастья. Это понятіе укоренилось въ нынѣшнемъ сознаніи человечества такъ глубоко, что когда намъ приходится серьезно разсудить о жизни, у всякаго изъ насъ, у грѣшнаго наряду съ праведнымъ, ставится прежде всего вопросъ о правдѣ и неправдѣ, а не о счастьи или бѣдствіи жизни. И действительно, нравственное осужденіе жизни и окружающихъ насъ явленій,—не по естеству, а сверхъ естества,—стало принадлежностью всего существа нашего и высказывается въ насъ сразу бессознательно.

Вотъ религиозное чувство въ самой простой конкретной формѣ. Повсюду и во всемъ, на чтó бы мы ни обратили вниманіе,

намъ сопутствуетъ это ощущеніе сверхъестественнаго: оно придаетъ глубокой интересъ всякому дѣлу въ нашей жизни, и въ немъ источникъ самыхъ живыхъ и самыхъ сладостныхъ ея впечатлѣній.

Интересы наполняющіе жизнь такъ многообразны, что трудно прослѣдить ихъ. Достаточно будетъ здѣсь сослаться на однихъ изъ нихъ, въ которомъ всѣ остальные, можно сказать, собираются и отражаются. Разумію—искусство. Что такое искусство и чѣмъ оно такъ привлекаетъ насъ? Наслажденія, доставляемыя имъ, соответствуютъ наслажденіямъ жизни. Чтó мы въ жизни любимъ, того ищемъ и то привлекаетъ насъ въ искусствѣ. Отражая въ себѣ явленія жизни, искусство обращаетъ насъ къ нимъ, возбуждая и освѣжая въ насъ воспримчивость къ этимъ самымъ явленіямъ; но и мы вносимъ въ искусство изъ дѣйствительной жизни тѣ ощущенія, которыя ищемъ обновить въ немъ, углубить и усилить. Искусство—великій строитель счастья человѣческаго, потому что посредствомъ искусства простые обыкновенные люди становятся участниками откровенія, составляющаго достоинствѣ особенныхъ, чрезвычайныхъ избранниковъ. Искусство—это зеркало, отражающее жизнь въ томъ видѣ, какъ ее можетъ прозирать одно лишь тонкое зрѣніе. Въ этомъ значеніе и достоинство всѣхъ его образовъ. Итакъ, изучая творенія искусства, мы въ немъ изучаемъ самую жизнь, или лучше сказать самое существо жизни, сосредоточенное въ живомъ, взятомъ изъ жизни образѣ.

Возьмемъ самое опредѣлительное изъ искусствъ—поввю,—въ самой выразительной ея формѣ; возьмемъ драму, посмотримъ какъ представляется намъ жизнь въ одномъ изъ великихъ драматическихъ твореній, напярмѣръ у Соокла, у Шекспира. Съ перваго же взгляда нетрудно распознать, что всѣ эти творенія обращаются къ сверхъестественному нравственному ощущенію: оно непрестанно выражается въ самой драмѣ, оно постоянно предполагается въ читателѣ или зрителѣ. Всѣ эти драмы изображаютъ намъ людей въ борьбѣ или въ уклоненіи отъ борьбы— не за счастье по естеству, но за правду, превышающую естество; причемъ всегда предполагается, что и въ сознаніи зрителей эта борьба есть великое дѣло, дающее смыслъ и важное значеніе дѣлой жизни. И это значеніе, по своему суще-

ству, выражается не въ послѣдствіяхъ событія или дѣйствія для общества, но въ послѣдствіяхъ его для самого дѣйствующаго лица. Въ *Макбетѣ*, напримѣръ, главнымъ событіемъ, трагическимъ моментомъ драмы является убійство Дункана; но подлинный трагическій смыслъ заключается не въ томъ, что Дунканъ убитъ, а въ томъ, что Макбетъ—убійца. Что здѣсь поражаетъ насъ, что потрясаетъ страстную природу нашу жалостью и ужасомъ? Не внѣшнее, не социальное значеніе этого событія, но внутреннее, личное его значеніе—для убійцы. То же самое видимъ въ *Гамлетѣ*. Въ душѣ у него происходитъ борьба, на которой сосредоточенъ интересъ драмы, борьба за внутренній законъ правды, который онъ стремится осуществить, не спрашивая, что отъ этого произойдетъ для другихъ и какъ это отразится на личномъ его счастьи. Въ теченіе этой борьбы Гамлетъ своими дѣйствіями разрушаетъ вокругъ себя всякое счастье, и отъ этого разрушенія общая картина борьбы дѣйствуетъ еще поразительнѣе на зрителя. При всемъ томъ въ душѣ у зрителя нѣтъ негодованія на Гамлета: напротивъ того, зритель скорѣе негодовалъ бы, когда бъ случилось на оборотъ, когда бы Гамлетъ пожертвовалъ личнымъ своимъ чувствомъ правды спокойствію и счастьемъ среды общественной. Въ *Диттионѣ* прямо выражена нравственная аксіома, на которой построена вся эта чудная трагедія, именно та, что основной законъ, который управляетъ нашею жизнью, за который мы жертвуемъ самою жизнью,—не законъ человѣческій, не правило нами созданное, и не зависитъ ни отъ какихъ обстоятельствъ или условій нашего или чужаго счастья, но принадлежитъ къ неписаннымъ и вѣчнымъ законамъ Божества: „начало его не вчера и не сегодня, но въ вѣчности, и никто не знаетъ тайны его рожденія“.

Итакъ мы убѣждаемся, что высокое искусство въ образцовыхъ своихъ твореніяхъ обращается прежде всего къ нашему нравственному чувству, къ сверхъестественному нравственному сужденію. Въ каждомъ изъ нихъ косвенно выражено слѣдующее положеніе. Первое, основное отношеніе человѣка — не къ ближнему съ нимъ человѣку, но къ чему-то существу превыше человечества: прежде всего къ этой верховной силѣ, и уже чрезъ нее къ ближнимъ людямъ. Мы не свои, мы куплены цѣною. Тѣ-

ла наши—храмы Божества, и когда храмъ этотъ подвергается оскверненію, на виновника оскверненія падаетъ таинственная кара. Таковы священныя и глубокія вѣрованія, на которыхъ сознательно или безсознательно утверждается изъ начала высшее искусство въ человѣчествѣ. Отсюда возникаетъ вся высота и глубина этого искусства, по мѣрѣ силы и живости самаго вѣрованія.

И не должно думать, что это относится къ однимъ только высокимъ и серьезнымъ характерамъ и типамъ въ искусствѣ. То же самое примѣняется къ низкимъ и циническимъ его видамъ. Въ характерѣ развратника тоже предполагается необходимо сверхъестественное начало нравственнаго сужденія. Характеръ развратника отрицательный. Но во всякомъ отрицаніи предполагается нѣчто положительное, что отрицается. Онъ ненавидитъ благо и правду, существованіе этой правды раздражаетъ его; но тѣмъ не менѣе въ немъ должно быть сознаніе, что эта правда существуетъ. Какъ Антигона полагаетъ свою жизнь въ сообразности съ „неписанными и вѣчными законами Божества“, такъ жизнь развратника полагается въ нарушеніи этихъ самыхъ законовъ. Для этого, равно какъ и для той, одинаково существенно бытіе этихъ законовъ, и развратъ состоитъ не просто въ удовлетвореніи животныхъ побужденій, но въ удовлетвореніи ихъ на счетъ закона правды, вопреки этому закону: животныя, состоящія внѣ атого закона, не могутъ быть развратны. Даже въ тѣхъ случаяхъ, когда люди стремятся перейти за урядную черту разврата и погрузиться глубже и глубже въ самыя животныя наслажденія,—сверхъестественное начало, безсознательно для нихъ самихъ, стоитъ возлѣ нихъ на стражѣ; оно придаетъ ихъ страсти свойства бѣшеннаго разврата, въ которомъ люди какъ будто изыскиваютъ новые виды наслажденій не ради новаго оживленія впечатлѣній, но ради новой ихъ низости и новаго оскверненія.

Итакъ, вглядываясь въ жизнь, какъ она отражается въ зеркалѣ искусства, мы убѣждаемся, что въ ней постоянно присутствуетъ сверхъестественное начало. Куда бы мы ни обратились, повсюду встрѣчаемъ его: взыдемъ ли на небо—оно тамъ; снидемъ ли во адъ—и тамъ оно съ нами. Видимъ его въ глубинахъ каждаго изъ человѣческихъ наслажденій, къ какому бы изъ



двухъ противоположныхъ разрядовъ ни относилось это наслаженіе. Источникъ однихъ наслаженій—страстная борьба изъ-за сверхъестественнаго начала правды, и блаженство—въ достиженіи его; источникъ другихъ—чувство возмущенія противъ этого начала, чувство, которое во многихъ отношеніяхъ приманчиво для души человѣческой. Въ томъ и другомъ случаѣ жѣломъ, возбуждающимъ душу, служить сверхъестественное начало нравственнаго сужденія. Оно придаетъ цвѣтъ всей окружающей насъ жизни: когда оно вырвано изъ жизни, обезсиле-но,—тогда вся жизнь измѣняется для насъ видъ свой.

Объясню, почему я называю это начало нравственнаго сужденія сверхъестественнымъ. Потому, что его не въ состояніи дать намъ никакое естественное знаніе; никакія испытанія природы или послѣдованія естественныхъ силъ не могутъ ни вывести основанія для него, ни сдѣлать ему повѣрку, напротивъ того, какъ только прилагается къ нему мѣра научной пробы, взятой изъ міра реальныхъ явленій,—оно разсѣивается въ воздухъ какъ дымъ, исчезаетъ какъ сновидѣніе. И неудивительно. *Вопе, быль,*, это начало нравственнаго суда—*безусловное*: оно разсуждаетъ правду отъ неправды догматически, грозно и властно, жѣритъ всѣхъ людей единою, той же самою мѣрой, и на приговоръ его нѣтъ апелляціи. Далѣе, полагаемое имъ различіе между правдою и неправдою есть различіе въ *родѣ*, а не въ *степени*, а въ такомъ смыслѣ различіе—бесконечно. Возьмемъ для примѣра нравственное сужденіе о *чистотѣ*. Прежде всего на этомъ судѣ признается, что чистое во всякомъ случаѣ и для всѣхъ людей лучше нечистаго, каковы бы ни были личныя расположенія или личные темпераменты. Далѣе признается на судѣ, что выборъ между этимъ лучшимъ и худшимъ—выборъ рѣшительный и что послѣдствія его для каждаго человѣка нечислимы.

Наши новые моралисты, отвергая Бога, хотятъ удержать начало нравственности, но это начало, по собственному ихъ сознанію, лишено обоихъ вышеозначенныхъ качествъ, которыхъ они не въ силахъ придать ему. Допуская этотъ недостатокъ, они однако вовсе упускаютъ его изъ вида въ своемъ ученіи. Такъ—добродѣтель положительно низводится у нихъ на степень вкуса или личнаго предрасположенія, однако же они, когда го-

ворять о добродѣтели, разумѣютъ въ ней ничто болѣе личнаго вкуса: очевидно у нихъ отсутствуетъ въ душѣ предостановленіе или ощущеніе, для котораго они не находятъ лишь мѣста въ изобрѣтенной ими системѣ. Они чувствуютъ, что не самое великое только счастье, но самое праведное счастье должно служить истиннымъ мѣриломъ дѣятельности, и предлагаютъ людямъ это верховное благо такъ, какъ будто всякій человѣкъ въ состояніи самъ по себѣ различить и постигнуть такое благо. Сошлемся хоть на проф. Гексли: выше приведены подлинныя его слова, въ которыхъ осуждаются „низкія и туманныя долины чувственности“. Онъ выражается такъ, какъ будто имѣетъ въ виду какую норму счастья, независимую отъ разнообразнаго и измѣнчиваго вкуса людей, къ коимъ обращено его слово. Въ томъ же родѣ выражаются и всѣ атеистическія проповѣдники нравственности. Ясно, что они имѣютъ въ виду, и разсужденіе ихъ ясно; но то, что они имѣютъ въ виду, не имѣетъ прямой связи съ ихъ разсужденіемъ. Самы они чувствуютъ, что это разсужденіе нетвердо, и готовы въ случаѣ нужды оставить прежнюю свою опору и искать новой. Въ самомъ началѣ выставляютъ они какъ аксіому, что счастье должно служить мѣриломъ дѣятельности, но когда это мѣрило оказывается явно несостоятельнымъ, они хватаются за другое и допускаютъ, что мѣриломъ дѣятельности служить и объективная истина.

Но вотъ вопросъ. Въ томъ ли состоитъ достоинство истины, что она ведетъ къ счастью,—или вся цѣна счастья состоитъ въ томъ, что оно основано на истинѣ? Если послѣднее вѣрно, то стало быть истина, а не счастье, служить мѣриломъ дѣятельности. Въ такомъ случаѣ это мѣрило надѣбно принять, а другое отбросить: оба не могутъ быть вмѣстѣ. Истина не сливается въ одно со счастьемъ. Бываетъ, что истина способствуетъ счастью человѣческому, но и то бываетъ, что она совершенно противоположна со счастьемъ. И что значитъ истина, по мнѣнію новыхъ нашихъ учителей? Истиною у нихъ называется познаніе фактовъ и явленій, причинъ и послѣдствій естественнаго порядка вещей, по указанію наблюденій и опыта,—словомъ сказать—познаніе природы. Но что такое эта природа съ ихъ же точки зрѣнія! Милль объясняетъ намъ, что природа есть сила недостойная ни благоговѣнія нашего, ни одобренія. Природа, съ чистоты

человѣческой точки зрѣнія, представляется чудовищемъ. Нѣтъ такого страшнаго между людьми преступленія, какого природа не совершала бы ежедневно въ громадныхъ размѣрахъ. Ей не-наивѣстно ни чувство правосудія, ни чувство состраданія. Какимъ же образомъ изученіе путей и законовъ этого чудовища можетъ быть признано святымъ, возвышеннымъ, нравственнымъ дѣломъ? Развѣ признать, что счастье наше,—служащее мѣриломъ всякой нравственности,—зависитъ отъ общенія съ этою вѣчно-преступною и чудовищною силой? Такъ долженъ рассуждать атеистъ. Человѣкъ вѣрующій, разумѣется, знаетъ что истина—дѣло священное, и вѣрить, что истина никогда не можетъ расколотиться съ верховнымъ счастьемъ, но всегда ведетъ къ нему. Но такое вѣрованіе утверждается на основаніи, которое атеисты отвергаютъ безусловно. Вѣрующій дорожитъ истиною отъ того, что куда бы она ни направила его, это направленіе руководствуетъ его къ Богу. Природа правда неумолима и жестока сама по себѣ, когда за природой ничего невидно далѣе. Но вѣрующій за природою видитъ всемілосердаго Бога, въ лицѣ ко-его примиряются таинственно всѣ противорѣчія. Природа, въ глазахъ его, не Богъ, но дѣло Божіе. „Non enim vasa—говоритъ онъ словами Августина—*quae te plena sunt, stabilem te faciunt; quia etsi frangantur, non effunderis. Ubique totus es et res nulla te totum capit*“ (Не тѣ сосуды содержатъ Тебя, чѣмъ Тобою исполнены; если и разобьются они, Ты не прельешься... Всюду ты еси весь, и ничто въ мірѣ всего Тебя не объемлетъ). „Хотя и поразитъ меня Богъ,—говоритъ вѣрующій,—на Него я уповаю.“ Такая увѣренность достигается только вѣрою,—и ничѣмъ инымъ. Никакое наблюденіе, никакой опытъ не могутъ дать ее; даже можно сказать, что безъ вѣры наблюденіе и опытъ могутъ только ослабить, разрушить эту увѣренность. И такъ вѣра въ существо истины имѣетъ такое же религиозное значеніе какъ и вѣра въ догматы: и основаніе какъ того такъ и другаго вѣрованія одно и то же. Но что можетъ быть безуміемъ того поклоненія такъ-называемой натуральной истинѣ, которое видимъ у людей безъ религіи, безъ вѣры въ Бога; этотъ культъ натуральной истины напоминаетъ о фетицизмѣ. Никто не споритъ, что есть множество фактовъ, о которыхъ всѣмъ нужно имѣть вѣрное, истинное понятіе: открытіе атомъ фактовъ, изслѣдованіе и

объявленіе—дѣло во всякомъ случаѣ достойное похвалы съ утилитарной точки зрѣнія. Но это всеобщее стремленіе къ изысканію истины во всемъ невозможно смѣшивать съ преданностію истинѣ ради самой истины. Тамъ тоже преданность истинѣ ради ея послѣдствій и выводовъ изъ нея; здѣсь преданность истинѣ, не взирая на ея послѣдствія. Одна только преданность истинѣ ради ея самой имѣетъ свойство безусловнаго—она въ существѣ своемъ религіозна и сверхъестественна: еслибъ не было у нея религіознаго основанія, то она не имѣла бы ни смысла, ни цѣли въ здѣшнемъ мірѣ.

Словомъ сказать—начало нравственнаго разсужденія безъ религіи невозможно: какъ бы мы ни выбивались изъ силъ, чтобъ доказать противное, не докажемъ, ибо нельзя найти для него твердаго основанія помимо вѣры. Лучше и не поминать о нравственномъ началѣ съ атеистической точки зрѣнія: это будетъ по крайней мѣрѣ послѣдовательно. Затѣмъ остается взять жизнь какъ она есть,—не принимая во вниманіе нравственнаго начала, и разобрать, что даетъ она человѣку непосредственно изъ своего содержанія, какіе горизонты открываетъ міру съ той минуты, какъ міръ сталъ руководствоваться исключительно однимъ разумомъ и отказался отъ вѣры во все, чего нельзя доказать посредствомъ разума. Вѣдь новое ученіе стремится водворить на землѣ царство разума, вовсе исключая изъ него вѣру.

Разумъ безъ сомнѣнія великое дѣло, безъ него нельзя обойтись, но все-таки необходимо уяснить себѣ, что такое разумъ и что онъ можетъ. Разумъ можно сравнить съ мельницей. Мельница перерабатываетъ намъ мѣлево, какое мы принесемъ и положимъ. Если нѣтъ мѣлева, мельница будетъ работать, но ничего не переработаетъ, ибо не можетъ сама создать себѣ мѣлево. Разумъ выработаетъ намъ заключеніе или выводъ изъ тѣхъ посылокъ, какія мы поставимъ, а достать ихъ это уже наше дѣло. Естественная наука беретъ эти посылки изъ естественныхъ ощущеній и отдаетъ разуму выработывать изъ нихъ счастье: какое только онъ можетъ выработать. Но чувства наши сами по себѣ—не разумъ. Разумъ не можетъ передать намъ, что сладкое сладко, что кислое кисло. Еще того менѣе можетъ разумъ различить красоту чистоты и святости, или (говоря словами нашихъ учителей) „неопредѣленный, но свѣдѣмый идеаль верхов-

наго блага<sup>4</sup>. Блага низшаго разряда различаются чувствами. Верховное благо различается вѣрой. И тутъ оказывается великое различіе между тѣми и другими благами. Низшія блага осязательны и бесспорны. Высшія блага подвержены спору. Никто не можетъ разуверити насъ въ томъ, въ чемъ пять природныхъ чувствъ насъ увѣрили, а споры и отрицательныя сомнѣнія о достоинствѣ и значеніи истины и святости наполняютъ всю исторію человечества. Итакъ, если мы хотимъ вѣрить только въ то, въ чемъ не можетъ усумниться нашъ разумъ, разумъ конечно скажетъ намъ, что невозможно вѣрить въ безусловное благо. А когда такъ,—какое же право имѣютъ новые учителя наши выставлять передъ нами какое-то *верховное благо*? На такія рѣчи можно имъ возразить ихъ же аргументаціей: какъ ни приманчиво у нихъ въ устахъ это верховное благо, чѣмъ они докажутъ мнѣ его существованіе? доказать они не могутъ, стало быть по ихъ же логикѣ слѣдуетъ, что оно пустое мечтаніе. На основаніи разума они отвергаютъ все то, въ чемъ нельзя осязательно удостовериться, и хотѣтъ отнять у насъ вѣру въ Бога. Но на томъ же самомъ основаніи—и нравственное мѣрило не устоитъ у нихъ на судъ того же разума. Они уже не въ правѣ утверждать, что любовь лучше похоти, что истина ради самой истины лучше лжи, что разсматривать бабочку въ микроскопъ — удовольствіе чище и возвышеннѣе нежели разсматривать въ бинокль танцовщицу въ балетѣ. Тотъ же разумъ отвѣтитъ имъ: „я это все вздоръ, пустое мечтаніе. Иные люди имѣютъ вкусъ къ одному, другіе къ другому: это особенность вкуса есть фактъ: онъ не много значить, но нельзя не признавать его какъ фактъ. Но если вы думаете, что какой бы то ни было вкусъ одного человѣка можетъ быть обязательенъ для другаго, кто его не имѣетъ или имѣетъ другой, противоположный, то вы очень ошибаетесь: это мечта вашего воображенія, божественная мечта, которую слѣдуетъ отбросить<sup>4</sup>. Вотъ что долженъ рѣшить разумъ.

Итакъ разумъ отнимаетъ у насъ вѣру, отнимаетъ вмѣстѣ съ нею нравственное чувство; что же онъ затѣмъ оставляетъ намъ? Онъ оставляетъ насъ при нашихъ естественныхъ чувствахъ, и затѣмъ обѣщаетъ довести насъ до такого устройства и порядка общественнаго, въ которомъ эти чувства должны служить намъ наилучшимъ образомъ по нашему желанію. Дѣйствительно, —

всегда будетъ намъ отрадно пить, когда почувствуемъ жажду, заснуть, когда одолѣетъ усталость; чувствовать прохладное дыханіе вѣтра въ жаркую пору; запахъ цвѣтовъ будемъ вдыхать съ наслажденіемъ, съ наступленіемъ весны будемъ чувствовать обновленіе жизненной силы. Всѣ эти наслажденія останутся при насъ; но какъ тяжело всѣ они измѣнятся! Когда не будетъ уже сверхъестественнаго нравственнаго чувства, всѣ эти ощущенія испадутъ разомъ всѣ на низкій уровень. Всѣ вершины жизни поникнутъ, а долины ея наполнятся. Не будетъ въ ней ни тѣнистыхъ ущелій, ни горныхъ вершинъ озаренныхъ таинственнымъ свѣтомъ изъ другой сферы. Всякая святотѣнь исчезнетъ, и жизнь уже не будетъ представлять намъ ту нравственную перспективу, которую мы теперь видимъ въ ней. Съ жизнью произойдетъ тоже, что произошло бы, какъ мы видѣли выше, съ искусствомъ, когда бы въ немъ не было оживляющаго и возбуждающаго нравственнаго интереса.

Вотъ каково будетъ для жизни ближайшее послѣдствіе атенеизма равно ощутительное для всѣхъ — какъ для добродѣтельныхъ такъ и для порочныхъ. Не говоримъ уже о томъ, что господство новыхъ началъ въ мирѣ приведетъ къ господству всеобщей безнравственности, — это положимъ для значительной части рода человѣческаго не показалось бы ужасно: ужасно будетъ то, что съ водвореніемъ новыхъ началъ миръ превратится въ царство пустоты и скуки. На все и на порокъ наравнѣ съ добродѣтелью, ляжетъ блѣдная, безцвѣтная краска; всякое глубокое чувство и радости и печали утратитъ живость и силу и полноту звука въ общей гармоніи. Не будетъ контрастовъ, не будетъ разнообразія; не найдется возвышенной мысли для философа, сатирику лишится юмора и остроумія, у всѣхъ и у каждаго утратится то, что давало цѣну всему, возбуждающее начало.

Вотъ чѣмъ угрожаетъ жизни атенеизмъ — оскуднѣніемъ всѣхъ мыслительныхъ силъ ея и запасовъ. Это можно предсказать заранее, вѣрно и безъ всякаго преувеличенія. И теперь, всматриваясь въ явленія текущей жизни, мы можемъ замѣтить, что происходитъ нѣчто подобное, что предсказаніе начинаетъ сбываться. Во многихъ углахъ водворяется уже скука и усталость, гдѣ прежде ихъ не было, исчезаетъ самое понятіе о довольствѣ и сча-

стіи. При всемъ томъ намъ не перестаютъ твердить, что новоу-  
пѣлью въ нашей жизни должно быть счастье, и если мы не мо-  
жемъ добыть его для себя, то можемъ содѣйствовать къ устрой-  
ству его для другихъ въ лучшемъ будущемъ. Говорятъ, что  
небесное блаженство было пустое мечтаніе, выдумка воображе-  
нія; что оно исчезаетъ, лишь только мы задумаемъ постигнуть  
его разумомъ; а напротивъ того человѣческое, земное счастье  
есть нѣчто опредѣленное и вѣрное. Но какъ трудно добыть это  
счастье и теперь, когда жизнь исполнена живыхъ и глубокихъ  
интересовъ: во сколько же разъ труднѣе будетъ тогда, когда  
эти интересы потеряютъ для насъ главное свое значеніе и жизнь  
утратитъ самые тонкіе свои ароматы; а это непременно послѣ-  
дуетъ, когда міръ окончательно останется безъ религіи. Итакъ,  
когда наши моралисты говорятъ мнѣ о силѣ и величіи человѣ-  
чества въ настоящемъ земномъ его состояніи, и особенно о при-  
ращеніи того и другаго въ будущемъ земномъ состояніи,—я го-  
товъ отвѣтить имъ тѣми же словами, которыя употребилъ одинъ  
изъ нихъ, разбирая идею небеснаго блаженства. Вотъ эти слова  
Фредериха Гаррисона: „если хотите знать мое мнѣніе, вотъ оно.  
Идея совершеннаго, озареннаго состоянія въ полнотѣ и силѣ  
новой жизни—есть идея рѣшительно несомѣстная съ точнымъ  
мышленіемъ: она испаряется въ противорѣчіяхъ, во фразахъ,  
которыя, при первой попыткѣ опредѣлить ихъ смыслъ, оказы-  
ваются лишенными всякаго значенія“.

А этотъ идеально счастливый человѣкъ, это существо буду-  
щаго, на что онъ будетъ похожъ? Къ чему будетъ стремиться?  
Въ чемъ будетъ находить удовольствіе? Какъ будетъ проводить  
дни свои? Въ состояніи ли будетъ любить? Въ состояніи ли бу-  
детъ веселиться и радоваться? Пусть намъ дадутъ объ этомъ  
понятіе въ такихъ фразахъ, которыя, при первой попыткѣ опре-  
дѣлить ихъ смыслъ, не испарялись бы въ противорѣчіяхъ, но  
имѣли бы опредѣленное значеніе, и притомъ сообразное съ точ-  
нымъ мышленіемъ. Можетъ быть—почему я знаю?—такое суще-  
ство и возможно въ будущемъ, но кто рѣшится серьезно пред-  
ставить себѣ черты его, или серьезно надѣяться на его появле-  
ніе? Развѣ придется намъ *увѣрять* въ это существо будущаго,  
но въ такомъ случаѣ понадобится *вера*, которая отвергается

относительно небесной жизни: только здѣсь пришлось бы увѣрять въ предметъ подлинно фантастическій. Даже смѣшно подумать о возможности такой вѣры въ будущее существо озаренное славой. Откуда возникнуть такому озаренію въ жизни заключенной въ свои земные предѣлы, въ жизни безъ надежды, безъ вида вдаль, — въ жизни, изъ которой вынута нынѣшняя соль земли, т. е. религія. Если небесное блаженство въ царствѣ Бога живаго — состояніе немислимое, то еще менѣе мыслимо утопія на землѣ безъ Бога.

Словами сказать, и наблюденіе и опытъ приводятъ насъ несомнительно къ слѣдующему заключенію. Всѣ высшія, т. е. существенно-человѣческія (въ отличіе отъ животныхъ) наслажденія жизни зависятъ и всегда зависѣли отъ присутствія сверхъестественнаго нравственнаго начала въ нашемъ сознаниі; утверждаютъ на той мысли, что мы творимъ не свою волю, а волю Всемогущаго существа, верховнаго надъ нами и въ то же время въ нѣкоторомъ смыслѣ сроднаго намъ. И это относится не къ одному только христіанскому міру или ко временамъ и народамъ возвысившимся до чистаго понятія о божествѣ. То же стремленіе души человѣческой къ личному Божеству можно распознать во всѣхъ вѣкахъ и у всѣхъ народовъ обладавшихъ извѣстною въ исторіи цивилизаціей. Повсюду въ человѣчествѣ обнаруживалось то же самое горячее, страстное чувство, хотя оно нерѣдко и не имѣло определенной цѣли, и не въ силахъ было само объяснить себя. Чтобы понять возможность такого чувства, чтобы постичнуть это самое сильное изъ всѣхъ человѣческихъ ощущеній, стремленіе человѣка къ Богу, вспомнимъ о другомъ, каждому знакомомъ чувствѣ, о стремленіи къ любви. Какъ это послѣднее чувство — само для себя непонятное — таинственно овладѣваетъ душою въ юности у каждаго человѣка, такъ и въ юномъ возрастѣ человѣчества это стремленіе къ божеству представляется тайною непонятною для души.

Наши новые моралисты допускаютъ это горячее стремленіе, признаютъ въ немъ потребность природы человѣческой, желаютъ удержать его; но въ то же самое время отрицаютъ единственно возможный предметъ его и хотятъ замѣнить другими предметами, совершенно неспособными ни возбудить это стремленіе души, ни удовлетворить его. Чтобы объяснить это чувство,



которое отрицать нельзя, намъ говорить объ энтузіазмѣ къ человечеству и къ будущимъ судьбамъ его. Но это чувство въ сущности не что иное какъ *исканіе Бога*, которое только не хочетъ обнаружить себя, стыдится назвать себя по имени. Нравственное чувство невозможно отдѣлить отъ религіознаго; даже можно сказать, что религія и нравственность — въ существѣ одно и то же. Это лишь двѣ разныя стороны, два вида одной и той же сущности. „Хочу быть чистъ сердцемъ“: иными словами тоже, что сказать: „хочу соединиться съ Богомъ“. Какъ невозможно доказать достоинство чистоты, такъ нельзя доказать бытіе Божіе; но одне вѣсть съ другимъ стоять и падать. Мы можемъ, если захотимъ, освободиться и отъ того и отъ другого, но отвергнувъ одно, не можемъ удержать и другое. Чѣмъ одно разрушается, то разрушительно и для другого.

Прагматическій вопросъ ставится передъ нами въ такомъ видѣ: точно ли жизнь, какъ мы до сихъ поръ смотрѣли на нее, представлялась намъ въ ложномъ свѣтѣ, въ обманчивомъ образѣ? Точно ли нравственная жизнь была не болѣе какъ сновидѣніемъ отъ котораго мы лишь только теперь, одни за другими, просыпаемся?

На эти вопросы не можеть дать отвѣта разумъ. Отвѣтъ надобно искать глубже, на самой глубинѣ нашей природы. Разумъ сравниваетъ выводы и заключенія: нашъ выборъ долженъ быть не между умозаключеніями, а между первыми посылками. Чему мы отдадимъ свое стремленіе, на чемъ утвердимъ желаніе своего сердца? Если на томъ одномъ, что можно доказать, въ въ чемъ усумниться нельзя: въ такомъ случаѣ предметомъ нашего желанія станетъ одно—чувственное наслажденіе. И вотъ къ чему наука вела человечество въ теченіе послѣднихъ трехъ столѣтій, хотя смыслъ этого ученія раскрывался лишь мало-помалу и только теперь совсѣмъ обнаружился.

Нѣтъ сомнѣнія въ томъ, что въ наше время въ мірѣ есть расположеніе къ принтію этого ученія. До нѣкоторой степени міръ уже и принялъ его, и послѣдствіемъ этого является ослабленіе нравственного суда, т. е. того самаго чувства, на которомъ держались до сихъ поръ высшіе и самые живые интересы жизни. Съ каждымъ днемъ эта болѣзнь распространяется,

это расслабленіе сообщается однимъ волнѣ за другими въ окружающемъ насъ мірѣ.

Представимъ себѣ состояніе этихъ людей, въ рубши, такъ сказать, между прежнею и новою жизнью. При нихъ еще остается прежнее сочувствіе къ добродѣтели. Въ нихъ еще таится до-мучившая мысль, что жизнь можетъ имѣть цѣль достойную и воз-вышенную. Есть еще въ душѣ желаніе постоять за правду, и во всей вероятности эти люди еще способны вступить въ борьбу за нее. Но въ то же время неразумно съ ними развѣдающею душу какъ ржавчина осознаніе, что эта борьба въ душности ни къ чему не ведетъ и не имѣетъ цѣли, и они чувствуютъ, что нельзя имъ хватить ни осуждать людей, что бы люди ни дѣлали, что надо относиться съ одинаковымъ, убійственнымъ безпри-страстіемъ и къ высшимъ побужденіямъ человѣческихъ дѣй-ствій и къ самымъ низкимъ проявленіямъ животнаго инстинкта. Они не станутъ называть добродѣтель безуміемъ, не станутъ искать благоразумія въ пороки. Не признавая ни за кѣмъ изъ людей особеннаго права на похвалу или предпочтеніе передъ другими, они ко всѣмъ обращаются съ одною и той же мѣрой равнодушія, и готовы сказать каждому: „дѣлай, что тебѣ нра-вится, лишь бы только не мѣшалъ сосѣду. Если человѣкъ дер-жится нравственныхъ правилъ, пусть живетъ по своимъ пра-виламъ. Правила эти—вздоръ, пустая мечта; но все равно, — у кого они есть, у того они составляютъ фактъ, а фактъ нельзя не признать существующимъ“. И человѣку безъ нравственныхъ правилъ они тоже готовы сказать: „слѣдуй своему пороку, слѣ-дуй внушенію своей страсти; будь животнымъ, если хочешь, — живи какъ тебѣ нравится“. Они не отрицаютъ, что на этомъ основаніи многіе люди не въ состояніи свести баланса въ счетѣ своихъ наслажденій,—что же дѣлать! во всякомъ случаѣ, говорятъ они, кто не можетъ свести этого баланса здѣсь, по сю сторону гроба, для того жизнь не имѣетъ никакого смысла и никакой цѣны. Кто проигралъ свою игру, тому они ничего не имѣютъ сказать въ утѣшеніе. Такому можно сказать одно: „Подожди, скоро конецъ—тогда задергивай занавѣсъ, скучная комедія сыграна“.

Нельзя рѣшительнѣе этого отрицать всякое значеніе и цѣну жизни. Тѣмъ рѣшительнѣе такое отрицаніе, что оно не имѣетъ въ виду подводить всѣхъ подъ одинъ уровень. Тому, кто распо-

ложень легко смотрѣть на жизнь, она оставляетъ жизнь въ качествѣ забавы или игрушки, а тому, кого однѣ игрушки не удовлетворяютъ,—оно не оставляетъ ровно ничего. Этому рода пессимизмъ совсѣмъ не то, что пессимизмъ Шопенгауера. Тотъ есть особаго вида душевное разстройство, болѣзненное угнетеніе духа, представляющее жизнь въ черномъ цвѣтѣ. Этотъ же пессимизмъ другаго свойства. Онъ доступенъ самому здоровому и свѣтлому темпераменту равно какъ и самому болѣзненному. Онъ можетъ помрачить самую ясную душу и вступить въ гармонію съ самымъ мрачнымъ душевнымъ расположеніемъ. Онъ способенъ соединиться со всѣми нашими дѣлами, занятіями и удовольствіями и томить насъ посреди всего этого перемежающимися приступами тоски. Онъ такъ простъ, что всякій можетъ принять его: въ это царство открыть доступъ и малыиъ дѣтямъ. Кто вошелъ въ него, тотъ можетъ впасть въ безуміе; но совсѣмъ не нужно быть безумнымъ, чтобы войти въ него.

---

---

## ІОАННЪ КАЛЬВИНЪ — РЕФОРМАТОРЪ XVI ВѢКА.

---

Реформаторская дѣятельность дала Кальвину важное значеніе во всемірной, особенно церковной исторіи XVI вѣка. Онъ стоитъ рядомъ съ такими дѣятелями реформаціи, какъ Лютеръ и Цвингли, не въ качествѣ ихъ спутника, подобно Меланхтону или Булингеру, но въ качествѣ самостоятельнаго реформатора, окруженнаго, подобно имъ, своими спутниками. Воспринявъ реформаторскія идеи, уже выработанныя до него, Кальвинъ не остановился на одномъ усвоеніи ихъ, но основалъ во многихъ отношеніяхъ самостоятельную протестантскую конессію, которая въ исторіи носитъ его имя. Созданная имъ теологическая система и организація пресвитеріанскаго церковнаго устройства, съ отличительными ихъ особенностями, даютъ Кальвину право на самостоятельное положеніе въ исторіи реформаціи. Вообще, реформа его составляетъ особый моментъ въ развитіи религіозной жизни протестантскаго міра. Потому изслѣдованіе реформаторской дѣятельности Кальвина въ ея отличительныхъ свойствахъ очень важно для всесторонняго пониманія и уясненія историческихъ движеній реформаціи въ XVI вѣкѣ. Ктсму же преобразованія Кальвина не отошли въ область только прошедшаго времени, какъ другія явленія исторіи скоропреходящія и менѣе значительныя. Созданная имъ церковная организація не

разрушилась со смертію творца ея. Около двухъ вѣковъ существуя въ разныхъ государствахъ въ томъ почти видѣ, въ какомъ она создана была реформаторомъ, до настоящаго времени она, хотя и видоизмѣненная, продолжаетъ свое бытіе. Вѣроисповѣданіе Кальвина и теперь считаетъ своихъ послѣдователей милліонами <sup>1)</sup>. Территорія его конессіи не ограничивается тою мѣстностію, гдѣ дѣйствовалъ самъ реформаторъ, кальвинизмъ захватываетъ пространство обширнѣе, чѣмъ лютеранство. Особенно примѣчательно, что вѣроисповѣданіе Кальвина доселѣ существуетъ не только въ Романскомъ, но и въ Германскомъ и Славянскомъ мірѣ; тогда какъ лютеранство теряетъ жизненную свою силу тамъ, гдѣ оно лишается своей опоры въ нѣмецкой національности. По всему этому нечего удивляться, если дѣятельность Кальвина, какъ реформатора, создавшаго своеобразное, столь широко распространенное вѣроисповѣданіе, съ живымъ интересомъ изучается не только протестантскими, но и католическими учеными. Но наша отечественная литература церковная и свѣтская до сихъ поръ сказала очень немного обстоятельнаго о Кальвинѣ и его дѣятельности, у насъ можно встрѣтить только самыя краткія и большею частію мало основательныя свѣдѣнія объ этомъ реформаторѣ въ учебныхъ книгахъ.

Поэтому у насъ не будетъ лишнимъ церковно-историческое изслѣдованіе о реформаторской дѣятельности Кальвина. И обширная литература этого предмета доступная нашимъ ученымъ (на латинскомъ, французскомъ и нѣмецкомъ языкахъ) не дѣлаетъ излишнимъ новое сочиненіе по этому предмету. Потому что иностранная литература страдаетъ односторонностями и пристрастіемъ, зависящими отъ конессіональных симпатій и антипатій. Такъ католическія сочиненія о Кальвинѣ наполнены западничными порицаніями, напротивъ протестантскія, въ особенности реформатскія являются панегириками или апологіями Кальвина. Критически относясь къ изслѣдованіямъ западныхъ ученыхъ, мы должны провѣрить результаты ихъ из-

---

<sup>1)</sup> Въ настоящее время чистыхъ кальвинистовъ 8,127,000. Herzog's Real-Encyclopädie für Protestantische Theologie und Kirche Artikel: Christenthum. B. II, s. 681.

слѣдованій по первоисточникамъ, гдѣ это можно; при этомъ не раздѣлять тѣхъ сужденій о Кальвинѣ, которыя образовались подъ неизбежнымъ вліяніемъ вѣроисповѣдныхъ воззрѣній; въ этомъ дѣлѣ точку опоры можетъ дать намъ вселенское православіе, съ которой можно смотрѣть объективно на событія всей церковной исторіи.

Планъ нашего сочиненія опредѣляется главнымъ образомъ самымъ историческимъ ходомъ жизни и дѣятельности Кальвина. Родившись и получивъ воспитаніе во Франціи при напорѣ реформаціонныхъ волненій своего времени, разорвавъ союзъ съ католическою церковію, и вслѣдствіе преслѣдованій протестантовъ оставивъ свое отечество, Кальвинъ выступаетъ реформаторомъ въ чужой странѣ. Издавши въ свѣтъ въ Базелѣ капитальное свое сочиненіе *наставленіе въ христіанской вѣрѣ*, онъ послѣ странствованія по Италиі, находитъ благоприятное мѣсто въ Женевѣ для распространенія и утвержденія своихъ вѣроисповѣдныхъ идей. Здѣсь онъ, вмѣстѣ съ Фарелемъ, усиливается устроить своеобразную церковь, но вслѣдствіе оппозиціи со стороны враждебныхъ ему партій изгнанный отсюда, онъ удалился въ Страсбургъ, гдѣ организуетъ протестантскую церковь для французовъ, занимаясь вмѣстѣ съ тѣмъ богословскими трудами и принимая участіе въ дѣлахъ нѣмецкой реформаціи въ Германіи. Вызванный снова въ Женеву, онъ издаетъ здѣсь примѣчательные уставы церковной организаціи, преобразуетъ государственный строй, бывшій до его прибытія, и проводитъ въ жизнь созданную имъ церковно-государственную реформу, несмотря на ожесточенную борьбу партій, возставшихъ противъ соданной имъ организаціи. Женева была главнымъ мѣстомъ дѣятельности и исходною точкою обширнаго вліянія кальвинизма на весь почти западъ Европы. Соответственно такому историческому ходу жизни и дѣятельности Кальвина, наше изслѣдованіе изложимъ въ слѣдующемъ порядкѣ: предварительно раскрывши, какія вліянія во Франціи подготовили въ Кальвинѣ реформатора, мы рассмотримъ его реформаторскую дѣятельность, какъ она развивалась въ первое его пребываніе въ Женевѣ, затѣмъ въ Страсбургъ и наконецъ во второй разъ въ Женевѣ. Въ интересѣ связнаго изложенія и въ избѣжаніе повтореній, мы выдѣлимъ изъ хронологической связи богословскія сочиненія Кальвина и назначимъ для нихъ особый отдѣлъ, задачей котораго будетъ характеристика его богословской системы. Въ заключе-

ніе укажемъ вліяніе, какое имѣлъ Кальвинъ при своей жизни, какъ результатъ его дѣятельности и ученія <sup>2)</sup>).

<sup>2)</sup> Источниками для нашего изслѣдованія служили:

1) Сочиненія Кальвина, изданныя въ Амстердамѣ въ 1671 году подъ заглавіемъ: *Ioannis Calvini opera omnia in novem tomos digesta et caet.* и другое болѣе обширное по задуманному издателемъ плану собраніе этихъ сочиненій подъ заглавіемъ: *Ioannis Calvini opera, quae supersunt, omnia.* Это собраніе съ 1863 года печатается въ Брауншвейгѣ подъ редакцію профессоровъ страбургской протестантской семинаріи Вильгельма Баума, Эдуарда Кунца и Реусса въ изданіи обширномъ: *Corpus Reformatorum.*

2) Письма Кальвина, изданныя Жюлемъ Бонне въ 4 томахъ.

3) Біографія Кальвина, составленная Безюю подъ заглавіемъ: *l'histoire de la vie et de la mort de J. Calvin*; въ сокращеніи на латинскомъ языкѣ она помѣщена въ 1 томѣ сочиненій Кальвина, изданныхъ въ Амстердамѣ.

Изъ пособій, которыми мы пользовались, укажемъ слѣдующія:

4) *Paul Henry Leben Ioann Calvin's, des grossen Reformators.* Berlin 1835—1844. 8 Vde. Въ приложеніяхъ къ этому сочиненію есть много документовъ реформаторской дѣятельности Кальвина.

5) *Stähelin's Ioannes Calvin. Leben und ausgewählte Schriften* 1. 2. Hälfte. Elberfeld 1868. Сочиненіе это проникнуто конвекціональнымъ сочувствіемъ къ реформатору и вслѣдствіе того во многихъ отношеніяхъ пристрастно.

6) *Bungener, Calvin, sa vie, son oeuvre et ses écrits.* Paris 1862. Этотъ авторъ, какъ и предшествующій, пристрастный почитатель реформатора.

7) *Herzog's Calvin Artikel im 2 Bande Real-Encyklopädie für Theologie und Kirche.*

8) *Schenkel's Die Reformatoren und die Reformation.* Wiesbaden 1858.

9) *Kampschulte's Ioann Calvin, seine Kirche und sein Staat in Genf. Erste Band.* Leipzig 1869.

10) *Audin Histoire de la vie, des ouvrages et des doctrines de Calvin.* Paris 1861. Оба эти сочиненія принадлежатъ католическимъ ученымъ; первое изъ нихъ излагая дѣятельность Кальвина до 1546 года открываетъ въ ней много новыхъ сторонъ по неизданнымъ архивнымъ документамъ; послѣднее написано въ ультрамонтанскомъ духѣ.

Для знакомства съ направленіемъ времени, въ которое жилъ Кальвинъ, для характеристики тѣхъ лицъ, съ которыми онъ входилъ въ соприкосновеніе и опредѣленія вліянія, произведеннаго его реформою, мы пользовались сочиненіями:

11) *Ranke's Französische Geschichte vornehmlich im 16 und 17 Jahrhundert.* Stuttgart 1852.

12) *Polenz's Geschichte des Französischen Calvinismus bis zur Nationalversammlung im J. 1789.* Bde 5.

I.

Іоаннъ Кальвинъ родился 1509 года 10 іюля во Франціи въ городѣ Нойоннѣ въ Пикардіи <sup>1)</sup>. Годы его молодости и воспитанія совпали съ тѣмъ временемъ, когда реформаціонныя движенія охватили Германію и Швейцарію; предъ напоромъ этихъ движеній не могли устоять и Франція; потому что въ ней какъ и въ сосѣднихъ государствахъ, существовали уже тѣ условія, которыя вели къ протесту противъ средневѣковаго строя католической церкви.

Извѣстно, что во Франціи, еще задолго до XVI столѣтія, время отъ времени высказывался протестъ противъ преобладанія и злоупотребленій папской власти, противъ недостатковъ устройства католической церкви. Не смотря на громы пролятившія изъ Ватикана и истребленіе смѣло протестующихъ, въ южныхъ областяхъ Франціи остались до XVI вѣка общины Вальденсовъ,

13) Merle d'Aubigné Histoire de la Reformation du sixième siècle tom III. Paris 1860.

14) То же автора Histoire de la Reformation en Europe au temps de Calvin tom. I. II. III. Paris 1863.

Биографіями подъ заглавіемъ: Leben und ausgewählte Schriften der Väter und Begründer der reformirten Kirche; изъ нихъ особенно:

15) Schmid's W. Farel und P. Viret

16) Baum's W. F. Capito und Butzer.

17) Heppes Theodor Beza.

18) Ioannes a Lasco.

19) F. Lambert.

Для очерка богословской дѣятельности Кальвина, кромѣ сочиненій его и упомянутыхъ нами пособій, мы пользовались сочиненіями:

20) Schweizer's Die Protestantischen Centraldogmen in ihrer Entwicklung innerhalb der Reformirten Kirche Erste Hälfte. Das 16 Jahrhundert. Zurich 1854.

21) Dorner's Geschichte der Protestantischen Theologie V. III.

22) Schenkel's Das Wesen des Protestantismus. Chaffhausen 1862.

На многія другія менѣ важныя пособія укажемъ въ самомъ нашемъ изслѣдованіи.

<sup>1)</sup> J. Calvini vita a Th. Beza. p. 1. Opp. Calv. t. 1 p. ed. A.



которые, признавая Св. Писаніе источникомъ вѣроученія, не допускали различія между клиромъ и мірянами, отвергали всё таинства, кромѣ крещенія и причащенія, католическое богослуженіе, почитаніе иконъ, мощей. Эти общины, при возникшихъ протестантскихъ движеніяхъ въ Германіи и сосѣдней съ нею Швейцаріи, сносились съ вождями реформации, каковы Эколампадій и Галлеръ, и съ страсбургскими теологами Буцеромъ и Капштономъ. Во Франціи не могли забыть о глубокомъ униженіи папъ во время извѣстнаго Авиньонскаго плѣна. Далѣе еще въ XV столѣтіи изъ парижскаго университета, крѣпко стоявшаго за независимость національной церкви отъ самовластиа папскаго престола, раздавались голоса о необходимости реформы католической церкви во главѣ и членахъ. Долго тянулись споры съ папою изъ за свободы галликанской церкви. При Людовикѣ XII, въ 1510 г. собраніемъ представителей всего французскаго духовенства въ Турѣ опредѣлено было, что короли имѣютъ право низлагать папъ и руководствоваться декретами Базельскаго собора. Это опредѣленіе произвело сильное дѣйствіе на умы французскаго образованнаго общества<sup>\*)</sup>. Около этого времени во Францію уже проникли идеи гуманизма, которыя здѣсь, какъ и въ другихъ странахъ, подготовляли выгодную почву для реформации. Гуманизмъ стремился освободить богословскую науку отъ схоластическихъ хитросплетеній, путемъ изученія древнихъ языковъ латинскаго, греческаго и еврейскаго вѣкъ къ источнику вѣроученія въ самомъ Св. Писаніи. Гуманизмъ вызывалъ въ умахъ ученыхъ критическое отношеніе къ средневѣковому строю католической церкви. Съ идеями гуманистическими Франція ознакомилась особенно во время походовъ Фронсиска I въ Италію, Этотъ король названный отцемъ и возстановителемъ наукъ—въ царствованіе котораго росъ и воспитывался Кальвинъ,—стоялъ подъ вліяніемъ сестры своей Маргариты Ангулемской, гуманистически образованной и сочувствовавшей идеямъ реформации, любилъ окружать себя учеными, приглашалъ во Францію Эразма Роттердамскаго и вызвалъ изъ Италіи и Германіи на университетскія кафедры профессоровъ изъ среды гуманистовъ. Идеи гу-

<sup>\*)</sup> Merle d'Aubigné Hist de la Reform. XVI siecl. tom III. p. 363; Ebrard's Kirchengeschichte. B. III.

маньизма съ кафедръ французскихъ университетовъ проводились въ общественное сознаниѣ; между тѣмъ какъ съ другой стороны сатира, осмѣивавшая католическіе монашескіе ордена и духовенство, подрывала уваженіе къ нимъ въ народныхъ массахъ. Поэтому неудивительно, что протестъ Лютера въ Германіи нащелъ и во Франціи не только сочувственные отголоски, но и горячихъ послѣдователей его вѣроученія. Сочиненія виттенбергскаго реформатора были очень распространены во Франціи и съ увлеченіемъ читались многими, особенно въ средѣ университета. Изъ послѣдователей Лютера назовемъ Леевэра Этапльскаго (Le Fevre d'Étaples), по словамъ Ранке, этого патріарха реформациі въ Франціи и лютеранина до Лютера, какъ называлъ его Поленцъ<sup>3)</sup>. По мѣсту рожденія землякъ Кальвина Леевэръ<sup>4)</sup> съ 1507 по 1520 годъ, занимаясь изученіемъ Библіи, издалъ много замѣчательныхъ экзегетическихъ сочиненій. Вышедшія въ свѣтъ въ 1512 году толкованія его на посланіе ап. Павла къ Римлянамъ, съ греческимъ текстомъ, и на четверо-евангеліе замѣчательно не только въ томъ отношеніи, что они методомъ грамматически-историческимъ раскрываютъ смыслъ Св. Писанія, но особенно въ томъ, что содержатъ въ себѣ главные пункты протестантскаго вѣроученія. Въ другихъ сочиненіяхъ Леевэръ возставалъ противъ мнѣній и обрядовъ католической церкви опредѣленно не указанныхъ въ словѣ Божиѣмъ. Съ кафедры университетской онъ рекомендовалъ многочисленнымъ своимъ слушателямъ вмѣсто чтенія повѣствованій о католическихъ святыхъ и изученія системъ схоластическаго богословія читать Св. Писаніе<sup>5)</sup>. До 1520 года онъ съ образованными людьми того времени распространялъ свои протестантскія мнѣнія въ столицѣ Франціи. Но вълѣдствіе интригъ сивидина университета Наталіаса Беды, ревностнаго католика, Леевэръ принужденъ былъ оставить кафедру. Тогда ученикъ его, епископъ города Мо, Брисонне пригласилъ его за-

<sup>3)</sup> Herzog's Real-Encykl. art. von Polenx Französische Reformation, B. IV 5, 519.

<sup>4)</sup> Леевэръ родился въ Etaples, въ Пикардіи, былъ однимъ изъ вліятельныхъ гуманистовъ во Франціи. Polenx Gesch. Calvinismus B. I. Herzog's Real-Encykl. art. Faber Stapulensis B. IV, 310—18; Merle d'Aubigné tom. III. p. 363—74.

<sup>5)</sup> Stähel. 1, 16. 17.

вѣдывать школоу и помогать ему въ воспитаніи паствы. Здѣсь Лееверъ вѣсть съ своими учениками Фарелемъ, Пуселемъ, Ватилемъ и др. съ ревностію посвятилъ себя этому служенію. По предложенію Брисонне и по желанію сестры короля Маргариты, Лееверъ занялся изданіемъ Новаго Завѣта во французскомъ переводѣ; въ 1523 г. вышелъ въ свѣтъ переводъ Новаго Завѣта, а въ 1525 г. переводъ книги Псалмовъ. Въ предисловіяхъ къ отдѣльнымъ частямъ этого изданія Лееверъ прямо и рѣшительно высказываетъ, что Свящ. Писаніе должно быть единственнымъ правиломъ вѣры и что каждый христіанинъ, руководствуясь имъ, имѣетъ право испытывать все то, что выдается за христіанское ученіе, дагѣе—что наши дѣла не могутъ имѣть значенія предъ Богомъ, мы спасаемся только вѣрою и надеждою на благодать, преподанную Иисусомъ Христомъ. Эти изданія Леевера были распространяемы епископомъ Брисонне между простымъ народомъ. Католики не могли не обратить вниманія какъ на дѣйствія этого епископа такъ и на сочиненія Леевера; нѣкоторые изъ нихъ внесены были Сорбонною въ индексъ запрещенныхъ книгъ. Пользуясь цѣлномъ короля, католики, которыхъ сильно поддерживала мать короля Луиза Савойская, ревностная католичка, съ особенною строгостію отнеслись и ко всѣмъ вообще протестантамъ во Франціи (въ это время называли ихъ лютеранами). Парламентъ (высшая судебная инстанція) назначилъ комиссію для изслѣдованія мнѣній, распространяемыхъ епископомъ Брисонне. Привлеченные къ отвѣту сотрудники его были отрѣшены отъ должностей, Лееверу угрожало опять тяжкое наказаніе. Онъ удалился изъ Франціи въ нѣмецкій городъ Страсбургъ,—по выраженію Мерль д'Обианъ<sup>9)</sup>, это была мостъ черезъ который переходили изъ Германіи во Францію протестантскія идеи; сочиненіе Леевера „объясненіе воскресныхъ и праздничныхъ евангелій“ осуждено на сожженіе. Но и послѣ того, распространеніе протестантскихъ идей не прекращалось въ Мо. Иоаннъ Лекеркъ, увлеченный отчасти проповѣдями Брисонне, отчасти сочиненіями Леевера, которые распространяемы были въ народъ протестантскими коробейниками (*porte—paniers*), съ горячію пропагандировалъ новыя идеи, обличалъ католическую

<sup>9)</sup> Hist. de la Reform. en Europe au temps de Calvin tom. 1. p. 498.

церковь въ неправотѣри и злоупотребленіяхъ власти. Онъ ходя изъ дома въ домъ убѣждалъ своихъ единомышленниковъ къ твердости и единенію между собою и въ 1523 г. прибилъ къ кафедральному собору объявленіе, въ которомъ возставала противъ папскихъ индульгенцій и называла папу антихристомъ. Леклеркъ былъ публично наказанъ плетью, и заключенъ расчлененнымъ желѣзомъ. Подъ вліяніемъ Іоанна Леклерка, въ городѣ Мо образовалась изъ ремесленниковъ община протестантовъ, по выраженію Безы „сколько не свѣдущихъ въ наукахъ, столько же, къ удивленію, знакомыхъ съ Писаніемъ“<sup>7)</sup>. Леклеркъ, пришедши въ Мецъ, гдѣ еще въ 1524 году распространялъ протестантскія идеи Францискъ Ламбертъ<sup>8)</sup>, на канунѣ торжественной процессіи въ загородной капеллѣ, по выраженію протестантскаго мартиролага Креспина, „разбилъ идоловъ, которыхъ должны были чествовать на слѣдующій день суевѣрные люди“<sup>9)</sup>. Уличенный въ этомъ иконоборческомъ преступленіи и заключенный въ темницу Леклеркъ не отрекся отъ своихъ убѣжденій. Онъ приговоренъ былъ къ смерти. Сперва отрубили ему правую руку, вырвали клещами носъ и раздробили грудь, и наконецъ онъ былъ сожженъ. Почти одновременно съ Леклеркомъ (въ 1526 г.) за распространіе протестантскаго ученія сожженъ былъ въ Парижѣ Іанозъ Поваль<sup>10)</sup>. Въ Греноблѣ проповѣдывали это ученіе сперва Амедей Мюгре, потомъ Петръ Сибивилла (1523 г.) Природный ивметъ Вольчангъ Шу (Schuh) проповѣдывалъ въ Лотарингіи въ городѣ Сентъ-Илиоліѣ противъ почитанія иконъ, постовъ и другихъ уставовъ церкви. Онъ былъ обвиненъ Сорбонною въ хуль на Св. Духа и въ 1525 году въ Нанси сожженъ вместе съ своими книгами<sup>11)</sup>.

Когда Францискъ I въ 1526 году изъ плѣна возвратился во Францію, однимъ изъ первыхъ его дѣлъ было некоренное „срѣдн“. Батожскіе соборы (въ Парижѣ и Буржѣ) постановили строгія опредѣленія противъ приверженцевъ Лютерава ученія, и при-

<sup>7)</sup> Beza Icones im Encykl. für Theol. von Herzog. B. IV s. 524.

<sup>8)</sup> Baum's Franz Lambert aus Avignon.

<sup>9)</sup> Französische Reformation Полонца у Герцога т. 4 стр. 524.

<sup>10)</sup> Französische Reformation Полонца у Герцога т. 4 стр. 523—25 стр. Merle d'Aubigné Hist. de la Reform. t. III. p.

<sup>11)</sup> Franzos. Reform. Полонца.

водили ихъ въ исполненіе помощію свѣтской власти <sup>17)</sup>. Но они не могли помѣшать распространенію новаго ученія. Въ числѣ пропагандистовъ его былъ Людовикъ Беркенъ, совѣтникъ Франциска, стоявшій въ хорошихъ отношеніяхъ къ Маргаритѣ, сестрѣ короля, и къ Лееевру Этапльскому. Въ своихъ реформаторскихъ стремленіяхъ онъ шелъ дальше Лееевра, который желалъ преобразованія церкви, не разрушая ея единства. Беркенъ въ 1523 году за собственныя свои и найденныя у него сочиненія Лютера и Меланхтона былъ обвиненъ Сорбонною предъ парламентомъ какъ еретикъ. Но король на первый разъ избавилъ его отъ судьбы еретика. (Обвиненія противъ него и въ слѣдующіе годы [точно такимъ же образомъ оставались безъ послѣдствій). Въ 1527 году этотъ поборникъ реформации извлекъ изъ сочиненій Наталиса Беда 12 тезисовъ, которые обозвалъ безбожными (король передалъ ихъ Сорбоннѣ и четыремъ факультетамъ для соображенія ихъ съ Св. Писаніемъ). Но недолго смѣлый Беркенъ могъ продолжать свои нападенія на католичество. Въ 1528 г. парламентская коммиссія постановила приговоръ: смечь сочиненія его, самому ему вырвать языкъ и держать въ пожизненномъ заключеніи. Апелляція къ королю обвиненнаго озлобила только судей, они замѣнили опредѣленное прежде наказаніе сожженіемъ на кострѣ. Король не вступился болѣе за Беркена и этотъ послѣдній былъ сожженъ въ Парижѣ 22 апрѣля 1529 года.

Если мы обратимся къ годамъ молодости Кальвина, то мы увидимъ, что онъ, какъ и другіе, увлеченъ былъ общимъ ходомъ реформаторскихъ стремленій. Онъ, какъ мы увидимъ, дышалъ тою атмосферою новыхъ идей, въ которой вращалось тогда образованное французское общество.

О годахъ молодости Кальвина дошло до насъ немного достоверныхъ свидѣній. Сынъ Жерара Шовена <sup>18)</sup>, епископскаго секретаря и синдика церковнаго каштула въ городѣ Нойонѣ,

<sup>17)</sup> Франц. Reform. Поленца.

<sup>18)</sup> Кальвинъ латинское слово отъ Calvinus (лимонъ) есть переводъ фамиліи Шовена. Съ латинскою фамиліей реформаторъ началъ первый свой печатный трудъ: „Толкованіе на книгу Селеки „de Clementia“, вышедшій въ 1582 году и съ этого времени усвоилъ себѣ эту фамилію“.

Кальвинъ съ раннихъ лѣтъ отличался религіозною настроенностію <sup>14)</sup>, развившеюся въ немъ подѣ влияніемъ матери, строгой католички <sup>15)</sup>. Не эта ли настроенность расположила Жерара предназначить сына своего къ духовному званію <sup>16)</sup>? то несомѣнно, что она составляла отличительную черту всей жизни Кальвина. Жераръ, не имѣя досуга заняться воспитаніемъ своего сына, отдалъ его сперва въ школу „des Capettes“ <sup>17)</sup> для элементарнаго образованія, которое Кальвинъ докончилъ, воспитываясь въ аристократическомъ домѣ „de Mommor“ <sup>18)</sup>. Мы отмѣчаемъ это обстоятельство воспитанія Кальвина, потому что онъ въ продолженіе всей своей жизни проявлялъ аристократическій отпечатокъ, отличающій его отъ Лютера и Цвингли. Отецъ Кальвина, обремененный большимъ семействомъ, при своемъ значеніи въ кругу католической іерархіи, выхлопоталъ 12-ти-лѣтнему сыну званіе капеллана при кафедральномъ соборѣ въ Нойонѣ <sup>19)</sup>. Доходы съ получаемой пребанды дали средства юношѣ продолжить и окончить свое образованіе въ среднихъ и высшихъ школахъ. Въ 1532 году Кальвинъ сперва поступилъ въ парижскую коллегію de la Marche, гдѣ былъ преподавателемъ Матуринъ Кордье, въ послѣдствіи протестантъ и сотрудникъ Кальвина въ Женевѣ, теперь же имѣлъ не малое влияніе на умственное его развитіе <sup>20)</sup>.

Изучивъ древніе языки въ коллегии de la Marche, Кальвинъ

<sup>14)</sup> Calvin's Leben von Fischer; cf. Merle d. Avignoné H. de la Reform. t. III, p. 515.

<sup>15)</sup> Stâhel. 1, 3; Bungener, p. II.

<sup>16)</sup> См. предисловіе къ толкованію на книгу псалмовъ. Opp. Cal. Vol. III. ed. Amstet.

<sup>17)</sup> Bungener, p. 12.

<sup>18)</sup> Первый литературный свой опытъ Кальвинъ посвятилъ одному изъ сыновей де Моммор, другу дѣтства, Аббату Клавдію. L. Annei Senecae Libri duo de Clementia J. Calvini commentariis illustrati. Praef. Opp. Calv. V. V, p. 5—8 ed. Br.

<sup>19)</sup> Въ послѣдствіи отецъ выхлопоталъ ему лучшую пребанду изъ доходовъ по священнической должности мѣстечка Marteville, потому она замѣнена была болѣе выгодною въ Pont l'Éveque, откуда былъ родомъ отецъ и дѣдъ Кальвина. Merle d'Avignoné Hist. de la Reform. XVI s. t. III, p. 518—14. 15. 16.

<sup>20)</sup> Предисловіе на 1-е посланіе къ Солунянамъ. Opera Calvini t. VII, Edit. Amstel.

для болѣе полного образованія, перешелъ въ коллегію *Montaigne* (*ab acuto mont-* <sup>21)</sup>), гдѣ вмѣстѣ съ богословскою наукою занимался діалектикою и математикою. Въ этой коллегіи, отличающейся строгимъ школьною дисциплиною <sup>22)</sup>, Кальвинъ за превосходные успѣхи, до установленнаго срока, переведенъ былъ въ высшій классъ и обнаружилъ черты своего характера: точность въ исполненіи обязанностей и строго-сухое отношеніе къ товарищамъ. Они не любили его за то, что онъ былъ *severus omnium in suis sodalibus censor* <sup>23)</sup>, и за это дано было ему неслестное названіе: „*inaccusativus*“ <sup>4)</sup>.

Выгодное въ то время общественное положеніе во Франціи юристовъ, можетъ быть и непріязненные отношенія къ Жерару католической іерархіи, окончившіяся отлученіемъ его отъ церкви, побудили послѣдняго, оставивъ планы о духовномъ званіи сына, предназначить его къ изученію правовѣднія <sup>24)</sup>.

Кальвинъ въ концѣ 1527 года отправился сперва въ Орлеанскій, затѣмъ въ Буржскій университеты, гдѣ процвѣтали тогда юридическія науки. Подъ руководствомъ гуманистовъ — извѣстныхъ правовѣдовъ того времени Петра Этуяля (*l'Etoile*) и воспитанника эпохи возрожденія Андрея Альціати изъ Милана, вызванныхъ на кафедры королемъ Францискомъ I, Кальвинъ изучалъ науки права и развивалъ свои способности для законодательныхъ работъ, которыми онъ въ послѣдствіи времени превосходилъ другихъ реформаторовъ. Въ средѣ университетской, гдѣ много было молодыхъ нѣмцевъ изъ Германіи и Швейцаріи восторгавшихся дѣйствіями и сочиненіями Лютера и Цвингли, Кальвинъ встрѣтилъ большое сочувствіе къ реформаціи. По сви-

<sup>21)</sup> Beza p. 2.

<sup>22)</sup> Kampsch. B. I, s. 224 второе примѣчаніе.

<sup>23)</sup> Beza p. 2.

<sup>24)</sup> *Theologiae me pater tenellum adhuc puerum destinaverat, говоритъ Кальвинъ въ предисловіи къ толкованію на книгу псалмовъ. Sed quum videret legum scientiam passim augere suos cultores opibus, spes illa repente eum impulit ad mutandum consilium. Ita factum est, ut revocatus a philosophiae studio ad leges discendas traheret, quibus tametsi ut patris voluntati obsequeretur, fidelem operam impendere conatus sum. Opp. Calv. tom. III. Edit. Amst.*

дѣятельству Безы религиозные споры того времени заинтересовали и Кальвина въ Орлеанѣ <sup>26)</sup>.

Особенно сильное вліяніе на образъ религиозныхъ воззрѣній Кальвина произвелъ гуманистъ Мельхіоръ Вольмаръ, родомъ изъ Германіи, преемственно преподававшій въ университетахъ Орлеана и Буржа. Хотя онъ преподавалъ только греческій языкъ, но, какъ ученикъ Леовера и страстный послѣдователь ученія Лютера, онъ ставилъ задачею преподавательской своей дѣятельности служеніе дѣлу реформациі. На каедрѣ, вмѣсто Гомера и Демосеена, онъ объяснялъ Евангеліе и посланія ап. Павла по греческому тексту, раскрывалъ слушателямъ ученіе объ оправданіи вѣрою и другіе догматы евангелическаго ученія. Кальвинъ увлекался уроками Вольмара и сдѣлался самымъ близкимъ его другомъ <sup>26)</sup>. По словамъ Флоримоу—Ремонда <sup>27)</sup> Вольмаръ сперва развилъ въ Кальвинѣ „вкусъ къ ереси“, затѣмъ влилъ въ душу его ядъ ереси. Угадывая въ Кальвинѣ будущаго поборника реформациі, продолжаетъ тотъ же писатель, Вольмаръ совѣтовалъ ему изучать богословіе и промѣнять кодексъ Юстиніана на Евангеліе Іисуса Христа. Въ домѣ Вольмара Кальвинъ встрѣчался съ однимъ молодымъ человѣкомъ остраго ума: это былъ Феодоръ Беза, въ послѣдствіи другъ Кальвина, сотрудникъ и продолжатель реформаторской его дѣятельности.

Университетскія занятія и собственная любознательность требовали отъ Кальвина усиленныхъ умственныхъ напряженій, къ которымъ, повидимому, мало способна была слабая тѣлесная его организація. Несмотря на то онъ работалъ неустанно, сокращалъ время сна, воздерживался отъ пищи, чтобы удовлетво-

<sup>26)</sup> Théod. de Bèze, Vie de Jean Calvin, p. 8, ср. Merle d'Avbigné Hist. de la Reform. au temps de Calvin t. 1, p. 577.

<sup>26)</sup> Одинъ изъ истолковательныхъ трудовъ Св. Писанія Кальвинъ въ послѣдствіи времени посвятилъ этому ученому своему наставнику. Для насъ интересно предисловіе къ этому сочиненію: въ немъ Кальвинъ въ теплыхъ выраженіяхъ благодаритъ Вольмара за его любовь и заботы „объ украшеніи ума его всѣми дарами знанія“. Предисл. на 1-е посл. къ Коринте. Opp. Calv. t. 7, ed. Amst.

<sup>27)</sup> Histoire de la Naissance... l'Herésie p. 882—3 у Kamps. B. I, 232.



рять жаждѣ знанія <sup>28)</sup>). Отличныя способности и трудолюбіе скоро обратили на девятнадцатилѣтняго Пикардійца особенное вниманіе наставниковъ. Они удивлялись крѣпкой его памяти, острому уму и способности простымъ, но изящнымъ языкомъ излагать ихъ уроки <sup>29)</sup>). Жизнь Кальвина въ университетскомъ обществѣ не могла не воздѣйствовать и на образованіе его характера. Мало общительный въ Парижѣ Кальвинъ въ Орлеанѣ и Буржѣ подружился съ нѣкоторыми молодыми юристами, съ которыми въ послѣдствіи времени не прекращалъ откровенной переписки.

Въ 1535 году Кальвинъ по смерти отца, которую кажется, онъ встрѣтилъ съ холоднымъ равнодушіемъ <sup>30)</sup>, хотѣлъ приобрести извѣстность въ средѣ гуманистовъ. Для того лѣтомъ этого же года переехалъ въ Парижъ, гдѣ особенно подружился съ Николаемъ Копомъ, сыномъ королевскаго врача (Cop), гуманистомъ, молодымъ наставникомъ коллегіи св. Варвары. Въ началѣ слѣдующаго года Кальвинъ издалъ свое первое сочиненіе: толкованіе на книгу Сенеки „о милости“ <sup>31)</sup>). Этимъ сочиненіемъ, наполненнымъ цитатами и выписками изъ классиковъ, не отличающимся самостоятельностью содержанія, Кальвинъ заплатилъ дань духу времени. Но скоро гуманизмъ оказался не по душѣ Кальвину. По мнѣнію Дорнера, онъ сознавалъ, что гуманистамъ по большей части не доставало нравственной строгости и религиозной точки опоры, что они къ христіанскимъ понятіямъ прижѣшивали много языческихъ пантеистическихъ идей, которыя вовсе не мирились съ строго-религиознымъ складомъ ума будущаго реформатора <sup>32)</sup>.

Надобно догадываться, что въ ближайшее къ этому время произошла въ Кальвинѣ окончательная переимѣна религиозныхъ убѣжденій, подготовленная пребываніемъ его въ университетахъ. Мы говоримъ: надобно догадываться, потому что для точнаго опредѣленія года, когда Кальвинъ разорвалъ духовный свой союзъ съ католичествомъ, не имѣемъ ясныхъ показаній. Въ

<sup>28)</sup> Beza, p. 3.

<sup>29)</sup> Ibid.

<sup>30)</sup> Письмо Кальвина о болѣзни своего отца смотр. Kampschul. B. I. 228.

<sup>31)</sup> Opp. Calv. Vol. V introdut. p. XXVII—III; 1—162. ed. Brun.

<sup>32)</sup> Dorners's Gesch. der Protestant. Theologie B. 3, 375.

предисловіи къ толкованію Псалмовъ (Opp. t. III, ed. Amst.) Кальвинъ переходъ свой въ протестанство называетъ внезапнымъ обращеніемъ (*subita conversio*). Но изъ отвѣта его на посланіе кардинала Садолета къ женеvскому правительству въ 1537 г. видно, что Кальвинъ былъ подготовленъ къ отпаденію отъ католичества сознаниемъ его недостатковъ, прежде чѣмъ сблизился съ людьми протестантскаго образа мыслей. Онъ, какъ и Лютеръ, чувствовалъ въ своей совѣсти неудовлетвореніе тѣмъ способомъ примиренія съ правдою Божьею, который католическая церковь указывала въ исполненіи внѣшнихъ дѣлъ, за всѣмъ тѣмъ онъ еще оставался вѣренъ ея ученію изъ уваженія, которое онъ питалъ къ ней съ отрочества. Но съ одной стороны вліяніе людей протестантскаго образа мыслей, которымъ впрочемъ въ началѣ онъ противился, съ другой—сознаніе недостатковъ католической церкви, сравненіе одного ученія съ другимъ подрывали въ немъ уваженіе къ ней. Скоро недовѣріе къ проповѣдникамъ протестантства исчезло, Кальвинъ началъ входить въ смыслъ ихъ ученія, видѣть по ихъ указаніямъ испорченность католической церкви особенно во главѣ ея папѣ, проникаться ихъ стремленіями къ востановленію якобы чистаго христіанства. Тогда онъ понялъ, въ какой нечистотѣ заблужденій онъ вращался и немедленно вступилъ, по его выраженію, на путь Господа. Такимъ образомъ внутренней кризисъ въ убѣжденіяхъ Кальвина—разрушеніе прежней его вѣры—совершался постепенно. Вотъ подлинныя слова Кальвина о переходѣ его въ протестанство. „Когда умъ мой подготовленъ былъ къ серьезному размышленію, то я, увидѣвъ какъ бы принесенный свѣтъ, пришѣлъ, въ какой нечистотѣ заблужденій я вращался и потому какою грязью и нечистотами былъ запачканъ. Вслѣдствіе того, поскольку лежало на моей обязанности, я сильно пораженный ознаніемъ того несчастія, въ которое я поверженъ былъ, и еще большаго несчастія, угрожавшаго мнѣ—вѣчной смерти, я долготу не зналъ что дѣлать, какъ осудивъ прошедшую жизнь не безъ стона и слезъ обратиться на Твой путь Господа <sup>33)</sup>“.

Надобно предположить, что окончательный разрывъ Кальвина

<sup>33)</sup> Responsio ad Sadoleti epistolam. Opp. Calv. vol. V.

съ католическою церковію произошелъ въ 1532 году и не позже того. Съ этого года Кальвинъ ведетъ пропаганду своихъ новыхъ исповѣдныхъ идей: посѣщаетъ собранія „лютеранъ“ въ Парижѣ провозноситъ проповѣди, которыя онъ имѣлъ обыкновеніе оканчивать словами: „Богъ за насъ, кто противъ насъ“? Въ предисловіи къ толкованію на Псалмы Кальвинъ говоритъ: „какъ скоро я ощутилъ въ себѣ нѣчто отъ силы истиннаго благочестія, я воспламенился такимъ желаніемъ преуспѣванія, что хотя не оставилъ прочихъ занятій, но относился къ нимъ холодно. Не прошелъ еще годъ, какъ всѣ жаждущіе *болѣе чистаго ученія* стали собираться *ко мнѣ еще необиту* (туго) <sup>24)</sup>. Очень короткое время (одинъ годъ) пребыванія Кальвина въ средѣ парижской протестантской общины совпало съ благопріятнымъ временемъ для реформаціи во Франціи. Въ правительствѣ замѣчались мирныя отношенія къ новымъ религиознымъ идеямъ. Въ началѣ 1533 года при посредствѣ Маргариты сестры французскаго короля, уже намъ извѣстной защитницы церковной оппозиціи, нѣсколько ученыхъ, державшихся реформаціи, могли занять кафедры въ парижскомъ университетѣ <sup>25)</sup> и чрезъ нихъ либерально-религиозное направленіе болѣе и болѣе приобрѣтало силу надъ умами образованнаго общества. Пользуясь такими благопріятными условіями времени, Кальвинъ съ ревностію новообращеннаго считалъ возможнымъ идти далѣе. Онъ думалъ, что настало время открыто выступить дѣятелемъ реформаціи въ своемъ отечествѣ <sup>26)</sup>.

Мы сочли нужнымъ сказать прежде, что Кальвинъ въ Парижѣ подружился съ молодымъ наставникомъ коллегіи св. Варвары, Николаемъ Копомъ. Теперь этотъ Копъ, избранный ректоромъ университета, въ началѣ учебнаго года въ день всѣхъ Святыхъ (въ октябрѣ 1533 года) долженъ былъ сказать рѣчь. На отрывкѣ изъ нея, недавно найденномъ (1858 г.) Жюлемъ Бонне между рукописями Женевской бібліотеки, сдѣлана такая надпись: *hæc Johannes Calvinus propria manu descripsit et est auctor* <sup>27)</sup>. Въ этой рѣчи въ короткихъ, но ясныхъ выраженіяхъ излагались

<sup>24)</sup> Opp. Calv. t. III, ed. A.

<sup>25)</sup> Kamps. B. I, 243.

<sup>26)</sup> Merle d'Aubigné Hist. Reform. aus temps. Calv. II, p. 283.

<sup>27)</sup> Merle d'Aubigné Hist. Reform. aus temps. Calv. II, p. 284.

основныя мысли реформаціи, съ указаніями на неурядки, утвердившіяся въ католической церкви. Такъ между прочимъ въ ней было сказано: „развратнѣйшіе софисты непрестанно спорять, сеорятся, препираются о снятіи волны съ овецъ, но ничего не говорятъ о вѣрѣ, любви Божіей, объ отпущеніи грѣховъ, благодати, оправданіи, истинныхъ дѣлахъ, или если и говорятъ, то извращаютъ, колеблютъ все, своими т.-е. софистическими установленіями стѣсняють все. Прошу васъ, посѣтители, сколько васъ есть, не терпите болѣе этой ереси, этихъ богохульствъ“<sup>38)</sup>. Слушателямъ понятно было, что подъ „софистами“ разумѣлись католическіе богословы Сорбонны<sup>39)</sup>, поэтому послѣдніе подняли бурю противъ составителя рѣчи. Началось строгое слѣдствіе. Копѣ, вызванный къ отвѣту въ парламентъ, изъ страха смерти бѣжалъ въ Базель. Теперь преслѣдованіе обращено было противъ Кальвина, заподозрѣннаго въ составленіи рѣчи<sup>40)</sup>: отданъ былъ приказъ арестовать его. Нѣсколько времени онъ скрывался у своихъ друзей, но полиція скоро открыла убѣжище и захватила его бумаги. Королева Маргарита рѣшилась ходатайствовать предъ королемъ за преслѣдуемыхъ, но, вслѣдствіе возбужденій Сорбонны, нельзя было имъ ожидать безопасности для себя. Дальнѣйшее пребываніе въ Парижѣ стало невозможно для Кальвина и онъ въ платьѣ садовника съ заступомъ на плечѣ ускользнулъ изъ столицы и направился въ южную Францію. Теперь, за годомъ безмятежной жизни въ Парижѣ, настала для него тревожная странническая жизнь<sup>41)</sup>. Послѣ бѣгства изъ Парижа, Кальвинъ, подъ именемъ Charle d'Espeville большую часть времени скрывался въ Ангулемѣ, гдѣ у молодаго каноника Людовика Тилле нашелъ и радушный пріемъ и большую бібліотеку. Убѣдивши каноника отложиться отъ церкви, которой тотъ служилъ, Кальвинъ въ кругу пріятелей своего покровителя чи-

<sup>38)</sup> Kampsch. В. I, 5. 244.

<sup>39)</sup> Богословскій факультетъ парижскаго университета.

<sup>40)</sup> Stah. 1, 81.

<sup>41)</sup> Отдѣльными обстоятельствами страннической жизни Кальвина, за недостаткомъ вѣрныхъ свѣдѣній, остаются недовольно ясными. Свѣдѣнія о томъ больше семъ: въ нихъ приписываются Кальвину, послѣ бѣгства его изъ Парижа, такіа приключенія и такъ романтически излагаются, что теперь трудно отдѣлать вымыселъ отъ дѣйствительныхъ фактовъ.

талъ отдѣлъ <sup>42)</sup> изъ своего сочиненія: Наставленіе въ христіанской вѣрѣ, и въ темномъ загородномъ гротѣ (онъ до настоящаго времени называется гротомъ Кальвина), совершалъ съ своими единовѣрцами таинство причащенія <sup>43)</sup> и составилъ для нихъ краткія духовныя размышленія, которыми они могли бы пользоваться даже при католическомъ богослуженіи <sup>44)</sup>.

Въ теченіе 1534 года Кальвинъ изъ Ангулема предпринималъ рядъ странствованій по южной и средней Франціи. Въ маѣ этого года мы встрѣчаемъ его еще разъ въ Нойонѣ, куда онъ прибылъ съ тѣмъ, чтобы отказаться отъ церковной пребанды. Затѣмъ онъ посѣтилъ дворъ принцессы Маргариты, сдѣлавшейся теперь королевою Наваррскою и жившей въ своей резиденціи въ Неракѣ, въ Беарнѣ. Здѣсь онъ увидѣлся съ принятыми подъ покровительство королевы послѣдователями протестантскаго движенія во Франціи, каковы Арно Руссель и доживавшій годы старости Лесевръ, который, по свидѣтельству Безы, будто бы предсказалъ Кальвину будущее его величіе <sup>45)</sup>. Въ короткое пребываніе въ Орлеанѣ Кальвинъ издалъ первое богословское свое разсужденіе, вышедшее въ 1534 году подъ заглавіемъ: *Psychopannusia* <sup>46)</sup>. Осенью того же года Кальвинъ еще разъ отправился въ Парижъ, можетъ быть и для того, чтобы продолжать прежнюю свою дѣятельность среди протестантовъ. Но то было время неблагоприятное для нихъ во Франціи. 14 октября 1534 года король Францискъ I, выходя изъ своей спальни комнаты, увидѣлъ на двери ея плакардъ противъ католическаго богослуженія, подобный тѣмъ, которые уже не разъ вывѣшивались протестантами на улицахъ. Пользуясь настоящимъ случаемъ, като-

<sup>42)</sup> Opp. Calv. Vol. III. ed. Brunsw. Introduct. p. XII.

<sup>43)</sup> Stah. 1, 32.

<sup>44)</sup> Beza, p. 4.

<sup>45)</sup> Beza, p. 4.

<sup>46)</sup> Психопаннихія есть разсужденіе, направленное противъ того мнѣнія анабаптистовъ, будто душа человѣка или умираетъ вмѣстѣ съ тѣломъ, или по отдѣленіи отъ него находится до времени всеобщаго суда въ состояніи усыпленія. Это разсужденіе показываетъ въ авторѣ знакомство съ мнѣніями отцевъ церкви, которымъ впрочемъ онъ не придаетъ большаго значенія. Авторъ, при разрѣшеніи вопроса о посмертномъ состояніи души, не признаетъ кромѣ Библіи авторитета за какии-либо другія писанія.

лиги не замедлили представить королю, что новое ученіе, распространяемое во Франціи, незадолго предъ тѣмъ создало республику въ Мюнстерѣ, откуда изгнанъ владѣтельный епископъ и вмѣсто него поставленъ былъ правителемъ портной, извѣстный Юаннъ Лейденскій. Немедленно были приняты правительствомъ строгія мѣры противъ нововѣровъ. Они массами привлекались въ суды; преслѣдованіе коснулось и ближайшихъ друзей Кальвина. Изъ числа ихъ Лафоржъ (La Forge) <sup>47)</sup>, заключенный въ тюрьму, ждалъ себя казни. Кальвинъ, видя, что при такихъ обстоятельствахъ было бы опасно пребываніе во Франціи, рѣшился оставить свое отечество, чтобы, по собственному его выраженію, въ какомъ-нибудь неизвѣстномъ уголѣ <sup>48)</sup>, среди ненарушимой тишины, продолжать ученныя занятія и тѣмъ служить дѣлу реформаціи. Въ концѣ 1534 года онъ съ Людовикомъ Тилле перешелъ границу своего отечества.

Базель, гдѣ во главѣ университета не задолго предъ тѣмъ стоялъ Эразмъ, городъ наполненный гуманистами, славившійся типографіями, печатавшими сочиненіями реформаторовъ, городъ, гдѣ получилъ образованіе Цвингли и куда бѣжалъ въ 1633 г. другъ Кальвина Николай Коппъ, былъ цѣлю путешествія его. Здѣсь Кальвинъ предался ученнымъ занятіямъ <sup>49)</sup>. Избѣгая всего, что могло развлечь его, онъ ограничился знакомствомъ съ немногими только учеными, между которыми особенно уважалъ филологически образованнаго Симона Гриняя, школьнаго Меланктонова товарища, занимавшаго теперь въ университетѣ мѣсто Эразма. Кальвинъ, изучая еврейскій языкъ, разсуждалъ съ Гринеемъ о лучшемъ способѣ толкованія Священнаго Писанія <sup>50)</sup>. Здѣсь же по просьбѣ дяди своего Роберта Оливетана, приверженца реформаціи и теперь приготавливавшаго для Вальденсовъ новое из-

<sup>47)</sup> Stâhel. 1, 85. О немъ Кальвинъ упоминаетъ въ сочиненіи противъ анабаптистовъ. Opp. Calv. Vol. VII, p. 160 ed. B.

<sup>48)</sup> Utin obscure aliquo angulo abditus. Предисл. къ толков. на книгу Псалмовъ. Opp. Calv. t. III. ed. A.

<sup>49)</sup> Съ этою цѣлю онъ жилъ въ уединенной уличѣ, въ домѣ Катерины Клейтъ, скрывая свою евангелію, какъ самъ говоритъ: cum incognita Basilie laterem. Предисл. на книгу Псал.

<sup>50)</sup> См. предисл. къ толкован. на послан. къ Римл. Opp. Calv. t. VII, ed. Amst.

даніе Библии, Кальвинъ въ 1535 году занялся пересмотромъ этого изданія и предпослалъ ему два свои предисловія, изъ которыхъ въ первомъ (ко всей Библии) онъ предлагалъ всѣмъ отъ короля до простолюдина почерпать истины Богопознанія изъ самаго слова Божія<sup>41)</sup>.

Но важнѣйшимъ богословскимъ его трудомъ въ Базелѣ было изданіе сочиненія „Наставленіе въ христіанской вѣрѣ (Institutio Religionis Christianae)“. По примѣру Лютера, Цвингли и Меланхтона, излагавшихъ въ своихъ извѣстныхъ сочиненіяхъ<sup>42)</sup> основные пункты протестантскаго ученія, Кальвинъ въ названномъ своемъ сочиненіи предположилъ дать краткое руководство евангелическаго ученія какъ своимъ землякамъ (французамъ), такъ и всѣмъ людямъ какой бы націи они ни были<sup>43)</sup>. Но по требованію обстоятельствъ, онъ долженъ былъ соединить съ этою цѣлю и другую. Преслѣдованіе во Франціи протестантовъ, о которомъ мы сказали, въ это время усилилось. Католическое духовенство подстрекало правительство и народъ противъ нововѣровъ. Французскій дворъ съ каждымъ днемъ становился враждебнѣе къ нимъ. Самъ король являлся предъ кострами, на которыхъ сжигали ихъ. На жестокость гоненій во Франціи обращено было вниманіе даже германскихъ князей, которые дѣлали представленія французскому правительству въ защиту своихъ единовѣрцевъ, но оно въ свое оправданіе представляло, что во Франціи преслѣдуются и осуждаются не протестанты, а политическіе агитаторы въ родѣ тѣхъ, которые и въ самой Германіи производили смуты. Высотъ съ тѣмъ и брошюры, распространяемыя изъ Франціи въ Европѣ, общественному ея мнѣнію представляли французскихъ протестантовъ нарушителями государственнаго спокойствія. Кальвинъ не могъ быть безучастнымъ къ бѣдственному положенію своихъ единовѣрцевъ во Франціи и

<sup>41)</sup> Ibid. 89—91.

<sup>42)</sup> Два послѣднихъ Лютера, 1529 г. *Loc. communes Theologici Melanctoni* 1521 г. и *de vera et falsa religione commentarius* Цвингли 1525 г.

<sup>43)</sup> См. предисл. на книгу Неалковъ *Opp. Calv. t. III, ed. Am.*; предисл. къ французскому изданію *Наставленія въ хр. вѣрѣ* 1540 года *Opp. Calv. Vol. III. Introduct. p. XVI*; см. предисл. къ корольскому французскому изд. *Наставл. Opp. Calv. Vol. I, p. 9 ed. B.*

Быть равнодушнымъ къ тѣмъ обвиненіямъ, которыя возводились на нихъ. „Я убѣдился тогда, говорилъ онъ, что мое молчаніе было бы измѣною истинѣ...; если бы я твердо не опровергъ та-кой неправды“<sup>54</sup>). Съ цѣлю защитить своихъ единовѣрцевъ отъ взводимыхъ на нихъ клеветъ, своему „Наставленію въ христіанской вѣрѣ“, кромѣ догматическаго значенія, Кальвинъ далъ и апологетическое. Въ сентябрѣ 1535 года, успѣвши въ окончить Наставленіе въ христіанской вѣрѣ, онъ въ мартѣ слѣдующаго года издалъ его на латинскомъ языкѣ; и въ 1536 году перевелъ его и на французскій<sup>55</sup>). Согласно съ апологетическою цѣлю сочиненія Кальвинъ предпослалъ ему предисловіе, обращенное къ Франциску I, королю Франціи. Здѣсь авторъ говоритъ: „узнавши, что въ твоемъ царствѣ усилилось со стороны нечестивыхъ (improborum) такое нествоство (furor), что совсѣмъ нѣтъ мѣста здравому ученію (sanae doctrinae), я счелъ нужнымъ сдѣлать извѣстнымъ и представить твоему вниманію исповѣданіе нашей вѣры, противъ которой возжигаютъ столь неумѣренную ярость тѣ нестовые люди, которые теперь огнемъ и мечемъ произво-

<sup>54</sup>) Предисл. на кн. Псалм. Opp. Cal. t. III, ed. A.

<sup>55</sup>) Впрочемъ вопросъ о времени выхода въ свѣтъ и о языкѣ, на которомъ въ первый разъ было написано „Наставленіе въ христіанской вѣрѣ“, до настоящаго времени составляетъ предметъ споровъ особенно между реформатскими учеными. Одни изъ нихъ признаютъ первоначальнымъ изданіемъ французское Institution, вышедшее будто бы въ 1535 году, другіе латинское 1536 г. Нѣкоторые же протестантскіе ученые думаютъ, что должно принимать двойное изданіе: одно французское 1535 г., другое латинское 1536 г. Это мнѣніе еще недавно раздѣлялъ Герцогъ (Art. Calv. im Encyclopädie für Theologie B. II. S. 513); Дорнеръ (Geschicht. der Prot. Theol. B. III. S. 375) доселѣ держится этого же мнѣнія. Но Штехелинъ (1,61) на основаніи исследованийъ этого вопроса Жюлемъ Бонне (который, скажемъ къ слову, самъ прежде допущалъ, что это сочиненіе первоначально издано было на французскомъ языкѣ, а потомъ отказался отъ него), признаетъ первоначальнымъ изданіе на латинскомъ языкѣ въ 1536 году. Послѣ долгаго и основательнаго разбора спорныхъ мнѣній современными издателями сочиненій Кальвина (наложенныхъ въ prolegomena къ т. I, стр. XXIII—XXX и въ введеніи къ III т. chap. III), имъ съ своей стороны не можно не принять латинское изданіе 1536 года за первоначальное. Въ послѣднее время и Герцогъ измѣняетъ первоначальное свое по этому предмету мнѣніе (Encykl. XIX, S. 307). Рѣшительный отвѣтъ на спорный вопросъ мы находимъ въ слѣдующихъ словахъ самого Кальвина въ началѣ къ французскому изданію Institution 1541 года: „Institution de



дять смуту въ твоёмъ царствѣ“<sup>56)</sup>. Жалуюсь на несправедливыя жестокости во Франціи въ отношеніи послѣдователей новаго ученія, Кальвинъ говоритъ королю: „я знаю, какими ужасными доносами наполненъ твой слухъ, чтобы сдѣлать какъ можно ненавистнѣе для тебя наше дѣло, но ты долженъ взвѣснить, что никто не останется невиннымъ, если достаточно простаго только обвиненія“<sup>57)</sup>... Я защищаю здѣсь общее дѣло всехъ благочестивыхъ и слѣдовательно дѣло самаго Христа, которое теперь разрушается и ниспровергается“<sup>58)</sup>. Не приписывая самому королю жестокостей по отношенію къ единовѣрцамъ, Кальвинъ проситъ у него не снисхожденія, терпимости и милости къ нимъ, а строгого изслѣдованія ихъ ученія и вслѣдствіе того безусловнаго признанія истинности его. Далѣе Кальвинъ опровергаетъ, что преслѣдуемое ученіе будто бы составляетъ новостъ и скизму и несогласно съ ученіемъ отцевъ церкви, что послѣдователи его нарушаютъ покой римской церкви. Предисловіе оканчивается слѣдующими словами: „я раскрылъ предъ тобою ядовитое зло нашихъ клеветниковъ съ тѣмъ, чтобы ты болѣе не довѣрялъ ихъ доносамъ... Настоящее исповѣданіе, которымъ мы хотимъ защитить себя предъ твоимъ величествомъ, прочитай спокойно. Но если навѣты злонамѣренныхъ людей занимаютъ твой слухъ такъ, что обвиненнымъ нѣтъ возможности говорить за себя, то оныя неистовыя фурія, при твоёмъ потворствѣ, проявляя свою жестокость и употребляя для того кандалы, бичи, пытки, мечъ и огонь, доведутъ насъ до послѣдней крайности, какъ овецъ зачленія. Но мы сохранимъ въ душахъ терпѣніе, будемъ надѣяться

la religion Chrestienne composée en latin par Jean Calvin et translâtée en françois par luymesme (sic). И въ предисл. къ этому изданію о цѣли его говоритъ: Voyant donc que s'estoit une chose tant necessaire que d'ayder en ceste façon ceux, qui desirant d'estre instruits en la doctrine de salut, je me suis efforcé, selon la faculté que le Seigneur m'a donnée, de m'employer à ce faire: et à ceste fin l'ay composé ce present livre. Et premierement l'ay mis en latin, à ce qu'il peust servir à toutes gens d'estude, de quelque nation qu'ils feussent: puis après désirant de communiquer ce qui en devoit venir de fruct à nostre Nation Françoise, l'ay aussi translâté en nostre langue. Opp. Calv. Vol. III, p. XVI.

<sup>56)</sup> Ibid. Vol. I, p. 9.

<sup>57)</sup> Ibidem, p. 10.

<sup>58)</sup> Ibidem, p. 11.

на сильную руку Господа, которая безъ сомнѣнія со временемъ явится всеоруженною, какъ для похищенія бѣдствующихъ, такъ и для отищенія презрительнѣ<sup>56)</sup>.

Наставленіе въ христіанской вѣрѣ въ первомъ своемъ изданіи<sup>57)</sup> не имѣло еще всего того важнаго значенія, какое оно пріобрѣло путемъ переработокъ въ послѣдующее время. Оно налагало общепротестантское ученіе о Свящ. Писаніи, какъ единственномъ источникѣ вѣро- и правоученія, объ оправданіи чело-вѣка одною благодатію чрезъ вѣру, о крещеніи и причащеніи съ отрицаніемъ прочихъ таинствъ. Въ первомъ изданіи еще не выступаютъ во всей законченности особенности Кальвинова ученія о предопредѣленіи, церкви и таинствахъ: эти особенности являются же въ послѣдующихъ изданіяхъ<sup>58)</sup>. Въ своихъ переработкахъ сочиненіе развивалось какъ по содержанію, такъ и по формѣ<sup>59)</sup>. Что касается до содержанія, то Кальвинъ съ теченіемъ времени болѣе и болѣе изучая Свящ. Писаніе, вступая въ борьбу съ иномыслищими, какъ католиками, такъ и протес-

<sup>56)</sup> Ibidem, p. 26.

<sup>57)</sup> Первое изданіе Наставленія въ христіанской вѣрѣ состояло изъ слѣдующихъ шести главъ: I. De lege quod decalogi explicacionem continet (p. 27 и слѣд.) II. De fide, ubi et symbolum, quod Apostolicum vocant, explicatur (p. 56 — 81) III. De oratione, ubi et oratio Dominica enarratur (81 — 101). De sacramentis. Кромѣ общаго взгляда на таинства содержится въ частности ученіе de baptismo et de Coena Domini (102—140). Все это соответствуетъ расположенію содержанія въ большомъ лютеровомъ катихисисѣ (Libri Symbolici Ecclesiae Lutheranae edit. Franke's 1847 г.). Въ V главѣ опровергается пять таинствъ церкви, чего не находимъ въ катихисисѣ Лютера, но что во мѣстахъ встрѣчаемъ in Locis Theologicis Меланхтона и въ сочиненіи Цвингли „о истинной и ложной вѣрѣ“ (140—195). VI. De libertate Christiana, potestate Ecclesiastica et politica administratione. Содержаніе этой главы по мѣстамъ находимъ въ двухъ упомянутыхъ сочиненіяхъ.

<sup>58)</sup> Штехелингъ утверждаетъ, что въ первомъ изданіи Наставленія въ христіанской вѣрѣ Кальвинъ изложилъ свое ученіе о предопредѣленіи и причащеніи со всеми характеристическими его особенностями, но это далеко не справедливо: слѣдуетъ только сказать краткое и не вполне ясное изложеніе этихъ пунктовъ ученія съ изложеніемъ ихъ въ послѣдующихъ изданіяхъ Наставленія въ христіанской вѣрѣ и другихъ сочиненіяхъ Кальвина, и основательность нашего мнѣнія подтвердится.

<sup>59)</sup> См. статья Köstlin'a, помѣщенныя въ Theol. Studien und Kritiken 1868 г.: Calvin's Institutio nach Form und Inhalt.

статей, обобщаясь опытом реформаторно-законодательной деятельности, умножать, дополнять, определять и развивать свое учение. Вслѣдствіе этого Наставленіе въ христіанской вѣрѣ увеличивалось въ своемъ содержаніи и живѣть съ тѣмъ улучшалось и въ своемъ систематическомъ порядкѣ<sup>62)</sup>. Вслѣдствіе того Наставленіе въ христіанской вѣрѣ, постепенно развивавшееся и перерабатываемое, въ послѣднемъ изданіи 1559 года является уже не популярнымъ и краткимъ по объему сочиненіемъ, но полною научно богословною системою съ своими характерными особенностями. Считаая преждевременнымъ излагать здѣсь, какъ дѣлаютъ западные биографы Кальвина, содержаніе Наставленія въ христіанской вѣрѣ по послѣднему изданію, мы не находимъ важнымъ передавать общепротестантскому ученію перваго изданія Наставленія ревѣ лонныхъ характеристическихъ особенностей принадлежащихъ исключительно Кальвину: тѣмъ болѣе, что, по нашему плану, содержаніе Кальвинова ученія входитъ въ особый отдѣлъ о богословіи въ его трудахъ.

Издавши въ свѣтъ Наставленіе въ христіанской вѣрѣ, Кальвинъ въ 1536 году изъ Базеля отправился въ Италію. Научнымъ ли своимъ потребностямъ, или реформаторскимъ стремленіямъ онъ хотѣлъ здѣсь удовлетворить, за неизвѣніемъ достовѣрныхъ данныхъ мы не можемъ сказать рѣшительно. Но нѣтъ сомнѣній тотъ фактъ, что на почвѣ Италіи, хорошо знакомой съ идеями гуманизма, протестантъ изъ Виттенберга и диспуты Цюрихскіе находили для себя сочувственные отголоски въ обществѣ образованныхъ людей, не исключая многихъ лицъ и изъ католическаго духовенства<sup>63)</sup>. Процессомъ Лютера съ римскою курією итальянскіе гуманисты не менѣе интересовались, какъ и невѣстныхъ споровъ между Рейклиновъ и Фесбернорновъ. Сочиненія Лютера,

<sup>62)</sup> Современные издатели сочиненій Кальвина, различая между собою главныя обработки „Наставленія въ христіанской вѣрѣ“ бывшихъ при жизни Кальвина, раздѣляютъ ихъ на три вида: къ первому относятъ базельское изданіе 1536 г., къ второму—изданіе вышедшее въ Страсбургѣ въ 1559 году, съ котораго отдѣлъ французскій переводъ, вышедшій въ печати въ 1541 г.; къ послѣднему относятъ окончательную редакцію значительно переработанную и вышедшую въ Женевѣ въ 1559 году. Opp. Calv. Vol. III. Introduct. p. XXXVIII. ed. Br.

<sup>63)</sup> Schmidt's Leben Peter's Martir's 2 глава.

Цивили и Меланхтона (Locis scriptis Theologicis, послѣдняго переведенная на итальянскій языкъ) въ странѣ возрожденія наукъ и искусствъ находили для себя немалый кругъ читателей. Тамъ какъ здѣсь многие сочувственно относились въ основнымъ идеямъ реформаціи, то въ Италию стекались и французы—протестанты. Сборнымъ пунктомъ для нихъ было герцогство феррарское съ своимъ университетомъ. Молодая герцогиня феррарская Рама (Rende), дочь французскаго короля Людовика XII, сама получившая гуманическое образованіе и средившая еще въ своемъ отечествѣ за новыя религіозныя движенія, теперь оказывала покровительство бѣглецамъ изъ Франціи. Ко двору этой герцогини и прибылъ Кальвинъ подъ именемъ Charles d'Espeville. Здѣсь онъ руководилъ религіозными собраніями протестантовъ, приобрѣлъ особенное расположеніе герцогини и въ послѣдствіи времени велъ переписку съ нею до ея смерти. Но союзъ, въ 1536 году заключенный герцогомъ феррарскимъ съ папою, обязалъ перваго изгнать французовъ изъ своихъ владѣній и запретить въ нихъ пропаганду новаго ученія. Вслѣдствіе того Кальвинъ скоро долженъ былъ оставить Феррару. Посѣтивши долину Аоста въ Пьемонтѣ, откуда преслѣдуемый инквизиціею долженъ былъ спастись бѣгствомъ съ двумя спутниками, онъ ушелъ изъ Италиі. Въ память его бѣгства изъ Аоста католики поставили на площади памятникъ, который въ послѣдствіи времени не разъ возобновлялся. Прибывши во Францію, онъ для приведенія въ порядокъ семейныхъ дѣлъ посѣтилъ Нойоннъ и навсегда разстался съ родиною. „Гонять меня изъ земли рожденія, съ горестію писалъ онъ одному другу, и въ чужой странѣ каждый шагъ стоитъ мнѣ слезъ. Если для служенія истинѣ нельзя жить во Франціи, (въ которой въ это время преслѣдовались протестанты), то я хочу раздѣлится съ вами мой жребій“<sup>65)</sup>. Теперь планъ странствованій, задуманный Кальвиномъ, состоялъ въ томъ, чтобы, поселившись въ какомъ-нибудь изъ германскихъ городовъ, своимъ талантомъ и учеными трудами служить тамъ дѣлу реформаціи<sup>66)</sup>. Но ему пришлось дѣйствовать въ другомъ мѣстѣ.

Прямой путь въ Германію чрезъ Лотарингію былъ занятъ вой-

<sup>65)</sup> Stähel. I, III.

<sup>66)</sup> Предисл. къ толкованію на кн. Псалм. Opp. Calv. t. III ed. A.

сками Франциска I, воевавшего въ то время съ германскимъ императоромъ Карломъ V, поэтому Кальвинъ отправился длиннымъ путемъ черезъ Савою. Въ живописной Швейцаріи, на границахъ романскаго и германскаго міра, около прекраснаго озера, черезъ которое протекаетъ Рона, лежалъ окруженный горами городъ. Путешественникъ въ августѣ 1536 года зашелъ сюда переночевать, чтобы на другой день идти далѣе <sup>47)</sup>. Городъ этотъ былъ Женевъ, которая, благодаря дѣятельности Кальвина стала послѣ Виттенберга и Цюриха, третьей митрополіею реформациі XVI столѣтія.

Вл. НАВАРЕВСКІЙ.

---

<sup>47)</sup> Ib. Века p. 5.

## СИЛЬВЕСТРЪ МИТРОПОЛИТЪ КАЗАНСКІЙ \*).

(Окончаніе).

Смоленская епархія была гораздо бѣднѣ нижегородской. Архіерейское жалованье въ той и другой было одинаковое — 1500 рублей <sup>1)</sup>. Но въ ней всего было 200 церквей (въ нижегородской 270) и очень небольшое число и притомъ бѣдныхъ монастырей. Преемникъ Сильвестра Варлаамъ Коссовскій въ 1721 году прислалъ св. Синоду увеличить епархію припиской къ ней Торопца и Брянска отъ патриаршей области и при этомъ причиною своей просьбы выставлялъ именно крайнюю скудость своей епархій <sup>2)</sup>. Хотя Смоленскъ по тогдашнему порядку епархій и стоялъ выше Нижняго, но Сильвестръ все-таки справедливо считалъ свой переводъ изъ Нижняго пониженіемъ и приписывалъ это пониженіе „вымышленному наводненію“ Феодосія.

На смоленской кафедрѣ Сильвестръ пробылъ всего одинъ годъ; въ такое короткое время, часть котораго притомъ прошла въ отлучкѣ изъ Смоленска въ Петербургъ, онъ не успѣлъ ничѣмъ особеннымъ проявить своей дѣятельности. Самымъ важнымъ дѣломъ, которое оставилъ ему его предшественникъ Дороевъ Короткевичъ (изъ кіевлянъ), было дѣло объ устройствѣ духовной

\* ) См. апрѣльскую кн. „Прав. Обзор.“ за 1878 годъ.

<sup>1)</sup> Описание сн. арх. I, 166—167.

<sup>2)</sup> Опис. сн. арх., стр. 75.

школы при архіерейскомъ домѣ. Просвѣщенный архипастырѣ завелъ эту школу еще въ силу первыхъ указовъ царя объ этомъ предметѣ, изданныхъ въ 1708 и 1710 годахъ, такъ что она была одной изъ самыхъ раннихъ епархіальныхъ школъ, и ввелъ въ нее латинское ученіе по образцу кіевской академіи. Въ синодальномъ отчетѣ 1728 года Верховному Тайному Совѣту говорится, что при Дороевѣ при ней состояло 35 учениковъ изъ духовныхъ дѣтей<sup>\*)</sup>. Учителемъ былъ монахъ Іоасафъ Маевскій, учившійся въ кіевскихъ школахъ. Хотя онъ доходилъ тамъ только до риторики, а въ философіи и богословіи не былъ, но былъ человекъ знающій и полезный для юной школы. По нѣкоторымъ извѣстіямъ онъ и учениковъ своихъ доводилъ до риторики, хотя въ синодальномъ отчетѣ этого и не сказано<sup>\*)</sup>.

Мы не имѣемъ опредѣленныхъ извѣстій о томъ, какъ отнесся къ этой школѣ Сильвестръ, но изъ синодальнаго отчета видно, что при немъ и при его двоихъ преемникахъ, Варлаамѣ и Филоевѣ, число учениковъ значительно сократилось: 10 человекъ взято въ пѣвчіе, 23 жили цѣ и отцахъ, отпущенные изъ школы; къ 1728 году въ наличности состояло только 19 учениковъ. Курсъ ученія тоже понизился и ограничивался только чтеніемъ, писаніемъ и пѣніемъ. Учитель Маевскій, вѣроятно услышавъ о нерасположеніи новаго архіерея къ малороссіянамъ, еще до пріѣзда его уѣхалъ въ Польшу. Сильвестръ вскорѣ опять его вызвалъ въ Смоленскъ „для казанія предики“, но не опредѣлялъ болѣе къ школѣ, а нѣсколько времени держалъ при себѣ въ качествѣ просто крестоваго монаха.

Недовольный своей епархіей, митрополитъ съ самаго начала глядѣлъ изъ нея вонъ. Онъ рѣшился попытаться, нельзя ли чего нибудь сдѣлать для себя въ Петербургѣ, наприм. задобрить Θεодосія; вслѣдствіе этого рѣшенія черезъ Θεодосія же выхлопоталъ себѣ дозволеніе съѣздить въ новую столицу. Но вмѣсто примиренія, личное свиданіе съ Θεодосіемъ произвело между ними только еще большую вражду. Вотъ какъ онъ самъ рассказываетъ объ этомъ въ своемъ доношеніи о винахъ Θεодосія: „какъ я по-

<sup>\*)</sup> *Икарск. наука и литература при Петрѣ I*, 116.

<sup>\*)</sup> Свѣдѣнія о Маевскомъ въ кн. Θεоданъ Прокоповичъ. О школѣ въ Описан. смоленской епарх. С.-петерб. 1864 г., стр. 180, прилѣч. 4.

одинъ былъ изъ Нижняго въ Смоленскѣ отъ его взысканнаго наводненія, и въ то время проскакалъ черезъ его кодашафство изъ Смоленска въ С.-Петербургъ: И нахъ я прибылъ, и онъ что нибъ лукавездъ на квартиру прѣзжалъ, и я отъ великихъ своихъ вещей дарилъ его различными вещами. Еще въ Невскомъ монастырѣ, въ его жъ кельѣ, ввѣлъ онъ архимандритъ у меня 50 чернорныхъ келейныхъ мошъ, и обѣщаль меня впередъ нилъвать и охранять, и вмѣсто охраненія восталъ на меня свирѣпо и метилъ жестоко мнѣ, а за что не знаю, и пакости насюсныя чинилъ и такъ оданисъ, ямоше лезъ рыкая, и пералъ меня доглотити, и другихъ ввзвутилъ на мя пакости чинить. И по всемъ дивцо, отиуду ему такая дьявольная свирѣпость, и гордость, и братовнавидѣніе; а видомъ онъ жалкошея, якоже изуморъ: и такъ селася и осмушилъ, едва нынѣ живъ остаюсь; и убытковъ и изъязровъ и разореній онъ менамистилъ много мнѣ учинилъ, а именго доправилъ съ меня напрамо денегъ: съ 1400 рубливъ; отъ чего я и доннынѣ одолжалъ“.

3 марта 1720 года Сидьвестръ переведенъ былъ въ Тверь, отъ куда перевели Варлаама Косовскаго на его мѣсто въ Смоленскѣ. Эта епархія была гораздо богаче и смоленской и нижегородской; за тверскими архіерейскими домомъ считалось по вѣдомостямъ 1719 года 11,980 душъ мужскаго пола крестьянъ да въ монастыряхъ около 20,000<sup>5)</sup>. Но въ то Тверь никогда не считалась митрополіей и только однажды, въ 1683 году, ею на короткое время управлялъ митрополитъ Варсонодій. Сидьвестръ оставленъ на прежнемъ санѣ митрополита, но долженъ былъ сѣзнить бѣлый клобукъ на черный, степеью стоять ниже временнаго архіерея. Это было уже очевидное пониженіе.

Въ Твери ему пришлось быть подольше, около трехъ лѣтъ. Въ это время опять усидѣлъ обнаружиться главный характеръ его дѣятельности. Самымъ важнымъ дѣломъ, которое требовалось отъ него и въ этой новой епархіи, было дѣло первоначальнаго устройства архіерейской школы, которой здѣсь еще вовсе не было. Духовный регламентъ безусловно требовалъ, чтобы архіереи заводили при своихъ домахъ школы. Требованіе это

<sup>5)</sup> Біографіи тверскихъ іерарховъ о. Чердынева. 1859 г. Тверь, стр. 101. Здѣсь же общія свѣдѣнія о тверской службѣ Сидьвестра.



настойчиво потомъ подтверждалось повторительными указами, которые одинъ за другимъ рассылались по епархіямъ. Въ октябрѣ 1722 года Сильвестръ въ исполненіе этихъ указовъ собралъ 39 учениковъ и назначилъ учителей, которые должны были учить грамматику и бузварю; учителями были іеромонахъ Іоиль, іподіаконы Трифонъ Ипатовъ, дьяконы Якимъ Ивановъ и Иванъ Никитинъ, дьячекъ Иванъ Денисовъ да поповъ сынъ Алѣксѣй Ивановъ<sup>6)</sup>. 5 ноября послѣдовало распоряженіе Сильвестра объ отведеніи мѣста для школы на Ратманскомъ посадѣ въ домовомъ архіерейскомъ приписномъ монастырѣ Феодоровскомъ; вѣстѣ съ этимъ было опредѣлено, какой величины и по какому плану должны быть выстроены зданія школы, откуда и сколько брать матеріаловъ для построекъ, назначались средства для содержанія зданій, учителей, сторожа, повара, хлѣбника. Этими распоряженіями дѣло пона и ограничилось; приведеніе ихъ въ исполненіе принадлежитъ уже преемнику Сильвестра Феодору Лопатинскому, который въ 1724 году дѣйствительно устроилъ школьный домъ въ Феодоровскомъ монастырѣ и открылъ ученіе.

Средства тверской епархіи давали Сильвестру болѣе возможности предаться любимой строительной и хозяйственной дѣятельности. Съ самаго поступленія своего на каѣдру онъ началъ рыть искусственные пруды въ Тресвятскомъ и устраивать насыпную гору, которую назвалъ Фаворомъ; потомъ сталъ хлопотать о перестройкѣ архіерейскаго дома и поправкѣ соборной крыши. Постройки эти предпринялъ еще предшественникъ его Варлаамъ съ дозволенія государя, который въ 1718 году самъ видѣлъ сгнившую тесовую крышу собора и упавшіе своды въ архіерейскомъ домѣ. Для покрытія расходовъ Варлаамъ просилъ приписать къ архіерейскому дому монастыри Савватіевскій, Астраханскій, Феодоровскій и нѣкоторыя вотчины Тескова и Паснутаева монастырей и разрѣшить ему какъ съ этихъ вотчинъ, такъ и съ домовыхъ архіерейскихъ, сборъ жилыхъ, оброчныхъ и пустошныхъ денегъ въ количествѣ 600 рублей въ годъ, которые и прежде шли на церковныя и домовыя постройки. Несмотря на двукратное повтореніе этой просьбы, на нее неслѣдовало никакого рѣшенія. Сильвестръ въ свою очередь два

<sup>6)</sup> Пекарск. наука и лит. при Петрѣ I, 114. Биографіи Череднева, стр. 102.

раза подавалъ о томъ же прошеніи на имя государя, но и оны тоже оставались безъ рѣшенія ?).

Въ Петербургѣ не обращали вниманія на подобныя прошенія архіереевъ; правительство, само страшно нуждаясь въ деньгахъ старалось вовсе не о томъ, чтобы увеличивать доходы монастырей и архіереевъ, а чтобы усчитать ихъ и все, по его мнѣнію, лишнее, идущее на одну роскошь и блестящую обстановку духовныхъ властей, обратить на государственныя потребности. Въ регламентѣ прямо говорилось, чтобы архіереевъ не тратили денегъ на облаченія и платье и построекъ разныхъ дѣлали, какъ можно, меньше. Въ 1721 году Сильвестръ получилъ самую не-приятную резолюцію на другую подобную же свою просьбу. Какъ извѣстно, Петръ усиленно заботился о распространеніи своего „парадиза“—Петербурга и заставлялъ строить въ немъ каменные дома всѣхъ богатыхъ людей. Архіереямъ тоже велѣно было завести здѣсь свои подворья. По этому случаю Сильвестръ подалъ прошеніе въ св. Синодъ о дозволеніи ему на постройку каменнаго петербургскаго дома употребить собранныя въ его епархіи лазаретныя деньги. „За домомъ моимъ, богомольца вашего, писалъ онъ,—вотчинъ въ разныхъ мѣстахъ малое число, и крестьяне отъ налоговъ бывшаго коменданта Ивана Кокоскина разбрелись, да изъ домовою же нашей вотчины Клиновскаго уѣзду въ прошлыхъ годахъ взято въ ящики лучшихъ и прожиточныхъ крестьянъ сто дворовъ и вѣщье, казеннаго хлѣба въ моемъ домѣ малое число и на пропитаніе моихъ домовыхъ служителей не достаетъ,—и тановыхъ палатъ начать и построить мнѣ нечѣмъ, а на крестьянъ, за великою ихъ скудостію, на то палатное строеніе разложить невозможно, понеже отъ недороду хлѣба и отъ потопленія великихъ водъ оны пришли въ конечное разореніе“. На это прошеніе, сверхъ всякаго ожиданія Сильвестра, послѣдовало синодальное распоряженіе: „лазаретныя деньги при-слать въ св. правительствующій синодъ немедленно, а у казначея тверскаго взять вѣдомость, что какихъ архіерейскихъ до-ходовъ поровнь, и на какіе расходы они употребляются“. По вѣдомости казначея оказалось, что въ сборѣ за 1720 годъ у архіерея было: данныхъ денегъ 983 руб. 16 денегъ, вѣчныхъ 320 р.

?) Описан. синод. архива, т. I, 31.

32 алт., лазаретныхъ столько же, съ священниковъ подможныхъ денегъ 51 руб. 3 алт. 2 ден., а сколько собрано оброчныхъ съ пустошей, съ выводныхъ и отпусковыхъ двоекъ и вдовъ, съ мельницъ, за сани, дровни, тѣлеги, грибы, гряди, рыжики и ягоды, того онъ казначей сказать не упомянуть \*).

Хозяйственная часть архіерейскаго дома шла, стало быть, вовсе не такъ дурно, какъ описывалъ Сильвестръ. Онъ много заботился о приведеніи ея въ лучший порядокъ. Изыскивая новыя средства для своихъ любимыхъ расходовъ, онъ поднималъ въ томъ же 1721 году не совсѣмъ законный искъ въ Синодѣ о неправильномъ отмежеваніи земель сельца Головинова, вотчина архіерейскаго дома, съ архіерейскимъ дворомъ и хоромами, въ собственность нѣкоего Дмитрія Соловьева, промывденномъ дворяниномъ Блудовымъ еще въ 1710 году. Дѣло тянулось 4 года — уже въ 1725 году вотчинная коллегія отвѣчала, что Блудовъ промывдалъ размежеваніе по книгамъ 1680 года, составленнымъ такимъ образомъ за 80 лѣтъ до него, въ теченіи коихъ со стороны тверскихъ архіереевъ спора и челобитья никакого не было, а въ 17 главѣ Уложенія сказано, что которыя помѣстныя дѣла вершены до Уложенія, тѣмъ вѣдно такъ и быть и впредь ихъ вчинать и выписывать не вѣдно \*\*).

Только лишь кончился непріятный счетъ архіерейскихъ доходовъ по поводу прошенія Сильвестра о постройкѣ петербургскаго дома на лазаретныя деньги, какъ чрезъ нѣсколько недѣль его постигли новыя хозяйственныя непріятности и учеты, приведшіе его въ сильное раздраженіе противъ новыхъ порядковъ.

Съ учрежденіемъ св. Синода монастырскій приказъ перешелъ изъ сенатскаго вѣдомства въ синодальное; архіереи и монастыри опять получили право управлять своими вотчинами непосредственно. Послѣ этого хозяйственныя наклонности духовныхъ властей, подобныхъ Исаи, Сильвестру и др., казалась, должны были бы получить полное удовлетвореніе и просторъ. На дѣлѣ было не такъ. Пржнее самостоятельное распоряженіе своими доходами было теперь уже невозможно для нихъ почти въ той же степени, чѣмъ и при управленіи ихъ хозяйствами мона-

\*) Опис. син. архива, I, стр. 347.

\*\*) Тамъ же, стр. 678—679.

отырската приказа. Правила касательно употребленія этихъ доходовъ оставались тѣ же самыя, какія выработаны были при приказѣ. Всѣ хозяйственныя дѣйствія духовныхъ властей подчинены были строгой отчетности; при всѣхъ архіерейскихъ домахъ заведены шнуровыя книги для записки всѣхъ приходоу и расходоу; велѣно подавать въ св. Синодъ ежегодные рапорты; назначены строгія наказанія за разныя недоимки, начеты и проч. Такимъ образомъ чрезъ мнимую уступку правительства архіерей ровно ничего не выигрывали; для нихъ въ существѣ дѣла было все равно, какъ бы ни получать свое жалованье, отъ монастырскаго ли приказа, или самимъ непосредственно изъ своихъ доходовъ, потому что больше назначеннаго по штатамъ, не прибѣгая, разумѣется, къ злоупотребленіямъ, получить они не могли, и между тѣмъ на нихъ легла лишняя забота по управленію своими хозяйствами. Непосредственное веденіе этого хозяйственнаго управленія очевидно становилось для нихъ не столько правомъ, сколько повинностью или службою въ пользу государства. Немудрено, что такое двусмысленное положеніе дѣла сдѣлалось предметомъ общаго раздраженія архіереевъ, даже такихъ любимцевъ Петра, какъ Θεодосій Яновскій, который даже громче другихъ жаловался на церковныя штаты и на вмѣшательство въ архіерейскія хозяйства государственной власти. Начались по архіерейскимъ домамъ ревизіи и учеты. Воспитанная вѣками привычка архіереевъ къ распоряженіямъ во всѣхъ дѣлахъ совершенно самостоятельнымъ, безъ всякихъ ограниченій для владычней воли, теперь постоянно была стѣсняема разными рапортами, шнуровыми книгами и—что всего было для нихъ обиднѣе—неслышанными до того заявленіями законныхъ требованій и даже противорѣчій со стороны подчиненныхъ. Распорядится владыка по старому сдѣлать какой-нибудь расходъ словесно, патріархальнымъ обычаемъ, и казначей, какой-нибудь іеродіаконъ, подставитъ ему шнуровую книгу, потребуетъ письменнаго распоряженія, заставитъ оформить дѣло справками по законамъ, сошлется на отчетность предъ Синодомъ. Владыка разгнѣвается на небывалую прежде дерзость, станетъ срывать свое сердце, но, разумѣется, не на св. Синодъ и власти, которая завела новые порядки, а на самомъ же казначей, который самъ не знаетъ, какъ выйти изъ затруднительнаго положенія между

молотомъ и наковальней, грозой гнѣва владычяго и грозой изъ св. Синода.

Въ 1721 г. у Сильвестра возникло очень любопытное въ этомъ отношеніи дѣло съ казначеемъ іеромонахомъ Іоною ржевскимъ. Въ половинѣ августа Іона подалъ въ св. Синодъ доношеніе, что преосв. Сильвестръ приказалъ ему отпускать часть архіерейскаго хлѣба въ пользу его архіерейскихъ родственниковъ безъ всякихъ расписокъ, а также пускать этотъ хлѣбъ изъ казенныхъ вотчинныхъ житницъ въ продажу, а когда онъ казначей отказался исполнять такіа незаконныя распоряженія, пресвященный велѣлъ отобрать у него всѣ книги и заключить его въ старицкій Успенскій монастырь, гдѣ онъ и пробылъ два мѣсяца; черезъ два мѣсяца возвратилъ его, но потомъ снова на него опалился и, чтобы не слышать его имени, послалъ его казначеемъ въ Капшинъ монастырь капшинскаго уѣзда, въ которомъ не токмо казначею, но и игумену пропитываться нечѣмъ, грозилъ даже, въ случаѣ отказа отъ этого назначенія, послать его туда просто въ ссылку. Пробывши въ Капшинѣ монастырѣ съ недѣлю, Іона ушелъ оттуда и прибѣлъ въ Петербургъ просить у Синода милости, чтобы ему дозволено было пребыть на обѣщаніи въ Желтиковѣ монастырѣ или гдѣ Синодъ повелитъ, а взятыя у него приходо-расходныя книги по архіерейскому дому освидѣтельствовать и счесть его за все время прохожденія имъ житнической должности. Между тѣмъ Сильвестръ, какъ только узналъ объ уходѣ Іоны изъ монастыря, поспѣшилъ предупредить его жалобу подачей въ Синодъ доношенія, что у него изъ Капшина монастыря сбѣжалъ казначей Іона, а куда невѣдомо, и прошеніемъ объ его сыскѣ; потомъ, когда узналъ, что Іона уже въ Петербургѣ, подалъ новое доношеніе, въ которомъ обличалъ Іону въ строптивой жизни и непотребствахъ и объяснялъ, что еще при преосвящ. Каллистѣ онъ былъ много разъ наказыванъ и даже изъ діаконства остриженъ, потомъ при преосвящ. Варлаамѣ снова былъ изобличенъ въ зазорной жизни, наконецъ при немъ Сильвестрѣ, не прекращая своихъ непотребныхъ дѣлъ, возгордился еще больше и началъ досаждать ему, а по житейной своей службѣ чинить неправду, за что и удаленъ отъ домашнего хозяйства; въ силу всего этого митрополитъ просилъ св. Синодъ ложному и клеветному доношенію его Іоны не вѣрять

и поступить съ нимъ по указамъ, чтобы впредь и прочимъ таковыми клеветникамъ неповадно было доносить неправду.

Доношенія эти однако не помогли Сильвестру; дѣло кончилось опять формальнымъ счетомъ по домовому его хозяйству. Послѣ допроса Іоны св. Синодъ постановилъ изслѣдовать всѣ денежные и хлѣбные приходы и расходы по тверскому архіерейскому дому, наличный хлѣбъ тоже счесть и описать въ монастырскомъ приказѣ, а при описи и слѣдствіи, для подлиннаго о свидѣтельствѣ показанія, быть и донесителю Іонѣ<sup>10)</sup>. Неизвѣстно, чѣмъ кончилось дѣло относительно самого Іоны, но видно было, что св. Синодъ не расположенъ былъ вѣрить архіерейскимъ донесеніямъ на подчиненныхъ на слово, заставлялъ архіереевъ судиться съ ними, при чемъ давалъ обвиняемымъ всѣ средства къ оправданію; видно было и то, что въ св. Синодѣ недовольны самими Сильвестромъ. Это была уже не первая неприятность ему сверху. Онъ былъ совершенно увѣренъ въ томъ, что его преслѣдовали и что это преслѣдованіе шло съ стороны его давнишняго недоброжелателя,—все того же Феодосія, которому онъ приписывалъ и свои переводы съ одной каведры на другую и свое пониженіе.

Въ томъ же 1719 году, когда Сильвестръ былъ переведенъ изъ нижняго въ Смоленскъ, Феодосій получилъ одну изъ первенствующихъ русскихъ каведръ, новгородскую, потому по учрежденіи Синода сдѣланъ былъ его вице-президентомъ вмѣстѣ съ Θεофаномъ Прокоповичемъ. Вся церковная власть сосредоточилась теперь въ рукахъ этихъ двоихъ архіереевъ, потому что президентъ Синода, Стефанъ Яворскій потерялъ расположеніе царя и стоялъ на второмъ планѣ, пользуясь почти одною номинальною властью. Такая перемена въ высшей церковной администраціи была крайне неприятна Сильвестру и, какъ мы видѣли, дѣйствительно отозвалась на его благосостояніи очень дурно. Отказы въ челобитья, учеты по хозяйству приводили его въ постоянное раздраженіе. Вскорѣ по учрежденіи Синода онъ долженъ былъ понести чувствительную потерю одного изъ самыхъ богатыхъ своихъ монастырей—Колязинскаго. Колязинскій архимандритъ Трионій, бывший тогда судьей въ Санктпетербургъ

<sup>10)</sup> Опис. синод. арх. I, стр. 34.

ской тульской конторѣ, вошелъ въ св. Синодъ съ просьбой причислить Колязинъ монастырь къ синодальной области на томъ основаніи, что монастыри членовъ синодальнаго правительства вообще должны быть независимы отъ евархіальнаго вѣдомства и управляться св. Синодомъ по указу 22 февраля 1721 г., а Колязинъ монастырь кромѣ того и прежде былъ патриаршей области, и только во время между-патріаршества переданъ былъ въ веденіе тверскихъ архіереевъ. Прошеніе было исполнено и Сильвестру посланъ указъ того монастыря никакимъ правленіемъ не вѣдать. Замѣчательно, что послѣ перевода его изъ Твери на другую кафедру, когда тверскій архіереевъ сдѣлался Θεофанъ Лопатинскій, самъ бывшій тогда членомъ Синода, основанія, приведенныя въ прошеніи Триемлія, оказались вдругъ не имѣющими силы, и монастырь опять вѣдно было передать въ веденіе тверскаго архіерея <sup>11</sup>.

Въ Синодѣ между прочимъ припомнили теперь и старое дѣло о растратѣ Сильвестромъ лазаретныхъ денегъ въ нижегородской епархіи. При повѣривъ отчетовъ изъ епархіи св. Синодъ усмотрѣлъ недочетъ въ этихъ деньгахъ по нижегородской епархіи за 1715 г. на сумму 929 р., и потребовалъ у Сильвестра объясненія съ угрозой двойнаго влечежа, если не приметъ этого объясненія въ самой скорости. Въ отвѣтъ на это требованіе митрополитъ послалъ отъ себя „вѣданіе,“ въ которое объяснилъ, что деньги употреблены имъ на самоумнѣшнія постройкі по нижегородскому архіерейскому дому послѣ бывшаго въ немъ пожара, а отчеты въ надержкѣ ихъ или исполненія ихъ недостающаго количества онъ сдѣлать не успѣлъ, потому что воеводѣ были перемѣщенъ сначала въ Смоленскъ, а потомъ въ Тверь. Св. Синодъ указалъ нижегородскому епископу Питириму подтвердить это объясненіе по расходнымъ книгамъ нижегородскаго архіерейскаго дома <sup>12</sup>).

Послѣ всѣхъ этихъ обетоятельствъ понятно, какъ Сильвестро долженъ былъ относиться къ Синоду; онъ видѣлъ въ этомъ высшемъ правительствѣ не болѣе, какъ только партію мажорусовъ, которые только и думаютъ о томъ, чѣмъ бы притѣснить

<sup>11</sup>) Описан. Синод. арх. I 554—555.

<sup>12</sup>) Тамъ же. 561

великорусскихъ архіереевъ. „Мы, побѣдныя, утѣшенныя, писалъ онъ послѣ въ объясненіи о винахъ Θεодосія отъ лица всѣмъ своимъ собратіямъ великоруссовъ,—дневно плачемъ: различно велѣтъ секретарямъ и канцеляристамъ намъ русскимъ досажать и пакости чинить, а своимъ черкасовъ снабждаютъ и вполнени охраняютъ. Еще же по ихъ велѣнію строптивые инвенторы различныя намъ пакости содѣвають, а именно: они себѣ жалованье опредѣляютъ немалое и берутъ по волю, а на насъ алтыны и копѣйки выскриваютъ и безъ жалости требуютъ и убытчатъ“.

Также относились къ Синоду и другіе великорусскіе архіереи; кромѣ того, какъ мы уже замѣтили, они какъ люди, болѣею частію престоарные и заслуженные, считали молодыхъ членовъ Синода ниже себя и обижались подчиненіемъ имъ. Синоду постоянно приходилось напоминать имъ о своемъ значеніи, поддерживать свою честь даже до придиричivosti, потому что архіереи, частію по неопытности, частію умышленно, умалили эту честь. Наприм. митрополитъ сарскій Игнатій нѣсколько разъ подвергался штрафамъ и выговорамъ за то, что въ своихъ бумагахъ невѣрно писалъ титулъ св. Синода, съ умаленіемъ, яко бы онъ Игнатій имѣлъ власть выше синодальнаго правительства. Послѣ подобныхъ выговоровъ ему пришлось послать въ св. Синодъ какія-то книги; на этотъ разъ онъ вздумалъ воззлнчить синодальное правительство и, запечатавъ тую, сдѣлалъ на немъ подпись: „до Вашего превосходительства св. Синода“<sup>13)</sup>. По поводу нижегородскаго дѣла и Сильвестръ подвергся выговору за умаленіе синодальной чести. Мы видѣли, что онъ послалъ въ Синодъ „вѣдніе,“ какъ равный къ равному,—на обычную надпись павеловъ къ высшему начальству: „доношеніе,“ у него не поднялась рука. Поэтому поводу изъ Синода пришла грозная бумага: „отвѣтствовать безъ всякаго пристрастія въ самую истину, чего ради онъ архіерей не противъ силы посланнаго къ нему отъ св. правит. Синода указу о вышеозначенномъ прислазъ вѣдніе, а не доношеніе, и какой ради причины онъ правит. Синоду, который по его царскаго величества имянному указу велѣно имѣть всѣмъ духовнымъ и мірскимъ за важное и силь-

<sup>13)</sup> Опис. Снн. арх. I, стр. 221—222. 141.



ное правительство, являть себя якобы неподчиненнымъ, но равнымъ, и письменную корреспонденцію имѣть вѣденіями, а не доношеніями, не такъ, якоже прочіи его царскаго величества указы исполняютъ, а дабы впредь данную отъ его царскаго пресвѣтлаго величества св. Синоду честь отъ въ присылаемыхъ доношеніяхъ своихъ исполнялъ именно и не показывалъ бы себя равнымъ, но якоже есть, имѣлъ себя подчиненнымъ, опасаясь за такую продерзость не малаго штрафованія“.

27 ноября 1722 года скончался президентъ св. Синода рязанскій митрополитъ Стефанъ, единственный синодальный архіерей изъ малороссіянъ, на котораго еще довольно благосклонно смотрѣли великорусскіе архіереи. На вакантную рязанскую кафедру въ началъ слѣдующаго года былъ переведенъ Сильвестръ, а въ Тверь поставленъ ученый ректоръ московской академіи Θεофилактъ Лонатинскій, съ 1722 г. бывший совѣтникомъ Синода. При поступленіи на кафедру первымъ дѣломъ Θεофилакта было исправленіе епархіальныхъ дѣлъ, которыя Сильвестръ успѣлъ совсѣмъ запустить <sup>14)</sup>.

Четвертая епархія, на которую пошелъ Сильвестръ въ своемъ кочевомъ архіерействѣ, занимала до сихъ поръ весьма почетное мѣсто въ ряду другихъ русскихъ епархій, какъ епархія митрополита и президента Синода. Переводъ свой въ Рязань онъ могъ считать для себя милостью, но скоро долженъ былъ жестоко разочароваться. По учрежденіи Синода Петръ, какъ извѣсто, сталъ понемногу вовсе выводить изъ употребленія санъ митрополита, потому что, привывши считать выше себя одного только патріарха, митрополиты неохотно подчинялись св. Синоду. Вновь этотъ санъ уже никому не давался, но правительство хотѣло потревожить и старыхъ митрополитовъ. Окончательный святитель первый пошелъ подъ руку Петра и послѣ пятнадцатилѣтняго служенія въ санѣ митрополита низведенъ былъ на степень епископа. Рязанская епархія тоже низведена была на степень простой епископшіи <sup>15)</sup>. Сильвестръ и это униженіе приписалъ Θεодосію, чрезъ котораго былъ ему объявленъ самый указъ. Вотъ

<sup>14)</sup> Биографіи тверск. іерарх. *Череднева*, стр. 104.

<sup>15)</sup> Собран. постанов. по вѣд. прав. исповѣд. т. III, № 1011.

какъ онъ писалъ объ этомъ обстоятельстве въ своемъ доношеніи о винахъ Феодосія:

„Еще во время свою бѣду и горькое страданіе хочу объявити. Какъ блаженный памяти всеилостивѣйшій государь императоръ по своей высокой милости указалъ богомольца своего меня, стараго митрополита, изъ Твери перевести въ старую рязанскую митрополию на мѣсто Стефана митрополитомъ же, а помянутый изуморъ Феодосъ, увидѣвъ, что не его избраніемъ пожалованъ, по зависти своей вымыслилъ, обще съ Палѣхинымъ и Овсяниковымъ (оберъ-секретари Синода), призвавъ въ синодальную палату, велѣли сказать сказку: пожалованъ де ты въ рязанскую епархію, и ты, будучи тамъ, митрополитомъ во время церковныя службы Бога молить за себя не вели, а пишися епископомъ. И отъ оныхъ не вѣмы за что униженъ, что и значило:—данную мнѣ митрополичью честь отняли безъ всякія причины. Каково пріятно будетъ, какъ пожалуютъ кого изъ генераловъ въ полковники, а въ духовномъ чинѣ изъ поповъ въ дьяконы, а изъ офицеровъ въ солдаты? А колыма паче всякому напрасныя обиды терпѣть весьма горько“.

Но этимъ униженіемъ дѣло еще не кончилось. На богатой рязанской епархіи, къ которой при Стефанѣ присоединена была въ подмогу еще другая—тамбовская, Сильвестру сидѣть было бы все-таки очень лестно послѣ Смоленска и Твери. Въ Синодѣ не упустили этого изъ виду и черезъ недѣлю послѣ его назначенія туда выдали новый указъ, въ которомъ говорилось, что св. Синодъ, разсуждая о тамбовской епархіи, „которая въ правленіи опредѣлена была одному токмо бывшему синодальному президенту, преосв. Стефану, митр. рязанскому“, согласно приговорилъ ту епархію отъ рязанскаго архіерейства отрѣшить и приписать со всеми доходами къ синодальной области, подчинивъ ее вѣденію московской дикастеріи<sup>16)</sup>. Отписка эта совершена была даже безъ назначенія въ Тамбовъ особаго архіерея, т.-е. рѣшительно безъ всякой надобности. Черезъ мѣсяць последовалъ еще указъ, разрушавшій расчеты Сильвестра касательно способовъ содержанія новой каѳедры, и безъ того, разумѣется, сократившихся черезъ отписку тамбовской епархіи: положено

<sup>16)</sup> Тамъ же № 1015.

было получать ему въ Рязани тоже жалованье, какое онъ имѣлъ на прежней кафедрѣ—въ Твери, по 1200 р. въ годъ, а за симиъ всѣ остальные доходы, получавшіеся съ епархіи, которые были пожалованы въ пользование Стефана митрополита, присылать повсягодно въ св. Синодъ. Надобно замѣтить, что и это денежное жалованье тогда не выдавалось вслѣдствіе сроднаго распоряженія государя объ остановкѣ его по архіерейскимъ домамъ за лѣтнее составленіе вѣдомостей объ епархіальныхъ доходахъ, такъ что эти дома оставлены были лишь при хлѣбныхъ дачахъ и при доходахъ, какіе шли въ пользу ихъ натурой. Сильвестръ пришелъ въ большое затрудненіе по приѣздѣ на новую епархію и рѣшился обратиться въ Синодъ съ доношеніемъ, что на тѣ средства, какія ему назначены, а особенно безъ полученія денежнаго жалованья, ему никакъ нельзя содержать рязанскій архіерейскій домъ, обставленный довольно роскошно и имѣвшій много число служителей. Въ концѣ іюня уже самъ государь словесно приказалъ опредѣлить рязанскій домъ денежнымъ жалованьемъ противъ прочихъ епархій. Послѣ этого въ Синодъ назначили для него ежегодный окладъ въ 1500 р., получавшійся большинствомъ архіерейскихъ домовъ<sup>17)</sup>.

Въ томъ же доношеніи Сильвестръ просилъ запечатанную въ архіерейскомъ домѣ ризницу Стефана, деньги, посуду и др. вещи. Но Синодъ указалъ только пересмотрѣть все запечатанное для повѣрки и затѣмъ снова запечатать и хранить до указа; имущество послѣ умершихъ архіереевъ, какъ извѣстно, поступало въ распоряженіе св. Синода и не переходило по наследственному порядку въ частное владѣніе. Точно также Сильвестру не удалось получить разныхъ вещей послѣ Стефана, запечатанных на московскомъ подворьѣ рязанской кафедрѣ, гдѣ Стефанъ въ послѣднее время жилъ и скончался<sup>18)</sup>. Часть денегъ, оставшихся послѣ Стефана, была употреблена по указу государя на постройки по синодальному дому<sup>19)</sup>.

Сильвестръ не получилъ ничего изъ имущества Стефана, хотя и между вещами и между деньгами, оставшимися послѣ него, по

<sup>17)</sup> Тамъ же № 998. 1047. 1063. 1073.

<sup>18)</sup> Ист. Моск. епарх. управленія *Розонова*, ч. I, примѣч. 466.

<sup>19)</sup> Собран. постан. IV, № 1189.

всей вѣроятности не мало отнеслось къ собственности рязанской казедры. А между тѣмъ на его же глазахъ другіе весьма удачно успѣли попользоваться уже прямо на счетъ рязанскаго архіерейскаго дома. „Онъ же, разворитель (Феодосій), сказано въ томъ же доношеніи Сильвестра, вымыслилъ съ келейнымъ своимъ секретаремъ Герасимомъ, похитилъ себя послѣ смерти Стефана митрополита вскорѣ на Преснѣ дворъ съ садами и съ прудами, на которыхъ прудахъ въ разное время при бытности Стефана митрополита покупной рыбы разныхъ родовъ пущено многое число. Онъ же взялъ послѣ Стефана митрополита лучшую карету себя рублей въ 200 и вѣщице. При томъ же домъ взялъ цѣлую слободку бобылей, семей съ 16... Стефану митрополиту оный пресненскій дворъ со всякимъ заводомъ сталъ тысящъ въ 6 и вѣщице, а строилъ все на домовыя казенныя деньги; притомъ и хлѣбныхъ запасовъ издержано многое число, а платы намъ за этотъ дворъ и прочее ничего не далъ и уплаты не учинилъ“. Кромѣ Феодосія, новый тварочій епископъ Феофилактъ выпросилъ себѣ у Синода петербургскій домъ Стефана.

Во время своего служенія въ Рязани Сильвестру, какъ и въ Твери, пришлось хлопотать о заведеніи духовной школы. Его предшественникъ, занятый дѣлами высшей церковной администраціи, управленіемъ двумя епархіями, поставленный на болѣе широкое поприще просвѣтительной дѣятельности въ званіи протектора московской академіи и надзирателя типографіи, кромѣ того будучи въ постоянномъ отсутствіи изъ Рязани, такъ и не успѣлъ завести духовной школы при своемъ домѣ. Во всей рязанской епархіи была одна только цифирная школа, открытая въ 1722 г. при архіерейскомъ домѣ и содержавшаяся отъ сбора съ церкви. На ряду съ свѣтскими учениками въ ней обучались и дѣти духовенства, составляя въ ней особую группу, для которой вмѣсто ариметическаго ученія преподавалось преимущественно ученіе катихизическое по букварю Ф. Дробоповича. По пріѣздѣ въ Переяславль рязанскій, гдѣ находился архіерейскій домъ, Сильвестръ сталъ формировать особую отъ цифирной архіерейскую школу при Семіоновскомъ монастырѣ, собралъ въ ней до 70 учениковъ и для внутренняго устройства ея велѣлъ списать въ тверской школѣ пункты, къ учрежденію школѣ служащіе. Но самое ученіе въ школѣ такъ и не было

открываемо во все время его управленія епархіей за неизвѣн-  
емъ учителей. По указу св. Синода для приготовленія къ учи-  
тельской должности онъ только послалъ двоихъ подьяковъ и  
одного причетника въ новгородскую школу; они возвратились  
оттуда уже въ 1726 г. по отъѣздѣ Сильвестра изъ Рязани. Пре-  
емникъ его Гавріилъ Бужинскій довелъ число учениковъ до  
269 человекъ <sup>20)</sup>).

Какъ видится, Сильвестръ и на рязанской епархіи собирался  
строить. Въ кабинетныхъ дѣлахъ есть его доношеніе импер.  
Екатерины I объ отдачѣ ему на разные необходимыя построй-  
ки и расходы по архіерейскому дому остатковъ отъ домової  
казны и. Стефана <sup>21)</sup>). Не знаемъ, дали ли ему эти деньги; но во  
всякомъ случаѣ онъ не успѣлъ ими воспользоваться, потому  
что въ 1725 г. ему еще разъ пришлось переимѣнить кафедру.

Пока онъ жилъ въ Переяславлѣ рязанскомъ, въ Петербургѣ  
совершались важныя для него перемѣны. Теодосій сталъ те-  
рять милость императора, самъ попался въ разныхъ протестахъ  
противъ новыхъ порядковъ и въ расхищеніи казны новгород-  
скаго архіер. дома, такъ что успѣлъ освободиться отъ суда,  
только благодаря смерти Петра; но при Екатеринѣ I вскорѣ  
подвергся страшному политическому обвиненію въ продерз-  
остныхъ словахъ и поступкахъ и сгибъ въ сырой и холодной  
тюрьмѣ корельскаго монастыря простымъ чернецомъ Теодосомъ,  
начавъ собою длинный рядъ жертвъ, погибавшихъ среди по-  
литическихъ переворотовъ XVIII вѣка.

Во время суда надъ нимъ поднялись противъ него его много-  
численные враги, изъ которыхъ каждый старался внести въ  
его процессъ свою долю обвиненій и такимъ образомъ съ лих-  
вой расплатиться за свои собственные отъ него обиды. Силь-  
вестръ съ своей стороны тоже подалъ „доношеніе о винахъ бы-  
ваго развращеннаго, зависти и самолюбія исполненнаго новго-  
родскаго архіерея“. Въ этомъ доношеніи <sup>22)</sup> находимъ типиче-  
ское выраженіе того взгляда, какой имѣли великорусскіе іерар-

<sup>20)</sup> *Пекарскаю*: Наука и литт. 1, 116. Опис. рязанск. смѣн. арх. Магарія  
стр. 7—9.

<sup>21)</sup> *Чистовича*: Θεοφανъ Прокоп. 342, прилѣч. 2.

<sup>22)</sup> Сл. Θεοφ. Прокоп. стр. 705—709.

хи на своихъ малороссійскихъ соперниковъ. Мы уже привели нѣсколько извлеченій изъ него, относящихся собственно къ личности самого Сильвестра и къ его личнымъ обидамъ отъ Θεодосія. Не менѣе горячо авторъ жалуется здѣсь на обиды всей своей братіи,—великорусскимъ архіереямъ, выставляя Θεодосія главою партіи черкасъ.

„Θеодосій съ черкасами, говоритъ онъ, усчитываютъ великоруссовъ по копѣйкамъ и алтынамъ для увеличенія своихъ собственныхъ богатствъ, беретъ съ нихъ взятки и посулы; отъ того и завели „кареты дорогія и возки золотые, а мы побѣдные и утѣшенные денно-нощно плачемъ... Онъ же, злой сосудъ и самый пакостникъ, вымыслилъ съ подобными себѣ, св. отецъ и святѣйшихъ московскихъ митрополитовъ и святѣйшихъ нашихъ патріарховъ преданія и законы нарушилъ и разорилъ, и которые благословенные были намъ исконно всѣмъ архіереямъ положенные предѣломъ умѣренные и уравниательные за службу и за труды доходы, какъ за поставленіе во діаконы и попы и со всякаго ставленника указное число брали на столъ, и то все онъ строптивый ненавистникъ искажилъ, и отеческіе уставы повредилъ, и насъ упомянутыми доходды нынѣ и впредь напрасно изобидѣлъ, также при насъ священнослужителей и іеродіаконовъ, иподіаконовъ и пѣвчихъ всѣхъ онъ, окаянный, весьма ослезилъ, а себѣ заморскій богатый сервизъ соорудилъ. Онъ же, пзуморъ, забывъ страхъ божій и смертный часъ, будто отъ великаго ума, блядословилъ и говорилъ поносительно и ругательно: какіе де были Россійскіе патріархи? Они де были... Онъ же, отчаянный Яновскій, честныхъ отцевъ преосв. митрополитовъ: Іова новгородскаго ругалъ и поносительно лаялъ,.. м-та рязанскаго различно безчествовалъ и лаялъ, пакости ему до смерти чинилъ... Онъ же, злочестивецъ Яновскій, онъ же шаленный козелъ, кому подобенъ? что многія соблазны предъ народомъ безстыдно творилъ и на пакость многимъ оскорбленіе чинилъ и св. угодниковъ и святѣйшихъ іерарховъ различными хулами ругалъ. И по всему онъ подобенъ древнимъ еретикамъ: Арію безумному и Несторію гнусному“.

Описывая личный характеръ Θεодосія, Сильвестръ выставляетъ на видъ его либерализмъ, недуховную жизнь, которая неприятно бросалась въ глаза русскимъ людямъ и дѣлала его въ

ихъ понятіяхъ какимъ-то западнымъ прелатомъ. Сильвестръ зоветъ его Францышкою. „Онъ же, Францышка, будучи въ Москвѣ, оставя церковныя службы и монашеское преданное правило, оставилъ у себя самца (ассамблеи въ подражаніе Петровскимъ) съ музыкою, и тѣшилъ въ карты, шахматы, и въ томъ ненасытно забавлялся, якобы вмѣсто всеобщаго пѣнія себя виждалъ и другихъ къ тому понуждалъ“. Θεодосій дѣйствительно привлеченъ къ участию въ этихъ духовныхъ ассамблеяхъ всѣхъ жившихъ въ Москвѣ архіереевъ, архимандритовъ и игуменовъ и по подражанію царю завелъ даже повседневную роспись ассамблейныхъ очередей. „Да онъ же, Францышка, на московскомъ подворьѣ велѣлъ послушнику своему Тарасу съ колокольни старинные колокола продать, чтобы не мѣшали ему во всю ночь въ шахматы играть, потомъ же довольно спать. Онъ же въ палатахъ особливую себѣ нѣмецкую баню сдѣлалъ новымъ проводомъ, чтобы ни у него такой не было. все потаенно... Да онъ же, яко бѣсноватый, будучи въ Москвѣ въ 723 году въ Чудовомъ монастырѣ потребовалъ образъ св. Алексія митрополита, оторвалъ отъ него ножомъ золотую цату и положилъ себѣ въ карманъ, говоря: нѣкто-де безумный сей окладъ приложилъ. И о томъ дерзновеніи съ плачемъ всѣ зрящія удивились его похабству“. Доноситель замѣтилъ даже, что Θεодосій заказалъ въ Москвѣ сварить пива съ 70 варь. Все это было въ 1723—1724 гг. во время сѣзда въ Москву духовныхъ и свѣтскихъ сановниковъ по случаю коронованія Екатерины.

Особенно раздражительно описывается въ доношеніи корыстолюбіе Θεодосія, какъ онъ завладѣлъ дмитровскимъ Борисоглѣбскимъ монастыремъ съ вотчинами, доходами съ Иверскаго подворья, домомъ протопопа Якова Игнатьева, имуществомъ послѣ Яворскаго, всякой рухлядью и деньгами послѣ всѣхъ вообще умирившихъ духовныхъ властей, распечаталъ патріаршую ризницу и забралъ себѣ лучшія портища, рясы, собольи мѣха подъ бархатомъ и атласомъ, старинныя объяры, лейберекы, луданы большой руки, мѣха старинныхъ чернобурыхъ лисицъ, часы золотые и проч.

Замѣчательнъ рѣзкій тонъ всего доношенія,—признакъ сильнаго личнаго раздраженія, накопившагося послѣ многихъ обидъ, тонъ доходившій до мелочныхъ придиорокъ и клеветъ: видно, что

страсть жаловаться и судиться, проявленіе которой мы уже видѣли въ дѣлѣ съ тверскимъ казначеемъ, подъ влияніемъ длиннаго ряда раздражающихъ обстоятельствъ и униженій, съ теченіемъ времени все развивалась въ опальномъ архіереевѣ. Въ Рязани онъ нашелъ себѣ даже подходящаго фактотума для тяжбныхъ дѣлъ, — іеромонаха Питирима, истаго подъячаго стараго времени, ловкаго на всѣ крючки и продѣлки. Прошедшее его очень темно; толковали, что онъ прежде былъ попомъ въ шацкомъ уѣздѣ, держалъ у себя въ домѣ воровскую пристань и даже самъ ѣздилъ на разбой, что когда его товарищи попали на висѣлицу, онъ, спасая свою шею, бѣжалъ изъ прихода въ какой-то монастырь, гдѣ настоятелемъ былъ его дядя, и постригся въ монахи, что самъ Сильвестръ сначала сильно къ нему не благоволилъ, писалъ объ немъ въ Синодъ, какъ объ ябедникѣ, держалъ его нѣкоторое время въ земляной тюрьмѣ, какъ плута и еретика, потомъ какъ-то поддался его влиянію и сдѣлалъ его своей правой рукой. Когда у Сильвестра развилась страсть судиться, Питиримъ сталъ ему писать всѣ бумаги <sup>23)</sup>. Очень можетъ быть, что его перу принадлежитъ и доношеніе о винахъ Θεодосія.

Паденіе Θεодосія повело за собою важныя перемѣны въ верхнихъ слояхъ іерархіи, имѣвшія благотѣльное влияніе на судьбу рязанскаго архіерея. Θεофанъ остался въ Синодѣ первенствующимъ лицомъ. Но въ то же время вторымъ вице-президентомъ назначенъ Θεофилактъ Лопатинскій, противникъ Θεофана, склонившійся больше на сторону великоруссовъ, по крайней мѣрѣ такой архіерей, на влияніе котораго можно было рассчитывать, что оно будетъ надежнымъ противовѣсомъ влиянію Θεофана. Этого мало; чувствуя себя еще не совсѣмъ твердою на престолѣ, императрица не могла оставить безъ вниманія партіи противной черкасамъ, за которую стояли сильные люди изъ вельможъ, напр. Долгорукіе. Третьимъ членомъ Синода назначенъ извѣстный врагъ чернасъ, ростовскій архіерей Георгій Дашковъ, бывший сослуживецъ и благопріятель Сильвестра, имѣвшій сильныя связи въ кругу стариннаго боярства. Въ то же время вызванъ былъ на чреду служенія въ Петербургъ и для присутствованія въ св. Синодѣ бывшій духовный сынъ Дашкова Левъ Юрловъ,

<sup>23)</sup> Чтен. Общ. Ист. 1868. т. III: Дѣло Сальнигѣева, стр. 53. 59.



въ это время архимандритъ Горницкаго монастыря, человекъ, какъ мы знаемъ, тоже близкій къ Сильвестру. Незадолго до смерти Петра ихъ еще болѣе сблизило общее ихъ озлобленіе противъ черкасъ, стоявшихъ во главѣ Синода; Левъ былъ отрѣшенъ отъ горницкаго настоятельства по суду за расхищеніе 2000 руб. въ его прежнемъ астраханскомъ монастырѣ и былъ прощенъ только по случаю коронаціи Екатерины <sup>24)</sup>. И Дашковъ и Юрловъ поминули Сильвестра во царствіи своемъ.

Въ августѣ 1725 г. онъ былъ переведенъ изъ рязанскихъ епископовъ архіепископомъ въ Казань. Любопытно, что своимъ кочеваньемъ по кафедрамъ онъ уже успѣлъ сдѣлаться притчею въ духовныхъ кружкахъ. Теофилактъ Лопатинскій, которому теперь предстояла возможность перебраться изъ Твери на рязанскую кафедру, все еще считавшуюся почетной кафедрой перваго президента св. Синода Стефана, съострилъ: „когда бъ на мѣсто Стефана былъ определенъ, то радъ бы быть въ той епархіи, а теперь гоняться за преосв. Сильвестромъ не хочу“ <sup>25)</sup>.

Повышеніе изъ епископовъ въ архіепископы не удовлетворило Сильвестра: оно было для него только напоминаніемъ, что санъ митрополита у него отняли серьезно и что для полученія его вновь нужно вторично проходить всѣ степени архіерейства. На первыхъ порахъ своего служенія въ Казани онъ обнаруживалъ сильное раздраженіе отъ обидной милости Синода, гнушался своимъ повышеніемъ, въ дѣловыхъ бумагахъ и за богослуженіемъ архіепископомъ титуловать себя не велѣлъ, а велѣлъ именовать себя болѣе общимъ титуломъ архіерея, на поповскихъ грамотахъ подписывался двусмысленно: „бывшій нижегородскій митрополитъ, нынѣ же казанскій и свіаѣскій“, или просто: „Сильвестръ старій митрополитъ.“ Загнанный старецъ только и могъ потѣшить свое оскорбленное честолюбіе этой дѣтской уловкой. Синодъ, не смотря на то, что въ немъ заставлялъ его пріятель Дашковъ, онъ запрещалъ поминать за богослуженіемъ, а велѣлъ вмѣсто него поминать вселенскихъ патріарховъ. Патріаршество

<sup>24)</sup> Θεοο. Προκοπ. 182—183.

<sup>25)</sup> Тамъ же 465.

по его понятіямъ было необходимымъ условіемъ для восстановленія свободы церкви отъ вмѣшательства въ ея дѣла мірекой власти. Свое негодованіе на это вмѣшательство онъ выразилъ очень рискованнымъ тогда образомъ, разрывая прошенія, подаваемые ему по принятой формѣ на Высочайшее имя, и приказывая переписывать ихъ прямо на свое архіерейское имя<sup>26)</sup>.

Но для возвращенія себѣ митрополичьяго сана онъ однако и самъ подалъ въ Синодъ прошеніе на Высочайшее имя, „чтобы его за безвинное терпѣніе удостоить прежнимъ званіемъ митрополическимъ по примѣру, какъ и у сибирскаго митрополита Антонія такого званія не отнято.“ 15 марта 1727 года императрица отвѣтила на это прошеніе уважомъ Синоду: „понеже хотя въ митрополиты посвящать впредь не велѣно, однако онъ имѣлъ до того указу то званіе, а къ тому жъ онъ паки на высшую степень, казанскую митрополию, на мѣсто бывшаго митрополита Тихона возведенъ: того ради надлежитъ его архіепископа Сильвестра по предмету удостоить митрополитомъ, токмо носить ему черный клобукъ“<sup>27)</sup>.

Такъ долго оскорбляемое честолюбіе его было наконецъ удовлетворено. Своей новой епархіей онъ также не могъ быть не доволенъ. Въ списокъ епархій она всегда занимала третье мѣсто послѣ кievской и новгородской, удержала его и послѣ учрежденія св. Синода. О средствахъ ея можетъ отчасти свидѣтельствовать самая ея обширность. Въ описываемое время она простиралась по всей восточной половѣ Россіи отъ р. Суры и Ветлуги до Уральскихъ горъ, на сѣверѣ отъ границы вятской епархій, проходившей по линіи чрезъ городъ Ветлугу, Кукарскую слободу и Осу, до р. Самары на югѣ, захватывая отсюда на юго-востокъ всю область Урала до Каспійскаго моря; такимъ образомъ заключала въ себѣ, кромѣ днѣвшняго своего пространства, епархій симбирскую, самарскую, оренбургскую и болѣе или менѣе значительныя части костромской, цезенской, саратовской, вятской и нижегородской. Въ ней считалось около 1000 церквей

<sup>26)</sup> Дѣло Сальникѣва. Чтен. 1868. кн. III, 5—6. Въ разныхъ церквахъ и монастыряхъ казанской епархій можно встрѣчать довольно грамотъ Сильвестра съ указанными подписями.

<sup>27)</sup> Θεοο. Прокоп. стр. 342—343.

и 20 монастырей. Вотчинныя владѣнія архіерейскаго дома были очень обширны. По переписнымъ книгамъ 1678 г. за нимъ числилось 49 селъ и деревень, за которыми пашенной земли въ трехъ поляхъ было 11,830 десятинъ, изъ нихъ принадлежащихъ собственно архіерейскому дому 1784 $\frac{1}{2}$ , кромѣ того сѣнныхъ покосовъ 3605 десятинъ, изъ нихъ архіерейскихъ 1039 $\frac{1}{2}$ . Въ книгѣ Кириллова: „О цвѣтущемъ состояніи всероссійскаго государства“, въ вотчинахъ архіерейскаго дома показано 1128 дворовъ, а по вѣдомости 1744 года (въ Исторіи Россійской іерархіи) — 10,009 душъ. Послѣ, при введеніи штатовъ 1764 года, въ вотчинномъ управленіи казанскаго архіерея считалось 8 вотчинныхъ приказовъ, изъ которыхъ каждый завѣдывалъ 5—8 деревнями (архангельскій близъ Казани, карадульскій, озерецкій, ягодинскій въ Ягодной слободѣ, елабужскій, отарскій, богородицкій, поляскій). Штатнаго жалованья на содержаніе архіерея при Петрѣ ассигновано было 1576 рублей. По вѣдомости коллегіи экономіи 1730 года „въ домѣ казанскаго архіерея собиралось съ церковей данныхъ и полонянничныхъ 1354 р. 72 к., въ соборную церковь за всякія потребности съ казеннаго кружечнаго двора 48 р. 30 коп., оброчныхъ съ крестьянъ 1080 р. 41 к., прикащичьихъ доходовъ 69 р. 27 $\frac{1}{2}$  к., съ вѣчныхъ памятей пошлинъ 889 р. 32 к., итогъ 3342 р. 72 $\frac{1}{2}$  к.“ Въ 1722 г. указано употреблять изъ этой суммы 669 р. 18 к. на содержаніе новокрещенныхъ въ казанской епархіи и на строеніе въ ихъ поселеніяхъ церковей, послѣ чего въ архіерейскій домъ ежегодно собиралось 2673 р. 54 $\frac{1}{2}$  к. При этомъ нужно еще взять во вниманіе весьма значительный доходъ съ рыбныхъ ловлей на о. Кабанѣ и на Волгѣ, съ архіерейскихъ мельницъ и другихъ угодій и доходъ отъ натуральныхъ сборовъ и повинностей съ вотчинныхъ крестьянъ; небольшая цѣна оброчныхъ денегъ показываетъ, что большая часть архіерейскихъ крестьянъ была не на оброкѣ, а на барщинѣ. Кромѣ постоянного своего жилища, каменнаго дома въ кремлѣ, казанскіе митрополиты имѣли нѣсколько домовъ по епархіи для своихъ приѣздовъ. Предшественникъ Сильвестра митр. Тихонъ III построилъ два подворья, въ Чебоксарахъ и Симбирскѣ. Въ Москвѣ архіерейскій домъ имѣлъ подворье съ 276 кв. сажен. земли въ Китай-городѣ; по основаніи Петербурга и тамъ отведено было

ему подворье съ 70 кв. саж. земли по 13-й линіи Васильевского острова <sup>28)</sup>).

При обзорѣ дѣятельности Сильвестра въ казанской епархіи мы прежде всего воспользуемся краткой замѣткой о немъ историка казанской епархіи Платона Любарскаго. Замѣтка эта къ сожалѣнію очень не характерна; какъ и всѣ старинныя біографы іерарховъ, она наивно ограничиваетъ свой рассказъ перечнемъ разныхъ церковныхъ подѣлокъ и украшеній и ничего не говоритъ собственно объ архипастырской дѣятельности описываемаго іерарха, какъ будто бы это былъ вовсе не іерархъ, а обыкновенный церковный ититоръ или жертвователь. „При немъ, говоритъ Любарскій, сдѣланы изъ церковнаго серебра на мѣстныхъ иконы вѣнцы серебряныя чеканныя и позлащенные, два образа небольшіе апост. Андрея Первозваннаго да Сергія Радонежскаго его вельянаго иждивенія; колоколь соборный великопостный вылитъ изъ собранной мѣди, зовомый лебедь; Евангеліе печатное александрійское обложено серебромъ, обнизано около середины и евангелистовъ крупнымъ и мелкимъ жемчугомъ“, и больше ничего <sup>29)</sup>).

Что касается до архипастырской дѣятельности, то казанская епархіа требовала отъ своего архіерея еще болѣе серьезныхъ трудовъ, чѣмъ первая епархіа Сильвестра—нижегородская. Это былъ еще глухой край, окраина Россіи, которою христіанство и гражданственность не могли вполне овладѣть до самаго конца XVII столѣтія. Сюда толпами стемались раскольники, бѣглецы, всякіе люди, недовольные государственными или церковными порядками, а потому не уживавшіеся въ Россіи. По двумъ главнымъ путямъ древней промышленности и колонизаціи, по Волгѣ и Камѣ, издавна распространился адѣсъ изъ нижегородскихъ предѣловъ расколъ и особенно сильно сталъ напирать на во-

<sup>28)</sup> Кромѣ указанныхъ печатныхъ источниковъ и кн. штатовъ, свѣдѣнія о матеріальномъ состояніи казанской епархіи извлечены нами изъ записокъ, хранящихся въ казанской академич. бібліотекѣ и собранныхъ Г. З. Елисѣевымъ. Часть ихъ издана въ „Прав. Соб.“ въ ст. о Лукѣ Конашевичѣ 1858 г. и стат. о казанской семинаріи въ первое время ея существованія — за 1868 годъ.

<sup>29)</sup> Сборникъ каз. древи, изд. при „Прав. Собес.“ 1868 г., стр. 87.

стоиць съ начала XVIII вѣка, когда былъ потѣсенъ въ нижегородскомъ краѣ противораскольническими мѣрами Петра и Пятима. Внизъ по Волгѣ, оставляя по всей линіи своего пути многочисленныя колоніи, онъ пробирался до самаго Иртыза, гдѣ въ знаменитыхъ скитахъ утвердилась его главная точка опоры на юго-востокѣ, вверху по Камѣ онъ шелъ, уклоняясь во всѣ стороны отъ главной линіи своего движенія, до Уральскихъ горъ, гдѣ нашелъ себѣ надежную опору въ многочисленномъ классѣ заводскихъ крестьянъ, и перекинувшись пошелъ за Казань, разлился по Сибири. Русское населеніе казанскаго края едва ли не на половину было раскольническое. Но оно само составляло только половину, и едва ли не меньшую, всего вообще здѣшняго населенія,—остальную половину составляли инородцы: татары, черемисы, чуваша, мордва, вотяки и башкиры. Вся эта масса инородческаго населенія исповѣдывала или магометанство или язычество и едва едва была затронута христіанствомъ. Число крещеныхъ было почти въ 23 раза менѣ числа некрещеныхъ<sup>20)</sup>, да и тѣ большею частію только и есть, что были крещены, нѣкоторые пожалуй даже по нѣскольку разъ, но никогда ничего и не слыживали о христіанскомъ ученіи. Къ довершенію печальнаго положенія края онъ не имѣлъ у себя ни школъ, ни образованнаго духовенства.

Предшественникомъ Сильвестра былъ въ Казани м. Тихонъ III (1699—1724), одинъ изъ почтеннѣйшихъ іерарховъ Петровскаго царствованія, сочувственно относившійся къ стремленіямъ Петра, уважаемый царемъ и всеми духовными знаменитостями своего времени, Іовомъ новгородскимъ, Стефаномъ Яворскимъ, Дмитріемъ ростовскимъ и даже Θεодосіемъ, съ которыми былъ въ перепискѣ. Дѣятельность его значительно облегчила труды его преемника. Не смотря на старость и немощи, которыя побудили его еще въ 1721 г. проситься отъ епархіальнаго управленія на покой, энергичный старецъ митрополитъ во время своего архіерейства въ казанскомъ краѣ успѣлъ дать первое движеніе почти всемъ главнымъ вопросамъ, рѣшеніе которыхъ требовалось для его епархіи. Относительно раскола онъ ограничивался приведеніемъ въ исполненіе извѣстныхъ указовъ,

<sup>20)</sup> См. въ стат. О Дулѣ Ковашевачѣ въ Прав. Собес. 1858 г. т. III, стр. 233.

издававшихся тогда противъ раскольниковъ со стороны какъ духовной, такъ и свѣтской администраціи, и въ своей дѣятельности по этому предмету не выдавался въ ряду другихъ современныхъ іерарховъ, какъ выдавался его сосѣдь Питиримъ. Премущественное вниманіе его было обращено на обращеніе въ христіанство инородцевъ и на распространеніе просвѣщенія между духовенствомъ.

Въ первое же время своего святительства, въ 1701—1705 гг., онъ обратилъ, съ помощію ключаря своего Феодора, 8683 иновѣрца изъ черемисъ и выстроилъ для нихъ на счетъ царской казны 7 церквей<sup>11)</sup>. Надобно замѣтить, что христіанская миссія въ это время уже не пользовалась прежней поддержкой со стороны правительства посредствомъ разныхъ льготъ и денежныхъ дачъ въ пользу крестившихся, потому что правительство съ самаго начала XVIII в. высказалось противъ этихъ внѣшнихъ побужденій иновѣрцевъ къ принятію христіанства и въ пользу распространенія вѣры посредствомъ однихъ духовныхъ мѣръ. М. Тихонъ показалъ первый опытъ рациональнаго приложенія и этихъ духовныхъ мѣръ; раньше всѣхъ правительственныхъ указовъ, раньше даже извѣстныхъ частныхъ проектовъ о просвѣщеніи инородцевъ (Посошкова и Симонова), въ 1707 году онъ завелъ у себя первую инородческую школу, собравъ въ нее 32 ученика для обученія русской грамотѣ, часослову и псалтыри и выпросивъ для нея содержаніе изъ казны. Въ 1709 г. школа эта была закрыта губернаторомъ Апраксинымъ „для того, что оныя новокрещенныя дѣти, будучи въ Казани безъ отцовъ и матерей своихъ, зачали помирать, а другія заболѣли.“ Умерло 7 чело-вѣкъ; остальные были отпущены домой, успѣвши впрочемъ въ два года всѣ выучиться грамотѣ (5 прошли весь школьный курсъ, 20 дошли до псалтыри). Послѣ этого Тихону пришлось ограничиться одной только проповѣдью среди инородцевъ. Правительство впрочемъ увидало необходимость нѣсколько отступить отъ своихъ прежнихъ мыслей касательно обращенія инородцевъ одними духовными средствами. Въ 1713 и 1715 гг. вышли указы повелѣвавшіе отписывать у некрещенныхъ помѣщи-

<sup>11)</sup> О миссіонерской дѣятельности при Тихонѣ см. опис. Синод. арх. стр. 364—368 и прилож. XXVII—XXIX.

ковъ ихъ крѣпостныхъ людей, принявшихъ крещеніе, а съ 1720-хъ гг. крещенымъ инородцамъ стали давать трехлѣтнюю льготу отъ податей и свободу отъ рекрутства, „дабы тѣмъ придать къ воспріятію вѣры греческаго закона лучшую охоту.“ Для строгости между инородцами церквей и для жалованныхъ дачъ новокрещенымъ изъ неовладныхъ доходовъ казанской губерніи велѣно выдавать митрополиту по 1000 р. въ годъ<sup>22)</sup>. Вся эти поощрительныя распоряженія въ пользу миссіи вызваны были настоятельными представленіями разныхъ лицъ, трудившихся на поприщѣ христіанской проповѣди,—о томъ, что одни духовныя средства для дѣла миссіи недостаточны, между прочимъ и представленія изъ казанской епархіи<sup>23)</sup>.

Въ дѣлѣ христіанской проповѣди Тихонъ нашелъ себѣ послѣ ключаря Теодора дѣятельнаго помощника въ смѣнѣ его іеромонахъ Алексѣя Ранескомъ, который и прежде еще подвизался на этомъ поприщѣ вмѣстѣ съ своимъ отцемъ. Съ 1719 по 1724 г. всѣхъ вновь крещеныхъ инородцевъ по казанской епархіи было 2184 души, преимущественно изъ язычниковъ черемисъ; магометане упорнѣе держались своей старой вѣры. Митрополитъ для большихъ успѣховъ христіанской проповѣди настаивалъ предъ свѣтскими властями на исполненіи указовъ о льготахъ крестившимся, которые, вслѣдствіе недостатка средствъ у казны и изъ опасенія уменьшенія сборовъ, исполнялись плохо, и писалъ о томъ жалобы въ св. Синодъ. Онъ не оставлялъ впрочемъ и прежней своей мысли о христіанскомъ просвѣщеніи инородцевъ, которую прежде сталъ было осуществлять посредствомъ своей инородческой школы, и въ началѣ 1720 годовъ велѣ дѣятельную переписку съ св. Синодомъ и государемъ объ открытіи новыхъ школъ, о мѣрахъ къ привлеченію въ нихъ дѣтей и о средствахъ ихъ содержанія. Настаивать на открытіи этихъ школъ его особенно побуждала усилившееся тогда между старокрещеными татарами отпаденіе отъ церкви. Предлагая противъ этого зла, глубоко его огорчавшаго и угрызавшаго, по его словамъ, со-

<sup>22)</sup> П. С. дек. V, № 2734—2920. VI, № 3637. 3697. 3884. VII, № 4123. Послѣ Петра № 4962.

<sup>23)</sup> Ист. Россіи *Соловьева*. XVI, 347.

вѣсть его, самыя энергическія мѣры (въ родѣ напр. разрушенія татарскихъ кладбищъ), онъ главную надежду свою все-таки возлагалъ на школы и думалъ учить въ нихъ инородческихъ дѣтей, отбирая ихъ отъ отцевъ даже „неволею“. Но особыхъ инородческихъ школъ такъ и не было заведено, несмотря на всѣ хлопоты Тихона. Тогда онъ сталъ обучать новокрещенскихъ дѣтей въ своей архіерейской школѣ, которую завелъ при своемъ дождѣ для обученія духовныхъ дѣтей въ видахъ распространенія образованія между духовенствомъ своей епархіи.

Школа эта была открыта въ мартѣ 1723 г., съ помощію одного учителя Василя Яковлева Свѣтицкаго, родомъ польской націи, который обязался обучать учениковъ букварю, чтенію послavianски и полатини, письму и первымъ правиламъ ариметики. Учениковъ собрано было 52 человекъ. Но митрополитъ былъ уже очень слабъ, когда открылъ это полезное для своей епархіи заведеніе. Еще въ 1721 г. онъ два раза писалъ къ Θεодосію Яновскому, чтобы онъ похлопоталъ объ увольненіи его отъ епархіи въ Радескій монастырь и назначеніи ему содержанія, называя себя болѣзными притружденнымъ старцемъ; по его словамъ, онъ едва могъ заниматься дѣлами, невольно допускалъ въ нихъ медленность и приготовилъ уже 100 рублей на случай своей смерти для погребенія<sup>34)</sup>, другихъ денегъ, кромѣ этого, почтенный старецъ у себя не имѣлъ ничего. Увольненіе его не состоялось, но и безъ него въ послѣднее время митрополитъ безвыѣздно жилъ въ своей любимой Радеской обители вдали отъ мірской суеты и отъ дѣлъ. Не мудрено, что школа его пошла на первый разъ плохо, не была даже обезпечена средствами содержанія по регламенту, такъ что всѣ ученики содержались въ ней на своемъ собственномъ коштѣ. Въ первый же годъ 9 бѣдныхъ учениковъ пришлось распустить по домамъ, 11 человекъ возвращены домой по малолѣтству, 2 по тупости, 3 оказались принадлежащими къ податному состоянію и выбыли въ подушный окладъ, двоихъ за недостаткомъ грамотныхъ людей въ духовенствѣ пришлось посвятить въ священники, 14 бѣжали, 6 человекъ померли, такъ что къ концу года на лицо осталось

<sup>34)</sup> Опис. синод. арх. I, прилож. XXVII, XXVIII.



всего 5 человекъ. Въ слѣдующемъ году снова было набрано 49 человекъ, въ томъ числѣ 13 учениковъ изъ инородцевъ—татаръ и черемисъ. Но въ томъ же году м. Тихонъ скончался, оставивъ свою школу еще далеко неустроенною<sup>33)</sup>.

Обратимся къ дѣятельности новаго митрополита, которому пришлось продолжать рѣшеніе вопросовъ, поставленныхъ м. Тихономъ.

Относительно раскола въ казанской епархіи до насъ дошло нѣсколько циркуляровъ Сильвестра, направленныхъ главнымъ образомъ противъ потаенныхъ раскольниковъ и къ приведенію въ исполненіе общихъ еще Петровскихъ распоряженій объ ослабленіи раскола. Такъ какъ главными признаками раскольника признавались тогда двоеперстіе, уклоненіе отъ богослуженія и таинствъ, то указами Петра священникамъ строго предписывалось наблюдать, кто какъ знаменуется крестомъ, приводить сомнительныхъ людей къ присягѣ, что они нераскольники, заставлять всѣхъ прихожанъ ходить къ богослуженію и говѣть, а объ уклоняющихся отъ исполненія этихъ христіанскихъ обязанностей доносить начальству<sup>34)</sup>. По прїѣздѣ въ Казань Сильвестръ разослалъ по епархіи (въ февралѣ 1726 г.) циркулярный указъ: „по имянному ея императорскаго величества указу возведенъ нынѣ на престолъ казанскія митрополіи преосв. Сильвестръ архіерей, старый митрополитъ... И нынѣ учинилось вѣдомо его преосвященству, что въ опредѣленной его казанской епархіи священники, какъ въ городѣхъ, такъ и въ селахъ, многихъ дѣтей своихъ духовныхъ не наряжаютъ и не понуждаютъ, паче же къ исповѣди радѣнія своего не прилагаютъ, и того ради по указу его преосвященства велѣно изъ духовнаго приказу нарочно послать во всю епархію къ градскимъ и уѣзднымъ священникамъ подтвердительные указы съ немалымъ страхомъ и штрафомъ и лишеніемъ священства, чтобы вси, какъ мужеска, такъ и женска полу, въ каждомъ своемъ приходѣ тѣхъ поповъ усердіемъ въ настоящій великій постъ неотложно постылись,

<sup>33)</sup> Прав. Собес. 1868 г. августъ: казанская семинарія въ первое время ея существованія.

<sup>34)</sup> Реглам. о мірск. о соб. п. 2. П. С. З. V, № 2991.3169. VI, № 4009.4052 и другія.

исповѣдовались вѣрно и правдиво и по достоинству св. таинъ причастились безъ всякаго отлагательства, не отнимаясь ничѣмъ<sup>4</sup>. Затѣмъ слѣдуетъ выписка изъ указа 1722 г. мая 5 о томъ, чтобы никто не отговаривался отъ причащенія подъ предлогомъ тяжкихъ грѣховъ. „И хотя, наивно спѣшить оговорить циркуляръ свое противорѣчіе съ этимъ указомъ, выше въ семъ архіерейскомъ указѣ и означено, что всѣмъ попамъ дѣтей своихъ духовныхъ причащать *по достоинству*, однако же чинить вамъ по сему (т.-е. цитованному царскому) указу и по предложенному пункту непремѣнно<sup>4</sup>. О неисполненіи этого распоряженія велѣно доносить на священниковъ причту<sup>27</sup>). Тоже самое подтверждено вскорѣ въ другомъ циркулярѣ того же года, разосланномъ предъ самымъ великимъ постомъ; между прочимъ здѣсь предписывалось: всѣхъ исповѣдниковъ предъ самою исповѣдью вопрошать при свидѣтеляхъ, какъ они дѣлаютъ знаменіе креста и читаютъ молитву: „Господи Іисусе Христе Боже нашъ“; кто при этомъ окажется въ раскольническихъ противностяхъ, тѣхъ увѣщевать по указамъ; о необращающихся писать въ исповѣдныхъ реэстрахъ безъ утайки; расколоучителей немедленно отсылать за карауломъ и въ оковахъ въ архіерейскій приказъ. Предъ успенскимъ постомъ разосланъ еще третій такой же циркуляръ: изъ него видно, что, не смотря на двукратныя требованія Сильвестра, священники смотрѣли на раскольниковъ сквозь пальцы, вѣдомостей и росписей объ исповѣдавшихся въ великомъ постѣ до сихъ поръ вовсе не подавали; велѣно эти росписи подать, а не исповѣдавшихся заставить говѣть или въ предстоящемъ успенскомъ или даже въ будущемъ филипповѣ постѣ.

Священники не доносили на раскольниковъ, но за то скоро послѣдовали доносы причтовъ на священниковъ, которые поощрялись въ первомъ циркулярѣ архіерея. По пріѣздѣ въ Казань Сильвестръ нашелъ казанское духовенство въ такомъ печальномъ состояніи по нравственному развитію, въ какомъ едва ли видѣлъ духовный чинъ гдѣ-нибудь въ своихъ прежнихъ епархіяхъ, хотя въ началѣ XVIII в. духовенство и вездѣ вообще стояло въ этомъ отношеніи не высоко, даже въ мѣстахъ ближай-

<sup>27</sup>) Этотъ и послѣдующіе указы Сильвестра о раскольникахъ и духовенства взяты изъ церковныхъ бумагъ с. Ачей (Дашневск. уѣзда).

шихъ къ православному центру Россіи, къ ея первопрестольной столицѣ. Восточный край Россіи до сихъ поръ былъ еще край дикій, который не въ состояніи былъ выставить изъ среды своего народонаселенія достаточнаго числа мало-мальски достойныхъ кандидатовъ священства, а многочисленныя пришлецы духовнаго сана, явившіеся сюда изъ внутреннихъ областей Россіи, большею частію состояли изъ разнаго отребія духовнаго чина, которому плохо приходилось среди болѣе благоустроеннаго церковнаго общества и которое стремилось на украины искать себѣ большаго раздолья и счастья, подобно тому, какъ въ такихъ же видахъ стремились на украины разныя недовольныя и отверженныя люди изъ земскихъ общинъ, селившіеся здѣсь вольными хуторами или пристававшіе къ вольному казачеству. Церковная дисциплина была слабо устроена даже въ центрѣ епархіи, а въ болѣе отдаленныя края ея не достигала своимъ вліяніемъ никакая церковная власть. Лѣтъ 12 позднѣе описываемаго времени В. Н. Татищевъ, находившійся тогда въ оренбургскомъ краѣ, на одинъ запросъ изъ Петербурга, на какомъ основаніи онъ вздумалъ смирять одного пьянаго протопопа помимо духовнаго суда, прямо отвѣчалъ, что никакой духовной власти и никакого духовнаго суда не имѣется, и просилъ себѣ инструкціи, какъ ему поступать въ случаѣ впредь могущихъ случиться безпорядковъ среди духовенства<sup>35</sup>). Это было дѣйствительно слишкомъ далеко отъ Казани, но вотъ что было и въ самой Казани.

Въ іюль 1726 г. въ архіерейскую крестовую палату приходили причетники казанской Варлаамьевской церкви и другихъ церквей и принесли на своихъ поповъ извѣтъ, „что де по многимъ временамъ службъ отъ нихъ поповъ не бываетъ и въ томъ де ихъ поповъ неслуженіи прихода ихъ младенцевъ безъ молитвъ и безъ крещенія многое число бываетъ и въ прочихъ мѣстахъ требамъ чинится отъ нихъ поповъ остановка“<sup>4</sup>). Вслѣдствіе этого извѣта виновныя попы одни были посланы подъ начальство въ монастыри, другіе наказаны епитиміею, третьи вовсе отрѣшены отъ мѣстъ. Благочиннымъ обѣихъ половинъ, на которыя раздѣлялась Казань въ церковномъ управленіи, велѣно было неопустительно наблюдать, чтобы священники каждый день слу-

<sup>35</sup>) Истор. Россіи *Соловьева*. т. XX, стр. 343—345.

жили всѣ церковныя службы, а на лѣтнихъ доносить въ духовный приказъ; наблюдать и за прихожанами, не уклонятся ли они отъ богослуженія по раслолу, къ уклоняющимся велѣть причтамъ ходить на домъ для допроса о причинахъ уклоненія и о приличающихся въ раслолу, записавъ ихъ въ особые реестры, доносить его преосвященству. „Имъ же благочиннымъ смотрѣть того съ тщательнымъ реченіемъ, чтобы на кабакахъ священники, дьяконы, монахи и монахини и церковныя причетники не пили и пьяные не валялись и соблазствъ отъ нихъ не чинилось, и монахи и монахини по базару и по улицамъ безвременно не шатались; а ежели оныя священнаго чину и монахи и монахини и причетники церковныя, по кабакамъ и куренямъ бржничать, и монахи и монахини по базару и по улицамъ безвременно шататься и смитаться будутъ, таковыхъ ловя, приводить бы въ его архіерейскій духовный приказъ, которыхъ принимая смирать, а другихъ въ хлѣбнѣ на чеши сажать и велѣть свѣтъ муку“. Указъ этотъ велѣно разослать по всей епархіи, въ слышаніи его со всего духовенства взять подлинки.

Надобно отдать должную справедливость митрополиту, что для возвышенія нравственнаго состоянія духовенства онъ не ограничился одними подобными мѣрами дисциплинарной строгости, а съ самаго же начала своего казанскаго святительства обратилъ вниманіе на духовную школу, оставшуюся послѣ его предшественника, и проивведя новый наборъ духовныхъ дѣтей, возвысилъ въ ней число учениковъ до 80 человекъ. Больше этого принять въ школу оказалось пока невозможнымъ по недостатку средствъ. На усиленіе этихъ средствъ и на внѣшнее устройство школы онъ потомъ главнымъ образомъ и направилъ свою дѣятельность.

Хозяйственныя таланты его оказались въ настоящемъ случаѣ весьма полезными. Прежде всего онъ порѣшилъ вывести школу изъ тѣснаго помѣщенія при архіерейскомъ домѣ и началъ строить для нея особое зданіе съ покоемъ какъ для учениковъ такъ и для учителей въ упрядненномъ по малобратству Федоровскомъ монастырѣ „въ градѣ Казани, въ близости, надъ рѣкою Казанкою, на высокомъ прекрасномъ, уединенномъ и удобномъ мѣстѣ и при поляхъ“. Постройка эта кончена была въ 1727 г. и стояла 250 рублей. Въ томъ же году для содержанія школы

Сильвестръ выдалъ распоряженіе о хлѣбномъ сборѣ по всей епархіи, съ монастырей двадцатой, а съ церковей тридцатой доли ежегоднаго хлѣбнаго дохода съ земель, какъ было предписано въ дух. регламентѣ. Кромѣ того къ школѣ были приписаны вотчины двухъ упраздненныхъ по его распоряженію монастырей, ослискаго и сарапульскаго, монахи которыхъ переведены были въ уѣмскій успенскій монастырь. Всѣхъ крестьянъ за этими монастырями считалось 114 дворовъ или 549 душъ; за землю, отданную имъ въ оброкъ, сѣнные покосы и всякія издѣли они платили въ школу по 203 р. 48 к. въ годъ. Хлѣбный сборъ съ 506 землевладѣльцъ церковей и 13 монастырей, по вѣдомостямъ 1726—1730 гг., ежегодно среднимъ числомъ доходилъ до 600 четвертей (ржи, пшеницы, овса, полбы, гречи, гороху—всего шѣсть); часть этого хлѣба, оставшаяся въ остаткѣ отъ содержанія школы, продавалась и деньги употреблялись на школьное строеніе и др. школьныя нужды. Въ 1728 г. всѣхъ денежныхъ доходовъ насчитано 464 р., а хлѣбный сборъ простирался до 613 четвертей слишкомъ. Вся хозяйственная часть школы подчинена вѣдомству архіерейскаго казеннаго приказа, въ которомъ веденіе записей для всѣхъ приходо- и расходовъ по школѣ поручено было особому повѣстнику.

Усиленіе школьныхъ средствъ дало возможность увеличить личный составъ школы. Для 80 учениковъ одного учителя оказалось мало, и на помощь Свѣнтицкому опредѣленъ другой учитель іеромонахъ (Діонисій, послѣ котораго въ 1731 г. служилъ при школѣ другой іеромонахъ Дмитрій Стародубскій), да двое аудиторомъ изъ самихъ учениковъ. Свѣнтицкому опредѣлено ежегодно выдавать въ трактamentъ по 60 р. деньгами и по 25 четвертей хлѣбомъ, учителю іеромонаху по 10 р., аудиторамъ по 4 руб., а хлѣбомъ по 8 четвертей каждому въ годъ. Для служенія при школѣ назначены 2 повара, 2 хлѣбника, сторожъ, истопникъ, конюхъ и портномъ, которымъ ежегодно отпускалось по 2 р. 50 к. и по 6 четвертей хлѣба.

Въ объемѣ школьнаго обученія не произошло особенно важнаго расширенія. По прежнему все ученіе ограничивалось букваремъ, чтеніемъ, письмомъ, ариметикою и грамматикою; Свѣнтицкій послѣ передачи букварнаго и низшаго словеснаго обученія своему помощнику получилъ возможность расширить нѣсколько

грамматическое преподаваніе. Вотъ какъ онъ расписывалъ школьный курсъ въ своемъ отчетѣ 1726—1727 года. Ученики обучались по его словамъ: „1) букварю навзустъ, 2) толкованію четырехъ статей: ороеграфіи, этимологіи, просодіи ороеграфіейской, синтаксиса, осьми частей слова, уравненія окончаній, родовъ, склоненій, спряженій, 3) также діалекта латинскаго, вокабулъ, сентенцій, деklinацій и регулъ съ экспликаціями и писаніе тогоже діалекта, 4) о 7 тайнахъ церковныхъ, 5) гратуляцій и привѣтствій, различныхъ комедійныхъ акцій, которыя различно съ начала ученія celebровались повсягодно въ семинаріи казанской публичнѣ, также интермедіи, 6) ариѳметическихъ частей—нумераціи, аддиціи, субстракціи и мультипликаціи, и прочаго обхожденія политичнаго, въ семинаріи принадлежащаго“. Нельзя не замѣтить изъ этой программы, что Свѣтницкій старался устроить курсъ казанской школы на югозападный манеръ съ латинскимъ обученіемъ, котораго въ школахъ архіереевъ великоруссовъ пока еще не вводили. Съ югозапада занесены сюда также школьныя комедійныя акціи. На представленія школьниковъ изъ архіерейскаго дома ассигновались даже особыя деньги. Сильвестръ не противился этому; такъ въ одной приходорасходной книгѣ при немъ 1730 г. комедійныхъ денегъ въ выдачѣ значится 6 рублей. Введеніе болѣе полнаго курса, въ составъ котораго вошли сначала науки риторическія и философскія, а потомъ и богословіе, принадлежитъ уже просвѣщеннымъ преемникамъ Сильвестра Иларіону Роголевскому и Лукѣ Конашевичу, которые первые принесли съ собою въ Казань высшее школьное образованіе, незнакомое ни Сильвестру, ни по всей вѣроятности самому Свѣтницкому<sup>99</sup>).

Нельзя не обратить вниманія на то, что въ школьѣ при Сильвестрѣ, какъ при Тихонѣ, учились ученики изъ новоокрещенъ,—ихъ было въ это время 10 человекъ, набранныхъ въ 1726 году. Такимъ образомъ Сильвестръ не прочь былъ поддержать полезную для успѣховъ православія мысль м. Тихона. Въ началѣ своего служенія въ Казани онъ вообще довольно горячо принялся за дѣло миссіи. Главнымъ дѣятелемъ на поприщѣ христіанской

<sup>99</sup>) См. въ указанной стат. Прав. Собес. 1868 г. и *Можаровскаго*: Изъ истор. дух. просвѣщ. въ казанск. краѣ. Прав. Обзор. 1868 г. декабрь.

проповѣди и при немъ оставался извѣстный іеромонахъ Алексѣй Рагосскій, успѣвшій обратить къ христіанству въ теченіе 1724—1733 гг. до 1300 инородцевъ.—Еще въ 1726 г. вышелъ указъ, которымъ велѣно было возвращать новокрещеннымъ мурзамъ и татарамъ помѣстья и вотчины, отписанныя у ихъ отцовъ и дѣдовъ за нежеланіе креститься, а въ случаѣ уже состоявшейся отдачи этихъ помѣстій и вотчинъ въ другія руки или приписки къ дворцовымъ вотчинамъ давать имъ соответствующей величины новыя помѣстья и вотчины изъ другихъ отписныхъ или выморочныхъ деревень<sup>40)</sup>. Сильвестръ ходатайствовалъ предъ правительствомъ, чтобы какъ эта милость, такъ и прежнія льготы были распространяемы на всѣхъ вновь крестившихся по его епархіи<sup>41)</sup>. Въ 1729 году, „ревнуя о благочестіи христіанскаго закона и сожалѣя о заблудшихъ отъ пути праваго, многовременно имѣющихся въ казанской епархіи, старыхъ называемыхъ новокрещенныхъ“, и чтобы смотрѣніе учинить, „какъ оныя старыя новокрещены въ христіанскомъ законѣ пребываютъ и православнаго христіанскаго россійскаго исповѣданія сущую правую и истинную вѣру содержатъ и исполняютъ и въ томъ христіанскомъ законѣ и донинѣ пребываютъ ли“, митрополитъ предпринялъ большую зимнюю поѣзду по епархіи, направляя свой путь по инородческимъ селеніямъ. Несмотря на то, что эти новокрещены, которыхъ онъ видѣлъ, считались новокрещенными еще со временъ царя Іоанна Грознаго и святителя казанскаго Гурія, въ теченіе болѣе 170 лѣтъ, Сильвестръ былъ пораженъ ихъ печальнымъ религіознымъ невѣжествомъ и коснѣніемъ въ старыхъ суевѣріяхъ и послалъ въ св. Синодъ длинное донесеніе объ усмотрѣнномъ имъ на пути.

„По прибытіи нашего смиренія, писалъ онъ, казанскаго уѣзда по Зюрейской дорогѣ въ новокрещенскія жилища, въ деревню Абди, увидѣвъ, возмизавъ попеченіе и свидѣтельствовалъ имено, какъ они на себѣ крестное знаменіе воображаютъ и общую молитву творятъ и христіанскій законъ исполняютъ, но которому нашему свидѣтельству черезъ переводчика они старыя новокрещены показали, что дѣ прадѣды и отцы ихъ новокре-

<sup>40)</sup> П. С. Зап. VII № 4962.

<sup>41)</sup> Тамъ же VIII, № 5797.

щекскіе св. крещеніемъ просвѣщены по взятіи казанскомъ, тому нынѣ будетъ со 170 лѣтъ и вѣщѣе, а, порусски говорить, какъ прадѣды, отцы и матери ихъ не умѣли, такожде и они неумѣютъ, и молитву Іисусову творить намалѣ знаютъ, и то не всѣ, и крестное знаменіе воображать и законъ христіанскій въ твердости исполнять и содержать отъ ненаученія и непризрѣнія не умѣютъ, для того, что де они новокрещены на старыхъ своихъ жилищахъ издревле живутъ, и отъ другихъ селъ и отъ церквей христіанскихъ въ дальнемъ разстояніи, верстъ по 40 и больше, къ тому жъ за рѣками и за лѣсами и за всякими лѣтними и осенними многими распутицами и за великими грязями, а нынѣ новокрещенскія деревни имѣются между бусурманскими деревнями и за Камою рѣкою близъ башкиръ, а иные и въ селитѣбѣ съ башкирами живутъ и на ихъ бусурманскихъ дачахъ. А въ воскресные дни и въ господскіе праздники къ церкви Божіей съ женами и дѣтьми приходитъ они новокрещены и соприздравати и молитися и по христіанской должности грѣховъ своихъ исповѣдаться и св. таинъ причащатися не сподобляются, и того ради благодати Божіей лишаются. А парохіальные священники, за показаннымъ дальнимъ разстояніемъ и за неудобными распутицами, въ ихъ новокрещенскихъ деревняхъ въ годъ бывають рѣдко и маловременно, отъ чего они новокрещены о исправленіи по христіанской должности и мірскихъ требъ имѣють всегдашнюю нужду, и по христіанской должности повсему видно многое неисправленіе и погрѣшеніе, что отъ христіанской вѣры далече отстоятъ и многія отъ нихъ души безъ всего погибають, а мертвые ихъ новокрещенскія тѣла на ихъ старыхъ новокрещенскихъ кладбищахъ, на поляхъ и въ лѣсахъ, по татарскому обычаю, сами собою, а не у церкви Божіей, безъ священника погребаютъ, а раждающіеся ихъ новокрещенскіе младенцы за дальностію приходскихъ церквей священниковъ бывають по году, по два и по три и болѣе безъ крещенія, и того ради они своимъ младенцамъ даютъ имена татарскимъ званіемъ, а родильницы безъ очищенія, а мертвые безъ погребенія остаются долговременно<sup>42)</sup>.

<sup>42)</sup> Донесеніе это явлено въ статьѣ о Лулѣ Конашевичѣ въ Прав. Собесѣд. 1858 г. т. III, стр. 234—236.



При чтеніи этого доношенія съ перваго взгляда поражаетъ необыкновенное сходство его съ доношеніемъ о томъ же предметѣ, которое было подано правительству 136 лѣтъ раньше другимъ казанскимъ святителемъ Гермогеномъ въ концѣ XVI вѣка. Очевидно, дѣло христіанскаго просвѣщенія инородцевъ съ тѣхъ поръ не подвинулось почти ни на шагъ, за исключеніемъ только послѣднихъ его успѣховъ при митрополитѣ Тихонѣ и іеромонахѣ Алексѣѣ Раиескомъ. Замѣчательно также, что всѣ расчеты на успѣхъ этого дѣла и у Сильвестра, какъ у Гермогена въ XVI в., основываются на томъ, чтобы инородцы, склоненные тѣми или другими средствами къ крещенію, были отдѣляемы отъ своихъ некрещеныхъ собраній и поселяемы ближе къ христіанскимъ жилищамъ, и ограничиваются развитіемъ у нихъ лишь одной привычки къ русской обрядности, больше которой они дѣйствительно ничего не могли усвоить и среди кореннаго православно-русскаго народонаселенія, даже и самаго тогдашняго духовенства; при необразованности послѣдняго все почти религіозное обученіе инородцевъ только и ограничивалось привлеченіемъ ничтожнаго числа ихъ дѣтей въ архіерейскую школу. Понятно послѣ этого, отъ чего все миссіонерское дѣло и теперь и послѣ главнымъ образомъ держалось на льготахъ, дачахъ и т. п. мѣрахъ къ побужденію инородцевъ креститься и затѣмъ на развившейся особенно при импер. Елизаветѣ системѣ переселеній ихъ съ мѣста на мѣсто.

Сколько извѣстно, Сильвестръ тоже болѣе всего настаивалъ на льготахъ новокрещенымъ, для чего, какъ мы видѣли, и ходатайствовалъ объ нихъ предъ правительствомъ; кромѣ того надѣялся для привлеченія иновѣрцевъ ко крещенію на денежные дачи изъ отпускаемыхъ на казанскую епархію новокрещенскихъ денегъ. При производившемся потомъ слѣдствіи <sup>43)</sup> по его управленію казанской епархіей открылось, что въ своихъ отчетахъ объ этихъ деньгахъ онъ нарочно приказывалъ писать ихъ какъ можно меньше въ остаткѣ послѣ годичнаго расхода и всю незаписанную остаточную сумму бралъ къ себѣ въ келью, „цонеже де деньги завидная вещь“. На запросъ объ этомъ изъ Синода

<sup>43)</sup> Дѣло Сальникова въ Чтен. 1868 г. кн. III.

онъ показалъ, что поступилъ такъ изъ ревности къ вѣрѣ, берегая остаточныя деньги на запасъ для помощи вновь принимающимъ вѣру. Объясненіе это, какъ оно ни странно съ юридической точки зрѣнія, въ практическомъ отношеніи весьма естественно и правдоподобно. Въ случаѣ увеличенія числа склоненныхъ ко крещенію инородцевъ недостача денегъ для дачъ могла сопровождаться большими замѣшательствами, какія дѣйствительно послѣ и случались при повальномъ крещеніи инородцевъ въ царствованіе Елизаветы; отъ дикарей, которыхъ по крещеніи нельзя было удовлетворить обѣщанною дачею за израсходованіемъ всѣхъ новокрещенскихъ денегъ, миссіонеры не разъ должны были спасаться или бѣгствомъ, или съ помощію вооруженной силы <sup>4)</sup>. Св. Синодъ, разумѣется, нашелъ объясненіе митрополита неудовлетворительнымъ. 23 августа 1731 г. состоялся указъ о совершенномъ устраненіи его отъ новокрещенскихъ дѣлъ его епархіи; дѣла эти вѣдать и отправлять и инновѣрцевъ ко св. крещенію призывать, и кто изъ нихъ пожелаетъ, тѣхъ св. крещеніемъ просвѣщать поручено казначею архіерейскаго дома Алексѣю Раиескому, котораго положено при этомъ изъ іеромонаховъ произвести въ архимандриты свіяжскаго монастыря съ отчисленіемъ этого монастыря изъ епархіальнаго вѣдомства въ синодальное. Этимъ ударомъ, за которымъ одинъ за другимъ слѣдовали другіе тяжелые удары, доведшіе Сильвестра до гибели, прекратилась вся его дѣятельность въ обращеніи инородцевъ. Въ Свіяжскѣ образовалась особая миссіонерская коммисія, которая съ этого времени и стала центромъ всего миссіонерскаго дѣла какъ для казанской, такъ и сосѣдней нижегородской епархіи.

Последніе три года своего управленія казанской епархіей Сильвестръ провелъ въ безпокойныхъ тяжбахъ, которыя кончились его гибелью. Среди постоянныхъ униженій и гоненій въ немъ все болѣе и болѣе развивались неприятыя проявленія старческаго самолюбія и извѣстная уже намъ страсть судиться за оскорбленіе своей чести и правъ. Его фактотумъ Питиримъ

<sup>4)</sup> Прав. Собес. 1858 г. т. III, 469—470.

пріѣхалъ съ нимъ изъ Рязани въ Казань и дѣлался для него все болѣе и болѣе необходимымъ. Самое первое столкновеніе его въ Казани было съ архимандритомъ Спасскаго монастыря Іоною Сальникѣвымъ, съ которымъ у него не покончены были равныя непріятныя счеты еще по Троицкой лаврѣ и который при вступленіи Сильвестра на казанскую кафедру былъ большой силой въ епархіи, какъ духовный судья архіерейскаго дома и довѣренное лице покойнаго митрополита. <sup>45)</sup>

Пользуясь добротой и старческой слабостью Тихона, Іона самоуправно распоряжался какъ своими монастырскими, такъ и епархіальными дѣлами, нажилъ себѣ порядочное состояніе, завелъ связи съ лучшими горожанами, дворянами и властями и зажилъ на широкую ногу. Въ послѣднее время, передъ переводомъ Сильвестра изъ Рязани, онъ былъ на чредѣ въ Петербургѣ, засѣдалъ въ св. Синодѣ въ должности ассессора и воротился оттуда въ 1726 г., когда новый архіерей только лишь принялся за дѣла и началъ срывать свое раздраженіе на св. Синодѣ, запрещая поминать его за богослуженіемъ. Члену св. Синода Іонѣ нельзя было ждать отъ него въ этомъ состояніи ничего хорошаго, а между тѣмъ по должности судіи духовныхъ дѣлъ онъ долженъ былъ имѣть съ архіереемъ постоянныя сношенія, среди которыхъ не замедлили явиться пункты весьма щекотливаго свойства. Прежде всего духовныхъ дѣлъ судія не могъ не тревожиться крайне опасными въ то время отношеніями архіерея къ св. Синоду; къ этому присоединились еще болѣе рискованныя выходы Сильвестра съ подаваемыми ему прошеніями на Высочайшее имя, — о раздираніи ихъ нужно было немедленно донести тайной канцеляріи, иначе можно было самому попасть въ ея застѣнки. Іона все-таки не рѣшился идти этимъ прямымъ путемъ, а думалъ остановить владыку предостереженіями, сначала предостерегалъ его умоляющимъ тономъ, со слезами, потому что хорошо зналъ страшныя послѣдствія его поступковъ, еще недавно бывши самъ слѣдователемъ по дѣлу Θεодосія Яковскаго и даже лично потребовавши заключенія при тайной кан-

<sup>45)</sup> Послѣдующія свѣдѣнія извлекаемъ изъ матеріаловъ, изданныхъ въ Чтен. 1868 г. кн. III. въ статьѣ: Дѣло Сальникѣва.

целярии <sup>40)</sup>); потомъ, когда эти скромныя и участливыя предостереженія не подѣйствовали, осмѣлился рѣшительно напомнить ему объ обязанности исполнять указы св. Синода. Намъ хорошо известно, какъ это должно было подѣйствовать на раздражительнаго старика. Въ томъ же 1726 г. Сильвестръ подавъ на Іону въ св. Синодъ доношеніе о расхищеніи имъ монастырской казны и незаконной распродажѣ въ свою пользу церковныхъ вещей изъ монастырей Кизическаго и Фодоровскаго. Монастыри эти были прежде приписаны къ архіерейскому дому, но при митр. Тихонѣ Іона успѣлъ выхлопотать приписку ихъ къ своему Спасскому монастырю и въ 1724 г. перевезъ къ себѣ всю ихъ утварь, — обстоятельство очень важно для отягченія его вины въ глазахъ Сильвестра, который всегда былъ ревнителемъ интересовъ архіерейскаго дома.

На бѣду Іоны св. Синодъ поручилъ производство слѣдствія по архіерейскому доношенію самому же архіерею. Сильвестръ произвелъ повѣрку имущества во всѣхъ трехъ монастыряхъ по описямъ, нашелъ недостачу жемчужныхъ ожерелій, панагій, гривенъ, серебряныхъ цать, сережъ, дробницъ, драгоценныхъ камней, ризъ на иконахъ, вѣнцовъ и разныхъ привѣсовъ. На допросахъ Іона оправдывался тѣмъ, что вещи изъ Кизическаго и Фодоровскаго монастырей перевезъ въ Спасскій монастырь по указу митр. Тихона, продажу нѣкоторыхъ вещей производилъ по его же словесному приказанію для удовлетворенія нуждъ Спасскаго монастыря. Словесное приказаніе, разумѣется, не было принято во вниманіе, и на Іону сдѣланъ былъ начетъ въ 290 р. 33 коп. Сумма эта была не велика, но и она была вычислена съ большими натяжками и съ явнымъ стремленіемъ побольше завинить подсудимаго. Одѣвка вещей производилась по жолѣ преосвященнаго безъ участія дѣновщиковъ; многія лица прикосновенныя къ слѣдствію вовсе не были допрошены, допросы рѣчи другихъ при перепискѣ черновыхъ актовъ набѣло для донесенія Синоду были переправляемы несогласно съ первоначальнымъ ихъ видомъ; тѣмъ, кто долженъ былъ подъ ними подписаться, ихъ вовсе не прочитывали, показывали только модисъ архіерея, который подписался подъ донесеніемъ прежде всѣхъ;

<sup>40)</sup> Феос. Прокоповичъ Чистовича, стр. 170—171.

нѣкоторыхъ заставили подписаться даже угрозами. Самъ Іона рѣшительно отказался подписаться подъ слѣдствіемъ, протестуя противъ его незаконности, и былъ посаженъ подъ караулъ. Въ донесеніи Синоду Сильвестръ объяснилъ этотъ отказъ его строптивостью, ослушаніемъ и упрямствомъ. Св. Синодъ рѣшилъ доправить съ обвиненнаго всѣ деньги, для чего отрѣшить его отъ должности и держать подъ карауломъ. Главнымъ дѣятелемъ всего этого слѣдствія былъ правая рука архіерея Питиримъ, который, хотя и былъ уже пожалованъ отъ Сильвестра богатымъ игуменствомъ Седмиозернаго монастыря, все еще не довольствовался своимъ положеніемъ и мѣтилъ понасть на мѣсто Сальникѣва. Какъ только Синодъ рѣшилъ отставить послѣдняго отъ должности, такъ Питиримъ и съѣлъ на его мѣсто, несмотря на то, что Спасскій монастырь былъ синодальнаго вѣдомства и вакансія его архимандрита могла быть замѣщена только самимъ Синодомъ. Опутанный Питиримомъ Сильвестръ, замѣстивъ ее своею властью, не думалъ даже и доносить о томъ Синоду. Не признавая справедливости слѣдствія, Іона между тѣмъ не хотѣлъ покориться и синодальному рѣшенію, которое на этомъ слѣдствіи было основано, и не только не платилъ начтенныхъ на него денегъ, но рѣшился даже вступить съ архіереемъ въ прямую борьбу; для этого прежде всего постарался вырваться изъ рукъ духовной власти, которая стояла на сторонѣ его врага, и перенести затѣянную борьбу въ свѣтское вѣдомство, — въ концѣ 1727 г. онъ сказалъ за собою страшное „слово и дѣло; потомъ, когда послѣ этого попалъ изъ архіерейскаго приказа въ губернскую канцелярію, подалъ на Сильвестра доносъ въ томъ, что онъ, гнушась царскою милостью и ругаясь указамъ, архіепископомъ писать себя не велѣлъ, а писался митрополитомъ и дралъ челобитныя на Высочайшее имя. Губернская канцелярія донесла о томъ сенату, сенатъ указалъ слѣдовать по доносу преображенскому приказу, а приказъ передалъ слѣдствіе Синоду; въ Синодъ же сѣдѣли друзья Сильвестра—Георгій Дашковъ, Левъ Юрловъ, недавно пожалованный воронежскимъ епископствомъ, и вновь опредѣленный членомъ Синода келоменскій митрополитъ Игнатій Смола. Расчеты Сальникѣва очевидно его обманули.

Прибывъ подъ карауломъ въ Москву, гдѣ тогда былъ Синодъ, къ допросамъ, онъ съ самаго же начала увидаль, что дѣло пойдетъ не въ его пользу, и сдѣлалъ еще попытку перенести его изъ Синода въ свѣтское вѣдомство, подавъ одно за другимъ два прошенія о томъ въ верховный Совѣтъ, въ полной увѣренности, что тогда непременно выиграетъ въ своей борьбѣ. У него дѣйствительно были въ рукахъ очень сильныя доказательства противъ Сильвестра. Еще во время прохожденія должности духовныхъ дѣлъ судія въ Казани онъ переимѣтилъ буквами польскаго алфавита всѣ дѣла по челобитнымъ на архіерейское имя, переписаннымъ съ драныхъ челобитныхъ на Высочайшее имя, чтобы никакъ нельзя было въ нихъ подмѣнить нужныхъ ему бумагъ; кромѣ того на всякій случай сберегъ и нѣсколько подлинныхъ драныхъ челобитныхъ, занеся ихъ, для легчайшаго доказательства имъ подлинности, за №№ во входящіе журналы. Но и послѣднія просьбы его не имѣли успѣха; въ верховномъ Совѣтѣ сидѣли Голицынъ и Долгорукіе, покровители архіереевъ великоруссовъ, и дѣло Іоны осталось попрежнему въ Синодѣ. О драныхъ челобитныхъ здѣсь даже и справокъ не дѣлали, а прямо объявили доносъ Іоны извѣтомъ и враньемъ, возникшимъ изъ желанія отомстить за обвиненіе въ кражѣ церковныхъ вещей и избытъ явнаго своего воровства; затѣмъ наведены справки изъ церковныхъ правилъ о непринятіи доносовъ на епископа отъ лицъ подсудимыхъ, о влирикахъ, творящихъ совѣты на епископа, и изъ Уложенія о доносителяхъ важнаго государева дѣла, не доказавшихъ доноса, и на основаніи этихъ справокъ составленъ приговоръ: лишить его Іону священства и монашества, предать публичному наказанію, послѣ котораго вымокъ денегъ за церковное имущество править на немъ безъ удержанія попрежнему. Приговоръ этотъ состоялся уже въ декабрѣ 1728 г., спустя два года слишкомъ послѣ первоначальнаго возникновенія дѣла въ Казани, а исполненъ былъ въ іюнѣ 1729 года. Послѣ этого разстриженный и битый кнутомъ Іона, теперь Осипъ Салънянцевъ, отосланъ былъ наконецъ въ казанскую губернскую канцелярію для самаго выиска съ него денегъ и очутился въ самомъ несчастномъ положеніи, все-таки впрочемъ не оставляя дѣла о драныхъ челобитныхъ и не теряя надежды, что оно когда-нибудь да выплыветъ на свѣжую воду.

Только лишь кончилось это дѣло въ полномъ удовольствіи Сильвестра, какъ начало слѣдующаго 1780 г. ознаменовалось восшествіемъ на престолъ Анны Іоанновны и государственнымъ переворотомъ, который рушилъ власть Голлицыныхъ и Долгорукихъ, вѣсть съ тѣмъ повелъ за собою паденіе великорусской партіи въ Синодѣ и сильно поколебалъ торжество Сильвестра. Во главѣ церковныхъ дѣлъ сталъ Θεофанъ Прокоповичъ и началъ съ лихвой расплачиваться со всѣми архіереями, которые егѳ прежде затирали и ставили въ опасное положеніе, не только съ врагами черкасъ, но и съ самими черкасами, которые стояли ему поперекъ дороги. Новое нѣмецкое правительство, составившееся около новой императрицы, бывшей курляндской герцогини, страшно боялось національнаго патриотизма, который былъ такъ силенъ въ средѣ особенно великорусской партіи духовенства, и готово было во всякое время принимать политическіе доносы на представителей этой партіи. Дѣло объ Іонѣ и дранныхъ челобитныхъ, въ высшей степени теперь опасное для Сильвестра, подлилось опять съ самаго же начала новаго царствованія и на этотъ разъ пошло совершенно нежеланнымъ для него путемъ. Въ мартѣ 1780 г. св. Синодъ поручилъ произвести слѣдствіе о расхищеніи Іоною церковныхъ денегъ и вещей казанскому губернатору Артемію Петровичу Волынскому съ вице-губернаторомъ и двумя духовными слѣдователями изъ нижегородской епархіи,—благовѣщенскимъ архимандритомъ Лаврентіемъ и нижегородскимъ кафедральнымъ протоіереемъ Андреемъ Ивановичемъ.

Волыніскій въ началѣ архіерейства Сильвестра въ Казани былъ въ хорошихъ съ нимъ отношеніяхъ. Архіерей посылалъ въ губернаторскій домъ разные презенты, за что Волыніскій его благодарилъ и выражалъ ему готовность на всякія услуги<sup>47)</sup>, архіерейскіе люди дѣлали для губернатора разныя работы и т. п. Но эти хорошія отношенія были очень непрочно и скоро разладились. Одной изъ весьма характерныхъ чертъ тогдашней провинціальной жизни и отношеній между властями были очень частыя и упорныя споры архіереевъ съ губернаторами и другими провинціальными властями. Власть губернаторовъ и воеводъ была почти ничѣмъ не ограничиваема въ ихъ

<sup>47)</sup> Матеріалы для біогр. Волынскаго въ Чтен. 1862 г. IV кн., смѣсь.

административныхъ округахъ и вырабатывала удивительный произволь и самоуправство въ ея предстателяхъ, которые не знали себѣ никакого удержу и были иногда ничѣмъ не лучше древнихъ воеводъ. Во всей губерніи была одна только власть, верставшаяся съ властью губернатора,—власть архіерейская. Церковное вѣдомство среди губерніи, подчиненное архіерею и претендовавшее на независимость отъ свѣтской администраціи, было повтому, какъ бѣлымо на глазу, для всемоуныхъ областныхъ хозяевъ, вѣчной помѣхой попереку дороги, по которой разгуливалъ ихъ произволь и нравъ, постоянно ихъ раздраживало и подмиывало показати свою хозяйскую власть и въ его дѣлахъ. Въ частности Волинскій былъ давно уже извѣстенъ по своей властолюбивой раздражительности, самоуправству и привычкѣ давати полную волю своему расхонившемуся сердцу и рукамъ. Изъ Астрахани, гдѣ онъ прежде былъ губернаторомъ, св. Синоду получилъ уже нѣскольکو жалобъ на его самовольныя и грубыя вѣшателства въ церковное вѣдомство и нѣскольکو разъ требовалъ за нихъ сатисфакціи \*). Легко понять, долго ли онъ могъ ужиться въ ладахъ съ такимъ архіеремъ, какъ Сильвестръ. До 1730. г. явныхъ столкновений и ссоръ между ними невидимъ, но разныхъ неудовольствій накопилось уже очень много; наконецъ все скопившееся доселѣ раздраженіе бурно прорвалось наружу по поводу дѣла Сальникѣва и произвело ожесточенную борьбу двухъ казанскихъ властей.

Когда слѣдствіе о Сальникѣвѣ, запутанное прежде Сильвестромъ, попало въ руки Волинскаго, онъ сразу повернулъ дѣло на прямую дорогу. Иона нравился ему своей свѣтскостью и обходительностью, кромѣ того возбудилъ его участіе по своей жалкой судьбѣ. Прежде всего онъ освободилъ разстриженнаго архимандрита изъ-подъ тяжкаго ареста въ губернской канцеляріи и помѣстилъ его подъ карауломъ на вольной квартирѣ, потомъ, по пріѣздѣ нижегородскихъ слѣдователей, потребовалъ изъ архіерейскаго приказа сполна всѣ документы прежняго слѣдствія по дѣлу Ионы для пересмотра и сличенія ихъ съ донесеніемъ Сильвестра св. Синоду, что особенно было опасно для прежнихъ слѣдователей. Архіерейскій приказъ сталъ затягивати

\*) Опис. Синод. арх. I, стр. 545. Собран. постановл. II. 346.



исполненіе этого требованія, ссылаясь на то, что безъ указа изъ св. Синода документовъ выдать не можетъ, и обычая приготовить съ нихъ только копію. Волынской вспыхнулъ, послалъ за документами своихъ чиновниковъ съ солдатами, а секретаря приказа Судовикова велѣлъ посадить подъ арестъ. Разумѣется, дѣло не обошлось и безъ того, чтобы нѣкоторые приказные не заплатились при этомъ своими боками и физиономіями. Забравъ документы, Волынской началъ шагъ за шагомъ разобличать незаконный ходъ прежняго слѣдствія, несходство отписокъ въ Синодъ съ подлинными дѣлами приказа и монастырскими описями и открывать новыя стороны дѣла противъ справедливости прежняго его рѣшенія.

Сильвестръ находился въ это время въ Москвѣ, но былъ подробно извѣщаемъ о всемъ ходѣ губернаторскаго слѣдствія. Даже между самими слѣдователями нашелся у него одинъ благопріятель, вице-губернаторъ Нефедъ Кудрявцевъ, племянникъ Георгія Дашкова, бывшій въ спорѣ съ Волынскимъ и претендовавшій самъ на его мѣсто. Пользуясь своимъ пребываніемъ въ Москвѣ и своими связями, Сильвестръ принялся устронять контръ-мины подъ грозившій ему подкопъ. Slѣдователи еще не успѣли съѣхаться въ Казань, какъ Волынской получилъ синодскій указъ ограничиться при слѣдствіи только дѣломъ о монастырскомъ имуществѣ, а слѣдствіе о драныхъ челобитныхъ предоставить самому Синоду, для чего и отослать въ Москву всѣ относящіяся до этого дѣла документы. Вслѣдъ за этимъ онъ узналъ, что архіерей подаетъ на него жалобы въ сенатъ, юстицъ-коллегію и др. мѣста, съ цѣлію отстранить его отъ слѣдствія и по первому дѣлу. Сильвестръ дѣйствительно всячески старался повредить Волынскому въ Москвѣ. Когда слѣдствіе стало получать опасный оборотъ, онъ подалъ наконецъ въ Синодъ (5 іюня) свою знаменитую челобитную на губернатора въ 38 пунктахъ, въ которой изобразилъ разныя его злоупотребленія и старался его очернить на всѣ лады. Такъ какъ этотъ замѣчательный документъ былъ нѣсколько разъ изданъ вполне, то мы приведемъ его лишь въ извлеченіи <sup>49)</sup>.

<sup>49)</sup> Чтен. 1862 г. кн. IV: матеріалы для біогр. Вол-го Дѣло Сальникѣва. Шикина: Арт. Волынской въ Отеч. Записк. 1860 г. № 2.

Относительно самаго слѣдствія Сильвестръ жаловался только на тѣ насилія, какія позволилъ себѣ Волынской при взятіи для слѣдствія документовъ изъ архіерейскаго приказа, описалъ, какъ для этого насильственнаго взятія бумагъ посланы были въ приказъ солдаты, какъ губернаторъ избилъ секретаря Ботданова, оставивъ его еле жива, за секретаремъ Судовиковымъ гонялся со шпагой, хотѣлъ его убить, потомъ велѣлъ засадить его подъ арестъ, а между тѣмъ разстригу Сальникова, вѣроятно за взятку, отъ ареста освободилъ и взыскъ съ него денегъ остановилъ. Затѣмъ идутъ совершенно постороннія жалобы на разныя обиды Волынскаго архіерейскому дому, монастырямъ, духовенству и разнымъ мірскимъ людямъ.

Митрополитъ обвинялъ его въ томъ, что онъ отнялъ у архіерейскаго дома мѣсто въ кремлѣ у Никольскихъ воротъ 30 сажень длины и 20 ширины, на которомъ предполагалась какая-то постройка, отнялъ и строительные матеріалы, 189 деревъ да изъ плотовъ 400 бревенъ; въ томъ же каменномъ городѣ присвоилъ архіерейскій садъ, одни плодовые деревья поломалъ, травя собаками зайцевъ и волковъ, другія перенесъ въ свой загородный садъ, овощи велѣлъ вырвать и выкинуть за ограду, завалилъ и калитку въ садъ съ архіерейскаго двора; по неправому рѣшенію на челобитье майора Болтина отдалъ ему 40 архіерейскихъ крестьянъ и правилъ съ архіерейскаго же дома 10,000 р. за держаніе этихъ крестьянъ; въ домовомъ архіерейскомъ монастырѣ Кизическомъ вырубилъ рощу, причемъ его люди едва не побили озорничествомъ игумена Корнилія; у Спасскаго монастыря отнялъ загородный дворъ на Подсѣкѣ, гдѣ былъ монастырскій хлѣбъ и скоть, бралъ оттуда хлѣбные припасы въ свой домъ, кромѣ того перевелъ на Подсѣку штукъ 200 собакъ и человекъ 50 псарей на монастырскій коритъ, собакъ кормилъ стервой, отъ чего на монастырскомъ дворѣ вся скотина подохла,—монастырскія власти просили его вывести отъ нихъ псарню, а онъ на нихъ же напалъ и всѣхъ перепугалъ; у того же монастыря въ каменномъ городѣ занялъ для своихъ лошадей конюшенный дворъ и велѣлъ лопать въ рядахъ лавки; у Седмозерной пустыни отнялъ двѣ деревни и отдалъ ихъ помѣщику Писемскому, казначей іеродиаконъ Дамаскина у себя на дворѣ билъ кнутомъ; у Рязской пустыни присвоилъ золотой парчевый стихарь; разорилъ

архіерейскихъ и монастырскихъ крестьянъ, травя у нихъ хлѣбъ псовой охотой, обременяя ихъ ночлегами, поборомъ корма для охотниковъ и проч.; домовые архіерейскіе и монастырскіе люди должны были даромъ на него работать, наприм. косить сѣно и возить на своихъ возахъ, да еще въ дѣловую пору: безъ платы и даже корма работали на него архіерейскіе оловянишники, окошечники и живописецъ. Въ пунктахъ объ обѣдахъ людямъ духовнаго вѣдомства разсказано, какъ губернаторскіе люди избили пѣвчаго Высоцкаго, высѣли по повелѣнію губернатора дьякона и двоихъ посвященныхъ въ стихарь причетниковъ, били кошками въ полиціи иконника Смирнова, избили семинарскаго аудитора Аванасьева, а губернаторъ еще самъ велѣлъ его бить батожемъ; въ каменномъ городѣ по повелѣнію губернатора сломаны были двory протопопа и протодьякона и подворье крутицкаго архіерея; онъ же губернаторъ записалъ въ подушный окладъ 5 церковниковъ, обременялъ дома церковниковъ постоемъ, по 2 солдата на печь, а на 2 печи по 4 солдата, пѣвчихъ и церковниковъ гонялъ на ночной караулъ къ рогаткамъ даже подъ праздники: всѣхъ обывателей Казани, въ томъ числѣ и духовенство, заставлялъ для своихъ прихотей ставить въ святки столбы съ фонарями, по одному столбу черезъ 4 сажени, и освѣщать улицы и тѣмъ нанесъ духовенству великое разореніе; да вообще ни при одномъ губернаторѣ такихъ разореній не было, а жаловаться никто не смѣлъ изъ страха; по его же приказу въ Казани немалое время ходили по улицамъ солдаты съ дубьемъ и били собакъ, не вѣдомо для чего. Ко всѣмъ этимъ жалобамъ, „боясь суда Божія, по должности своего званія“, Сильвестръ присовокушилъ и то, какъ губернаторъ однажды въ Чебоксарахъ велѣлъ для потѣхи изъ пушки палить, пушку разорвало и побило 15 человекъ православныхъ христіанъ, которые такимъ образомъ отъ его губернаторскихъ забавъ лишены стали сего свѣта безвременно и безъ всякаго христіанскаго исправленія; какъ онъ же губернаторъ прикрывалъ раскольниковъ, по доносамъ объ нихъ зазнаемо не дѣлалъ противъ нихъ никакихъ административныхъ распоряженій; какъ его смертнымъ боемъ и малослыханымъ ругательствомъ напугана вся губернія, да и самъ онъ, архіерей, боится, какъ бы губернаторъ не обругалъ

его нагло и не убилъ въ старости, повтому и опасается воротиться къ себѣ на епархію.

Св. Синодъ сообщилъ эту челобитную въ сенатъ и опредѣлилъ продолжать производство слѣдствія по дѣлу Іоны однимъ духовнымъ слѣдователямъ безъ губернатора. Сильвестру хотѣлось было отстранить даже и этихъ слѣдователей и вовсе замѣять дѣло; его фактотумъ Пятиримъ подалъ уже на нихъ въ Синодъ доносъ, что они пріѣхали въ Спасскій монастырь многолюдствомъ, совсѣмъ его объѣли, кромѣ того ведутъ себя своевольно, берутъ, что хотятъ, притѣсняють келаря и братію, всѣхъ держатъ въ страхъ и проч. Но св. Синодъ оставилъ этотъ вляуническій доносъ безъ вниманія.

Получивъ копію съ челобитной Сильвестра и указъ св. Синода, Волынкскій пришелъ въ сильное раздраженіе. Маралась его служебная репутація и притомъ въ такое время, когда съ восшествіемъ на престолъ Анны Іоанновны, которой онъ приходился сродни, съ приближеніемъ къ престолу его роднаго дяди Сем. Андр. Салтыкова, онъ могъ рассчитывать на блестящую карьеру. Пославъ въ Синодъ выписку изъ своего слѣдствія, насколько успѣлъ его произвести, онъ потребовалъ формальнаго слѣдствія по обвиненіямъ на него архіерейской челобитной, въ то же время принялся отписываться отъ жалобъ Сильвестра предъ Салтыковымъ и другими полезными для него людьми. Въ этихъ письмахъ онъ откровенно высказывалъ все свое раздраженіе и старался сорвать свое сердце, не стѣсняясь въ выраженіяхъ о митрополитѣ.

„Не только-что такому старому человѣку, писалъ онъ къ дядѣ, и пастырю церквамъ, истинно никакому и свѣтскому, а совѣстному человѣку писать такъ ложно и затѣвать невозможно, развѣ бы кто уже былъ бездѣльный и безсовѣстный ябедникъ. М можетъ сыскаться, что онъ архіерей (во многомъ виноватъ будетъ, того ради онъ показалъ на меня подозрѣніе и сплетчи по ябеднически, а не по архіерейски, дабы тѣмъ покрыть свои блудни, подалъ на меня сплетенное по ябеднически доносеніе. И хотя онъ уже человѣкъ престарѣлый, такой, что уже былъ надлежало ему Бога только и душу памятовать, какъ ему явиться суду Божию, однакоже онъ, забывъ все то, тѣмъ меня поклепалъ зѣло..., противъ чего принужденъ и въ все оправда-

ніе послать доношеніе въ Синодъ, а другое въ Сенатъ и прошу о томъ, чтобы велѣли про меня разыскать, а всѣхъ его архіерейскихъ подвластныхъ допросить, буде же того недовольно, чтобъ повелѣно было всѣхъ здѣшнихъ жителей, не только казанцевъ, я радъ, чтобы, по увѣздамъ вѣдя, про меня спрашивали... Я столько смѣло доношу, что я готовъ подписаться на смерть, если онъ на меня что докажетъ дѣльно. Что же я такъ дерзновенно прошу, милостиво извольте разсудить по совѣсти, сколь чувственна челоуѣку обида, а паче та, которая чести касается. Сверхъ того, мил. государь, архіерейское ли то дѣло, что по приказу его нѣкоторые плуты шильничали здѣсь по всему городу и проносили, чтобы кто что на меня показалъ, и слышу, что къ одной челобитной, не знаю, какіе бездѣльники, и не знаю, въ чемъ, 8 челоуѣкъ приложили на меня руки, и съ тѣмъ одинъ плутъ чернецъ къ архіерею похвалялъ... Милост. государь мой отецъ! покажи божескую надо мной милость, обороните меня Бога ради отъ такова плута. Понеже столько меня замарагъ и запачкагъ, что я теперь никуда не гожусь, какъ бы уже подлинно такой былъ бездѣльникъ, и чаю многіе по его старости и чину вѣрять ему“.

Волынской не ошибался. Челобитная Сильвестра произвела сильное впечатлѣніе и въ Синодѣ и въ Сенатѣ и въ обществѣ. Притомъ же Сильвестръ жилъ самъ въ Москвѣ и пользовался личнымъ тамъ пребываніемъ ко вреду Волынскаго, опираясь на свои связи, на свою почтенную старость и свящ. санъ, тогда какъ Волынской могъ защищаться отъ него только чрезъ свои дядьма и своихъ повѣренныхъ, кромѣ того давно уже пользовался дурной репутаціей челоуѣка съ несносно-горячимъ нравомъ, жестокаго съ подчиненными и не совсѣмъ чистаго на руку. Самъ дядя его склонился на сторону Сильвестра и почелъ нужнымъ его пожуричь и предостеречь. „Мнѣ кажется, писалъ онъ, лучше жить посмирнѣе. Что изъ того прибыли, что много жалобы происходятъ? Итакъ, кромѣ архіерея жалуются много и гоняють о васъ не очень хорошо... Которые на васъ пункты подагъ архіерей, и ежели то правда, что показано въ пунктахъ, истинно мнѣ очень удивительно. Не токмо чтобъ поступить такъ, дъ стыдно слушать, какъ будутъ честь. Я не знаю, какъ изволить такъ строго поступать. А я вѣдаю, что друзей вамъ почти нѣтъ

и никто съ добродѣтелью о имени вашемъ помянуть не хочетъ. Я какъ слышалъ, что обхожденіе ваше въ Казани съ такимъ сердцемъ, и на кого осердишься, велишь бить при себѣ, также и самъ изъ своихъ рукъ бьешь... Сколько возможно, извольте осмотрительно и осторожно охранять себя какъ отъ архіерея такъ и отъ другихъ. Я воистину, сколько могу, васъ охраняю; однакожъ трудно противъ многихъ охранять“.

Кромѣ Салтыкова, Волынской писалъ кн. Г. А. Урусову, М. Г. Головкину, княгинѣ Черкасской (супругѣ кабинетъ - министра А. М. Черкаскаго), члену Синода Питириму нижегородскому, всѣхъ прося объ оборонѣ и о томъ, чтобы выхлопотали формальное надъ нимъ слѣдствіе. „Буду я; проклять, писалъ онъ наприм. Черкасской, ежели я искалъ того, чтобъ мнѣ оуказанскомъ архіереѣ разыскивать, да принудилъ меня Синодъ то дѣлать присланными ко мнѣ Ея Имп. В—ва указами, потому я и вступилъ, что увѣдавъ здѣшній архіерей, да не зналъ, чѣмъ душевредство свое, а келейника своего воровство закрыть, вымыслилъ составныя на меня подозрѣнія, нарочно написавъ на меня и разглася то, что ежели въ мысль мою прихаживало, не только я то дѣлалъ, я буду треклятый и вѣчный бездѣльникъ! Правда, надобно ему было подозрѣніями отходить, понеже онъ по тѣмъ дѣламъ кругомъ виноватъ, только бы не съ такими смертельно досадительными мнѣ образами, которыми онъ такъ меня теперь сдѣлалъ, что сталъ хуже всякаго сумасброднаго человѣка; и когда дядя мой, Семень Андреичъ, ему повѣрилъ, что же другимъ тому не вѣрить? Понеже въ святительскомъ санѣ и 80-лѣтній старичокъ. А буде о совѣсти его разсудить, мсти мнѣ Богъ здѣсь и въ будущемъ, если я то затѣваю,—истинно ни самый бы безбожный варваръ не сталъ того дѣлать по одному человѣчеству, какъ онъ христіанинъ, да къ тому же архіерей, и будучи въ такой старости“. Очертивъ далѣе отношеніе архіерея къ Сальникѣву и первоначальный ходъ слѣдствія по дѣлу послѣдняго, онъ продолжаетъ: „какъ я вслѣдствіе тѣхъ дѣлъ пошелъ по прямой дорогѣ, то архіерей здѣшній сталъ подавать на меня ябедническія свои ложныя подозрѣнія, а; бывшій келейникъ его плутъ подалъ жалобы, составляя затѣйныя же на присутствующихъ со мною духовныхъ“. Съ страшными клятвами онъ отрицаетъ всѣ обвиненія на него Сильвестра и въ за-

ключеніе просить исходатайствовать слѣдствіе объ немъ по поданнымъ пунктамъ, „какъ о самомъ какомъ злодѣѣ, безъ всякой понаровки, только одною самою истинною, дабы въ томъ бѣдная моя совѣсть чистоту свою и невинность мою показала“.

Устраненный отъ слѣдствія и съ этой стороны совершенно обезсиленный противъ Сильвестра, Волынскій взялся за него съ другой стороны. Архіерей писалъ о его злоупотребленіяхъ по управленію казанской губерніей; онъ въ свою очередь принялся отыскивать разныя злоупотребленія по епархіальному управленію.

У одного плетеневаго канцеляриста архіерейскаго дома забраны были письма изъ Москвы. Въ одномъ изъ этихъ писемъ стряпчаго Аѳанасьева отъ имени митрополита значилось распоряженіе написать побольше расхода въ новокрещенскихъ деньгахъ, чтобы въ остаткѣ значилось ихъ малое число, въ другомъ отъ Питирима велѣно осмотрѣть подполье; въ бывшей кельѣ Сальникѣва въ Спасскомъ монастырѣ, и что найдется, взять и держать въ цѣлости. Изъ губернской канцеляріи тотчасъ отправлены были люди осмотрѣть это подполье, но ничего не нашли, а Сальникѣвъ между тѣмъ сказывалъ, что у него тамъ было спрятано 1500 рублей. Между бумагами того же канцеляриста найдены двѣ инструкціи о сборѣ съ поповъ на приказные расходы по 16 коп. съ попа и сборѣ штрафныхъ денегъ; по показанію канцеляриста деньги эти собирались уже четвертый годъ безъ указа изъ Синода и безъ рапортовъ о нихъ въ Синодъ. Въ допросамъ притянуты были и другіе архіерейскіе приказные. Отъ нихъ Волынскій узналъ разныя подробности по дѣлу Сальникѣва, о томъ, какъ Питиримъ руководилъ всѣмъ этимъ дѣломъ направляя его къ тому, чтобы больше завинить бывшего своего предѣстника, какъ много на Іону написано было лишняго, и какъ между тѣмъ, осудивши его за продажу нѣкоторыхъ монастырскихъ вещей на безотлагательныя монастырскія нужды, Сильвестръ съ Питиримомъ сами приказывали снимать съ ветхихъ иконъ всякіе оклады и привѣсы, съ священнаго облаченія и церковной утвари жемчугъ и каменья, и жечь парчи на выжигу золота и серебра и продавали все полученное такимъ образомъ безъ особенной надобности; узналъ также разныя подробности о прежней жизни Питирима въ рязанской епархіи,

которыя тоже можно было прописать, куда слѣдовало. Четверо подъячихъ объявили ему 7 челобитныхъ на архіерейское имя безъ высочайшаго титула, по которымъ и дѣла были произведены. Одинъ подъячій съ плетневскимъ канцеляристомъ показали, что по приказу архіерея былъ увеличенъ по епархіи сборъ съ вѣчныхъ памятей, съ первобрачныхъ брали по 52 коп., съ второбрачныхъ по 1 р. 5 к., съ третьобрачныхъ по 1 р. 60 к., а въ рапортахъ показывалось съ первыхъ по 13, со вторыхъ по 26, съ третьихъ по 39 к., излишекъ противъ этого числа не записывался и поступалъ въ келью къ митрополиту.

Увеличеніе вѣчнаго сбора особенно заинтересовало губернатора, потому что за него всего лучше было ухватиться въ борьбѣ съ архіереемъ, какъ за дѣло не исключительно только церковное, а вмѣстѣ съ тѣмъ и общенародное, производящее „народную тягость“, за которую благовидно и законно могла вступиться и губернаторская власть. Въ іюль 1780 г. онъ приказалъ всѣмъ земскимъ комиссарамъ, каждому въ своемъ дистриктѣ, собрать свѣденія и составить вѣдомости за три истекшихъ года о всѣхъ вступившихъ въ бракъ и о томъ, во сколько каждому обошлась вѣчная память. Вмѣстѣ съ этимъ велѣно донести губернатору, нѣтъ ли гдѣ запустѣлыхъ церквей, отъ чего онѣ запустѣли, и нѣтъ ли безмѣстныхъ поповъ. Черезъ нѣсколько дней дано было комиссарамъ новое порученіе разузнать о новыхъ престолахъ и по скольку бралось въ архіерейскій приказъ за антиминсы; потому что „за антиминсы велѣно брать по 7 алтынъ, а нынѣ въ губернской канцеляріи вѣдомо учинилось, что въ домѣ архіерейскомъ берутъ за тѣ антиминсы рубля по 1½, по 2 и по 2½, и то стало самое святопродавство, понеже надлежало только брать денегъ, сколько стоило полотно или иная какая матерія, на которой печатается образъ погребенія Христова, и по скольку дается за печатаніе на печатномъ дворѣ, а чтобъ брать деньги за святыню или за включенныя въ антиминсы св. мощи, о томъ ни правилъ церковныхъ, ни указовъ никакихъ нѣтъ“. Не знаемъ, что оказалось по справкамъ объ антиминсахъ, а о вѣчныхъ памятяхъ комиссары доносили, что денегъ за нихъ берутъ въ архіерейскій приказъ еще болѣе, чѣмъ показывали архіерейскіе подъячіе, рубля по 2 и по 2 р. 60 к., такъ что только по двумъ уздамъ, казанскому и уржумскому,



вромъ провинцій, взято излишне за 3 года 3307 р., отъ чего чинилась подлымъ людямъ великая тягость, а въ незапискѣ въ приходъ и меносылкѣ рапортовъ явная кража<sup>6)</sup>.

Обо всемъ этомъ Волынской и послалъ донесеніе въ Синодъ (30. окт. 1730 г.), не забывъ предварительно подрѣзывать его надлежащими объяснительными письмами къ своимъ благодѣтелямъ. „Объ архіереѣ, писалъ онъ еще до подачи доноса дядѣ, одними словомъ доношу, что онъ, какъ плутъ и безсовѣстный человѣкъ все на меня затѣваетъ и лжетъ, закрывая то, чтобы онъ воромъ и плутомъ не показался на старости, что я имѣю въ рукахъ моихъ, да только печаль моя (въ сентябрѣ онъ лишился жены) не допускаетъ показать его, каковъ въ однихъ вѣчныхъ деньгахъ, какое здѣсь народу раззоренье, а у государыни кража четвертная, а въ казну развѣ пятая часть приходитъ. Гдѣ слыхано, чтобы по 2 руб. съ полтиною да по 3 р. бѣднымъ людямъ становилась одна вѣчная память, а деньгамъ записки нѣтъ? или есть ли Богъ и совѣсть, что здѣсь въ епархіи съ 60 церквей пустыхъ для того, что меньше 30 ставленика (т. е. 30 р. за поставленіе) въ попы нѣтъ, и что люди помираютъ безъ покаянія и ребята мрутъ некрещенные по году? то нѣтъ ничего“. Во всѣхъ подобнаго рода частныхъ письмахъ Волынской настоятельно хлопоталъ объ одномъ и томъ же, чтобы для разслѣдованія его дѣла на мѣстѣ непременно назначено было формальное слѣдствіе, причемъ считалъ нужнымъ предупредить, чтобы объ имѣющемъ быть посланнымъ слѣдователѣмъ истребованъ былъ предварительно отзывъ отъ архіерея, потому что онъ, какъ „недобрсовѣстный человѣкъ на всякаго будетъ составлять и затѣвать какія-нибудь подозрѣнія“. О томъ же слѣдствіи онъ подавалъ два прошенія на Высочайшее имя, одно въ началѣ сентября, еще до подачи донесенія въ Синодъ о злоупотребленіяхъ Сильвестра, другое послѣ въ ноябрѣ того же 1730 года.

Сильвестръ между тѣмъ не дремалъ съ своей стороны и узнавъ о томъ, какъ губернаторъ старается собирать свѣдѣнія о злоупотребленіяхъ по епархіальному управленію, поспѣшилъ

<sup>6)</sup> Казанск. губ. вѣдом. 1860 г. № 47. Два документа для біографіи Волынскаго.

предупредить его донесенія своими челобитными къ Салтыкову и генераль-прокурору П. И. Ягужинскому.

Въ девяти пунктахъ первой челобитной онъ расписывалъ Салтыкову, какъ Волынской пыталъ плетеновскаго канцеляриста, выпытывая у него, о чемъ архіерейскій домъ переписывается съ архіереємъ, на трехъ страскахъ выломалъ у него руки и ноги бревномъ, оставилъ его еле жива; какъ съ великимъ боемъ пытками и смертнымъ страхомъ разыскивалъ о духовныхъ дѣлахъ, оставя свое настоящее правленіе, о вѣчныхъ и штрафныхъ деньгахъ, о величинѣ сборовъ за антминсы и о прочихъ дѣлахъ, о которыхъ архіерею за скрытіемъ низшихъ властей и знать невозможно; какъ своими жестокостями и самоуправствомъ заставилъ бѣжать въ Москву даже товарищей своихъ, вице-губернатора Кудрявцева и секретаря Второва, какъ уже другой годъ на него бьютъ челою козюдемьянскій воевода Обуховъ, помѣщикъ Скрипицынъ, чуваша и черемисы, а многіе другіе челобитчики, видя въ Казани чрезвычайныя мученія архіерейскимъ, монастырскимъ и всякимъ людямъ, а въ Москвѣ замедленіе по жалобамъ на губернатора, пришли въ великій страхъ, убоялись возвратиться домой и скрываются отъ губернатора по чужимъ дворамъ, проживая кто гдѣ, какъ и самъ онъ, архіерей, не смотря на то, что за долгое время это проживание въ Москвѣ его многіе порицають, тоже опасается воротиться въ Казань, а между тѣмъ служители и приказные его архіерейскаго дома, не видя тамъ долго рѣшенія дѣла, оставя дома свои, отъ страха и ужаса бѣгутъ врознь и всѣ разорились.—Такого же содержанія челобитная къ Ягужинскому въ 16 пунктахъ<sup>61)</sup>; сверхъ предыдущей въ ней прибавлены новыя жалобы на то, что губернаторскіе и полковыя табуны вытравили на архіерейскихъ лугахъ всю траву и что губернаторъ отнял у Ивановскаго, Ракескаго и Седмозернаго монастырей принадлежащія имъ лавны. „Помилуй, государь,—заключается жалоба,—оборони церкви Божіи и обители святые и при нихъ меня, сиротствующаго въ старости, и монастырскихъ властей и служителей нашихъ, яко плѣнныхъ невольниковъ, отъ неудобноносимыхъ Волынскаго обидъ и нападеній и разоренія и смертныхъ муче-

<sup>61)</sup> Издан. въ Чтен. 1862 г. IV т. Сибѣсь, стр. 127—133.

нѣвъ, не предаждь, государь, немощныхъ насъ въ руки сильному, и избави христіанъ отъ напрасныя смерти и злолютыхъ напастей, отри вѣрныхъ рабовъ христовыхъ исполненныя слезы и проливаемые крови<sup>4</sup>, и проч.

Когда донесеніе Волынскаго поступило въ Синодъ, Сильвестръ и туда поспѣшилъ подать свое доношеніе. Въ немъ о дѣйствіяхъ губернатора онъ писалъ тоже, что въ челобитныхъ Салтыкову и Ягужинскому: кромѣ того старался очернить духовныхъ слѣдователей по дѣлу Сальникѣва, выставляя ихъ людьми единомышленными съ губернаторомъ, превышающими свою власть, корыстолюбивыми, ябедниками; описывалъ, какъ они отняли кельи у Ивановскаго архимандрита и живутъ въ нихъ съ своей родней въ забавахъ, чиня ему архіерею разныя пакости и обиды, какъ незаконно ведутъ дѣло, вопреки указу вѣрять во всемъ Сальникѣву и проч., въ частности объ архим. Лаврентіѣ доносилъ, какъ онъ въ своей епархіи былъ судимъ за взятки, смертные бои, блудодѣяніе и различныя монастырскія похищенія, какъ посылалъ изъ Арзамаса, гдѣ былъ архимандритомъ Спасскаго монастыря, въ Казань своей матери, сестрѣ и купленной жонгѣ разныя припасы<sup>5</sup>).

Не смотря на это контръ-донесеніе, донесеніе Волынскаго все-таки имѣло свое дѣйствіе въ св. Синодѣ, тѣмъ болѣе, что пока шли эти суды да дѣло между казанскими властями, на верху церковно-административной лѣствицы произошли важныя перемѣны. Всѣ сильные прежде въ іерархіи люди, покровительствовавшіе Сильвестру, Георгій, Левъ, Игнатій попали въ опалу у правительства, обвинены были въ политическихъ преступленіяхъ, лишены сана и сосланы въ заточеніе; въ Синодѣ не осталось у Сильвестра ни одного покровителя. 20 ноября состоялось рѣшеніе по тѣмъ пунктамъ въ доношеніяхъ архіерея и губернатора, которые касаются гражданскаго суда, искать имъ суда, гдѣ слѣдуетъ, а по другимъ пунктамъ по доносу губернатора сыскать къ допросу въ св. Синодѣ архимандрита Питирима. Такимъ образомъ синодальный судъ былъ у Сильве-

<sup>4</sup> Лаврентій этотъ извѣстенъ былъ Синоду еще прежде своими ложными доносами на Питирима нижегородскаго. Ист. Нижегородскаго. Ист. Нижегородскаго епархіи. Макарія, стр. 81 и далѣе.

стра на носу. Но въ то же время ему сдѣлалось извѣстно, что Волынскій смѣняется съ губернаторства и долженъ немедленно выѣхать изъ Казани, а должность его до прїѣзда новаго губернатора поручается его врагу, вице-губернатору Кудрявцеву. Въ Казани въ отсутствіи Волынскаго Сильвестру открывался теперь полный просторъ дѣйствовать противъ своего обвинителя; вмѣстѣ съ Кудрявцевымъ можно стало раскрыть всѣ его злоупотребленія по губерніи, собрать всѣ нужныя доказательства въ подтвержденіе прежде поданныхъ на него пунктовъ и завинивъ его парализовать такимъ манеромъ его собственный доносъ. Въ этихъ расчетахъ Сильвестръ, не обративъ никакого вниманія на рѣшеніе Синода, поспѣшилъ выѣхать изъ Москвы въ Казань и не только не представилъ Пятирима къ допросу, а еще самъ взялъ его съ собою въ Казань, какъ чловѣкъ теперь особенно ему нужнаго по приказной-опытности во всѣхъ кляузахъ.

Волынскій предвидѣлъ такой исходъ дѣла давно и всего болѣе его опасался, поэтому онъ такъ энергично и настаивалъ, чтобы слѣдствіе, котораго онъ просилъ у правительства, произведено было еще до отъѣзда его изъ Казани. Объ этомъ онъ откровенно писалъ и въ упомянутомъ выше второмъ своемъ прошеніи на Высочайшее имя, и въ письмахъ къ милостивцамъ, дядѣ Салтыкову, Урусову, Ягужинскому, Черкасскому и др. Для болѣе вѣрнаго успѣха онъ послалъ хлопотать объ этомъ въ Москву своего довѣреннаго чловѣка, даже съ надлежащими презентами, кому слѣдовало, состоявшими изъ лошадей съ губернаторскаго завода. Кабинетъ-министръ Черкасскій, которому посланы были два иноходца, замѣтилъ, что они „мелконьки, хоть и не стары“, и принялъ ихъ; принимали и другіе сильные люди. Но Волынскій все-таки лишенъ былъ губернаторства и долженъ былъ ѣхать въ Москву, не дожидаясь слѣдствія. Вѣроятно въ это время онъ написалъ свою обширную объяснительную записку въ опроверженіе 38 пунктовъ челобитной Сильвестра. Для удобнѣйшаго сличенія этой записки съ челобитной мы изложимъ ея пункты въ томъ же порядкѣ, въ какомъ выше изложили пункты челобитной.

Прежде всего пункты по дѣлу Сальникѣва. Насильственное взятіе изъ архіерейскаго приказа документовъ, на которое жа-

ловался Сильвестръ, Волынской представляеть съ своей стороны дѣломъ совершенно законнымъ, потому что пользоваться этими документами былъ уполномоченъ высочайшимъ указомъ, напротивъ архіерейскій приказъ, не выдавая ихъ по требованію губернской канцеляріи, поступалъ явно незаконно, чтобы только затянуть дѣло, и ссылка его при этомъ на немнѣніе синодальнаго или архіерейскаго о выдачѣ этихъ документовъ указа, при существованіи уже о томъ высочайшаго указа, была очевидно пустой отговоркой. Обиды приказнымъ людямъ архіерейскаго дома объясненіе отрицаетъ или значительно смягчаетъ, представляя вовсе не обидами: секретаря Богданова не избивали, дѣйствительно ударили разъ пять, но за дѣло, потому что онъ не хотѣлъ отвести квартиру духовнымъ слѣдователямъ, пріѣхавшимъ изъ Нижняго, и на выговоръ за то губернатора засмѣялся; Судовиковъ былъ арестованъ на одни или на двое сутокъ за упрямство, за то, что не хотѣлъ дать подписки, что не выѣдетъ изъ Казани отъ слѣдственныхъ допросовъ, а со шпагой за нимъ онъ, Волынской, не гонялся и убить его не хотѣлъ, въ чемъ и шлется на него же самого. Сальникѣвъ не былъ освобожденъ отъ ареста, а только переведенъ на квартиру подъ карауломъ же; розыскъ съ него пріостановленъ потому, что слѣдствіе и шло именно о законности этого розыска, а не за взятку, потому что съ обнищавшаго, по милости архіерея, разстрига, который и кормился тогда подаваніемъ, взять было нечего.

Объ обидахъ архіер. дому и монастырямъ Волынской писалъ, что во первыхъ строятся въ кремль архіерею и его людямъ онъ не дозволялъ, потому что еще при губернаторѣ Апраксинѣ кремль стали очищать отъ всякаго деревяннаго строенія въ предосторожность отъ пожаровъ, очень опасныхъ для находящихся тамъ важныхъ зданій (при этомъ Волыцкій приложилъ самый планъ кремля), а гдѣсу онъ не отнималъ ни у кого и на это никто на него пожаловаться не можетъ; — садъ въ кремль, которымъ будто бы завладѣлъ насильно губернаторъ, не архіерейскій, а съ давнихъ временъ губернаторскій, и заводилъ его губернаторъ Апраксинъ, калитки въ этотъ садъ изъ архіерейскаго дома онъ, Волынской, не заколачивалъ, потому что такой калитки и нѣтъ, — между архіерейскимъ домомъ и этимъ садомъ находятся соборъ и суконная фабрика, и входъ въ тотъ садъ

особый, который и теперь цѣль; отдача майору Болтину 41 человекъ архіерейскихъ крестьянъ произведена еще до губернаторства Волынскаго, въ 1722 г., по крѣпостямъ и писцовымъ книгамъ законно, а о правѣхъ за нихъ денегъ въ количествѣ будто бы 10,000 руб. съ архіерейскаго дома со стороны Болтина и челобитья вовсе не бывало. Что касается до обидъ монастыремъ, то наприм. роца Кизическаго монастыря, на порубку которой жаловался архіерей, цѣла и теперь, а только дѣйствительно приходили въ нее когда-то лѣкарскіе ученики изъ госпиталя по порученію лѣкаря собирать сосновыя почьки и поломали нѣсколько сучьевъ; дворъ Спасскаго монастыря на Подсѣвѣ данъ губернатору самимъ архіереемъ, собакъ держалъ онъ тамъ не 200, а штукъ 30, монастырскихъ принасовъ безъ платы не бралъ, о падежѣ монастырской скотины не слыхалъ, да нечему тамъ было идохнуть, и безъ того скота тамъ было мало; конюшенный дворъ того же монастыря въ кремлѣ и теперь стоитъ въ цѣлости, а лавки въ рядахъ велѣно было сломать для пожарнаго случая, по близости ихъ отъ казенныхъ лавокъ и ради нестерпимой вони отъ продаваемыхъ въ нихъ мяса и рыбы,— для этого рода торговли отведены другія мѣста не въ гостинномъ дворѣ, а за городомъ и на берегу р. Казанки; двѣ деревни Седмозернаго монастыря были отданы помѣщику Писемскому вслѣдствіе незаконнаго ихъ приобрѣтенія монастыремъ отъ Писемскаго подложною мѣною 50 четвертей за одну четверть, а крестьянъ будто бы по сдѣлкѣ за бѣглыхъ монастырскихъ крестьянъ, наковыхъ однако въ переписныхъ книгахъ за монастыремъ не значитса,—да и дѣло это вершено не губернской канцеляріей, а вотчинной коллежѣй, при томъ же въ 1724 году; о дорогомъ стихарѣ Ранскаго монастыря Волынскій показалъ, что бралъ этотъ стихаръ для образца отъ самого архіерея, который и прислалъ этотъ стихаръ чрезъ ранскаго казначея, что въ замѣвъ этого стихаря онъ, Волынскій, сдѣлалъ въ монастырь другой дорожке да еще дорогія ризы, хотѣлъ потомъ и взятый стихаръ возвратитъ, но послѣ челобитной архіерея оставилъ у себя для свидѣтельства; объ обидахъ Българскому монастырю сказано, что изъ-за этого монастыря выведено только нѣсколько человекъ крещеныхъ татаръ, которые, вопреки указамъ о трехлѣтней льготѣ для новокрещеныхъ, были приписаны архіереемъ

въ число монастырскихъ крестьянъ; рабочіе люди на губернаторскія работы посылались самимъ архіереемъ или являлись добровольно и работали за опредѣленную плату.

Объ обидахъ разнымъ лицамъ духовнаго вѣдомства Волынской далъ такіа объясненія: били ли его люди пѣвчаго Высоцкаго, онъ не знаетъ,—жалобы ему на это не было; дьякона и двоихъ причетниковъ года полтора тому назадъ губернаторскіе люди дѣйствительно отогнали отъ загороднаго губернаторскаго дома розгами за то, что они, безчинно обнажась, купались и играли пьяные передъ самыми окнами, а у губернатора въ комнатѣ были въ это время все его семейство и гости съ женами, но губернаторъ и не зналъ, были ли то дьяконъ и причетники „посвященные въ стихарь“, на что напирала челобитная, потому что они были не только безъ стихарей, но и вовсе безъ одежды; иконописца Смирнова высѣли въ полиціи за то, что, въ насмѣшку надъ губернаторскимъ распоряженіемъ о ночныхъ караулахъ, онъ поставилъ на караулъ у рогатки свою жену; аудиторовъ никакихъ не били, потому что въ школѣ у архіерея и учился всего человекъ 15 (мы видѣли, что это была неправда), а аудиторовъ никакихъ нѣтъ, побили только одного школьника, который съ двоими товарищами напившись, избилъ солдата; пятеро церковниковъ записаны въ солдаты по закону, какъ безграмотные, и по ихъ просьбѣ, потому что архіерей записалъ ихъ въ монастырскіе крестьяне безъ земли, хотя на подобную записку никакихъ указовъ не имѣется. Жалобы архіерея на постой солдатъ въ домахъ пѣвчихъ и церковниковъ, на рогаточные ночные караулы, на повинность освѣщенія въ торжественные дни улицъ фонарями были очевидно придирками, равно какъ и объ избиваемыхъ по улицамъ собакахъ, отъ которыхъ, по объясненію Волынскаго, по ночамъ не было не только проходу, но и проѣзду. О побіеніи изъ разорванной пушки нѣсколькихъ чебоксарскихъ православныхъ христіанъ Волынской замѣчаетъ, что его тогда и самого едва не убило осколками пушки до смерти. Объ укрывательствѣ раскольниковъ сказано, что была однажды поймана баба раскольница, и показывала о раскольникахъ, укрывавшихся въ свѣяскомъ уѣздѣ; ее тогда же отослали въ архіерейскій приказъ, но тамъ ее не приняли; губернская канце-

лярія все-таки не оставила ея показанія безъ вниманія и отправила ее для слѣдствія въ свѣжскую провинцію.

Остальное содержаніе челобитной Сильвестра состоитъ изъ общихъ жалобъ на притѣсненія отъ губернатора безъ указанія на частные факты; Волынской пользуется этимъ общимъ характеромъ жалобъ и обвиняетъ своего противника въ пустомъ ябедничествѣ для прикрытія своихъ собственныхъ неправдъ. Всѣ духовныя лица, пишетъ онъ, живутъ по своимъ домамъ, только онъ архіерей, „оставя паству свою, съ согласникомъ своимъ архимандритомъ плутомъ Питиримомъ отбываютъ отъ слѣдствія... живутъ безъ дѣла въ Москвѣ и сочиняютъ вышепоказанные бездѣльные пункты, чего не бывало. И все то онъ, архіерей, производитъ на меня, какъ недобрый и безсовѣстный человѣкъ напрасно, а по всему видно, что оные пункты производитъ онъ не отъ своего вымыслу, но по составу ябедника, вера и разбойника, вышеписаннаго Питирима“.

Сличая оба документа, трудно рѣшить, на сколько кто изъ соперниковъ былъ правъ или виноватъ. Время подачи челобитной Сильвестра и весь ея тонъ бросаютъ сильную тѣнь на ея правдивость. Въ своемъ оправданіи Волынской справедливо указывалъ на то выгодное для него обстоятельство, что преосвященный подалъ ее во время слѣдствія объ епархіальныхъ беспорядкахъ и злоупотребленіяхъ съ очевиднымъ желаніемъ, подобно всѣмъ тогдашнимъ подсудимымъ, обвиненіемъ другихъ и особенно своихъ обвинителей замѣять свое собственное дѣло. Нельзя не согласиться и съ его замѣчаніями о кляузническомъ тонѣ самой челобитной; она вся переполнена вещами, нисколько не относящимися къ дѣлу, преувеличеніями, крючками и мелочными придирками, обнаруживающими стремленіе, во что бы то ни стало, набрать побольше обвиненій для наполненія всѣхъ 38 пунктовъ. Даже самъ Волынской, который, какъ мы видѣли, вовсе не стѣснялся въ своихъ рѣчахъ отзываться о личности митрополита, прямо называлъ его и безсовѣстнымъ и воровомъ и кляузникомъ, даже и онъ склонялся къ догадкѣ, что едва ли эти 38 пунктовъ могли принадлежать всецѣло самому Сильвестру, и предполагалъ, что они скорѣе составляютъ произведеніе ябедническаго пера архимандрита Питирима. Объясненія самого Волынскаго, хотя тоже не чужды раздраженія и придирчивости, все-таки произ-



водить выгодное для него впечатлѣніе: они большею частію просты, естественны, фактичны, иногда очень удачно объясняютъ самое происхожденіе соотвѣствующихъ имъ пунктовъ челобитной и значеніе указанныхъ въ нихъ обстоятельствъ; по мѣстамъ авторъ прямо сознается въ своихъ некрасивыхъ поступкахъ и только старается обставить ихъ вызывавшими ихъ обстоятельствами или устранить преувеличенное ихъ объясненіе, говоритъ наприм. что онъ дѣйствительно разъ пять ударилъ секретаря, но не избивалъ, другаго секретаря тоже смирилъ, какъ слѣдуетъ, но убить его шпагой не желалъ, въ чемъ читатель охотно ему вѣритъ, велѣлъ высѣчь пьянаго дякона съ церковниками, но не изъ желанія нанести безчестіе ихъ стихарямъ, а просто въ полицейскихъ видахъ и за ихъ безстыдное невѣжество предъ семействомъ губернатора и передъ дамами гостьями и т. п.; по нѣкоторымъ пунктамъ челобитной объ обидахъ людямъ духовнаго вѣдомства онъ оправдывался тѣмъ, что обиды эти могли быть отъ его людей или подчиненныхъ ему властей, а не отъ него, и что жалобъ ему не было, — важность этого оправданія очевидна; къ такому же оправданію, какъ мы видѣли, прибѣгалъ и самъ Сильвестръ по обвиненіямъ въ злоупотребленіяхъ по епархіи. Выгодное впечатлѣніе отъ оправдательной записки усиливается крохъ того этимъ рѣшительнымъ убѣжденіемъ Волынскаго въ своей невинности, съ какимъ онъ требовалъ открытаго и формальнаго слѣдствія по всѣмъ 38 пунктамъ безъ всякой ему понаровки и хлопоталъ объ этомъ слѣдствіи съ помощью разныхъ сильныхъ лицъ, какъ о необходимой для восстановленія его чести милости.

Но съ другой стороны, улекаясь этимъ выгоднымъ для Волынскаго впечатлѣніемъ при чтеніи его записки, читатель все-таки не можетъ не находить неестественнымъ, чтобы все, что писалось въ пунктахъ Сильвестра, было послѣднимъ вымысломъ и не заключало въ себѣ никакой доли правды; онъ не можетъ опустить изъ вниманія и того важнаго въ этомъ спорѣ обстоятельства, что современники, даже люди покровительствовавшіе Волынскому, склонны были вѣрить скорѣе Сильвестру, чѣмъ ему. Правда, они могли находиться подъ впечатлѣніемъ личныхъ жалобъ почтеннаго по лѣтамъ и сану челобитчика, который, какъ говорилъ Волынской, разъѣзжая по Москвѣ, всѣмъ, кому

было нужно, плавался на губернатора и старался выставить себя жертвой его злобы и произвола, но едва ли бы могли повѣрить этимъ жалобамъ, еслибы не принимали при этомъ въ расчетъ хорошо имъ извѣстнаго характера Волынскаго и его обычной манеры администраторствовать. Рѣшительный тонъ, съ какимъ Волынской отрицалъ всѣ обвиненія и требовалъ формальнаго разслѣдованія дѣла, въ нашихъ глазахъ весьма много потеряетъ значенія, если припомнимъ, что онъ съ точно такою же рѣшительностію и съ такимъ же рискомъ для себя оправдывался въ заводимыхъ на него обвиненіяхъ постоянно, даже когда былъ положительно виноватъ, какъ это можно видѣть чуть не на каждой страницѣ его послѣдняго судбища, послѣ котораго онъ погибъ,—что это была его обычная манера оправдываться, совершенно согласная съ его самомиѣніемъ и заносчивостію. Извѣстно также, какъ онъ любилъ писать „сильно“ и хвалился тѣмъ, что „писать гораздъ“. Оправдательная записка написана имъ именно такимъ образомъ, что въ ней прежде всего видишь человека, который „писать гораздъ“. Наконецъ нельзя не обратить вниманія на ту сторону, съ какой она выставляетъ большую часть фактовъ, указанныхъ въ челобитной Сильвестра: они выставляются здѣсь лишь въ общемъ, юридическомъ видѣ, при чемъ мы не видимъ, какъ они были произведены на самомъ дѣлѣ; видимъ только, что губернаторъ имѣлъ право сдѣлать извѣстное распоряженіе, вывести наприм. монастырскія деревянныя постройки изъ кремля, заставить пѣвчихъ нести полицейскія повинности и т. п., но не видимъ, какъ это дѣлалось, не видимъ самой манеры его администраторствовать, которая могла быть хуже всякаго деспотическаго произвола при всей своей кажущейся юридичности.

Всѣ подобныя недоумѣнія могли рѣшиться лишь послѣ подробнаго слѣдствія по этому дѣлу, но слѣдствіе это, какъ ни хлопоталъ объ немъ Волынской, такъ и не было произведено, и мы останемся съ одними лишь первоначальными документами въ рукахъ, въ которыхъ объ стороны высказали только одни свои претензіи и свое взаимное раздраженіе и которые не даютъ еще никакихъ прочныхъ основаній для болѣе или менѣе опредѣленныхъ выводовъ...

Въ концѣ 1730 г. Волыинскій выѣхалъ изъ Казани въ Москву. Сильвестръ съ Питиримомъ немедленно воротились въ Казань; пріѣхавъ туда и вице-губернаторъ Кудрявцевъ, назначенный исправить должность губернатора. Вскорѣ послѣ этого опасенія Волыинскаго вполнѣ оправдались. Слѣдомъ за нимъ въ Москву потянулись цѣлыя толпы жалобниковъ, татаръ и черемисъ съ челобитными на него въ разныхъ поборахъ сверхъ законныхъ государственныхъ сборовъ. Сначала Голыинскій по обычаю во всемъ заирался, объясняя эти челобитныя кознями и наущеніями своихъ казанскихъ враговъ, старался ввести въ подозрѣніе самихъ челобитчиковъ, какъ плутовъ и воровъ, опять расписывалъ и выискивалъ свои отношенія къ вице-губернатору и архіерею, снова пытался поднять дѣло по челобитной Сильвестра, но въ концѣ концовъ все-таки долженъ былъ сознаться во многихъ поборахъ съ казанскихъ инородцевъ. Императрица, расположенная къ нему, по ходатайству его сильныхъ покровителей, ограничилась въ наказаніи его только легкимъ арестомъ и затѣмъ простила его во всѣхъ взяткахъ, въ которыхъ онъ сознался. Вскорѣ послѣ этого онъ сталъ быстро подниматься въ гору, и всѣ жаалбы на него до поры до времени были забыты.

38 пунктовъ Сильвестровой челобитной на Волыинскаго остались безъ разсѣдованій, но не забыты были донесенія самого Волыинскаго съ Синоду о злоупотребленіяхъ по казанской епархіи, по которымъ, какъ мы видѣли, вызывался къ синодальному отвѣту архимандритъ Питиримъ. Сильвестръ увезъ Питирима съ собой въ Казань; но въ мартѣ 1731 г. вызовъ былъ повторенъ чрезъ нарочнаго, который кромѣ того привезъ въ Казань синодскій указъ къ новому губернатору Долгорукову съ требованіемъ подробныхъ выписокъ по донесенію Волыинскаго и объясненій по тому же донесенію отъ самаго архіерея. Долгорукій отпрапортовалъ, что выписки составляются, но Сильвестръ не прислалъ требуемаго объясненія, а о Питиримѣ донесъ, что онъ ѣхать не можетъ за тяжкою болѣзью. Въ концѣ мая присланъ былъ къ нему новый подтверждательный указъ о томъ же, и на этотъ разъ съ угрозою штрафованія, а за Питиримомъ явился другой нарочный для отправки его въ Синодъ,

послѣ чего Сильвестру волей-неволей нужно стало и Птирирма отослать и объясненіе написать. Въ объясненіи своемъ онъ защищался слабо; о новокрещенныхъ деньгахъ написалъ, что показывалъ ихъ меньше въ остаткѣ нарочно, оберегая на запасъ для вновь принимавшихъ православную вѣру; объ увеличеніи сбора вѣчныхъ денегъ показалъ, что оно произведено еще при м. Тихонѣ, но изъ сравненія показанной имъ дѣлы этого сбора при м. Тихонѣ съ показанной въ донесеніи Волынскаго все-таки видно было, что сборъ этотъ увеличенъ былъ еще и послѣ Тихона; показанія Волынскаго о прежней жизни Птирирма отрицалъ совершенно, выставляя послѣдняго вполнѣ честнымъ и достойнымъ человекомъ. Самъ честный Птирирь на допросахъ въ Синодѣ всѣ свои вины свалилъ на Сильвестра, оправдываясь тѣмъ, что во всемъ поступалъ по его повелѣнію, напр., по его повелѣнію и съ его словъ писалъ свое донесеніе объ обидахъ духовныхъ слѣдователей по дѣлу Сальникѣева, хотя самъ лично не видалъ и не слышалъ отъ нихъ никакихъ обидъ. Объясненіе Сильвестра признано было неудовлетворительнымъ, но св. Синодъ ограничился на этотъ разъ только устраненіемъ его отъ завѣдыванія новокрещенскими дѣлами, передавъ эти дѣла іерохонаху Алексѣю Раисскому, и выговоромъ за самовольное поставленіе Птирирма въ архимандрита Спасскаго монастыря безъ вѣдома Синода, хотя этотъ монастырь и синодскаго вѣдомства. Птирирь былъ сосланъ для неисходнаго пребыванія въ братство Солодчинскаго монастыря рязанской епархіи. Илатонъ Любарскій говоритъ, что онъ былъ потомъ въ Сибири, опять возвращенъ оттуда и умеръ; неизвѣстно гдѣ. Къ этому неопредѣленному извѣстію можно присовокупить, что онъ былъ сосланъ именно въ Иркутскъ и освобожденъ оттуда по мило-стивому манифесту 1740 года. Св. Синодъ возвратилъ тогда ему іеромонашество и предоставилъ казанскому епископу Лукѣ Ко-нашевичу помѣстить его въ какой нибудь монастырь въ число братства <sup>51)</sup>.

Дѣло Сальникѣева по отъѣздѣ Волынскаго не возобновлялось,

<sup>51)</sup> Сборн. Казанск. древн. стр. 48. Иркутск. Епарх. вѣдом. 1869 г. № 39, стр. 436.

но положеніе разстриженнаго архимандрита нѣ отсутствіи единственнаго его покровителя стало еще хуже. Въ августѣ 1731 г. въ архіерейскомъ приказѣ поднялось противъ него новое дѣло по обвиненію въ убійствѣ одного конюха Спасскаго монастыря Сазона Павлова, которое совершено было еще въ 1719 году по его будтобы приказанію, когда онъ былъ еще архимандритомъ этого монастыря и находился въ связи съ женою Павлова <sup>44)</sup>. Архіерейскій приказъ немедленно сообщилъ объ этомъ дѣлѣ проеморію въ губернскую канцелярію, а канцелярія начала по нему розыскъ. Убійцами Павлова оказались монастырскіе служители Андрей Петровъ и Леонтій Матвѣевъ, показавшіе на допросѣ, что совершили преступленіе по приказу архимандрита Іоны во время одной зимней поѣздки его съ служителями въ вотчинное монастырское село Чертыкъ. Одинъ изъ доносчиковъ объ этомъ убійствѣ служитель Кузьма Исаевъ показалъ, что Сальникѣевъ не разъ ему самому говорилъ, чтобы убилъ Сазона Павлова, да онъ на то не согласился. Сальникѣевъ въ связи съ женою покойника сознался, но въ убійствѣ не сознавался; по его показанію во время указанной поѣздки на дорогѣ его съ служителями застигла мятель и всѣ они отъ той заметели и отъ пьянства разѣхались врознь, но потомъ все-таки какъ-какъ успѣли собраться въ Чертыкъ въ разное время и ночевали на разныхъ дворахъ, а утромъ, съѣхавшись на монастырскомъ дворѣ, хватились Павлова и послали его отыскивать по дорогѣ, но сыскали уже чрезъ недѣлю мертваго, не дождавъ Чертыка, въ лѣсу, гдѣ его и похоронили. Къ показанію этому Сальникѣевъ прибавилъ, что объ этомъ происшествіи онъ заявилъ въ свое время и въ губернской канцеляріи. Въ виду такого разногласія въ показаніяхъ губернская канцелярія произвела очныя ставки между Сальникѣевымъ и его обвинителями и опредѣлила имъ розыски въ застѣнѣ; розыски были даны впрочемъ только Исаеву, Пе-

<sup>44)</sup> Свѣдѣнія объ этомъ дѣлѣ найдены нами въ архивѣ Рамесскаго монастыря, гдѣ во II т. собранія монаст. гримотъ сохранилась проеморія губернской канцеляріи объ Сальникѣевѣ отъ 1736 г. 20 декабря въ архіер. приказѣ и протоколъ по этой проеморіи приказа. Сравни съ матеріалами по дѣлу Сальникѣева въ Чтен. 1868 г. III, 124.

трову и Матвѣеву, а Сальникѣву нѣтъ, вслѣдствіе опасенія, что по старости онъ ихъ не выдержитъ, а за нимъ между тѣмъ есть еще синодальное дѣло. Всѣ подсудимые остались при прежнихъ показаніяхъ и были посажены въ тюрьму. Губернская канцелярія почла нужнымъ доложить о Сальникѣевѣ св. Синоду, объясняя, что по закону слѣдуетъ розыскивать три раза, а онъ между тѣмъ можетъ на пыткѣ помереть. Въ ноябрѣ 1731 г. Синодъ разрѣшилъ канцеляріи поступать съ нимъ по указамъ, такъ какъ онъ уже не духовнаго, а свѣтскаго суда. Дѣло однако такъ на томъ и остановилось до половины 1734 г., потому что въ это время попалъ подъ политическое слѣдствіе самъ митрополитъ Сильвестръ <sup>33)</sup>.

Въ началѣ 1731 г. въ свѣяжскій Богородицкій монастырь прибылъ одинъ изъ лишенныхъ въ прошломъ году сана великорусскихъ архіереевъ, друзей и покровителей Сильвестра, Игнатій Смола коломенскій, назначенный сюда въ заточеніе въ качествѣ политическаго преступника. Сильвестръ принялъ его въ своей епархіи радушно и дружески съ нимъ обращался; посѣщалъ его въ его заточеніи и самъ принималъ его у себя въ Раменскомъ монастырѣ, гдѣ любилъ жить, какъ и его предшественникъ; при свиданіяхъ обращался съ нимъ, не какъ съ простымъ монахомъ, а какъ съ архіереемъ, цѣловался съ нимъ, звалъ его „владыко святыи“; возилъ его съ собой въ разные дома и позволялъ ему при себѣ благословлять по архіерейски; въ публичныхъ столахъ сажалъ его подлѣ себя и т. п. Всего этого было слишкомъ достаточно въ то время, чтобы самому попасть въ бѣду, особенно такому архіерею, какъ Сильвестръ, который былъ давно уже извѣстенъ своей солидарностью съ опальными архіереями великорусской партіи. Послѣдовалъ высочайшій указъ объ изслѣдованіи его поведенія. Къ допросамъ объ немъ какъ разъ прилучился тогда Питиримъ спасскій и болѣе всѣхъ повредилъ своему благодѣтелю митрополиту, порасказавши объ немъ какъ близкій къ нему человекъ, много такихъ вещей, какихъ другіе и не зна-

---

<sup>33)</sup> Слѣдствіе это изложено въ стат. о Георгіи Дашковѣ въ Прав. Обзор. 1863 г. янв. и въ книгѣ Чистомича: Осое. Прокоповичъ, стр. 343—347.

ли, какъ наприм. въ Рамеской пустыни однажды Игнатій сказалъ тихонько Сильвестру: „вотъ де лишили меня архіерейскаго сана напрасно; и ей ли... архіерея судить?“ и какъ тотъ ничего на это не замѣтилъ, слѣдовательно, по тогдашней судебной логикѣ, былъ съ нимъ согласенъ въ порицаніи ея величества.

Когда у митрополита отобрали послѣ этого его письма и тетради, въ нихъ тоже оказалось не мало противностей. Нашли наприм. указъ 1724 г. о монахахъ съ порицательными замѣтками, а также записку противъ запрещенія русскимъ митрополитами носить бѣлый клобукъ, гдѣ говорилось: „только де новый Францышко Ѳеодось съ праваго пути совратился и отъ онаго богоотступника выше реченное преданное и утвержденное святыми отцы церковное благолѣпіе, т. е. клобукъ бѣлый, ругательно нивринуша, и оное древнее, чрезъ ангела Богомъ данное<sup>44)</sup> исполненіе чина нагло исказиша, и прочіи пакости они развращеніемъ безстрашно твориша, а церковь святую напрасно ослезиша; и въ томъ онъ отпадшій, яко гнилый удъ, непростительно погрѣшилъ и св. восточнѣй церкви никто же тако согрубилъ. О такихъхъ пророкъ глаголетъ: не ревнуй лукавнующимъ, ниже завиди творящимъ беззаконіе, зане, яко трава, скоро изсхнутъ. И оный сумасбродный Ѳеодось и съ единомышленниками своими, съ Овсяниковымъ и со инквизиторомъ Пафнуткою и Герасиика Семеновъ, вси тѣмъ вкупѣ въ злыя нравы уклонишася и въ непродолженномъ времени непотребны явишася.“ О Ѳеоданѣ Прокоповичѣ въ одномъ письмѣ, написанномъ въ формѣ церковнаго воззванія, прочитаи: „Сынове восточныя церкви, вси православныя христіане, по ревности своей, отъ всей души жалѣя, объявляемъ главную обиду св. соборныя нашея церкви; во первыхъ первый духовныхъ дѣлъ судія присмотру о ней не имѣеть, и о полезномъ не радѣеть, и о другихъ соборныхъ церквахъ не брежеть, а по всему видно есть, что онъ неправославенъ.“ На допросахъ Сильвестръ сознался, что разумѣлъ тутъ дѣйстви-тельно Ѳеодана, но ересей за нимъ не знаетъ, а писалъ по злобѣ

<sup>44)</sup> Такъ говорится въ известной исторіи о бѣломъ клобукѣ.

и отъ безумія; о другихъ запискахъ тоже показалъ, что писалъ отъ неразумія.

30 декабря 1731 г. послѣдовалъ Высочайшій указъ: Игнатія послать подъ крѣпкій караулъ въ Никольскій карельскій монастырь, а Сильвестра на обѣщаніе въ монастырь Александроневскій съ тѣмъ, чтобы ему-служенія не совершать, мантии архіерейской и панаги не носить; на другой день рѣшеніе это было дополнено повелѣніемъ держать его въ томъ монастырѣ необходимо. Ему впрочемъ очень скоро пришлось отсюда выйти. Невскій монастырь былъ слишкомъ видное мѣсто, а Сильвестръ имѣлъ не мало знакомыхъ и умѣлъ трогательно жаловаться на свое горькое положеніе. Въ праздникъ Благовѣщенія 1732 г. было въ монастырѣ обычное стеченіе народа, а на третій день вышелъ Высочайшій указъ, въ которомъ говорилось, что оный Сильвестръ „употреблялъ свои коварственныя качества“ и что „изъ того коварства надѣяться больше возможно худыхъ дѣлъ“, и на этомъ основаніи указывалось сослать его въ псковскій Крыпецкій монастырь. Въ синодальномъ указѣ псковскому архіепископу Варлааму и настоятелю Крыпецкаго монастыря<sup>47)</sup> предписано было: „содержать Сильвестра подъ крѣпкимъ карауломъ отнюдь необходимо изъ монастыря. чернилъ и бумагъ и писемъ ему никакихъ писать не давать и разговоръ никакихъ ни съ кѣмъ не имѣть, не велѣть къ нему кромѣ караульныхъ никого пускать и ни до какихъ противныхъ дерзостей и худыхъ поступковъ не допускать, а въ церковь ему ходить не возбранять, токмо бы караульный солдатъ былъ при немъ и тамъ не отлучно, а стоять не между народомъ, но уединенно въ удобномъ мѣстѣ, а пищу давать ему братскую обыкновенную и никакого почтенія, какъ архіерею надлежитъ, ему не отдавать“.

По этому указу его держали такъ строго, что онъ не вытерпѣлъ и въ июлѣ того же года въ церкви во время утрени сказалъ „слово и дѣло“ на своего пристава сержанта Сукина. Немедленно послѣ этого обоихъ повезли въ Петербургъ; въ указѣ тайной канцеляріи велѣно было везти ихъ подъ строгимъ секре-

<sup>47)</sup> Списокъ съ этого указа есть въ библіотекѣ казанской академіи.



томъ, не сказывая, кто они, самимъ имъ другъ съ другомъ не разговаривать, на всякій случай заклепать имъ рты, кромѣ того предусмотрительно рекомендовалось конвоемъ смртѣть, чтобы они себя не умертвили, питье имъ давать, отвѣдивая сперва сержанту конвоемъ самому, а хлѣбъ класть въ ротъ, разламывая на малые куски. Послѣ всѣхъ этихъ строгостей оказалось, что „слово и дѣло“ Сильвестра состоялось въ жалобѣ на Сукина, что этотъ его билъ. На вопросахъ въ тайной канцеляріи Сильвестръ смутался и показалъ наконецъ, что Сукинъ его не билъ, а только хотѣлъ бить, что „слово и дѣло“ онъ сказалъ, убоюсь угрозы его, и потому что держали его въ монастырѣ въ великомъ утѣшеніи и онъ хотѣлъ изъ монастыря освободиться. Дѣло тянулось долго, и уже въ октябрѣ 1732 г. кончилось приговоромъ кабинета: за то, что онъ Сильвестръ, „вѣдая о винѣ своей, за которую держанъ былъ въ монастырѣ за карауломъ, не имѣя отъ того въ себѣ воздержанія, учинилъ еще означенную важную продервостъ, кричалъ всенародно вышепозазанные слова и въ отвѣтахъ своихъ затѣвая объявляя перемѣнные рѣчи“, лишить его архіерейства и іеромонашества, оставивъ простымъ монахомъ, и сослать въ Выборгъ для содержанія въ замкѣ Гермономъ подъ карауломъ изъ 4-хъ солдатъ съ капраломъ<sup>54)</sup>. Сукина порѣшено оправдать и изъ-подъ караула освободить.

Послѣ этого о несчастномъ старцѣ не было ни слуху, ни духу до самаго 1740 года, когда по случаю восшествія на престолъ Іоанна Антоновича дарована была страдальцамъ протекшаго царствованія высочайшая амнистія. Вспомнили тогда и о Силь-

<sup>54)</sup> Въ сборникѣ монаст. бумагъ Рязнскаго монастыря (во II т.) есть одинъ указъ 9 января 1733 г. изъ арх. приказа, относящійся къ Сильвестру. По высочайшему указу изъ св. Синода отъ 17 дек. 1732 г. велѣно „бѣжавшаго изъ псковской епархіи изъ Крыпицкаго монастыря іеродіакона Давыда по важному дѣлу бывшаго казанскаго архіерея Сильвестра, что нынѣ просто чернецъ, сыскивать всякими удобовозможными смысли накрѣпко, и какъ гдѣ сысканъ будетъ, то заковавъ его въ кандалы, подъ арестомъ прислать въ св. Синодъ въ непродолжительномъ времени. А ростомъ онъ невеликъ, сутоловать, лицомъ щедровитъ, волосы русоватыя длинныя, борода невелика, родомъ черкасъ, мастерствомъ портной.“ Преступленіе его по обычаю не означено. Указъ разосланъ по всей епархіи по монастырямъ.

встрѣ. Св. Синодъ справился объ немъ въ тайной канцеляріи, живъ ли онъ, и получилъ увѣдомленіе, что онъ умеръ въ выборгской крѣпости еще въ концѣ мая 1735 года.

Слѣдствіе о Сильвестрѣ, какъ и всѣ тогдашнія политическія слѣдствія, задѣло много соприкосновеннаго народа и стоило многихъ страданій казанскому духовенству. Между разными обвиненіями противъ архіерея подняты были прежніе доносы на него Сальнигѣва и Волынскаго въ томъ, что онъ не велѣлъ помянуть при богослуженіи св. Синодъ; изъ этого въ 1732 г. возникло огромное слѣдственное дѣло, къ которому притянуто было множество духовныхъ лицъ за непомяновеніе Синода и за прикрываніе незаконнаго распоряженія архіерея. Слѣдствіе производилось такъ строго, что одинъ изъ подсудимыхъ, архимандритъ Ивановскаго монастыря Іоакимъ, не выдержалъ его страховъ и повѣсился. Рязанскій архимандритъ Іаковъ, одинъ игуменъ, два іеромонаха, протопопъ и одинъ священникъ были лишены сана и сосланы въ Сибирь. Во время производства это о слѣдствія, весной 1732 г, пріѣхалъ въ Казань новый архіерей изъ малороссовъ, любимецъ и домашній челоуѣкъ у Ѳ. Прокоповича, Иларіонъ Роголевскій. Множество подсудимыхъ привело его въ затрудненіе; оказывалось, что св. Синодъ не помянулъ почти всѣ священники казанскаго и свіяжскаго уѣздовъ, за исключеніемъ немногихъ, а св. Синодъ требовалъ у него мѣншія, что съ ними дѣлать. Напуганный участію своего предшественника и думая показать свое усердіе къ власти, онъ рѣшился: пересѣчь всѣхъ виновныхъ кнутомъ и лишить сана. Въ Москвѣ судьи оказались впрочемъ снисходительнѣе и приговорили учинить имъ только жестокое щелепами наказаніе безъ пощады <sup>69)</sup>. Въ монастырскихъ архивахъ казанской епархіи можно встрѣчать около этого времени и распоряженія объ исполненіи тажого приговора <sup>69)</sup>.

По окончаніи дѣла Сильвестра рѣшилась и участь Сальни-

<sup>69)</sup> Дѣло Сальник. стр. 6, примѣч. см. еще въ стат. Варлаамъ Вонатовичъ. въ Труд. Кіевск. Акад. 1861 г. т. I, стр. 307.

<sup>69)</sup> Прав. Собесѣдн. 1869 г. т. III, 222 въ ст. о. Седмиозерной пустыни.

кѣва, котораго мы оставили въ тюрьмѣ при губернской канцеляріи въ ожиданіи розыска. Розыскъ этотъ былъ произведенъ надъ нимъ 18 іюля 1734 г., но не далъ никакихъ новыхъ результатовъ, а потому онъ остался въ тюрьмѣ и сидѣлъ въ ней еще 2 года слишкомъ. Наконецъ 6 октября 1736 г. канцелярія рѣшила покончить это дѣло. И Сальникѣва и убійца Созона Павлова снова повели въ застѣнокъ. На этотъ разъ Петровъ и Матвѣевъ „на очной съ нимъ Сальникѣвымъ ставкѣ въ показанномъ убійствѣ стали сговаривать, а показали, будто тѣмъ убійствомъ какъ себя, такъ и его Сальникѣва поклепали напрасно, и въ томъ сговорѣ разыскиваны трижды и огнемъ жены, а съ розыска и съ огня показали тоже, что себя и Сальникѣва онымъ убійствомъ будто поклепали напрасно, по наученію и убоясь бывшего въ Казани архіерея Сильвестра, а Сальникѣевъ, сверхъ прежняго одного розыску, еще съ дву розысковъ и съ огня не винился жъ.“ Исаевъ, кажется, былъ уже отпущенъ изъ тюрьмы и розыску не подвергался. Такимъ образомъ послѣдній розыскъ далъ неожиданный результатъ; во всемъ виноватъ оказался Сильвестръ. Канцелярія затруднилась въ виду этого результата,—спрашивалось, вѣрить ли новому показанію Петрова и Матвѣева; но потомъ приняла во вниманіе, что они подтвердили это показаніе новыми розысками, и того „розыскиваны семь разъ, къ тому же держатся подъ карауломъ болѣе пяти лѣтъ“, привела на справку указы 15 іюня и 22 августа 1736 г. о скорѣйшемъ рѣшеніи дѣлъ и о ссылкѣ преступниковъ, вмѣсто Сибири, въ Оренбургскій край, и рѣшила, вмѣсто смертной казни, сослать оныхъ преступниковъ, по наказаніи кнута и вырѣзаніи ноздрей, въ вѣчную работу на екатеринбургскіе казенные заводы. Сальникѣва, такъ какъ онъ очистилъ себя законнымъ числомъ розысковъ, слѣдовало бы отпустить, но, принимая во вниманіе, что онъ винился въ блудѣ съ женою Созона Павлова, канцелярія порѣшила отослать его при промеморіи въ архіерейскій приказъ для духовнаго наказанія. Вѣроятно онъ былъ на покаяніи въ Ранескомъ монастырѣ<sup>41)</sup>, гдѣ ему былъ

<sup>41)</sup> Заключаемъ изъ того, что въ бумагахъ этого монастыря находится и самая промеморія о немъ, которою мы здѣсь пользуемся.

возвращенъ и монашескій санъ. Время было для него благопріятное; архіереемъ казанскимъ былъ тогда известный врагъ новыхъ порядковъ Гавріиль, прославившійся закрытіемъ казанской семинаріи. Вскорѣ мы видимъ его даже снова на начальственномъ постѣ, заказчикомъ и строителемъ сызранскаго Вознесенскаго монастыря <sup>62)</sup>. На этомъ постѣ онъ и скончался.

## II. ЗНАМЕНСКІЙ.

<sup>62)</sup> Плат. Любарск. стр. 47 — 48. Во II. т. бумагъ Рамесской пустыни есть указъ 10 августа 1789 г. Луки Конашевича Сызранскому духовныхъ дѣлъ правителю и строителю Вознесенскаго монастыря Іошѣ Сальникѣву съ выговоромъ за то, что онъ не прислалъ съ своего заказа реестры духовныхъ дѣтей для набора въ школу, хотя уже нѣсколько разъ о томъ посылались ему указы.

# ЛОЖНЫЯ ВОЗЗРѢНІЯ

ПО ВОПРОСУ ОБЪ УСОВЕРШАЕМОСТИ ХРИСТИАНСТВА \*)

Б) Идея прогресса оказывается вполне применимою къ откровенному учению, какъ скоро имѣется въ виду не измѣненіе или усовершеніе содержанія его и смысла, а только одно раскрытіе и уясненіе этого ученія для человѣческаго сознанія, имѣющее всегда совершаться при непремѣнномъ участіи Духа Святаго, смотри по мѣрѣ нуждъ и потребностей духовно-развивающагося человечества. Начавшись съ перваго момента откровенія человѣку религіозной истины со стороны Бога, прогрессивное раскрытіе и уясненіе для человѣческаго сознанія откровеннаго ученія не закончится земной жизнью человечества, но будетъ продолжаться и въ самой вѣчности. Противъ неизмѣнимости и неусовершенности христіанскаго ученія по его существенному содержанію ничего нельзя сказать съ истинно-раціональной точки зрѣнія. Наоборотъ, серьезныя и неопровержимыя возраженія съ этой точки зрѣнія можетъ вызывать именно мысль о возможности какого-либо измѣненія и усовершенія для самаго содержанія и существа христіанскаго ученія. Тѣ, кто востаютъ противъ неизмѣнимости и неусовершенности откровеннаго христіанскаго ученія поскольку идетъ рѣчь о са-

\*) См. апр. нн. „Прав. Обзорнія“ текущаго года.

момъ содержаніи его, забываютъ, что даже въ предѣлахъ того, что вырабатывается и производится людьми, примѣнимъ законъ неизмѣнности и неусовѣренности своего рода. Незмѣнность и неусовѣренность по существу продуктовъ даже человѣческой дѣятельности простирается на весьма и весьма многое. Остановимся на томъ, что наиболѣе имѣетъ значенія по отношенію къ обсуждаемому вопросу.

Развѣ въ области науки, о непрерывномъ прогрессѣ которой такъ часто и много говорятъ, нѣтъ многого такого, что существуетъ неизмѣнно цѣлыя вѣка и тысячелѣтія и что и впредь будетъ существовать безъ всякаго измѣненія? То, что въ дохристіанскую эпоху сдѣлано было для науки Аристотелемъ, Эвклидомъ александрійскимъ, Архимедомъ сиракузскимъ, Эратосееномъ киренскимъ и другими, составляетъ то въ цѣломъ, то въ частяхъ неотъемлемое достоиніе и современной и будущей науки, какіе бы успѣхи она ни сдѣлала въ дальнѣйшемъ своемъ развитіи. Какую бы отрасль знанія мы ни взяли, въ каждой, если только она не принадлежитъ къ числу недавно возникшихъ, найдемъ достаточно такихъ элементовъ, которые, будучи развѣ въ давнее время выработаны, сохраняются въ качествѣ всегдашняго приобрѣтенія науки. Остающееся теперь достоиніемъ науки почему бы современемъ было изъ ней изгнано? Несомнѣнно, что въ предѣлахъ научнаго знанія многое, считавшееся за истину въ одно время, въ другое ниспровергается, какъ ложь, новыми изслѣдованіями и открытіями. Однакожъ развѣ мало такого, о чемъ мы съ полной увѣренностью можемъ сказать, что оно никогда не окажется ложью, но всегда будетъ твердымъ и неотчуждаемымъ достоиніемъ науки? Было бы странно думать, что напр. законы ассоціаціи или сочетанія представлений когда-нибудь будутъ отброшены изъ науки, какъ ложные. Равнымъ образомъ развѣ позволительно думать, что нѣкогда подвергнута отмѣненію или изгнанію тѣ положительныя и несомнѣнныя свѣдѣнія чисто-научнаго свойства, которыя приобрѣтены въ области какихъ-либо такъ-называемыхъ гуманитарныхъ и реальныхъ наукъ? Понимающему дѣло можетъ казаться странною самая мысль о томъ, что въ наукѣ нѣтъ или быть не можетъ устойчивыхъ и неизмѣнныхъ элементовъ знанія, такъ

какъ эта мысль ведетъ къ отрицанію существованія науки и надобности въ ней. Въ наукѣ впрочемъ повторятся неизменно не только то, что добыто въ качествѣ результата строгаго и всесторонняго изслѣдованія или опытнаго изученія. Что касается рѣшенія какихъ-либо общихъ или наиболѣе сложныхъ вопросовъ, въ наукѣ мы нерѣдко встрѣчаемъ ясное и рѣзкое отраженіе воззрѣній, жившихъ тысячелѣтія тому назадъ въ сознаніи извѣстныхъ народовъ или отдѣльныхъ людей и возникшихъ сперва вовсе не на научной почвѣ. Нѣкоторыя новѣйшія естественнонаучныя теоріи, считаемыя по неувѣдѣнію за новѣйшее послѣднее слово прогрессирующей науки, по основной своей мысли до такой степени древни, что трудно и едва ли даже возможно указать, когда именно и какъ возникло то, повтореніемъ чего являются эти теоріи. Такова напр. теорія Дарвина касательно природы и происхожденія человѣка. Во введеніи къ своему сочиненію о происхожденіи человѣка самъ Дарвинъ указываетъ только на Ламарка, какъ на своего предшественника, который не видѣлъ существенной разницы между человѣкомъ и животными и считалъ человѣка потомкомъ этихъ послѣднихъ, выродившимся изъ какого-либо высшаго, теперь ичезнувшаго, вида ихъ. Съ своей стороны мы въ правѣ утверждать, что основная мысль ученія Дарвина о природѣ и происхожденіи человѣка несомнѣнно древнѣе, чѣмъ думаетъ англійскій натуралистъ. Основную мысль Дарвина мы встрѣчаемъ въ представленіяхъ тѣхъ древнѣйшихъ дикихъ народовъ, о которыхъ сохранились для насъ свѣдѣнія въ сочиненіяхъ дохристіанскихъ писателей. Основная мысль Дарвина заключается въ древнѣйшихъ міровоззрѣніяхъ дохристіанскихъ культурныхъ народовъ, каковы напр. индійцы, египтяне и другіе. Съ самымъ началомъ появленія въ Греціи философскихъ ученій мы видимъ, что мысль о происхожденіи человѣка отъ животныхъ и объ единствѣ природы человѣка и животныхъ весьма ясно и категорично высказывается Анаксимандромъ милетскимъ. Кроме Эмпедокла и другихъ греческихъ философовъ, высказывавшихъ послѣ Анаксимандра сужденія о природѣ и происхожденіи человѣка, по основной мысли тождественныя съ кореннымъ взглядомъ Дарвина, можно было бы указать длинный, простирав-

щійся прямо до Дарвина, рядъ мыслителей и ученыхъ, которые были его предшественниками по учению объ отсутствіи существенной разницы между человѣкомъ и животными и о происхожденіи человѣка отъ животныхъ <sup>1)</sup>. Говоря это, мы само собою разумѣется, отнюдь не отрицаемъ той разницы, какая существуетъ по этому предмету между Дарвиномъ и его неисчислимыми предшественниками, начиная съ дикарей. Но дѣло въ томъ, какого рода эта разница? Она касается только формальной стороны дѣла, т. е. тѣхъ путей, какими въ разное время равные люди приходили къ одной и тойже мысли, доказательствъ, которыя приводились и приводятся въ пользу ея, послѣдовательности, съ которою проводилась эта мысль, и т. под. Кто же рѣшится утверждать, имѣя къ тому недостаточныя основанія, что это чисто-формальное различіе существенно измѣняетъ взятую *саму по себѣ* мысль объ одинаковой природѣ и одинаковомъ происхожденіи человѣка и животныхъ? Оказанное о гипотезѣ Дарвина вполне приложимо и къ многимъ другимъ наиболѣе общимъ гипотезамъ современнаго знанія, ошибочно выдающимся за результатъ положительнаго научнаго изслѣдованія, но на самомъ дѣлѣ принадлежащихъ къ области мечтаній или гаданій. Еслибы прослѣдили настоящую генеалогію и того ученія многихъ современныхъ натуралистовъ, по которому мѣръ, включая въ него и человѣка, представляетъ собою не болѣе какъ непрерывное круговращеніе матеріи и сдѣлали бытъ, то увидѣли бы, что и это ученіе, выдаваемое Бюхнерами, Моленшоттами и т. д. за „последнее и недавнее слово“ современной науки, столь же ново, какъ и Дарвиново, и столь же научно-мечтательно. Какъ видимъ, въ наукѣ существуютъ и старыя неизмѣнныя истины и старыя неизмѣнныя заблужденія. И если объ этихъ послѣднихъ — именно о заблужденіяхъ можно утверждать, что они съ дальнѣйшимъ развитіемъ науки въ смыслѣ освобожденія ея отъ того, что не есть результатъ положитель-

<sup>1)</sup> Подробности см. на стр. 6—12 2-го Сборника „Гражданина“ за 1872 годъ въ нашей статьѣ подъ заглавіемъ: „Человѣкъ въ его отличія отъ животныхъ“.



наго и несомнѣннаго изслѣдованія и изученія, будутъ оставлены наукою, хотя на это трудно надѣяться, то во всякомъ случаѣ о старыхъ истинахъ должно сказать, что онѣ, разъ бывъ добыты, всегда будутъ доставлять положительное достоинствѣ науки. Въ этомъ отношеніи Уэвелль высказываетъ слѣдующую справедливую мысль. Исторія индуктивныхъ наукъ состоитъ изъ долго совершающагося движенія впередъ, изъ цѣлаго ряда перемѣнъ, изъ повторяющагося послѣдовательнаго перехода отъ одного принципа къ другому, отличному отъ него и часто повидному противоположному. Но надобно замѣтить, что эта противоположность только мнимая. Намъ можетъ казаться, что принципы, составлявшіе торжество предъидущихъ періодовъ знанія, истребляются и уничтожаются позднѣйшими открытіями, но на дѣлѣ эти принципы входятъ и включаются въ послѣдующія ученія той долей истины, какаю была въ нихъ. Пренія истины не истребляются, не поглощаются, не отрицаются, а расширяются. Исторія каждой науки, которая можетъ показаться смѣною революцій, въ дѣйствительности есть рядъ развитій. Въ умственномъ, какъ и въ вещественномъ мірѣ—*omnia mutantur, nil interit, nec manet ut fuerat, nec formas servat easdem, sed tamen ipsa eadem est*<sup>1)</sup>). Окончательная форма каждой науки заключаетъ въ себѣ сущность каждая изъ ея предыдущихъ видоизмѣненій. Все, что было открыто и установлено въ какой-нибудь предыдущій періодъ, содѣйствуетъ окончательному развитію данной отрасли знанія. Пренія ученія, быть-можетъ, должны были стать точнѣе и опредѣленнѣе, должны были быть очищены отъ своихъ лишнихъ и произвольныхъ частей, быть выражены на новомъ языкѣ, чтобы послѣ разныкъ процессовъ войти въ составъ науки, но они не перестаютъ отъ этого быть истинными ученіями или представлять собою извѣстную долю существенныхъ составныхъ частей нашего знанія<sup>2)</sup>). Очевиднымъ доказательствомъ справедливости этихъ мыслей Уэвелля, что

<sup>1)</sup> Все мѣняется, но ничто не погибаетъ... Ничто не остается такъ, какъ было, и не сохраняетъ преннихъ формъ, но остается однако тѣмъ же.

<sup>2)</sup> Стр. 9—10, въ I т. исторіи индуктивныхъ наукъ. Перев. съ англ. языка С.-Пб. 1867 г.

въ индуктивныхъ наукахъ много старыхъ неизмѣняющихся истинъ и что прогрессъ этихъ наукъ не состоитъ въ ломкѣ и отрицаніи прежде добытаго, какъ бы оно старо ни было, служитъ собственное сочиненіе этого ученаго, имѣющее своимъ предметомъ исторію этихъ наукъ. То, что говоритъ Уэвелль касательно исторіи индуктивной науки, вполне приложимо ко всякой другой.

Если такъ должно понимать развитіе науки, то неслѣдуетъ-ли изъ этого, что и для ней мыслимо такое состояніе, когда прогрессивное развитіе ея будетъ состоять не въ измѣненіи или усовершеніи существеннаго содержанія ея, взятаго въ его цѣлостности и полнотѣ, а въ обработкѣ и дальнѣйшемъ раскрытіи этого содержанія? При извѣстныхъ условіяхъ такое состояніе науки неизбѣжно. Еслибы наука въ какое-либо время разрѣшила всѣ свои существенныя проблемы, надъ которыми она призвана работать въ лицѣ своихъ представителей, то сдѣланное ею, какъ скоро совершилось бы съ полной удовлетворительностью, стало бы достояніемъ научной мысли на всѣ грядущія времена, сохраняя всегда свѣжесть истины. Въ этомъ случаѣ дальнѣйшая работа научной мысли и состояла бы вовсе не въ измѣненіи или усовершеніи существеннаго содержанія того, что получено въ качествѣ интеллектуальнаго наслѣдства отъ временъ минувшихъ, но единственно въ обработкѣ этого содержанія и въ всестороннемъ раскрытіи его. Не странно ли ожидать при этомъ условіи какого-либо инаго прогресса, кромѣ этого, въ отношеніи къ полученной истинѣ? Пусть наука, по причинѣ ограниченности человѣческаго познанія и необъятности изслѣдуемаго ею, никогда не достигнетъ полнаго и окончательнаго разрѣшенія стоящихъ передъ нею проблемъ, это не измѣняетъ сущности дѣла. Причина измѣняемости и усовершенности самаго содержанія науки все-таки будетъ заключаться, какъ и теперь заключается, не въ идеѣ или свойствахъ дѣла науки, но въ условіяхъ человѣческаго познанія. Развѣ это послѣднее можетъ не имѣть своимъ всегдашнимъ идеаломъ разрѣшеніе всѣхъ проблемъ, а слѣдов. неизмѣняемость и неусовершенность содержанія науки? Но то, что составляетъ идеалъ для научнаго сознанія, въ области религіозно-нравственной жизни, по самому существу и всеобъемлющей важности ея, должно

являться и является осуществившимся фактомъ, т.-е. неизмѣняемость и неусовершенность религиозныхъ представленій при нормальномъ развитіи ихъ.

Что касается философіи, изъ которой собственно выходили и выходятъ мнѣнія объ измѣняемости и усовершенности христіанскаго религіознаго мировоззрѣнія, то должно постоянно имѣть въ виду, что сама философія со стороны основныхъ своихъ началъ, извѣстныхъ изъ ея исторіи, представляетъ нѣчто совершенно неизмѣняющееся и неусовершенное. Тамъ именно смотритъ на философію сами представители ея, мнѣнія которыхъ въ этомъ случаѣ имѣютъ дѣйствительную важность. „Вопросъ о томъ, что такое вселенная, каковъ смыслъ въ цѣломъ имѣютъ всѣ ея частные предметы и явленія, или какія общія начала и основы имѣютъ они, задавался человѣкомъ, какъ извѣстно, съ незапамятныхъ временъ и на него дано множество самыхъ разнообразныхъ по формѣ отвѣтовъ. Если мы обратимъ вниманіе на то, что каждый періодъ въ жизни народовъ отличается своей степенью развитія и внутри этого періода существуютъ еще градаціи, то можемъ сказать, что разнообразіе міросозерцаній по формѣ простирается до бесконечности. Но при этомъ содержаніе ихъ вращается въ извѣстныхъ строго замкнутыхъ предѣлахъ. Въ сущности безчисленное количество міросозерцаній не равняется безчисленному количеству отвѣтовъ на вопросъ о вселенной, какъ цѣломъ. Вся совокупность ученій о мірѣ, какъ цѣломъ, и его основахъ въ сущности представляетъ весьма небольшое количество основныхъ типовъ, и что бы человѣкъ ни выдумалъ относительно сущности міра, его построеніе, несмотря на всѣ свои частныя оригинальныя черты, будетъ въ сущности относиться непременно къ одному изъ этихъ типовъ: типы эти получаютъ еще въ самую раннюю эпоху развитія человѣчества и потомъ неизмѣнно продолжаютъ повторяться“<sup>4)</sup>. Какіе же это типы? *Монизмъ*, представляющій духовное и физическое бытіе тождественными между собою и различающимися только по формѣ своего проявленія, и *дуализмъ*, представляющій

<sup>4)</sup> См. стр. 444—446 въ 8 кн. „Правосл. Собесѣдника“ за 1876 годъ въ статьѣ В. Снегирева подъ заглавіемъ: „Психологія и логика, какъ философскія науки“.

духовное и физическое двумя различными началами, различающимися не только по формѣ проявленія, но и по самой своей природѣ. Это два самыхъ общихъ типа, подѣ которые можетъ быть подведена всякая философская система, какъ ученіе о мірѣ въ его цѣлостномъ бытіи. Эти два основныхъ типа распадаются каждый на два частнѣйшіе типа. Когда свойства и особенности физическаго бытія переносятся на бытіе духовное и духъ мыслится, какъ продуктъ развитія матеріи, получается *материализмъ* или, что одно и тоже, монизмъ материалистическій. Напротивъ, когда свойства или атрибуты духовнаго бытія переносятся на физическое, въ силу чего это послѣднее представляется, какъ видоизмѣненіе духовнаго, какъ ступень въ его развитіи и т. п., является *идеализмъ*, или идеалистическій монизмъ. Когда духовное и физическое представляются не въ видѣ диаметрально другъ другу противоположныхъ и враждебныхъ началъ, но въ видѣ гармонически соединенныхъ при посредствѣ третьяго начала, которымъ является безконечный и совершеннѣйшій личный Духъ или Богъ, то получается *теизмъ* или *деизмъ*, различіе между собою въ томъ отношеніи, что первый допускаетъ, а второй отрицаетъ промыслительную дѣятельность Бога въ мірѣ съ ея чудесной стороною. Эти типы философскихъ міровоззрѣній, выработавшіеся въ древнѣйшую отдаленнѣйшую эпоху жизни человѣчества, встрѣчаются не только у грековъ, но и у индійцевъ. Должно впрочемъ сказать, что теистическое міровоззрѣніе съ его признаніемъ Бога, какъ безконечнаго личнаго Духа, Творца и Промыслителя вселенной, будучи разсматриваемо какъ философское міровоззрѣніе, составляетъ позднѣйшее явленіе сравнительно съ остальными типами философскихъ міровоззрѣній, возникшее и выработавшееся подѣ влияніемъ христіанскихъ представленій и идей. Изучая исторію философіи, каждый можетъ видѣть, что до послѣдняго времени, начиная съ первыхъ проблемъ человѣческой философствующей мысли, указанные типы чередовались и смѣнялись одинъ другимъ, такъ что даже германская мысль, на которой по преимуществу опочилъ духъ философіи, въ сущности не сказала ничего новаго сравнительно съ тѣмъ, что высказывалось философствующей мыслью въ дохристіанскомъ мірѣ. Новизна и оригинальность вообще въ исторіи философскихъ міровоззрѣній отмѣчаютъ собою не основныя и

коренныя идеи этихъ міровоззрѣній, но научное и логическое обоснованіе ихъ. Инаго рода новизны и оригинальности нельзя открыть даже въ тѣхъ философскихъ міровоззрѣніяхъ, которыя съ особой настойчивостью предъявляютъ на это свои права. Уже не говоря о философскомъ міровоззрѣніи Шопенгауера и Гартмана, воскрешающемъ древне-индійскія пессимистическія идеи, самъ позитивизмъ, на который нѣкоторые указываютъ, какъ на совершенно новое слово созрѣвшей человѣческой мысли, оказывается по основнымъ своимъ идеямъ весьма и весьма древнимъ: уже у древнихъ индійскихъ философовъ, напр. у Капилы, встрѣчаются тѣже въ сущности мысли о томъ, что познаваемо и непознаваемо, какія развивалъ Огюстъ Контъ<sup>5)</sup>. Очевидно, и въ будущемъ философія не скажетъ чего-либо такого, что не было бы повтореніемъ, въ той или другой формѣ, въ той или другой обработкѣ, давно извѣстнаго. „Дальнѣйшаго прогресса философіи должно ожидать, справедливо разсуждаетъ г. Козловъ, не въ созиданіи новыхъ, а въ преобразованіи наличныхъ главныхъ философскихъ концепцій, въ болѣе методическомъ развитіи ихъ въ систему, въ соглашеніи съ данными наукъ, въ основательнѣйшей аргументаціи, въ выдѣленіи изъ философскихъ построений фантастическихъ элементовъ, наконецъ въ соединеніи однородныхъ и соприндалежащихъ философскихъ началъ и въ отдѣленіи другъ отъ друга разнородныхъ“ и т. под.<sup>6)</sup> Только мечтателямъ можетъ казаться возможнымъ при построеніи философскаго міровоззрѣнія, которое бы въ себѣ самомъ имѣло общеобязательную силу для всѣхъ и каждаго и объединяло всѣхъ людей и каждаго въ одномъ общемъ идеалѣ жизни и дѣятельности, отказаться отъ всѣхъ предзанятыхъ мнѣній, отъ всѣхъ интеллектуальныхъ симпатій и антипатій и т. под. Пусть философу представляются съ логической точки зрѣнія одинаково несостоятельными всѣ, указанные выше, типы философскихъ міровоззрѣній, и эта мысль будетъ уже плодомъ предзанятаго мнѣнія, опредѣленной интеллектуальной симпатіи и т. д. Въ самомъ дѣлѣ,

<sup>5)</sup> См. стр. 723 въ декабр. кн. „Правосл. Обзорніа“ за 1875 годъ въ нашей статьѣ объ Огюстѣ Контѣ.

<sup>6)</sup> Философія, какъ наука. Кіевъ 1877 г., стр. 88 и 89.

развѣ въ основѣ такого приговора не обнаруживалась бы и не свозила старая гносеологическая теорія, въ наше время снова пущенная въ ходъ? Предзанятость такой мысли свидѣтельствуется и ея странностью, невысказанною при безпристрастномъ взглядѣ на дѣло. Можетъ ли безпристрастная мысль утверждать, что и матеріализмъ и идеализмъ и дуализмъ и теизмъ съ деизмомъ *одинаково* логически несостоятельны? Еслибы даже шло дѣло о томъ, какъ смотрѣть на мнѣніе однихъ, что  $2 \times 2 = 5$ , другихъ, что  $2 \times 2 = 17$ , третьихъ, что  $2 \times 2 = 145$ , то и въ этомъ случаѣ, признавая всѣ три мнѣнія неправильными, мы тѣмъ не менѣе вынуждены были бы сказать, что одно мнѣніе *менѣе* несостоятельно, чѣмъ другое, и т. д. Положимъ, здѣсь есть извѣстное данное для такой оцѣнки, но вѣдь есть данное, или критерій, и для оцѣнки сравнительнаго логическаго достоинства философскихъ типическихъ міровоззрѣній, которыя на основаніи этого критерія отнюдь не могутъ быть признаны *одинаково* несостоятельными, хотя бы таковой критерій и былъ заимствованъ изъ древней и снова воскрешенной теоріи познанія... Принявъ же иную болѣе состоятельную теорію познанія, строитель новой философской системы уже прямо призналъ бы единственно истиннымъ теистическое міровоззрѣніе. Вообще нельзя указать какія-либо основанія для построения въ будущемъ такого міровоззрѣнія, которое по основнымъ своимъ началамъ не совпадало бы то съ тѣмъ, то съ другимъ изъ прежнихъ міровоззрѣній. Еслибы природа и человѣкъ измѣнили свои особенности и въ природѣ и человѣчествѣ воцарился какой-либо новый строй и порядокъ, можно еще было бы ожидать совершенно новаго міровоззрѣнія. Разнообразіе типическихъ философскихъ міровоззрѣній опредѣляется вѣдь не прихотью человѣка или другими какими-либо преходящими причинами, но имѣетъ въ своей основѣ нѣчто неизмѣнное и неустраиваемое. Можно говорить такимъ образомъ не о появленіи въ будущемъ какого-либо совершенно новаго міровоззрѣнія, но скорѣе о рѣшительномъ преобладаніи какого-либо изъ прежнихъ міровоззрѣній. Съ рациональной точки зрѣнія такое преобладаніе всего свойственнѣе теизму. Между тѣмъ какъ матеріализмъ, идеализмъ, дуализмъ являются крайностями, въ которыхъ одна стихія совершенно исчезаетъ въ другой или діаметрально противопоставляется другой, теизмъ чуждъ

этихъ крайностей и даетъ всему законное мѣсто: стремленіе къ монизму вполне удовлетворяется въ тензѣ его ученіемъ о Богѣ, безконечномъ и всесовершенномъ личномъ Духѣ, создавшемъ міръ и управляющимъ имъ; и идея дуализма, данная въ непосредственномъ сознаніи каждаго человѣка, въ тензѣ является признаннымъ фактомъ, при томъ изъясненнымъ въ самомъ благоприятномъ смыслѣ какъ для физическаго элемента, такъ и для духовнаго. Теистическое мировоззрѣніе, какъ и всякое другое, еслибы оно ко благу людей вытѣснило остальные философскія доктрины, ни въ какомъ отдаленномъ будущемъ не измѣнится со стороны своихъ основныхъ идей, допуская единственно только наибольшее научное обоснованіе, наибольшую систематизацію и т. д.

Если, какъ оказывается, сами философскія ученія со стороны основныхъ своихъ началъ отличаются неизмѣняемостью и неусовершенностью, то какимъ же образомъ можно требовать измѣненія и усовершенія христіанскаго откровеннаго ученія? Очевидно, такое требованіе есть результатъ или непониманія дѣла или задней мысли. Къ философіи наиболѣе, чѣмъ къ наукѣ, применимы слѣдующія слова Екклесіаста: „что было, то и будетъ; нѣтъ ничего новаго подъ солнцемъ“ (1, 9). Замѣчательно, что именно къ философіи, которая, въ отличіе отъ науки, по своей задачѣ наиболѣе близка къ теоретической сторонѣ религіи, столъ подходятъ слова Екклесіаста. Философія, взятая отрѣшенно отъ опредѣленной какой-либо системы, не можетъ чего-либо имѣть противъ неизмѣнности и неусовершенности христіанскаго откровеннаго ученія: съ точки зрѣнія безпристрастной философской мысли неизмѣнимость и неусовершенность христіанскаго откровеннаго ученія есть аксіома. Что касается до опредѣленныхъ философскихъ ученій, то теистическое, какъ одинаковое съ христіанскимъ по понятію о Богѣ и т. д., можетъ только настаивать на неизмѣнности и неусовершенности откровеннаго христіанскаго ученія. Пантеистическій же матеріализмъ и идеализмъ, а равно дуализмъ, собственно могутъ только отрицать сполна и безусловно это ученіе и желать замѣны его собою. Когда повтому какой-либо философъ говоритъ о необходимости измѣненія и усовершенія христіанскаго ученія, то это значить только, что ему желательно замѣнить это ученіе своимъ. Иначе по-

нимать дѣло значило бы заблуждаться. Всякое измѣненіе чего-либо и усовершеніе можетъ быть желательнымъ въ интересахъ самаго дѣла, которое требуется измѣнить и усовершенить. Но развѣ матеріалисты, пантеисты и т. под. имѣютъ какой-либо интересъ въ успѣхахъ и торжествѣхъ христіанства? Какъ скоро затѣмъ мысль о замѣнѣ христіанскаго ученія другимъ высказывается во имя прогресса человѣческой мысли и освобожденія ея изъ-подъ опеки, — а это обыкновенно и говорится людьми, настаивающими на измѣняемости и усовершенности христіанскаго ученія, — то и это должно понимать не иначе, какъ въ смыслѣ возвращенія человѣческой мысли къ той эпохѣ, когда вырабатывались пантеизмъ, матеріализмъ, дуализмъ, и въ смыслѣ поступленія ея подъ опеку какого-либо изъ этихъ мировоззрѣній. Если для мысли человѣческой невозможно создать какое-либо новое мировоззрѣніе, которое по своимъ основнымъ идеямъ не было бы воспроизведеніемъ цѣлыя тысячелѣтія существующихъ мировоззрѣній, то о какомъ же прогрессѣ и о какой же свободѣ отъ опеки прежнихъ стадій развитія мысли можетъ быть рѣчь? Такая рѣчь была бы не болѣе, какъ празднымъ мечтаніемъ и полнымъ самообольщеніемъ. Поскольку впрочемъ христіанское откровенное ученіе является позднимъ по времени своего появленія сравнительно съ матеріалистическимъ, пантеистическимъ, дуалистическимъ мировоззрѣніемъ, христіанское ученіе уже въ одномъ этомъ отношеніи представляется прогрессивнѣе другихъ мировоззрѣній. Обращая же къ содержанію и смыслу христіанскаго ученія и сравнивая его съ другими противоположными ему ученіями, христіанское ученіе сравнительно съ этими послѣдними является какъ свѣтъ въ сравненіи съ мракомъ. Было бы поэтому рѣшительнымъ непониманіемъ науки думать, будто замѣна христіанскаго ученія инымъ какииъ-либо философскимъ мировоззрѣніемъ требуется наукою, какъ это утверждаютъ въ своихъ интересахъ представители враждебныхъ христіанскому ученію философскихъ нѣкоторыхъ мировоззрѣній. Наука не занимается такими вопросами, — высочайшее бытіе должно ли мыслиться какъ безкопечный личный Духъ, или нѣтъ, какъ надобно представлять взаимныя отношенія лицъ Пресвятой Троицы, какое отношеніе естество въ І. Христѣ, какъ дѣйствуетъ благодать на человѣка, есть ли добрые и злые духи и т. под.? Рав-



нымъ образомъ и христіанское откровенное ученіе не предрѣшаетъ специальныхъ вопросовъ науки. Какимъ же образомъ наука можетъ быть въ пользу замѣны христіанскаго ученія другимъ міровоззрѣніемъ? Какъ видно будетъ въ послѣдствіи, въ тѣхъ вопросахъ, въ которыхъ существуетъ нѣкоторое соприкосновеніе между христіанскимъ ученіемъ и научными гипотезами, то и другія въ сущности не разнорѣчатъ. Не наука сама по себѣ, а философскія ученія, всячески иногда насилуя науку въ свою пользу, могутъ требовать замѣны собою христіанскаго ученія. Итакъ, отнюдь невозможно требовать замѣны христіанскаго ученія во имя прогрессивнаго и свободнаго развитія человѣческой мысли. Поскольку рѣчь идетъ объ основаначалахъ міровоззрѣнія, выходъ изъ-подъ опеки прежнихъ міровоззрѣній невозможенъ для человѣческой мысли: освободившись изъ-подъ одной опеки, она все-таки неизбѣжно попадетъ подъ другую. Прогрессивное развитіе человѣческой мысли не въ состояніи дать ей возможности не только возвыситься надъ христіанскимъ ученіемъ, но и надъ противоположными ему ученіями, имѣющими тысячелѣтнюю историческую давность.

Какъ скоро неизмѣняемость и неусовершеняемость своего рода составляетъ ненарушимый законъ даже по отношенію къ продуктамъ человѣческой мысли, получаемымъ путемъ научнаго изслѣдованія и философскаго мышленія, то объ усовершенности того, что Господь благоволилъ открыть людямъ, не должно бы быть и рѣчи. Однакожь, какъ видѣли, Гегель категорически утверждалъ, будто положительное христіанское ученіе только послѣ философскаго истолкованія его содержанія способно получить высшій смыслъ и явиться въ дѣйствительно совершенномъ видѣ. Откуда же пристекають такіа превратныя сужденія о дѣлѣ? Не иначе, какъ изъ какихъ-либо предзанятыхъ, слѣдовательно уже не прогрессивно-новыхъ, воззрѣній. У Гегеля этимъ предзанятымъ воззрѣніемъ является его понятіе объ абсолютномъ бытіи, воскрешающее древнія индійскія философскія идеи. При своеобразномъ понятіи Гегеля объ абсолютномъ бытіи этому философу совершенно неизбѣжно было говорить о тожествѣ религіи и философіи, какъ формахъ познанія, низшей и высшей, и объ усовершенности христіанства и со стороны положитель-

наго ученія его. Но то, что для Гегеля является дѣломъ естественнымъ, на самомъ дѣлѣ совершенно противоестественно.

Гегелево абсолютное бытіе дѣйствительно допускаетъ въ отношеніи къ себѣ только одно познаніе, притомъ конечно не въ видѣ откровенія человѣку отвнѣ этого познанія, но въ видѣ необходимаго самооткровенія абсолютной идеи въ разумѣ человѣческомъ, на опредѣленныхъ ступеняхъ его развитія являющагося болѣе полнымъ и совершеннымъ. Въ самомъ дѣлѣ, что же другое кромѣ такого познанія возможно по отношенію къ Гегелеву абсолютному бытію, являющемуся въ видѣ интеллектуальной функціи? Не живой же союзъ съ нимъ человѣка, предполагающей благоговѣніе предъ нимъ, почитаніе его, молитвы къ нему, извѣстнаго рода нравственную дѣятельность въ исполненіе его воли. Какой союзъ подобнаго рода возможенъ къ тому, что не существуетъ внѣ человѣческаго сознанія и есть не болѣе какъ отвлеченное понятіе? Никакого отношенія къ религиозному чувству и къ волѣ человѣка не имѣетъ и не можетъ имѣть Гегелева абсолютная идея. Что же оставалось дѣлать Гегелю, такимъ образомъ понявшему безусловное бытіе, какъ не превратить и религію въ одну изъ формъ познанія абсолютной идеи? Ради послѣдовательности Гегель и извратилъ понятіе объ истинной природѣ и задачѣ религіи. Иначе какъ-либо назвать ученіе Гегеля о религіи въ ея отношеніи къ философіи рѣшительно нельзя. Развѣ въ самомъ дѣлѣ сущность религіи, по свидѣтельству исторіи и опыта, полагается въ одномъ знаніи? Какъ ни важно это послѣднее, религія не была, не есть и быть не можетъ однимъ познаніемъ. Кто не знаетъ, что можно быть весьма свѣдущимъ и глубокимъ богословомъ и однакожь вовсе не отличаться теплотою и живостью религиознаго чувства и надлежащими религиозно-нравственными движеніями воли? И наоборотъ, развѣ люди вовсе не образованные не обнаруживаютъ иногда такой горячности религиознаго чувства и благочестивой настроенности воли, какія были бы желательны въ самыхъ глубокихъ мыслителяхъ и великихъ ученыхъ? Если бы религія состояла въ знаніи, тогда легко было-бы для даровитыхъ по крайней мѣрѣ людей научиться религиозности, подобно тому какъ порабатывая надъ изученіемъ физиологіи или химіи, они дѣлаются хорошими физиологами или химиками. Если по Гегелю философія есть высшая форма

пониманія предмета религіи, то почему же люди, неимѣющіе никакихъ понятій даже о Гегелевой философіи, которую виновникъ ея считаетъ совершеннѣйшимъ истолкованіемъ христіанства, являются въ болѣе живомъ и тѣсномъ общеніи съ Богомъ, чѣмъ знатоки философіи Гегелевой? Еслибы мысль Гегеля объ отношеніи религіи къ философіи была вѣрна, то должно бы происходить совершенно противоположное явленіе. Никто не скажетъ, чтобы тогда именно, когда мысль человѣческая занята размышленіемъ о предметахъ религіи, чувство религиозное было особенно возбуждено и напряжено. Случается напротивъ не рѣдко такъ, что въ эти моменты чувство религиозное бываетъ всего менѣе возбуждено и напряжено. Между тѣмъ религиозная настроенность человѣка и выражается въ движеніяхъ и состояніяхъ человѣческаго сердца. Не тогда совершается особый подъемъ религиозной жизни въ человѣкѣ, когда мысль его работаетъ въ области предметовъ религіи, но когда человѣкъ чувствуетъ вѣяніе Божества, Его близость и весь исполняется чувства благоговѣнія, умиленія, внутренняго блаженства. Не тогда человѣкъ находится въ состояніи наибольшаго одушевленія и проникновенія религиозной идеей, когда онъ предается холодному размышленію о Богѣ и о дѣлахъ Его, но тогда, когда онъ по любви къ Богу и къ ближнему совершаетъ подвиги самоотверженія и самопожертвованія. Значитъ, въ религіозный элементъ знанія неестъ все. Несомнѣно, что безъ религіознаго вѣдѣнія немислимы религіозныя чувствованія, ни нравственная нормальная дѣятельность. Однакожъ и одно знаніе предметовъ религіи не можетъ составлять религіи. Религіозная жизнь обнимаетъ всѣ силы и способности человѣческаго духа, выражаясь въ гармонической дѣятельности всѣхъ ихъ, обращенной къ Божеству. Почитая божествомъ отвлеченную идею, Гегель впалъ такимъ образомъ въ безысходное и непримиримое противорѣчіе съ исторіей и непосредственнымъ опытомъ и отождествилъ предметы существенно отличные другъ отъ друга. Но развѣ разумно такое понятіе Гегеля объ абсолютномъ бытіи и его отношеніи къ условному бытію? Не пустой отвлеченной абстракціей должно быть абсолютное бытіе, но лицомъ реально существующимъ независимо отъ ограниченнаго человѣческаго сознанія и обладающимъ полнотою всѣхъ совершенствъ, какія только причлины бытію

высочайшему. Безконечно совершенный личный Духъ—таково истинное представлениe о бытiи высочайшемъ. Какъ личное Существо, обладающее разумомъ, чувствомъ и волей, Богъ допускаетъ въ отношенiи къ Себѣ не одно уже познаниe, но вмѣстѣ съ нимъ требуетъ отъ человѣка известной настроенности его чувства и воли. При такомъ представлении Бога и человѣка, какъ образъ Божiй, не утрачивается, какъ у Гегеля, своей личности и является цѣльнымъ живымъ существомъ, обладающимъ разумомъ, чувствомъ и волей. Будучи таковымъ, человѣкъ является способнымъ и призваннымъ выражать свое общенiе съ Богомъ не въ отправленiяхъ только своей мысли, но одинаково и въ отправленiяхъ своего сердца и своей свободной воли. Таковымъ понятiемъ о Богѣ и человѣкѣ, допускающимъ возможность и необходимость живаго союза между Богомъ и человѣкомъ, называемаго религiей, всецѣло ниспровергаются и основы предъзнатаго понятiя о религiи, какъ формѣ познаниа, и оправдывается то, чѣмъ религiя является въ исторiи и въ непосредственномъ наблюденiи.

Но если бы стали поставлять сущность религiи даже въ знании о Богѣ, и тогда было бы ошибочнымъ отождествлять религiю съ философiей. Знаниe, предлагаемое въ религiи, и знаниe, получаемое въ области философiи, имѣютъ важное различiе.

Въ самомъ дѣлѣ, христіанское религiозное знаниe есть знаниe, полученное путемъ откровенiа, а философское знаниe есть знаниe, вырабатываемое путемъ самостоятельной работы человѣческой мысли. Замѣчательный фактъ, что даже тѣ религiи, о божественно-откровенномъ происхожденiи которыхъ и рѣчи быть не можетъ, выдаютъ однакожъ религiозное учениe за результатъ сверхъестественнаго откровенiа Божiа. Не говорить ли это о томъ, что общечеловѣческое сознанiе отиудь не смѣшиваетъ религiозное и философское знаниe о божествѣ по ихъ происхожденiю? Важенъ и тотъ фактъ, что основателями религiй являются обыкновенно не философы. Нельзя указать религiи, которая была бы порожденiемъ какой-нибудь философской школы. Положимъ, на образованiе видоизмѣненiй въ языческихъ религiяхъ имѣли влiяніе философскiя представлениа, но это влiяніе не было прямымъ. Да и это непрямоe влiяніе сказывалось скорѣе въ разрушенiи существовавшихъ религiозныхъ представлений,

но не въ выдвигеніи положительныхъ религиозныхъ началъ, которыя вносили бы новую обновляющую струю въ область религиозной жизни. Если это справедливо въ отношеніи языческихъ религій, то о христіанской религіи и говорить нечего: не на неё вліяли философскія идеи о предметахъ религіи, но она очищала и видоизмѣняла философскія представленія. Христіанское религиозное ученіе есть ученіе свыше откровенное. Истинное религиозное знаніе по самому своему существу уже предполагаетъ непременно сверхъестественное происхожденіе. Въ самомъ дѣлѣ, какимъ же инымъ разумомъ, кромѣ Божественнаго, можетъ быть дано человѣку надлежащее вѣдѣніе о Богѣ и Его отношеніи къ міру и человѣку? Между тѣмъ какъ Гегелево абсолютное бытіе не можетъ дать человѣку познанія о себѣ, само нуждаясь въ разумѣ человѣческомъ для достиженія сознанія себя самаго, разумно понимаемый Богъ, какъ безусловно совершенный личный Духъ, не только долженъ быть независимымъ отъ человѣческаго познанія, но является и долженъ являться единственнымъ виновникомъ всякаго истиннаго вѣдѣнія о Немъ, какое можетъ имѣть человѣкъ. Только при такомъ пониманіи дѣла можетъ сохраняться истинное представленіе о всесовершенномъ Разумѣ, тогда какъ у Гегеля съ высочайшаго бытія черты всесовершеннаго вѣдѣнія переносятся на человѣка. Когда въ сознаніи язычниковъ религиозныя представленія усвоились по своему происхожденію откровенію свыше, то именно этимъ выражалось справедливое убѣжденіе, что источникомъ надлежащаго вѣдѣнія о Богѣ долженъ быть не человѣческой разумъ хотя бы гениальнѣйшихъ философовъ, но самъ Богъ, для котораго не можетъ быть безразличнымъ, какъ Его представляютъ люди, отъ здраваго пониманія которыми высочайшаго Существа зависитъ ихъ благо...

Далѣе, многое такое, что составляетъ характеристическую неотъемлемую принадлежность христіанскаго ученія, вовсе не имѣетъ и не можетъ имѣть мѣста даже въ теистической философіи. Уже не говоря о томъ, что многія истины откровенія по самому существу ихъ не могутъ быть предметомъ философіи, эта послѣдняя имѣетъ свои спеціальныя предметы изслѣдованія, которыхъ религія совершенно чужда. Только искусственно отождествляя задачи религіи и философіи, могъ Гегель навязыв-

вать той и другой одни и тѣже предметы познанія. Но кто же не знаетъ, что философія можетъ сохранить характеръ философіи, не касаясь даже вовсе идеи объ абсолютномъ бытіи, тогда какъ религія безъ ученія объ этомъ рѣшительно невысказима? Отождествленіе предметовъ философіи и религіи мыслимо только съ пантеистической точки зрѣнія Гегеля, по которой Богъ разсматривается по Его существу какъ всё во всемъ. Но что же это за Богъ, который самъ по себѣ—ничто, а становится чѣмъ-либо только чрезъ міръ и въ мірѣ? И что же такое всѣ предметы міра, неисключая и человѣка, какъ скоро они суть только проявленія и обнаруженія безконечнаго, не имѣя никакого самостоятельнаго значенія? Всѣ это, очевидно, странности и самопротиворѣчія. Но какъ скоро, что несомнѣнно, божество не есть всё и всё не можетъ быть божествомъ, то и всѣ разнообразныя области познанія не суть одно и то же по своему предмету и отличаются также другъ отъ друга, какъ отличаются самые предметы ихъ изслѣдованія: напр. религія можетъ имѣть дѣло съ такими предметами, которыхъ чужда философія; и наоборотъ, предметы, которыми занимается философія, до такой степени разнообразны и различны, что это обстоятельство заставляетъ многихъ думать, хотя и неправильно, что философія не имѣетъ какого-нибудь опредѣленнаго и строго отграниченнаго круга теизисовъ и изслѣдованій. Не значить-ли это, что предметъ философіи и религіи не непременно одинъ и тотъ же?

За тѣмъ, предметомъ религіи всегда почитался и почитается Богъ въ Его отношеніяхъ къ міру и человѣку, представляемый не иначе, какъ личнымъ Существомъ, между тѣмъ какъ для философскаго сознанія Богъ можетъ являться подъ формою самой разнообразной. Положимъ, теистическая философія въ сущности не отличается даже отъ христіанскаго ученія о природѣ и свойствахъ Бога и объ Его отношеніи къ міру и человѣку. Но спрашивается, откуда взяла эта философія чистыя понятія о Богѣ и объ Его отношеніи къ міру и человѣку? Всякая мысль о самостоятельномъ происхожденіи этихъ понятій въ философскихъ ученіяхъ падаетъ сама собою, такъ какъ извѣстно, что этихъ чистыхъ понятій до появленія христіанства философія не знала. Должно даже сказать, что и въ до-христіанской философіи, поскольку въ тѣхъ или другихъ системахъ ея выдвигалась идея

божества, какъ личнаго существа, эта идея является позаниствованной изъ религіознаго сознанія до-христіанскаго человѣчества: философія и выходитъ повсюду изъ религіи. Между тѣмъ какъ философія можетъ существовать безъ представленія божества существомъ личнымъ, отдѣльнымъ отъ міра, религія немислима безъ такого преставленія, хотя бы оно и не было ясно сознаваемо и выражаемо. Возможенъ-ли живой союзъ, какимъ хочетъ быть всякая религія, между Богомъ и человѣкомъ, если Богъ и человѣкъ не суть личные, отдѣльныя другъ отъ друга субстанціально, существа? Очевидно нѣтъ. Та идея тожества конечнаго и безконечнаго, которую Гегель хочетъ навязать христіанству,—идея, уничтожающая личность въ Богѣ и человѣкѣ, была чужда и языческому религіозному сознанію. Положимъ, исторія древне-индійскаго религіознаго сознанія представляетъ намъ примѣръ такого ученія, по которому все, что ни существуетъ, начиная отъ неорганическихъ предметовъ и оканчивая высшими человѣка существами, разсматривалось, какъ проявленіе единаго, всё собою проникающаго, божественнаго начала, неотдѣльнаго отъ того, въ чемъ оно проявляется. Не свидѣтельствуетъ-ли однакожь исторія, что такое представленіе о божествѣ было дѣломъ людей философски, а не религіозно, настроенныхъ и несуществовало для народа? Народъ не зналъ такого мертваго и безсознательнаго божества, не строилъ ему храмовъ, не обращался къ нему съ мольбами, не приносилъ ему жертвъ и вообще ни чѣмъ не свидѣтельствовалъ какихъ-либо живыхъ отношеній къ нему. Значить, предметомъ религіи и не было это мертвое божество. Впрочемъ, даже люди школы, партіи вовсе не признавали человѣка въ его данномъ земномъ бытіи тожественнымъ съ безконечнымъ, а скорѣе рѣзко противоположали этому безконечному. Они тожество человѣка съ безконечнымъ собственно относили къ бытію человѣка до его появленія въ мірѣ и послѣ существованія его въ мірѣ. Такимъ образомъ и здѣсь можно открыть идею глубочайшаго различія между конечнымъ и безконечнымъ. И это различіе до такой степени непосредственно и живо чувствовалъ человѣкъ школы, партіи, что обрекалъ себя на произвольныя страданія ради грядущаго соединенія съ безконечнымъ. Не будетъ несправедливымъ, если станемъ думать, что для непосредственнаго сознанія

даже этихъ людей школы или партіи ихъ пантеистическое божество невольно облекалось въ формы личнаго существа. Въ противномъ случаѣ было бы немислимо то живое отношеніе къ безконечному, каковымиъ являлось оно у людей школы или партіи. Идея тожества конечнаго и безконечнаго у индійцевъ вовсе не проводилась послѣдовательно и отмѣнялась иной идеей. Идея личности божества и слѣдов. отдѣльности его отъ міра до такой степени является внутреннею необходимою для человѣческаго религіознаго сознанія, что она вторгается помимо воли человѣческой туда, гдѣ бы для ней и мѣста не должно быть. Это видно не на древнихъ только индійцахъ, но и на современныхъ созидателяхъ новыхъ міровоззрѣній по образцу старыхъ. Огюсть Контъ, какъ извѣстно, закончилъ свою карьеру философа измышленіемъ религіи, въ которой, по примѣру язычниковъ грековъ, боготворившихъ людей, божествомъ является человѣчество — „Grand Etre.“ Но потому Контъ и могъ усвоить имя религіи своей чудовищной религіи, что отвлеченное понятіе челоѣчества у него олицетворялось, принимая форму какого-то живаго личнаго Существа, которому посвященъ былъ у Конта довольно сложный культъ <sup>1)</sup>. Но если въ пародіяхъ на религію идея личности божества врывается какъ бы противъ воли виновниковъ этихъ религіи, то дѣйствительныя религіи, хотя бы и ложныя, рѣшительно невозможны при представленіи божества тѣмъ-либо безличнымъ, неотдѣлимымъ отъ конечнаго бытія. Въ пользу этого говоритъ вся исторія религіознаго жизни челоѣчества. Несомнѣнно, что только въ христіанствѣ дано истинное понятіе о самой личности божества, но идея личнаго божества, хотя и недостаточно выдержанная и часто совершенно ложно понятая, все-таки составляетъ неотъемлемое достояніе всякаго религіознаго сознанія. Единство же конечнаго и безконечнаго, несовмѣстимое съ представленіемъ божества личнымъ существомъ, есть прямое разрушеніе религіи. Для религіознаго непосредственнаго сознанія идея тожества конечнаго съ безконечнымъ является ничѣмъ инымъ, какъ богохульствомъ. Если языч-

---

<sup>1)</sup> См. подробности на стр. 136—141 въ сочиненіи: Огюсть Контъ и положительная философія. С.-Петербург. 1867 года.



ники боготворили природу и человѣка, то только потому, что за природою и человѣкомъ они усматривали нѣчто высочайшее, неодинаковое съ природою и человѣкомъ, каковы они въ дѣйствительности. Религіозный человѣкъ, хотя бы онъ былъ грубѣйшимъ язычникомъ, не только считаетъ себя ниже божества, какъ его твореніе, но и чувствуетъ себя грѣшнымъ предъ нимъ, нуждающимся въ прощениіи, и безсильнымъ, нуждающимся въ непрестанной его помощи. Между тѣмъ, еслибы религіозному сознанию человѣчества присуща была идея его полнаго единства съ божествомъ. тогда люди, утративъ чувство и сознание своей индивидуальности и свободы, приписывали бы божественное происхожденіе и достоинство самымъ темнымъ и дурнымъ проявленіямъ своей ограниченной и испорченной природы и утратили бы самое понятіе о противоположности между истиннымъ и ложнымъ, добрымъ и злымъ, прекраснымъ и безобразнымъ. Такого рода гибельное заблужденіе есть неизбежное логическое послѣдствіе выдержаннаго и вѣрнаго себѣ пантеистическаго воззрѣнія на отношеніе между безконечнымъ и конечнымъ. И если это воззрѣніе возможно въ философіи, то въ религіи оно всецѣло устраивается, какъ составляющее неустранимое препятствіе къ дѣйствительному общенію человѣка съ божествомъ, предполагающему со стороны человѣка сознание не только отличія отъ божества, но и недостойнства передъ нимъ и готовности для общенія съ божествомъ подавлять въ себѣ все дурное и нечистое. Для религіознаго сознаниа не исчезаетъ мысль объ отличіи человѣка отъ божества даже въ моменты самаго тѣснаго общенія съ нимъ напр. въ молитвѣ, когда и мысль и сердце и воля человѣка бывають всецѣло направлены къ божеству, когда для человѣка кромѣ божества не существуетъ ничего инаго и когда онъ чувствуетъ внутри себя только присутствіе и вѣяніе божественной жизни. И въ эти мгновенія своей жизни человѣкъ не считаетъ себя божествомъ, а отличной отъ него личностью, тогда какъ при противоположномъ представленіи такое смѣшеніе является неизбежнымъ, какъ это и бываетъ у крайнихъ мистиковъ, пантеистически представляющихъ себѣ божество, хотя и у нихъ такое грубое заблужденіе приурочивается къ особымъ состояніямъ человѣка. Всякое же сознание отдѣльности нашей личности отъ божества неразлучно съ представленіемъ

этого послѣдняго, не иначе, какъ личнымъ. Эта-то особенность въ понятіи о божествѣ и составляетъ непремѣнную принадлежность религіи, тогда какъ для философіи такая особенность можетъ существовать и не существовать. Мало того: философія, какъ это видно на Гегелѣ и другихъ философахъ, способна возводить даже въ общій принципъ то, что не мирится съ религіей.

Нужно ли говорить, что религіозное знаніе, воспринимаясь въ отличіе отъ философскаго ученія о Богѣ вѣроу цѣльнаго человѣка, отличается отъ философскаго знанія и по своей цѣли? Задача философіи состоитъ въ томъ, чтобы изъяснить то, что подлежитъ ея изслѣдованію и изученію. Знаніе ради полнаго знанія—вотъ чѣмъ удовлетворяется философія. Положимъ, и философы могутъ желать, какъ это особенно видно на Дюрингѣ, чтобы ихъ ученіе не оставалось только достояніемъ холодной мысли, но становилось практическимъ принципомъ жизни. Тѣмъ не менѣе философія, какъ философія, необходимо не предполагаетъ практическихъ жизненныхъ цѣлей. Таково ли по своей цѣли знаніе, сообщаемое религіей? Очевидно, нѣтъ. Цѣль религіознаго знанія есть общеніе съ Богомъ и спасеніе человѣка. Въ этой цѣли оно не имѣетъ смысла и значенія...

Такимъ образомъ, въ религіи знаніе, имѣя иную цѣль, чѣмъ въ философіи, различается отъ философскаго по самому происхожденію своему, имѣетъ дѣло съ такими предметами, которые чужды для философіи, и даже общій предметъ съ философіей понимаетъ непремѣнно извѣстнымъ опредѣленнымъ образомъ при всемъ различіи представленій о Богѣ, отличающаго различія религіи.

Сказаннымъ предрѣшается вопросъ о томъ, можетъ ли христіанская религія перейти въ философію, какъ мнимо-высшую свою форму, или въ религію разума, и подлежитъ ли христіанство со стороны своего положительнаго ученія какому-либо измѣненію и усовершенію чрезъ философскую переработку?

Религія, будучи предметомъ, существенно отличнымъ отъ философіи, также не можетъ перейти въ эту послѣднюю, какъ живой человѣкъ съ самосознаніемъ, чувствомъ и волей не въ состояніи перейти, въ смыслъ усовершенія, въ простую интеллектуальную функцію, въ отвлеченную безжизненную идею. Превращенія или метаморфозы предметовъ существенно разнород-

ныхъ одного въ другой немислимы. Если религіозное знаніе, какъ показано было, существенно отличается отъ философскаго и по происхожденію своему и по предмету и по пониманію общихъ съ философіею вопросовъ и по дѣли, то нельзя говорить о переходѣ въ философію религіи даже въ смыслѣ только совокупности извѣстныхъ представленій. Но религія не есть эта только совокупность извѣстныхъ представленій. Философія и религія могутъ уживаться рядомъ, но не поглощаться другъ другомъ и не уничтожать другъ друга. Самый оригинальный и глубочайшій философъ такъ же нуждается въ живомъ общеніи съ Богомъ и спасеніи личномъ, какъ и самый необразованный человѣкъ. Въ понятіи о философѣ не заключается ничего такого, что мѣшало бы религіозности. Напротивъ, наилучшій мыслитель долженъ глубже и яснѣе сознавать потребность въ общеніи съ Богомъ и въ спасеніи. И если въ дѣйствительности бываетъ, что философъ разрываетъ союзъ съ Богомъ и не чувствуетъ нужды въ спасеніи, то это происходитъ не отъ того, что онъ философъ, а отъ того, что онъ сторонникъ извѣстныхъ философскихъ воззрѣній, несовмѣстныхъ съ призваніемъ бытія живаго личнаго Бога и личнаго безсмертія человѣка и съ здравыми нравственными воззрѣніями и понятіями. Философія же не есть что-либо такое, что сводилось бы непремѣнно къ извѣстнымъ воззрѣніямъ. Еслибы это было такъ, тогда не могло бы существовать и самой философіи, какъ независимаго стремленія къ истинѣ и самостоятельнаго приобрѣтенія ея. Чуждающимся же общенія съ Богомъ и непомышляющими о своемъ спасеніи могутъ быть и бываютъ даже такіе люди, которыхъ столько же можно назвать философами, сколько и людьми благочестивыми. Опытъ вполне оправдываетъ то, что научное или философское знаніе никакъ не можетъ замѣнять для человѣка религію. Не говоря уже о знаменитыхъ ученыхъ натуралистахъ или представителяхъ другихъ отраслей знанія, изъ которыхъ многіе были истинными христіанами, можно было бы указать не мало людей, приобрѣтшихъ громкую извѣстность въ исторіи философіи, которые были замѣчательно религіозными людьми въ христіанскомъ положительномъ смыслѣ этого слова. Сколько извѣстны подробности жизни самаго Гегеля, и этотъ послѣдній обнаруживалъ иногда такое религіозное настроеніе, которое было рѣшительной

загадкой при его мировоззрѣніи. Въ этомъ случаѣ очевидно Гегель, движимый трудно заглушимой потребностью въ общеніи съ Богомъ, невольно измѣнялъ своимъ понятіямъ о существѣ религіи, позабывая подъ давленіемъ возвышенныхъ духовныхъ инстинктовъ и стремленій свое тожество съ безконечнымъ. Можно быть увѣренными, что такія явленія бывали въ жизни и другихъ мыслителей, близкихъ по направленію съ Гегелемъ. По крайней мѣрѣ наличная дѣйствительность даетъ твердыя основанія для такого предположенія. Важнѣе же всего то, что религія не уничтожается съ появленіемъ философіи и существуетъ неизмѣнною, какъ напр. христіанская религія, какія философскія мировоззрѣнія ни появлялись и ни появляются. По Гегелю же этого не должно бы быть: у него религія—преходящая форма познанія. И это явленіе вполне понятно, какъ всегда необходимое. Человѣкъ не исчерпывается только отправлениями мысли и не состоитъ изъ одного ума. Потребность въ живомъ общеніи съ Богомъ и въ личномъ спасеніи, обнимающая цѣльную личность человѣка, составляетъ первостепенную потребность для ~~всѣхъ~~ людей, духовно неизломанныхъ и неисковерканныхъ какими-либо вредными влияніями. Гдѣ же, кромѣ откровенной религіи, какова христіанская, человѣкъ найдетъ надлежащее удовлетвореніе этой потребности? Эта потребность не только не удовлетворяется никакой наукой или философіей, такъ какъ эти послѣднія имѣютъ иное назначеніе, но и никакой религіей разума. Думающіе видѣть усовершеніе христіанской откровенной религіи въ превращеніи ея въ религію разума впадаютъ поэтому въ непримиримое противорѣчіе сами съ собою. Какъ скоро признается потребность въ религіи, то о какой же религіи разума можетъ быть рѣчь? Религія перестаетъ быть религіей, какъ скоро она не есть живой союзъ Бога съ человѣкомъ. Но развѣ тому, что называютъ религіей разума, прилично послѣ этого усвоить имя религіи? Здѣсь возможенъ союзъ человѣка не съ Богомъ, но только съ тѣмъ, что человѣкъ захотѣлъ думать о Богѣ, т.-е. съ собственными представленіями человѣка. Здѣсь этотъ союзъ можетъ выражаться только въ томъ, что угодно самому человѣку придумать. Спрашивается: гдѣ же здѣсь голосъ и права того Существа, съ которымъ человѣкъ хочетъ вступить въ союзъ? А если въ этомъ союзѣ голосъ и права Бога прямо

не признаются, то къ чему же и обманывать себя мечтами объ обладаніи религіей? Истинная религія рѣшительно немислима иною, какъ только откровенною. Такова религія христіанская. Человѣкъ долженъ или всецѣло принадлежать къ ней, или отказаться отъ всякихъ мечтаній самостоятельно создать себѣ религію, притомъ даже лучшую сравнительно съ христіанской. Какія лучшія мнимыя религіи возможны для праздныхъ сочинителей ихъ, это всякій можетъ видѣть на томъ, что Штраусъ и Гартманъ \*) предлагаютъ въ замѣнъ христіанской религіи. Какое божество рекомендуетъ человѣчеству пресловутый противникъ христіанства— Штраусъ? Универсъ или вселенную, взятую въ ея общемъ великомъ цѣломъ. Новое божество, предлагаемое Штраусомъ, прежде всего представляется весьма древнимъ. Штраусъ подъ видомъ усовершенія христіанскихъ представлений о божествѣ хочетъ воскресить древнее языческое обоготвореніе природы, взятой въ ея цѣломъ. То, что осуждено уже даже здравымъ человѣческимъ смысломъ, какъ грубое суевѣріе, Штраусъ выдаетъ за самое совершенное ученіе. Если Штраусъ не допускаетъ никакого культа въ честь своего божества, то и въ этомъ отношеніи ничего оригинальнаго не даетъ онъ: было уже показано, что никакого культа не допускалъ индійскій народъ въ честь безличнаго божества браминовъ-философовъ. А между тѣмъ можно ли называть религіей то, что не имѣетъ какого-либо культа? Почему Штраусъ предпочелъ христіанскому понятію о Богѣ языческія представленія о божествѣ, на это не даетъ отвѣта и самъ онъ: стоя за права разума, онъ на дѣлѣ ниспустился до дѣтской безотчетной вѣры младенчествуящихъ народовъ, поклонявшихся природѣ. Впрочемъ, эти народы являются выше Штрауса по существу своихъ вѣрованій: они все-таки пытались возвышаться надъ отождествленіемъ безконечнаго съ конечнымъ, божественнаго съ тварнымъ. Штраусъ, возставая противъ понятія о Богѣ, какъ личномъ всесовершенномъ Существомъ, всячески усиливается противорѣчить себѣ въ этомъ

\*) См. а) стр. 142—148 сочиненія Штрауса: *Der alte und der neue Glaube*. Achte Stercotyp-Auflage. Bonn. 1875. б) стр. 91—122 въ сочиненіи Гартмана: *Die Selbstzersetzung des Christenthums und die Religion der Zukunft*. Berlin. 1874.

отношеніи: не признавая въ мірѣ иныхъ дѣятелей кромѣ механическихъ, химическихъ и иныхъ силъ, проповѣдникъ устарѣвшей вѣры величаетъ свое божество разумнымъ, благимъ и т. д. и преподноситъ ему восторженные гимны. Не значить ли это одной рукою разрушать, а другою вновь возстановлять? Нельзя же не видѣть въ усвоеніи разумности, благодати и т. под. универсу и въ воспѣваніи ему хвалебныхъ пѣсней олицетворенія и оживленія этого универса или представленія его личнымъ существомъ. Нужно ли говорить, какъ такое представленіе о божествѣ стоитъ безконечно ниже христіанскаго представленія о Богѣ? Гартманъ не уступаетъ Штраусу въ поклоненіи передъ древними отжившими заблужденіями и въ самопротиворѣчіи, предлагая замѣнить христіанскія вѣрованія смѣсью отжившихъ пантеистическихъ понятій индійской браминской философіи съ пессимистическими идеями буддизма. И все это дѣлается во имя цивилизаціи и ея прогресса! Да и чего же другаго ожидать отъ замысловъ создать религію разума? Какъ въ области философіи мысль осуждена повторять въ различной формѣ уже извѣстныя начала, такъ и въ предѣлахъ такъ-называемой естественной религіи невозможно создать ничего такого, что не было бы повтореніемъ языческихъ религіозныхъ представленій или искаженіемъ христіанскаго ученія. Въ послѣдней области—въ области естественной религіи собственно возможенъ только регрессъ даже въ сравненіи съ языческими религіями. Кто настолько не искажился духовно, что въ состояніи преклониться предъ христіанскимъ ученіемъ, тотъ, вмѣсто созданія мнимой религіи разума изъ нѣсколькихъ отрывочно взятыхъ идей христіанства, лучше останется вѣрнымъ всему христіанскому ученію. Тѣ же, кто склоняется своими сочувствіями къ пантеизму, могутъ изъ язычества брать не то, что оно выработало лучшаго и подготовительнаго къ христіанству, но то, что неудовлетворяло и религіозное сознаніе язычника. Этимъ-то и объясняется тотъ фактъ, что Штраусъ и Гартманъ въ своихъ мнимо-религіозныхъ представленіяхъ спустились ниже многихъ дикарей, которые вопреки имъ представляютъ божество съ нѣкоторыми чертами совершеннѣйшаго личнаго существа и признаютъ личное безсмертіе человѣка и загробную жизнь. Штраусъ и Гартманъ проповѣ-

дуютъ именно то, отъ чего, какъ отъ заблужденій и зла, христіанство освобождаетъ и хочетъ освободить людей....

Религія христіанская, которую Гегель усиливается истолковать философски и чрезъ то сообщить ей видъ высшаго знанія, только съ точки зрѣнія Гегеля могла казаться заключающей истину въ несовершенной формѣ, каковою овъ считалъ представленіе сравнительно съ понятіемъ.

Въ чемъ Гегель полагалъ существо безусловнаго бытія, то дѣйствительно наилучше и наилучше выразилось только самымъ отвлеченнымъ понятіемъ. Въ самомъ дѣлѣ, развѣ можно представить себѣ отвлеченную идею, которая является у Гегеля безусловнымъ бытіемъ? Представленіе есть мысленный образъ какого-либо опредѣленнаго, въ дѣйствительности существующаго предмета, который подлежитъ нашему внѣшнему или внутреннему созерцанію,—образъ, въ которомъ удерживаются особенныя черты и свойства предмета, отличающія его отъ другихъ подобныхъ или какихъ бы то ни было предметовъ. Что же въ Гегелевой абсолютной идеѣ есть такого, что указывало бы на опредѣленный, въ дѣйствительности существующій, предметъ съ опредѣленными свойствами и чертами и что подлежало бы внутреннему хотя созерцанію? Очевидно, Гегелево абсолютное бытіе таково, что его можно выразить самымъ отвлеченнымъ понятіемъ, въ которомъ отпадаетъ все живое и конкретное и берется лишь самое общее. Понятіе будетъ такимъ образомъ совершеннѣйшей формой мышленія только по отношенію къ Гегелеву абсолютному бытію или къ такому же другому. Что же касается природы безконечнаго бытія независимо отъ пониманія ея непремѣнно въ Гегелевомъ или подобномъ ему смыслѣ, она допускаетъ и иную форму мышленія — не форму только самаго отвлеченнаго понятія. Дѣло не въ томъ, въ какой формѣ мышленія, въ формѣ ли понятія или въ формѣ представленія мы выражаемъ наше знаніе о предметѣ, а въ томъ, чтобы наши мысли о предметѣ соответствовали его природѣ, свойствамъ и дѣйствіямъ. Поскольку идетъ рѣчь о согласіи нашихъ мыслей о предметѣ съ его природою, свойствами и дѣйствіями, должно сказать, что совершенство этихъ формъ мышленія всецѣло зависитъ отъ того, о чемъ мы мыслимъ. Такъ, когда идетъ рѣчь напр. объ опредѣленномъ экземплярѣ какого-нибудь опредѣлен-

наго вида камней, опредѣленнаго вида растеній, опредѣленнаго вида животныхъ, то наиболѣе совершенной формою мышленія явится не понятіе, въ которомъ исчезаютъ своеобразныя индивидуальныя черты предмета и выражаются только признаки, общіе ему съ другими предметами того же вида, но представленіе. Тоже самое примѣняется и къ мышленію о предметахъ религіи и философіи — къ мышленію о безконечномъ или абсолютномъ бытіи. Если оно не есть что-то неопредѣленное общее, являющееся всеѣмъ во всеѣмъ, а само по себѣ ничѣмъ, но, напротивъ есть существо личное, совершенно отличное отъ всего остальнаго бытія, отдѣльное отъ него и обладающее извѣстными свойствами, только одному ему принадлежащими, то не только въ религіи, но и въ философіи наиболѣе совершенной формою мышленія о немъ будетъ не отвлеченное понятіе, но представленіе. Философія не обязана имѣть непремѣнно такое же понятіе объ абсолютномъ бытіи, какое предлагаетъ Гегель. Теистическая и деистическая философія поэтому выражаетъ мысль о высочайшемъ бытіи въ формѣ, сходной съ формою религіознаго мышленія. Поскольку странно представлять существо абсолютное какой-то безкачественной и мертвой абстракціей, постольку же странно считать форму представленія ниже формы понятія, когда идетъ рѣчь о высочайшемъ безконечномъ личномъ Духѣ, каковъ есть Богъ. Въ отношеніи къ Гегелеву мышленію о безконечномъ является несоизмѣримо высшимъ не только христіанское мышленіе о Богѣ, но и языческое, поскольку оно не отнимало у божества свойствъ безконечно совершенной личности. Значитъ и по формѣ мышленія языческія религіи стояли выше Гегелевой системы понятій. Христіанская же религія со стороны своей формы постольку возвышается надъ системой Гегелевыхъ понятій, поскольку истина возвышается надъ заблужденіемъ. Тотъ фактъ, что христіанство даетъ истину не въ формѣ понятій, но въ формѣ живыхъ представленій, конкретныхъ личностей, символовъ, составляетъ не недостатокъ его, а безусловное совершенство. Какъ скоро Богъ есть всеблагое, премудрое и всемогущее личное Существо, то необходимо допустить сотвореніе Богомъ міра и человѣка и Его послѣдующую дѣятельность въ мірѣ для блага и спасенія человѣка. И поскольку Богъ есть не воображаемое только, но дѣйствительно существующее безко-



вечно-совершенное Лицо, поскольку и творческо-промыслительная дѣятельность Его въ мірѣ не есть рядъ воображаемыхъ, но дѣйствительныхъ фактовъ. Поскольку дѣятельность Божія совершается въ мірѣ и для міра и человека, она можетъ совершаться иначе, какъ въ предѣлахъ пространства и времени. Знаніе о всемъ этомъ можетъ ли наилучше и наилучшнѣе выразиться въ самыхъ отвлеченныхъ понятіяхъ, въ которыхъ исчезаетъ все дѣйствительное, особенное, индивидуальное, конкретное? Очевидно, нѣтъ. Въ противномъ случаѣ, сообщалось бы знаніе не только не высшее, но совершенно ложное, извращающее дѣло. У Гегеля, сшившагося выразить содержаніе христіанства въ мнимо-совершенной формѣ — въ отвлеченнѣйшихъ безсодержательныхъ понятіяхъ, является всецѣло искаженнымъ и уничтоженнымъ это содержаніе: въ системѣ Гегеля ничего не осталось отъ дѣйствительнаго христіанства. Самый характеристическій догматъ христіанства, именно догматъ о дѣйствительномъ воочеловѣченіи Сына Божія, означаетъ, по истолкованію Гегеля, не то, что Богъ воплотился, сталъ однимъ изъ насъ, во всемъ подобнымъ намъ кромѣ грѣха, но то, что идея единства конечнаго съ безконечнымъ впервые была ясно сознаана І. Христомъ. То, противъ чего возмущалось сознаніе даже лучшихъ изъ язычниковъ и что служить обоготвореніемъ въ челоуѣкѣ всѣхъ дурныхъ инстинктовъ и влеченій, Гегель навязываетъ христіанству. Между тѣмъ какъ І. Христосъ является для общехристіанскаго сознанія тѣмъ, чрезъ кого единственно совершилось примиреніе грѣшнаго челоуѣчества съ правосуднымъ Богомъ и получается возможность тѣснѣйшаго общенія съ Богомъ, по Гегелю выходитъ, что философъ, достигшій до мысли объ отсутствіи всякаго различія между божествомъ и имъ, является сравнительно съ І. Христомъ даже въ наибольшемъ единеніи съ божествомъ. Не чудовищно ли все это? Сынъ Божій и приходилъ на землю для того, чтобы освободить челоуѣчество отъ обоготворенія всего тварнаго и отъ нравственной жизни, вытекающей изъ служенія тварному, временному, условному. Гегель же, подъ видомъ усовершенія христіанства, хочетъ возвратитъ челоуѣчество къ тому, въ чемъ гибель челоуѣчества. Тождество конечнаго съ безконечнымъ всего болѣе и рѣшительнѣе отрицается христіанствомъ, а Гегель, исходящій изъ своего понятія объ абсолютномъ,

какъ безусловной идеѣ, постепенно реализующейся въ мірѣ и достигающей своего самосознанія въ человѣкѣ, насильственно, хотя и послѣдовательно съ его точки зрѣнія, навязываетъ христіанству идею этого самопротиворѣчащаго и нелогичнаго тождества. Нѣтъ! Не такъ неразумно и противонравственно ученіе христіанское, каковымъ, въ видахъ похвалы христіанства, насильственно хотеть представить его Гегель. Въ І. Христѣ не мысленно, а дѣйствительно, въ смыслѣ несомнѣннаго историческаго событія, произошло существенное единеніе Бога съ человѣкомъ. Это воплощеніе Сына Божія, совершившійся однажды и въ одномъ лицѣ, болѣе уже неповторяемо. Вочеловѣченіе Сына Божія совершилось для осуществленія той цѣли, какую имѣетъ всякая религія и какая должна достигаться человѣкомъ иначе, какъ при непосредственномъ содѣйствіи Бога. Эта цѣль—живое и тѣсное общеніе человѣка съ Богомъ. Человѣкъ, будучи грѣшнымъ и отчужденнымъ отъ Бога, только чрезъ І. Христа, искупившаго человѣчество и примирившаго его съ Богомъ, вступаетъ въ нарушенное было общеніе съ Богомъ. Въ лицѣ І. Христа дѣйствительно осуществлена цѣль религіи. Поскольку всякій человѣкъ внутренне живетъ со Христомъ, постольку и онъ достигаетъ цѣли религіи—тѣснѣйшаго живаго общенія съ Богомъ. Еслибы І. Христосъ не былъ Богочеловѣкъ, тогда дѣйствительно не могла бы быть осуществленною чрезъ Него цѣль религіи. Мысль Штрауса, что цѣль религіи не можетъ быть достигнутою въ одномъ человѣкѣ, совершенно вѣрна, но христіанство этого и не говоритъ, усвоивъ осуществленіе религіи не человѣку, а Богочеловѣку. Дѣйствительное же, въ смыслѣ историческаго событія, воплощеніе Бога представляется невозможнымъ только съ предзанятой ложной пантеистической точки зрѣнія или съ точки зрѣнія самопротиворѣчащаго деизма. Таковъ смыслъ христіанскаго ученія о существенномъ единеніи человѣка съ Богомъ въ лицѣ І. Христа. Значитъ ли усовершеніе христіанское ученіе о Богочеловѣкѣ, отбросивши въ немъ фактическое, т. е. самую то сущность дѣла, и замѣнивши его безсодержательнымъ понятіемъ? Нѣтъ! Это значитъ дать познаніе о предметѣ въ такой формѣ, въ какой предметъ утрачиваетъ всѣ свои специфическія особенности, т. е. значитъ дать ложное понятіе о предметѣ. Гегель вообразилъ формы чѣмъ-то переходящимъ въ христіанствѣ.

Это возможно было говорить Гегелю потому только, что онъ, съ точки зрѣнія своего предзанятаго понятія объ абсолютномъ бытіи, уже заранѣе предрѣшилъ называть въ христіанствѣ формою то, что составляетъ въ немъ существенное и специфическое содержаніе. Въ христіанствѣ ученіе объ І. Христвѣ не есть форма какой-то идеи: Онъ—такое лице, безъ котораго христіанство не существуетъ, а не есть воплощеніе или выраженіе какой-либо идеи, имѣющее случайное преходящее значеніе. Какъ скоро у христіанства отнимается живая личность І. Христа, какъ Богочеловѣка, Его крестная жертва за человѣчество, Его воскресеніе и вознесеніе къ Отцу, то этимъ разрушается сполна все христіанское ученіе. Постольку можно говорить о неусовершенности христіанства, поскольку сохраняется истинное представленіе объ І. Христвѣ. Но если вочеловѣченіе Сына Божія есть историческое событіе, дѣйствительный фактъ извѣстнаго строго опредѣленнаго рода, то и мыслить о немъ правильно всякій даже философъ можетъ иначе, какъ неприбѣгая къ абстрактнѣйшимъ понятіямъ, въ которыхъ утрачивались бы коренныя особенности предмета. Между тѣмъ, какъ видѣли, и Шлейермахеръ склоняется къ такому представленію о христіанствѣ, какое составляетъ извращеніе послѣдняго. То, что сказано въ отношеніи къ формѣ мышленія о Богѣ и І. Христвѣ, должно быть распространено на всѣ тѣ стороны христіанскаго ученія, которыя касаются личностей и историческихъ событій. Изъ этого же слѣдуетъ, что христіанское религиозное мышленіе допускаетъ и понятія, какъ скоро ими наилучше и наисовершеннѣе выражается истина. Смотря по предмету мышленія, понятія эти получаютъ то болѣе, то менѣе отвлеченный или абстрактный характеръ. Въ зависимости отъ того, что именно составляетъ предметъ мышленія, когда наша мысль обращается къ Богу, къ І. Христу и т. д., и въ этомъ случаѣ форма понятій вполне умѣстна и всегда бываетъ присущею религиозному мышленію. Такимъ образомъ, оказывается, что Гегель, совершенно вопреки требованіямъ здоровой логики, упрекаетъ христіанство за то, что въ немъ дается истина въ формѣ представленія и будто не допускается форма понятій, при чемъ съ предзанятою точки зрѣнія смѣшиваетъ въ христіанской религіи содержаніе съ формою, выдавая за форму въ ней ея существенное специфическое содержаніе.

ческое содержаніе. Предположивъ же облекъ христіанскія идеи въ совершеннѣйшую форму, Гегель, вмѣсто усовершенія христіанскаго ученія, совершенно извратилъ его и подъ видомъ христіанскаго ученія предложилъ то, чѣмъ не удовлетворялся даже древній индѣецъ язычникъ.

Такъ твердо и незыблемо оказывается стоящимъ фактъ неизмѣняемости и неусовершенности христіанскаго религіознаго ученія по его содержанію. Наука ничего не можетъ имѣть противъ неизмѣняемости и неусовершенности христіанскаго ученія. Идеаль самой науки — достигнуть такого состоянія, когда бы оставалось только придавать совершеннѣйшую форму узнанному и распространять его среди массы. Возможность новаго въ наукѣ обуславливается тѣмъ, что она имѣетъ дѣло съ дробными и частными предметами и явленіями, которыя узнаются и изслѣдуются мало-по-малу, благодаря неизчислимому разнообразію родовъ и видовъ этихъ предметовъ и явленій и часто самому ихъ характеру, по которому одно дѣлается известнымъ и доступнымъ наблюденію только послѣ изобрѣтенія телескопа или микроскопа; другое — послѣ изобрѣтенія иныхъ какихъ-нибудь средствъ изслѣдованія и наблюденія и т. д. Наука, имѣющая дѣло съ тѣмъ, чего въ сущности вовсе не касается христіанское ученіе, на самомъ дѣлѣ никогда не можетъ имѣть и претензіи стать на мѣсто христіанскаго міровоззрѣнія. И это понятно: наука, какъ наука, не существуетъ, а существуютъ только частныя отрасли знанія, изъ которыхъ ни одна не имѣетъ дѣла со всѣмъ сущимъ. И если во имя науки отрицаются тѣ или другія истины христіанскаго міровоззрѣнія или вся совокупность ихъ, то это не болѣе, какъ подлогъ или непониманіе дѣла. Не наука можетъ противопоставлять себѣ христіанское ученіе, а то, что называется философскимъ элементомъ въ ней, всегда имѣющимъ значеніе предположенія или гаданія и истолкованнымъ въ интересахъ известнаго философскаго міровоззрѣнія. Съ точки же зрѣнія философской неизмѣняемость и неусовершенность христіанскаго ученія должна сама собою предполагаться: все развитіе самой философіи есть новая обработка и разнообразное комбинированіе давнихъ неизмѣняемыхъ по существу своему началъ. И если въ области философіи раздается голосъ, требующій измѣненія и усовершенія христіанскаго уче-

нія, то это—явный знакъ, что этотъ голосъ исходитъ изъ тако-го направленія философской мысли, которое отрицательно относится къ христіанскому религіозному міровоззрѣнію и хочетъ стать на его мѣсто. Міровоззрѣніе, претендующее замѣнить христіанское ученіе, отнюдь не можетъ быть чѣмъ-либо прогрессивнымъ, но возстановленіемъ уже до появленія христіанства извѣстныхъ началъ, осужденныхъ и отиженныхъ христіанствомъ. И поскольку религія не есть знаніе, постольку никакое философское міровоззрѣніе не въ состояніи замѣнить христіанства. Мало того: философское знаніе не можетъ замѣнить даже христіанскаго ученія, такъ какъ послѣднее заключаетъ въ себѣ такія истины необходимыя для человѣка, которыя по существу своему не могутъ входить въ область философскаго вѣдѣнія и изысканія. Христіанская религія предлагаетъ людямъ истину не въ какой либо несовершенной формѣ, которая могла бы быть замѣнена лучшей. Напротивъ та форма, въ какую облечается христіанская истина, есть самая совершенная, долженствующая быть усвоенною и философской мыслью, поскольку эта послѣдняя можетъ работать надъ той или другой стороной содержанія христіанской религіи. Точно также и никакая религія разума, будучи аномальнымъ или богъзвеннымъ уродливымъ явленіемъ, ни въ какомъ случаѣ не можетъ быть прогрессивнымъ явленіемъ, хотя бы такая религія принималась даже просто въ смыслѣ совокупности какихъ-нибудь представленій, относящихся къ Богу и Его отношенію къ міру и человѣку. Религіи разума могутъ быть только повтореніемъ отжившихъ языческихъ религіозныхъ представленій, и то не лучшихъ изъ нихъ, или искаженіемъ христіанскихъ представленій.

И если нельзя предполагать измѣненія и усовершенія христіанскаго ученія по его содержанію во имя науки, философіи и религіи разума, то во имя чего же стали бы люди настаивать на этомъ измѣненіи и усовершеніи христіанскаго ученія? Не на томъ-же странномъ основаніи, хотя оно и высказывается, что человѣкъ не можетъ быть обладателемъ абсолютной истины? Во первыхъ, христіанство отнюдь и не влагаетъ въ человѣческое сознаніе того вѣдѣнія, которымъ обладаетъ Богъ и которое единственно можетъ быть названо абсолютнымъ. Предлагая людямъ несомнѣнную истину, христіанство даетъ то, надъ

чѣмъ безъ конца можетъ прогрессивно работать человѣческая мысль, т. е. уяснять объектъ или предметъ истины. Повторяя, развѣ и то, что человѣкъ считаетъ за несомнѣнную истину хотя бы на самомъ дѣлѣ это и не было истиной, не запечатлѣвается въ сознаниіи человѣческомъ характеромъ чего-то абсолютнаго, т. е. недопускающаго рядомъ съ собою другой истины? Тѣ, которые любятъ повторять, что знаніе человѣческое можетъ быть только относительно истиннымъ, въ дѣйствительности такъ относятся ко всему несопадающему съ ихъ образомъ мыслей, какъ будто бы они были искателями безспорной абсолютной истины. Значитъ, и въ познаниіи человѣческомъ есть непреодолиме стремленіе усвоить себѣ характеръ абсолютности. Въ самомъ дѣлѣ можетъ-ли человѣкъ внутренне не усвоить такого характера тому, что ему кажется истиной? Еслибы онъ этого не дѣлалъ хотя бы полусознательно, въ такомъ случаѣ не могъ бы такъ увѣренно считать себя обладателемъ истины. И этотъ характеръ своего рода абсолютности человѣкъ распространяетъ одинаково какъ на понятія о добрѣ и злѣ, о прекрасномъ и безобразномъ, такъ и на многое другое, какъ напр. на то, что онъ существуетъ, что внѣшній міръ—не призракъ и т. под. Или неизбѣжность и неусовершенство христіанскаго ученія должна отрицаться потому, что будтобы важное значеніе для человѣка должно имѣть не фактическое обладаніе истиною, а исканіе ея, критика наличнаго знанія и т. под.? Но развѣ обладаніе истиною приводитъ умъ человѣка въ состояніе летаргіи? Вѣдь истиною называется не то единственно, что  $2 \times 2 = 4$ , что цѣлое больше своихъ частей, взятыхъ каждая отдѣльно, и т. под. Знать напр. то, что человѣкъ есть существо духовно-тѣлесное, значить-ли всё знать о человѣкѣ? Между тѣмъ только подобнаго рода вѣдѣніе и даетъ христіанство о предметахъ религіи. Съ другой стороны, исканіе истины, критика наличнаго знанія и т. под. уже предполагаютъ обладаніе какой либо истиною, чего бы она ни касалась. За тѣмъ, почему же это слѣдуетъ полагать достоинство человѣка не въ обладаніи истиною, а въ мыслительномъ процессѣ ради мыслительнаго процесса? Едва-ли здравый смыслъ можетъ одобрить то, что называется переливаніемъ изъ пустаго въ порожнее. Не значить-ли это возводить въ норму отсутствіе не только крѣпкихъ убѣжденій, но и какихъ

бы то ни было понятій правиль, отличающихся малѣйшей устойчивостью? Нѣтъ! постоянное протестанство есть не прогрессивное явленіе, а болѣзненное, между тѣмъ оно-то и возводится въ идеаль. Или должно требовать и ожидать измѣненія и усовершенія христіанскаго ученія по его содержанию во имя идеи прогресса, понимаемаго въ смыслѣ постоянной смѣны въ жизни человечества одного чего-либо другимъ? Но почему же въ такомъ случаѣ не возставать и противъ того, что мы ходимъ не больше и не меньше, какъ только на двухъ ногахъ, мыслимъ по однимъ и тѣмъ же законамъ, видимъ одно и тоже солнце и т. д.? Между тѣмъ это было бы вполне послѣдовательно съ точки зрѣнія такъ понятаго прогресса. Точно также съ этой точки зрѣнія должно почитать наиболѣе совершеннымъ все то, что запечатлѣно чертами новизны, будетъ-ли то какое-нибудь оригинальное по своему характеру преступленіе или заблужденіе. Но такъ-ли долженъ быть представляемъ прогрессъ, самая идея котораго дана откровенной религіей? Въ основаніи всякаго истиннаго развитія должны лежать какія-либо неизмѣнные принципы или начала, на основаніи которыхъ только и можно оцѣнивать и опредѣлять достоинство различныхъ степеней развитія. Это въ особенности должно сказать о религіозной жизни, которая необходимо требуетъ неизмѣнной совершенной нормы, которая и предполагается въ христіанскомъ религіозномъ ученіи. Никакое прогрессивное развитіе человѣческаго духа не приведетъ къ лучшимъ сравнительно съ христіанскими представленіями о Богѣ въ его отношеніи къ міру и человѣку и не дастъ чего-либо выше христіанскаго ученія о безграничной любви къ Богу и человѣку: тутъ нельзя не видѣть принципиальной невозможности...

А. Гусевъ.

*(Продолженіе будетъ).*

---

## ОЧЕРКЪ ЖИЗНИ

АРХИМАНДРИТА АНТОНІЯ НАМѢСТНИКА СВЯТО-ТРОИЦКОЙ СЕРГІЕВОЙ ЛАВРЫ \*).

---

6) Первоначальные труды о. Антонія по благоустройству Лавры. Живое сочувствіе духовнымъ подвигамъ; устройство скита. Заботы о духовномъ преслѣваніи братіи.

Первою заботою о. Антонія было введеніе большаго благочинія при совершеніи церковной службы. Указавъ каждому свое мѣсто и свои обязанности при служеніи онъ желалъ, чтобы всѣ иноки въ мантияхъ ходили въ церковь и отнюдь не съ завязанными въ косу волосами, какъ водилось прежде. Немедленно озаботился и устройствомъ облаченій приличныхъ для соборныхъ служеній. Ослабѣвшая въ Москвѣ, но распространившаяся по окрестностямъ ея холера вызвала его къ принятію предохранительныхъ мѣръ для Лавры. Онъ обратилъ заботливое вниманіе на улучшеніе трапезы какъ общей для братіи, такъ и для больничнаго братства. Въ эти заботы входило и лучшее устройство трапезной палаты.

Передѣлкою иконостасовъ около столбовъ въ Троицкомъ соборѣ, исправленіемъ сѣни надъ престоломъ, поправкою балда-

---

\*) См. февр. и март. кн. „Правосл. Обзорнія“, за текущій годъ.



хина надъ мощами преп. Сергія, возобновленіемъ стѣннаго писанія онъ придалъ болѣе благолѣпія собору. Приведена была въ благолѣпный видъ келлія преп. Сергія, устроенъ иконостасъ въ больничной церкви.

Такъ какъ ограда монастырская оказалась непрочною въ нѣкоторыхъ мѣстахъ, и кровли на башняхъ грозили паденіемъ; то сажень двадцать ограды на сѣверной сторонѣ, и почти столько же на восточной было переложено до основанія, башни перекрыты вновь. О. Антоній занялся вмѣстѣ съ тѣмъ очищеніемъ заднихъ угловъ монастыря, и тамъ, гдѣ сваливались кучи всякаго сора, явились садики, мостили дороги и площадь. Въ октябрѣ 1834 г. посѣтилъ Лавру Государь Императоръ, и послѣ сказалъ митрополиту, что нашелъ ее въ лучшемъ противъ прежняго видѣ.

О. Антонію обязано своимъ расширеніемъ и процвѣтаніемъ иконописаніе въ Сергіевой Лаврѣ. Правда и до него по старымъ преданіямъ держалось еще занятіе иконописаніемъ среди штатныхъ служителей Лавры. Прежній намѣстникъ Лавры архим. Афанасій, самъ знавшій живописное искусство, въ началѣ обратилъ было вниманіе на это дѣло, и практически руководилъ занимающихся этимъ мастерствомъ, но потомъ предоставилъ художниковъ самимъ себѣ. Человѣкъ до десяти занимались этимъ дѣломъ, но весьма не удовлетворительно. Иконы писались только для поднесенія посѣтителямъ; охотниковъ покупать ихъ не было. Трудясь для обители штатные получали только шесть рублей въ годъ жалованья. Для своего содержанія они занимались преимущественно малярною работою, какъ болѣе выгодною. Въ Лаврѣ была мастерская при больничной церкви, но тѣсная грязная комната, въ которой работали въ то время, какъ пріѣхалъ о. Антоній, только двое братьевъ Малышевыхъ. На другой же день, послѣ своего прибытія въ Лавру о. Антоній посѣтилъ мастерскую, посмотрѣлъ работы, освѣдомился о средствахъ жизни трудящихся, и сказалъ, что владыка велѣлъ обратить вниманіе на иконописаніе въ Лаврѣ, обнадѣжилъ Малышевыхъ своимъ вниманіемъ. Къ часхъ онъ далъ И. М. Малышеву сорокъ рублей денегъ. Такая награда для человѣка, получавшаго за свои труды шесть рублей въ годъ, казалась чрезвычайною. И даровитый Малышевъ употребилъ все свои усилія для усовершенствованія

себя въ искусствѣ иконописанія. По настоянію о. Антонія Малышевъ для расширенія работы пригласилъ нѣсколькихъ мастеровъ. Первый годъ работы съ мастерами принесъ Малышеву убытокъ въ 200 рублей. О. Антоній немедленно вознаградилъ этотъ убытокъ, и дозволилъ въ часовнѣ Успенскаго кладезя выставить иконы для продажи. Иконы быстро были раскуплены, такъ что Малышевъ не успѣлъ ихъ готовить. О. Антонія въ расположеніи поддерживать мастерскую Малышева утвердилъ еще болѣе отзывъ такого знатока иконописнаго искусства, какъ графъ С. Г. Строгановъ. Приобрѣти за шесть рублей икону Св. Троицы, онъ сказалъ о. Антонію, что за такую икону въ Москвѣ нужно заплатить 25 рублей. Когда иконописная мастерская прочно утвердилась, о. Антоній пожелалъ устроить школу иконописанія. Это намѣреніе соединялось у него съ заботою объ устройствѣ при Лаврѣ училища для мальчиковъ. Дѣло объ открытіи сего училища, начатое еще въ 1837 г., только въ концѣ 1839 г. получило благопріятное рѣшеніе. Между тѣмъ въ 1838 г. пожаръ истребилъ зданіе старой гостинницы Лавры; и на восстановленіе разрушенныхъ пожаромъ зданій нужно было употребить и заботы и средства Лавры. Вообще въ первые двѣнадцать лѣтъ управленія Лаврою о. Антоній главнымъ образомъ исправлялъ и обновлялъ обветшавшее, восстанавливалъ разрушавшееся, исправлялъ недостатки прежде допущенныя. Въ 1843 г. лично мы слышали отъ него слѣдующее: „меня обвиняютъ, что въ 12 лѣтъ истратилъ 2,400,400 рублей асс., не сдѣлавъ ничего виднаго въ Лаврѣ, не считаютъ того, сколько я убилъ денегъ въ землю, уничтожая грязь и нечистоту и поправляя ветхости. Если я много истратилъ, за то увеличилъ доходы Лавры. Капитала бывшаго до меня не только я не уменьшилъ, но я удвоилъ его“.

Вниманіе о. Антонія главнымъ образомъ направлено было на духовную сторону иночества. Онъ съ большимъ вниманіемъ относился къ нѣкоторымъ лаврскимъ старцамъ, подвижнически окончивавшимъ земное поприще, и другимъ обнаруживавшимъ особую ревность о благочестіи, или отырывавшимъ особыя нарушенія надъ ними благодати Божіей. Въ 1837 г. явилась загадочная личность Нифонта увлекавшая нѣкоторое время и митрополита и о. Антонія. Потомъ появились Петръ, Маркъ, Мартинъ и другіе, въ которыхъ казалось повторялись прежніе под-

вити иночества. Митр. Филаретъ писалъ къ о. Антонію изъ С.-Петербурга отъ 10 января 1839 г. „Сейчасъ прочиталъ я ваше письмо, и сорадуюсь вашему слышанію и видѣнію рабовъ Божіихъ, подобныхъ древнимъ подвижникамъ, и что не лишись я по крайней мѣрѣ слышанія и за сіе благодарю Бога и васъ. И сказаніе объ нихъ и отвѣты Петра какъ будто листы изъ патерика. Если чрезъ ваше посредство сподоблюсь чѣмъ послужить рабамъ Божиимъ, и они не отринуть услугъ моихъ, я прииму сіе, какъ милостину отъ нихъ моему медостойнству, и какъ милость Божию“. Но умы все это было блудящія огни, въ которыхъ не сіялъ отвѣтъ истинной духовной жизни, и о. Антоній убѣдился наконецъ въ своемъ увлеченіи ими. Но эти огни самымъ явленіемъ своимъ возгigli въ сердцѣ его неугасавшую искру любви къ уединенію. Въ первые годы перемѣщенія своего изъ пустыни Высокогорской въ многолюдную и шумную Лавру, исналъ онъ по временамъ и особенно въ лѣтнюю пору въ Виваніи уединенія и сближенія съ природою, которую онъ особенно любилъ. „Среди природы, говаривалъ онъ, чувствую я себя какъ дитя въ объятіяхъ лнвной мудрой матери наставницы“. Но Виванія не удовлетворяла его духовной потребности: тяготился онъ какъ близостію многолюдной семинаріи съ шумной молодой семьей своею, такъ и стояніемъ богомольцевъ приходящихъ туда изъ Лавры. Тѣмъ и другимъ нарушалось искомое имъ безмолвное уединеніе и стѣснялась свобода пользоваться любезнымъ ему общаніемъ съ природою. На каждомъ шагу встрѣчались посторонніе люди; вездѣ слышались голоса разговаривающихъ, поминныхъ, смѣющихся. .

Преслѣдуемый потребностію отрѣшиться отъ времени до времени отъ заботъ управленія и тягости приемовъ и въ безмолвномъ уединеніи искать обмолвенія и освѣженія духовно-правственныхъ силъ и не находя для сего удобнаго мѣста, онъ думалъ совсѣмъ оставить службу и удалиться въ какую-либо пустынь: это желаніе онъ и выразилъ въ письмѣ къ митрополиту въ началѣ 1840 г. И убѣжденіями и голосомъ начальника митр. Филаретъ воспрепятетвовалъ этому желанію<sup>1)</sup>. Тогда у о. Ан-

<sup>1)</sup> См. письма митр. Фил. къ о. Антонію ч. I. п. 246.

тонія родилась мысль устроить скитъ подъ вѣдѣніемъ Лавры, гдѣ бы находили себѣ мирное жилище ищущіе уединенной, безмолвной жизни иноки, и гдѣ бы для него самаго было приближеніе безмолвія. Живя въ Виѳаніи, онъ слышалъ рассказы современниковъ митр. Платона о томъ, что Корбуха была излюбленнымъ мѣстомъ святителя; что часто избиралъ онъ это мѣсто для уединенной молитвы, что видали его стоящимъ на колѣняхъ и молящимся со слезами<sup>3)</sup>. Сохранялось у Виѳанскихъ сторожиковъ преданіе о какомъ-то пророчествѣ митр. Платона, указывавшемъ на то, что мѣсту сему назначается послужить доброй нивой для ищущихъ спасенія. Передавая эти рассказы еще до устроенія скита о. Антоній высказывалъ желаніе придумать, или лучше сказать, угадать, какого именно назначенія желалъ покойный святитель этому мѣсту. „Такъ бы и спросилъ его, — говаривалъ онъ, и какъ усердно поспѣшилъ бы выполнить по волѣ и мысли его“.

Наконецъ у него родилась мысль устроить скитъ на Корбухѣ, о чемъ и написалъ онъ митр. Филарету. „Мысль о скитѣ, отвѣчалъ Филаретъ отъ 18 сентября 1841 г., очень вожделѣнна, но требуетъ не малаго размышленія. — Корбуха не довольно безмолвна, хотя бы и ограждена была. Виѳанія была бы безмолвнѣе, если бы не семинаріи. Если шумъ тростника, какъ замѣтилъ нѣкто изъ отцевъ, не благопріятствуетъ безмолвію, не больше ли многое слышимое на Корбухѣ и изъ Посада и отъ близъ лежащей дороги, особенно когда ѣдутъ по ней послѣ торга и винопитія? Желаю говорить о семъ болѣе лично“. Но при личной бесѣдѣ о. Антоній не успѣлъ склонить митрополита къ своей мысли. Тогда онъ рѣшился выстроить себѣ домъ въ Махрищскомъ монастырѣ подвѣдомѣ Лаврѣ и отстоящемъ отъ нея въ 35 верстахъ съ тѣмъ, чтобъ по временамъ уединяться и можетъ быть окончательно поселиться. Въ августѣ 1843 г. митрополитъ далъ согласіе на построеніе дома въ Махрѣ.

Между тѣмъ самъ промыслъ Божій указывалъ случай къ устроенію скита подъ благословеніемъ древнихъ подвижниковъ

<sup>3)</sup> Когда уже основанъ былъ скитъ въ этой мѣстности о. Антоній неоднократно говаривалъ: молитвенными слезамъ святителя удобрили эту ниву и она прозябла духовный виноградникъ Божій“.

Лавры. Въ іюль 1813 г. села Подсосеня <sup>3)</sup> священникъ подалъ прошеніе митрополиту, въ которомъ изъяснялъ, что деревянныя церкви одна во имя Успенія Богоматери, другая во имя святителя Николая отъ долговременности пришли въ ветхость, посему и просилъ позволенія эти церкви разобрать и матеріалъ употребить на отопку печей во вновь устроенной каменной церкви. На этомъ прошеніи 27 іюля состоялось опредѣленіе митрополита: „о. намѣстникъ осмотритъ и скажетъ свое мнѣніе“. По осмотрѣ о. намѣстникъ донесъ, что церковь Успенская дѣйствительно приходитъ въ ветхость, и что вѣрнѣе сдѣлать поправки для поддержанія церкви нѣтъ возможности, а вѣсть и надобности, такъ какъ нѣтъся каменная церковь. Между тѣмъ церковь исправленная могла бы долго еще стоять, и заслуживаетъ сохраненія какъ примѣчательная по кораблевиному фасадѣ, такъ и по древности построенія, ибо выстроена преподобнымъ Діонисіемъ архимандритомъ Лавры. Поэтому о. Антоній считалъ обязанностію Лавры сохранить этотъ памятникъ древности. Митрополитъ писалъ по поводу сего доклада: „деревянную церковь желательно сохранить. Не придумаете ли, какъ могли бы мы сіе сдѣлать?“ О. Антоній предложилъ поставить эту церковь на Корбухъ на томъ мѣстѣ, гдѣ былъ лѣтній дворецъ царскій. Митрополитъ на эту мысль отвѣчаетъ: „церковь на Корбухъ на мѣстѣ дома будетъ ли у мѣста, и для какой цѣли? Не найдутся ли челоуѣка два-три безмолствующихъ при ней, и въ такомъ случаѣ не лучше ли поставить ее подаѣе?“ И такъ митрополитъ, доселѣ отстранявшій мысль о скитѣ, самъ подошелъ къ ней. Два три безмолствующихъ при уединеніи церкви—это уже начало скита. Оставалось только дѣло назвать своимъ именемъ, и о. Антоній произнесъ слово: Геосиманскій скитъ. Митрополитъ отъ 3 сентября писалъ: „Добръ было бы, еслибы мать Божія благословила быть Геосиманскому скиту“.

Какъ весною ручьи сливаются въ одну рѣку, такъ въ устройствѣ скита Геосиманскаго слились въ одно три мысли, три заветныя желанія о. Антонія. Здѣсь достигалось и мѣсто для давно желаемаго безмолвнаго уединенія, осуществлялось и прореченіе

<sup>3)</sup> Село Подсосеня въ шести верстахъ отъ Лавры и въ трехъ верстахъ отъ Влеаніи.

митр. Платона о любимой имъ мѣстности, и отрывалось прекрасное назначеніе для древняго храма устроенаго преп. Діонисіемъ.

Получивъ согласіе митрополита о. Антоній несмотря на глубокую осень начинаетъ класть фундаментъ для церкви, и по первому зимнему пути начинается перевозка разобранный церкви. Нужно было видѣть оіяющее радостію лице его, когда по колѣна въ снѣгу онъ наблюдалъ за сложеніемъ первыхъ звеньевъ церкви. Въ тоже время хотѣлъ онъ изъ Махры перевести только что отстроенный имъ домъ. Но такъ какъ перевозка обходилась дороже новаго дома, то онъ заложилъ для себя здѣсь новый домъ. Къ осени 1844 г. готова была церковь съ пристроеннымъ къ ней домомъ, въ которомъ устроено помѣщеніе для митрополита и 12 человекъ братіи, готовъ былъ и домъ для о. наместника. 28 сентября совершено освященіе храма и скита. Уставъ для скита заимствованъ частію изъ Аеонскихъ, частію изъ Молдавскихъ монастырей, и въ руководители жизни иноческой приглашены были питомцы монастырей основанныхъ Памсіемъ Немецкимъ. Въ уставѣ и учрежденіи скита Геесиманскаго хотѣлось о. Антонію собрать все лучшее, что онъ самъ зналъ или о чемъ слышалъ въ другихъ монастыряхъ. Такъ ему хотѣлось, чтобы въ Геесиманскомъ скиту усвоены были нѣкоторые напѣвы любезной ему Саровской пустыни, для чего и просилъ содѣйствіи Саровскаго игумена Исаія. „Посылаю, отвѣчалъ игуменъ Исаія, написанные полууставомъ подобны, какіе только употребляются у насъ въ церковномъ пѣніи, и прокимны, тропари и свѣтильны праздничные. Конечно не безъ труда въ началѣ привыкнуть къ этому пѣнію, но навыкъ въ частомъ употребленіи пѣніе дѣлаетъ нетруднымъ и приятнымъ. Пошелъ отъ насъ въ Воронежъ и оттуда будетъ и у насъ въ Лаврѣ нашъ монахъ Феоданъ,—онъ нотникъ, хотя и не такъ способный имѣть голосъ къ пѣнію, можетъ попѣть съ вашими скитянами подобны и позатвердить эти напѣвы“.

Скитъ быстро началъ возрастать. Являлись изъ разныхъ монастырей ревнители подвижничества то желавшіе одиночества и болѣе отдаленнаго уединенія, то ищущіе совершеннаго безмол-

\*) Письмо отъ 12 августа 1843 г.

вія, то желавшіе проводить жизнь въ жестокомъ постѣ и лишеніи всякаго успокоенія. И на всякій такой благочестивый призывъ стремительно и безъ всякой недовѣрчивости къ просящему отъивалась любвеобильная душа о. Антонія. Одна за другою возникали уединенныя келліи въ лѣсу, и въ нихъ совършались подвиги поста, молитвы, молчанія. Въ каждое изъ этихъ духовныхъ дѣланій старался онъ влить свое одушевленіе, вникая во все и руководя всѣмъ. — Приходитъ Филипушка съ уткою на пудовой палкѣ своей съ младенческою улыбкою, съ безсвязными, загадочными рѣчами и свѣтлящеюся въ глазахъ какою-то особою искрою и быстро возбуждаетъ не только сочувствіе къ себѣ, но и располагаетъ мысль о. Антонія къ устройству пещеръ. Съ какою увлеченіемъ принялъ онъ это предложеніе, съ какою благоговѣніемъ, одушевленіемъ приступилъ къ осуществленію его! Съ умиленіемъ говаривалъ онъ о подвигахъ совершаемыхъ первыми пещерниками, сравнивая ихъ съ драгоценными камнями, соврѣвающими въ нѣдрахъ земли. И для себя приготовилъ онъ пещеру, въ которую иногда входилъ на нѣсколько часовъ, и въ ней думалъ приготовить себѣ мѣсто для вѣчнаго покоя. Такъ подлѣ скита возникла пещерная обитель.

Тотъ же Филипушка, постоянно ищущій чего-то, непосѣдный, оставляетъ пещеры и не вдалекѣ отъ нихъ основываетъ Боголюбивую киновію. Скитъ возросъ уже въ многолюдную обитель. Трое состарѣвшихся въ подвижничествѣ иноковъ желаютъ большаго уединенія, и въ пяти верстахъ отъ скита возникаетъ пустынь Паравитъ. И здѣсь о. Антоній устроитъ для себя келлію для временнаго уединенія, высказывая иногда желаніе провести здѣсь послѣдніе дни своей жизни. Такъ быстро возникъ скитъ съ его. отраслями и сравнялся почти съ Лаврою числомъ своихъ обитателей. И все это было дѣломъ о. Антонія. Митрополитъ писалъ въ 1847 г. къ о. Антонію: „Геосиманскаго скита не было бы, еслибы на вашемъ мѣстѣ былъ другой даже изъ пользующихся моею довѣренностію, потому что не довѣряя себѣ, не имѣлъ бы я довольно довѣренности къ тому, что дѣло сдѣлается порядочно, не будетъ затрудненія въ способахъ, и можно надѣяться нѣкотораго духовнаго плода. Только полная довѣренность къ вашему духовному разсужденію и къ чистотѣ намѣренія расположили меня рѣшиться на дѣло, не принимая въ

расчетъ возможныхъ неспрiятностей за несоблюденіе формы предъ начальствомъ“.

Въ первое время устроенiя скита казалось, что всѣ виды дренняго подвижничества возникаютъ подъ кровомъ обители Сергія. Но умноженіе братства съ одной стороны вводило немало лицъ несовершенныхъ, а съ другой вызывало заботы о матеріальныхъ нуждахъ умножавшагося братства,—заботы, которыя естественно падали на долю старшей братіи и тѣмъ отвлекали и ихъ отъ исключительнаго исканiя единаго на потребу. Самые ревностные подвижники подвергались многообразнымъ искушенiямъ,—необходимый удѣлъ подвижниковъ благочестiя. Изъ многихъ прискорбныхъ опытовъ о. Антоній выносилъ то убѣжденіе, что для ищущихъ спасенiя въ подвижничествѣ необходимо смиреніе и руководство, что страшно и опасно избирать высвiй путь, что страшно даже прiобрѣтать особые дары благодатные, такъ какъ весьма немногіе способны пользоваться ими. Легко понасть въ святые, говоривалъ онъ, да трудно остаться святымъ, и сохранить благодать достойнымъ образомъ. А за несохраненіе благодати человекъ подвергается крайнему паденiю.

Многочетные печальные опыты заставили его съ болышею осторожностiю относиться къ разнымъ сказанiямъ объ особыхъ явленiяхъ духовной жизни, и искать иногда повѣрки своихъ сужденiй у другихъ опытныхъ мужей.

Такъ явился князь В. съ новоизобрѣтенною молитвою: *Иисусе-Маріе*. Высказавъ митрополиту свое мнѣніе о сей молитвѣ онъ спрашивалъ Оптинскаго игумена Моисея въ 1849 г.—правильно ли онъ отвѣтилъ на вопросъ князя?

О. Моисей отвѣчаетъ ему: „новоизобрѣтенное ученіе въ молитвѣ: *Иисусе-Маріе* не имѣетъ никакаго основанiя и свидѣтельства отъ древнихъ отцевъ и учителей церкви, которые вамъ довольно известны, и вы о нѣкоторыхъ изъ нихъ упоминаете; то какъ же можно было вамъ не войтить и не остановить, дабы не распространилось вдаль и на многихъ сіе опасное ученіе. Вы поступили весьма благоразумно и достожджно, не убоявшись лица человека. Положимъ, что предавшій сіе правило или ученіе о молитвѣ мужъ праведный и благочестивый, но вы представляли на это ясный доводъ, что и святые не были чужды ошибокъ въ своихъ мнѣніяхъ, но послѣ бывъ вразумлены человекомъ



или особеннымъ промысломъ Божиимъ убѣждались въ своихъ ошибкахъ; такъ и въ этомъ случаѣ могла произойти ошибка, а можетъ быть слышавшій о молитвѣ не уразумѣлъ и понялъ иначе. Ежели увѣрялъ васъ князь В., что онъ самъ ощущалъ чрезъ сію молитву благодатное дѣйствіе, то это весьма сомнительно и опасно, не подлежитъ ли прелести? Вамъ извѣстно изъ писаній и повѣстей св. отцевъ, что многіе самочинно и самосовѣтнѣ дерзнувшіе на дѣланіе и истинной молитвы были обольщены и много пострадали. Когда единъ изъ тысячи сподобляется чистой и спасительной молитвы и при всемъ томъ съ совѣтомъ и смиреніемъ и понужденіемъ себя на заповѣди Божіи; какъ же чело-вѣку, въ мѣрѣ живущему и проводящему сію новоизобрѣтенную молитву съ явнымъ соблаженіемъ и мнѣніемъ, избѣгать обольщенія вражія? Очень жаль, что онъ принялъ ученіе только о прохожденіи молитвы, но о могущихъ быть подсадахъ и прелестяхъ не наставленъ, почему и понятія объ нихъ не имѣтъ. Знаменія прелести можно видѣть и изъ того, что благіе ваши совѣты и здравое разсужденіе, основанные на писаніи св. богомудрыхъ отцевъ, дѣломъ сіе проходившихъ и испытавшихъ пользу и тщету, онъ не принялъ, но въ непокорствіи остался увѣряя въ своемъ истинномъ и неслетномъ дѣланіи, чѣмъ доказывается его несмирненіе, — что весьма отвержено истинными дѣлателями, какъ видимъ изъ отеческихъ писаній. Не покаряющихся повелѣвали насильно не допускать до сихъ мнѣныхъ благодѣланій. Но какъ онъ состоитъ не въ вашей власти, то, кажется, вамъ сказавши ему о семъ, должно быть мирными, а вѣрнымихъ вашему попеченію братій, кому находите нужнымъ, предостеречь, дабы не принимали сего ученія<sup>4)</sup>.

Дѣйствительно о. намѣстнику приходилось встрѣчать и въ братствѣ своемъ людей, которые при видимомъ стремленіи къ особымъ подвигамъ скрывали ложныя мнѣнія. Въ 1871 г. изданы были въ печать два письма Екимченко. Лице издававшее ихъ просило меня нѣсколько экземпляровъ этой брошюры передать о. намѣстнику. Онъ не принялъ ихъ, и возвращая мнѣ назадъ

<sup>4)</sup> Мнѣніе опытныхъ старцевъ оказалось совершенно справедливымъ. Князь В. на мѣстѣ жительства своего положилъ зерно заблужденія, которое принесло скорбный плодъ, который съ божевінію пришлось отсѣвать.

между прочимъ вотъ что писалъ: „Быть-можетъ, что Климченко въ началѣ дѣйствовалъ по Богу и правослацію, а въ послѣдствіи увлекся самоувѣніемъ и вмалъ, какъ повоинный святитель Филаретъ объяснялъ, по простотѣ въ свой нигилизмъ, созерцатель самообоженіе ума своего въ себя. Святые отцы не мимо говорить, что не столько важно стяжать каную-либо добродѣтель, сколько важно сохранить оную отъ расхищенія истиннымъ смиреніемъ; такъ говорить и исаломники: подобаетъ бо дѣлати и хранити. Климченко я не зналъ лично, но учениковъ его имѣлъ случай узнать адѣсь въ Лаврѣ. Въ 1832 г. я принялъ изъ Саратовской епархіи по незнанію І. П. ириснаго ученика Семена и способнаго преподавателя иинимъ П. по своему мудрованію образовалъ въ Лаврѣ пять человекъ, болѣе или менѣе принявшихъ и понимавшихъ его ученіе, — трое отпущены изъ Лавры, а онъ и четвертый умерли. Но далѣе преж. Сергій не попустилъ распроотраниться этой заманчивой сектѣ въ его Лаврѣ. Да и П. въ послѣдствіи, какъ ни скрывался, но впасть въ жизнь нетрезвую, чѣмъ болѣе воаго уронилъ авторитетъ свой, что и помогало отклоняться отъ его ученія привлекаемымъ. Долго врагъ помогалъ ему лицефривать предъ опытнымъ людьми. Въ одно время былъ въ Лаврѣ старецъ Макарій Оптинскій и непрестанно желалъ видѣть и бесѣдовать съ П. Сколько я ни отклонялъ о. Макарія отъ намѣренія, онъ устоялъ въ своемъ намѣреніи. Я послалъ предварительно сказать П., что буду съ гостемъ у него: Посланный сказалъ мнѣ, что П. лежитъ пьяный. Дѣлать было нечего; мы пришли къ нему. Онъ сѣлъ и сталъ что-то бормотать о. Макарію. Я вижу, что старецъ понялъ его состояніе; но не хотѣлъ обличить по своему смиренію и обратился ко мнѣ сказавъ: какъ вы думаете, не въ созерцаніи ли онъ? Я не умѣлъ соблюсти терпѣніе и засѣлся. Макарій взявъ меня за руку сказалъ: пойдите вонъ. Отъ учениковъ П., входя съ ними въ разговоръ, я открыто зналъ его ложное ученіе: нигдѣ и ни въ чемъ не искать Божество, кромѣ какъ въ умѣ своемъ, и для того всѣ усилія и напряженіе ума сосредоточивать въ себя, ни къ кому не относясь, и какъ можно долѣе быть въ семъ покоѣ. П. проповѣдывалъ своимъ ученикамъ, что Климченко новый пророкъ и богословъ. Первое противодѣйствіе этой сектѣ послѣдовало отъ преп. Сергія. И святитель Филаретъ очень слѣдилъ

за мною, и давалъ мнѣ наставленія къ обузданію распространенія оной всегда кроткими и тихими мѣрами. А наконецъ содѣйствовала къ пресѣченію довѣренности къ нему его нетрезвая жизнь. Люди добрые сами могли разсудить: отъ горькаго источника нельзя ожидать струи сладкой<sup>4</sup>.

Если въ лицахъ отмѣченныхъ особеннымъ духомъ о. наставнику приходилось встрѣчать неустойчивость или заблужденіе, то въ общемъ числѣ постоянно умножающейся братіи приходилось встрѣчаться со многими тяжелыми недостатками. Твердо смирная непокорныхъ и нераскаянныхъ онъ былъ снисходителенъ къ раскаявающимся, постоянно памятовалъ онъ заповѣдь о. Серафима: будь не отецъ, а матерью монаховъ, и охотно слѣдовалъ наставленію о. Серафима не бранить за порокъ, но исправлять его, представляя красоту и достолюбезность добродѣтели и раскрывая ерамъ и гнусность порока. Но тяжело порою отзвывались въ душѣ его недостатки нѣкоторыхъ иноковъ. Глубоко вѣдалась въ памяти моей его бесѣда со мною, бывшая по одному случаю объ управленіи иноками. „Я не требую, говорилъ онъ, особыхъ подвиговъ, это дѣло добраго произвола, я требую только приличія поведенія<sup>4</sup>. Указавъ на недостатки, какіе встрѣчаетъ онъ въ нѣкоторыхъ изъ братіи, онъ сказалъ: я чувствую, что я теряю съ ними и ради нихъ свое душевное спасеніе, и зарыдавъ, обнялъ меня, прибавивъ: „когда будешь настоятелемъ монаховъ, узнаешь, какое это бремя<sup>4</sup>.

Руководя иноковъ своими совѣтами и распоряженіями для возбужденія и поддержанія духа истиннаго монашества, о. Антоній собиралъ переводы аскетическихъ сочиненій Памсія Немецкаго, содѣйствовалъ изданію перваго жизнеописанія старца Саровскаго Серафима, для чего, какъ видно изъ переноски его съ митр. Филаретомъ, требовалось побѣдить немало препятствій. Оптикинскимъ инокамъ помогалъ онъ также въ изданіи ихъ полезныхъ для иночества книгъ. По порученію митрополита просматривалъ переводъ Исаака Сирина и Лѣтвичника, когда приготовлены были писанія этихъ отцевъ къ печатанію при моск. дух. академіи. Получивъ записки о жизни и наставленіяхъ о. Назарія, бывшаго настоятеля Балаамскаго, онъ просилъ меня привести ихъ въ порядокъ для изданія въ печать, прибавивъ въ своей запискѣ ко мнѣ: что это не вымыселъ, речаются добродѣтели по-

жившихъ сообщившихъ мнѣ о касающемся до него. Онъ напечаталъ сокращенныя правила монашескаго житія. Прислалъ ко мнѣ для цензуры эту рукопись и прося переложить на русское нарѣчіе нѣкоторыя не совсѣмъ понятныя славянскія выраженія онъ писалъ: „владыка возвратилъ и одобрилъ наше намѣреніе, между прочимъ замѣтивъ, не испортить бы правилъ переводомъ, тутъ такъ просты мысли“. Это было уже въ ноябрѣ 1867 г.

в) Дѣятельность о. Антонія по дѣламъ благотворенія.

Въ душѣ о. Антонія рядомъ шли два стремленія - стремленіе къ созерцательной жизни и стремленіе къ широкой общественно-благотворительной дѣятельности. Неоднократно останавливаемый м. Филаретомъ въ своемъ стремленіи предаться исключительно созерцательной жизни, но отчасти удовлетворивъ своему стремленію устройствомъ скита, онъ частію своимъ опытомъ, частію наблюденіемъ за жизнью разнаго рода подвижниковъ извѣдалъ, что успѣхъ въ духовномъ преслѣбаніи медленъ, опасности паденія велики. Онъ на себя жаловался митрополиту, что время идетъ, а успѣхъ не сопутствуетъ. Нужно думать, что онъ не разъ давалъ себѣ вопросъ послѣ опытовъ временнаго удаленія въ пустыню: дать ли ему что лучшее удаленіе въ пустыню? И отвѣтомъ на этотъ вопросъ можно считать выписку, сохранившуюся въ его бумагахъ. „Ученникъ вопросы старца: отче, что есть пустынное общежитіе? Отвѣща старецъ: пустыня вездѣ, гдѣ обитаетъ безмолвіе ума, утишеніе страстей, безмятежность души, смиреніе сердца. И тамъ пустыня, гдѣ угасаетъ свѣтильникъ молитвы, гдѣ общеніе чловѣка съ Богомъ не нарушается никакими плотскими помыслами, гдѣ огонь любви горитъ тихимъ пламенемъ до небесъ достигающимъ. Аминь. Пустыня тамъ, гдѣ Христосъ и Его благодать, гдѣ Его освященіе. И въ пустыни чловѣкъ развратился и въ раю не могъ устоять; между тѣмъ среди погибельной земли праведникъ непоколеблемо сохраненъ отъ наляпшихъ стрѣлъ правосудія.“

Итакъ все дѣло не въ мѣстѣ, а въ насъ, въ нашемъ внутреннемъ устройствѣ. Живя и не въ пустыни можно быть осужденъ освященнымъ, тогда какъ и житель пустыни можетъ быть на пути погибели. Притомъ успѣхи на попріѣ созерцательнаго по-

движничества медленны и малозамѣтны, а дѣло практическаго благотворенія приноситъ очевидный благій плодъ непосредственно. Замѣтно, что расположеніе о. Антонія стало преимущественно склоняться къ этому направленію дѣятельности. Точно въ подтвержденіе себя онъ записалъ на отдѣльномъ листѣ и сохранилъ *старца Серафима слово*: Будьте милостивы, къ милости прибѣгайте и въ словахъ и въ дѣлахъ и въ помысленіихъ, ибо милость есть жизнь души. О милости и немилосердіи судъ примемъ<sup>4</sup>. Эти слова старца Серафима сдѣлались какъ бы главнымъ началомъ его жизни и дѣятельности. Эти убѣжденія сохранилъ онъ и до гробовой доски.

Въ послѣдніе годы своей жизни подъ гнетомъ удручавшей его немощи, когда онъ чувствовалъ свое безсиліе и къ духовнымъ и къ физическимъ подвигамъ, онъ написалъ такую записку: „Боже мой! въ морѣ путіе Твое, и слѣды Твои въ водахъ многихъ. Непостижнѣе Господи, слава Тебѣ! Громада и ничтожество человѣкъ. Такъ мелочень человѣкъ,—вечеряющее забываетъ, и бытія утренняго не знаетъ. Жизнь! И что такое жизнь? Сплетеніе горестнаго съ пріятнымъ и безъ свободы въ выборѣ; дни, мѣсяцы, годы идутъ чредою непререкаемою. Воля въ выборѣ того или другаго едвали не мечта. Вѣрно одно — трудъ нравственный и терпѣніе. Лучшихъ дѣятелей жизненная разработка оканчивалась молитвою: Боже! буди милостивъ мнѣ грѣшному. Что же скажемъ мы при слабой нашей жизни? Дай Богъ, чтобы то же. *Милость и любовь есть начало созданія и воссозданія. Она должна быть концемъ грѣха и началомъ славы возданнаго. Такъ вѣрую. Аминь*“.

Благотворительность и милостыню о. Антоній понималъ въ самомъ обширномъ смыслѣ, разумѣя дѣла милосердія духовнаго и тѣлеснаго<sup>5</sup>). Съ самаго переезда своего въ Лавру о. Антоній

<sup>4</sup>) Взглядъ о. Антонія на предметъ и цѣль благотворенія высказался отчасти въ сохранившемся въ его бумагахъ проектѣ благотворительнаго общества, составленномъ имъ не знаемъ съ какою цѣлю,—проектѣ, очевидно только вчернѣ написанномъ съ помарками и недописками. Но этотъ проектъ такъ любопытенъ для характеристики о. Антонія, что мы приводимъ его вполнѣ: Господи Иисусе Христе, Сыне Божій! молишь ради Пречистыя и Пресвятыя Матери Твоея Приснодѣвы Маріи, благослови учрежденіе Евангельскаго общества Приснодѣвы Маріи на радость всѣмъ скорбящимъ. — Евангельское

при всякомъ случаѣ, когда только отирывалась возможность, старался оказывать вспоможеніе нуждающимся. Но не приведи еще въ порядокъ экономическія средства Лавры, онъ ограничивался личною благотворительностію. Въ 1833 г. по случаю дороговизны, онъ поспѣшилъ запасти для Лавры значительное количество хлѣба, дабы имѣть возможность помогать нуждающимся. Остатками отъ братской трапезы, для сего въ большемъ количествѣ приготовляемой, кормилъ онъ бѣдныхъ штатныхъ и другихъ нуждающихся. Съ сожалѣніемъ онъ видѣлъ, что за-

общество Принодѣвы Маріи на радость всѣмъ скорбящимъ должно составить изъ дѣвицъ и вдовъ преимущественно изъ благороднаго званія (поправлено: изъ всякаго званія). Въ обществѣ непремѣнная Попечительница, отъ которой зависятъ средства и мѣсто къ учрежденію общества. Попечительница при жизни и завѣщаніемъ по смерти можетъ набрать вѣсто себя иное лицо также имѣющее къ богоугодному дѣлу любовь и средства для благотворительности. Основнымъ началомъ общества есть исполненіе христіанской добродѣтели въ славу Бога, въ пользу ближнихъ и къ своему спасенію. Посему основаніемъ сего общества и должны быть Господни заповѣди о девяти блаженствахъ.

Аще любите Мя, заповѣди Моя соблюдайте. Сія есть заповѣдь Моя, да любите другъ друга Іоан. 9, 14. 15. Сія заповѣдь въ обществѣ обязываетъ имѣть другъ къ другу искреннюю и величезѣрную любовь и единодушное стремленіе къ общему основанію, дабы душу присовѣтъ Богу, служить полюбъ ближнихъ, и въ семъ пути дѣятельной христіанскою жизнью охранять спасеніе своей души вѣрою въ царствіе небесное. Царствіе же небесное открываетъ Господу трудившимся въ добродѣтели милосердія: *взвѣдахъ бо, и дасте Ми ясти, возжадахъ, и напоите Ми; страненъ бѣхъ, и введете Мене, ягъ и одѣяте Мене; боленъ и посѣтите Мене; въ темницѣ бѣхъ, и приидете ко Ми.* — Крутъ дѣятельности общества обозначается и основывается блаженствами, изображенными Господомъ Іисусомъ Христомъ (Мте. гл. 5. ст. 9—12). *Блаженни нищии духомъ, яко тмаъ есть царство небесное.* Ученіе о семъ блаженствѣ членовъ общества обязываетъ себя обучать и выработать простоту, нравственное и искреннее смиреніе, отложеніе своихъ достоинствъ, благодѣяній и заслугъ, помня сказанное: *аще вся повелѣнная сотворите, рцете, яко раби неключимы есмь, еже должны быхомъ сотворити, сотворихомъ.* — *Блаженни плачущи, яко тии утѣшатся.* Общество посвящаетъ всѣ свои способности сердца и разума, дѣятельно помогая въ горестяхъ и несчастіяхъ своими соувѣтами и средствами, тамъ возможно утереть хоть одну слезу плачущихъ. — *Блаженни кроткии, яко ти наследуютъ землю.* Члены общества обязываются разумно наблюдать надъ чувствами, мыслями и словами своими, дабы все гнѣвное, тщеславное, взыскательное очищать, побуждать въ себѣ, отбрасывать изъ права и посвящать святой кротости мысли, чувства, слова и движенія, помня сказанное: *такъ да просвѣтитесь свѣтъ вашъ предъ людьми, яко да видятъ*

повѣдь прец. Сергія о принятіи и питаніи, съ исполненіемъ которой онъ соединилъ обѣтованіе о томъ, что обитель ни въ чемъ не осудѣтъ,—въ Лаврѣ тогда не исполнялась. Лаврскія власти и даже митрополитъ Филаретъ опасались, что средствъ Лавры недостаточно для исполненія этого завѣщанія прец. Сергія. О. Антоній съ 1831 г. началъ по временамъ предлагать трапезу странникамъ, въ слѣдующемъ году началъ устроить больницу для призрачныхъ заболѣвавшихъ странныхъ. Въ 1839 г. по случаю дороговизны хлѣба онъ испросилъ у митрополита разрѣшеніе ку-

добрыя ваша дѣла и прославить Отца вашего, иже есть на небесахъ. Тогда протное и терпѣливое обращеніе съ ближними принесетъ имъ существенную пользу.—*Блаженни алчущи и жаждущи правды, яко тѣмъ насытятся.* Сестры общества, стремись сами съ сердечною любовію къ вѣчной правдѣ Божіей, въ совѣтахъ, въ наставленіяхъ ближнимъ—младенцамъ, юнымъ, здравымъ и больнымъ, обзываются всегда и во всемъ указываютъ на красоту истины и пользу правды въ словахъ, дѣлахъ и во всѣхъ поступкахъ къ униженію лжи и обмана, обезобразивающихъ челоуѣчество.—*Блаженни милосерднми, яко тѣмъ помилуемии будутъ.* Милость есть жизнь души. Сею жизнью въ особенности должны сестры введущеваться и словомъ и средствами и молитвою о вѣтрѣвшихъ страждущихъ, къ которымъ онѣ обзываются вносить миръ и радость. Слезы участія къ страдающему, даже одиѣ вѣдѣкъ не будутъ безъ награды усмотрѣны Господомъ.—*Блаженни чистомъ сердцехъ, яко тѣмъ Бога узрятъ.* Занимался временно дѣтельными добродѣтелями, членъ общества постоянно долженъ обращать вниманіе на чистоту сердца и цѣломудріе: ибо безъ святости или чистоты сердца никто не узреть Господа. Какъ зеркало тогда отражаетъ образы, когда чисто; такъ созерцать Бога и разумѣть Писаніе можетъ только душа чистая. Общество, имѣющее цѣлію усвоеніе душъ своихъ Господу, необходимо должно заботиться, чтобы хранить мысли и сердце свое усвоеніемъ Господу въ цѣломудріи и чистотѣ. Такія новыя должны внушать и тѣмъ душамъ, которымъ будутъ облизаться съ ними на пути служенія христіанскаго милосердія. Многие думаютъ, что грѣшно дѣломъ совершать грѣхъ, а то, что мыслями грѣшить и вѣтуютъ грѣховныя чувствованія, мало считаютъ грѣхомъ. Такія ложныя новыя должно обличать, и указывать на слово Божіе, обещающее блаженство трудящимся надъ очищеніемъ своего сердца. *Блаженни миротворци, яко тѣмъ сынове Божии нарекутся.* Какъ воздухъ разнеситъ благовопіе отъ цвѣтка благовопнаго, такъ общество на радость всѣмъ скорбящимъ какъ во взаимномъ отношеніи членовъ, такъ и въ отношеніи ко всѣмъ постороннимъ старается сохранить миръ во всѣхъ своихъ дѣйствіяхъ и отношеніяхъ, дѣйствуя безъ высокомерія, безъ зависти и преобладанія, но какъ заповѣдано: другъ друга честью болѣе себя творяще. Исполненное само сими евангельскимъ ароматомъ, общество можетъ каждому и всюду вносить святые мысли и совѣты миротворства и выгонять вражду убивающую душу.—

пить до 1000 пудовъ муки для раздачи нуждающимся и для кормленія голодныхъ. Въ Лаврѣ инымъ выдали мукою, для другихъ въ Лаврѣ готовилась пища, и голодающіе могли тутъ насытиться. О. Антоній выжидалъ удобнаго случая изъ расширенію благотворительныхъ учрежденій Лавры: этотъ случай представилъ пожаръ въ 1838 г. нетребившій старую гостиницу Лавры. На мѣстѣ сгорѣвшей гостиницы, пользуясь оставшеюся кладкою, онъ при помощи благотворителей рѣшился устроить домъ приарѣнія, съ тѣмъ чтобы перевести сюда содержавшихся въ прежней Лаврской богадѣльнѣ старухъ, устроить при семъ домовую церковь и больницу какъ для приарѣваемыхъ, такъ и для приходящихъ заболѣвающихъ богомолковъ. Въ верхнемъ этажѣ этого зданія онъ думалъ открыть школу иконописанія, на что митрополитъ не изъявилъ впрочемъ согласія. Въ 1840 г. послѣ двухлѣтнихъ хлопотъ предъ мачальствомъ открыто было въ Лаврѣ училище для дѣтей мужескаго пола, помѣщавшееся сначала въ Донскомъ корпусѣ, потомъ въ Водяной башнѣ, потомъ въ Пятницкой, и отсюда переведенное въ домъ приарѣнія, гдѣ выстроено для сего особое зданіе. Ученики училища до ста человекъ содержались на иждивеніи Лавры. Чтобы обезпечить учащимся сиротамъ въ дальнѣйшей жизни средства прожитанія, заведены были въ Лаврѣ разныя мастерскія, куда дѣти поступали изъ школы. Въ 1846 г. открыта была школа иконописанія сначала въ Донскомъ корпусѣ, потомъ подъ желѣзными намѣстника. Начальникомъ и учителемъ въ школѣ былъ И. М. Малышевъ, который поощряемый о. намѣстникомъ такъ успѣшно усовершенался въ иконописаніи, что въ 1846—1847 г. весьма счастливо возобновилъ иконописаніе трапезной церкви, и притомъ

---

*Блаженъ изгнани правды ради, яко тѣхъ есть царство небесное.* Если бы случилось членамъ общества подпасть ижнѣю осмѣивающему или даже дѣйствительному изгнанію за дѣло истины Евангельской, да не усумнятся въ терпѣніи и твердости превосхитъ скорбное положеніе. Почеть горяго значенія—царствіе небесное не только общано таковымъ, но уже положительно названо принадлежностію ихъ.—яко тѣхъ есть царство небесное.—Въ этомъ проектѣ особенно обращаютъ вниманія тѣ нравственныя требованія, какія возлагаетъ онъ на членовъ общества. О. Антоній желаетъ чтобы они сами были украшены всѣми христіанскими добродѣтелями и въ духѣ евангельскомъ, а не изъ какихъ-либо земныхъ разчетовъ совершали дѣла благотворенія.



за цѣну вдвое меньшую, чѣмъ какую просилъ за эту работу московскій мастеръ. Для училища иконописи устроено было потому болѣе удобное помѣщеніе и завѣдываніе имъ поручено іеромонаху Симеону: для Малышева же устроена мастерская, произведенія которой пріобрѣли всероссійскую извѣстность и заслуживали неоднократно одобреніе Высочайшихъ особъ \*)

Заботами о. Антонія постоянное питаніе странннхъ утверждено было прочно на особую сумму для сего предназначенную. Не одни странники богомольцы пользовались отъ Лавры, но и другіе нуждающіеся. Проходили переселенцы изъ Псковской губерніи спасаясь отъ голода. О. Антоній кормилъ ихъ, больныхъ оставилъ до выздоровленія въ больницѣ и потомъ снабдилъ ихъ всѣмъ нужнымъ. Проходили воинскія команды, среди которыхъ развился тифъ; всѣ больные принимались въ лаврскую больницу на полное содержаніе Лавры, прочіе получали въ благословеніе крестины, иконы, — снабжались пищею и если нужно, теплою одеждою. — Въ апрѣлѣ 1844 г. митрополитъ писалъ о. Антонію: „послѣ благословенія преп. Сергія вашему попеченію, о. намістникъ, объявилъ я тѣмъ, что завѣщанное преп. Сергіемъ челоуѣколюбіе распространяетъ свой духъ и свои дѣйствія“.

Пожертвованная въ пользу Лавры графинею Татищевой земля позади дома прирѣнія дала возможность устроить здѣсь новый курпусъ, въ верхній этажъ котораго переведено училище мальчиновъ, а въ нижнемъ устроена страннопріймная для лицъ женскаго пола. При домѣ прирѣнія заведено училище и для дѣвочекъ.

Содержимымъ въ Посадской тюрьмѣ онъ часто дѣлалъ приношенія. Попечительный о тюрьмахъ комитетъ въ посадѣ облегчалъ участь заключенныхъ преимущественно его пожертвованіями. Въ одно изъ посѣщеній тюрьмы онъ пораженъ былъ нечистотою, сыростію и тѣснотою помѣщенія. „Это вѣдь тоже люди, сказалъ онъ, и рѣшился устроить для нихъ лучшее помѣщеніе. Онъ проектировалъ зданіе въ 10000 рублей, но одна бла-

\*) Въ настоящее время къ сожалѣнію Н. М. Малышевъ, болѣе 60 лѣтъ служившій Лаврѣ своею кистію, удаленъ изъ этой мастерской.

благотворительная духовная дочь его приняла на себя все расходы, какіе почитаетъ нужными сдѣлать для этого дѣла о. Антоній. И онъ изтратилъ не менѣе семидесятъ тысячъ на тюрьму, при которой устроилъ церковь во имя Божіей Матери. Утоли мои печали.

Собравшіеся на площадь предъ Лаврою крестьяне для торга и покупки и проходящіе нуждались въ водѣ. Для нихъ ископанъ колодезь съ таномъ обильною водою, что она никогда не истощается. Для облегченія пользованія водою въ Лаврѣ, гостиницахъ, домъ призрѣнія устроена водонодъемная машина, снабжающая эти мѣста водою.

Итакъ о. Антоніемъ совершены всѣ тѣ дѣла любви, за которыя слово Божіе обѣщаетъ царетвы небесное. „Я алкалъ и вы Мнѣ дали вѣсть, жаждалъ, и вы напоили Меня, былъ странникомъ, и вы приняли Меня, былъ нагъ, и вы одѣли Меня, былъ боленъ, и вы посѣтили Меня, въ темницѣхъ былъ и вы пришли ко Мнѣ. Послѣ вы сдѣлали оіе одному изъ братій моихъ меньшихъ, то сдѣлали Мнѣ“. Мы уважали на дѣла его благотворительности общественной, но онъ много благотворилъ лично частными лицами. Собственные средства были ограничены и не давали бы возможности для широкой благотворительности; но многіе, зная въ любовь его къ благотворительности и умѣнье благотворить, давали въ личное его распоряженіе значительныя суммы для дѣлъ благотворенія. Благотворилъ онъ простымъ поселянамъ, бѣднымъ мѣщанамъ, благотворилъ и лицамъ почетныхъ сословій. Кромѣ временныхъ вспоможеній онъ выдавалъ многимъ нуждающимся постоянныя пособія въ видѣ пенсій. Ходилъ онъ всегда съ кошелькомъ полнымъ мелкаго серебра и отдавалъ имъ встрѣтившихся просителей. Случалось, что онъ благотворилъ и самъ не зная, что давалъ. Разъ послѣ поздней обѣдни приходитъ къ нему священникъ изъ Тульской губерніи, лишившіяся дома и всего имущества отъ пожара. У о. Антонія своихъ денегъ оказалось только десять рублей. Онъ отдалъ ихъ просителю; но вполне чувствуя, что подобное вспоможеніе не облегчитъ его бѣдственнаго положенія, велѣлъ побывать ему послѣ вечерни. О. Антоній хотѣлъ переговорить съ казначеемъ, не найдетъ ли возможность оказать священнику болѣе существенную помощь. Между тѣмъ послѣ обѣдни пригласилъ къ себѣ

о. Антоніи графиня Тетшица. Указывая на мѣшокъ лежащій у ней на столѣ она сказала: вотъ крестьяне привезли мнѣ обрѣдь и все платиною; терять не могу этой монеты. Возьмите мѣшокъ и куда хотите дѣвайте его.— Не безъ труда поднялъ о. Антоній въ руки этотъ мѣшокъ, и донесъ его до своего экипажа, размышляя о томъ, куда полезнѣе употребить эти деньги. Среди этой думы онъ и забылъ о священникѣ. Но когда послѣ вѣчерни явился священникъ, о. Антоній увидалъ здѣсь указаніе, на что прежде всего употребить данныя ему монеты. Подозвавъ священника онъ велѣлъ держать ему пригоршни и насыпалъ полныя платиною. Священникъ завязалъ въ платокъ и поспѣшилъ въ Троицкій Соборъ, чтобы поставить свѣчу преп. Сергію на одинъ изъ данныхъ ему, какъ онъ думалъ, двугривенныхъ. Только тогда, какъ свѣчникъ спросивъ, въ какую цѣну ему свѣчу нужно, сталъ отсчитывать сдачу, онъ узналъ, что у него пригоршни трехрублевыхъ монетъ.

Если дѣло благотворенія зависѣло не лично отъ о. Антонія, но просили его ходатайства предъ другими, онъ не отказывалъ въ такой просьбѣ. При его авторитетѣ, при свойственномъ ему умѣнью пользоваться благопріятнымъ случаемъ, приаровавъ къ людямъ, онъ большею частію успѣшно ходатайствовалъ. Если разъ встрѣчалъ неудачу, то повторялъ попытку и еще не одинъ разъ.

Какъ ни обширна была благотворительность вѣншняя о. Антонія, но духовная его благотворительность была еще обширнѣе—въ руководствѣ къ жизни благочестивой, въ врачеваніи болѣзней грѣховныхъ, въ поддержаніи мужества среди искушеній, въ утѣшеніи скорблящихъ. Для многихъ онъ былъ отцемъ духовнымъ. М. Фигареть, самъ избравшій его къ духовнымъ отцамъ, не рѣдко посылалъ къ нему людей нуждающихся въ назиданіи или утѣшеніи, и увѣдомлялъ потомъ, что такія лица возвращались утѣшенными.

---

## РУКОВОДСТВО КЪ ПАСТЫРСКОМУ ПРОПОВѢДНИЧЕСТВУ.

*Православное Собесѣдовательное Божесловіе, или Практическая Гомилетика.*  
Сочиненіе протоіерея Іоанна Толмачева. Четыре тома. С.-Пб. 1869 — 1877.

Въ настоящее время, болѣе чѣмъ когда-либо, чувствуется потребность въ проповѣданіи живаго и дѣйствннаго Слова Божія. И церковное правительство и общественная мысль озабочены нынѣ высканіемъ мѣръ и средствъ къ болѣе обширному развитію и плодотворнѣйшему дѣйствию проповѣдничества на умы и сердца православнаго общества. Преподаваніе науки о проповѣдничествѣ усиливается въ духовныхъ семинаріяхъ болѣе, чѣмъ на половину противъ прежняго; въ свѣтской періодической литературѣ постоянно встрѣчаются замѣтки о не совсѣмъ удовлетворительномъ состояніи нашего современнаго проповѣдничества; со всѣхъ сторонъ слышется голоса о скудости содержанія церковной проповѣди. Все это—знаменія времени, характеризующія, съ одной стороны, возбужденную въ обществѣ потребность проповѣди, а съ другой — ясно показывающія, что наше проповѣдничество необходимо поставить въ иномъ видѣ, чѣмъ въ какомъ оно находилось доселѣ, что приготовить къ тому надобно другими средствами, чѣмъ какія донынѣ употреблялись.

Что же необходимо предпринять для развитія нашей проповѣднической дѣятельности? Какія найти положительныя, собственно зависящія отъ проповѣдника, средства къ тому, чтобы съ успѣхомъ совершать священнодѣйствіе благовѣствованія

Христова? Рѣшеніемъ этихъ вопросовъ должна бы заняться наука, извѣстная подъ именемъ „Гомилетики.“ Но къ сожалѣнію, эта наука въ томъ видѣ, какъ она понималась и составлялась доселѣ, далеко не удовлетворяетъ своей цѣли. Причина — понятна: она занималась одними правилами и теоріями, часто тонкими и неприложимыми, нерѣдко схоластическими, толкующими лишь объ одной формѣ дѣла. Мы имѣемъ очень обстоятельное теоретическое руководство къ Гомилетикѣ Амфитеатрова: но много ли выиграло чрезъ него наше *практическое* проповѣдничество? Сдѣлалась ли мы чрезъ него искуснѣе въ проповѣданіи Слова Божія, обильнѣе и разнообразнѣе въ выборѣ и развитіи проповѣдническихъ темъ? Никто конечно не станетъ утверждать этого. Правда, есть и теперь у насъ нѣсколько замѣчательныхъ проповѣдниковъ, слово которыхъ не проходитъ безслѣдно: но много ли они обязаны своими успѣхами теоретическимъ правиламъ, изученнымъ ими на школьной семинарской скамьѣ? Отъ этого наше проповѣдничество, можно сказать, кружится пока около звѣздъ первой величины, но оно не спустилось еще долу, не обитаетъ въ смиренныхъ хижинахъ сельскихъ пастырей.

Нельзя также помочь *олимпотипельному* развитію проповѣдничества вообще и *изданіемъ готовыхъ проповѣдей*. Не говоря уже о томъ, что такое издавіе для своей *молоты* и разнообразія потребовало бы нечислимыхъ томовъ, для изученія которыхъ едва ли достало бы всей жизни человеческой,—обратимъ вниманіе только на то, что проповѣди обыкновенно нишутся для слушателей, а вовсе не какъ пособіе для проповѣдниковъ. Какъ проповѣди для одного извѣстнаго круга слушателей, онѣ замѣчаютъ въ себѣ много условнаго и относительнаго; та или другая истина раскрывается въ нихъ примѣнительно къ извѣстнымъ обстоятельствамъ мѣста и времени: самое развитіе истины обусловливается личнымъ настроеніемъ оратора въ данную минуту. Между тѣмъ для проповѣдника, ищущаго себя пособія, нужна только одна голая истина такъ, какъ она есть сама въ себѣ, безъ всякихъ условныхъ покрововъ,—нужно только одно общее развитіе истины, которымъ онъ могъ бы воспользоваться для своей цѣли, при своихъ условіяхъ и обстоятельствахъ. Проповѣдывать же по проповѣди готовой, и притомъ составленной при

иныхъ обстоятельствахъ и для иного рода слушателей, значило бы никогда не достигать проповѣднической цѣли. Съ другой стороны, наши готовые проповѣди и потому еще не могутъ содѣйствовать успѣшному развитію проповѣдничества, что онѣ сами, за немногими исключеніями, страдаютъ важными *внутренними* недостатками. Первое, что бросается въ глаза при чтеніи или слышаніи нашихъ проповѣдей, это — *случайность* темъ, не имѣющихъ никакой внутренней связи съ текстомъ, положеннымъ въ основаніе проповѣди. Текстъ ставится во главѣ „слова“ больше для формы, или для того, чтобы вывести изъ него благовидный приступъ, а о чемъ далѣе будетъ идти рѣчь, какъ всѣ частныя мысли, назиданія и примѣненія, высказанныя въ проповѣди, относятся къ главному тексту, какъ ея основанію, — объ этомъ трудно судить. Отъ этого происходитъ, что слушатели развитые, слушая такую проповѣдь, находятъ, что она прекрасно написана, и, пожалуй, произнесена; что высказанныя въ ней мысли назидательны, да одно въ нихъ остается недоумѣніе: не слишкомъ ли ужъ много проповѣдникъ сказалъ, не чрезъ чуръ ли искусственны его примѣненія? Гдѣ основаніе всего этого? Какъ это логически вытекаетъ изъ вѣятаго имъ текста? Такою проповѣдью можно дѣйствовать только на сердце простыхъ слушателей, но не на людей развитыхъ, особенно развитыхъ превратно. Второй недостатокъ нашихъ проповѣдей — *обширность* темъ и ихъ развитія: предметъ поученій имѣетъ часто обширный, неопредѣленный объемъ, разсматривается въ общихъ чертахъ, расплывается общими риторическими прикрасами, а съ общностью темъ и ихъ развитія неразрывно соединено утомительное *однообразіе* нашихъ проповѣдей и *скудость* матеріала, вращающагося въ обработкѣ у проповѣдниковъ. Наконецъ наши проповѣди нередко страдаютъ своею отвлеченностію, по которой онѣ мало касаются дѣйствительныхъ насущныхъ потребностей христіанской души. Отъ того проповѣдь часто звучитъ только въ ушахъ, но не входитъ въ сердце слушателя, потому что тутъ нѣтъ какъ бы мѣста, для ней собственно приготовленнаго.

Трудъ о. Толмачева, подъ названіемъ „Собесѣдовательное богословіе или практическая гомилетика,“ имѣетъ именно въ виду устранить эти недостатки нашей проповѣди, и въ то же время содѣйствовать самостоятельному развитію и надлежащему на-

правленію проповѣднической дѣятельности. Путь, набранный авторомъ къ достиженію такой высокой цѣли, чисто практичскій. Не касаясь никакихъ гомилетическихъ правилъ, которые предполагаются уже извѣстными, онъ самымъ дѣломъ вводитъ проповѣдника въ кругъ его гомилетическихъ занятій, раскрываетъ предъ нимъ смыслъ евангельскихъ и апостольскихъ чтеній и предлагаетъ ему всевозможные матеріалы для его проповѣднической дѣятельности, которыми онъ могъ бы пользоваться для своей цѣли, примѣнительно къ своимъ условіямъ, таланту и обстоятельствамъ. Такимъ матеріаломъ служатъ темы съ готовымъ содержаніемъ для проповѣдей, бесѣдъ и поученій. Предоставляя самимъ проповѣдникамъ дѣлать разные примѣненія и наставленія, сообразно съ обстоятельствами мѣста и времени,—въ темахъ о Толмачева указывается только то, что необходимо для каждаго проповѣдника, въ какихъ бы обстоятельствахъ онъ ни находился, развивается истина такъ, какъ она есть, помимо всякъ случайностей, раскрываются существенныя свойства текста и дѣлаются такіе только выводы, которые прямо заключаются въ избранномъ для проповѣди текстѣ, и имѣютъ общее значеніе для всякаго рода слушателей.

Все сочиненіе прот. Толмачева излагается въ порядкѣ недѣль, опредѣляемомъ годичнымъ кругомъ евангельскихъ и апостольскихъ чтеній, по руководству церковнаго устава: оно состоитъ изъ четырехъ обширныхъ томовъ, заключающихъ въ себѣ до 1500 страницъ убористой печати. Въ первомъ томѣ предлагаются темы для поученій на первое послѣдованіе недѣль по пятидесятницѣ; во второмъ—на второе послѣдованіе недѣль по пятидесятницѣ; въ третьемъ—на недѣли великопостной и въ четвертомъ—на недѣли тріоди цвѣтной. Такимъ образомъ этии четырьмя томами „практической гомилетики“ исчерпывается весь проповѣдническій годъ по порядку церковнаго устава. Приступая къ гомилетической разработкѣ каждой недѣли, авторъ прежде всего дѣлаетъ *экзегетико-гомилетическое обозрѣніе* недѣльнаго евангелія и апостола, какъ общепринятыхъ источниковъ церковнаго собесѣдованія. Здѣсь со всею точностію опредѣляется главная мысль дневнаго зачала, изъ которой, какъ изъ центра, развиваются прочія второстепенныя мысли и темы для проповѣди, объясняются темныя мѣста, требующія догматическаго.

историческаго или филологическаго толкованія, чтобы тотъ или другой образомъ проповѣдникъ ясно понималъ не только нравственный, но и буквальный смыслъ того или другаго чтенія изъ евангелія и апостола, и чтобы вслѣдствіе этого не погрѣшала въ выборѣ и развитіи той или другой гомилетической истины, какъ это нередко бываетъ даже въ лучшихъ печатныхъ проповѣдяхъ. Кроме значенія руководительнаго; опредѣляющаго кругъ и свойство предмета для первоваго собесѣдованія, „экзегетико-гомилетическое обобщеніе“ зачатъ имѣть и другое, немаловажное значеніе, именно: оно само всю цѣлостю своею можетъ служить одною темою бесѣды и обнимая все частнаго истиннаго отъ перваго стиха до послѣдняго, даетъ проповѣднику возможность изъяснить все дневное зачало въ одной проповѣди или бесѣдѣ. Ознакомившись съ общимъ содержаніемъ дневнаго евангелія или апостола, по руководству „практической гомилетики“, проповѣдникъ можетъ уже безъ труда вывести ту или другую тему для своей проповѣди; онъ знаетъ уже, какъ велика область предметовъ, предлагаемыхъ ему известнымъ зачаломъ, и о чемъ ему бесѣдовать съ церковной наедрой. Но здѣсь явдается вопросъ: всякій-ли изъ проповѣдниковъ въ состояніи будетъ развить ту или другую тему? Достанетъ-ли у него времени и силъ для такого труда? Въ отвѣтъ на эти вопросы въ „практической гомилетики“ о. Толмачева предлагается множество самыхъ разнообразныхъ темъ съ готовыми уже содержаніями для проповѣди. Темы эти, по своимъ внутреннимъ качествамъ, отличаются *экзегетическою правильностію*, т.-е. естественно вытекаютъ изъ текста, какъ стебель изъ зерна, — *часовностію* и, такъ сказать, *спеціальностію*, т.-е. касаются одного какаго либо частнаго предмета, но со всѣхъ сторонъ, — *разнообразіемъ*, чтобы проповѣдникъ каждый разъ могъ измѣнять содержаніе проученій, при чтеніи одного и того же евангелія или апостола, — *поучительностію* и близостію къ жизни, къ нравственнымъ нуждамъ и потребностямъ, къ современнымъ недугамъ общества, и т. п.

Гомилетическое изслѣдованіе недѣльныхъ чтеній изъ Евангелія и Апостола сдѣлано авторомъ съ такою полнотою и обстоятельностью, что мы затрудняемся рѣшить, какая изъ недѣль лучше разработана имъ въ отношеніи къ проповѣдничеству. Довольно сказать, что на каждую недѣлю предложено имъ до



двадцати и болѣе развитыхъ темъ съ готовыми уже матеріалами для проповѣди. До сихъ поръ наши проповѣдники, сколько можно судить по печатнымъ проповѣдямъ, составляли свои воскресныя поученія преимущественно на основаніи Евангелія, и только въ весьма рѣдкихъ случаяхъ на основаніи Апостола, такъ что если собрать все издаваемыя у насъ проповѣди, то изъ нихъ едвали можно составить хотя одинъ полный экземпляръ на все воскресныя апостолы. Такой пробѣлъ въ нашей проповѣднической литературѣ объясняется, вѣроятно, такъ обстоятельствомъ, что проповѣдывать на основаніи Евангелія легче, чѣмъ на основаніи Апостола; потому что евангельское чтеніе даетъ проповѣднику полный просторъ выбирать такую тему, какая наиболее кажется ему сведучною и посылною, хотя бы она не имѣла никакой внутренней связи съ даннымъ евангельскимъ зачаломъ. Такъ напр. многіе проповѣдники, по поводу евангелія о гадаринскихъ бесноватыхъ, говорятъ о *язвотѣ*, а по поводу евангелія о расслабленномъ толкуютъ о *милости*, хотя ни то ни другое евангеліе не даетъ никакого основанія бесѣдовать о такихъ предметахъ. Между тѣмъ, апостольское зачало не допускаетъ такого произвола. Тутъ всегда заключается опредѣленное догматическое или нравственное ученіе, которое и должно служить содержаніемъ проповѣди. Если апостолъ возвыщаетъ напр.: „не любите другъ на друга,“ то и проповѣдникъ, желающій остаться вѣрнымъ буквѣ и духу апостольскаго текста, ни какъ не можетъ уже проповѣдывать о чемъ ему вздумается, а долженъ непременно бесѣдовать о лжи или клеветѣ. Вотъ причина, какъ намъ кажется, почему наши проповѣдники въ большинствѣ случаевъ какъбы умышленно избѣгали доселѣ проповѣдей на основаніи рядовыхъ апостольскихъ зачалъ, и чрезъ это оставляли безъ разработки одинъ изъ важнѣйшихъ источниковъ проповѣдничества. Такое опущеніе съ избыткомъ теперь восполняется въ „Гомилетикѣ“ о Толмачева, гдѣ съ одинаковою настойчивостію и знаніемъ дѣла раскрывается смыслъ какъ евангельскихъ такъ и апостольскихъ зачалъ, примѣнительно къ проповѣдничеству. Обиліе предлагаемаго авторомъ проповѣдническаго матеріала можетъ удовлетворить самого ревностнаго проповѣдника. Какая бы ни была избрана тема для проповѣди, лишь бы только

она включилась въ характеръ даннаго зачала или другихъ сродныхъ въ нямъ зачалъ, проповѣдникъ болышею частію найдетъ въ сочиненіи о. Толмачева и главные тексты и основныя мысли, и даже, по мѣстамъ, краткія, но мѣткія выдержки изъ твореній св. отцевъ, наиболѣе необходимыя для дальнѣйшаго развитія проповѣдническаго „слова“ въ родѣ слѣдующихъ, напр. „почитаніе святаго состоитъ въ подражаніи ему (св. Злат.); „скорби — наша школа, гдѣ мы учимся“ (св. Злат.); „обиды записывай на водѣ, а благодѣянія — на мѣди“ (св. Исид. Пелус.); „слезы — кровь души“ (бл. Август.); „столя, гдѣ не бываетъ никакого помина о Богѣ, ничѣмъ не отличается отъ стойла животныхъ“ (св. Дамаск.); „невозможно, чтобъ огонь горѣлъ въ водѣ, невозможно и покаяніе безъ поста“ (св. Вас. В.), и т. п. Если кто изъ пастырей пожелалъ бы предложить своимъ пасомымъ рядъ поученій объ одной какой-либо истинѣ, или даже всю систему православнаго вѣроученія и нравоученія: то и въ этомъ случаѣ онъ найдетъ въ „практической гомилетикѣ“ обильный для себя матеріалъ. Въ этихъ видахъ, въ концѣ послѣдняго тома, приложенъ авторомъ подробный систематическій указатель предметовъ, относящихся къ богословію догматическому и нравственному.

При составленіи своего многолѣтняго труда авторъ, какъ видно, не щадилъ никакихъ силъ и средствъ, чтобы возвести науку гомилетики на подобающую ей высоту. Проповѣдничество для него конечная цѣль, къ которой должно быть направлено все богословское образованіе и примѣнены всѣ знанія, получаемыя въ школѣ. Онъ хочетъ, чтобъ пастырь Церкви былъ постоянно препоясанъ мечемъ духовнымъ, т. е. словомъ Божиимъ, держалъ его десными и ноудими руками для защиты и нападеній, для сопротивленія злу и огражденія добра, чтобъ во устахъ и сердцѣ каждаго проповѣдника была близъ глыбы небесной истины (Рим. 10, 8), который онъ могъ бы благовѣствовать всѣмъ и во всякой потребѣ, не стѣняясь ни темами, ни развитіемъ темъ. Въ этихъ видахъ въ „Собесѣдательномъ богословіи“ о. Толмачева собранъ обширный запасъ знаній, разработанныхъ применительно къ проповѣдничеству. Роясь въ глубинѣхъ библейскаго текста, авторъ въ тоже время отыскиваетъ подходящія мѣста изъ святоотеческихъ твореній и изъ богослужебныхъ книгъ:

останавливается на замѣчательныхъ явленіяхъ природы и поучительныхъ примѣрахъ исторіи; пользуется даже свѣдѣніи статистики, медицины, живописи и проч., насколько же это относится къ убѣжденію въ какой-либо проповѣдуемой истинѣ. Свѣтъ и тьма, день и ночь, сонъ и пробужденіе, весна и зима, нивы на поляхъ, корабль на морѣ, сѣяніе и жатва, — всѣ эти библейскія сравненія, взятые изъ природы, даютъ ему прекрасные, наглядные образы для объясненія многихъ высшихъ истинъ, проповѣдуемыхъ Евангеліемъ. Миръ и согласіе, замѣчаемыя между животными одной породы, приводятъ автора къ мысли, какъ ненависть и вражда несвойственны человеку. „Природа, говоритъ онъ, снабдила всѣхъ животныхъ орудіями защиты; она дала для этого ноги лани, рога быку, зубы ведрю, жало пчелѣ; даже между слабѣйшими изъ насѣкомыхъ нѣтъ ни одного, которое не имѣло бы своего защитительнаго орудія. Одинъ ты, человекъ, приходишь въ міръ безоружнымъ: не рожденъ ли ты для мира и согласія“? (Т. I, стр. 157). Естественныя свойства овцы даютъ ему поучительную аналогію для изображенія нравственныхъ свойствъ словесныхъ овецъ (Т. III, стр. 119—120). Примѣръ древняго мудреца Діогена, напрасно ходившаго по многолюдному городу съ фонаремъ въ рукахъ, чтобы найти человѣка, наводитъ автора на печальное размышленіе: „какъ мало и нынѣ истинно добрыхъ христіанъ между людьми“! (Т. I, стр. 169, 170). Изящныя произведенія искусства, которыя такъ дорого цѣнятся и такъ бережливо сохраняются, принимаются имъ въ отношеніи къ прекраснѣйшему образу — нашей душѣ. „Когда загорѣлся домъ знаменитаго художника Зевиса, онъ восклицалъ: „пусть горитъ все, спасите только моего Адениса“ (картину)! такъ и мы, говоритъ авторъ, должны лучше потерять все, лишь бы только спасти намъ прекраснѣйшій образъ, нашу душу, чрезъ св. покаяніе“ (Т. I, стр. 203, 204). Изъ канона ангелу хранителю онъ заимствуетъ знаменательныя черты, изображающія отношеніе ангеловъ хранителей къ умирающимъ людямъ (Т. III, стр. 107); а изъ богослужебныхъ книгъ вообще высокій взглядъ церкви, напр. на смиреніе и гордость (Т. III, стр. 8), на страшный судъ (Т. III, стр. 46), на свойства и плоды истинно-богоугоднаго поста (Т. III, стр. 77, 78) и т. п. Отъ вниманія автора не ускользаютъ и болѣе или менѣе замѣтныя движенія

современной мысли, ходячія мнѣнія о религіи и нравственности, о семьѣ и собственности (Т. I, стр. 52. 170 177—179. Т. IV, стр. 75. Т. III, стр. 112 и ми. др.), и тому подобныя вопросы современной же христіанской мудрости, которые онъ разсматриваетъ и оцѣниваетъ съ надлежащей христіанской точностью. Однимъ словомъ, въ „Собесѣдовательномъ богословіи“ о. Толмачева сведены къ одному итогу всѣ знанія, какія необходимы для каждаго проповѣдника, желающаго быть неутомимымъ превозвѣщаемомъ небесныхъ истинъ.

Чтобы лучше судить самимъ читателямъ о богатствѣ содержанія разсматриваемаго нами сочиненія о. Толмачева, равно какъ и о гомилетическихъ приѣмахъ его, представимъ хотя одинъ образецъ его экзегетико-гомилетическихъ обзорѣній. Беремъ не на выборъ, — онъ былъ бы очень затруднителенъ, — а тотъ, который болѣе извѣстенъ всѣмъ. Это — евангельское чтеніе въ недѣлю 25-ю по пятидесятницѣ (Лк. 10, 25 — 37) о милосердіи самарянина.

„Евангельское чтеніе этой недѣли о милосердіи самарянина, говоритъ авторъ, предлагаетъ намъ разъяменіе вопроса о *христіанскомъ милосердіи*“. Вотъ общій смыслъ или главная мысль Евангелія, затѣмъ авторъ, оставаясь еще въ сферѣ этой общей мысли, обращаетъ вниманіе проповѣдника на — 1) кругъ дѣятельности христіанскаго милосердія, опредѣленно затѣмъ указывая а) къ *каму* оно простирается, и б) какъ *далеко* простирается; 2) сущность христіанскаго милосердія, заключающуюся: а) въ состраданіи и б) въ практическомъ выраженіи этого состраданія, — самымъ дѣломъ; 3) на свойство христіанскаго милосердія, которое выражается въ *базовластельномъ и непринужденномъ* вспомоществованіи нуждающимся, и притомъ *посильномъ* для каждаго по его средствамъ, съ самоотверженіемъ“ и т. д.

За такимъ обстоятельнымъ анализомъ евангельскаго повѣствованія, съ указаніемъ тѣхъ сторонъ дѣла, на которыя проповѣднику полезно обратить вниманіе, авторъ, какъ бы не довольствуясь этимъ, непосредственно указываетъ цѣлый рядъ *темъ*, прямо вытекающихъ изъ послѣдующихъ стиховъ или отдѣловъ еванг. повѣствованія о томъ же событіи; такихъ *темъ тринадцать* и всѣ онѣ въ отдѣльности обстоятельно разобраны, какъ матеріалъ для поученій. Представляемъ вниманію

читателемъ шестой отдѣлъ, — не какъ лучший, но какъ одинъ изъ лучшихъ \*)).

„Законникъ такой воста, искушая ея и исполя: учителю что сотворишь животъ овчій наследую (ст. 25)? Законникъ, намъ видно изъ его словъ, принадлежалъ къ числу такихъ людей, которые хорошо говорятъ, но ничего не дѣлаютъ (Мѡ. 23, 3). Онъ зналъ законъ, и право отвѣчалъ на вопросы (ст. 28); но все это было однимъ холоднымъ знаніемъ, безъ приложенія къ дѣлу. Не вѣра на словахъ спасаетъ насъ, но дѣла соединенныя съ вѣрою (Іак. 1, 22. Гал 5, 6). Не любимъ словомъ ниже языкомъ, но дѣломъ и истиною (I Іоан. 3, 18).

„Самые худые изъ христіанъ, которые много говорятъ, но мало дѣлаютъ.

„I. Худое христіанство такихъ людей. Это самые худшіе христіане, если они даже и много говорятъ: а) о Богѣ и Его словѣ. Книжникъ въ нынѣшнемъ евангеліи много спрашивалъ и отвѣчалъ, но онъ былъ преступникъ (Рим. 2, 23), хотящій оправдаться (ст. 29). Таковы все умные болтуны нашего времени, которые отвергаются Христа, б) о любви къ ближнимъ. Жалуются на испорченность людей, вѣдыкаютъ о злобѣ сильныхъ, даютъ нравоученія другимъ, а сами не касаются и перстомъ (Мѡ. 23, 4). Уста ихъ полны (Іак. 2, 16), но руки пусты. Хотятъ обманщику сломать голову, а сами похищаютъ у бѣднаго единственную овечку (2 Цар. 12, 5, 6, 7). Говорятъ о братствѣ, а враждуютъ дни и годы съ своими братьями. Къ чему служить тогда ангельскій языкъ (1 Кор. 13, 1)? Это—овцы, которые мычатъ, но не видѣютъ никакой шерсти.

„2. Лучше мало говорить, а много дѣлать. Научился познавать истинныхъ христіанъ по дѣламъ самарянина, который въ исполненіи своихъ обязанностей болѣе дѣлаетъ, чѣмъ говоритъ. Это онъ показываетъ: а) какъ въ отношеніи къ Богу—молится въ тайнѣ (Мѡ. 6, 7), повинуется волѣ Божіей, б) такъ и въ отношеніи къ ближнему, которому онъ оказываетъ помощь, чтобы лѣвая рука не знала, что дѣлаетъ правая (Мѡ. 6, 8).

„Заключеніе. Довольно и между нами такихъ, которые на словахъ готовы переставить горы, но если дойдетъ до дѣла, то не

\*) Т. II, стр. 186, 187.

принять и намѣривъ съ пути. Какъ часто они общаются и исповѣди исправиться, и остаются однако же тѣми же грѣшниками! Они подобны тому сыну, который гдаль отцу (Мѳ, 21, 30). Но что, если бы и Богъ также поступалъ съ вами, и кормилъ васъ одними словами? Вы никогда не думаете о словахъ Господа (Мѳ. 7, 21) Говорите много, если это нужно для чести Божіей. Но также и поступайте, и что вы хотите дѣлать, дѣлайте скоро. Тогда вы будете *блаженны въ дѣланіи своемъ* (Лук. 1, 25)<sup>4</sup>.

Съ такою же обстоятельностью излагается содержаніе и апостола (Ев. 4, 1—6), читаемаго въ той же недѣли но пятидесятицѣ. И здѣсь сначала опредѣляется общая мысль чтенія, ученія ап. Павла о *духовномъ единеніи христианъ* съ опредѣленнымъ указаніемъ на то, а) чѣмъ поддерживается это единеніе (ст. 1—3) и б) что побуждаетъ насъ къ оному (ст. 4—6). А затѣмъ, такъ и выше, предлагаются нѣсколько (девять) частныхъ истинъ для гомилетической разработки, съ частнѣйшими указаніями тѣхъ точекъ, съ коихъ могутъ быть разсматриваемы эти истины.

Очевидно, это—готовый уже матеріалъ для проповѣди, который въ рукахъ премудраго *архитектора* Христова можетъ быть употребляемъ и такъ и иначе для созиданія *Божія зданія* (1 Кор. 3, 10), сообразно съ его талантомъ и условіями. Отъ него самого зависитъ: развивать ли воѣ составныя части истины, какъ онѣ указаны у автора, или только нѣкоторыя, или даже только одну изъ нихъ. Точно также воля самого проповѣдника представляется не только создать форму и сгруппировать весь строй мыслей, намѣченныхъ у автора, но и дать имъ своеобразный колоритъ, нѣкоторыя изъ нихъ поставить въ тѣни, другимъ придать болѣе свѣта и рельефности, смотря по личному настроенію проповѣдника, по роду и обстоятельствамъ его слушателей, и проч. Проповѣдь, такъ разработанная, будетъ отличаться самостоятельностью, будетъ оживлена собственною мыслию проповѣдника, соотвѣта собственною тенденціею его сердца, хотя она и построена изъ готоваго матеріала. Кроме того, предлагаемыя авторомъ гомилетическія пособія могутъ быть важны и въ томъ еще отношеніи, что они, облегчая нелегкій вообще трудъ проповѣдничества, особенно для пастырей, занятыхъ постоянно *требосправленіями*, даютъ имъ возможность обходиться безъ предварительнаго составленія проповѣдей и усваивать въ себѣ

навыкъ къ ннпронзванію,—къ чему, какъ извѣстно, въ настоящее время полагается начало еще въ періодъ ихъ ученія въ семинаріи; для этого стоитъ только со вниманіемъ прочитать извѣстное евангеліе или апостолъ по руководству о. Толмачева и остановиться на одной нпвой-либо темѣ. Ораторомъ, быть можетъ, это руководство никто не сдѣластъ, да не объ этомъ и хлопочетъ авторъ: онъ хлопочетъ прежде всего о томъ, чтобы слово проповѣдническое было живымъ отголоскомъ слова Божія, отличаюся полнотою содержанія, близостію къ действительнымъ запросамъ нравственной жизни и неотразимою убѣдительностію. Ораторство безъ серьезной мысли — пустая игра словъ; а яркая мысль и глубокое чувство всегда найдутъ для себя и могучее ораторское слово.

Изъ этого краткаго очерка сочиненія прот. Толмачева можно уже достаточно видѣть его важное значеніе, какъ для нашей церкви вообще, такъ и для науки „Гомилетики“ въ частности: для первыхъ она положительно должна быть настояною книгою, которая можетъ замѣнить для нихъ цѣлую проповѣдническую библіотеку. Что же касается второй, то авторъ, въ сожалѣнію, не выяснилъ ни одной строчкой, въ какомъ отношеніи его „практическая Гомилетика“ должна находиться къ преподаванію этой науки въ духовныхъ семинаріяхъ. Судя по названію сочиненія можно предполагать, что авторъ желалъ бы, чтобы эта наука преподавалась въ школахъ чисто-практически, но какъ вообще нужно вести это преподаваніе и въ какомъ отношеніи теорія должна стоять къ практикѣ,—на это нѣтъ никакихъ руководительныхъ указаній у автора. Мы можемъ судить объ этомъ только гадательно, основываясь на нѣкоторыхъ мысляхъ автора, намѣченныхъ въ его предисловіи. Намъ кажется, что по плану автора рядомъ съ изученіемъ теоріи должна идти практика, при чемъ все вниманіе учащихся должно быть обращено на гомилетическую разработку самыхъ источниковъ, изъ которыхъ вычерпаются предметы для церковнаго собесѣдованія. Такими источниками, отъ родовъ древнихъ и новыхъ, служатъ библейскія рядовыя чтенія или зачала, по указанію церковнаго усана. Задача преподавателя здѣсь состоитъ прежде всего въ томъ, чтобы опредѣлить отношеніе этихъ зачалъ къ первоначальному проповѣдничеству, указать основную мысль, изъ которой

развивались бы другія второстепенныя мысли и темы для проповѣди. Такая гомилетическая разработка евангельскихъ и апостольскихъ чтеній ознакомитъ учащихся со всестороннимъ содержаніемъ библейскаго текста и приучитъ ихъ самымъ дѣломъ къ правильному выводу тѣхъ или другихъ темъ для проповѣди. Стоя еще вдали отъ пастырскаго служенія, они будутъ уже знать, какъ велика область предметовъ, предлагаемыхъ имъ извѣстными рядовыми зачаломъ, и о чемъ имъ проповѣдывать съ церковной кафедры; затѣмъ долженъ слѣдовать другой, болѣе важный вопросъ: *какъ проповѣдывать?* Отвѣчать на него еще не такъ трудно: но какъ ее развить, съ какихъ сторонъ ее рассмотреть? Это стоитъ немалого труда и размышленія, глубокаго знанія св. Писанія, потребностей сердца человѣческаго и большаго навыка. Въ отвѣтъ на эти вопросы ученики должны быть упражняемы во всевозможномъ развитіи проповѣдическихъ темъ, на основаніи дневнаго зачала. Тутъ должны быть приимены къ дѣлу всѣ богословскія знанія, прочитываемы лучшіе по содержанію проповѣдическіе образцы, изучаемы замѣчательнѣйшія мысли изъ свято-отеческихъ твореній, поучительнѣйшія явленія изъ исторіи, и т. п., примѣры чего можно найти въ „Гомилетикѣ“ о. Толмачева. Когда учащіеся такимъ образомъ достаточно навыкнутъ въ гомилетической разработкѣ отдѣльныхъ истинъ, тогда по плану автора можно упражнять учащихся въ систематическомъ составленіи цѣлаго ряда поученій, сначала объ одной какой-либо истинѣ, а потомъ—и объ всѣхъ истинахъ вѣрученія и нравоученія, или такъ называемыхъ катихизическихъ поученій, по порядку ли символа вѣры, или по другой какой-либо системѣ, какая найдена будетъ лучшею и цѣлесообразнѣйшею, напр. хоть по той, которую предлагаетъ авторъ въ своемъ систематическомъ указателѣ. При такомъ, вполне практическомъ способѣ преподаванія гомилетики воспитанники семинарій обогатятся обильнымъ запасомъ гомилетическихъ знаній, усвоятъ твердо и сознательно всю область предметовъ, входящихъ въ кругъ богословскаго образованія, ознакомятся съ практическими приѣмами проповѣдничества, и явятся на поприщѣ благовѣствованія слова Божія съ надлежащею подготовкою.

Вл. Л.—въ.



---

## ЧТЕНІЯ О БОГОЧЕЛОВѢЧСТВѢ.

### *Чтеніе третье \*)*

Всякое указаніе на безусловный характеръ человѣческой жизни и на личность человѣческую какъ на носительницу безусловнаго содержанія—всякое такое указаніе встрѣчаетъ обыкновенно возраженія самаго элементарнаго свойства, которыя и устраняются столь же элементарными, простыми соображеніями.

Спрашиваютъ: какое можетъ быть *безусловное* содержаніе у жизни, когда она есть необходимый естественный процессъ, со всѣхъ сторонъ обусловленный, матеріально зависимый, совершенно относительный?

Безъ сомнѣнія жизнь есть естественный матеріально-обусловленный процессъ, подлежащій законамъ физической необходимости. Но что же отсюда слѣдуетъ?

Когда человѣкъ говоритъ, его рѣчь есть механическій процессъ, обусловленный тѣлеснымъ строеніемъ голосовыхъ органовъ, которые своимъ движеніемъ приводятъ въ колебаніе воздухъ, волнообразное же движеніе воздуха производитъ въ слушающемъ—при посредствѣ другихъ механическихъ процессовъ въ его слуховыхъ органахъ—ощущеніе звука;—но слѣдуетъ ли

\*) См. чтеніе второе въ апрѣльской кн. „Прав. Обзорнія“.

изъ этого, чтобы человѣческая рѣчь была *только* механическимъ процессомъ, чтобы она не имѣла особеннаго содержанія, совершенно независимаго и не представляющаго въ самомъ себѣ ничего общаго съ механическимъ процессомъ говоренія? И не только это содержаніе независимо отъ механическаго процесса, но напротивъ этотъ процессъ зависитъ отъ содержанія, опредѣляется имъ, такъ какъ, когда я говорю, движенія моихъ голосовыхъ органовъ направляются такъ или иначе смотря по тому, какіе звуки долженъ я употребить для выраженія *этой* опредѣленной идеи, этого содержанія. Точно также, когда мы видимъ на сценѣ играющихъ актеровъ, не подлежитъ никакому сомнѣнію, что игра ихъ есть механическій, матеріально-обусловленный процессъ, всѣ ихъ жесты и мимика суть не что иное какъ физическія движенія—извѣстныя сокращенія мускуловъ, всѣ ихъ слова—звуковыя вибраціи, происходящія отъ механическаго движенія голосовыхъ органовъ,—и однако все это вѣдь не мѣшаетъ изображаемой ими драмѣ быть *болѣе* чѣмъ механическимъ процессомъ, не мѣшаетъ ей имѣть собственное содержаніе, совершенно независимое какъ такое отъ механическихъ условій тѣхъ движеній, которыя производятся актерами для внѣшняго выраженія этого содержанія и которыя напротивъ сами опредѣляются этимъ содержаніемъ; и если само собою разумѣется, что безъ механизма двигательныхъ нервовъ и мускуловъ и безъ голосоваго аппарата актеры не могли бы матеріально изображать никакой драмы, точно также несомнѣнно, что всѣ эти матеріальныя органы, способныя ко всякимъ движеніямъ, не могли бы сами по себѣ пронавести никакой игры, если бы независимо отъ нихъ не было уже дано поѣтическое содержаніе драмы и намѣреніе представить его на сценѣ.

Но тутъ мнѣ уже слышится ходячее заявленіе матеріализма, что вѣдь не только наши слова и тѣлодвиженія, но и всѣ наши мысли, слѣдовательно и тѣ мысли, которыя составляютъ данную драму, суть только механическіе процессы, именно движенія мозговыхъ частицъ. Вотъ очень простой взглядъ! Не слишкомъ ли простой? Не говоря уже о томъ, что здѣсь заранѣе предполагается истинность матеріалистическаго принципа, который однако во всякомъ случаѣ есть только спорное мнѣніе, такъ что ссылаться на него, какъ на основаніе, есть логическая

ошибка, называемая *petitio principii*,—не говоря уже объ этомъ и даже становясь на обще-матеріалистическую точку зрѣнія, (т.-е. допуская, что мысль не можетъ существовать безъ мозга), легко видѣть, что приведенное сейчасъ указаніе даетъ лишь перестановку вопроса, а никакъ не разрѣшеніе его въ матеріалистическомъ смыслѣ.

Въ самомъ дѣлѣ, если въ нашихъ словахъ и жестахъ мы должны различать ихъ *содержаніе*, т.-е. то, что ими выражается, отъ ихъ *механизма*, т.-е. отъ матеріальныхъ орудій и способовъ этого выраженія, то точно такое же различіе необходимо является и относительно нашихъ мыслей, для которыхъ вибрирующія мозговые частицы представляютъ такой же механизмъ, каковыя являются голосовые органы для нашей рѣчи, (которая и есть только мысль переведенная изъ мозгового аппарата въ голосовой).

Такимъ образомъ, допуская необходимую матеріальную связь между мыслию и мозгомъ, допуская, что движенія мозговыхъ частицъ суть матеріальная причина (*causa materialis*) мысли, мы нисколько не устраняемъ очевиднаго *формальнаго* различія и даже несоизмѣрности между внѣшнимъ механизмомъ мозговыхъ движеній и собственнымъ *содержаніемъ* мысли, которое этимъ механизмомъ осуществляется. Возьмемъ простой примѣръ. Положимъ, вы теперь думаете о царьградскомъ храмѣ св. Софїи. Вашему уму представляется образъ этого храма, и если это представленіе и обусловлено какими-нибудь движеніями мозговыхъ частицъ, то въ самомъ представленіи однако этихъ движеній нѣтъ—въ немъ дана только воображаемая фигура софійскаго храма и ничего болѣе; отсюда ясно, что матеріальная зависимость этого представленія отъ извѣстныхъ частичныхъ движеній мозга нисколько не касается *формальнаго* содержанія этого представленія, такъ какъ образъ софійскаго храма и движеніе мозговыхъ частицъ суть предметы совершенно разнородные и другъ съ другомъ несоизмѣримые. Еслибы въ то время какъ вы имѣете сказанное представленіе, посторонній наблюдатель получилъ возможность видѣть все происходящее въ нашемъ мозгу (въ родѣ того, какъ это изображается въ сказкѣ Бульвера „a strange story“), то что бы онъ увидѣлъ? Онъ увидѣлъ бы структуру мозга, колебанія мельчайшихъ мозговыхъ частицъ, увидѣлъ бы можетъ быть свѣтовые явленія,

происходящія отъ нервного электричества („красное и голубое пламя“, какъ описывается въ этой сказкѣ),—но видъ все это было бы совершенно не похоже на тотъ образъ, который вы себѣ въ эту минуту представляете, причемъ вы можете ничего не знать о мозговыхъ движеніяхъ и электрическихъ токахъ, тогда какъ посторонній наблюдатель только ихъ и видитъ: отсюда прямо слѣдуетъ, что между тѣмъ и другимъ формальнаго тождества быть не можетъ.

Я не имѣю ни возможности, ни надобности вдаваться здѣсь въ разсмотрѣніе вопроса объ отношеніяхъ мысли къ мозгу—вопроса, разрѣшеніе котораго зависитъ главнымъ образомъ отъ разрѣшенія общаго вопроса о сущности матеріи; я имѣлъ въ виду только уяснить на примѣрѣ ту несомнѣнную истину, что механизмъ какого бы то ни было процесса и идеальное (точнѣе—идейное) содержаніе, въ немъ реализуемое при какихъ бы то ни было отношеніяхъ, при какой бы то ни было матеріальной связи, во всякомъ случаѣ представляютъ нѣчто формально различное и несоизмѣримое между собою, вслѣдствіе чего прямое заключеніе отъ свойствъ одного къ свойствамъ другаго, напримѣръ заключеніе отъ условности механическаго процесса къ условности самаго его содержанія,—является логически невозможнымъ.

Возвращаясь къ нашему предмету, — какъ скоро мы допустимъ, что жизнь міра и человѣчества не есть случайность безъ смысла и цѣли (а признавать ее такою случайностью нѣтъ ни теоретическаго основанія, ни нравственной возможности), а представляетъ опредѣленный, цѣльный процессъ, такъ сейчасъ же требуется признать содержаніе, осуществляемое этимъ процессомъ,—содержаніе, къ которому всѣ матеріальныя условія процесса, весь его механизмъ, относятся бы какъ средства къ цѣли, какъ способы выраженія къ выражаемому. Какъ въ нашемъ прежнемъ примѣрѣ,—природа актеровъ физическая и духовная, всѣ ихъ способности и силы и происходящія изъ этихъ силъ и способностей движенія имѣютъ значеніе только какъ способы внѣшняго выраженія того поэтическаго содержанія, которое дано въ исполняемой ими драмѣ, точно также вся механическая сторона всемірной жизни, вся совокупность природныкъ силъ и движеній можетъ имѣть значеніе только какъ ма-

терпѣть и какъ орудіе для внѣшняго осуществленія всеобщаго содержанія, которое независимо само въ себѣ отъ *всѣхъ* этихъ матеріальныхъ условій, которое такимъ образомъ *безусловно*. Такое содержаніе вообще называется *идеей*.

Да, жизнь человека и міра есть природный процессъ; да, эта жизнь есть сѣтя явленій, игра естественныхъ силъ; но эта игра предполагаетъ играющихъ и то, что играется—предполагаетъ безусловную личность и безусловное содержаніе или идею жизни.

Было бы ребячествомъ ставить вопросъ и спорить о томъ, что необходимо для дѣйствительной полной жизни: идеями матеріальными условія ея осуществленія. Очевидно, что и то и другое одинаково необходимо, какъ въ арифметическомъ произведеніи одинаково необходимы оба производителя, какъ для произведенія 35 одинаково необходимы и 7 и 5.

Должно замѣтить, что содержаніе или идея различается не только отъ внѣшней, но и отъ внутренней природы: не только внѣшнія физическія силы должны служить средствомъ, орудіемъ или матеріальнымъ условіемъ для осуществленія извѣстнаго содержанія, но точно также и духовныя силы: воля, разумъ и чувство имѣютъ значеніе лишь какъ способы или средства осуществленія опредѣленнаго содержанія, а не сами составляютъ это содержаніе.

Въ самомъ дѣлѣ очевидно, что — разъ даны эти силы: воля, разумъ и чувство, — очевидно, что долженъ быть опредѣленный предметъ хотѣнія, разумѣнія и чувствованія, — очевидно, что человекъ не можетъ только хотѣть ради хотѣнія, мыслить ради мысли или мыслить чистую мысль, и чувствовать ради чувства. Какъ механический процессъ физическихъ движеній есть только матеріальная почва для идеальнаго содержанія, такъ точно и механический процессъ душевныхъ явленій, связанныхъ между собою по психологическимъ законамъ, столь же общимъ и необходимымъ какъ законы физическіе, можетъ имѣть значеніе только какъ способъ выраженія или реализаціи опредѣленнаго содержанія.

Человекъ долженъ *что-нибудь хотѣть, что-нибудь мыслить или о чемъ-нибудь мыслить, что-нибудь чувствовать*, и это *что*, которое составляетъ опредѣляющее начало, цѣль и предметъ его духовныхъ силъ и его духовной жизни, и есть именно то, что

спрашивается, то, что интересно, то, что даетъ смыслъ. Въ слѣдствіе способности къ сознательному размышленію, къ рефлексіи, человѣкъ подвергается сужденію и оцѣнкѣ всѣхъ фактическія данныя своей внутренней и внѣшней жизни: онъ не можетъ остановиться на томъ, чтобы хотѣть только потому что хочется, чтобы мыслить потому что мыслится, или чувствовать потому что чувствуется, — онъ требуетъ, чтобы предметъ его воли имѣлъ собственное достоинство, для того чтобы быть желаннымъ, или, говоря школьнымъ языкомъ, чтобы онъ былъ *объективно-желательнымъ* или былъ *объективнымъ благомъ*; точно также онъ требуетъ, чтобы предметъ и содержаніе его мысли были *объективно-истинны* и предметъ его чувства былъ *объективно-прекрасенъ*, т. е. не для него только, но для всѣхъ безусловно.

Положимъ, каждый человѣкъ имѣетъ въ жизни свою маленькую особенную роль, но изъ этого никакъ не слѣдуетъ, чтобы онъ могъ довольствоваться только условнымъ, относительнымъ содержаніемъ жизни. Въ исполненіи драмы каждый актеръ также имѣетъ свою особенную роль, но могъ ли бы онъ исполнять хорошо и ее, еслибъ не зналъ всего содержанія драмы? А какъ отъ актера требуется, не только, чтобы онъ *игралъ*, но чтобы онъ игралъ *хорошо*, такъ и отъ человѣка и человечества требуется не только, чтобы оно *жило*, но чтобы оно жило *хорошо*. Говорятъ: какая надобность въ объективномъ опредѣленіи воли, т. е. въ опредѣленіи ея безусловнаго предмета, — достаточно, чтобы воля была добрая. Но чѣмъ же опредѣляется доброе качество воли, какъ не ея соответствіемъ съ тѣмъ, что признается объективно-желательнымъ или признается само по себѣ благомъ. (Всякому ясно, что хорошая воля, направленная на ложныя цѣли, можетъ производить только зло. Средневѣковые инквизиторы имѣли добрую волю защищать на землѣ царство Божіе, но такъ какъ они имѣли плохія понятія объ этомъ царствѣ Божіемъ, объ его объективной сущности или идеѣ, то они и могли только приносить зло человечеству).

То же, что о предметѣ воли, должно сказать о предметѣ познанія и о предметѣ чувства, тѣмъ болѣе, что эти предметы неразрывно и тѣсно между собою связаны, или лучше сказать они суть различныя стороны одного и того же.

Простое, для всѣхъ ясное, можно сказать тривиальное различіе добра отъ зла, истиннаго отъ ложнаго, прекраснаго отъ безобразнаго, это различіе уже предполагаетъ признаніе объективнаго и безусловнаго начала въ этихъ трехъ сферахъ духовной жизни. Въ самомъ дѣлѣ, при этомъ различеніи человѣкъ утверждаетъ, что и въ нравственной дѣятельности и въ знаніи и въ чувствѣ и въ художественномъ творествѣ, исходящемъ изъ чувства, есть нѣчто *нормальное*, и это нѣчто *должно* быть, потому что оно само въ себѣ хорошо, истинно и прекрасно, другими словами, что оно есть безусловное благо, истина и красота.

Итакъ безусловное начало требуется и умственнымъ и нравственнымъ и эстетическимъ интересомъ человѣка. Эти три интереса въ ихъ единствѣ составляютъ интересъ религиозный, ибо какъ воля, разумъ и чувство суть силы единаго духа, такъ и соответствующіе имъ предметы суть лишь различные виды (идеи) единаго безусловнаго начала, которое въ своей дѣятельности и есть собственный предметъ религіи.

Совершенно несомнѣнно, что дѣятельность безусловнаго начала, какъ существующаго въ себѣ самомъ независимо отъ насъ,—дѣятельность Бога (какъ и вообще независимая дѣятельность какого бы то ни было другаго существа кромѣ насъ самихъ) не можетъ быть выведена изъ чистаго разума, не можетъ быть доказана чисто-логически. Необходимость безусловнаго начала для высшихъ интересовъ человѣка, его необходимость для воли и нравственной дѣятельности, для разума и истиннаго знанія, для чувства и творчества,—эта необходимость дѣлаетъ только въ высочайшей степени *вѣроятнымъ* дѣйствительное существованіе божественнаго начала; полная же и безусловная увѣренность въ немъ можетъ быть дана только *вѣрой*: и это относится, какъ было замѣчено, не къ существованію только безусловнаго начала, но и къ существованію какого бы то ни было предмета и всего внѣшняго міра вообще. Ибо такъ какъ мы можемъ знать объ этомъ мірѣ только по собственнымъ своимъ ощущеніямъ, по тому, чтѣ нами испытывается, такъ что все содержаніе нашего опыта и нашего знанія суть наши собственные состоянія и ничего болѣе, то всякое утвержденіе внѣшняго бытія, соответствующаго этимъ состояніямъ, является съ логической точки зрѣнія лишь болѣе или менѣе *вѣроятнымъ* за-

ключеніемъ; и если тѣмъ не менѣе мы безусловно и непосредственно убѣждены въ существованіи внѣшнихъ существъ (другихъ людей, животныхъ и т. д.), то это убѣжденіе не имѣетъ логическаго характера (такъ какъ не можетъ быть логически доказано) и есть слѣдовательно не что иное какъ *вера*. Хотя законъ причинности и наводитъ насъ на призначіе внѣшняго бытія какъ причины нашихъ ощущеній и представленій, но такъ какъ самъ этотъ законъ причинности есть форма нашего же разума, то примѣненіе этого закона ко внѣшней реальности можетъ имѣть лишь условное значеніе <sup>1)</sup>, и слѣдовательно не можетъ дать безусловнаго непоколебимаго убѣжденія въ существованіи внѣшней дѣйствительности: воѣ доказательства этого существованія, сводимыя къ закону причинности, являются такимъ образомъ лишь какъ соображенія вѣроятности, а не какъ свидетельства достовѣрности, — такимъ свидетельствомъ остается одна *вѣра*.

Что виѣ насъ и независимо отъ насъ что-нибудь существуетъ, — этого *знать* мы не можемъ, потому что все, что мы знаемъ (реально) т. е. все, что мы мыслитываемъ, существуетъ въ насъ, а не виѣ насъ (какъ наши ощущенія и наши мысли); то же, что не въ насъ, а въ себѣ самомъ, то *мы сами* находимся за предѣлами нашего опыта и слѣдовательно нашего дѣйствительнаго знанія и можетъ такимъ образомъ утверждаться лишь *перехватывающимъ* за предѣлы этой нашей дѣйствительности *автомъ* духа, который и называется *вѣрой*. Мы знаемъ что  $2 \times 2 = 4$ , что огонь жжетъ — это суть факты нашего сознанія; но существованіе чего-нибудь за предѣлами нашего сознанія (существованіе, напримеръ, субстанціального огня, т. е. существа или существъ, проводящихъ на насъ дѣйствіе огня) очевидно не можетъ быть дано въ этомъ самомъ сознаніи, не можетъ быть его фактомъ или состояніемъ (это было бы прямое противорѣчіе), и слѣдовательно оно можетъ утверждаться только *автомъ* *вѣры* „обличающей вещи невидимца“.

Но если *существованіе* внѣшней дѣйствительности утверждаетъ

<sup>1)</sup> Т. е. Если разумъ нашъ имѣетъ объективную силу, если должно существовать объективное значеніе и наука, то и т. д.



ся вѣрою, то *содержаніе* этой дѣйствительности (ея сущность *essentia*) дается опытомъ: что *есть* дѣйствительность — мы вѣримъ, а *что* такое она есть, — это мы испытываемъ и знаемъ. Если бы мы не вѣрили въ существованіе внѣшней дѣйствительности, то все, что мы испытываемъ и знаемъ, имѣло бы лишь субъективное значеніе, представляло бы лишь данныя нашей внутренней психической жизни. Если бы мы не вѣрили въ независимое существованіе солнца, то весь опытный матеріалъ, заключающійся въ представленіи солнца (а именно ощущеніе свѣта и тепла, образъ солнечнаго диска, періодическія его явленія и т. д.), все это было бы для насъ состояніями нашего субъективнаго сознанія, психически обусловленными, — все это было бы постоянной и правильной галлюцинаціей, частью непрерывнаго сновидѣнія. Все, что мы изъ опыта знаемъ о солнцѣ, какъ испытываемое нами, ручалось бы лишь за нашу дѣйствительность, а никакъ не за дѣйствительность солнца. Но разъ мы вѣримъ въ эту послѣднюю, разъ мы увѣрены въ объективномъ существѣ солнца, то всѣ опытные данныя о солнцѣ являются какъ дѣйствіе на насъ этого объективнаго существа и такимъ образомъ получаютъ объективную дѣйствительность. Разумѣется мы имѣемъ однѣ и тѣ же опытные данныя о внѣшнемъ мірѣ, вѣримъ ли мы въ его дѣйствительность или нѣтъ, только въ послѣднемъ случаѣ эти данныя не имѣютъ никакого объективнаго значенія; какъ однѣ и тѣ же банковые билеты представляютъ или простую бумагу или дѣйствительное богатство, смотря потому, обладаютъ ли они кредитомъ или нѣтъ.

Данныя опыта при вѣрѣ въ существованіе внѣшнихъ предметовъ, имъ соответствующихъ, являются какъ свѣдѣнія о дѣйствительно-существующемъ и какъ такія составляютъ основаніе объективнаго знанія. Для полноты же этого знанія необходимо, чтобы эти отдѣльныя свѣдѣнія о существующемъ были связаны между собою, чтобы опытъ былъ *организованъ* въ цѣльную систему, что и достигается рациональнымъ мышленіемъ, дающимъ эмпирическому матеріалу научную форму.

Все сказанное относительно внѣшняго міра вполне примѣняется (на тѣхъ же основаніяхъ) и къ божественному началу. И его существованіе можетъ утверждаться только актомъ вѣры. Хотя лучшіе умы челоѣчества занимались такъ-называемыми

доказательствами бытія Божія, но безуспѣшно; ибо всѣ эти доказательства, основываясь по необходимости на извѣстныхъ предположеніяхъ, имѣютъ характеръ гипотетической и слѣдовательно не могутъ дать безусловной достовѣрности. Какъ существованіе внѣшняго міра, такъ и существованіе божественнаго начала для разсудка суть только вѣроятности или условныя истины, безусловно же утверждаться могутъ только вѣрою. *Содержаніе* же божественнаго начала, такъ же какъ и содержаніе внѣшней природы, дается опытомъ. Что Богъ *есть*, мы вѣримъ, а что онъ *есть*, мы испытываемъ и узнаемъ. Разумѣется, факты внутренняго религіознаго опыта безъ вѣры въ дѣйствительность ихъ предмета суть только фантазія и галлюцинація, но вѣдь такія же фантазіи и галлюцинаціи суть и факты внѣшняго опыта, если не вѣрить въ собственную реальность ихъ предметовъ. Въ обоихъ случаяхъ опытъ даетъ только психическіе факты, факты сознанія, объективное же значеніе этихъ фактовъ опредѣляется творческимъ актомъ вѣры. При этой вѣрѣ внутреннія данныя религіознаго опыта познаются какъ дѣйствія на насъ божественнаго начала, какъ его *откровеніе* въ насъ, а само оно является такимъ образомъ, какъ дѣйствительный предметъ нашего сознанія.

Но данныя религіознаго опыта и при вѣрѣ въ ихъ объективное значеніе являются сами по себѣ лишь какъ отдѣльныя свѣдѣнія о божественныхъ предметахъ, а не какъ полное знаніе о нихъ. Такое знаніе достигается *организацией* религіознаго опыта въ цѣльную логически связанную систему. Такимъ образомъ кромѣ религіозной вѣры и религіознаго опыта требуется еще религіозное мышленіе, результатъ котораго есть философія религіи.

Часто говорятъ: зачѣмъ философствовать о божественныхъ предметахъ, не достаточно ли вѣрить въ нихъ и чувствовать ихъ? Разумѣется достаточно... при отсутствіи уметвеннаго интереса въ вѣрующемъ и чувствующемъ. Это все равно, что сказать: не достаточно ли вѣрить, что существуетъ солнце и наслаждаться его свѣтомъ и теплотою, зачѣмъ еще физическіи и астрономическіи теоріи солнца и солнечной системы? Разумѣется онѣ не нужны для тѣхъ; кто не имѣетъ научнаго интереса. Но на какомъ же основаніи ограниченность некоторыхъ дѣлать

закономъ для всѣхъ? — Если человѣкъ вѣритъ въ божественные предметы, и если онъ при этомъ обладаетъ способностью и потребностью мышленія, то онъ по необходимости долженъ мыслить о предметахъ своей вѣры и разумѣтся желательнао, чтобы онъ мыслилъ о нихъ правильно и систематически, т. е. чтобы это его мышленіе было философіей религіи. Больше того: такъ какъ лишь философія религіи, какъ связанная система и полный синтезъ религіозныхъ истинъ, можетъ дать намъ адекватное (соответствующее) знаніе о божественномъ началѣ какъ безусловномъ или всеобъемлющемъ, — ибо внѣ такого синтеза отдѣльными религіозными данными являются лишь какъ разрозненными части неизвѣстнаго цѣлаго, — то философія религіи одинаково необходима для всѣхъ мыслящихъ людей — какъ вѣрующихъ, такъ и невѣрующихъ, ибо если первые должны знать, во что они вѣрятъ, то вторые конечно должны знать, что они отрицаютъ (не говоря уже о томъ, что самое отрицаніе во многихъ случаяхъ зависитъ отъ незнанія, причемъ тѣ вѣрующіе не по разуму, которые хотятъ превратить религіозную истину въ дѣло слѣпой вѣры и неопредѣленнаго чувства, очевидно дѣйствуютъ лишь въ пользу отрицанія). Совокупность религіознаго опыта и религіознаго мышленія составляетъ содержаніе религіознаго сознанія. Со стороны объективной это содержаніе есть *откровеніе* божественнаго начала, какъ дѣйствительнаго предмета религіознаго сознанія. Такъ какъ духъ человѣчскій вообще, а слѣдовательно и религіозное сознаніе не есть что нибудь законченное, готовое, а нѣчто возникающее и совершающееся (совершенствующееся), нѣчто находящееся въ процессѣ, то и откровеніе божественнаго начала въ этомъ сознаніи необходимо является постепеннымъ. Какъ внѣшняя природа лишь постепенно открывается уму человѣка и человечества, вслѣдствіе чего мы должны говорить о развитіи опыта и естественной науки, такъ и божественное начало постепенно открывается сознанію человѣческому, и мы должны говорить о развитіи религіознаго опыта и религіознаго мышленія.

Такъ какъ божественное начало есть дѣйствительный предметъ религіознаго сознанія, то есть дѣйствующій на это сознаніе и открывающій въ немъ свое содержаніе, то религіозное

развитіе есть процессъ положительный и объективный, это есть реальное взаимодействіе Бога и чловѣка — процессъ богочеловѣческій.

Ясно, что вслѣдствіе объективнаго и положительнаго характера религіознаго развитія ни одна изъ ступеней его, ни одинъ изъ моментовъ религіознаго процесса не можетъ быть самъ по себѣ ложью или заблужденіемъ. „Ложная религія“ есть *esotridistio in adjecto*. Религіозный прогрессъ не можетъ состоять въ томъ, чтобы чистая ложь смѣнялась чистою истиною, ибо въ такомъ случаѣ эта послѣдняя являлась бы разомъ и цѣлкомъ безъ перехода, безъ прогресса, — и притомъ возникалъ бы вопросъ: почему это внезапное извѣніе истины имѣло мѣсто въ данный моментъ, а не во всякій другой? — и еслибы на это отвѣчали, что истина могла явиться только послѣ того, какъ была исчерпана ложь, то это значило бы, что осуществленіе или *необходимо* для осуществленія истины, т. е. что ложь *должна быть*, но въ такомъ случаѣ это уже не ложь, такъ какъ мы разумѣемъ подъ ложью (такъ же какъ подъ зломъ и безобразіемъ) именно то, что *не должно быть*.

Изъ различія въ степеняхъ религіознаго откровенія нисколько не слѣдуетъ неистинность низшихъ степеней. Дѣйствительность физическаго солнца въ различной мѣрѣ открывается для слѣпаго, для зрячаго, для вооруженнаго телескопомъ, наконецъ для ученаго астронома, обладающаго всеми научными средствами и способностями. Слѣдуетъ ли отсюда, что ощущенія солнечной теплоты, составляющія весь опытъ слѣпаго относительно солнца, неменѣе дѣйствительны и истинны нежели опытъ зрячаго и знанія астронома? Но еслибы слѣпой сталъ утверждать, что его опытъ есть единственный истинный, а опытъ зрячаго и знанія астронома суть заблужденія, то лишь въ этомъ утвержденіи, а не въ томъ опытѣ, съ которымъ оно связано, являлась бы ложь и заблужденіе. Точно также и въ развитіи религіи ложь и заблужденіе заключаются не въ содержаніи какой бы то ни было изъ степеней этого развитія, а въ исключительномъ утвержденіи одной изъ нихъ и въ отрицаніи ради и во имя ея всѣхъ другихъ. Иными словами, ложь и заблужденіе являются въ безсильномъ стремленіи задержать и остановить религіозный процессъ.

Далѣе, подобно тому какъ опытъ слѣпаго о солнцѣ (ощущеніе тепла) не уничтожается опытомъ зрячаго, а напротивъ сохраняется въ немъ, входитъ въ него, но при этомъ восполняется новымъ опытомъ (свѣтовыхъ ощущеній), являясь такимъ образомъ *частью* болѣе полнаго опыта, тогда какъ прежде (для слѣпаго) это было *всѣмъ* его опытомъ — точно также и въ религіозномъ развитіи низшія ступени въ своемъ положительномъ содержаніи не упраздняются высшими, а только теряютъ свое значеніе цѣлаго, становясь частью болѣе полнаго откровенія.

Изъ сказаннаго ясно, что высшая степень религіознаго развитія, высшая форма божественнаго откровенія должна во 1-хъ обладать наибольшей свободой ото всякой исключительности и односторонности, должна представлять величайшую *общность*, и во 2-хъ должна обладать наибольшимъ богатствомъ положительнаго содержанія, должна представлять величайшую полноту и *цѣльность* (конкретность). Оба эти условія соединяются въ понятіи *положительной всеобщности* (универсальности), которое прямо противоположно отрицательной, формально-логической всеобщности, состоящей въ отсутствіи всякихъ опредѣленныхъ свойствъ, всякихъ особенностей.

Религія должна быть всеобщаю и единою. Но для этого недостаточно, какъ думаютъ многіе, *отнять* у действительныхъ религій всѣ ихъ отличительныя, особенныя черты, лишить ихъ положительной индивидуальности и свести всю религію къ такому простому и безразличному данному, которое одинаково должно заключаться во всѣхъ действительныхъ и возможныхъ религіяхъ, на примѣръ къ признанію Бога какъ безусловнаго начала всего существующаго безъ всякихъ дальнѣйшихъ опредѣленій. Такое обобщеніе и объединеніе религій, такое ихъ приведеніе къ одному знаменателю имѣетъ очевидно въ результатѣ *минимумъ* религіознаго содержанія. Но въ такомъ случаѣ отчего не идти дальше и не свести религію къ безусловному *minimum'у*, т.-е. къ нулю? И действительно, эта отвлеченная, путемъ логическаго отрицанія достигнутая религія, — называется ли она рациональной, естественной религіей, чистымъ деизмомъ или какъ-нибудь иначе, — всегда служитъ для послѣдовательныхъ умовъ лишь переходомъ къ совершенному атеизму; останавливаются же на ней лишь умы поверхностныя, характеры слабыя и не-

искренніе. Еслибы на вопросъ: что такое солнце? кто-нибудь отвѣчалъ, что солнце есть внѣшній предметъ, и этимъ положеніемъ захотѣлъ бы ограничить все наше знаніе о солнцѣ, кто бы взглянулъ серьезно на такого человѣка? Почему же смотреть серьезно на тѣхъ, которые хотятъ ограничить наше знаніе о божественномъ началѣ такими же общими и пустыми понятіями, каковы: верховное существо, безконечный разумъ, первая причина и т. под. Безъ сомнѣнія всѣ эти общія опредѣленія истинны, но на нихъ также нельзя основать религію, какъ нельзя основывать астрономію на томъ также истинномъ положеніи, что солнце есть внѣшній предметъ.

Очевидно, что съ религіозной точки зрѣнія цѣлью является не *minimum*, а *maximum* положительнаго содержанія, — религіозная форма тѣмъ выше, чѣмъ она богаче, живѣе и конкретнѣе. Совершенная религія есть не та, которая во всѣхъ одинаково содержится (безразличная основа религіи), а та, которая *есть себѣ содержитъ* и всѣми обладаетъ (полный религіозный синтезъ). Совершенная религія должна быть свободна ото всякой ограниченности и исключительности, но не потому, чтобъ она была лишена всякой положительной особенности и индивидуальности — такая отрицательная свобода есть свобода пустоты, свобода ницегого — а потому, что она заключаетъ въ себѣ *все* особенности и слѣдовательно ни къ одной изъ нихъ исключительно не привязана, всѣми обладаетъ и слѣдовательно ото всѣхъ свободна. Истинному понятію религіи одинаково противны и темный фанатизмъ, держащійся за одно частное откровеніе, за одну положительную форму и отрицающій всѣ другія, и отвлеченный рационализмъ, разрѣшающій всю суть религіи въ туманъ неопредѣленныхъ понятій и сливающій всѣ религіозныя формы въ одну пустую, бессильную и безвѣтную общность. Религіозная жетина, выходя изъ одного корня, развилась въ человечествѣ на многочисленными и многообразными вѣтви. Срубить всѣ эти вѣтви, оставить одинъ голый, сухой и бесплодный стволъ, который ничего не стоитъ бросить въ жертву полному атеизму, — вотъ задача рационалистическаго очищенія религіи. Положительный же религіозный синтезъ, истинная философія религіи должна обнимать все содержаніе религіознаго развитія, не исключая ни одного

положительнаго элемента, и единство религіи искать въ полнотѣ, а не въ безразличіи.

Приходящая къ логическому развитію религиозной истины въ ея идеальномъ (идейномъ) содержаніи (не касаясь пока реальнаго способа ея откровенія, такъ какъ это потребовало бы различныхъ психологическихъ и гносеологическихъ извѣствованій, которыми здѣсь не мѣсто), мы будемъ слѣдовать тому порядку, въ которомъ эта истина исторически раскрывалась въ человѣчествѣ, такъ какъ историческій и логическій порядокъ въ *содержаніи* своемъ, т.-е. по внутренней связи (а ее мы только и имѣемъ въ виду), очевидно, совпадаютъ (если только признавать, что исторія есть развитіе, а не бессмыслица).

Первоначально мы имѣемъ три основные элемента: это во 1-хъ *природа*, т.-е. данная, наличная дѣйствительность, матеріалъ жизни и сознанія; во 2-хъ *божественное начало* какъ искомая цѣль и содержаніе, постепенно открывающееся, и въ 3-хъ *личности человеческая* какъ субъектъ жизни и сознанія, какъ то, что отъ даннаго переходитъ къ искомому и, воспринимая божественное начало, возсоединяетъ съ нимъ и природу, превращая ее изъ случайнаго въ должное.

Уже самое понятіе откровенія (а религиозное развитіе, какъ объективное, необходимо есть откровеніе) предполагаетъ, что открывающееся божественное существо первоначально скрыто, т.-е. не дано какъ такое; но оно и здѣсь должно однако существовать для человѣка, ибо въ противномъ случаѣ его послѣдующее откровеніе было бы совершенно непонятно: слѣдовательно оно существуетъ и дѣйствуетъ, но не въ своей собственной опредѣленности, не само въ себя, а въ своемъ другомъ, т.-е. въ природѣ, что возможно и естественно, поскольку божественное начало, какъ безусловное и слѣдовательно всеобъемлющее, обнимаетъ и природу (но не обнимается ею, какъ большее покрываетъ меньшее, но не наоборотъ). Эта первая ступень религиознаго развитія, на которой божественное начало скрыто за міромъ природныхъ явленій, и первымъ предметомъ религиознаго сознанія является лишь алчужбыя существа и силы, непосредственно дѣйствующія въ природѣ и ближайшимъ образомъ опредѣляющія матеріальную жизнь и судьбу человѣка,— эта первая главная ступень представляется политеизмомъ въ

широкомъ смыслѣ этого слова, т.-е. всѣми мнѳологическими или такъ называемыми *религіями природы*. Я называю эту ступень *естественнымъ* или *непосредственнымъ откровеніемъ*. На слѣдующей второй ступени религіознаго развитія божественное начало открывается въ своемъ различіи и противоположности съ природою, какъ ея отрицаніе, или ничто (отсутствіе) природнаго бытія, отрицательная свобода отъ него. Эту ступень, отличающуюся по существу пессимистическимъ и аскетическимъ характеромъ, я называю *отрицательнымъ откровеніемъ*: истиннѣйшій типъ его представляется буддизмомъ. Наконецъ на третьей ступени божественное начало послѣдовательно открывается въ своемъ собственномъ содержаніи, въ томъ, что оно *есть* само въ себѣ и для себя (тогда какъ прежде оно открывалось только въ томъ, что оно не есть, т.-е. въ своемъ другомъ, или же въ простомъ отрицаніи этого другаго, слѣдовательно все же по отношенію къ нему, а не само по себѣ): эта третья ступень, которую я называю вообще *положительнымъ откровеніемъ*, сама представляетъ нѣсколько ясно различаемыхъ фазисовъ, которые подлежатъ особенному разсмотрѣнію. Теперь же мы возвратимся къ первой, природной религіи.

Такъ какъ здѣсь божественное начало познается *только* въ существахъ и силахъ природнаго міра, то сама природа какъ такая получаетъ божественное значеніе, признается чѣмъ-то безусловнымъ, самосущимъ. Въ этомъ общій смыслъ натуралистическаго сознанія: и здѣсь человекъ не удовлетворяется наличною дѣйствительностію, и здѣсь онъ ищетъ другаго безусловнаго, но ищетъ и думаетъ находить его въ той же сферѣ природнаго матеріальнаго бытія, а потому и подпадаетъ подъ власть силъ и началъ, дѣйствующихъ въ природѣ, впадаетъ въ рабство „немошнымъ и скуднымъ стихіямъ“ природнаго міра. Но такъ какъ человѣческая личность различаетъ себя отъ природы, ставитъ ее себѣ предметомъ, и такимъ образомъ оказывается не природнымъ только существомъ, а чѣмъ-то другимъ и большимъ природы, то слѣдовательно власть природныхъ началъ надъ человѣческою личностію не можетъ быть безусловною,—эта власть дается имъ самою человѣческою личностію: природа господствуетъ надъ нами внѣшнимъ образомъ лишь потому и столько, поскольку мы ей внутренне подчиняемся; подчиняемся



же мы ей внутренно, передаемъ ей сами власть надъ собою только потому, что думаемъ въ ней быть тому безусловному содержанію, которое могло бы дать полноту нашей жизни и сознанию, могло бы отвѣтить нашему безконечному стремленію. Какъ только мы, т.-е. отдѣльный человѣкъ, а равно и все человечество, убѣждаемся опытомъ, что природа, какъ ви́шній механизмъ и матеріалъ жизни, сама по себѣ лишена содержанія и слѣдовательно не можетъ исполнить нашего требованія, такъ необходимо природа теряетъ свою власть надъ нами, перестаетъ быть божественною, мы внутренно освобождаемся отъ нея, а за полнымъ внутреннимъ освобожденіемъ необходимо слѣдуетъ и ви́шнее избавленіе.

Внутреннее освобожденіе отъ природы въ самосознаніи чистой личности впервые ясно выразилось въ индійской философіи. Вотъ что находимъ мы наприимѣръ въ Санхья-Карикѣ—сочиненіи, которое приписывается мудрецу Капила, основателю философской школы Санхья и по всей вѣроятности ближайшему предшественнику буддизма.

„Истинное и совершенное знаніе, которымъ достигается освобожденіе ото всякаго зла, состоитъ въ рѣшительномъ и полномъ различеніи вещественныхъ началъ природнаго міра отъ чувствующаго и познающаго начала, т.-е. я.

„Духъ (пуруша) есть зритель, свидѣтель, гость --онъ одинокъ и страдательнъ.

„Природа (пракрити) есть средство для духа, --она приготовляетъ его къ избавленію.

„Соединеніе духа съ природою подобно соединенію хромаго со слѣпымъ. Слепая, но богатая дѣйствующими силами природа несетъ на себѣ бездѣйствующаго, но зрячаго (сознательнаго) духа. Этимъ производится все твореніе.

„Духъ испытываетъ страданія жизни и смерти до тѣхъ поръ, пока не отрѣшится отъ связи съ природою.

„Подобно тому какъ танцовщица, показавши себя собранной толпѣ зрителей, кончаетъ пляску и уходитъ, такъ удалится производящая природа послѣ того, какъ она показала себя духу во всемъ своемъ блескѣ. Танцовщица уходитъ, потому что ее видѣли, а зрители уходятъ, потому что они насмотрѣлись: такъ же расторгается полнымъ знаніемъ связь духа съ природою. Я

видѣлъ, насмотрѣлся на нее, говорить духъ. Меня видѣли, говорятъ природа,—и они отвращаются другъ отъ друга, и нѣтъ болѣе причины для ихъ связи и для происходящаго изъ этой связи творенія“<sup>2)</sup>).

Природа сама по себѣ есть только рядъ безразличныхъ процессовъ,—спокойное и равнодушное бытіе; но когда ей присвоивается безусловное, божественное значеніе, когда въ ней полагается цѣль жизни и содержаніе человѣческой личности, тогда эта природа необходимо получаетъ отрицательное значеніе для человѣка, является какъ зло, обманъ и страданіе.

Въ самомъ дѣлѣ, жизнь природы вся основана на борьбѣ, на исключительномъ самоутвержденіи каждаго существа, на внутреннемъ и внѣшнемъ отрицаніи имъ всѣхъ другихъ. Законъ природы есть борьба за существованіе, и чѣмъ выше и совершеннѣе организовано существо, тѣмъ болѣе развитіе получаетъ этотъ законъ въ своемъ примѣненіи, тѣмъ сложнѣе и глубже зло. Въ человѣкѣ оно достигаетъ своей полноты. Хотя, какъ говоритъ поэтъ

Es wächst hienieden Brod genng  
Für alle Menschenkinder  
Auch Myrten und Rosen, Schönheit und Lust,  
Und Zuckererbsen nicht minder,

но если бы даже и было такъ на самомъ дѣлѣ (а это только *primus desiderium*), то вѣдь борьба за существованіе имѣетъ гораздо болѣе глубокой смыслъ и широкій объемъ, нежели борьба за хлѣбъ, за мирты и розы. Гейне забылъ борьбу за лавры и еще болѣе страшную борьбу за власть и авторитетъ. Кто безпристрастно смотрѣлъ на природу человѣческую, не усумнится, что если бы всѣхъ людей сдѣлать сытыми и удовлетворить всѣмъ ихъ назшимъ страстямъ, то они оставаясь на природной почвѣ, на почвѣ естественнаго эгоизма, навѣрно истребили бы другъ друга въ соперничествѣ за умственное и нравственное преобладаніе.

<sup>2)</sup> См. переводъ Санхья-Карикки, приложенный къ извѣстной книгѣ Кольбрука объ индійской философіи во французскомъ переводѣ Потье.

Далѣе, природа сама по себѣ, какъ только совокупность естественныхъ процессовъ, есть постоянное движеніе, постоянный переходъ отъ одной формы къ другой, постоянное достиженіе. Но если вѣтъ природы, независимо отъ нея нѣтъ ничего другаго, то это движеніе есть движеніе безъ цѣли, переходъ безъ конца,— достиженіе, которымъ ничего не достигается.

Процессы и состоянія природнаго бытія могутъ являться цѣлью для воображенія до тѣхъ поръ, пока они не осуществлены. Реализація природнаго влеченія или инстинкта, состоящая въ такомъ естественномъ процессѣ, является какъ необходимое содержаніе, какъ нѣчто удовлетворяющее и наполняющее, — до тѣхъ поръ, пока эта реализація не совершилась, пока естественное благо не достигнуто. Достиженіе же его показываетъ, что это въ дѣйствительности совсѣмъ не то, что представлялось,— что воображеніе какъ бы устанавливало, давало опредѣленные формы и опредѣленное содержаніе, ставило предметомъ и цѣлью то, что въ дѣйствительности само есть только безразличный и безсодержательный процессъ, что само требуетъ содержанія и цѣли. Такимъ образомъ природная жизнь, поставленная какъ цѣль, оказывается не только зломъ, но и обманомъ, иллюзіей: все содержаніе, которое человекъ связываетъ въ своемъ стремленіи съ извѣстными природными предметами и явленіями, все это содержаніе, всѣ образы и краски принадлежатъ ему самому, его воображенію. Не человекъ получаетъ отъ природы что-нибудь такое, чего не имѣетъ, что могло бы удовлетворить и наполнить его существованіе,—напротивъ самъ онъ придаетъ природѣ то, чего она не имѣетъ, то, что онъ почерпаетъ изъ самаго себя. Разоблаченная отъ того богатаго наряда, который дается природѣ волей и воображеніемъ человека, она является только слѣпой, виѣшной, чуждой для него силой, силой зла и обмана.

Подчиненіе этой виѣшной и слѣпой силѣ есть для человека коренной источникъ страданія; но сознаніе того, что природа есть зло, обманъ и страданіе, есть тѣмъ самымъ сознаніе своего собственнаго превосходства, превосходства человеческой личности надъ этой природой.

Если я признаю природу зломъ, то это только потому, что во мнѣ самомъ есть сила добра, по отношенію къ которой природа

да является зломъ; если я признаю природу обманомъ и призракомъ, то это только потому, что во мнѣ самомъ есть сила истины, по сравненію съ которой природа есть обманъ. И наконецъ чувствовать страданіе отъ природы,—не то или другое частное или случайное страданіе, а общую тяжесть природнаго бытія,—можно только потому, что есть стремленіе и способность къ тому блаженству или къ той полнотѣ бытія, которой не можетъ дать природа.

Если такимъ образомъ личность человѣческая есть нѣчто большее чѣмъ природа, и власть природы надъ нею зависитъ отъ самой этой личности, т.-е. самая воля человѣка, обращенная на природу, связываетъ человѣка съ этой послѣдней и ведетъ къ злу, обману и страданію, то освобожденіе или искупленіе отъ власти и господства природы есть освобожденіе отъ собственной природной воли,—отреченіе отъ нея.

Человѣческая воля во всѣхъ своихъ актахъ есть стремленіе къ природному существованію, есть утвержденіе себя какъ природнаго существа, — и отреченіе отъ этой воли есть отреченіе отъ природнаго существованія. Но такъ какъ природа первоначально дана какъ *все*, такъ какъ внѣ ея для человѣка не существуетъ ничего въ данномъ состояніи его сознанія, то отреченіе отъ природнаго существованія есть отреченіе отъ всякаго существованія. Стремленіе къ освобожденію отъ природы есть стремленіе къ самоуничтоженію: если природа есть *все*, то то, что не есть природа,—есть ничто.

Разумѣется уже признаніе природы за зло, обманъ и страданіе отнимаетъ у нея значеніе безусловнаго начала, но такъ какъ кромѣ нея въ сознаніи природнаго человѣка нѣтъ никакого другаго содержанія, то безусловное начало, которое не есть природа, можетъ получить только отрицательное опредѣленіе: оно является какъ отсутствіе всякаго бытія, какъ ничто, какъ *нирвана*.

Нирвана есть центральная идея *буддизма*. Если въ природной религіи безусловное начало смѣшивается съ природой, съ тѣмъ, что оно не есть, то въ буддизмѣ это начало противопоставляется природѣ. Но такъ какъ положительной исходной точкой является все та же природа, то это безусловное начало, ей противопоставленное, можетъ опредѣляться только отрицательно, опредѣляться тѣмъ, что оно не есть. Священные книги буддистовъ

всѣ проникнуты теоретическимъ и практическимъ отрицаніемъ жизни и всего сущаго, потому что только въ этомъ отрицаніи сказывается для буддиста божественное начало.

„Это (т.-е. все существующее въ природѣ) преходяще, это бѣдственно, это пусто, это лишено субстанціи.

„Все сложное исчезаетъ (а все существующее сложно).

„Созерцаніе не утверждаетъ никакого состоянія (т.-е. не можетъ ни на чемъ остановиться, ничего удержать)“.

Но нигдѣ буддійскій принципъ не выражается съ такою рѣзкостью и послѣдовательностью какъ въ слѣдующемъ мѣстѣ изъ Праджна-Парамиты—книги, входящей въ составъ Абидармъ, т.-е. метафизической части буддійскаго священнаго писанія:

„Учитель только тогда покрытъ великою броней, когда уму его представится такая мысль: я долженъ вести къ совершенной Нирванѣ безчисленное множество существъ, — я долженъ вести ихъ; и однако ни ихъ ведомыхъ, ни меня ведущаго не существуетъ. Они не существуютъ на самомъ дѣлѣ, потому что небытіе есть собственный характеръ всего, что признается существующимъ. Это какъ еслибы искусный волшебникъ заставилъ появиться на распутьи четырехъ большихъ дорогъ огромную толпу призрачныхъ людей, которые дрались бы между собою, убивали другъ друга и потомъ всѣ исчезли, а на самомъ дѣлѣ не было ни появившихся, ни убивавшихъ и убитыхъ, ни исчезнувшихъ; также точно Будды ведутъ къ совершенной Нирванѣ безчисленное множество существъ, а на самомъ дѣлѣ нѣтъ ни ведущихъ, ни ведомыхъ. Если ученикъ мудрости помысливши эту истину не смутится и не ощутитъ страха, и все-таки поведетъ существа къ полной Нирванѣ, тогда его должно признать покрытымъ великою броней“<sup>5)</sup>.

Замѣчательно, что какъ религиозное отношеніе къ природѣ, подчиненіе ей жизни и сознанія человѣка и обожествленіе ея привело къ религиозному отрицанію природы и всякаго бытія, привело къ религиозному нигилизму, такъ и философское обожествленіе природы въ современномъ сознаніи, философскій натура-

<sup>5)</sup> См. Eugène Burnouf, Introduction dans l'histoire du Bouddhisme indien.

лизмъ привелъ къ философскому отрицанію всякаго бытія, къ философскому нигилизму, который, какъ извѣстно, былъ въ наши дни развитъ въ системахъ Шопенгауера и Гартмана.

Уже отсюда можно видѣть, что этотъ нигилизмъ какъ въ религиозной такъ и въ философской формѣ не есть что-нибудь случайное, не есть продуктъ временныхъ историческихъ условий, что онъ имѣетъ болѣе глубокое значеніе для человѣческаго сознанія,—и дѣйствительно это отрицательное мировоззрѣніе есть логически необходимая ступень въ развитіи религиознаго сознанія.

Если человѣкъ начинаетъ и какъ конечное природное существо долженъ исходить отъ смѣшенія безусловнаго начала со скудными немощными стихіями міра, то для того, чтобъ онъ позналъ и осуществилъ это безусловное начало въ его собственной дѣйствительности, необходимо прежде, чтобъ онъ отдѣлилъ и противопоставилъ его этимъ немощнымъ скуднымъ стихіямъ міра: для того, чтобъ познать, что есть безусловное начало, нужно прежде отвергнуть и волей и мыслью то, что оно не есть. Это безусловное отверженіе всякихъ конечныхъ ограниченныхъ признаковъ есть уже отрицательное опредѣленіе самаго безусловнаго начала: для сознанія, которое еще не обладаетъ самимъ этимъ началомъ, такое отрицательное опредѣленіе есть необходимо первый шагъ къ его положительному познанію. Для современнаго сознанія, перенесшаго центръ тяжести съ безусловнаго начала въ условную природу, необходимо пройти черезъ полное и рѣшительное отверженіе этой природы, чтобъ опять быть способнымъ къ воспріятію сверхприродной безусловной дѣйствительности.

Древній и новый буддизмъ можно назвать отрицательной религіей, и эта отрицательная религія необходимо должна предшествовать положительной какъ неизбѣжный переходъ, подобно тому какъ въ древности ищущіе посвященія должны были пройти черезъ малыя мистеріи, прежде чѣмъ дойти до великихъ.

Если божественное начало должно быть для насъ все, то то, что не есть оно, должно быть признано нами за ничто. Но разумѣется и тутъ, если, какъ сказано Христомъ „мы теряемъ душу свою для того, чтобъ снова получить ее“, то точно также мы теряемъ міръ для того, чтобъ снова получить его, потому что,

какъ мы увидимъ, если *онъ* божественнаго начала, въ отчужденіи отъ него разсматриваемый самъ въ себя, природный міръ есть зло обманъ и страданіе, то въ положительномъ отношеніи къ этому безусловному началу, или разсматриваемый изъ него, онъ становится необходимымъ орудіемъ или матеріей для полнаго осуществленія, для окончательной реализаціи самаго божественнаго начала.

Влад. Соловьевъ.

---

## НѢСКОЛЬКО СЛОВЪ

ПО ПОВОДУ ИЗДАНІЯ СОЧИНЕНІЙ ФИЛАРЕТА МИТРОПОЛИТА МОСКОВСКАГО.

---

Покойному московскому митрополиту Филарету принадлежит бесспорно одно изъ самыхъ видныхъ мѣстъ въ ряду замѣчательныхъ дѣятелей въ Россіи текущаго столѣтія. И это мѣсто занимаетъ онъ не въ силу своего высокаго положенія въ церковной іерархіи (въ такомъ случаѣ онъ не выдавался бы такъ рѣзко между своими сослужителями), а благодаря необыкновенно-высокимъ своимъ личнымъ качествамъ. Замѣчательно глубокой и тонкой умъ, соединенный съ крѣпкою волей, строгая подвижническая жизнь, пламенная и неослабная ревность о славѣ Божіей и о благѣ православной церкви, — на служеніе которой онъ посвятилъ всю свою долговременную жизнь, и какъ ученый богословъ, и какъ превосходный церковный ораторъ, и какъ неутомимо-дѣятельный и искусный администраторъ, — вѣрное пониманіе людей и обстоятельствъ, чуткость къ общественнымъ потребностямъ и интересамъ — все это и многое другое подобное окружаетъ личность знаменитаго митрополита архипастыря блестящимъ ореоломъ вполне заслуженной славы и величія. Нѣтъ ничего удивительнаго, что вліяніе московскаго Филарета сильно отражалось на всемъ строѣ не только чисто-церковной,



но и въ обширномъ смыслѣ общественной жизни Россіи во все время его многосторонней дѣятельности.

Болѣе десяти лѣтъ прошло съ 19 ноября 1867 года, когда, какъ электрическая искра, промчалась по Москвѣ вѣсть о кончинѣ я чтимаго владыки, и доселѣ невольно вспоминается, ясно представляется и живо чувствуется то потрясающее впечатлѣніе, какое произвела на всѣхъ эта вѣсть о кончинѣ восьмидесятипятилѣтняго старца, явившаяся словно что-то неожиданное, внезапное, странное. Заупокойная молитва, не въ Россіи только, а и на всемъ православномъ востокѣ, поклоненіе останкамъ почившаго, около гроба котораго постоянно тѣснились тысячи людей, величественная погребальная процессія, центромъ которой служилъ простой кипарисный гробъ, — это все чудно гармонировало съ какъ-то невольно, непосредственно излившимся искреннимъ словомъ не только духовныхъ витій и духовной литературы, но и свѣтской періодической печати, безъ различія ея направленій и оттѣнковъ, на этотъ разъ въ благоговѣйномъ единомысліи выразившей почтеніе русскаго общества, всей русской земли предъ величавою личностью умершаго іерарха.

„Митрополита Филарета не стало!.. Упразднилась сила, великая, нравственная, общественная сила, въ которой весь русскій міръ слышалъ и ощущалъ свою собственную силу, — сила, созданная не извнѣ, порожденная мощью личнаго духа, возросшая на церковной народной почвѣ. Обрушилась громада, которую красовалась церковь и утѣшался народъ. Отжита на вѣкъ та величавая, долгая современность, что обняла собою пространство полвѣка, что перебыла длинный рядъ событій и поколѣній и какъ бы уже претворилась въ неотъемлемое, историческое достояніе Москвы, въ ея живую стихію, которой, казалось, ей не избыть и во вѣки. Безъ этой силы, безъ этой славы, какая пустота силы и славы почувствуется внезапно въ Москвѣ, да и во всемъ русскомъ церковномъ мірѣ! Каѳедра московскаго митрополита можетъ, конечно, быть и будетъ занята, но мѣсто, которое занималъ Филаретъ, пребудетъ пусто...

„Угасъ свѣтильникъ, полстолѣтія свѣтившій на всю Россію не оскудѣвая, не померкая, но какъ бы питаясь приумноженіемъ лѣтъ и выступая ярче, по мѣрѣ надвиженія вечерняго сумрака жизни. Смежилось неусыпающее око мысли. Прервалось полу-

стоѣтнее назиданіе всѣмъ русскимъ людямъ — въ дивномъ примѣрѣ неустанно бодрствующаго и до конца бодрствовавшаго духа. Смогло художественное важное слово, полѣвка и болѣе полѣвка, раздававшееся въ Россіи, то глубоко проникавшее въ тайны Богопознанія, то строгой и мощной красотой одѣвавшее разумъ божественныхъ истинъ!..

„Русская церковь, съ кончиною митрополита Филарета, переживаетъ великій историческій мигъ, котораго важность, сознательно и безсознательно, предощущается всѣми. Въ теченіе цѣлаго полустоѣтія русской церкви, ея представитель, предстоятель и предстатель — въ теченіе же полулѣтка былъ онъ и „свидѣтельствуй“ о ней предъ всей Европой, передъ всѣмъ міромъ инославнымъ... Сходить въ могилу цѣлая историческая эпоха, — на смѣну ей движется эпоха новая“..

Вотъ что было, между прочимъ, сказано въ газетѣ „Москва“ по поводу кончины митр. Филарета. Мы дозволили себѣ привести эти слова, какъ образецъ того, что говорила по этому поводу свѣтская печать, на сей разъ единодушно и согласно выражая собою мнѣніе всей Руси православной. Можно бы было представить много выдержекъ изъ того, что говорилось и писалось въ Россіи и по случаю смерти московскаго архипастыря и немного ранѣе при празднованіи пятидесятилѣтія его епископскаго служенія. Но это повело бы насъ слишкомъ далеко, тогда какъ наша цѣль обратить вниманіе, во имя дорогой и великой памяти, на начатое съ 1873 года изданіе сочиненій знаменитаго іерарха...

Если и справедливо, что съ Филаретомъ сошла въ могилу цѣлая историческая эпоха, то все-таки нельзя сказать, что новая, двинувшаяся на ея смѣну, эпоха уже не имѣетъ ничего общаго съ прежней: настоящее всегда имѣетъ корень въ прошедшемъ, изъ прошедшаго развивается и опытомъ его руководствуется. Вліяніе митр. Филарета, сильное и многообъемлющее при его жизни, не исчезло и доселѣ, и долго, долго, можно сказать — навсегда будетъ сознаваться и чувствоваться въ православномъ мірѣ, а особенно на Руси. Такія личности не забываются: это великія личности, которыми гордится человечество, почитая ихъ память, пользуясь плодами ихъ опытности и трудовъ, руководствуясь ихъ наставленіями, изучая ихъ жизнь и дѣятельность,

иногда строго, даже не вполне одобрительно ихъ оцѣнивая, но всегда относясь къ нимъ съ подобающимъ величію уваженіемъ и благоговѣніемъ. Жизнь таковыхъ людей бываетъ всегда полна глубокаго интереса, изученіе ея всегда поучительно. Но оно всегда и трудно, ибо великія личности могутъ быть понимаемы только въ связи съ эпохой, къ которой принадлежать, равно какъ и эта послѣдняя не можетъ быть понята безъ изученія жизни и дѣятельности тѣхъ, кто давалъ ей извѣстную окраску и направленіе. Не рискуя впасть въ преувеличеніе скажемъ, что изученіе исторіи не только русской церкви, но и государства, а равно литературнаго и общественнаго развитія Россіи, за все то время какъ покойный митрополитъ проходилъ свое служеніе, невозможно безъ тщательнаго изученія его жизни и трудовъ. Время для полной и обстоятельной біографіи его еще не наступило, какъ и вообще не пришло еще время подробнаго и всесторонняго изученія той эпохи, когда онъ жилъ и дѣйствовалъ. Поэтому теперь возможно и *можно* лишь тщательно стараться о полномъ собраніи матеріаловъ для его біографіи, о полномъ изданіи всего, что вышло изъ-подъ его плодотворнаго и даровитаго пера, будутъ ли то богословскіе трактаты, или проповѣди, или письма или административныя распоряженія. Такого рода изданія представляютъ не только лучшій надгробный памятникъ почившему, но и будутъ заслугою издателей предъ русскою церковью, обществомъ, наукою.

Уже вскорѣ послѣ смерти м. Филарета, московскаго, при немъ основаннымъ Обществомъ любителей духовнаго просвѣщенія былъ заведенъ въ издаваемыхъ имъ „Чтеніяхъ“ особый отдѣлъ подъ заглавіемъ: „Матеріалы для біографіи Филарета, митрополита московскаго“. Въ предпосланной „матеріаламъ“ небольшой статьѣ встрѣчаемъ слѣдующія правдивыя замѣчанія. Совершенно справедливо поставивъ на видъ, что митр. Филаретъ „обладалъ такимъ глубокимъ аналитическимъ умомъ, которому кажется не представляетъ подобнаго исторіи временъ прошедшихъ,“ авторъ продолжаетъ: „этотъ необыкновенный анализъ направленъ былъ къ уясненію духа св. Писанія. И богословскія произведенія его представляютъ не одинъ примѣръ того, какъ при помощи этого глубокаго анализа онъ въ св. Писаніи указывалъ твердыя основанія для такихъ истинъ, для которыхъ

обыкновенный умъ находилъ основанія или только въ преданіи, или въ обычаяхъ, или въ установленіяхъ гражданскихъ. Къ такому же глубокому и строго-точному разумѣнію Писанія руководилъ онъ и писаніемъ и устными наставленіями, и его методъ изъясненія Писанія строгимъ анализомъ каждаго слова въ текстѣ останется и для потомства примѣровъ подражанія и руководства, какъ служилъ предметомъ изумленія для современниковъ. Добытыя этимъ анализомъ истины, напр. о божественномъ происхожденіи наследственной самодержавной власти, глубокія разъясненія нѣкоторыхъ мѣстъ Писанія, напр. о необходимости воплощенія, о нравственномъ величій Богоматери, приняты богословскою наукою и теперь какъ истины, не требующія иного доказательства; а потомство въ твореніяхъ архипастыря найдетъ незыблемыя основанія для рѣшенія тѣхъ вопросовъ богословія, которые еще не сформулированы наукою и ожидаютъ опредѣленнаго положенія. Мнѣнія владыки по вопросамъ церковнаго права, гдѣ долженъ онъ былъ не прилагать только къ дѣлу существующія правила, но восходить къ основаніямъ и духу церковнаго права,—мнѣнія, можетъ быть, не всегда замѣтные для современниковъ подъ давленіемъ внѣшнихъ обстоятельствъ и личныхъ воззрѣній,—для потомства будутъ драгоценнымъ предметомъ изученія<sup>1)</sup>.

Изданіе матеріаловъ для біографіи м. Филарета Обществомъ любителей просвѣщенія начало проповѣдями Василія Михайловича Дроздова, учителя Троицкой семинаріи, въ которыхъ уже замѣтенъ недюжинный ораторскій талантъ будущаго знаменитаго церковнаго витія, обратившій на молодаго учителя прозорливое вниманіе пользовавшагося заслуженною славой и почтеніемъ митрополита Платона. Такъ по поводу проповѣди В. М. Дроздова, произнесенной 12 января 1806 года въ Троицкомъ лаврскомъ соборѣ, въ день торжества освобожденія обители преп. Сергія отъ нашествія враговъ, м. Платонъ писалъ къ своему викарію Августину: „а у меня проявился отличнѣйшій проповѣдникъ, учитель Дроздовъ. Я сообщу его проповѣдь, — и удивитесь“<sup>2)</sup>.

<sup>1)</sup> Чтенія, 1868 г. *Материалы*, стр. 5—6.

<sup>2)</sup> *Исторія Троицк. Семинаріи С. К. Смирнова*, стр. 416.

Кромѣ нѣсколькихъ проповѣдей м. Филарета, не вошедшихъ въ собраніе его „словъ и рѣчей“ и хронологическаго указателя къ его сочиненіямъ <sup>3)</sup>, Общество люб. дух. просв. напечатало и продолжаетъ печатать много и другихъ матеріаловъ для его біографіи: писемъ, грамотъ, административныхъ распоряженій, мелкихъ замѣтокъ по разнымъ вопросамъ богословія и церковной жизни и т. под. Независимо отъ этого въ послѣднее десятилѣтіе издавалось и издается еще много подобныхъ матеріаловъ въ нашихъ свѣтскихъ историческихъ изданіяхъ, напр. въ „Чтеніяхъ Общества исторіи и древностей російскихъ.“ Кромѣ того изданы отдѣльною книгой письма м. Филарета къ А. Н. Муравьеву; недавно вышелъ второй томъ писемъ его къ покойному намѣстнику Лавры, архимандриту Антонію.

Одновременно съ указанными и другими подобными трудами по изданію матеріаловъ для біографіи покойнаго митрополита, издаются въ Москвѣ „Сочиненія Филарета, митроп. московскаго и коломенскаго“. Этого уже упомянутаго нами выше изданія въ концѣ минувшаго 1877 года вышелъ третій томъ. Изъ предисловія издателей, помѣщеннаго въ I томѣ ясно не видно, что они намѣрены издать подъ именемъ *сочиненій* м. Филарета: все ли вышедшее изъ-подъ его пера, или нѣтъ. Впрочемъ отъ частныхъ издателей—можно сказать напередъ—и нельзя ждать совершенной полноты въ изданіи трудовъ такого многостороннаго и неутомимаго дѣятеля, каковъ былъ Филаретъ. Известно, что у насъ и изъ представителей свѣтской литературы, которая вообще пользуется болѣе духовной сочувствіемъ и поддержкою общества, до сихъ поръ изданъ *только*, съ примѣчаніями историческими, біографическими и бібліографическими, лишь одинъ Державинъ, да и то не частными издателями, а вторымъ отдѣленіемъ Академіи наукъ. Во всякомъ случаѣ, хотя по вышедшимъ теперь томамъ и нельзя еще судить ни о полнотѣ, ни о всемъ планѣ изданія сочиненій м. Филарета, самая идея подобнаго изданія заслуживаетъ полнаго вниманія и сочувствія. Въ издаваніи матеріаловъ для біографіи м. Филарета вообще не замѣчается единства и систематичности. Все издаваніе носитъ

<sup>3)</sup> Чтенія—1869 г. кн. 6.

отпечатокъ какой-то случайности, являясь будто плодомъ случайнаго любопытства и личныхъ вкусовъ издателей. Изданныя и издаваемые матеріалы безспорно имѣютъ большое значеніе интересъ, ибо служатъ къ характеристикѣ покойнаго архипастыря и современной ему эпохи; издатели несомнѣнно заслуживаютъ почтеніе и благодарность. Но все таки гораздо лучше и желательнѣе, чтобы все написанное м. Филаретомъ было собрано во едино и представило бы собою полный, систематическій сводъ его письменныхъ трудовъ. А то самая разбросанность „матеріаловъ“ по разнымъ повременнымъ изданіямъ дѣлаетъ затруднительнымъ обзоръ литературной дѣятельности м. Филарета, пользованіе его умными замѣчаніями и указаніями,—дѣлаетъ до крайности тяжелымъ трудъ будущихъ его біографовъ, которымъ придется разбирать цѣлыя груды разныхъ журналовъ, чтобы отыскать нужные матеріалы. Поэтому пожелаемъ, чтобы наше общество, во уваженіе къ великому имени Филарета, оказало дѣятельную поддержку изданію его *сочиненій*.

Первые три тома, уже вышедшіе, сочиненій митр. Филарета содержатъ въ себѣ исключительно его проповѣди. Это вполне естественно, и мы вполне согласны съ издателями, начавшими изданіе „словами и рѣчами“ и такъ объясняющими свои побужденія въ этомъ отношеніи: „Въ такомъ выборѣ для начала, — говорятъ они въ предисловіи къ первому тому, — мы руководимся сколько обширностью этихъ трудовъ, представляющею всю полноту и разнообразіе возрѣній святителя на предметы вѣры и нравственности христіанской, столько и послѣдовательностію въ развитіи великаго ума, какая съ большею ясностію выразилась въ трудахъ проповѣдника, проходящихъ чрезъ все время служенія его церкви и отечеству“. Геніальность митр. Филарета нигдѣ не проявлялась съ такою полнотою, силою и яркостью, какъ именно въ его проповѣдяхъ, стяжавшихъ ему славу великаго учителя даже и среди инославнаго міра. Отличаясь глубокою назидательностію, проникнутыя церковно-библейскимъ духомъ, проповѣдническіе труды московскаго іерарха представляютъ собою превосходное изложеніе православно-христіанскаго ученія, догматическаго и нравственнаго. Содержаніе ихъ такъ велико и разнообразно, что тщательное изученіе ихъ, смѣло можно утверждать, способно одѣлать человѣка

иногда не занимавшася богословіемъ весьма и серьезно свѣдущимъ богословомъ. Нечего и говорить, что проповѣди митр. Филарета должны быть одною изъ нужнѣйшихъ книгъ для богослова—специалиста: глубина богословствующаго ума, бывшаго способнымъ проникать въ самую сущность христіанскаго догмата и раскрывать его съ необыкновенною обстоятельностью и всесторонностью, сдѣлала ихъ обильнымъ, чистымъ и питательнымъ источникомъ богословскаго вѣдѣнія. Укажемъ, для примѣра, хотя на слово въ в. пятокъ (1818 г.) „О любви Божіей, явленной во Христѣ распятомъ“: конечно, всякому, даже лишь нѣсколько знакомому съ твореніями Филарета, извѣстно, съ какою глубиною раскрытъ здѣсь одинъ изъ важнѣйшихъ догматовъ христіанской вѣры, чего проповѣдникъ достигъ глубоководнымъ изложеніемъ ученія о „любви Отца—распинающей, любви Сына—распинаемой и любви Духа—торжествующей силою крестною“. Необыкновенная точность и ясность въ составленіи опредѣленій, а равно и строжайшее единство и полнота въ дѣломъ планѣ проповѣди, что является естественнымъ продуктомъ строгаго логическаго анализа, къ которому такъ способенъ былъ умъ Филарета,—дѣлаютъ его слова верховъ совершенства въ формальномъ отношеніи. Припомнимъ, напр., его классическое слово въ недѣлю третію по пятидесятницѣ „противъ роскоши въ одеждѣ и убранствѣ“. Извѣстно, что въ этомъ словѣ проповѣдникъ ставитъ вопросъ: „что есть одежда наша?“—и отвѣчаетъ на него такъ, что его опредѣленіе пошестія *одежда* можетъ быть названо идеаломъ логическаго опредѣленія. Искусство въ выводѣ темы изъ текста, который (выводъ) совершается обыкновенно путемъ строгаго анализа заключающихся въ текстѣ понятій, у Филарета изумительно,—это общепринятый фактъ. Желательно, чтобы намѣ учащеся юности, въ своихъ опытахъ составленія проповѣдей, училась искусству выводить тему изъ текста и раскрывать ее именно на словахъ митрополита: это прекрасная школа для приученія молодыхъ умовъ къ строго правильному логическому мышленію. Не можемъ не замѣтить здѣсь, что Филаретъ иногда поражаетъ неожиданностью вывода темы, вывода такую, которая повидимому и не вляется съ текстомъ: такъ напр. выведена тема о *маломъ* въ словѣ на д. Благовѣщенія Пресв. Богороди-

цы, изъ текста: „И рече Маріамъ: Величитъ душа моя Господа“ и т. д., т.-е. такого, въ которомъ говорится вовсе не о молчаніи, добродѣтели вообще отличавшей Богоматерь, а напротивъ объ Ея лирически краснорѣчивомъ изліяніи чувствъ предъ Богомъ. Сдѣлавъ по обычаю превосходный анализъ взятаго текста, проповѣдникъ говоритъ: „Дивно слово Маріами, но величественно и Ея молчаніе. Предоставимъ благоговѣйнымъ и внимательнымъ самимъ углубляться въ разумъ слова Ея, которое такъ часто слышится въ церкви: *обратимъ вниманіе на то, что не столь открыто вниманію. Вслушаемся въ молчаніе Маріино, и поучимся отъ Нея бережливо употреблять сокровище слова*“. Не менѣе формальной стройности обращаютъ на себя вниманіе слова митр. Филарета и по своему изложенію. Его языкъ сжатый, точный, правильный, въ тоже время изящный, соединяющій въ себѣ богатство и гибкость родной русской рѣчи со священнымъ достоинствомъ рѣчи церковно-библейской, представляетъ собою въ своей оригинальной красотѣ достойное воплощеніе глубокихъ думъ и возвышенныхъ чувствованій гениальнаго духа. Онъ облакаетъ идеи въ такія пластичныя и законченныя формы, что творенія Филарета могутъ быть, въ этомъ отношеніи, сопоставлены съ изящными произведеніями самыхъ искусныхъ рѣзцовъ классической скульптуры: такъ въ нихъ все гармонично, закончено и искусно отдѣлано. Иногда этотъ языкъ достигаетъ какой-то виртуозности, блещетъ ослѣпительными красотами художественно-ораторской рѣчи. Припомнимъ здѣсь, для примѣра, знаменитое „слово при гробѣ въ Бозѣ почившаго императора Александра Павловича“. Нашъ славный проповѣдникъ нерѣдко употреблялъ въ своей рѣчи такъ-называемыя *фигуры*; но у него вовсе не было это напыщеннымъ риторизмомъ, а естественно излившимся изъ-подъ вдохновеннаго пера ораторскимъ одушевленіемъ. Какъ на любопытную особенность въ языкѣ митр. Филарета, слѣдуетъ указать на чрезвычайно-умную игру словъ, придающую его рѣчи оригинальную прелесть, которая (игра) основывается на различномъ значеніи одного и того же слова...

Мы конечно не можемъ имѣть ни малѣйшей претензіи охарактеризовать проповѣдническій талантъ и проповѣдническіе труды покойнаго митрополита: для этого нужны книги, а не бѣглая замѣтка. Намъ хотѣлось бы лишь высказать общепризна-



ное возрѣніе на его проповѣди по поводу новаго ихъ изданія и указать, что издатели поступили вполне резонно, поставивъ во главѣ собранія сочиненій митр. Филарета именно его слова и рѣчи. Это новое изданіе значительно отличается отъ прежнихъ собраній проповѣдей митр. Филарета, изданныхъ при его жизни: оно гораздо полнѣе ихъ. Покойный митрополитъ былъ строгъ не къ другимъ только, а и къ самому себѣ, печатая далеко не всѣ слова свои. На возраженіе, что и теперь въ посмертномъ изданіи его трудовъ слѣдовало бы ограничиться лишь перепечаткою тѣхъ словъ и рѣчей, которыя самъ митрополитъ счелъ достойнымъ и нужнымъ внести въ прежнія собранія, издатели отвѣчаютъ: „на это прежде всего замѣтимъ, что и не признанное за достойное вниманія самимъ проповѣдникомъ можетъ быть признано за таковое другими, и дѣйствительно, какъ мы знаемъ, признается весьма многими: въ такомъ случаѣ и одобренное и неодобренное почившимъ святителемъ—все въ изданіи получаетъ свою цѣну. Между тѣмъ мы имѣемъ въ виду не одно то, чтобы сохранилась несомнѣнно дорогая память всѣхъ трудовъ проповѣдника. Цѣль нашего изданія есть и желаніе послужить составленію біографіи усопшаго. А для этой цѣли, какъ извѣстно, должно быть издано все, что когда-либо вышло изъ подъ пера писателя и непременно въ хронологическомъ порядкѣ, такъ чтобы составитель біографіи могъ опредѣлить не только силу и характеръ таланта, но и то, въ какой послѣдовательности и при какихъ обстоятельствахъ развивался этотъ талантъ“. Объясненіе конечно резонное; тоже нужно сказать и о порядкѣ размѣщенія проповѣдей въ каждомъ томѣ. Держась вообще хронологіи, такъ что каждый томъ обнимаетъ собою извѣстное число лѣтъ проповѣднической дѣятельности митр. Филарета, издатели раздѣляютъ томъ на три отдѣла. *Первый* отдѣлъ содержитъ слова и рѣчи, вошедшія въ составъ пятаго и шестаго собраній (1848 и 1861 гг.), слѣд. тщательно просмотрѣнныя, исправленныя и вполне одобренныя самимъ проповѣдникомъ; *второй* заключаетъ слова и рѣчи, напечатанныя до пятаго и шестаго собраній и въ нихъ не вошедшія; наконецъ, *третій* отдѣлъ составляется изъ проповѣдей при жизни проповѣдника нигдѣ не напечатанныхъ. Каждому отдѣлу данъ свой хронологическій порядокъ; кромѣ того, къ проповѣдямъ напечатаннымъ въ разныхъ изда-

ніяхъ, прилагаются замѣчанія о тѣхъ измѣненіяхъ и поправкахъ, которымъ онѣ подвергались сравнительно съ первымъ своимъ появленіемъ въ печати. Такого рода программу издатели выполняютъ не только при помощи печатныхъ изданій словъ и рѣчей покойнаго митрополита, сдѣланныхъ какъ при его жизни, такъ и посмертныхъ (въ поврежденныхъ изданіяхъ), но и рукописными сборниками: такъ, при изданіи втораго тома они имѣли подъ руками сборникъ, принадлежащій Мих. Мих. Евреинову, при изданіи третьяго—умершей игуменіи Спасо-Бородинскаго монастыря Маріи (Тучковой), на который было сдѣлано указаніе высокопреосвященнымъ митрополитомъ Исидоромъ.

Дозволимъ себѣ высказать здѣсь нѣкоторыя заявленія, которыя намъ приводилось слышать отъ почитателей проповѣдническаго таланта митр. Филарета. Желательно было бы: во 1-хъ, на ряду съ полнымъ изданіемъ его сочиненій видѣть изданіе *общедоступное*, составленное лишь изъ избранныхъ проповѣдей; во 2-хъ, многіе, уже имѣющіе прежде и даже прежнія изданія, желали бы имѣть особо изданный дополнительный къ нимъ томъ, который бы состоялъ изъ проповѣдей послѣ 1861 года, а равно и ненапечатанныхъ при жизни проповѣдника. Такія изданія, говорятъ, могли бы расчитывать на быстрое и широкое распространеніе... Это современемъ можетъ быть и сдѣлаютъ почтенные издатели, окончивъ принятую ими настоящую задачу.

Въ заключеніе, пожелаемъ успѣха изданію твореній знаменитаго мужа, болѣе полувѣка бывшаго свѣтиломъ русской церкви, славою русскаго народа.

П. А.

---

# АНГЛІЙСКІЙ ЦЕРКОВНЫЙ ИСТОРИКЪ ВЪ РУССКОМЪ ПЕРЕВОДѢ.

---

*Робертсона. Исторія христіанской церкви со временъ апостольскихъ до реформациі. Переводъ Матвѣева. Томъ первый, выпускъ 1. Москва, 1878 года.*

Недавно вышедшій въ свѣтъ первый выпускъ церковной исторіи лондонскаго профессора церковной исторіи Джемса Робертсона въ русскомъ переводѣ г. Матвѣева обращаетъ на себя вниманіе и мы спѣшимъ высказать свое мнѣніе о переведенной книгѣ, спѣшимъ, потому что желаемъ, чтобы наши замѣчанія предупредили выходъ втораго выпуска въ свѣтъ <sup>1)</sup>). Каково достоинство книги—теперь еще рано говорить: нужно подождать выхода дальнѣйшихъ томовъ. По первому выпуску ничего нельзя сказать рѣшительнаго въ этомъ отношеніи. Что же касается до перевода и переводчика, они уже и въ первомъ выпускѣ довольно высказались, къ сожалѣнію, не съ добрыхъ сторонъ. Наша цѣль вполне будетъ достигнута, если мы дадимъ нѣсколько полезныхъ уроковъ г. Матвѣеву въ качествѣ переводчика по церковной исторіи.

---

<sup>1)</sup> Къ сожалѣнію г. Матвѣевъ почему-то спѣшить, къ ущербу самого дѣла, переводомъ книги Робертсона и печатаніемъ выпусковъ ея, на которые безъ нужды раздробилъ 1-й томъ исторіи Робертсона; на дняхъ онъ издалъ еще книгу назвавъ ихъ 2-мъ и 3-мъ выпусками. *Ред.*

Извѣстно правило: для того, чтобы хорошо переводить съ иностраннаго языка на отечественный, недостаточно только знать языкъ, съ котораго и на который переводишь, еще нужно быть болѣе или менѣе знакомымъ съ тѣмъ предметомъ, съ той наукой, въ кругу которыхъ относится переводимая книга. Удовлетворяетъ ли этому простому требованію г. Матвѣевъ? Переводчикъ церковной исторіи Робертсона долженъ быть достаточно знакомъ съ церковно-исторической наукой; знакомъ ли онъ съ нею?

А вотъ сейчасъ увидимъ.

Пущенный въ свѣтъ первый выпускъ г. Матвѣева состоитъ изъ трехъ составныхъ частей: довольно обширныхъ вступительныхъ главъ, исторіи церкви первыхъ трехъ вѣковъ и наконецъ двухъ приложений къ книгѣ.

Во вступительныхъ главахъ (стр. 1—LX) встрѣчаемъ слѣдующія матеріи: 1) предисловіе отъ самого переводчика. Здѣсь переводчикъ говоритъ отъ своего лица и потому это предисловіе составляетъ драгоценную вещь для опредѣленія степени церковно-историческихъ познаній г. Матвѣева и свойствъ его возрѣлій въ области церковно-исторической. 2) Списки патріарховъ константинопольскихъ, папъ римскихъ—до новѣйшаго времени и перечень императоровъ римскихъ первыхъ трехъ вѣковъ христіанства: откуда заимствованы списки эти—переводчикъ не говоритъ. 3) „Введеніе“, въ которомъ трактуется о состояніи язычества предъ пришествіемъ Христа. Глава эта занята переводчикомъ изъ „Исторіи Христіанства“ Мильмана и не будетъ предметомъ нашей критики. 4) Обзоръ книгъ и писателей, какіе встрѣчаются въ церк. исторіи Робертсона. Не будемъ касаться вопроса: нужна или не нужна каждая изъ этихъ вступительныхъ главъ для пониманія собственно церковной исторіи Робертсона, можно ли одобрить порядокъ, въ которомъ эти главы изложены въ книгѣ и пр.

Разсмотримъ вопросъ поважнѣе: насколько знаткомъ своего дѣла г. Матвѣевъ является въ указанныхъ главахъ?—Въ „предисловіи“ авторъ его старается прежде всего указать мѣсто, какое долженъ занять его переводный трудъ въ русской церковно-исторической литературѣ. По этому поводу г. Матвѣевымъ сказано немного, но и здѣсь допущена серьезная ошибка, пока-

зываютъ, что онъ очень мало знакомъ съ русскою церковно-историческою литературою. Указавъ на существованіе въ нашей литературѣ очень почтеннаго труда Иннокентія Пензенскаго <sup>3)</sup>, который однакожъ какъ учебникъ имѣетъ узко-спеціальныя цѣли, а также переводной церковной исторіи Гёте, остановившейся на третьемъ томѣ, и множество хорошихъ церковно-историческихъ монографій, г. Матвѣевъ между прочимъ пишетъ: „капитальный и ученый трудъ проф. Чельцова обнимаетъ періодъ первыхъ четырехъ вѣковъ“. Видно, что г. Матвѣевъ не только не читалъ, но и не видывалъ церковной исторіи Чельцова, иначе онъ не впалъ бы въ неизвинительную ошибку, допущенную въ этомъ краткомъ замѣчаніи. Вопервыхъ, трудъ Чельцова обнимаетъ періодъ не четырехъ, а только трехъ первыхъ вѣковъ, во вторыхъ, обнимаетъ не періодъ, а небольшую часть періода, именно послѣ краткаго обзора евангельской и апостольской исторіи, обозрѣваетъ исторію распространенія христіанства и гоненій на него въ три первыхъ вѣка. Послѣ этого можно судить, сколько вѣса и значенія имѣютъ слова г. Матвѣева о книгѣ Чельцова: „это трудъ капитальный, это трудъ ученый.“ Мораль: кто не читалъ книги, тотъ не долженъ судить о книгѣ и въ особенности слишкомъ рѣшительно.—Дальше, въ своемъ „предисловіи“ г. Матвѣевъ берется за разрѣшеніе очень интереснаго, но въ то же время и очень нелегкаго вопроса: почему восточная церковно-историческая литература бѣднѣе, а западная гораздо богаче, сильнѣе. Не думаемъ, чтобы г. Матвѣеву удалось приблизить этотъ вопросъ къ разрѣшенію. Все, что онъ говоритъ для разъясненія его, отвѣчается фразой и показываетъ поверхностное отношеніе къ дѣлу. Указавъ на то, что древніе греческіе церковные историки по своему характеру были не болѣе какъ лѣтописцами, а новѣйшіе греческіе — не важны, г. Матвѣевъ съ уваженіемъ говоритъ о достоинствахъ западной церковной историографіи. Все это болѣе или менѣе вѣрно. Но причины, которыя указываетъ онъ для объясненія факта, не до-

<sup>3)</sup> Что это трудъ очень и очень почтенный, мы вполне въ этомъ согласимся съ г. Матвѣевымъ; къ сожалѣнію, какъ мы сейчасъ увидимъ, нашъ переводчикъ произноситъ свои сужденія не на основаніи знакомства съ сочиненіемъ, а по наслышкѣ.

статочны. Первою изъ такихъ причинъ онъ признаетъ свойства древнихъ религій Греціи и Рима. По сужденію г. Матвѣева выходитъ, будто древняя римская религія благопріятствовала развитію историографіи на Западѣ, а древняя греческая религія не благопріятствовала развитію той же историографіи на Востокѣ. Но развѣ къмъ нибудь доказано, развѣ это несомнѣнный фактъ, что Геродотъ, Фукидидъ, Ксенофонтъ ниже Саллюстія, Тита Ливія, Тацита? Авторъ, по нашему мнѣнію, причину изобрѣлъ, выдумалъ, а не открылъ. Далѣе, если справедливо то, что говоритъ г. Матвѣевъ о вліяніи религій римской и греческой на историографію, то какъ объяснить то несомнѣнное явленіе, что древне-греческая церковная историографія стояла неизмѣримо выше современной историографіи латинской. Можетъ ли быть какое-либо сравненіе между Евсевіемъ и Руфинномъ, Сократомъ и Теодоритомъ съ одной стороны, Сульциемъ Северомъ и Кассіодоромъ съ другой? Г. Матвѣевъ не выходитъ изъ области фантазій, вымышленныхъ идей, когда далѣе въ умственномъ характерѣ грековъ и латинянъ хочетъ открыть причину процвѣтанія историографіи церковной на Западѣ и не процвѣтанія ея на Востокѣ. Въ негармоническихъ и несовсѣмъ складныхъ фразахъ г. Матвѣевъ высказываетъ такую мысль касательно греческой церкви: греческая церковь занята была вопросами отвлеченно-догматическими и нравственными, у ней не было простора для занятій церковной исторіей. Но кто же, скажите пожалуйста, были истинными начинателями, первыми творцами церковно-исторической науки, какъ не писатели греческіе? Что было бы съ церковно-исторической наукой, если бы затерялись труды первыхъ греческихъ историковъ? Съ какой стати пришла въ голову г. Матвѣеву странная мысль унижать греческую церковно-историческую науку, по крайней мѣрѣ святоотеческаго періода (а г. Матвѣевъ говоритъ именно о ней) въ сравненіи съ латинскою? Такое мнѣніе можно слышать только отъ человѣка, который вовсе незнакомъ съ древней церковно-исторической историографіей, который слышалъ только, что есть знаменитые церковные историки западные—Гизелеръ, Неандеръ, Бауръ и пожалуй Робертсонъ. Послушаемъ, что говоритъ г. Матвѣевъ о латинской церковной историографіи западной по сравненію ея съ греческой, когда хочетъ уяснить во-

прось, почему первая выше второй. Приводимъ буквально слова его; они коротки, но неожиданно оригинальны. Онъ пишетъ: „Церковь римская, оставшись вѣрно народному характеру, занялась изученіемъ вопросовъ историческихъ (!), разборомъ памятниковъ христіанской древности и литературы (!), топографическими и этнографическими изслѣдованіями мѣстностей, упоминаемыхъ въ ветхомъ и новомъ заветѣ (!!!). При этомъ нельзя не замѣтить, что подобныя занятія были гораздо сподручнѣе (!) для римской церкви, чѣмъ для греческой, соответствовали болѣе ея средствамъ и стремленіямъ“. Удивительно, предъ кѣмъ развивается такія странныя мысли г. Матвѣевъ: предъ дѣтми, предъ невѣждами въ наукѣ? Нѣтъ, онъ говоритъ отъ лица науки, и съ образованною публикой, съ богословами, церковными историками. Авторъ говоритъ о древней церкви: въ этомъ не можетъ быть сомнѣнія, онъ сопоставляетъ греческую церковь до временъ Іоанна Дамаскина и римскую церковь, т.-е. церковь, когда не было ни протестантовъ ни англиканцевъ, ни галликанцевъ! Все это трудно вѣрится, однакожъ это на самомъ дѣлѣ такъ! Да покажите же наконецъ, какія же это историческія, археологическія, научно патристическія и библиологическія сочиненія, которыми такъ прославились церковь римская по сравненію съ греческой. За открытіе ихъ можно было бы присудить г. Матвѣеву премію; но такихъ знаменитыхъ трудовъ наука не знаетъ и о нихъ знаетъ только изъ его книги. И что значитъ, что для римской церкви было „сподручнѣе“ заниматься и церковной исторіей, и археологіей и библиологіей? Ужъ не значитъ ли это, что изъ Рима легче было пріѣхать ученымъ на востокъ для изслѣдованій, чѣмъ ученому александрійцу или антиохійцу въ Іерусалимъ и св. землю? Авторъ забываетъ правило, что нужно говорить, но не заговариваться, нужно давать себѣ отчетъ о томъ, что такое пишешь, иначе можно до абсурдовъ, какъ иногда и бываетъ. Отвѣтимъ сактъ: г. Матвѣевъ поклонникъ и панегиристъ римской церкви. Интересно знать, не пи томецъ ли онъ іезуитской коллегіи? Или ужъ знаетъ ли онъ „начатки“ церковной исторіи?—Но посмотримъ, какія другія причины указываетъ г. Матвѣевъ для разъясенія высокихъ достоинствъ западной церковно-исторической науки и низкаго уровня развитія восточной церковно-исторической науки. За-

мѣтимъ прежде всего, что онъ ищетъ этихъ причинъ все въ сѣрѣ древнихъ временъ въ церкви. Первою изъ такихъ причинъ была, по мнѣнію г. Матвѣева, разность характера у варваровъ, которые угнетали какъ Римъ, такъ и восточную имперію. Сущность мнѣнія заключается въ слѣдующемъ: „Варвары овладѣвавшіе Римомъ обходились съ жителями гораздо человѣчнѣе“ (!), чѣмъ напр., Сарацины, вслѣдствіе этого ученые Рима могли спокойно посиживать въ своихъ кабинетахъ и пописывать ученые книги, да и матеріалы научныя въ Римѣ вслѣдствіе этого были цѣлѣе, болѣе сохранены здѣсь, чѣмъ на Востока. Причина ни мало не уважительная, а чисто фантастическая. Иначе было дѣло на Востока: дикіе варвары угнетали жителей, здѣсь творились такія вещи, что при одномъ разсказѣ о нихъ „замираетъ сердце и становится волосъ дыбомъ“. Такъ было до паденія Константинополя и послѣ его паденія. По мнѣнію г. Матвѣева при такихъ условіяхъ въ церкви восточной было не до науки церковно-исторической. „Добрымъ пастырямъ и истиннымъ учителямъ церкви достаточно было работы надъ тѣмъ, чтобы по мѣрѣ силъ и возможности укрѣплять въ паствѣ православіе, укоренять въ ея памяти догматы вѣры и нравственности“, да записывать жертвы мусульманскихъ неистовствъ въ мартирологию. Какъ это чувствительно и какъ ненаучно! Пусть г. Матвѣевъ укажетъ хотя одно сколько-нибудь замѣчательное церковно-историческое сочиненіе, которое явилось бы въ Римѣ во времена господства тамъ варваровъ. Таковыхъ сочиненій и не бывало. Пусть, напротивъ, спросить у кого-нибудь не было ли написано въ церкви восточной историческихъ сочиненій, имѣющихъ научное значеніе, изъ эпохи господства здѣсь варваровъ, до паденія Константинополя? Ему отвѣтятъ цѣлыми десятками именъ. Неужели онъ никогда не слыживалъ о примѣчательныхъ историческихъ трудахъ: Прокопія, Θεοφανα, Евтихія, анонимнаго продолжателя Θεοφанова, Кедрина, Зонара, Никиты Ховіата, Никанора, Григоры, Кантакузена и пр. и пр.? Быть можетъ г. Матвѣевъ скажетъ: вѣдь это писатели по гражданской, а не церковной исторіи? Правда. Но нужно помнить, какое богатство церковно-историческихъ матеріаловъ заключаютъ эти труды, а главное—на Востока церковь была въ такомъ тѣсномъ общеніи съ государствомъ, что исторію



первой невозможно было выдѣлять отъ исторіи послѣдняго. Императоры были богословами, патріархи и епископы—гражданскими администраторами. Византійскіе гражданскіе историки суть поѣтому въ то же время и историки церковные. Знаетъ ли это г. Матвѣевъ? Совершенно справедливо, что греки послѣ паденія Византіи перестали заниматься церковной исторіей. Но это не потому что пастыри церкви отдають все свое время на просвѣщеніе паствы въ догматическомъ и нравственномъ отношеніи, совсѣмъ напротивъ. Греки вырождались умственно и нравственно, подружались съ турками, переняли отъ нихъ дурныя привычки: вмѣсто того, чтобы прилежно заниматься наукой въ скучныхъ кабинетахъ, они весело проводятъ время въ стамбульскихъ кофейняхъ; вмѣсто того, чтобы глотать пыль архивныхъ документовъ, они преспокойно потягивають кальяны; вмѣсто того, чтобы гнуть спину надъ фолиантами, они переважно предаются восточному кейфу; вмѣсто того, чтобы заботиться о снисканіи себѣ имени наукою въ потомствѣ, они хлопотливо стараются о приобрѣтеніи благъ временныхъ отъ Дивана. Вообще нужно сказать, что мы вовсе не радѣлемъ мысли, будто какія-либо гоненія отъ иновѣрцевъ могли останавливать развитіе науки. Это просто избытое мѣсто, конѣкъ, къ которымъ прибѣгаютъ, когда не умѣють сказать ничего болѣе серьезнаго. Церковная литература первыхъ трехъ христіанскихъ вѣковъ есть литература богатѣйшая, однакожъ въ это время были самыя ужасныя гоненія на христіанъ.—Послѣднею причиною, которою хочеть объяснить г. Матвѣевъ превосходство западной церковно-исторической литературы предъ восточною, служитъ сравнительная матеріальная обезпеченность западнаго духовенства предъ восточнымъ. Съ этою мыслию мы ни на минуту не можемъ согласиться. Деньги тутъ совсѣмъ не при чемъ. Если бы все дѣло было въ деньгахъ, то ничего бы не стоило создать богатую церковно-историческую литературу напр. у насъ на Руси. Вмѣсто того, чтобы тратить отъ 15 до 20,000 рублей ежегодно на церковно-историческія отдѣленія въ четырехъ академіяхъ, а всего ежегодно около 50,000, стоило бы только по рецепту г. Матвѣева избрать пятерыхъ ученыхъ богослововъ русскихъ, дать имъ по 100,000 одновременно, раздѣлить между ними всю церковную исторію, пригласить ихъ

работать — и наука зацвѣтетъ. Но увѣряемъ г. Матвѣева: изъ этого ничего бы не вышло, появилось бы много церковно историческихъ сочиненій, но науки не возникло бы. Отчего же? Оттого, что кромѣ денегъ, независимо отъ золота, нужно, чтобы и ученые интересовались своимъ дѣломъ и публика цѣнила ученые труды: безъ этого условія всѣ богатства міра сего, всѣ доходы архіепископа Кентерберійскаго не создадутъ церковно-исторической науки. Еще одно замѣчаніе: рядомъ съ матеріальной обеспеченностію въ качествѣ важнаго дѣятеля, помогавшаго на Западѣ развитію церковно-исторической науки, авторъ представляетъ „старинную тенденціозность римскихъ іерарховъ къ властвованію“, вслѣдствіе чего они пользовались исторіей, какъ средствомъ къ этой цѣли. Во 1-хъ, тенденціозность есть зло; какииъ же образомъ зло рождаетъ такое добро, какъ церковно-историческая наука? Во 2-хъ, изъ-подъ вліянія тенденціозности могутъ возникать только тенденціозныя сочиненія, слѣд. ложныя, не научныя. Авторъ самъ не понимаетъ, что говоритъ онъ. Для насъ совершенно непонятно, почему авторъ говоритъ все о римской церкви, а не говоритъ о протестантской. Вѣдь серьезную науку создалъ не Римъ, а протестанты. Намъ кажется, что авторъ не имѣетъ никакого представленія о различіи между церковью римскою и протестантскою. Чѣмъ прославились враги Рима, онъ преспокойно приписываетъ римской церкви. Да знаетъ ли наконецъ авторъ, что и Робертсонъ принадлежитъ не къ римской церкви, а англиканской?

Дальше въ своемъ „предисловіи“ авторъ г. Матвѣевъ разъясняетъ пользу церковной исторіи, старается примирить читателей съ темными сторонами въ ея разсказахъ, наконецъ дѣлаетъ замѣчанія объ отношеніяхъ церкви и государства по свидѣтельству церковной исторіи. Все это совершенно лишнее и носитъ характеръ рекламы. Разъяснить пользу церковной исторіи не зачѣтъ, а мысль, высказываемая г. Матвѣевымъ, что исторія — учительница народовъ, въ настоящее время весьма оставлена, какъ давно оставлена мужчинами мода пудрить себѣ волосы и носить привязанныя косички. Старанія г. Матвѣева оправдать церковную исторію съ темныхъ ея сторонъ предъ читателями не имѣютъ основанія, потому что онъ не доказалъ, что дѣйствительно въ ней есть такія стороны. Авторъ знаетъ, кажется, только одинъ

сактъ сюда относящійся, но и тотъ передается у него невѣрно. Онъ указываетъ на соборъ Разбойничій, осудившій патріарха Флавіана, но напрасно авторъ называетъ этотъ соборъ „незвѣстнымъ“. Это былъ *есалемскій* соборъ, но неудачный вселенскій соборъ, т. е. такой, опредѣленія котораго потомъ отиѣнены. Мораль: прежде чѣмъ брать на себя трудъ оправдывать церковную исторію отъ какихъ-либо подозрѣній, — въ чемъ она не нуждается, — нужно хоть немножко знать исторію. Иначе можно оказывать услугу, за которую никто не поблагодаритъ. Что касается до представленій объ отношеніи церкви и государства, то они совсѣмъ невѣрны у автора. Онъ находитъ, что, по свидѣтельству исторіи, іерархи „вездѣ и всегда были самыми усердными подданными своихъ властелиновъ“. Въ самомъ дѣлѣ? Неужели и тогда, когда государи позволяли себѣ зло, преступленія? Плохой аттестатъ выдаетъ г. Матвѣевъ представителямъ церкви. Неужели онъ ничего не знаетъ о дѣятельности такихъ великихъ святителей, какъ св. Афанасій великій, св. Василій Великій, св. Златоустъ, св. папа Левъ I? Помните: исторія учитъ истинѣ, а не лжи.

Остальные замѣчанія „предисловія“ г. Матвѣева, заключающія въ себѣ много обмолвокъ, касаются плана и характера изданія книги Робертсона въ русск. переводѣ, и потому не имѣютъ научнаго интереса. Мы не будемъ слѣдить за авторомъ въ этихъ замѣчаніяхъ.

Какой общій выводъ касательно церковно-историческихъ познаній г. Матвѣева можно одѣлать на основаніи его „предисловія“? Переводчикъ не знаетъ церковной исторіи, знаетъ ее только по наслышнѣ. Можно ли при такихъ условіяхъ браться за дѣло перевода, за церковно-историческія работы? Нельзя. Замѣчь унизить науку? Дальнѣйшая рѣчь наша должна доказать, что напрасно г. Матвѣевъ принялся не за свое дѣло. Онъ упадетъ во множество ошибокъ и когда переводитъ и когда дѣлаетъ самостоятельныя прибавки къ книгѣ Робертсона.

Представимъ образцы ошибокъ, которыхъ такъ не мало встрѣчается въ книгѣ г. Матвѣева, и которыя показываютъ частію неизвинительную небрежность его, частію незнакоміе элементарныхъ вещей въ наукѣ церковно-исторической.

Списки патріарховъ константинопольскихъ, папъ римскихъ и императоровъ, о происхожденіи которыхъ (списковъ) умалчиваетъ г. Матвѣевъ, напечатаны не безъ ошибокъ, хотя повидимому достаточно было бы взять. Полный мѣсяцесловъ арх. Сергія, выписать оттуда эти списки, приложенные къ этой книгѣ, и дѣло обошлось бы очень благополучно. Въ спискѣ патріарховъ константинопольскихъ у г. Матвѣева обращаетъ на себя вниманіе то обстоятельство, что эпитетъ „святій“ прилагается къ тѣмъ или другимъ патріархамъ произвольно и невѣрно. Какъ нарочито, святыми признаются такіе патріархи, которыхъ считаетъ такими одинъ г. Матвѣевъ и неизвѣстно на какихъ основаніяхъ. Святыми у него признаются: Провъ (21-й патріархъ), Нилъ (162). У Сергія въ указанномъ мѣсяцесловѣ они почитаются грѣшными, а у г. Матвѣева—святыми. Въ замѣтъ того многіе не сомнѣнно святыя патріархи упоминаются безъ эпитета „святій“ и такимъ образомъ относятся къ разряду грѣшныхъ (напр. Григорій Богословъ, Златоустъ). Чѣмъ руководствуется въ подобномъ разѣ г. Матвѣевъ — неизвѣстно. Прозвища нѣкоторыхъ патріарховъ переначиваются или искажаются. Напр. патріархъ Георгій (71) именуется Кипрскимъ, но такимъ онъ не называется ни у Сергія, ни у Лекеня (*Oriens christianus*). Георгій Кипрскій дѣйствительно былъ патріархомъ, но на нѣсколько столѣтій позже. Патр. Левъ (115) названъ у Матвѣева: „Стонть или Стунть“. Странное названіе! Истинное прозваніе читаемъ у Лекеня такимъ образомъ: *Sturpiota, Sturpae*, у Сергія: *Стипіотъ*. Патр. Косма II (117) названъ у Матвѣева: Антикомъ, нужно было назвать: Аттикомъ (см. у Лекеня). Патріархъ Никита II (127) у Матвѣева наименованъ: Монтаномъ, тогда какъ онъ извѣстенъ съ прозвищемъ: Мунтана и пр. Въ спискѣ папъ нѣкоторые изъ нихъ названы не по-русски. Напр. Аникитъ вмѣсто: Анинита, Леонъ вмѣсто: Левъ. Въ спискѣ императоровъ римскихъ есть также невѣрности. Напр. соправитель Діоклитіана названъ Максиминомъ, тогда какъ такимъ соправителемъ былъ Максиміанъ. Подобнымъ образомъ и въ спискѣ „дннгъ и писателей“, упоминающихся въ сочиненіи Робертсона, имена очень извѣстныхъ писателей переначены до неузнаваемости. Напр. восьмь ученыхъ извѣстное имя Каве передѣлалось у Матвѣева въ Кавъ (стр. 21), а также: Пажъ—въ Паджи и пр.

Особенное богатство ошибокъ, происходящихъ отъ невыразительности и незнакомства съ церковною исторіею, можно находить въ переводѣ самой книги Робертсона и переводѣ ученыхъ примѣчаній къ ней приложенныхъ. Вотъ малая доля подобныхъ ошибокъ, которыя встрѣчаемъ чуть не на каждой страницѣ и которыя мы вовсе не усмивались отыскивать.

Въ переводѣ „исторіи церкви“ Робертсона характеристичны слѣдующія ошибки переводчика. Напр. читаемъ: „мученическая смерть Поликарпа описана въ письмѣ ея къ своей церкви“ (стр. 27). Отсюда читатель узнаетъ, что Поликарпъ обладалъ необычайнымъ даромъ писать письма послѣ своей смерти о самой этой смерти! Или встрѣчаемъ такую фразу: „примѣровъ отреченія, очень обыкновеннаго при Декіѣ, было весьма немного“ (стр. 92). Прямое противорѣчіе: если отпадшихъ отъ вѣры было немного, то значить отпаденія не были обыкновенны. Далѣе, въ переводѣ говорится: „они (епископы Θεоктистъ и Александръ) предложили Оригену рукоположеніе, а онъ принялъ, въ увѣренности, что Димитрій (епископъ Александрійскій), хотя и рѣшился подобно своимъ предшественникамъ Пантену и Клименту, не возводить его въ санъ пресвитера, однакоже“ и пр. (стр. 97 -8). Отсюда мы узнаемъ великую новость: 1) что Пантенъ и Климентъ были предшественниками Димитрія по епископству, 2) что Пантенъ и Климентъ были епископами, ибо имѣли право не посвящать Оригена во пресвитера. Далѣе, переводчикъ пишетъ: „въ Римѣ употреблялся народный греческій языкъ, на которомъ производился обитіи мыслей между церквами и писались христіанскія предсказанія“ (стр. 75). Просимъ объяснить г. Матвѣева, что такое были за христіанскія предсказанія? Даетъ ли понятіе эта темная фраза о замѣчательномъ произведеніи христіанской древности, известномъ съ именемъ „оракуловъ“? О Павлѣ самосатскомъ переводчикъ говоритъ: „онъ устроилъ трибуну и завелъ при ней секретную“ (стр. 124). Скажите, читатель, наименованіе: „секретная“ не наводитъ ли васъ на мысль, что Павелъ устроилъ нѣчто подобное тѣмъ „секретнымъ“, какія устроаются въ Москвѣ при такъ называемыхъ „частныхъ“ домахъ? Если да, то вы очень ошибаетесь—и виной г. переводчикъ. Вслѣдъ за тѣмъ переводчикъ пишетъ: Павелъ „приказалъ проповѣдникамъ своей партіи, носить себя, какъ небезначало ангела“ (стр. 124). При-

знаемъ: мы ни откуда не знаемъ, какъ это кто либо носилъ кого либо какъ ангела. Поэтому мы отказываемся понять сравненіе. Если бы г. Матвѣевъ переводилъ какъ слѣдуетъ, тогда дѣло было бы совершенно ясно.—Но довольно \*)!

Въ переводѣ ученыхъ примѣчаній, приложенныхъ авторомъ Робертсономъ къ своей книгѣ, встрѣчаемъ слѣдующія, болѣе грубыя, неправильности. На стр. 6 (счетъ страницъ въ примѣчаніяхъ особый отъ счета ихъ въ книгѣ) находимъ указаніе на такой цитатъ: „муч. Іустина разговоръ съ Трифономъ; Оригенъ съ Цельсомъ“. Очевидно, переводчикъ полагаетъ, что есть сочиненіе у Оригена: „разговоръ съ Цельсомъ“, подобно тому, какъ есть у Іустина: „разговоръ съ Трифономъ“. Такъ передаетъ г. Матвѣевъ ученое указаніе своего автора: contra Celsum. На стр. 12 г. Матвѣевъ указываетъ на сочиненіе Климента Александрійскаго: „книги историческаго содержанія“,— къ сожалѣнію наука о такомъ произведеніи Климента остается въ полномъ невѣдѣніи; въ другомъ мѣстѣ (стр. 13) упоминается сочиненіе также Климента подъ заглавіемъ: „пестрыя книги“ (!)—опять наука о такомъ сочиненіи ничего не знаетъ; еще въ другомъ мѣстѣ (стр. 32) г. Матвѣевъ цитируетъ трудъ опять Климента, подъ заглавіемъ: „книги пестраго содержанія“,—и опять наука недоумѣваетъ относительно существованія подобнаго труда Климентова. Можете себѣ представить: всѣми этими „пестрыми“ наименованіями обозначается у переводчика, одно и то же извѣстное сочиненіе Климента: Строматы? На стр. 11 находится ссылка на „Иринеевы Philosophumena“; сколько знаемъ такого сочиненія не существуетъ. Правда, есть Philosophumena, но не Иринеевы. На стр. 31 встрѣчается ссылка на сочиненіе Кипріяна: „объ отщепенцахъ“. Только хорошо знающій церковную исторію можетъ догадаться, что такъ переведено г. Матвѣевымъ заглавіе сочиненія Кипріянова: de lapsis. Можно ли такъ переводить? Въ одномъ цитатѣ, на стр. 9, въ переводѣ г. Матвѣева читается: „Татіанъ говоритъ, напримѣръ, что Аврелій (императоръ) платитъ большое жалованье своимъ философамъ, такъ что у нихъ

\*) Авторъ совсѣмъ не къ мѣсту пестритъ свою рѣчь словами иностранныхъ напр.: плектръ, диакія (?) Тертуліана, династія учителей, оппонентъ комиссіонеры Кипріяна, рецидивисты, клиническое кращеніе и т. д.

никогда не будетъ длинныхъ бородъ“. Очевидно въ уста апологета влагається безсмыслица: жалованье вредить росту бороды. Если бы г. Матвѣевъ умѣлъ переводить правильно, онъ не поставилъ бы въ такое неловкое положеніе знаменитаго апологета Христіанства. На стр. 31 читаемъ: „Левъ великій и Геласій I запрещаютъ совершать окончательно крещеніе безъ участія епископа, но Григорій великій дозволяетъ въ случаѣ необходимости“. Этотъ фактъ наука узнаетъ въ первый разъ изъ книги Матвѣева, потому, что онъ совершенно невѣренъ. Если бы переводчикъ перечиталъ то мѣсто въ книгѣ, къ которому относится примѣчаніе, онъ перевелъ бы иначе. На стр. 33 переводчикъ пишетъ: „Евсевій и Созоменъ предполагаютъ, что Филовъ при описаніи Терапевты въ Египтѣ, который жилъ какъ монахъ, имѣлъ въ виду общества христіанъ, но въ настоящее время мнѣніе это признано несостоятельнымъ“. Видите ли, по переводу г. Матвѣева, какой-то, неизвѣстный никому изъ лицъ занимающихся наукой, Терапевта проводилъ жизнь монашескую въ Египтѣ и описанъ Филономъ. Здѣсь ошибка не большая: переводчикъ ничего не слышалъ объ египетскихъ Ессеяхъ, извѣстныхъ съ именемъ Терапевтовъ, цѣломъ обществѣ людей аскетической жизни, и этихъ Терапевтовъ передѣлалъ, превратилъ въ какого-то Терапевту. Иногда г. Матвѣевъ неясное греческое слово переводитъ еще болѣе неяснымъ русскимъ рѣченіемъ. На стр. 10 словъ: *περί στήρακα* переведено: „около насадка“. Кто постигнетъ, что подъ этимъ таинственнымъ „насадкомъ“ нужно разумѣть: „рукоятку копья“. Но недовольно ли? Не будетъ болѣе нужды удлиннить скорбный листъ погрѣшностей переводчика:

Надѣмся, что нашъ читатель составилъ себѣ приблизительное понятіе о переводѣ и переводчикѣ. Теперь мы намѣрены преподавать нѣсколько полезныхъ совѣтовъ лично г. Матвѣеву. По нашему мнѣнію онъ нуждается въ такихъ совѣтахъ. Советуемъ же мы ему вотъ что:

1. Не теряя времени, приобрести нѣсколько церковно-историческихъ учебниковъ, въ которыхъ излагаются элементарныя свѣдѣнія по наукѣ, и внимательно перечитать ихъ.

2. Когда онъ хочетъ начинать переводить ту или другую главу изъ сочиненія Робертсона, трактующую объ томъ или дру-

гомъ предметъ, пусть напередъ о томъ же предметъ прочтеть по какой-нибудь русской церковно-исторической книгѣ.

3. Сдѣланный имъ переводъ снова перечитывать разъ или два, чтобы не допустить явной нескладицы. Вообще не спѣшить печатаніемъ перевода, а вести дѣло неспѣшно, обдуманно.

4. Хорошо было бы, если бы г. Матвѣевъ пригласилъ кого-либо хоть немножко болѣе его, Матвѣева, свѣдущаго въ церковной исторіи и предоставилъ бы такому исправлять свои невольныя погрѣшенія.

5. Если г. Матвѣевъ желаетъ своей книгѣ возможно широкаго распространения (а какой издатель книги не желаетъ этого?), если напр. желаетъ онъ распространить ее *между пастырями русской церкви*, то онъ долженъ помнить, что между ними есть люди высокопросвѣщенные, которыхъ приобрѣтеніе небрежно переведенной книги, разсуждающей о предметахъ высокой важности, можетъ оскорблять; а менѣе просвѣщенныхъ, желающихъ расширенія своихъ познаній и съ сею цѣлію приобрѣтающихъ книгу въ переводѣ Матвѣева, вводитъ въ напрасныя издержки.

О самомъ сочиненіи Робертсона пока скажемъ только слова два. Исторія Робертсона не можетъ возбуждать особеннаго любопытства въ средѣ людей науки, но для образованной публики она можетъ быть интересна. Главное достоинство ея, по нашему мнѣнію, заключается въ томъ, что она въ сжатомъ, живомъ и простомъ очеркѣ знакомитъ читателя съ чисто-научными вопросами по церковной исторіи. Переводъ книги желателенъ, но переводъ другой, а не г. Матвѣева. Иначе что скажетъ о насъ наше потомство?...

А. Л.—въ.

1870 г.  
мая 10 дня.



# ИЗВѢСТІЯ И ЗАМѢТКИ.

---

## ДѢЯТЕЛЬНОСТЬ РУССКОЙ ЦЕРКВИ ПО ОБРАЩЕНІЮ РАСКОЛЬНИКОВЪ ВЪ 1876 Г. \*).

Вмѣстѣ съ усиленною миссіонерскою дѣятельностію въ отношеніи инородческихъ племенъ, ожидающихъ озаренія свѣтомъ вѣры Христовой или требующихъ утвержденія въ ней, усиленно продолжалось просвѣтительное дѣйствованіе по приведенію въ лоно св. православной Церкви заблудшихъ чадъ ея, раскольниковъ и сектантовъ. Повсемѣстно, гдѣ гнѣздится расколъ, православное духовенство, движимое сознаниемъ своего пастырскаго долга, прилагало особыя попеченія о вразумленіи заблуждающихъ и обращеніи ихъ къ единенію со св. Церковію. Въ приходяхъ, зараженныхъ расколомъ, богослуженіе обыкновенно совершалось съ наиболѣе строгимъ соблюденіемъ церковнаго чина; для церковныхъ поученій избирались преимущественно предметы, имѣющіе прямое или косвенное отношеніе къ расколу и его заблужденіямъ, дабы съ одной стороны православныхъ предохранить отъ увлеченія въ расколъ, а съ другой—и заблуждающимъ указать путь къ спасительной истинѣ; и внѣ храма, при всѣхъ встрѣчахъ съ раскольниками и при всякомъ удобномъ случаѣ, многіе священнослужители вступали съ ними въ бесѣды о предметахъ вѣры, стараясь вразумить ихъ относительно сущности православной Церкви и раскола. О таковой именно ревностной дѣятельности приходскаго духовенства свидѣтельствуетъ преосвященный костромской. По его отзыву, многіе священники нарочито посѣщаютъ селенія, гдѣ имѣются раскольники, для бесѣдъ съ ними, „при чемъ, для полученія доступа въ домъ инога упорнаго, священнику иногда приходится стоять по часу и болѣе предъ дверьми его дома“. Иногда священники старались дѣйствовать на раскольниковъ чрезъ преданныхъ св. Церкви православныхъ прихожанъ, которыхъ пред-

---

\*) Извлеч. изъ отчета г. оберъ прокурора Св. Синода за 1876 г.

варительно снабжали нужными наставленіями, о чемъ и какъ нужно вести бесѣды съ заблуждающими. Иные, независимо отъ сего, раздавали грамотнымъ прихожанамъ какъ православнымъ, такъ и расколыникамъ для чтенія книги, написанныя въ обличеніе раскола. Епархіальные преосвященные, назначая на священническія вакансіи въ приходахъ, гдѣ находятся расколыники, лицъ вполне благонадежныхъ, ревностныхъ и способныхъ вести борьбу съ заблужденіями раскола, руководили подвѣдомыхъ имъ священниковъ въ этомъ миссіонерскомъ служеніи, указывали и давали имъ пособія для успѣшнаго дѣйствованія и слѣдили за образомъ ихъ дѣйствій. Такъ, преосвященный астраханскій внушалъ священникамъ зараженныхъ расколомъ приходовъ, чтобы они, сами ревностно исполняя долгъ вразумленія расколыниковъ, располагали къ тому же начетчиковъ изъ своихъ православныхъ прихожанъ и руководили ихъ въ этомъ дѣлѣ. Такое внушеніе вызвано наблюденіемъ, что многіе сектанты, видя въ начетчикахъ людей простыхъ, частныхъ, одного съ собою званія, охотнѣе вступаютъ съ ними въ собесѣдованія о предметахъ вѣры и болѣе откровенны съ ними, чѣмъ со священниками, которыхъ, какъ лицъ должностныхъ, они скорѣе устраниются и въ которыхъ видятъ болѣе сильныхъ и опытныхъ обличителей заблужденій раскола. По мысли преосвященнаго симбирскаго, мѣстнымъ комитетомъ миссіонерскаго общества разосланы были въ церковныя бібліотеки населенныхъ расколыниками приходовъ изданія псковской славянской типографіи (въ томъ числѣ „Большой катихизисъ“) для руководства священникамъ при бесѣдахъ съ сектантами. Новгородскимъ епархіальнымъ начальствомъ въ минувшемъ году подтверждено было священникамъ приходовъ съ расколыническимъ населеніемъ, дабы они, усугубивъ свою дѣятельность по обращенію на путь истины заблуждающихъ, по-полугодно представляли обстоятельныя свидѣнія о своихъ дѣйствіяхъ и плодахъ ихъ. вмѣстѣ съ этимъ имъ преподаны руководственныя указанія относительно болѣе вѣрнаго способа дѣйствованія на расколыниковъ.

Въ томъ справедливомъ убѣжденіи, что расколъ въ большинствѣ нашего народа держится умственнымъ и религіознымъ невѣжествомъ его послѣдователей и что распространеніе образованія въ расколыничьей средѣ есть одно изъ дѣйствительнѣйшихъ средствъ противъ раскола, духовенство въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ старалось дѣйствовать на расколъ посредствомъ *школьнаго образованія* подростающаго поколѣнія расколыниковъ.

Въ настоящее время духовенству открывается и большая возможность къ дѣйствованію сими путемъ. При усилившемся въ народѣ стремленіи къ обученію дѣтей и раскольники охотнее начинаютъ отдавать своихъ дѣтей въ школы. Отъ сительнаго этого предмета преосвященные нѣкоторыхъ епархій сообщаютъ въ своихъ отчетахъ за минувшій годъ весьма утѣшительныя свѣдѣнія. Преосвященный самарскій замѣчаетъ, что „въ бывшее время раскольники и молокане положительно бѣгали образованія въ православныхъ школахъ, предпочитая отдавать дѣтей своихъ для обученія начетчикамъ и келейницамъ; нынѣ же почти во всѣхъ приходскихъ школахъ, даже въ гимназіяхъ мужской и женской, наряду съ дѣтьми православныхъ родителей можно встрѣтить дѣтей, родители коихъ *ходятъ по старой вѣрѣ*; и тѣ и другіе одинаково слушаютъ уроки не только по наукамъ свѣтскимъ, но и по закону Божію“. Подобный же отзывъ дѣлаетъ преосвященный кишиневскій, который, при обзорѣ епархіи и посѣщеніи народныхъ школъ, лично убѣдился, что дѣти раскольниковъ охотно и съ успѣхомъ изучаютъ законъ Божій. Еще болѣе утѣшительныя свѣдѣнія сообщаетъ преосвященный оренбургскій, свидѣтельствуя, что въ народныхъ школахъ вѣренной ему епархіи въ минувшемъ году обучалось свыше 800 дѣтей раскольниковъ, и что начавшееся въ послѣдніе годы между оренбургскими сектантами стремленіе къ единенію съ православною Церковію стоитъ въ тѣсной связи съ усиленіемъ въ раскольнической средѣ образованія путемъ школьнаго обученія.

Не менѣе дѣйствительнымъ и плодотворнымъ средствомъ къ просвѣтительному воздѣйствію на расколъ служатъ *публичныя собесѣдованія* или состязанія съ раскольниками о предметахъ вѣры, заведенныя во многихъ епархіяхъ и почти повсюду привлекающія значительное число и участниковъ и слушателей изъ среды раскольниковъ и сектантовъ. На этомъ поприщѣ вразумленія забуждающихся ревностно подвизались и приходское духовенство и особые миссіонеры и присоединившіеся къ ея Церкви прежніе поборники раскола и православные міряне, ревнующіе о славѣ православной Церкви и духовномъ просвѣщеніи ближнихъ. Въ минувшемъ году публичныя собесѣдованія вновь открыты въ сибирской епархіи: въ гор. Сызрани съ ея окрестностями и въ Ардатовскомъ уѣздѣ. Въ Сызрани, съ разрѣшенія преосвященнаго и по утвержденію имъ программы, собесѣдованія вели соборный протоіерей Успенскій при участіи

двухъ горожанъ, священникъ единовѣрской церкви Онуфріевъ (рукоположенный въ отчетномъ году изъ мѣшанъ гор. Хвалынска, гдѣ онъ, состоя членомъ братства св. Креста, проявилъ свои миссіонерскія способности) и священникъ сызранской покровской церкви Преображенскій; въ Ардатовскомъ уѣздѣ собесѣдованіями занимался священникъ села Четвертакова Алѣевъ. Священнику Онуфріеву поручено было отъ преосвященнаго посѣщать для собесѣдованій съ раскольниками и окрестные съ Сызранью приходы. Программа собесѣдованій, указанная означеннымъ дѣятеlemъ, была неодинакова и собесѣдованія ихъ имѣли рѣзличное направленіе. Протоіерей Успенскій и священникъ Онуфріевъ касались всѣхъ спорныхъ предметовъ между православіемъ и расколомъ, вслѣдствіе чего ихъ бесѣды имѣли полемическій характеръ; священники же Преображенскій и Алѣевъ ограничивались разъясненіемъ положительнаго ученія вѣры и христіанской нравственности въ духѣ православной Церкви, такъ какъ между своими слушателями они имѣли не столько явныхъ, сколько тайныхъ раскольниковъ. На собесѣдованія, особенно протоіерея Успенскаго и священника Алѣева являлось весьма много слушателей, иногда до 300 человекъ. Благія послѣдствія этихъ бесѣдъ преосвященный указываетъ въ замѣтномъ ослабленіи раскольнической пропаганды и въ усиленіи усердія къ Церкви въ православномъ населеніи. Кроимъ означенныхъ дѣятелей, выступившихъ на борьбу съ расколомъ въ минувшемъ году, то же служеніе въ симбирской епархіи продолжали совершать три приходскихъ священника Алатырскаго уѣзда, которые не ограничивались дѣйствованіемъ въ однихъ своихъ приходахъ, но простирали оное и на приходы окрестные. И здѣсь проявились добрые плоды миссіонерской дѣятельности: въ нѣсколькихъ селахъ и деревняхъ густо населенныхъ раскольниками-безпоповцами, обнаружилось движеніе къ единенію съ православною Церковію (на правахъ единовѣрія), а главные руководители мѣстнаго раскола—наставникъ, требоисправитель, его помощникъ, уставщикъ и чтецы, въ числѣ 14 человекъ, уже вступили въ ея лоно. Замѣчательны обстоятельства, сопровождавшія это обращеніе и свидѣтельствующія о его полной искренности. Обличенныя въ своихъ заблужденіяхъ на собесѣдованіяхъ со священникомъ села Кладбищъ, означенныя лица сильно поколебались въ правѣхъ раскола; дабы разрѣшить возникшія сомнѣнія, они отправились въ Москву для бесѣды съ настоятелемъ тамошняго единовѣрскаго Николаев-

скаго монастыря игуменомъ Павломъ, а также для справокъ подѣ его руководствомъ съ рукописями и старопечатными книгами Патріаршей бібліотеки, и уже по возвращеніи изъ Москвы, вполне убѣжденные въ непогрѣшимоі правотѣ и святости православной Церкви, присоединились къ ней. Зная о готовности и многихъ другихъ изъ мѣстныхъ раскольниковъ соединиться съ Церковію, новоприсоединенные обратились къ преосвященному симбирскому съ просьбою о разрѣшеніи имъ соорудить на свои средства въ с. Кладбищахъ единовѣрческую церковь и рукоположеніи одного изъ среды ихъ—крестьянина села Явлей, Ивана Шлеева во священника къ этой церкви. Давъ свое благословеніе на построеніе храма и пожертвовавъ отъ себя нѣкоторую сумму на это благое предпріятіе, преосвященный нашелъ возможнымъ исполнить и вторую просьбу новообращенныхъ,—рукоположилъ къ нимъ во священника Шлеева, который по испытаніи оказался человекомъ нравственнымъ, вѣрующимъ и начитаннымъ. Вскорѣ по полученіи священнаго сана Шлеевъ успѣлъ присоединить къ св. Церкви 16 человекъ изъ своихъ бывшихъ единомышленниковъ по расколу и предрасположить къ присоединенію еще до 60 человекъ. Подѣ отраднымъ впечатлѣніемъ обнаружившагося въ селеніяхъ Кладбищахъ и Явлейхъ торжества православія надѣ заблужденіями раскола, у окрестныхъ приходскихъ священниковъ возникла мысль образовывать противураскольническое братство. Новообращенные вполне сочувственно отнеслись къ этой мысли и обѣщаютъ быть въ братствѣ полезными и усердными дѣятелями.

При попеченіи и содѣйствіи мѣстнаго преосвященнаго, публичныя собесѣдованія съ раскольниками въ минувшемъ году получили значительное развитіе въ полоцкой епархіи. Они велись во всѣхъ мѣстностяхъ епархіи, составляющихъ центры раскольническаго населенія, а именно: въ городахъ Рѣжицѣ и Динабургѣ съ ихъ уѣздами и въ Люцинскомъ уѣздѣ. Въ Рѣжицкомъ и Люцинскомъ уѣздахъ собесѣдованія велъ обратившійся изъ раскола крестьянинъ, въ 1875 году назначенный псаломщикомъ къ Рѣжицкому собору, Артемій Алексѣевъ. Собесѣдованія его въ гор. Рѣжицѣ имѣли особую весьма торжественную обстановку: тамъ они происходили въ продолженіи всего года, кромѣ зимняго времени, въ каждый воскресный день послѣ вечерняго богослуженія, на соборной площади, на которой ставились столъ для книгъ и кругомъ него скамьи для собесѣдниковъ. Между другими раскольниками на собесѣдованія являлись ихъ наставники и на-

четчики, собесѣдованія также посѣщали и православные и ино-  
вѣрцы — римско-католики, лютеране, евреи. Главный предметъ  
бесѣды составляло разъясненіе ученія о Церкви Божіей, и исти-  
на всегда торжествовала, такъ что иногда раскольники пуб-  
лично при всемъ народѣ или упрекали своихъ вожаковъ въ  
безотвѣтности, или укоряли ихъ въ томъ, что они, сами нахо-  
дясь въ заблужденіи, и другихъ удерживаютъ въ немъ. Собесѣ-  
дователь Алексѣевъ пріобрѣлъ довѣріе раскольниковъ, а это от-  
крыло ему доступъ въ ихъ дома, гдѣ онъ нерѣдко велъ частныя  
бесѣды о вѣрѣ и Церкви. Изъ публичныхъ собесѣдованій, веден-  
ныхъ имъ въ уѣздахъ, заслуживаютъ особаго вниманія бесѣды  
въ селеніи Тискатахъ Рѣжицкаго уѣзда. Селеніе это, имѣющее  
болѣе 500 душъ жителей, болѣею частію раскольниковъ, распо-  
ложено въ центрѣ деревень съ преобладающимъ раскольникче-  
скимъ населеніемъ, простирающимся до 4.000 человекъ; въ немъ  
находится обширнѣйшая въ уѣздѣ раскольникческая молельная,  
при которой состоитъ наставникъ, пользующійся большимъ ува-  
женіемъ между мѣстными раскольниками. Бесѣды въ Тискатахъ  
велись по желанію и вызову самихъ жителей, изъ коихъ одни  
имѣли цѣлю исканіе и познаніе истины, другіе—обличеніе мис-  
сіонера въ неправотѣ будто бы православнаго ученія. На бесѣ-  
ды здѣсь собиралось до 300 человекъ съ вышеупомянутымъ  
наставникомъ во главѣ, и на нихъ лжеумствованія раскола всегда  
терпѣли пораженіе. Кромѣ Алексѣева, въ Рѣжицкомъ и Люцин-  
скомъ уѣздахъ велъ еще собесѣдованія съ раскольниками вы-  
званный преосвященнымъ полоцкимъ изъ города Пскова извѣст-  
ный дѣятель въ борьбѣ съ расколомъ священникъ Константинъ  
Голубевъ. Въ Динабургѣ и Динабургскомъ уѣздѣ для веденія  
бесѣды съ раскольниками преосвященнымъ учреждена коммиссія  
изъ одного протоіерея, двухъ священниковъ и нѣсколькихъ мѣ-  
рянъ-единовѣрцевъ. Эти лица посѣтили всѣ приходы Динабург-  
скаго уѣзда и имѣли публичныя, при многочисленныхъ собра-  
ніяхъ народа, собесѣдованія въ зданіяхъ волостныхъ правленій.  
Кромѣ сихъ лицъ для той же цѣли въ Динабургскій уѣздъ былъ  
командированъ изъ Витебска священникъ Заволоцкій. При обо-  
зрѣніи епархіи, преосвященный полоцкій самъ вступалъ въ та-  
кія же собесѣдованія съ раскольниками. Независимо отъ сего,  
онъ старался дѣйствовать къ вразумленію заблудшихъ и своими  
посланіями къ нимъ. Посланія эти онъ писалъ какъ къ цѣлымъ  
раскольникческимъ обществамъ въ Рѣжицкій и Динабургскій

уѣзды, такъ и къ частнымъ лицамъ, имѣющимъ вліяніе на своихъ единомышленниковъ.

Открытыя въ 1875 году публичныя собесѣдованія съ раскольниками въ кишиневской семинаріи продолжались и въ отчетномъ году, при значительномъ числѣ слушателей и участниковъ. Всѣхъ такихъ бесѣдъ въ теченіе года было 15; изъ нихъ десять (о перстосложеніи для крестнаго знаменія и для благословенія), по распоряженію преосвященнаго, были воспроизведены и отпечатаны для распространенія въ народъ. Для собесѣдованій съ раскольниками внѣ Кишинева, преосвященнымъ былъ посланъ священникъ единовѣрческой церкви Милковъ въ большое раскольническое селеніе Грубну, Хотинскаго уѣзда. Распоряженіе это вызвано было обстоятельствами, ясно удостовѣряющими, что сѣмя православной истины, хотя и медленно, но всегда произрастаетъ и приноситъ свой плодъ. Посѣтивъ селеніе Грубну въ 1872 году, преосвященный имѣлъ здѣсь продолжительную бесѣду съ раскольниками, которые остались тогда повидному совершенно равнодушными къ его увѣщаніямъ и отвѣчали на оныя лишь просьбою—оставить ихъ „жить по старому“. Тѣмъ неменѣе преосвященный оставилъ у нихъ нѣсколько книгъ, направленныхъ къ обличенію раскола. Въ 1875 году одинъ изъ трубнинскихъ раскольниковъ, вліятельный въ своей средѣ Каменщиковъ, началъ съ преосвященнымъ Павломъ переписку, изъ которой оказалось, что личныя пастырскія наставленія преосвященнаго не прошли безслѣдно, а оставленные имъ въ Грубнѣ книги были прочитаны, по крайней мѣрѣ нѣкоторыми изъ заблуждающихся. Каменщиковъ просилъ у преосвященнаго разрѣшенія возникшихъ въ немъ сомнѣній по предметамъ вѣры и содѣйствія къ обращенію его въ лоно св. Церкви. Преосвященный съ радостію поддержалъ эту переписку, и выслалъ Каменщикову значительное число книгъ, раскрывающихъ ложь раскола, и доказывающихъ истину православія, между прочимъ: „Большой катихизисъ“, „выписки“ Озерскаго и сочиненіе митрополата Григорія „истинно-древняя и истинно-православная Церковь Христова“. Затѣмъ преосвященный узналъ отъ Каменщикова, что не одинъ онъ изъ среды своихъ односельцевъ имѣетъ благодатное влеченіе къ Церкви, и что въ Грубнѣ есть еще нѣсколько лицъ, состоящихъ въ расколѣ, но уже единомышленныхъ съ нимъ и нуждающихся въ духовномъ руководствѣ. Это и было поводомъ къ упомянутой командировкѣ священника Милкова, который пробылъ въ Грубнѣ недѣлю, ежедневно велъ

ожигленные собесѣдованія съ раскольниками то въ домѣ Каменщикова, то въ мѣстной раскольнической часовнѣ. По отзыву преосвященнаго, послѣдствія этихъ бесѣдъ еще не опредѣлились вполне; но Каменщиковъ съ своею женою въ концѣ минувшаго года присоединился къ св. Церкви на правилахъ единовѣрія и къ тому же склоняются еще нѣкоторые изъ грубнинскихъ старообрядцевъ. Свидѣтельствуя о Каменщиковѣ, какъ о человѣкѣ весьма начитанномъ, разсудительномъ и нравственномъ, преосвященный признаетъ обращеніе его значительнымъ приобрятеніемъ для Церкви.

Для дѣйствования на расколъ и противодѣйствія ему въ Старорусскомъ уѣздѣ, преосвященнымъ митрополитомъ новгородскимъ въ минувшемъ году былъ посланъ туда священникъ Болочкой единовѣрческой церкви Малышевъ, который посѣтилъ разныя мѣстности уѣзда, населенныя преимущественно раскольниками, и повсюду велъ собесѣдованія, привлекавшія во множествѣ какъ раскольниковъ, такъ и православныхъ. Въ нѣкоторыхъ его бесѣдахъ принималъ участіе главный вожакъ и поборникъ мѣстнаго раскола крестьянинъ Родіоновъ. Но самое его участіе послужило не въ пользу раскола. Будучи не въ силахъ защитить свои заблужденія и даже дать какіе либо отвѣты на предлагаемые собесѣдникомъ вопросы, Родіоновъ вынужденъ былъ наконецъ публично сознаться, что „они (т.-е. раскольники) живутъ не по Евангелію, а по своему произволу“. Дѣятельность священника Малышева, кромѣ обличенія раскола и за тѣмъ ослабленія его пропаганды, имѣла своимъ благимъ послѣдствіемъ присоединеніе къ православной Церкви на правилахъ единовѣрія 46 человѣкъ раскольниковъ.

Въ донской епархіи продолжалъ трудиться въ дѣлѣ вразумленія заблуждающихся такъ же путемъ собесѣдованій съ ними игуменъ московскаго единовѣрческаго монастыря Павелъ, снискавшій общую извѣстность искуснымъ и успешнымъ веденіемъ бесѣдъ съ раскольниками и вызванный на Донъ мѣстнымъ преосвященнымъ еще въ 1875 году. Въ станицахъ и хуторахъ области войска Донскаго, посѣщенныхъ этимъ миссіонеромъ, онъ встрѣтилъ полное вниманіе къ своимъ бесѣдамъ со стороны раскольниковъ, которые въ лицѣ своихъ начетчиковъ и наставниковъ весьма охотно вступали въ состязанія о предметахъ вѣры и съ очевиднымъ участіемъ слѣдили за ихъ ходомъ, такъ что иногда бесѣда длилась по 5—7 часовъ сряду. Но къ сожалѣнію не такъ было въ самомъ Новочеркасскѣ, куда игуменъ



Павелъ прибылъ въ февралѣ минувшаго года по окончаніи объѣзда станицъ и хуторовъ. Новочеркасскіе раскольники, считающіе себя двигателями и руководителями мѣстнаго раскола, положительно отказались не только вести собесѣдованія съ о. Павломъ, но даже присутствовать на нихъ. Тогда преосвященный, желая, чтобы пребываніе въ Новочеркасскѣ миссіонера, столь извѣстнаго своею опытностію и искусствомъ въ борьбѣ съ расколомъ, не осталось безъ пользы, поручилъ о. Павлу устроить нѣсколько бесѣдъ въ духовной семинаріи, ближайшимъ образомъ для воспитанниковъ оной, а затѣмъ и для всѣхъ вообще интересующихся церковною стариною. Такихъ бесѣдъ было четыре, и на нихъ присутствовало весьма много постороннихъ посѣтителей, но преимущественно—православныхъ; раскольниковъ же являлось не болѣе пяти человѣкъ. Высоко цѣня содержаніе этихъ бесѣдъ о. Павла и желая, чтобы онѣ доставили пользу и тѣмъ, которые не могли слышать ихъ, преосвященный поручилъ одному изъ преподавателей семинаріи изложить все то, что на нихъ было сказано и прочтено изъ рукописей и старопечатныхъ книгъ. Воспроизведенныя такимъ образомъ бесѣды отпечатаны въ мѣстныхъ епархіальныхъ вѣдомостяхъ, затѣмъ разосланы въ особыхъ оттискахъ ко всѣмъ священникамъ донской епархіи для ознакомленія съ ними православныхъ прихожанъ, а также и раскольниковъ.

Въ концѣ минувшаго года, по приглашенію преосвященнаго кавказскаго, тотъ же неутомимый поборникъ православія въ средѣ раскольниковъ игуменъ Павелъ предпринялъ новое миссіонерское путешествіе для собесѣдованій съ раскольниками, живущими въ предѣлахъ этой епархіи. Прибывъ въ Ставрополь въ концѣ ноября, онъ предъ отправленіемъ въ миссіонерское путешествіе, по желанію преосвященнаго, велъ продолжительную бесѣду съ учениками VI класса мѣстной семинаріи въ видахъ ознакомленія будущихъ пастырей церкви съ приемами собесѣдованій съ раскольниками. Въ планъ путешествія о. Павла вошли всѣ мѣстности кавказской епархіи, зараженныя расколомъ, начиная со Ставропольской губерніи и кончая Терскою областью. Свѣдѣнія о послѣдствіяхъ этого обширнаго и многообщающаго миссіонерскаго путешествія относятся уже къ текущему году.

Для вразумленія раскольниковъ и ослабленія раскола въ епархіяхъ архангельской, олонецкой, смоленской, псковской, пензенской, вятской и самарской дѣйствовали съ немалой пользою

*особья миссії.* Опытные въ знаніи всѣхъ особенностей раскола и въ веденіи борьбы съ нимъ, члены миссій руководили приходское духовенство въ дѣйствованіи по обращенію къ св. Церкви воснѣющихъ въ расколѣ и огражденію православныхъ чадъ ея отъ увлеченія въ оный; но вмѣстѣ съ тѣмъ миссіонеры и сами непосредственно трудились въ дѣлѣ вразумленія раскольниковъ и разсвѣтленія мрака ихъ заблужденій. Такъ, въ минувшемъ году миссіонерами въ архангельской епархіи посѣщены были Пинежскій и Шенкурскій уѣзды. Въ Пинежскомъ уѣздѣ они имѣли 16 публичныхъ и 14 частныхъ, на домахъ, собесѣдованій съ раскольниками; въ Шенкурскомъ уѣздѣ—10 публичныхъ бесѣдъ и множество частныхъ. Кроме того въ лѣтніе мѣсяцы миссіонеры вели публичные и частныя собесѣдованія въ г. Архангельскѣ и его окрестностяхъ. Эта миссіонерская проповѣдь, какъ свидѣтельствуется преосвященный, оказывала болѣе благопріятное дѣйствіе и вліяніе въ Шенкурскомъ уѣздѣ: тамъ собесѣдованія привлекали болѣе значительное число слушателей и участниковъ, наставленія миссіонеровъ болѣе терпѣливо и внимательно выслушивались заблуждающимися, и въ нѣкоторыхъ изъ нихъ замѣтно было искреннее желаніе узнать истину. На публичныхъ собесѣдованіяхъ, бывшихъ въ Шенкурскомъ уѣздѣ, миссіонеры находили себѣ сотрудниковъ изъ среды православныхъ мірянъ, которые подъ ихъ руководствомъ вступали въ пренія съ раскольниками и притомъ довольно успѣшно. Въ Пинежскомъ уѣздѣ миссіонеры встрѣчали больше препятствій. На публичныхъ собесѣдованіяхъ здѣсь проникнутые фанатизмомъ расколуучители иногда упорно молчали, не скрывая своего нерасположенія къ миссіонерскимъ внушеніямъ и даже нѣкотораго озлобленія противъ миссіонеровъ, иногда же производили безпорядокъ шумомъ и крикомъ въ нѣсколько голосовъ одновременно. Но замѣчательно, что всѣ частныя собесѣдованія, которыхъ и здѣсь было не мало, миссіонеры вели по желанію и приглашеніямъ самихъ раскольниковъ. Изъ этого нельзя не заключать, что рядовые раскольники Пинежскаго края нечужды стремленія и желанія познать истину, хотя къ сожалѣнію и задерживаются въ этомъ добромъ стремленіи своими наставниками и вожаками, которые въ большинствѣ руководятся въ дѣлѣ вѣры сторонними для него, своекорыстными побужденіями. Вообще же, по отзыву преосвященнаго, расколъ архангельской епархіи, не смотря на благопріятныя условія къ его поддержанію, заключающіяся въ разбросанности населенія, въ отдален-

ности многихъ деревень и селеній отъ церквей, при отсутствіи притомъ удобныхъ путей сообщенія, въ низкомъ уровнѣ умственнаго развитія въ простомъ народѣ, продолжаетъ постепенно ослабѣвать.

Труды противураскольнической миссіи, дѣйствующей въ олонецкой епархіи и состоящей изъ трехъ членовъ, ознаменовались въ минувшемъ году слѣдующими благиими послѣдствіями: обращеніемъ изъ раскола къ св. Церкви 27 человекъ безусловно и 73 человекъ на правилахъ единовѣрія, приготовленіемъ къ присоединенію еще до 40 человекъ, усиленіемъ единовѣрія, весьма успѣшно противодействующаго раскольнической пропагандѣ, и повсемѣстнымъ въ епархіи ослабленіемъ раскола. Миссіонеры олонецкой епархіи, будучи убѣждены въ пользѣ дѣйствованія на раскольниковъ чрезъ ширянь православныхъ, въ особенности чрезъ присоединившихся изъ раскола,—старались приготовить такихъ дѣятелей; съ этою цѣлью они разъясняли нѣкоторымъ изъ прихожанъ единовѣрческихъ церквей способъ обличенія раскольническихъ заблужденій и снабжали такихъ лицъ пригодными для сего книгами.

Въ Гжатскомъ и Сычевскомъ уѣздахъ смоленской епархіи, наиболѣе зараженныхъ расколомъ, дѣйствовало два миссіонера, по одному въ каждомъ уѣздѣ. По мѣстнымъ условіямъ, ихъ вниманіе обращено было главнѣйшимъ образомъ на огражденіе православныхъ отъ совращенія въ расколъ, и въ этомъ отношеніи ими достигнуты желаемые результаты: въ минувшемъ году не было случаевъ совращенія въ расколъ; между тѣмъ для церкви православной приобрѣтено до 20 человекъ изъ числа коснѣвшихъ въ расколѣ и значительное число колебавшихся православныхъ удержано отъ увлеченія въ раскольническія заблужденія. По отзыву обоихъ миссіонеровъ, подтверждаемому и преосвященнымъ, большіхъ успѣховъ въ борьбѣ съ мѣстнымъ расколомъ можно ожидать лишь подъ условіемъ большаго развитія въ народѣ грамотности и вообще образованія путемъ школьнаго обученія дѣтей.

Въ псковской епархіи на миссіонерскомъ поприщѣ продолжалъ служить благочинный единовѣрческихъ церквей священникъ Константинъ Голубевъ. Часто посѣщая мѣстности, зараженныя расколомъ, и вступая въ собесѣдованія съ раскольниками и ихъ наставниками, онъ въ то же время распространялъ между тѣми и другими издаваемые имъ въ своей типографіи книжки журнала „Истина“ и разныя брошюры, направленные

къ опроверженію раскольническихъ заблужденій и къ убѣжденію заблуждающихся въ непогрѣшимости православной Церкви.

Въ пензенской епархіи миссіонеръ дѣйствовалъ въ селѣ Поимѣ, Саранскаго уѣзда, составляющемъ главное гнѣздо мѣстнаго раскола. При участіи нѣкоторыхъ своихъ прихожанъ, мѣстный миссіонеръ велъ публичныя собесѣдованія съ раскольниками разныхъ толковъ въ воскресные дни великаго поста, въ частныя же собесѣдованія съ ними входилъ при каждомъ удобномъ случаѣ. По отзыву миссіонера, въ поимскихъ раскольникахъ замѣтно развивается большее и большее недовольство своимъ положеніемъ въ отчужденіи отъ св. Церкви: въ своихъ спорахъ съ православными они уже не позволяютъ себѣ дѣлать нареканій на нее, а съ другой стороны съ большею терпѣливостію и спокойствіемъ выслушиваютъ обличенія въ заблужденіяхъ. Труды поимскаго миссіонера за минувшій годъ не были безплодны. Въ теченіе года имъ приведено къ единенію съ православною Церковію изъ раскола 18 человекъ. Между обратившимися находится крестьянинъ Кутиновскій, бывшій прежде жаркимъ приверженцемъ австрійскаго жесвященства и большой начетчикъ. Дальнѣйшимъ и большимъ успѣхамъ миссіонерской дѣятельности въ с. Поимѣ можетъ послужить сооруженный въ этомъ селѣ и освященный въ октябрѣ минувшаго года единоувѣрческій храмъ. Какъ свидѣтельствуетъ преосвященный пензенскій, совершавшій освященіе храма, это торжество произвело сильное впечатлѣніе на раскольниковъ разныхъ толковъ, въ значительномъ числѣ присутствовавшихъ при ономъ и даже принимавшихъ во время онаго участіе въ чтеніи и хоровомъ пѣніи. По окончаніи богослуженія, раскольники наряду съ православными спѣшили принять благословеніе епископа. Почетнѣйшіе изъ нихъ приглашали его въ свои дома и съ признавательностію принимали отъ него на благословеніе св. иконы, нарочито для того приготовленныя. Дѣти раскольниковъ наравнѣ съ дѣтьми православныхъ родителей отдѣляемы были преосвященнымъ крестинами. Новый единоувѣрческій храмъ въ Поимѣ внутри и снаружи отдѣланъ въ древнемъ церковномъ стилѣ; богослуженіе совершается въ немъ со строгимъ соблюденіемъ старинныхъ пріемовъ въ чтеніи и пѣніи: все это привлекаетъ къ нему мѣстныхъ раскольниковъ, какъ безпоповцевъ, такъ и поповцевъ, и потому преосвященный надѣется, что новоустроенный храмъ расположитъ тѣхъ и другихъ къ единомыслію съ св. Церковію и соберетъ ихъ во единое православное стадо.

Въ селѣ Поимѣ въ прошедшемъ году совершилось еще другое событіе, долженствующее оказать значительное вліяніе на мѣстный расколъ: открыто двухклассное училище Министерства Народнаго Просвѣщенія, и въ то же время приступлено къ устройству женской школы. Изъ 68-ми дѣтей, принятыхъ въ первый классъ училища, половина принадлежитъ къ раскольническимъ семействамъ. Женская школа устроится, по мысли и стараніямъ мѣстнаго миссіонера-священника, въ томъ домѣ, въ которомъ прежде помѣщалась единовѣрческая церковь. Домъ этотъ принадлежитъ единовѣрцу Крючкову, который, уступивъ въ немъ безвозмездно помѣщеніе для школы, принялъ на свои средства приспособленіе зданія къ новому назначенію. По приѣзду с. Поима, миссіонерская дѣятельность возникаетъ и въ другихъ мѣстахъ Саранскаго уѣзда. Священники нѣкоторыхъ селъ, въ видахъ подготовленія себя къ дѣйствованію противъ раскола, начали составлять между собою поочередно собранія, на которыхъ знакомились съ исторіею раскола и особенностями его разныхъ толковъ, разсуждали о способѣ просвѣщенія заблудшихъ, читали книги, относящіяся къ кругу раскольнической литературы. Затѣмъ, нѣкоторые изъ нихъ съ успѣхомъ вступили въ пренія съ раскольниками. Одинъ изъ такихъ священниковъ, именно священникъ села Пятины, назначенъ отъ пресвященнаго миссіонеромъ для цѣлаго благочинническаго округа съ тѣмъ, чтобы онъ дѣйствовалъ подъ руководствомъ поимскаго миссіонера.

Въ предѣлахъ Самарской епархіи миссія противу раскола дѣйствовала, кромѣ города Самары, въ трехъ уѣздахъ: Ставропольскомъ, Бузулукскомъ и Николаевскомъ. Въ Ставропольскомъ уѣздѣ въ минувшемъ году потребовались со стороны миссіи особыя усилія для борьбы съ расколомъ и огражденія православныхъ отъ его вліянія. Мѣстными вожаками раскола, признающаго австрійское жесвященство, сюда вызваны были два расколо-учителя (одинъ изъ Владимірской и другой изъ Нижегородской губерніи), именуемые въ средѣ своей архіереями, которые и стали усиленно распространять свои заблужденія. Находящійся въ той мѣстности миссіонеръ, при участіи нѣкоторыхъ другихъ священниковъ и одного начетчика, хорошо знакомаго съ ученіемъ раскола, ревностно противодействовалъ дерзкой пропагандѣ лжеучителей; ко окончательное пораженіе этихъ усерднымъ побормникамъ раскола нанесено было монахомъ Арсеніемъ, по распоряженію пресвященнаго нарочито командиро-

ванными изъ Самары въ Ставропольскій уѣздъ и вступившимъ съ ними въ публичное состязаніе о вѣрѣ. Обличенія монаха Арсенія были столь сильны и ясны, что раскольническіе жерарархи бѣжали съ собесѣдованія. Это обстоятельство многихъ изъ православныхъ, уже начинавшихъ колебаться, утвердило въ преданности Церкви. Въ уѣздахъ Бузулукскомъ и Николаевскомъ дѣйствовали къ ослабленію раскола и сектанства тотъ же монахъ Арсеній и отставной матросъ Димитрій Русановъ. Первый изъ нихъ съ успѣхомъ велъ борьбу противъ заблужденій молоканства. На хуторахъ, расположенныхъ близъ селъ Утевки и Патровки, въ Бузулукскомъ уѣздѣ, гдѣ проявилась молоканская пропаганда, онъ провелъ около двухъ мѣсяцевъ, ведя собесѣдованія съ молоканами и православными о второй заповѣди, храмѣ Божіемъ, священныхъ иконахъ, крестномъ знаменіи, почитаніи святыхъ и о семи таинствахъ. Собесѣдованія эти разоблачили ложь молоканскаго ученія, и нѣкоторые изъ придерживавшихся его, открыто сознавъ предъ миссіонеромъ свои заблужденія, вступили въ общеніе съ св. Церковію. Подобное же дѣйствіе оказали собесѣдованія монаха Арсенія и въ Николаевскомъ уѣздѣ. Не менѣе полезна была дѣятельность другаго миссіонера—Русанова. Наибольшій успѣхъ она имѣла въ двухъ селахъ Бузулукскаго уѣзда, Ѳеодоровѣ и Тепловкѣ. Здѣсь послѣ бесѣдъ Русанова до 200 человекъ послѣдователей австрійскаго жесвищенства заявили желаніе присоединиться къ св. Церкви на правилахъ единовѣрія. Для утвержденія ихъ въ этомъ благомъ намѣреніи командированъ былъ изъ Самары священникъ единовѣрческой церкви Павелъ Кустовъ. Между тѣмъ какъ миссіонеры не безъ успѣха трудились надъ вразумленіемъ заблуждающихся и огражденіемъ православныхъ отъ вліянія раскола и сектанства въ разныхъ мѣстностяхъ Самарской епархіи, въ самой Самарѣ продолжались въ тѣхъ же миссіонерскихъ цѣляхъ публичныя собесѣдованія съ раскольниками. На собесѣдованія, веденныя, по примѣру прежнихъ лѣтъ, во всѣ воскресные дни въ самарской Троицкой церкви опытными въ обличеніи раскола—протоіереемъ Орловымъ, священникомъ Кустовымъ и монахомъ Арсеніемъ, при участіи нѣкоторыхъ изъ мирянъ-начетчиковъ, являлись представители и послѣдователи всѣхъ существующихъ въ епархіи раскольническихъ толковъ и сектъ. Собесѣдованія эти пользуются уже большою извѣстностью и важнымъ значеніемъ по всей Самарской епархіи какъ между сектантами, такъ и православными: ихъ посѣ-

щаютъ раскольники, нарочно затѣмъ прибывающіе въ Самару не только изъ ея окрестностей, но иногда издалека; а православные, въ случаѣ проявленія въ какой либо мѣстности епархіи раскольнической пропаганды и вообще усиленія раскола, обращаются къ епархіальному начальству съ просьбами о командировкѣ къ нимъ кого либо изъ самарскихъ собесѣдователей. Такъ и въ минувшемъ году командировки монаха Арсенія въ уѣзды Ставропольскій, Бузулукскій и Николаевскій вызваны были именно подобными ходатайствами. По свидѣтельству преосвященнаго самарскаго, продолжавшіяся въ Самарѣ собесѣдованія, какъ и вообще вся миссіонерская дѣятельность въ епархіи, имѣли въ минувшемъ году особенно добрые плоды по отношенію къ молоканамъ и раскольникамъ, признающимъ австрійскую іеіерархію. Приверженцы австрійскаго священства, въ лицѣ своихъ двухъ іеіерархеевъ пораженные въ Ставропольскомъ уѣздѣ, понесли не меньшія пораженія и на собесѣдованіяхъ въ Самарѣ: здѣсь противъ нихъ восставали и обличали ихъ въ заблужденія не одни лишь православные, но и послѣдователи другихъ раскольническихъ толковъ. Молоканство же, не смотря на проявляемыя имъ стремленія къ пропагандѣ, замѣтно ослаблено подѣ влияніемъ неотразимыхъ обличеній православныхъ миссіонеровъ. Въ числѣ 50 человекъ, въ минувшемъ году оставившихъ заблужденія этой секты и присоединившихся къ св. Церкви, находятся лица, которые прежде сильно ратовали въ защиту молоканства, а нынѣ являются ревностными поборниками Церкви Христовой предъ своими бывшими единомышленниками.

Существующая въ Вятской епархіи миссія для противодѣйствія расколу состояла, какъ и прежде, изъ четырехъ членовъ и проявляла свою дѣятельность въ прежнемъ направленіи. Преосвященный вятскій свидѣтельствуешь объ особомъ усердіи и успѣшности дѣйствій главнаго миссіонера, кафедральнаго протоіерея Кашменскаго. Его собесѣдованія съ раскольниками въ нѣкоторыхъ мѣстахъ отличались многочисленнымъ собраніемъ слушателей и живымъ участіемъ раскольническихъ вожаковъ; таковы были, на примѣръ, собесѣдованія въ Воткинскомъ заводѣ, въ селахъ Котловкѣ и Дурыманахъ и особенно въ приходѣ села Великорѣчинскаго. Въ этотъ приходъ онъ былъ посланъ преосвященнымъ по случаю начинавшаго тамъ развиваться раскола, съ одной стороны для увѣщанія совратившихся, а съ другой для того, чтобы дать руководство особой комиссіи изъ

трехъ окружныхъ священниковъ, учрежденной преосвященнымъ въ видахъ болѣе энергическаго воздѣйствія на уклонившихся въ расколъ. Имѣя съ собою нѣсколько старопечатныхъ книгъ, главный миссіонеръ при собесѣдованіяхъ съ раскольниками показывалъ и объяснялъ имъ и православнымъ изрѣченія изъ тѣхъ книгъ, служація къ опроверженію раскольническихъ умствованій. Собесѣдованія его продолжались по нѣсколькѣ часовъ и велись по два раза въ день въ теченіи 5 дней. Мѣстами для нихъ были и церкви и зданіе волостнаго правленія и дворъ подъ открытымъ небомъ. Слушателей собиралось до 200 и болѣе. Собесѣдованіями своими протоіерей Кашменскій достигъ того, что раскольники въ ихъ заблужденіяхъ были поколеблены, а православные утверждены въ вѣрѣ. Кромѣ непосредственнаго дѣйствія на расколъ и противъ раскола, вятская миссія въ открытой главнѣйшій миссіонеромъ въ 1875 году школѣ приготовляла изъ среды народа новыхъ дѣятелей на томъ же миссіонерскомъ поприщѣ; въ этой школѣ въ минувшемъ году состояло 15 учениковъ-крестьянъ, избранныхъ изъ пяти раскольническихъ приходоу разнѣхъ уѣздовъ епархіи.

Къ той же дѣли—ослабленію раскола, которой съ большимъ или меньшимъ успѣхомъ служили миссіи, ревностно и небезплодно стремились учрежденныя въ нѣкоторыхъ другихъ епархіяхъ *братства*. Такъ, братство св. Петра Митрополита въ Москвѣ продолжало вести чрезъ своихъ членовъ, преимущественно иноковъ Московскаго единовѣрческаго монастыря, публичныя собесѣдованія съ раскольниками и въ то же время старалось содѣйствовать вразумленію заблудшихъ посредствомъ изданія и распространенія сочиненій, въ которыхъ съ должнымъ безпристрастіемъ разсматриваются и разясняются предметы разномыслія между расколѣмъ и православною Церковію. При чрезвычайно дешевой продажной цѣнѣ, эти сочиненія расходятся въ большомъ количествѣ, и притомъ преимущественно между раскольниками. Независимо отъ сего, братство и въ минувшемъ году продолжало издавать, подъ редакціею члена своего профессора московской духовной академіи Субботина, журналъ „Братское слово“, направленный къ основательному и всестороннему ознакомленію съ расколѣмъ, преимущественно чрезъ обнародованіе остающихся еще неизвѣстными памятниковъ его исторіи, вѣроученія и религіозно-общественнаго быта. Но двухлѣтній опытъ существованія этого журнала показалъ, что изданіе его, будучи весьма важно и цѣнно въ общихъ интересахъ богословско-по-



лемической литературы, не вполне соответствует задачамъ братства св. Петра, — привнесенію здравыхъ понятій о вѣрѣ и Церкви въ среду раскольниковъ: между послѣдними „Братское слово“ не получило достаточнаго распространенія и во второй годъ своего существованія имѣло весьма мало подписчиковъ, что, по слухамъ, произошло между прочимъ вслѣдствіе наложеннаго на него запрещенія со стороны московскаго раскольниковскаго же-архіерея Шутова. Въ виду этихъ обстоятельствъ, братство положило изданіе журнала съ 1877 года прекратить, а взаимно того усилить свою дѣятельность по изданію отдѣльныхъ книгъ и брошюръ, легко и удобно распространяющихся въ раскольниковской средѣ. Но дабы и наука не теряла съ прекращеніемъ журнала, братство предположило издавать матеріалы для исторіи раскола отдѣльными книгами. Такимъ образомъ съ настоящаго года братство св. Петра, прекративъ изданіе журнала, не сократило, но только видоизмѣнило свою дѣятельность, направивъ ее по пути, признаваемому на основаніи указаній опыта болѣе цѣлесообразнымъ.

Старѣйшее по времени открытія между противораскольниковскими братствами, братство св. Креста въ Саратовѣ ознаменовало минувшій одиннадцатый годъ своего существованія, кромѣ прямаго дѣйствованія противъ раскола, трудами на пользу распространенія духовнаго просвѣщенія вообще и дѣлами благотворительности. Въ видахъ ослабленія раскола, братство чрезъ своихъ членовъ вело публичныя собесѣдованія съ заблуждающимися въ воскресные дни въ самомъ г. Саратовѣ, въ Киновійской церкви страстей Господнихъ, и имѣло пять миссіонеровъ-священниковъ въ нѣкоторыхъ селахъ Саратовскаго, Петровскаго, Камышинскаго и Волгскаго уѣздовъ. Дѣлу народнаго образованія братство служило учрежденною имъ библиотекю, которою пользовались жители Саратова разныхъ званій, какъ православные, такъ и раскольники,—школою, въ которой обучалось до 50 дѣтей обоего пола, и народными чтеніями по воскреснымъ и праздничнымъ днямъ въ зданіи Саратовскаго Александровскаго училища. Этими чтеніями завѣдывалъ учрежденный при братствѣ особый комитетъ изъ 5 лицъ, а лекторами были частію священники г. Саратова, частію преподаватели саратовской духовной семинаріи. На чтенія собирались слушатели изъ всѣхъ классовъ общества, и число ихъ иногда простиралось до 400 человекъ. Что касается до благотворительной дѣятельности братства св. Креста, то она состояла въ поддержаніи

двухъ учреждений: а) бесплатной столовой для бѣдныхъ, въ которой ежедневно пользовалось обѣдомъ болѣе 100 человѣкъ (все-го въ теченіи года 34,787 человѣкъ), и б) учебно-заработнаго дома, назначеннаго для нищенствующихъ дѣтей, которыхъ въ минувшемъ году находилось въ домѣ до 100 человѣкъ обо-го пола. Пользуясь полнымъ содержаніемъ отъ братства, дѣти обучались чтенію, письму, закону Божію, арифметикѣ, церковному пѣнію и нѣкоторымъ ремесламъ.

Одноименное съ Саратовскимъ, братство св. Креста въ Нижегородской епархіи, несмотря на недавность своего учрежденія, — въ 1875 году, успѣло получить прочное устройство и достаточно опредѣлиться въ направленіи своей дѣятельности. Въ отчетномъ году, въ Нижнемъ-Новгородѣ, составляющемъ центръ братства, ежеднѣвно по воскреснымъ днямъ происходили публичныя собесѣдованія съ раскольниками, сначала въ семинарской, а потомъ въ крестовой церкви архіерейскаго дома. Главнымъ руководителемъ собесѣдованій былъ самъ преосвященный нижегородскій, а ближайшими его сотрудниками — три священника. Эти собесѣдованія равно привлекали какъ православныхъ, такъ и раскольниковъ, собиравшихся на нихъ не только изъ Нижняго-Новгорода, но и изъ окрестныхъ мѣстъ въ такомъ числѣ, что церковь иногда не могла вмѣстить всѣхъ желавшихъ присутствовать. Предметъ собесѣдованія обыкновенно представляется выбору самихъ раскольниковъ. Это дѣлалось съ одной стороны, для болѣе вѣрнаго достиженія цѣли братства — вразумленія заблуждающихся путемъ разъясненія ихъ заблужденій, а съ другой — для ближайшаго ознакомленія съ раскольниками и тѣми во-просами, какіе преимущественно ихъ занимаютъ. Въ преніяхъ съ раскольниками братство пользовалось семинарскою библиотекою, имѣющею значительное количество книгъ, относящихся до раскола, а между тѣмъ положило начало и своей собственной библиотекѣ, приобрѣвъ для нея болѣе сорока названій разныхъ книгъ, главнымъ образомъ старопечатныхъ. По плану, начертанному преосвященнымъ, дѣятельность братства св. Креста должна простираться на всю епархію посредствомъ учрежденія его отдѣленій во всѣхъ мѣстностяхъ, зараженныхъ расколомъ. Въ минувшемъ году открыто четырнадцать такихъ отдѣленій: въ г. Горбатовѣ и разныхъ селахъ Нижегородскаго, Макарьевскаго, Арзамасскаго, Балахнинскаго, Лукояновскаго, Клягининскаго и Горбатовскаго уѣздовъ. Всѣ отдѣленія находятся въ ближайшемъ общеніи съ сѣвѣтомъ братства св. Креста. Для объ-

единенія же и лучшаго направленія ихъ дѣятельности собитомъ составленъ общій уставъ для нихъ и указаны книги, какими нужно пользоваться при собесѣдованіяхъ съ раскольниками. При этомъ болѣе необходимыми книгами совѣтъ отъ себя снабдилъ все отдѣленіи. Главными дѣятельными на публичныхъ собесѣдованіяхъ, открытыхъ въ отдѣленіи братства, были мѣстные священники, по отзыву пресвященнаго, относившаго къ задачамъ дѣятельности братства вообще съ живыми и полными сочувствіемъ; но въ некоторыхъ мѣстахъ свитому дѣлу братства служили и миряне. Съ собою похваляю пресвященныи отцы востая о полезной дѣятельности двухъ таинихъ мисіонеровъ, престолянъ Потамова и Ламакина. Первый изъ нихъ, обратившійся къ православнои вѣрѣ изъ раскола, принималъ участіе въ публичныхъ собесѣдованіяхъ, бывшихъ въ селѣ Маргутахъ, Нижегородскаго уѣзда, и кромя того велъ частныя бесѣды съ раскольниками въ некоторыхъ окрестныхъ селахъ и деревняхъ. Плодомъ его дѣятельности было присоединеніе къ св. Церкви 20 человекъ. Другой, — Ламакинъ, родился и воспитался въ православнои вѣрѣ, но сперва оттергнулъ былъ въ безчеловѣчнскую секту, потомъ перешелъ въ цоповническую, признающую австрійское священство, и наконецъ, въ 1875 году, послѣ продолжительнаго блужданія по распутіямъ раскола, возвратился въ лою православнои Церкви. Сдѣлавшись снова вѣ слыномъ, онъ пришелъ на служеніе ей свое знаніе раскола въ обѣихъ его главныхъ видахъ, свою начитанность и ревность по вѣрѣ. Въ 1875 году онъ уже подвизался на собесѣдованіяхъ въ Нижнемъ-Новгородѣ, а въ януаремъ году въ разныхъ отдѣленіяхъ братства, а повсюду съ большими успѣхами. Получившая уже широкое развитіе, дѣятельность Нижегородскаго братства св. Креста, по отзыву пресвященнаго, приноситъ несомнѣнную пользу въ интересахъ Церкви. Съ одной стороны, православные, путемъ публичныхъ собесѣдованій болѣе утверждаютъ въ св. вѣрѣ, такъ что раскольническая пропаганда, прежде сильная и опасная въ Нижегородской епархіи, уже не въ состояніи увлечь ихъ, а напротивъ они сами начинаютъ являться проводниками истинныхъ понятій о вѣрѣ и Церкви въ среду заблуждающихся; съ другой стороны, эти послѣдніе постепенно выходятъ изъ своей замкнутости и полной отчужденности отъ православныхъ, утрачиваютъ своей прежній озантнанъ и начинаютъ отнооиться съ большимъ безпріятростіемъ и спокойствіемъ къ враждебнымъ и наставленнымъ проповѣдникамъ православія.

Братство св. Гурія въ Казани, плодотворно служившее дѣлу просвѣщенія помолженскихъ инородцевъ, попрежнему продолжало усильнѣнно содѣйствовать ослабленію раскола публичными собесѣдованіями съ заблуждающимися и распространеніемъ книгъ и брошюръ, содержащихъ опроверженіе раскольническихъ заблужденій вмѣстѣ съ разясненіемъ положительнаго ученія православной Церкви. По примѣру прежнихъ лѣтъ, въ Казани собесѣдованія съ раскольниками велъ членъ братства, профессоръ духовной академіи Ивановскій, въ зданіи академіи среди многочисленныхъ слушателей и участниковъ какъ изъ православныхъ, такъ и изъ раскольниковъ. Замѣчательно, что послѣдніе по вопросамъ обрядовымъ еще входили въ горячія пренія, представляя разные возраженія, но по вопросамъ о Церкви и таинствахъ оставались совершенно безмолвными, а нѣкоторые изъ прежнихъ защитниковъ раскола открыто сознавались, что они въ своихъ взглядахъ на эти предметы не правы. О благотворномъ вліаніи этихъ собесѣдованій профессора Ивановскаго свидѣтельствуетъ также и полное прекращеніе въ Казани совращеній православныхъ въ расколъ. Въ городахъ Чистопольѣ, Спаскѣ и Лаишевѣ публичныя бесѣды съ раскольниками велись священникомъ села Пичага Павломъ Сергинымъ и Чистопольскимъ мѣщаниномъ Куницынымъ; въ разныхъ мѣстахъ Свѣжскаго, Тетюшскаго и Цивильскаго уѣздовъ, гдѣ наиболѣе распространены расколъ, — иеромонахомъ Свѣжскаго монастыря Михаиломъ, и въ селѣ Суржевѣ, Тетюшскаго уѣзда, мѣстнымъ священникомъ Петровымъ. По отзыву просвѣщеннаго, особое рвеніе и замѣчательное искусство въ этомъ дѣлѣ обнаруживаетъ священникъ Сергій, бесѣды котораго замѣчательны столько же глубокимъ знаніемъ дѣла, приобретеннымъ въ продолжительныхъ сношеніяхъ съ сектантами разныхъ толковъ, сколько одушевленіемъ и рѣдкимъ даромъ слова, всегда налагающимъ печать молчанія на раскольническихъ совпросниковъ. Искреннюю любовь къ миссіонерскому служенію и ревностію по вѣрѣ отличается и мѣщанинъ Куницынъ, не смотря на свою бѣдность посвящающій большую подовину своего времени на миссіонерское служеніе. Въ миссіонерской дѣятельности священника Сергина и мѣщанина Куницына существенную помощь оказываетъ имъ заведенная при Чистопольскомъ соборѣ бібліотека, старопечатныхъ книгъ, которая въ минувшемъ году пополнена частію купленными, частію пожертвованными книгами. Трудami означенныхъ дѣятелей въ минувшемъ году приобретено для Церкви православной до 20

человѣкъ и нѣсколько лицъ изъ безнеловцевъ, довольно вліятельныхъ въ своей средѣ, предрасположены къ присоединенію къ православію. Въ нагорной сторонѣ казанской епархіи (въ уѣздахъ Свѣяжскомъ, Тетюшскомъ и Цивильскомъ) постоянная миссіонерская дѣятельность открыта братствомъ св. Гурія лишь въ 1875 году, съ назначеніемъ туда іеромонаха Михаила въ качествѣ миссіонера; а между тѣмъ расколъ тамъ очень силенъ, — есть приходы, состоящіе болѣе чѣмъ на половину изъ раскольниковъ. Не смотря на это, вліаніе просвѣтительной дѣятельности и въ этихъ мѣстностяхъ начинаетъ проявляться. По донесенію миссіонера, на бесѣды съ нимъ народъ сталъ собираться охотнѣе, чѣмъ было при открытіи собесѣдованій въ 1875 году, и раскольники ведутъ себя на оныхъ скромнѣе, чѣмъ на первыхъ порахъ. Были случаи, что они выражали миссіонеру свою благодарность за бесѣды съ нимъ и просили посѣщать ихъ и впредь.

Ослабленію раскола братство св. Гурія и прежде старалось содѣйствовать распространеніемъ въ народѣ книгъ и брошюръ противораскольническаго содержанія. Въ минувшемъ же году это дѣло поведено имъ въ болѣе широкомъ размѣрѣ. Отъ Московскаго братства св. Петра приобритенъ значительный запасъ книгъ означеннаго содержанія, которыя вмѣстѣ съ брошюрами, изданными самимъ братствомъ св. Гурія, были успѣшно распространяемы въ мѣстностяхъ съ раскольническимъ населеніемъ чрезъ избраннаго для того книгоношу. Для руководства же священникамъ въ ихъ борьбѣ съ заблужденіями раскола профессоръ Ивановскій составилъ и издалъ сборникъ частію изъ его собственныхъ собесѣдованій съ раскольниками, частію изъ сочиненій другихъ авторовъ.

По примѣру братства св. Гурія, и существующее въ г. Златоустѣ, Уфимской епархіи, Свято-Троицкое братство продолжало дѣйствовать на расколъ и противъ раскола путемъ публичныхъ собесѣдованій съ сектантами, распространеніемъ между ними и вообще въ народѣ брошюръ, разъясняющихъ неправоту раскола, и сверхъ того развитіемъ въ народѣ грамотности. Публичныя собесѣдованія въ минувшемъ году братство имѣло кромѣ г. Златоуста, въ заводѣ Саткинскомъ, селѣцѣ Айлинскомъ, и въ Коельгской станицѣ, Троицкаго уѣзда, — при чемъ бывавшимъ на этихъ собраніяхъ раскольникамъ безмездно раздавались разныя книжки и брошюры, обличающія ихъ заблужденія. Такихъ книжекъ и брошюръ роздано до 1000 экземпляровъ. За-

ботель о распространеніи въ народѣ духовно-нравственнаго просвѣщенія, братство снабжало сельскія школы книгами для чтенія, а также учебниками, которыхъ въ минувшемъ году разо-слано безмездно до 800 экземпляровъ. Бывшія на иждивеніи Свято-Троицкаго братства девять сельскихъ училищъ съ сеп-тября минувшаго года поступили на содержаніе земства, и брат-ство, освободившись отъ расходовъ по содержанію этихъ школъ, признало возможнымъ расширить свою благотворительную дѣя-тельность, могущую способствовать достиженію и собственно миссіонерскихъ цѣлей братства. Выработанныя для сего брат-ствомъ, доислительными въ уставу онаго, правила были разсмо-трѣны епархіальнымъ начальствомъ и въ концѣ года утверж-дены имъ.

На борьбу съ расколомъ въ минувшемъ году выступило еще новое братство. Для противодѣйствія молоканству и вообще расколу въ предѣлахъ Астраханской епархіи при тамошнемъ кафедральномъ соборѣ открыто братство Святыхъ Троицы. Оно учреждено по мысли преосвященнаго астраханскаго, въ замѣтъ такого же братства, существовавшаго съ 1873 г. при соборѣ въ г. Царевѣ, но не приносившаго почти никакой пользы по мало-населенности г. Царева и недостатку тамъ въ образованныхъ лицахъ. Въ основаніе дѣятельности этого новаго братства по-ложенъ планъ, выработанный отчасти по указанію опытовъ другихъ подобныхъ братствъ, отчасти въ виду потребностей астраханской епархіи и состоянія въ ней раскола и сектантства. Уставомъ Троицкаго братства: вопервыхъ, положено составлять въ приходахъ, гдѣ будутъ братчины, мѣстныя братскія собранія съ цѣлю нравственно объединить прихожанъ въ интересахъ православія и уничтожить то равнодушіе, съ какимъ они обык-новенно относятся къ пропагандѣ сектантской, ошибочно думая, что это дѣло не касается ихъ и должно составлять предметъ заботливости исключительно пастырей Церкви. Затѣмъ братство будетъ: 1) открывать собесѣдованія съ молонанами въ мѣстахъ, зараженныхъ сектантствомъ, особенно въ центрахъ онаго (каковы г. Царевъ и село Пришибъ, Царевскаго уѣзда), и для сего изыскивать какъ между членами своими, такъ и вообще между духовными и свѣтскими лицами способныхъ и готовыхъ вести эти собесѣдованія; 2) пріобрѣтать и распространять въ народѣ сочиненія, служащія къ утверженію христіанъ въ православіи и къ вразумленію молонанъ; 3) заботиться о благоустройствѣ церквей и объ улучшеніи содержанія причтовъ въ селеніяхъ,

зараженныхъ сектантствомъ, содѣйствовать преусиленію въ нихъ нѣколѣ снабженіемъ ихъ всѣми нужными для обученія и денежнымъ пособіемъ въ содержаніи учителей, а въ случаѣ надобности и ученикамъ; 4) оказывать свое некровительство тѣмъ изъ сектантовъ, которые принимаютъ православіе, особенно же тѣмъ, которые, по принятіи православія, остаются своими родственниками. Въ минувшемъ году Троицкое братство уже приступило къ выполненію этой программы и общей своей задачи. Такъ, братство пригласило извѣстныхъ въ селѣ Пришибѣ православныхъ начетчиковъ открыть бесѣды съ сектантами съ цѣлію публичнаго, въ присутствіи православныхъ, разбора и опроверженія ихъ ложнаго ученія. Оно приобрѣтало и рассылало по приходамъ, зараженнымъ расколомъ и молоканствомъ, книги нужны въ борьбѣ съ сектантами. А одинъ изъ членовъ братства, преподаватель церковной исторіи въ астраханской семинаріи, Поповъ командированъ былъ во время каникулъ въ центры молоканства и успѣлъ близко ознакомиться съ бытомъ молоканъ и съ разными толками ихъ общей секты. Интересныя и практически-полезныя свѣдѣнія, имъ добытыя и печатаемы нынѣ въ мѣстныхъ епархіальныхъ вѣдомостяхъ, братство предполагаетъ сверхъ того издать отдѣльною брошюрою и расслать ее по церквамъ и приходамъ.

## П О У Ч Е Н І Е.

ПРИ СВОРЪ ПОЖЕРТВОВАНІЙ НА ПРИОБРѢТЕНІЕ МОРОСКИХЪ СУДОВЪ ДОВОЛЬНОГО ФЛОТА.

Изъ самыхъ достовѣрныхъ источниковъ вы знаете, братіе христіане, что святое и великое дѣло освобожденіе едновѣрныхъ намъ Болгаръ и другихъ славянскихъ народовъ, бывшихъ подъ властію мусульманскаго ига,—дѣло, совершенное при помощи Божіей и при безвѣрной храбрости нашего побѣдоноснаго воинства возлюбленнѣйшимъ нашимъ Монархомъ, оставалось и почти разрушается надменностію сильнѣйшей морской державы. И въ началѣ прошедшей войны и во время ея она воинчески старалась препятствовать нашему оружію, и въ тоже время помогала всѣми мѣрами врагу нашему, притворно сохраняя миръ съ нами. Не удалось ей во время войны поддержать злополучнаго врага нашего! Противъ побѣдоноснаго воинства

нашего не устояли ни многочисленныя арміи вражін, ни непроходимыя горы и пропасти, ни несокрушимыя твердыни его. Но когда врагъ, сокрушенный и неодоленный, всталъ пощады у великодушнаго нашего возлюбленнаго Монарха, когда миръ уже заключенъ, въ это время эта гордая держава затѣяла вырвать изъ части смирную ласъ, какъ выражаются ея агенты, добычу его и до сихъ поръ старается вырвать. Сыны Россіи! Ужели мы поустичимъ; чтобы она уничтожила плоды нашихъ побѣдъ, столь дорого купленныхъ цѣною русской крови и снова поработила дну мусульманъ тѣ народы, которые освобождены нами? Ужели мы дадимъ ей посягнуть надъ нашимъ великимъ отечествомъ и надъ тѣмъ святымъ дѣломъ, которое совершено нами? Не обманывая насъ войны, она двѣлствуетъ противъ насъ, какъ самый злобный врагъ; не будемъ дремать и мы, въ мирное время уготовимся на брань.

У надеи соперницы цѣлыя десятки тысячъ кораблей плаваютъ свободно по волнѣ океанамъ вселенной и развозятъ на себѣ товары ея на всѣ рынки. Эти десятки тысячъ кораблей привозятъ ей несомнѣные милліоны золота и серебра со всѣхъ концовъ міра, питаютъ и раздражаютъ ненасытнующую алчность къ барышу и наживѣ въ торговцахъ ея. *Ея купцы, подобно купцамъ древняго Тира,—книжа; ея торговцы—экономисты земли* (Ис. 23, 8). Соперница наша преоблзлась, по выраженію св. Писанія, *на ея: ступахъ съ моря; предѣлы ея—въ сердцѣ морей*. Она поворить о себѣ *я совершенство красоты!* (Іер, 27, 3. 4). Но да не устрашимся надменности и превозношенія нашей соперницы! Надменіе въ народахъ и племенахъ нашихъ временъ и превозношеніе ихъ своею мудростію и богатствомъ,—какъ и во всѣ времена и во всѣхъ странахъ свѣта,—всегда находило и находить наратели себѣ въ единомъ воемощномъ Владыкѣ морствъ и народовъ — Господѣ Вседержителѣ. Такъ въ древности надмевался и превозносился Тиръ своею торговлею, своими морскими силами, своею мудростію и богатствомъ; и вотъ что въщаетъ о немъ пророкъ отъ лица Божія: „отъ обырности торговли твоей *окумиснее* твое исполнилось, неправды, и ты согрѣшилъ; и я низринуть тебя, какъ нечистаго, съ горы Божіей... Отъ красоты твоей возторжилось сердце твое; отъ тщеславія твоего ты погубилъ мудрость твою; за то я повергну тебя на землю, предъ царями отдамъ тебя на позоръ. Множествомъ беззаконій твоихъ въ неправедной торговлѣ ты осквернилъ святилища твои“ (по отношенію къ соперницѣ нашей, братіе, подъ этими святилищами ея можно разу-



и́тъ силы и способности ея божественнаго духа, озареннаго святомъ Христовымъ и освѣщеннаго привязанностию къ интересамъ земнымъ вообще и къ интересамъ иудейства въ частности). „Я извлеку“,—продолжаетъ пророкъ отъ лица Божія, — „изъ среды тебя огонь, который и пожретъ тебя; и я превращу тебя въ пепелъ на землѣ предъ глазами всѣхъ видящихъ тебя“. (Иса. 28, 16 - 19). И Господь въ точности исполнилъ этотъ грозный приговоръ Свой надъ древнимъ Тиромъ. А Онъ, всесправедный, вседержавный, всемогущій владыка, — Онъ *оседа и двасъ шог же и со омаи!* И нынѣ для Нагѣ, всесвятаго, такъ же омерзительно надменіе и превозношеніе соперницы нашей и другихъ подобныхъ ей народовъ, какъ и прежде во времена Тира, какъ и всегда. И нынѣ Онъ столь же всемогущъ и силенъ привести Свой праведный приговоръ въ исполненіе, какъ и во времена преобладанія Тира, какъ и всегда. И не по Его ли незримоу для насъ мановенію извлекается и быстро разтарается изъ среды самаго соперничающаго съ нами народа *отом, возмражающей ея*, — это страшное возстаніе дѣльных десятковъ тысячъ рабочихъ противъ фабрикантовъ?... Не начало ли это праведнаго суда Божія надъ современными намъ надменіемъ и превозношеніемъ?

Но преклоняясь въ смиренномъ благоговѣніи предъ неисповѣдимыми судьбами промысла Божія, и очищая себя предъ очами всесправеднаго Господа покаяніемъ, святыею, добродѣтелями, мы не станемъ, братіе, и сами сидѣть сложа руки, когда требуется дѣло.

Россія заявила себя въ прошедшую войну не только безпримѣрными подвигами побѣдоноснаго своего воинства, но и безпримѣрными пожертвованіями своихъ мирныхъ жителей на дѣло войны и на вспоможеніе больнымъ и раненымъ воинамъ. Дались и тысячи и даже милліоны изъ богатыхъ городовъ, и въ то же время изъ бѣдныхъ хижинъ приносились къ жертву и мѣдныя копейки и остатки холста и моточки ниточекъ и корпія и пр. Всякій несъ свою носильную жертву на алтарь отечества во имя Бога и вѣры, на пользу своихъ братій. Теперь отечество снова требуетъ отъ насъ жертвы, жертвы уже необходимой для защиты насъ самихъ, для охраны чести и славы нашего собственнаго отечества. И что же? Разучились что ль мы жертвовать? Но вонъ и теперь, какъ въ прошедшемъ году, первопрестольная древняя столица матушка Москва, уже показала примѣръ и пожертвовала 400,000 на это святое дѣло; вонъ и въ дру-

гихъ мѣстахъ по всей Россіи слышатся отрадные заявленія о посильныхъ пожертвованіяхъ на это дѣло. Послѣдуемъ по мѣрѣ силъ и мы этими прекраснымъ примѣрамъ. Или сердца наши, готовые съ такою охотою помогать другимъ, охладѣютъ въ любви къ намъ самимъ и откажутъ въ жертвѣ столь необходимой для нашего собственнаго отечества? Быть не можетъ! Это не естественно. *Никто же когда плоть свою возненавидѣтъ, но питаетъ и грѣшитъ ю* (Ев. 5, 29). Вотъ законъ самосохраненія, нарушение котораго немислимо безъ потери здраваго смысла! Или и теперь намъ нужно ободреніе и поощреніе, подобно тому, какъ мы недавно находили такое ободреніе въ лицѣ благочестивѣйшей Государыни Императрицы? Готово и это ободреніе и поощреніе: Государь Наслѣдникъ Цесаревичъ благоволилъ принять подъ Свое высокое покровительство настоящее патріотическое дѣло, и настолько оно дорого Его сердцу, что Онъ желаетъ имѣть свѣдѣнія о немъ ежесекундно. Вы сами читали и слышали воззваніе главнаго комитета по этому дѣлу, состоящаго подъ Его высочайшимъ покровительствомъ. Или намъ вновь нужно напоминать великія обѣтованія евангельскія, какъ премилосердный Господь усвоилъ Себѣ Самому всякую жертву, сдѣланную нами каждому нуждающемуся собрату (Мат. 25, 35 и д.), какъ Онъ возхвалилъ вдовицу, принесшую двѣ левты (Марк. 12, 42 и 43), какъ общаетъ награду и тому, кто напоитъ чаемъ студеной воды вѣрующаго во имя Его? Въ эти обѣтованія глубоко лежать въ сердцѣ каждаго русскаго.

А между тѣмъ, братіе христіане, наши молодцы—моряки, пока завнше въ послѣднюю войну неимовѣрныя чудеса ловкости, удалства и смѣлости, ждуть не дождутся одного: дайте имъ флотъ, флотъ русскій, свободный, устроенный на добровольныя пожертвованія, и они еще болѣе удивятъ свѣтъ своими подвигами; дайте имъ быстрыя и крѣпкія суда, которыя являлись бы воюду нежданною—негаданною грозой на морскихъ торговыхъ путяхъ соперницы нашей, и они обогатятъ отечество драгоценными призами; и соперница наша скоро расклется въ своей самонадѣянности.

„Дѣти земли русской, вы, встававшіе какъ одинъ человекъ каждый разъ, когда опасность угрожала святой матери нашей Россіи! Вы и на этотъ разъ откликнитесь на ея призывъ, и всѣмъ міромъ создадите добровольный флотъ, который вновь покажетъ свѣту, на что способенъ русскій народъ, когда онъ станетъ на стражу чести своего отечества“!

Съ Богомъ за дѣло святое; неси всякій, кто что можетъ; всякая жертва, всякая лепта будетъ принята съ благодарностію. Время не терпитъ; надо дѣйствовать быстро. Господь да поможетъ! Аминь. (*Тверск. Епарх. Вѣдом.*)

### ЗАМѢТКА О ШТУНДИСТАХЪ.

30 марта 1878 года въ Одесскомъ Окружномъ Судѣ, съ участіемъ присяжныхъ засѣдателей, рассматривалось дѣло о крестьянахъ *Михаилѣ Ратушномъ, Александрѣ Капустѣ, Герасимѣ Балабѣ* (онъ же *Витенко*), оставшемъ рядомъ *Трофимѣ Архимовѣ* и женѣ его, *Маріи Архимовой*, обвиняемыхъ въ распространеніи секты штундистовъ.

Дѣло это возбуждено еще въ концѣ 1870 года. Послѣ *Ис. Рыбошанки*, который проживаетъ въ с. Любомирѣ Енисейскаго уѣзда и считаетъ себя епископомъ новаго братства (штундистовъ), лица, привлеченныя къ суду, суть главные дѣятели штундизма. *Ратушный* въ письмахъ къ братьямъ-штундистамъ подписывался: „*новонабранный архипресвитеръ Михаилъ Ратушный, Капустинъ*, по показанію *Ратушнаго*, состоялъ *пресвитеромъ* въ дер. *Игнатьевнѣ*; *Гер. Балаба* (*Витенко*), по рѣшенію Кіевской палаты уголовнаго и гражданскаго суда, состоявшемуся 21 декабря 1871 года, за порицаніе вѣры и церкви православной приговоренъ былъ къ заключенію въ смиренномъ домѣ на одинъ годъ съ ограниченіемъ нѣкоторыхъ правъ, по 50 ст. улож. о наказаніи.

Послѣ прочтенія обвинительнаго акта, г. предѣдатель суда обратился къ подсудимымъ съ обычныхъ вопросовъ: „привѣщаютъ ли они себя виновными?“ Всѣ подсудимые не признали себя виновными и сказали, что обвиненіе противъ нихъ совершенно несправедливо. Суду предстояла задача доказать, что подсудимые дѣйствительно распространяли секту штундистовъ, и судъ приступилъ къ допросу свидѣтелей. Большинство свидѣтелей были православные и только нѣсколько человекъ (кажется 6) штундисты, совращенные въ штундизмъ подсудимыми; между православными было нѣсколько человекъ бывшихъ штундистовъ, но уже возвратившихся въ православіе; православные были приведены къ присягѣ, а штундисты дали торжественное объ-

щаніе, что будутъ говорить только правду. Свидѣтели православные показали, что секта пошла у нихъ отъ Михаила Ратушнаго, что онъ, будучи сельскимъ старостою въ деревнѣ Основѣ, пользовался своимъ оффиціальнымъ положеніемъ для распространенія секты, что онъ не только распространялъ секту въ д. Основѣ, но и много разъ прѣвзжалъ съ цѣлью распространенія секты въ деревню Игнатъевку. Противъ другихъ подсудимыхъ свидѣтели православные тоже представили несомнѣнные улики въ томъ, что всѣ подсудимые дѣйствительно распространяли секту. На всѣ улики свидѣтелей Михайлъ Ратушный отвѣчалъ, что онъ только читалъ Евангеліе и кромѣ этого ничего не дѣлалъ,—даже не объяснялъ Евангелія, что онъ вовсе не говорилъ того, въ чемъ уличаютъ его свидѣтели; что онъ не только не развѣвжалъ по другимъ селеніямъ для распространенія своего ученія, но и не имѣлъ времени дѣлать это, такъ какъ онъ постоянно занимался хлѣбопашествомъ такъ же какъ и другіе крестьяне. Другіе подсудимые тоже самымъ рѣшительнымъ образомъ утверждали, что они никого не убѣждали оставить православіе, что они вовсе не говорили того, въ чемъ ихъ обвиняютъ, а только читали другимъ Евангеліе. Однимъ словомъ, и Ратушный и Капустякъ и Балабанъ-Витенко и Архиповъ и его жена— всѣ не сознались, всѣ рѣшительно отреклись отъ того, что они совращали другихъ въ штундизмъ, т. е. говорили наглуго ложь. Такъ же лживы были показанія штундистовъ, вызванныхъ въ качествѣ свидѣтелей. Всѣ они говорили, что ихъ никто не совращалъ въ штундизмъ, что они сами дошли до новаго ученія; особенно замѣчательны показанія двухъ свидѣтелей: одинъ безграмотный крестьянинъ увѣрялъ, что онъ дошелъ до новаго ученія, слушая, какъ его маленький грамотный сынъ читалъ Евангеліе; совершенно безграмотная крестьянка самымъ рѣшительнымъ образомъ утверждала, что она сама дошла до новаго ученія, что ее никто къ этому не убѣждалъ. Прокуроръ въ обвинительной рѣчи указалъ на то обстоятельство, что штундисты говорятъ ложь, что ихъ показанія повтому не заслуживаютъ никакого уваженія. И защитникъ въ своей рѣчи призналъ, что несомнѣнно доказано то, что подсудимые распространяли секту — и ограничился только вопросомъ: можно ли признать подсудимыхъ виновными? Такимъ образомъ въ засѣданіи суда было признано, что штундисты на судебномъ слѣдствіи говорили ложь.—Вообще присутствовавшіе въ судебномъ засѣданіи пришли къ тому заключенію, что у штундистовъ

лгать предъ православными не считается грѣхомъ. На присутствующихъ въ судебномъ засѣданіи Михаилъ Ратушный, Балабанъ и прочіе произвели впечатлѣніе не проповѣдниковъ новаго ученія, а пойманныхъ съ поличнымъ артистовъ, на всѣ улички упорно отвѣчающихъ: „знать не знаю, вѣдать не вѣдаю“.

Люди, толкующіе о своемъ *возрожденіи*, увѣренные въ томъ, что у нихъ *новое сердце*, говорятъ наглую ложь въ публичномъ засѣданіи суда. И такихъ людей штундисты признаютъ своими религиозными и нравственными руководителями! Неужто и теперь крестьяне д. Основы, д. Игнатьевки и другихъ мѣстъ будутъ продолжать слушаться людей, заклеившихъ себя наглою ложью въ публичномъ, торжественномъ засѣданіи суда?!

(1) ложныхъ пророкахъ Спаситель сказалъ „*по плодамъ ихъ узнаете ихъ.*“ (Матѣ 7, 16). Если религиозное ученіе дозволяетъ говорить ложь, то оно само ложно. Христіанство запрещаетъ говорить ложь предъ кѣмъ бы то ни было; апостолъ Павелъ говоритъ: *отвергнуйте ложь, говорите истину каждый ближнему своему* (Ефес. 4, 25).

Въ засѣданіи Одесскаго Окружнаго Суда 30 марта штундисты показали себя въ самомъ невыгодномъ свѣтѣ.

Въ самомъ дѣлѣ, не наглую ли ложь утверждалъ *Ратушный*, увѣряя, что онъ не распространялъ никакого новаго ученія, не отвлекалъ людей отъ церкви, даже не имѣлъ времени заниматься пропагандою новаго ученія, между тѣмъ какъ доказано, что онъ велчалъ себя *архипресвитеромъ* общества, имѣющаго свой *уставъ*, совершалъ крещеніе, вѣнчалъ браки, руководилъ въ молитвенныхъ собраніяхъ, писалъ пастырскія посланія „*Богомъ избраннымъ братьямъ*“, имѣлъ какія-то формы свидѣтельствъ о крещеніи и бракосочетаніи? Значить, какъ несправедливы были распускаемыя до послѣдняго времени похвалы высокой будто бы нравственности штундистовъ! Если въ этомъ братствѣ нѣтъ пьянства и воровства, то достаточно и жи представителей этого общества, чтобы уронить пресловутую нравственность штундистовъ. Спаситель производитъ ложь отъ діавола и іудеевъ за склонность ихъ ко жи называетъ сынами діавола: *вашъ отецъ діаволъ, говоритъ Господь, и вы хотите исполнять похоти отца вашего. (Онъ былъ челоукоубійца отъ начала и не устоялъ въ истинѣ, ибо нѣтъ въ немъ истины. Когда говоритъ онъ ложь, говоритъ свое: ибо онъ лжець и отецъ жи.* (Іоан. 8, 44). (Херсон. Епарх. Вѣдом.).

## ДЕНЬ СВ. КИРИЛЛА И МЕТОДІЯ.

Въ четвергъ, 11-го мая, въ день просвѣтителей Славянъ св. Кирилла и Меодія, въ С.-Пгѣ въ Исаіевскомъ соборѣ была отслужена божественная литургія преосвященнымъ Варлаамомъ, епископомъ выборгскимъ, а молебствіе совершалъ высокопреосвященный митрополитъ Исидоръ съ преосвященнымъ Макаріемъ, архіепископомъ литовскимъ и епископами Варлаамомъ и Феогностомъ. Проповѣдь говорилъ протоіерей Предтеченскій, который обратилъ вниманіе молящихся на необходимость новыхъ жертвъ для того, чтобы упрочить тотъ миръ, которымъ закончилась борьба наша за освобожденіе Славянъ. Проповѣдникъ указывалъ на то, что уже раздаются голоса злобы и зависти противъ заключеннаго нами мира, и что потому нужно быть готовымъ на случай, нужно и собрать деньги на добровольный флотъ, помочь и раненымъ въ прежней войнѣ, приготовить санитарные матеріалы на случай новой войны. Пусть никто не говоритъ, что онъ уже довольно жертвовалъ. Въдъ каждый день нуждаемся мы въ милости Божіей—просимъ ее сегодня и завтра, каждый день: поэтому мы и сами должны быть готовы творить дѣла милости, если хотимъ получить ее свыше.—На богослуженіи присутствовали члены Славянскаго Благотворительнаго Общества. Въ этотъ день было собраніе этихъ членовъ, причемъ профессоръ русской исторіи С.-Петербургскаго университета Бестужевъ-Рюминъ, избранный въ предсѣдателя общества, обратился къ нему съ рѣчью, въ которой онъ изложилъ свой взглядъ на существо славянской идеи и на тѣ задачи, которыя должно преслѣдовать славянское общество. Историкъ заявилъ, что существо славянской идеи онъ видитъ въ православіи, т. е. именно въ томъ, въ чемъ видѣли это существо первые поборники славянской идеи. „Я не вдругъ пришелъ къ этому заключенію, говорилъ профессоръ:—какъ челоуѣку, воспитанному европейски, мнѣ долго приходилось бороться съ собой, пока я убѣдился, что основа нашей исторіи—въ православіи“. Православіе, какъ понимаетъ его нашъ народъ, это — отсутствіе духовнаго единовластительства, полная вѣротерпимость, соединенная съ уваженіемъ къ чужой вѣрѣ. Какъ такое, православіе не только не можетъ служить къ разобщенію между отдѣльными славянскими племенами, но даже облегчаетъ ихъ объединеніе. Характеръ нашего православія стоитъ въ полной гармо-

нѣ съ другими основами русской исторіи. Эти основы въ области политической жизни—бессомнѣнно; въ области хозяйственной—общинность, и главнымъ образомъ—общинное землевладѣніе. Намѣтивши эти черты нашей исторіи, профессоръ указалъ, что въ послѣднее время во многомъ мы возвращаемся къ старымъ временамъ, именно къ учрежденіямъ XVI в., въ которыхъ основы русской исторіи проявились наиболее рѣзко. „Въ новинахъ Твоихъ старина чувствуется“, писали раскольники въ своемъ адресѣ Государю при началѣ реформъ, и чутье не обмануло ихъ: Русскій народъ доходитъ до сознанія своихъ основныхъ началъ, къ нимъ онъ и возвращается. Эти-то начала и составляютъ сущность и содержаніе славянской идеи. Что касается задачъ славянскаго общества по отношенію къ славянству, они, по мнѣнію профессора, состоятъ въ томъ, чтобы усилить обмѣнъ идей, духовное общеніе со славянскими народностями; для чего самое пригодное средство—литература, изданіе соответствующихъ книгъ и сборниковъ и распространеніе ихъ между Славянами.— Закончилось собраніе рѣчью профессора О. Э. Миллера, который, раздвигъ дальше положеніе профессора Бестужева-Рюмина, между прочимъ указалъ имъ практическое примѣненіе. Обрисовавъ въ общихъ чертахъ настоящее положеніе дѣлъ, тяжелое для каждаго Русскаго,—профессоръ Миллеръ замѣтилъ, что силою вещей мы, Русскіе, все болѣе и болѣе втягиваемся въ великую борьбу за славянство, такъ что отступить отъ Славянъ для насъ уже невозможно. Но чтобы эта борьба была успешнѣй, необходимо прямо и рѣшительно принять руководящимъ началомъ политической дѣятельности—начало народности, которое одно есть источникъ политической жизненности и силы; начало народности—это знамя, на которомъ неизгладимо начертано—„симъ побѣдиши“!

Съ особенною торжественностію этотъ день праздновался въ г. Холмѣ. Въ день первоучителей Славянъ пр. Кирилла и Мефодія 11-го мая 1875 года совершилось, какъ извѣстно, въ гор. Холмѣ, (Люблинской губерніи) воссоединеніе съ православною церковью холмской униатской епархіи. Въ нынѣшнемъ году для города Холма съ празднованіемъ годовщины этого событія совпало еще торжество освященія холмскаго кафедральнаго собора, послѣ передѣлки и переустройства его въ православную церковь. Прежняя церковь во имя Рождества Богородицы была построена въ латинскомъ стилѣ въ 1802 году, послѣ пожара, истребившаго старую церковь, сооруженную, по преданію, галицкимъ

княземъ Давидомъ. Ко дню освященія холмскаго собора при-  
сланы были отъ щедротъ Его Императорскаго Величества въ  
даръ сему храму священныя сосуды для главнаго и двухъ при-  
дѣльныхъ престоловъ, изъ коихъ особенно замѣчательны худо-  
жественною отдѣлкою дарохранительница и чаша для главнаго  
престола.

Торжество освященія совершено было прибывшимъ для сей  
цѣли архіепископомъ холмско-варшавскимъ Леонтіемъ, въ со-  
служеніи съ преосвященнымъ Маркелломъ, викаріемъ холмско-  
варшавской епархіи, при громадномъ стеченіи народа. Даже от-  
даленныя уѣзды прислали своихъ депутатовъ для присутство-  
ванія на этомъ торжествѣ. Ближайшіе приходы вступили въ  
городъ съ крестнымъ ходомъ.

Послѣ молебствія на соборной площади, архіепископъ благо-  
словилъ трапезу, приготовленную на полторы тысячи человекъ.  
Провооглашенный начальникомъ губерніи тостъ за здоровье  
Государя Императора восторженно встрѣченъ народомъ при гим-  
нѣ, исполненномъ хоромъ музыки. Вообще торжество это про-  
извело на собравшійся народъ самое отрадное впечатлѣніе, воз-  
будивъ въ духовенствѣ и въ народѣ чувства живѣйшей благо-  
дарности къ Монарху за его отеческія заботы о благѣ холмо-  
варшавской епархіи.

## ЗАГРАНИЧНЫЯ ЗАМѢТКИ.

Отзывъ церковной газеты о пьянствѣ въ Англіи.—Англіійское духовенство въ  
вопросѣ о войнѣ.—Римская пропаганда среди негровъ въ Америкѣ.

— Вопросъ о принятіи мѣръ противодѣйствія распростра-  
ненію пьянства въ народѣ не менѣе чѣмъ у насъ волнуетъ об-  
щественное мнѣніе въ Англіи. Тамъ можетъ быть нѣтъ случаевъ  
такого повальнаго мірскаго пьянства цѣлыми деревнями, какъ  
у насъ къ сожалѣнію слишкомъ часто встрѣчается. Въ англо-  
саксонцѣ сильно развитъ индивидуализмъ и онъ предпочитаетъ  
напиваться въ одиночку, а хмѣль у него принимаетъ большую  
частью угрюмый и мрачный характеръ. Питейные дома сдают-  
ся содержателямъ отъ правительства съ обязательствомъ взять  
цатентъ. Содержатели питейныхъ домовъ составляютъ корпо-  
рацію весьма вліятельную въ торговомъ мірѣ. Когда четыре  
года тому назадъ вышелъ законъ, подчиняющій торговлю спирт-



ными напѣтками нѣкоторымъ дисциплинарнымъ правкамъ, назначающій опредѣленные часы для закрытія кабаковъ и запрещающій оставлять въ нихъ безчувственно пьяныхъ, то хозяева кабаковъ сильно протестовали противъ нарушенія своихъ интересовъ, противъ стѣсненія свободы ихъ промысла; а экономическая свобода столь дорога англичанину, что даже многіе порядочные и вліятельные люди ополчились въ защиту интересовъ будто бы обиженныхъ хозяевъ кабаковъ, забывая о томъ злѣ, которое безграничная свобода питейнаго промысла причиняетъ нравственности народной. До сихъ поръ еще сельскія общины, мѣстные обыватели лишены всякаго контроля надъ открытіемъ питейныхъ домовъ и надъ производствомъ въ нихъ торговли. По этому поводу въ церковной газетѣ Church bells (церковные колокола) появилась передовая статья подъ заглавіемъ: „Англійскіе ужасы по аналогіи будто бы съ ужасами произведенными Турками въ Болгаріи.“—Конференція по Восточному вопросу, такъ начинается статья, состоялась и не имѣла успѣха. Турки ничего не уступили и на перекоръ всей Европѣ провозгласили свое право совершать у себя преобразованія, сами обходясь безъ предлагаемой помощи христіанскихъ ихъ друзей. Мы почти всѣ предвидимъ, каковъ будетъ результатъ. Притѣсненія, подъ которыми стонали въ продолженіи многихъ поколѣній христіанскіе подданные Порты, будутъ продолжаться и ужасы, возбуждившіе негодованіе всего міра нѣсколько мѣсяцевъ тому назадъ, будутъ постоянно повторяться, такъ что наконецъ рано или поздно турецкое безобразное управленіе со всеми его жестокостями совершенно будетъ смыто съ лица Европы если не съ лица земли.

Между тѣмъ поучительно вникнуть въ причины, почему Турція не уступила столь умѣреннымъ требованіямъ дружественныхъ державъ въ пользу ея христіанскихъ подданныхъ? Отчего она надавала пропасть обѣщаній и отвергла помощь, безъ которой невозможно было ихъ исполнить? Я увѣренъ, что съ начала до конца Турція была убѣждена, что Европа и въ особенности Англія—не намѣрены были серьезно поддержать свои требованія, и что равноправное правосудіе, которое вмѣшательство иностранцевъ обезпечило бы въ ея владѣніяхъ, оказалось бы гибельнымъ для ея власти. Значительная часть англійской печати усиленно старалась доказать, что какое бы то ни было вмѣшательство въ турецкія дѣла не нужно или не практично, что болгарскіе ужасы сильно преувеличены и что предполагае-

мое врачество для существующихъ золь хуже чѣмъ сама болѣзнь. *Daily Telegraph*, *Pall Mall Gazette* и *Standard*, подкрѣпляемыя крайне неумѣстными рѣчами лорда Виконсфилда, обезсилили дѣйствіе большой демонстраціи въ пользу человечности, состоявшейся въ Англіи. Четвертое сословіе нашего королевства (пресса) постаралась внушить „больному человѣку“ увѣренность въ томъ, что его болѣзнь не серьезна и не заразительна и что не нужно для его выздоровленія прибѣгать къ посторонней помощи. Результатъ будетъ тотъ, что больной человѣкъ оставленъ будетъ даже своими друзьями до тѣхъ поръ, пока умретъ и будетъ похороненъ. Тѣ же самыя органы печати, рассуждаетъ далѣе газета, которые подерживаютъ Турокъ въ ихъ упорствѣ, защищаютъ также въ Англіи интересы хозяевъ питейныхъ заведеній противъ всякихъ покушеній ограничить свободу ихъ торговли и тѣмъ предупредить возрастающее развитіе неумѣренности. Напрасно они говорятъ, что предлагаемыя реформы до того крайни, что лежатъ внѣ области практической политики. Содержатели кабаковъ просто утверждаютъ, что никто не имѣетъ права посягать на ихъ свободу и отвергаютъ всякую самую умѣренную реформу. Они противятся назначенію ревизирующихъ инспекторовъ отъ правительства подобно тому какъ турки отвергали учрежденіе международной комиссіи для надзора за управленіемъ ихъ провинцій; они требуютъ отъ правительства только того, чтобъ оно охраняло обязательства заключенныя съ ними для охраненія ихъ монополіи, какъ турки требовали отъ Европы лишь исполненія Парижскаго трактата, обезпечивающаго ихъ независимость: какъ турки они желаютъ, чтобъ ихъ оставили въ покоѣ, и утверждаютъ, что молва о всѣхъ ужасахъ, сопровождающихъ ихъ торговлю, преувеличена; они также выговариваютъ себѣ право самимъ ввести требуемыя реформы въ ихъ промыслѣ; дѣлаютъ пышныя обѣщанія, не имѣя возможности ихъ исполнить, а между тѣмъ отвергаютъ всякую помощь для ихъ осуществленія. Они могутъ быть названы *непримиримыми*, но за то они крѣпко соединены между собою, между тѣмъ какъ ихъ противники разъединены. Представители различныхъ обществъ умѣренности всѣ согласны въ томъ, что питейная торговля должна быть ограничена, но одни предлагаютъ одну мѣру, другіе другую и вовсе не согласны между собою относительно минимума уступокъ, настоятельно требуемыхъ положеніемъ дѣлъ.

— Въ *Northern Echo*, газетѣ издаваемой сыномъ пастора новъ-

консормиста, отъ 18 апрѣля помѣщена интересная статья подъ заглавіемъ „размышленія на великую пятницу,“—въ которой рельефно изображается отношеніе англійскаго образованнаго общества, и особенно духовенства къ вопросу о войнѣ за Турцію и британскіе интересы. „Греческая, Турецкая и Армянская нравственность, по замѣчанію Марка Тухня, сдѣланному имъ во время посѣщенія Константинополя, состоитъ единственно въ регулярномъ посѣщеніи церквей въ назначенныя для того субботы, и въ нарушеніи десяти заповѣдей почти въ продолженіе всей недѣли. Стоитъ внимательно подумать о томъ—не быстро ли стремится къ тому же самому уровню пресловутое христіанство Англій. Завтра во всѣхъ церквахъ нашего отечества оффиціальныя (professional) проповѣдники христіанства предстанутъ предъ многочисленными собраніями молящихся съ краснорѣчивыми проповѣдями о неизмѣримости того преступленія, которое почти за девятнадцать вѣковъ тому назадъ совершили старѣйшины, книжники и фарисеи, распявши по обвиненію въ богохульствѣ и возмущеніи Иисуса Назарейскаго, возбудившаго ихъ зависть ученіемъ и чудесами. Затѣмъ, когда богослуженіе кончится,—они выскажутъ свои благочестивыя чувства и облегчатъ свою совѣсть означеннымъ историческимъ обзоромъ, то девять десятыхъ изъ нихъ постараются сами сдѣлать подобное же преступленіе, почти равняющееся вторичному распятію Сына Божія, или индифферентно отнесутся къ тѣмъ лицамъ, которые настойчиво требуютъ пролитія неповинной крови. Лучшіе изъ нихъ, какъ напр. епископъ Манчестерскій, быть-можетъ подражая примѣру Понтійскаго Пилата, и умываютъ руки въ своей неотвѣтственности за преступленіе, готовое совершиться воочію ихъ; но большинство ихъ или относится апатично, или вопіетъ о началѣ войны. „Гдѣ бы я ни былъ“, рѣзко замѣтилъ одинъ либеральный членъ въ послѣднемъ засѣданіи парламента, „я всюду встрѣчаю священниковъ и докторовъ, требующихъ войны. Сама не зная почему, они всѣ за войну“. Какое зло онъ сдѣлалъ вамъ, спрашивалъ римскій правитель іудеевъ; но они только вопіали съ яростью: *распни Его!* Параллель между тѣми и другими въ этомъ отношеніи оказывается удивительно сходною. Наши епископы не могутъ отвѣтить, какое зло сдѣлала Англій Россія, и несмотря на то всѣ они съ ожесточеніемъ требуютъ войны. Причина впрочемъ очевидна. Англія дѣйствуетъ подъ вліяніемъ того же самаго мотива, который сумѣлъ распознать Пилатъ, повидимому, въ благовидномъ предлогѣ іудеевъ. *Онъ зналъ, что первосвященники*

предали Ею ради зависти, и этотъ именно себялюбивый духъ соперничества и зависти воодушевляетъ въ настоящее время тѣхъ изъ духовенства и народа, которые ожесточенно вопіють о войнѣ съ Россією.

„Религіозная жизнь настоящаго времени такъ несостоятельна,— наше условное христіанство такъ чуждо истиннаго духа Христа, что, безъ всякаго сомнѣнія, многіе изъ благочестивыхъ читателей будутъ невыразимо возмущены тѣми намеками, что нравственная виновность лицъ, которые подъ вліяніемъ предубѣжденій вопіють о войнѣ съ народомъ, не сотворившимъ намъ ни единаго зла, сходствуетъ со страшною виновностью тѣхъ людей, которые нѣкогда изливали свою ужасную злобу на Голгоѣ надъ неповиннымъ Страдальцемъ. Впрочемъ, люди безпристрастно смотрящіе на дѣло, безъ всякихъ затрудненій сумѣютъ распознать въ современныхъ военныхъ вопляхъ даже большую виновность и отвѣтственность, чѣмъ въ вопляхъ о распятіи на Голгоѣ. Говоря это, мы никакъ не хотимъ сказать, что послѣдствія для міра будутъ тѣже самыя или что Россія какъ бы занимаетъ положеніе Мессіи въ средѣ другихъ народовъ. Іудеи не знали сами, что они дѣлали. Даже ученики не понимали Мессію своего учителя, и ученіе презрѣннаго Назарянина о Себѣ, какъ о Мессіи, казалось іерусалимскому обществу и іудейскому духовенству смѣлѣйшимъ богохульствомъ, чѣмъ кажется подобнымъ же классамъ современнаго общества притязаніе Россіи на освобожденіе Болгаріи. Первосвященники дѣйствовали на тѣхъ же самыхъ основаніяхъ, на какихъ дѣйствуетъ въ настоящее время и военная партія. Что такое былъ Христосъ въ глазахъ Каіафы и Синедріона? Жалкій Назарянинъ, имѣвшій общеніе съ мытарями и грѣшниками, безпріютный странникъ, не имѣвшій гдѣ главу свою поклонить, и, несмотря на то, рѣшившійся на несказанную дерзость—выдавать себя за долго ожидаемаго Мессію, и кромѣ того, распространять свое чудное вліяніе въ средѣ народа. Іудейскіе интересы требовали какъ бы то ни было остановить это движеніе, и первосвященники постарались остановить его такимъ образомъ, который, по крайней мѣрѣ, имѣлъ бы видъ справедливости. Они не отказали своему врагу въ судебномъ изслѣдованіи; они не замѣшали въ это дѣло ни одного изъ Его послѣдователей и хотя крестная казнь считалась одною изъ ужаснѣйшихъ, — но все-таки она была не необычна въ то время. Никто не отвергаетъ того, что іудеи дѣйствовали въ этомъ отношеніи хитро, и по ихъ разу-

мѣнію мудро. Несомнѣнно, что ихъ интересы были затронуты, и они старались защитить ихъ тѣми способами, которые были согласны съ духомъ тогдашняго времени. Если мы взглянемъ на дѣло съ точки зрѣнія Каиафы, то найдемъ, что и тогда гораздо болѣе можно было бы сказать въ защиту распятія, чѣмъ говорится въ настоящее время въ защиту войны, о которой вопіютъ столь многіе. Россія никогда не угрожала британскимъ интересамъ; и дѣло эмансипаціи, предпринятое ею для Южно-Восточной Европы, съ потерей цѣта своего юношества, должно было бы возбудить въ отношеніи къ ней чувства благодарности со стороны всѣхъ свободо-любящихъ англичанъ. Не разбирая, справедливо или несправедливо рѣшено дѣло, Каиафа имѣлъ всѣ основанія думать, что принятая имъ мѣра непременно приведетъ къ желанной цѣли, которую онъ имѣлъ въ виду. Но наша военная партія не знаетъ, какъ достигнуть цѣли, и требуетъ войны, которая, не давая надежды на успѣхъ, тѣмъ не менѣе повлечетъ за собою страшное пролитіе невинной крови.

„При этомъ не должно опускать изъ виду и того, что первосвященники не знали и болѣею частію игнорировали ученіе Иисуса Христа, тогда какъ тѣ люди, которые употребляютъ теперь всѣ усилія вовлечь насъ въ ужасы безпричинной войны суть такъ-сказать *присяжные* учителя христіанской вѣры. Здравый смыслъ Англіи сильно вооруженъ противъ грозящей намъ войны. Интеллигентные рабочіе классы протестуютъ противъ нея, какъ противъ такого тяжкаго преступленія, которое, по ихъ мнѣнію, оправдываетъ даже вооруженное сопротивленіе главнымъ зачинщикамъ ея. Но за нѣкоторыми свѣтлыми исключеніями, тѣ, которые должны быть руководителями національной совѣсти, или спятъ или дѣйствуютъ въ пользу войны. Завтра они тоже будутъ проповѣдывать о томъ и о другомъ, но въ сущности все-таки объ одномъ, о томъ великомъ преступленіи, въ которое ежеминутно можетъ быть ими вовлечена англійская нація. Подобно древнимъ фари́сеямъ, заботясь о тиннѣхъ мятѣ и аниѣхъ, они пренебрегаютъ внимательствомъ въ существеннѣйшее и важнѣйшее дѣло—дѣло національной справедливости и правды. Людовикъ пятнадцатый, который, по словамъ Карлейля, долженъ отвѣчать на судѣ Всевышняго за 500,000 человѣкъ, павшихъ жертвами отмщенія за одну эпиграмму противъ извѣстнаго высокостоящаго лица (?), былъ тоже не безъ религіозной вѣры. Въ своемъ гнусномъ гарейѣ въ Оленемъ Паркѣ, онъ обыкновенно проповѣдывалъ и молился съ несчастными жер-

твами своего сладострастія, дабы оградить ихъ православіе. Повидимому и христіанство многихъ и многихъ лицъ изъ нашего современнаго духовенства такой же богохульный фарсъ, какъ и религиозная вѣра этого *христіаннѣйшаго короля*. Сегодня и завтра они будутъ говорить о страданіяхъ умершаго Христа, а между тѣмъ сами не двинуть даже мизинцемъ для спасенія великаго дѣла свободы и мира, *новаго Божіаго Мессіа*, отъ политической голговы. И, несмотря на все это, люди еще удивляются отчужденію народныхъ массъ отъ церкви, и въ отчаяніи ломаютъ себѣ руки отъ постоянно усиливающагося невѣрія вѣка! Въ отвѣтъ на защиту Пилата іудейскій народъ беззаботно восклицалъ: *кровь Его на насъ и на чадахъ нашихъ!* Но бессмысленная толпа не способна была предугадать тотъ ужасный судъ, который уже тогда сбирался грозною тучей надъ ихъ священнымъ городомъ. Едва лишь кончилось одно по колѣнне, какъ по бывшимъ основаніямъ храма прошелъ плугъ, и слава Іерусалима на вѣки затмилась въ крови милліоновъ его сыновъ. Медлительная обыкновенно богиня мщенія, Немезида, можетъ шествовать иногда очень быстро, и воздаяніе часто слѣдуетъ немедленно за совершеніемъ преступленія. Мы рекомендуемъ нашему духовенству избрать темою для своихъ проповѣдей на великую пятницу размышленіе о той судьбѣ, которая грозитъ нашей церкви, когда англійская нація путемъ горькихъ несчастій испытаетъ ту тяжелую отвѣтственность, которая всегда слѣдуетъ за преступленіемъ. Гдѣ будетъ это духовенство, когда этотъ великій народъ, убѣдившись въ важности своего преступленія и отягощенный громаднымъ бременемъ несправедливой войны, обратится съ яростью на тѣхъ, которые должны бы были предохранить его отъ опасности, но которые вмѣсто того или молчали или ожесточенно кричали за войну? *Взвѣсимъ балансъ, и найдемъ недостачу* вотъ каковъ будетъ народный приговоръ духовенству, которое измѣнило его довѣрію. Его храмы будутъ оставлены, его вѣрованіе—осмѣяно, и его доходы безъ сомнѣнія, обратятся на покрытіе какихъ-либо издержекъ по войнѣ, ими же самими вызванной.

„Пусть же англійское духовенство подумаетъ о всемъ этомъ завтра, въ день нарочито посвященный церковью воспоминанію страданій нашего Господа!“

— Въ „Pall Mall Gazette“ читаемъ: съ 1-го по 3-е мая происходили въ Нью-Йоркѣ засѣданія „ордена американскаго союза“, тайнаго антикатолическаго общества. Названное общество по-

ставило себя цѣлю вести борьбу противъ всѣхъ католиковъ, какъ американскихъ, такъ и иностранныхъ. Оно намѣрено обратиться къ населенію Соединенныхъ Штатовъ съ воззваніемъ, въ которомъ говоритъ слѣдующее: „Римско-католическая церковь усвоила себѣ у насъ образъ дѣйствій, который современемъ грозитъ разрушить всѣ наши республиканскія учрежденія. Она образуетъ тайныя общества, поставившія себѣ задачей нарушать общественное спокойствіе; общества эти являются лишь отраслями существующихъ въ Европѣ корпорацій и находятся въ полномъ подчиненіи у папы. Она проповѣдуетъ начала, подрывающія основы нашихъ учреждений, но нисколько не заботится о внушеніи воспитываемому въ ея школахъ юношеству чувствъ добродѣтели и уваженія къ нашему знамени. Когда негры въ нашихъ южныхъ штатахъ страдали подъ игомъ рабства, то папское правительство нисколько не интересовалось ими; но лишь только негры получили свободу и право голоса, какъ ультрамонтаны стали хлопотать о томъ, чтобы переманить негровъ на свою сторону и заручиться ихъ поддержкою для предстоящей политической борьбы. Въ нашихъ южныхъ гаваняхъ появились корабли, пассажиры которыхъ состоятъ исключительно изъ патеровъ, монаховъ, монахинь, иезуитовъ и учителей; всѣ эти лица стараются, посредствомъ приходскихъ школъ, внушать неграмъ, что на выборахъ послѣдніе должны подавать голоса въ пользу Рима. Ошибается тотъ, кто думаетъ, что въ настоящемъ случаѣ рѣчь идетъ о миссіонерской дѣятельности; дѣло идетъ не о спасеніи душъ, но о прибрѣтеніи избирательныхъ голосовъ, которые могутъ доставить римско-католической церкви господствующее положеніе. Въ Римъ отправлено 300 молодыхъ негровъ, которые будутъ посвящены въ тайны католической пропаганды и затѣмъ, по возвращеніи на родину, станутъ ревностными защитниками папскихъ интересовъ. Въ южныхъ штатахъ встрѣчаются на каждомъ шагу католическія церкви и школы; возрастающее число этихъ учреждений уже начинаетъ внушать опасеніе бѣлому населенію юга; въ непродолжительномъ времени голоса Негровъ на югѣ соединятся съ голосами католиковъ на сѣверѣ и тогда легко можетъ наступить время, когда Римъ станетъ управлять политикою американскаго союза“.

## ИЗВѢЩЕНІЕ О СБОРѢ ПОЖЕРТВОВАНІЙ НА УСТРОЙСТВО ДОБРОВОЛЬНАГО ФЛОТА.

Состоящій подъ августѣйшимъ покровительствомъ Государя Наслѣдника Цесаревича московскій главный комитетъ для сбора пожертвованій на пріобрѣтеніе морскихъ судовъ добровольнаго флота издалъ слѣдующее приглашеніе:

„Господь посылаетъ Россіи новое испытаніе. Непримириимый врагъ угрожаетъ намъ войною. Соотечественники! Ужели потерпимъ, чтобъ онъ уничтожилъ плоды нашихъ побѣдъ и снова поработилъ освобожденныхъ нами братій?

„Врагъ нашъ силенъ на морѣ. И числомъ и громадностью средствъ морскія силы его далеко превосходятъ наши. Но есть возможность нанести ему и на морскихъ путяхъ чувствительный ударъ. Кто не знаетъ, что всѣ интересы врага нашего сводятся къ барышу и наживѣ? Онъ обладаетъ громаднымъ купеческимъ флотомъ, тридцать тысячъ судовъ его покрываютъ океаны вселенной. Вотъ куда слѣдуетъ направить удары! Въ то время когда врагъ запретъ наши моря и какъ въ Крымскую войну будетъ жечь и грабить беззащитныя селенія на берегахъ нашихъ,—торговый флотъ его на просторѣ океановъ да подвергнется въ свою очередь бѣдствіямъ войны! Для этого намъ нужны быстрыя и крѣпкія суда, которыя являлись бы неожиданною грозой на морскихъ торговыхъ путяхъ нашего врага.

„Послѣдняя война покрыла славой русскихъ моряковъ, сражавшихся на утлыхъ судахъ съ грозными броненосцами и выходявшихъ побѣдителями изъ борьбы столь неравной. Дайте имъ настоящія морскія суда, пошлите ихъ въ океаны на ловлю вражескаго купеческаго флота, и врагъ нашъ расклется въ своей самонадѣянности.

„Дѣти земли Русской, вы встававшіе какъ одинъ человекъ каждый разъ когда опасность угрожала святой матери нашей Россіи,—вы и на этотъ разъ единодушно откликнетесь на ея призывъ, и всѣмъ міромъ создадите добровольный флотъ, который вновь покажетъ свѣту на что способенъ русскій народъ, когда онъ станетъ на стражу чести своего Отечества.

„Но время не терпитъ. Надо дѣйствовать быстро. Хочешь мира, готовься къ войнѣ“.



## ПОЖЕРТВОВАНІЯ ПРИНИМАЮТСЯ:

*Въ Москвѣ:* 1) въ Московскомъ Главномъ Комитетѣ, при управленіи московскаго генералъ-губернатора; 2) въ правленіи Общества для Содѣйствія Русскому Торговому Мореходству, на Воздвиженнѣ, домъ граф. Камаровской; 3) у казначея Главнаго Комитета И. А. Лямина (Ильинка, домъ Купеческаго Банка).  
*Въ другихъ городахъ:* 1) въ мѣстныхъ комитетахъ по сбору пожертвованій и 2) въ правленіяхъ мѣстныхъ отдѣленій Общества для Содѣйствія Русскому Торговому Мореходству.

Въ *Правительственномъ Вѣстникѣ* напечатано о томъ же извѣщеніе.

„Прошло уже болѣе двухъ мѣсяцевъ съ того дня, когда наши геройскіе войска, совершивъ почти безпримѣрные въ исторіи подвиги и пронеся со славою русскія знамена изъ края въ край непріятельской земли, стали лагеремъ у стѣнъ его столицы. Мирный договоръ былъ подписанъ и вся Россія уже готовилась радостно встрѣтить своихъ сыновъ-героевъ.

„Но въ то самое время, когда наши бывшіе враги подписывали миръ, вблизи нашихъ войскъ, на водахъ Мраморнаго моря, появились грозные военные корабли сильнѣйшей морской державы. На крайнемъ западѣ Европы начали быстро и открыто готовиться къ войнѣ. При изобиліи денегъ приготовленія эти достигли громаднхъ размѣровъ. Исполненіе мирнаго договора нашего приостановилось.

„Никакой врагъ на землѣ нестрашенъ для Россіи. Въ Россіи есть многочисленное христолюбивое воинство и многомиліонный народъ, тѣсно сплоченный вокругъ Престола. Въ Россіи всегда были, есть и будутъ и Пожарскіе и Минины. Дѣло Мининыхъ собирать силы, дѣло Пожарскихъ—устроить и руководить обороною, а когда нельзя обойтись безъ нападенія, то и умѣть отыскать у противника слабыя стороны, чтобы заставить его призадуматься.

„Въ настоящее время, если бы Богъ судилъ Россіи новою войною пожать плоды войны минувшей и обезпечить навсегда только-что освобожденныхъ братьевъ по кресту, всѣ наши силы должны быть направлены къ нападенію въ открытыя моря и океанахъ.

„Съумѣютъ ли нападать наши моряки? Съумѣютъ—на то они русскіе люди. Имъ нужно дать хорошія быстроходящія суда

въ изобиліи и они найдуть у могущаго явиться новаго врага его больное мѣсто. Десятки судовъ подъ командою удалыхъ морскихъ офицеровъ, рассыпавшись по морскимъ торговымъ путямъ новаго противника, остановятъ его мировую торговлю а стоитъ этой торговлѣ остановиться на одинъ лишь мѣсяць— груды золота, которыми онъ такъ кичится, начнутъ быстро таять

„Устройство добровольнаго флота и сборъ пожертвованій на это русское дѣло Высочайше разрѣшены. На средства, какія будутъ собраны, приобрѣтутся въ разныхъ портахъ суда, которыя выйдутъ въ море по первому слову. Чѣмъ скорѣе они будутъ приобрѣтены и готовы — тѣмъ лучше. Хочешь мира— будь готовъ къ войнѣ.

„Дѣло добровольнаго флота не есть дѣло временное, а дѣло постоянное. Суда этого флота въ мирное время будутъ служить мирнымъ цѣлямъ; снявши орудія, они возмутъ на себя доставку тѣхъ милліоновъ пудовъ разныхъ товаровъ отъ насъ и къ намъ перевозимыхъ, за провозъ которыхъ русскіе люди, за немѣнѣемъ своего торговаго флота, платятъ иноземцамъ десятки милліоновъ рублей ежегодно. Этимъ путемъ собранныя деньги даже могли бы въ послѣдствіи времени постепенно возвращаться жертвователямъ, а на случай нежданной войны будетъ у насъ готовый флотъ для защиты и для нападенія.

„Если у нашего противника золота болѣе, чѣмъ у насъ, то нѣтъ того народа въ мірѣ, который любилъ бы свою родину болѣе чѣмъ мы, русскіе люди, любимъ свою родину Россію, своего Отца Царя, и горе тому, кто въ этомъ усомнится. Теперь, когда нашъ Царь Отецъ разрѣшилъ устройство добровольнаго флота, подъ надзоромъ Своего Сына Цесаревича, на защиту нашего отечества, понесемъ наши пожертванія щедрою рукою. отъ избытка и отъ скудости, съ крестнымъ знаменемъ, помни, что мы всѣ готовы, если врагъ вызоветъ, вновь стать грудью, какъ одинъ человекъ, на защиту нашего честнаго праваго дѣла—а на начинающаго Бога“.

### ПОЖЕРТВОВАНІА ПРИНИМАЮТСЯ:

Въ С.-Петербургѣ, въ Аничковскомъ дворцѣ, у Покровителя всего дѣла добровольнаго флота, Его Императорскаго Высочества Государя Наслѣдника Цесаревича: для приносящихъ свои пожертванія приемъ назначенъ отъ 11-ти до 3-хъ ч. пополудни.

Для лицъ, которыя будутъ посылать свои пожертвованія по почтѣ, адресъ слѣдующій:

Его Императорскому Высочеству Государю Наслѣднику Цесаревичу, на дѣло устройства судовъ добровольнаго флота, отъ такого-то, въ С.-Петербурѣ.

Лица, желающія получить какія либо свѣдѣнія или справки, имѣютъ обращаться ежедневно, отъ 12 до 3-хъ часовъ пополудни, въ помѣщеніе канцеляріи комитета по дѣлу устройства судовъ добровольнаго флота, въ Галерной улицѣ, домъ №9.

### П О П Р А В К А .

Въ апрѣльской книжкѣ „Прав. Обзорніа“ въ статьѣ: „Снявѣстръ Митрополитъ Казанскій допущены слѣдующія опечатки“:

				<i>Должно читать.</i>	
Стр.	577 строк.	16	сверху	писти	части
—	въ прим.	—	8	отъ него	для него.
—	382	—	3	сверху частнымъ о особамъ	честнымъ особамъ
—	—	—	11	— ны же	имъ же
—	383	—	17	— блаженни видѣвши	блаженн невидѣши.

## ОБЪЯВЛЕНІЯ.

### ПРИЕМЪ ВОСПИТАННИКОВЪ ВЪ КІЕВСКУЮ ДУХОВНУЮ АКАДЕМІЮ.

Отъ Совѣта Кіевской Духовной Академіи объявляется:

1) Съ 16 августа сего 1878 года въ Кіевской Духовной Академіи, для образованія новаго курса въ ней, имѣетъ быть приемъ студентовъ изъ лицъ всѣхъ состояній православнаго исповѣданія (Уст. Дух. Акад. § 6 и 123).

2) Прошенія о приемѣ въ студенты Академіи подаются на имя Ректора Академіи съ 1-го по 15-е августа. Лица, желающія поступить въ Академію, должны прибыть къ началу испытанія — къ 16-му августа.

3) Къ прошенію о приѣмъ въ студенты должны быть приложены слѣдующіе документы: а) аттестатъ о вполне удовлетворительномъ знаніи курса наукъ духовной семинаріи или классической гимназіи (Уст. § 125), б) метрическое свидѣтельство о рожденіи и крещеніи, в) документъ о состояніи, къ которому принадлежитъ проситель по своему званію, если онъ не духовнаго происхожденія. Лица податнаго состоянія обязаны представить еще свидѣтельства объ увольненіи ихъ обществами на законномъ основаніи. Кромѣ сего, тѣ изъ просителей, которые родились въ 1853 и въ слѣдующіе годы, должны имѣть свидѣтельство о припискѣ къ призывному участку или свидѣтельство о взятіи жребія по отбыванію воинской повинности.

4) Всѣ желающіе поступить въ Академію должны имѣть въ семинарскомъ или гимназическомъ аттестатѣ отмѣтку о поведеніи не ниже 4, а поступающіе въ академію по прошествіи года по выходѣ изъ учебнаго заведенія должны представить и свидѣтельство объ одобрительномъ поведеніи отъ того начальства, въ вѣдѣніи котораго состояли въ это время.

5) Желающіе поступить въ Академію подвергаются повѣрочному испытанію изъ догматическаго богословія (окончившіе курсъ гимназіи испытываются въ предѣлахъ пространнаго православнаго христіанскаго катихизиса), церковной исторіи, обзора философскихъ ученій (воспитанники гимназіи—изъ словесности) и изъ обоихъ древнихъ языковъ—греческаго и латинскаго; кромѣ того, въ присутствіи членовъ испытательнаго комитета, должны написать два сочиненія на данныя темы, изъ которыхъ одна богословскаго содержанія, а другая—философскаго или литературнаго.

6) Изъ числа лицъ, подвергавшихся повѣрочному испытанію по собственнымъ прошеніямъ также какъ и по назначенію начальства, принимаются въ академію только выдержавшіе удовлетворительно устное и письменное повѣрочное испытаніе, причѣмъ оказавшіеся по повѣрочному испытанію лучшими зачисляются казеннокоштными студентами, если того пожелаютъ, а остальные своекоштными (Уст. Дух. Акад. § 127 и 128). Поступающіе на казенное содержаніе подвергаются медицинскому освидѣтельствуванію.

7) Казеннокоштныхъ вакансій для новаго курса имѣется 30. Кромѣ того состоятъ теперь въ Киевской Дух. Академіи свободными четыре стипендіи: одна—Варваринская (въ 200 р.)—для бѣднѣйшаго студента, другая—Лаврская (въ память 4-го апрѣля 1866 г., также въ 200 р.)—преимущественно для студентовъ изъ воспитанниковъ Киевской или Костромской епархіи, а двѣ остальные стипендіи, учрежденныя Киевскимъ городскимъ обществомъ въ 1869 году по случаю 50-лѣтняго юбилея Академіи (въ 250 р. каждая),—исключительно для дѣтей киевскихъ гражданъ, поступающихъ въ оную для полученія богословскаго образованія.

8) Съ своекоштныхъ студентовъ не взимаются платы за слушаніе лекцій въ Академіи (Уст. § 8).

9) Казеннокоштные студенты, по окончаніи академическаго курса, обязаны прослужить за каждый годъ содержанія въ академіи полтора года по духовно-учебному вѣдомству; а въ случаѣ выхода изъ духовно-учебнаго вѣдомства до окончанія курса службы должны возратить сумму, употребленную на ихъ содержаніе въ Академіи, по расчету проведеннаго въ Академіи или недослуженнаго времени (Уст. Д. Акад. § 166—168).

О Б Ъ И З Д А Н І И

## „ПРАВОСЛАВНАГО СОБЕСѢДНИКА“

въ 1878 году.

„Православный Собесѣдникъ“, издаваемый при казанской духовной академіи съ 1855 года, будетъ продолжаться и въ 1878 году. Направленіе журнала строго ученое, заключающееся въ разработкѣ богословскихъ и философскихъ вопросовъ. Но вмѣстѣ съ тѣмъ редакція съ удовольствіемъ открываетъ страницы журнала и статьямъ болѣе легкимъ, заключающимся въ рефератахъ, критикахъ и въ замѣткахъ публицистическаго содержанія. Отдѣлъ „Библиографическихъ извѣстій“ также будетъ продолжаться. Сверхъ того, съ конца настоящаго года начато печатаніе описаніе рукописей соловецкой бібліотеки, которое будетъ продолжаться и въ 1878 году.

„Православный Собесѣдникъ“ будетъ издаваться книжками отъ 10 до 12 листовъ ежемѣсячно.

Цѣна за полное годовое изданіе „Православнаго Собесѣдника“ на 1878 годъ, со всеми приложеніями къ нему, остается прежняя: съ доставкою на домъ по г. Казани и съ пересылкою во всѣ мѣста Имперіи —

СЕМЬ РУБЛЕЙ СЕРЕБРОМЪ.

Подписка принимается въ Казани, въ Редакціи „Православнаго Собесѣдника“, при Духовной Академіи.

Въ тойже редакціи продаются слѣдующія книги:

А. „Православный Собесѣдникъ“ въ полномъ составѣ книжекъ (т. е. съ приложеніями): за 1855 г. (4 книги въ году) 3 руб. за годъ, за 1858 1859, 1860, 1861, 1862, 1863, 1864, 1865 и 1866 годы (по 12 книгъ въ каждомъ) по 4 руб. за годъ, за 1868 г. (12 книгъ въ году) 6 руб., за

1871, 1872, 1873, 1874, 1875 и 1876 годы (по 12 книгъ въ каждомъ) по 7 руб. сер. Полныхъ экземпляровъ за 1856, 1857, 1867, 1869 и 1870 гг. въ продажѣ нѣтъ. Можно получать и отдѣльныя книжки Собесѣдника за 1855, 1856 и 1857 гг. по 75 коп., а за остальные годы по 60 коп. за книжку.

Б. Отдѣльно отъ приложеній одинъ „Православный Собесѣдникъ: за 1855 г. одинъ томъ. цѣна 75 к.; за 1856 г. одинъ томъ, цѣна 75 к.; за 1857 г. одинъ томъ, цѣна 1 рубль; за 1858, 1859, 1860, 1861, 1862, 1863, 1864, 1865, 1866, 1868, 1869, 1870, 1871 и 1872 годы, по три тома въ каждомъ, по 2 руб. сер. за годъ.

В. Отдѣльно отъ „Православнаго Собесѣдника“ приложенія къ нему:

1) Посланія св. Игнатія богоносца (съ свѣдѣніями о немъ и его посланіяхъ) одинъ томъ. 1855. Цѣна 75 к.

2) Дѣнія вселенскихъ соборовъ въ переводѣ на русскій языкъ. Семь томовъ. 1859—1875. Цѣна за первый томъ 4 руб., за второй 2 р. 50 коп., за третій 3 руб. 50 коп., за пятый 3 руб., за шестой 3 р. 50 к., за седьмой и послѣдній 4 р. 50 к. За шесть томовъ 21 р.

3) Благовѣстникъ, или толкованіе блаженнаго Теофилакта, архіепископа болгарскаго, на св. евангелія. 1874—1875 гг. Томъ 1-й на еванг. отъ Матвея. Цѣна 1 р. 75 к. Томъ 2-й на евангеліе отъ Марка. Цѣна 1 р. 25 коп. Томъ третій — на евангеліе отъ Луки. Цѣна 2 руб. — Томъ четвертый — на евангеліе отъ Іоанна. Цѣна 2 р. 50 к. За всѣ четыре тома цѣна 7 р. 50 к.

4) Его же толкованіе на сборныя посланія святыхъ апостоловъ. Одинъ томъ. 1865. Цѣна 1 р.

5) Его же толкованіе на посланіе къ Римлянамъ. Одинъ томъ. 1866. Цѣна 1 р. 25 к.

6) Его же толкованіе на Дѣнія св. апостоловъ. Одинъ томъ. 1872. Цѣна 1 р. 50 к.

7) Святаго отца нашего Григорія Двоеслова Собесѣдованія о жизни италійскихъ отцевъ и о безмертвіи души (съ предисловіемъ). Одинъ томъ 1858. Цѣна 1 р.

8) Сказанія о мученикахъ христіанскихъ, чтимыхъ православною католическою Церковію (съ предисловіемъ). Томъ 1-й. 1865. Цѣна 1 руб. 75 коп.

9) Посланія Игнатія, митрополита сибирскаго и тобольскаго (съ предварительными замѣчаніями). Одинъ томъ. 1855. Цѣна 75 к.

10) Сочиненія преподобнаго Максима грека (съ предисловіемъ). Три тома. 1859—1862, Цѣна за первый томъ (съ портретомъ преп. Максима) 2 руб. 50 коп., за второй 1 руб. 50 коп., за третій 1 руб. За всѣ три тома. 5 руб.

11) Стоглавъ (съ предисловіемъ). Одинъ томъ. 1862. Цѣна 2 руб.

12) Сочиненіе инока Зиновія: Истинны показаніе къ вопросившимъ о новомъ ученіи (съ предисловіемъ). Одинъ томъ. 1863—1864. Цѣна 2 руб. 50 к.

13) Остенъ. Памятникъ русской духовной письменности XVII вѣка

(съ предисловіемъ и съ портретомъ патріарха всероссійскаго Іоакима) Одинъ томъ. 1866. Цѣна 75 коп.

14) Сборникъ древностей казанской епархіи и другихъ преснопамятныхъ обстоятельствъ, архимандрита Платона Любарскаго. Одинъ томъ. 1868. Цѣна 1 руб. 15 коп.

15) Житіе преподобнаго отца нашего Трифона, вятскаго чудотворца. Памятникъ русской духовной письменности XVII вѣка. Одинъ томъ. 1868. Цѣна 50 к.

16) Житіе преосвященнаго Иларіона, митрополита суздальскаго, бывшаго Флорицовой пустыни перваго строителя. Памятникъ начала XVIII вѣка. Одинъ томъ. 1868. Цѣна 50 к.

17) Устройство управления въ церкви королевства греческаго. Ф. Курганова. 1872. Ц. 2 р. 25 к.

18) Западная миссія противъ татаръ-язычниковъ и особенно противъ татаръ-мусульманъ. Н. Красносельцева. 1872. Ц. 1 р. 25 к.

19) Ересь антиринитаріевъ III вѣка. Д. Гусева. 1872. Цѣна 1 руб. 25 коп.

20) Древнее языческое ученіе о странствованіяхъ и переселеніяхъ душъ и слѣды его въ первые вѣка христіанства. Изслѣдованіе П. Мигловскаго. Ц. 2 р.

21) Ученіе о лицѣ Господа Іисуса Христа въ трехъ первыхъ вѣкахъ христіанства. Изслѣдованіе В. Снегирева. Ц. 2 р.

22) Книга о антихристѣ и о прочихъ дѣйствахъ, нже при немъ быти хотящихъ. 1873. Ц. 1 р. 25 к.

23) Стародубье. Записки протоіерея Т. А. Верховскаго, Высочайше командированнаго 1845—48 гг. въ черниговскіе раскольниковскіе посады для водворенія единовѣрія. Ц. 2 р.

24) Толковая Псалъ. В. Успенскаго. Ц. 75 к.

25) Указатель статей, помѣщенныхъ въ „Православномъ Собесѣдникѣ“ съ 1855 по 1876 годъ. Ц. 30 к.

26) Портретъ патріарха всероссійскаго Іоакима. Ц. 20 к.

27) Письма о магометанствѣ А. И. Муравьева. Изд. 2-е 1875 года. Цѣна 50 к.

Отъ издателей можно выписывать книги:

1) Слова къ смоленской паствѣ преосвященнаго Антонія, бывшаго епископа смоленскаго. Ц. 1 р. 50 к. с.

2) Церковная исторія, соч. Гассе, переводъ съ нѣмецкаго, подъ редакцію профессора каз. д. академіи П. Соколова. Первый томъ. Цѣна безъ пересылки 1 р., съ пересылкою 1 р. 20 к., для воспитанниковъ духовно-учебныхъ заведеній и съ пересылкою 1 р. сер. Второй томъ. Цѣна такая же.

3) Апокрифическія сказанія о ветхозавѣтныхъ лицахъ и событіяхъ. Изслѣдованіе И. Порфирьева. Ц. 2 р. съ пересылкою.

4) **Исторія русской словесности.** Составилъ И. Порфирьевъ. Часть I. Древній періодъ. Изд. 2-е исправл. и дополненное. Цѣна 2 руб. 50 коп. съ перес.

5) **Твореніе блаженнаго Августина „De civitate dei“**, какъ апологія христіанства въ его борьбѣ съ римскимъ язычествомъ. Сочиненіе М. Красина. Казань. 1873. Ц. 2 р.

6) **Первый опытъ крещено-татарскаго словаря.** Н. Остроумова. Казань. 1876. Ц. 1 р.

7) **Руководство къ русской церковной исторіи.** П. Знаменскаго. Второе дополненное изданіе. Ц. 1 р. 50 к. На пересылку 25 к.

8) **Очерки по церковной географіи и этнографіи.** Сост. С. Терновскій. Ц. 30 к.

9) **Сборникъ бесѣдъ со старообрядцами.** Изд. подъ редакціей э.-орд. проф. Н. Ивановскаго. Ц. 1 р. 25 к.

### ВЫШЛА ВЪ СВѢТЪ НОВАЯ КНИГА:

**ОЧЕРКИ ВНУТРЕННЕЙ ИСТОРИИ ВИЗАНТІЙСКО-ВОСТОЧНОЙ ЦЕРКВИ** въ IX, X, XI, вѣкахъ; Профессора Московской Духовной Академіи А. Лебедева. Цѣна 1 р. 25 к. съ пер. 1 р. 50 к. Продается въ Москвѣ у Ферапонтова, Вольфа, Салаева, Соловьева и др., въ С.-Петербургѣ въ лучшихъ магазинахъ, въ Кіевѣ у Оглоблина, а также у автора *Сергіевомъ посадѣ* (моск. губ.).

---

**КРИТИЧЕСКІЕ ОПЫТЫ ПО ИСТОРИИ ДРЕВНѢЙШЕЙ ГРЕКО-РУССКОЙ ПОЛЕМИКИ ПРОТИВЪ ЛАТИНЯНЪ.** А. Попова. 1878 года. Цѣна 1 р. 50 к. Продается у извѣстныхъ книгопродавцевъ въ Москвѣ и Петербургѣ.

---

Въ редакціи Таврическихъ Епархіальныхъ вѣдомостей, въ пользу Симферопольскаго Александро-Невскаго Братства, продаются слѣдующія сочиненія Его Преосвященства, Преосвященнѣйшаго Гурія Епископа Таврическаго:

1. **ВСЕГДА СВЯЩЕННИКА СЪ ПРИХОЖАНАМИ** о достоинствѣ приготовленія къ принятію святыхъ таинъ; 1871 г. Цѣна 25 к., съ пересылкою 30 к.

2. **ИСПОВѢДАНІЕ ВЪРЫ МОЛОКАНЪ** Донскаго толка Таврической губерніи; 1874; въ двухъ выпускахъ. Цѣна за оба вып. 1 р. 50 к., съ пересылкою 1 р. 60 к.



3. О ВОГОУЧРЕЖДЕННОСТИ ИШКОВОЦСКАГО САНА въ Христовой церкви, сравнительно съ учениемъ о семъ реформатскихъ обществъ; 1876 г. Цѣна 50 к., съ перес. 55 к.

4. О СКОПЦЕВЪСКОМЪ УЧЕНІИ, по послѣднимъ о немъ извѣстіямъ. 1877 г. Цѣна 1 р., съ перес. 1 20 к.

Выписывающіе всѣхъ сочиненій по экземпляру, или одного сочиненія пять экз. за пересылку не платятъ.

---

Вышелъ 3-й (послѣдній) томъ сочиненія Пресвященнаго Хрисанфа.

## РЕЛИГИИ ДРЕВНЯГО МІРА

ВЪ ИХЪ ОТНОШЕНІИ КЪ ХРИСТИАНСТВУ.

Цѣна 3 рубля; на пересылку за 4 фунта.

Продается въ книжныхъ магазинахъ Бораблева и Сѣрякова, Вольфа Исакова и другихъ книгопродавцевъ. Тамъ же можно получать 1-й и 2-й томы того же сочиненія, по 3 руб. за томъ; на пересылку каждаго тома за 4 ф.

---

### ПЕЧАТАТЬ ПОЗВОЛЯЕТСЯ

съ тѣмъ, чтобы по отпечатаніи представлено было въ цензурный комитетъ узаконенное число экземпляровъ. Москва, мая 27 дня 1878 г.

Цензоръ протоіерей С. Зерновъ.

столькіе основатели каждой, и засвидѣтельствовать истину одного и того же Св. Духа, который говорилъ ихъ устами. Они сошлись, чтобы облечь вѣру преданія непогрѣшимыми словами и положить вѣчную преграду между церковію и ересью;—они прибыли изъ Италіи и Испаніи, изъ Африки и Готскихъ земель, изъ Палестины, Каппадокіи, Исавріи, Египта, Месопотаміи и Пентаполя; — Евфратъ, Гвадалквивиръ, Тибръ и Ниль, Дунай и Оронть, выслали своихъ поборниковъ истины каѳолической вѣры и славы Единосущнаго. Здѣсь былъ св. Макарій Іерусалимскій, прославившійся многими чудотвореніями, св. Евстаѳій Антиохійскій, воскресившій мертваго, св. Іаковъ Низибійскій, силою своихъ молитвъ низложившій Сапора и весь цвѣтъ персидскаго войска; Леонтій Кесарійскій (въ Каппадокіи) равноангельский и духовный отецъ многихъ мучениковъ, св. Инатій Гангрскій, самъ возжелавшій мученическаго вѣнца и испустившій духъ въ молитвѣ за своихъ убійць, св. Павелъ Неокесарійскій, изувѣченный во время гоненія Лицинія, св. Александръ Константинопольскій, молитвою котораго гнѣвъ Божій поразилъ Аріа, св. Никасій Діонскій, единственный представитель вѣкогда православной Галліи, Протогенъ сардикскій, непоколебимый столпъ церкви дакійской, св. Мелетій Севастопольскій, подвизавшійся подвигомъ добрымъ въ Арменіи, св. Спиридонъ Тримнеунтскій—слава Кипра, св. Ахиллесъ Ларисскій, Аѳанасій Ѳессалійскій, св. Геласій Саламинскій, едва не сдѣлавшійся мученикомъ, — и множество другихъ епископовъ, имена которыхъ, менѣе извѣстныя въ церкви воинствующей, несомнѣнно вписаны также въ книгу жизни.

Въ это-то почтенное собраніе явился св. Александръ въ сопровожденіи двадцати своихъ епископовъ <sup>1)</sup>. Знаменитѣйшими изъ нихъ были св. Потамонъ Гераклеискій, потерявшій при Максимѣ одинъ глазъ, внослѣдствіи сдѣлавшійся доблестнымъ муче-

<sup>1)</sup> Помѣщаемъ здѣсь въ примѣчаніи списокъ этихъ епископовъ: Гарпократіонъ Навкратійскій, Атласъ Схедійскій (изъ небольшого города къ востоку отъ Александріи); Кай еп. Фтеноеа (давшаго свое имя одному изъ притоковъ Нила); Дороеей Пелусійскій; Кай Тмуйскій, преемникъ св. Филея и св. Доната; Дарій Ринокорурскій или Фармскій; Филиппъ Панефисскій; Алберіонъ изъ Фарбева, Адамантий изъ нижняго Кинополя, Антиохъ Мемфисскій; Гарпократіонъ Кинопольскій изъ Гептаномы, который игралъ самую значительную роль на Соборѣ (Соврат. Церк. Истор. I, 18); Тираннъ изъ Антиноя, который повидимому былъ

идкомъ при Констанціи, и св. Паенутія изъ Фиваиды, столь извѣстный по своему исповѣданію вѣры и святости жизни. Но впереди всѣхъ прибывшихъ изъ александрійскаго патріархата стоялъ св. Аеавасіа. Между египетскими епископами трое—Секундъ, Зефирій, Датисъ были заражены аріанствомъ; всѣ они были изъ Ливіи, что ясно доказывало, какое сильное вліяніе имѣли Арія, Секундъ и Θεона въ странахъ, прилежащихъ къ Египту. Египетскіе епископы, какъ и всѣ прочіе отцы, были обезпечены свободнымъ проѣздомъ, и даже путевыя издержки ихъ были приняты на счетъ казны, по указу императора изданному съ этою цѣлю.

Мы не имѣемъ намѣренія подробнѣе описывать дѣянія никейскаго собора, чѣмъ сколько то необходимо для полнаго разумѣнія дѣлъ той церкви, исторію которой мы передаемъ. Осужденіе Арія и Мелетія есть самое существенное въ этомъ отношеніи; другихъ же постановленій собора мы коснемся весьма кратко.

Св. Силвестръ, занимавшій тогда римскую кафедру, не могъ за старостию и недугами лично присутствовать на соборѣ, и потому послалъ на соборъ въ качествѣ своихъ легатовъ двухъ священниковъ—Вита, иначе называемаго Витономъ, и Викентія. Такимъ образомъ на соборѣ пришлось предсѣдательствовать св. Александру александрійскому; но безъ сомнѣнія онъ не желалъ присутствовать въ качествѣ судьи тамъ, гдѣ надлежало ему быть и главнымъ обвинителемъ и главнымъ свидѣтелемъ. Поэтому право предсѣдательства переходило къ св. Евстафію антиохійскому, и по всей вѣроятности онъ именно и предсѣдательствовалъ. Нерѣдко утверждали, что первенство занималъ Осія, какъ одинъ изъ папскихъ легатовъ; но вѣрнѣе кажется, что этотъ достопочтенный епископъ не былъ легатомъ отъ Рима<sup>2)</sup>; и доказатель-

сначала сторонникомъ Мелетія; Волузіанъ Ликопольскій, который былъ посланъ на мѣсто Мелетія; Титъ изъ Царетонія; Серапіонъ вѣроятно изъ Антифры; всѣ они были православные. Датисъ изъ Веревки; Зефирій изъ Барки, Секундъ изъ Тевхири, и сверхъ того отставные епископы; Секундъ изъ Птолемаиды и Θεона изъ Мармарикки,—были аріане. Въ перечислѣ этихъ именъ мы слѣдовали Ле-Кеню, который ихъ приводитъ частію догадочно, частію изъ арабскихъ манускриптовъ, хранящихся въ королевской бібліотекѣ въ Парижѣ.

<sup>2)</sup> Выказывая это, мы желали сколько возможно быть свободными отъ вліянія взгляда, принадлежащаго какой-либо изъ спорящихъ сто-

ства, приводимыя въ пользу его предѣдательства, при всей своей силѣ мало убѣдительны. Никто не отрицаетъ того, что онъ былъ жизнью и душою собора; но тяжело представить, что первенствующее лице на этомъ великомъ соборѣ въ послѣдующее время отпало отъ вѣры, которую такъ ревностно защищало въ Никее.

Но если въ этомъ великомъ собраніи число православныхъ значительно превышало число ихъ противниковъ, то послѣдніе составляли хорошо устроенную фалангу, не имѣвшую недостатка ни въ мужествѣ, ни въ коварствѣ, сильную расположеніемъ придворныхъ льстецовъ и овуховъ, ничѣмъ не возмущавшуюся и ни передъ чѣмъ не останавливавшуюся. Аріанскихъ епископовъ на соборѣ было семнадцать или восемнадцать и изъ нихъ Евсевій никомидійскій занималъ первое мѣсто; Евсевій кесарійскій — церковный историкъ, Павлинъ тирскій, Аетій лидскій, два отлученныхъ ливійскихъ епископа Секундъ и Феона, пользовались великимъ вліяніемъ; затѣмъ Менофантъ офесскій, какъ епископъ города, считавшагося въ означенное время первымъ за Антиохію, и Феогній, какъ епископъ города, въ которомъ былъ собранъ соборъ, конечно имѣли также значеніе, на которое къ сожалѣнію не давали имъ права ни ихъ способности, ни ихъ репутация.

Соборъ открылся двенадцатаго іюня безъ императора. Въ первые двѣ недѣли епископы часто собирались въ соборной го-

---

ронѣ. Единственный свидѣтель относительно легатскаго значенія Осія есть Гелазій; между тѣмъ о легатствѣ священниковъ имѣетъ свидѣтельство Евсевія, Феодорита и Созомена. Еще, св. Юлій Римскій упоминаетъ о своихъ священникахъ, которые присутствовали на соборѣ и засвидѣтельствовали православіе Маркелла Анкирекаго. Странно было бы, чтобы пропущенъ былъ Осія, если онъ былъ легатомъ; — и если бы возразили, будто бы отпаденіе Осія сдѣлало недѣйствительнымъ его свидѣтельство, — мы на это отвѣтимъ, что Викентій, одинъ изъ священниковъ, былъ въ послѣдствіи по всей вѣроятности знаменитый Викентій Капуанскій, такъ что онъ долженъ бы былъ исключенъ по той же причинѣ. Бароній вынужденъ былъ, за неимѣніемъ лучшаго доказательства, сослаться на подложное посланіе Никейскихъ Отцовъ къ Сильвестру, — посланіе, которое, не смотря на утѣренность сужденія Тильмона, есть недѣльная и явная поддѣлка. Но это не все. Надпись этого посланія слѣдующая: *Beatissimo Patre Nosius... Macarius... Victor (i. e. Vltus et) Vicentius*; отсюда выходило бы, что если Осія былъ легатомъ, то и св. Макарій былъ также легатомъ. Бароній опускаетъ его имя, на что и указалъ Тильмонъ. Послѣдній вмѣстѣ съ Лонуа и

родской церкви съ цѣлю выслушать изъ устъ самого Арія его лжеученіе, такъ возмущавшее миръ церковный. Еретикъ, при всей крайности своего положенія, ничего не скрывалъ; онъ открыто говорилъ, что Сынъ Божій сотворенъ изъ ничего; что онъ былъ способенъ къ святости и къ грѣху и добровольно предпочелъ святость; и что въ чистѣйшемъ значеніи слова, Онъ былъ твореніемъ и созданіемъ Отца. При этихъ богохульствахъ большая часть епископовъ затыкала себѣ уши, но евсевіане настоятельно требовали изслѣдовать ученіе, — и если оно ново или если кажется страннымъ, то слѣдуетъ разъяснить оное. Поборники православія столь же единодушно отвѣчали, что древнее преданіе должно быть поддержано и признано безъ пересмотра и перезслѣдованія.

Константинъ прибылъ въ Никею изъ Никомидіи, гдѣ праздновалъ годовщину своей первой побѣды надъ Лициніемъ, въ самомъ разгарѣ этихъ споровъ. Его вступленіе въ Никею происходило наканунѣ дня, назначеннаго для торжественнаго засѣданія собора. Нѣкоторые, дѣйствуя по внушеніямъ Арія, явились къ императору и подали ему жалобу на несправедливости, которыя, по ихъ словамъ, были сдѣланы тою и другою партіями; и Константинъ, оставивъ ихъ у себя, обѣщавъ обратитъ на нихъ вниманіе.

Въ назначенный день отцы собрались въ большой дворцовой

---

другими не призываетъ легатсва Осин. Былъ ли онъ предсѣдателемъ, — это другой вопросъ. Относительно этого есть слѣдующія свидѣтельства: 1) имя его въ подлинныхъ отцевъ Никейскаго собора и у Сократа стоитъ первымъ; 2) св. Аванасій называетъ его главою всѣхъ Соборовъ; 3) онъ несомнѣнно предсѣдательствовалъ на соборѣ въ Сардикѣ; здѣсь впрочемъ епископъ Антиохійскій не присутствовалъ, а епископъ Александрійскій былъ одной изъ сторонъ въ дѣлѣ. Въ пользу мнѣнія о предсѣдательствѣ св. Евстаѳія можно привести: 1) Что Іоаннъ Антиохійскій (который имѣлъ возможность знать это) въ письмѣ своемъ къ св. Проклу называетъ его первымъ изъ отцевъ Никейскаго Собора. 2) Факундъ называетъ его первымъ на соборѣ 3) Изъ Θεодорита видно, что Евстаѳій былъ тотъ самый епископъ, который сидѣлъ по правую руку Императора, и прिवѣтствовалъ его отъ имени епископовъ. 4) Никифоръ называетъ его корифеемъ Никейскихъ Отцевъ. Эти послѣднія доказательства по нашему мнѣнію имѣютъ преимущество предъ первыми.

залѣ, гдѣ были приготовлены мѣста по числу епископовъ. Они заняли свои мѣста и въ молчаніи ожидали входа императора.

Такъ какъ нѣкоторые изъ епископовъ были мало свѣдуши въ свѣтскихъ наукахъ и совершенно незнакомы съ правилами публичныхъ преній, то на соборѣ явилось нѣсколько ученыхъ пресвитеровъ и мірянъ для ихъ поддержки въ этомъ отношеніи.

Императоръ вступилъ въ залу въ пурпуровой одеждѣ, украшенной драгоценными каменьями; его свита состояла изъ небольшого числа безоружныхъ христіанъ; собравшіеся встали, какъ одинъ человекъ. Константинъ покраснѣлъ и прошедши залу остановился предъ маленькимъ, приготовленнымъ для него треномъ. Епископы пригласили его знаками сѣсть; и когда онъ это сдѣлалъ, то всѣ они снова заняли свои мѣста. Затѣмъ Евстаѳій антиохійскій, занимавшій высшее мѣсто по правую руку императора, всталъ и обратившись къ собранію произнесъ краткую прѣдъственную рѣчь<sup>3)</sup>. Императоръ въ своемъ отвѣтѣ выразилъ, что онъ весьма радуется такому многочисленному собранію и надѣется, что ихъ совѣщанія приведутъ всѣхъ къ единомыслію. Онъ говорилъ по-латыни; а переводчикъ переводилъ его слова на греческій языкъ, который былъ природнымъ для большей части отцевъ.

Какой ходъ имѣло каждое засѣданіе собора по прибытіи Константина, мы совершенно не знаемъ; только одни розысканія въ восточныхъ монастыряхъ могутъ прояснить современную исторію собора.

Первымъ предметомъ, предложеннымъ собору для обсужденія, была ересь Арія. Каѳолическіе епископы требовали отъ приверженцевъ Арія отчета въ ихъ основныхъ мнѣніяхъ и причинахъ, побудившихъ ихъ принять новое ученіе; еревики, стараясь отвѣчать, столько же расходились другъ съ другомъ, сколько и съ православными. Императоръ оказывалъ большое вниманіе къ доказательствамъ той и другой стороны; онъ обращался къ спорящимъ по-гречески, на которомъ говорилъ довольно свободно, стараясь умѣрить ихъ горячность и склонить ихъ къ примиренію и единству. Св. Афанасій, при всѣхъ этихъ преніяхъ, по-

<sup>3)</sup> Вагон. 325, IVI Евс. жизнь Константина III. 11. Феодорита Церк. И. 1, 6 Тиллем. VI. 3. 920.

казалъ себя самымъ сильнымъ противникомъ послѣдователей Евсевія, чѣмъ и навлекъ на себя съ ихъ стороны неумолимую ненависть, не прекращающуюся до самаго конца его жизни. Евсевій никомидійскій, предвидя, что съ осужденіемъ Арія весьма легко можетъ послѣдовать его собственное низложеніе, старался склонить на свою сторону Константина черезъ нѣкоторыхъ его придворныхъ любимцевъ. Планъ не удался и самъ епископъ сдѣлался предметомъ ужаса и негодованія собора, когда представилъ записку, въ которой имѣя цѣлю *reductio ad absurdum*, говорилъ между прочимъ: если утверждаютъ, что Иисусъ Христосъ истинный и несотворенный Сынъ Божій, то это есть почти то же самое, какъ и признаніе, что Онъ есть единосущенъ Отцу. Записка была разорвана соборомъ въ куски въ знакъ отвращенія.

И Евсевій кесарійскій поступилъ не лучше его. Онъ составилъ символъ, который старался представить какъ истинное выраженіе мнѣній своей партіи, и утверждалъ въ послѣдствіи, что соборъ принялъ его символъ одобрительно, и только потому отвергнулъ, что въ немъ не находилось слово «единосущный». Такая ложь достойна своего автора. Дѣло въ томъ, что символъ Евсевія былъ отвергнутъ съ презрѣніемъ, потому что ясно видѣли, что повидимому осуждая грубыя выраженія Арія, онъ въ то же время поддерживалъ его ученіе. Вотъ его содержаніе: вѣруемъ во единого Бога; Отца Всодержителя, Творца всего видимаго и невидимаго; и во единого Господа Иисуса Христа, Слово Божіе, Бога отъ Бога, свѣтъ отъ свѣта, жизнь отъ жизни, единороднаго Сына, перворожденнаго изъ всѣхъ тварей, рожденнаго отъ Отца прежде всѣхъ вѣкъ, которымъ все сотворено, который нашего ради спасенія воплотился и обиталъ съ людьми и пострадалъ и воскресъ въ третій день и возшелъ къ Отцу; и паки придетъ со славою судить живыхъ и мертвыхъ. И вѣруемъ въ святаго Духа. Вѣруемъ, что каждое лицо изъ Нихъ есть и существуетъ: Отецъ истинный Отецъ, Сынъ истинный Сынъ, Духъ святой истинный святой Духъ, какъ Господь нашъ посылае Своихъ учениковъ на проповѣдь, сказалъ имъ: идите, научите все народы, крестя ихъ во имя Отца и Сына и святаго Духа. Касательно этого мы также утверждаемъ, что все это истинно, и что мы такъ вѣруемъ, и всегда такъ вѣровали, и бу-

домъ постоянно пребывать въ этой вѣрѣ до самой смерти, предавая проклятію всякую нечестивую ересь <sup>4)</sup>).

Вслѣдствіе этого необходимо было приступить къ подробнѣшему каеологическому изложенію вѣры.

Св. Отцы сначала выставили на судъ самое простое предложеніе, именно слова: Слово есть Богъ. Аріане съ ними согласились. Чтобы еще яснѣе и ближе представить этотъ вопросъ, соборъ вслѣдъ затѣмъ заявилъ, что Сынъ есть сила, премудрость, вѣчный образъ Отца, подобный Ему во всемъ, неизмѣнимый, отъ вѣна существующій въ Немъ. Аріане, наирая съ большею силою на нѣкоторые слова этого положенія, объявили свою готовность поднестись подъ онымъ: Онъ есть образъ Отца, потому что писано, что человѣкъ сотворенъ по Его образу; Онъ пребываетъ въ Немъ, потому что писано: о Немъ мы живемъ и движемся;— вѣчно или всегда въ Немъ, потому что писано: мы живущіе пребываемъ всегда; Онъ есть сила и могущество Божіе, ибо объ этихъ свойствахъ также было неоднократно сказано въ Писаніи. Отцы воскликнули: Онъ есть истинный Богъ. Да, отвѣчали аріане; если Онъ истинно былъ такъ сотворенъ, то истинно Онъ и таковъ.

Тогда соборъ, чтобы не оставить никакихъ поводовъ къ уклоненію, сказалъ: Сынъ Божій единосущенъ Отцу. Но здѣсь аріане не хотѣли согласиться, они не хотѣли признать, что Сынъ не только подобенъ, но и нераздѣленъ, не только равенъ, но и одно и то же; и что все, что говорится о Немъ по отношенію къ Отцу, нельзя относить ни къ одному творенію. И безъ сомнѣнія это слово весьма сильно поражало аріанъ; потому что оно было въ сущности мечъ извлеченный изъ ихъ собственныхъ воженъ. Если Сынъ есть таковъ, какъ разумѣютъ Его православные, говорили они, то Онъ долженъ быть единосущенъ Отцу. Онъ долженъ быть единосущнымъ, отвѣчали отцы, и таковъ Онъ дѣйствительно есть. Ихъ противники громко порицали это выраженіе. Одно существо, говорили они, можетъ быть единосущно

<sup>4)</sup> Феодорита Церк. Ист. 1, 12. Въ этой главѣ, гдѣ говорится не о прямомъ предметѣ нашей исторіи, мы не сочли нужнымъ приводить длинныя ссылки на источники,—какъ потому, что факты такъ общезвѣстны, такъ и потому, что мы не могли что-либо прибавить къ тому, что объ этомъ предметѣ написано Барономъ, Пажи, Тильеомомъ, Флдри



другому только въ трехъ отношеніяхъ: или по провзраставію, какъ напримѣръ растеніе изъ своего корня; или по происхожденію, какъ младенецъ отъ своего отца; или чрезъ дѣленіе, какъ различные обломки отъ разбитой скалы. Православные говорили, что это слово должно приниматьъ въ божественномъ и небесномъ смыслѣ, а не въ томъ грубомъ значеніи, которое даютъ ему ариане. Слѣдующее возраженіе еретиковъ состояло въ томъ, что они утверждали, будто бы это выраженіе было осуждено на соборѣ антиохійскомъ, собранномъ противъ Павла самосатскаго. По тому самому, отвѣчали вѣрные, что оно было принимаемо въ грубомъ и земномъ смыслѣ. Наконецъ евсевіане возражали, что это слово не встрѣчается въ Библии. Православные отвѣчали, что также нѣтъ въ ней многихъ выраженій употребляемыхъ у самихъ арианъ, и что это слово, что, конечно, признаетъ самъ Евсевій, употреблялось многими знаменитѣйшими учителями церкви. Посему не обращая никакого вниманія на ихъ возраженія, соборъ приступилъ къ составленію символа вѣры. Кажется, что этотъ трудъ былъ препорученъ комисіи, въ которой Осія кордубскій былъ предсѣдателемъ. Извѣстно, что св. Аванасій также принималъ въ ней участіе, и мы вѣроятно не ошибемся, сказавъ, что св. Александръ, который такъ много и такъ хорошо писалъ объ этомъ предметѣ, который, какъ извѣстно, имѣлъ большое вліяніе на соборѣ, былъ въ числѣ составителей символа. Переписанный на бѣло, символъ былъ прочтенъ св. Гермогеномъ, въ послѣдствіи епископомъ кесарійскимъ въ Каппадокіи; поэтому можно предположить, что св. Леонтіи, тогдашній епископъ этой кафедрѣ, принималъ также участіе въ составленіи символа.

Вотъ что исповѣдала св. церковь:

«Вѣруемъ во единого Бога, Отца Вседержителя, Творца всего видимаго и невидимаго. И во единого Господа Иисуса Христа. Сына Божія, единороднаго, рожденнаго отъ Отца, то-есть, отъ сущности Отца, Бога отъ Бога, свѣта отъ свѣта, Бога истинна отъ Бога истинна, рожденнаго, несотвореннаго, единосущнаго Отцу: котрымъ сотворено все, на небеси и на земли. Насъ ради человекъ и нашего ради спасенія спшедшаго съ небесъ, и воплотившагося и вочеловѣчшагося, страдавшаго и воскресшаго въ третій день, и возшедшаго на небеса. И паки грядущаго судить живыхъ и мертвыхъ.»

Вѣруемъ и въ Духа святаго. А на тѣхъ, которые говорятъ о Сынѣ Божіемъ, что было время, когда Его не было, и что Онъ не былъ, прежде чѣмъ былъ произведенъ, и что Онъ произведенъ изъ несущаго и что Онъ другаго естества и сущности, или сотворенъ, или подлежить превращенію и измѣненію, каеѳлическая и апостольская церковь произноситъ свой судъ: да будетъ анаѳема.

Символь никейскій былъ сразу принятъ большею частію присутствовавшихъ на соборѣ отцевъ. Только семнадцать не соглашались и представляли всевозможныя возраженія противъ внесенія въ символъ слова «единосущный». Однако наконецъ всѣ уступили, кромѣ пяти,—Евсевія никоидійскаго, Θεогвіа никейскаго, Мариса халкидонскаго и ливійскихъ епископовъ—Секунда и Θεоны. Первые три прилагали всевозможныя усилія какъ на соборѣ, такъ и предъ императоромъ, чтобы уклониться отъ подписи. Однако ничто не помогло; и они должны были выбирать одно изъ двухъ—или подписать или ссылку. Вслѣдствіе сего Марисъ съ отвращеніемъ подписалъ свое имя подъ символомъ; Евсевій и Θεогвій, по свидѣтельству арианъ<sup>5)</sup>, извѣстны тѣмъ, что въ слово *μονοουσιον* вписали *ιου* такъ, чтобы назвать Сына Божія подобносущимъ *μονοουσιον*, вмѣсто единосущный; Евсевій сверхъ того заявилъ, что онъ подписалъ символъ, но не анаѳему. Только Секундъ и Θεона имѣли мужество и честность твердо стоять въ своихъ убѣжденіяхъ. Соборъ осудилъ ихъ вмѣстѣ съ Аріемъ, и вмѣстѣ съ ними Евзоія и Писта, которые впоследствии усиліями еретической партіи заняли антиохійскую и александрійскую каеѳдры. Ересеначальникъ и вышеупомянутые его приверженцы были изгнаны по указу императора въ иллирійскую провинцію. Здѣсь хотя и низложенные, они, какъ кажется, продолжали исполнять обязанности епископскаго служенія; по крайней мѣрѣ извѣстно, что папа св. Юліи объявилъ рукоположеніе, совершенное Секундомъ, недействительнымъ.

---

<sup>5)</sup> Нѣтъ никакого основанія отвергать свидѣтельство Филосторгіа объ этомъ предметѣ, какъ будто онъ выдумалъ рассказъ въ защиту Евсевія отъ осужденія за непослѣдовательность и колебанія. Можно было найти для этой цѣли способъ гораздо простѣйшій, а хитрая стратегема свойственна характеру Евсевія.

Св. Александръ послѣ того предложилъ на разсмотрѣніе собора расколъ Мелетія; и довольно трудно объяснить ту снисходительность, которую оказала соборъ въ отношенія къ виновнику раскола. Можетъ быть опасались, что излишняя строгость могла побудить мелетіанъ открыто броситься въ ряды арианъ, съ которыми они вошли уже въ сношеніе; можетъ быть самъ Александръ, принужденный дѣйствовать съ особенною силою противъ арианъ, чѣмъ навлекъ на себя подозрѣніе, будто дѣяствовалъ изъ своихъ личныхъ видовъ, въ такомъ вопросѣ, въ которомъ благоразуміе было уметривать умѣренность, хотѣлъ показать, что онъ охотно готовъ пожертвовать всѣмъ ради мира, кромѣ одной истины. Причина этого могла заключаться и въ чрезмѣрномъ желаніи самаго Константина скорѣе водворить церковный миръ. Какъ бы то ни было, Мелетій былъ принятъ въ общеніе съ церковію и ему было позволено удержать за собою титулъ епископа; однако при этомъ ему воспрещалось на будущее время отправлять епископское служеніе, и церкви Ликонопольской былъ данъ другой епископъ, если, конечно, другой кто православный не былъ рукоположенъ въ ней прежде. Что же касается тѣхъ, которыхъ посвятилъ Мелетій, то они должны были быть приняты въ церковь чрезъ возложеніе рукъ и оставаться въ той степени, на которую онъ возвелъ ихъ, хотя при этомъ обязывались уступить первенство тѣмъ, которые были канонически рукоположены Александромъ. Въ случаѣ смерти какого-либо изъ епископовъ, пребывавшихъ до конца въ общеніи съ церковію, управленіе мѣсто могло быть замѣщено однимъ изъ епископовъ, посвященныхъ Мелетіемъ, по выбору народа и съ утвержденія епископа Александрійскаго. Въ предупрежденіе возможности какого либо недоразумѣнія, Мелетію приказано было представлять списокъ лицъ, возведенныхъ имъ на церковныя должности. Согласно этому требованію Мелетій по возвращеніи въ Александрію представилъ въ списокѣ имена двадцати восьми епископовъ \*), кромѣ того восьми пресвитеровъ и діаконовъ.

Послѣдующія событія, какъ мы увидимъ ниже, доказали, что снисходительность собора была весьма неумѣстна, и выраженія.

\*) Имена сохранены св. Леонасіемъ. Апологія къ имп. Констант. I. 789.

въ которыхъ отъносится о немъ св. Афанасій; ясно показываютъ его мнѣніе о предосудительномъ характерѣ этой мѣры.

Изъ всего изложеннаго видно, что Никейскій соборъ былъ весьма тѣсно связанъ съ благосостояніемъ церкви Александрійской. Касательно соборнаго рѣшенія по вопросу о времени празднованія Пасхи мы ограничимся однимъ замѣчаніемъ, что теперь епископу Александрійскому было предписано увѣдомлять о надлежащемъ днѣ празднованія Пасхи своего брата, епископа Римскаго, а черезъ него всю католическую церковь.

Изъ двадцати извѣстныхъ Никейскихъ постановленій только однимъ касается церкви Александрійской. Въ шестомъ постановленіи говорится о соблюденіи древнихъ обычаевъ въ Египтѣ, Ливіи и Пентаполѣ; въ силу чего епископы упомянутыхъ провинцій могли получать рукоположеніе только отъ Александрійскаго патріарха. Нельзя не упомянуть при этомъ, какъ св. Паоутій епископъ Египетскій, о которомъ мы сказыае проше, отлнчллся въ разсужденіяхъ о безбрачій духовенства. По поводу третьяго постановленія, воспрещавшаго духовенству слѣдовать обычаю принятому въ нѣкоторыхъ мѣстахъ — именно имѣть въ домахъ своихъ женщинъ, извѣстныхъ подъ наименованіемъ *subintroductae* для управленія домашнимъ хозяйствомъ, исключая тѣхъ, которые могли жить съ ними въ одномъ и томъ же домѣ по родству, какъ то: матерей, тетокъ и сестеръ, — нѣкоторые изъ отцевъ желали восстановить слѣдующее: что всякое духовное лицо, женившееся до принятія рукоположенія, послѣ онаго должно соблюдать воздержаніе. Св. Паоутій воспротивился этому и такъ какъ онъ самъ былъ неженатый и притомъ самой безукоризненной жизни, то его мнѣніе имѣло большой вѣсъ. «Церковь постановила, сказалъ онъ, что никто не долженъ жениться послѣ принятія рукоположенія, — этого достаточно; излишнее отягощеніе скорѣе можетъ повести къ безнравственности, чѣмъ къ цѣломудрію. Св. Павелъ оказалъ, что бракъ честенъ во всемъ, и потому свобода, полученная нами отъ отцевъ, должна быть оставлена нашему вѣдомству.» Мнѣніе Паоутія одержало верхъ.

Окружное посланіе Никейскаго собора съ описаніемъ вѣсхъ его засѣданій было первоначально адресовано къ церквамъ Египетской, Ливійской и Пентапольской, и чрезъ нихъ ко всемъ католическимъ церквамъ. Главнымъ епископамъ было предписано увѣдо-

мить о соборныхъ опредѣленіяхъ епископовъ въ своихъ епархіяхъ, такъ что когда вѣсть о торжествѣ вѣри распространилась Осією въ Испаніи, Франціи и Британіи, она одновременно чрезъ Іоанна, епископа Персидскаго, достигла вѣрующихъ, живущихъ на отдаленномъ Малабарскомъ берегу и на границахъ Китая.

Соборъ окончился двадцать пятого августа: въ этотъ же день Константинъ далъ обѣдъ епископамъ, въ честь окончанія собора и начала двадцатаго года своего царствованія; послѣдняя церемонія была на мѣсяцъ отсрочена, чтобы оба праздника могли быть отпразднованы вмѣстѣ. Евсевій Кесарійскій произнесъ Константину панегирикъ, и послѣдовавшее за тѣмъ пиршество было вполне достойно какъ почетныхъ гостей такъ и случая. Императоръ отпустилъ епископовъ съ богатыми подарками, съ пламенными убѣжденіями о мирѣ и единеніи.

Восточная церковь чувствуетъ память отцевъ Никейскаго собора; западная же не послѣдовала ея примѣру.

Мы должны теперь упомянуть о церковныхъ постановленіяхъ, которыя обыкновенно извѣстны подъ названіемъ Арабскихъ каноновъ Никей<sup>7)</sup>, и признаются восточною церковью за весьма важныя. Исидоръ Меркаторъ первый изъ западныхъ писателей говоритъ о нихъ; кажется, что онъ никогда не видалъ ихъ, а только говоритъ, что слышалъ о другихъ Никейскихъ канонахъ, существующихъ въ восточной церкви, которые были весьма подробны, и по своему объему превосходили четыре Евангелія. Крестоносцы повидимому ничего не знали о нихъ: они сдѣлались извѣстными Европейцамъ только въ XVII вѣкѣ, когда были найдены, какъ подлинныя. Теперь, сколько съ одной стороны неосновательно принимать ихъ за твореніе Никейскихъ отцевъ, какъ ихъ принимали восточные и даже нѣкоторые изъ членовъ Римской церкви<sup>8)</sup>, утверждая, что на составленіе ихъ потребовалось три года, столько же, съ другой стороны, ошибочно называть ихъ ложными и поддѣльными и считать совершенно бесполезными; потому что всѣ восточныя церкви, какъ православныя, такъ и Несторіанскія и Іаковитскія, согласно принимаютъ оныя и признавали болѣе чѣмъ въ теченіе тысячи лѣтъ; и на нихъ да-

<sup>7)</sup> Renaudot. p. 73. 74.

<sup>8)</sup> Напрямѣръ Турріанъ и Авраамъ Эхельскій.

же основываются какъ на законѣ въ тѣхъ случаяхъ, въ которыхъ, по особенной привелегіи султановъ и калифовъ, патриархамъ и епископамъ позволено дѣйствовать въ качествѣ свѣтскихъ судей. Они въ сущности арабскій переводъ цѣлаго собранія древнихъ церковныхъ каноновъ, ошибочно приписываемыхъ Никейскому собору. Подобное заблужденіе встрѣчалось весьма нерѣдко; такъ напримѣръ, мы видимъ, что папа Иннокентій по ошибкѣ выдаетъ постановленіе, изданное Сардикскимъ соборомъ, за постановленіе Никейскаго въ своемъ спорѣ съ африканскими епископами касательно права апеллировать въ Римъ. Что подобное собраніе каноновъ существовало, это видно изъ сочиненій многихъ писателей, особенно Фотія. Они первоначально были приняты восточными католиками, а отъ нихъ заимствованы Іаковитами и Несторіанами, что доказываетъ одинъ самый простой фактъ. Сорокъ третій канонъ есть чисто повтореніе послѣдняго канона собора Евесскаго, пятьдесятъ третій—второго Халкидонскаго. Потому, еслибы Несторіане знали о ихъ происхожденіи, то не приняли бы перваго; а Іаковиты—послѣдняго. Вѣроятно, этотъ сборникъ былъ составленъ послѣ возникновенія Магометанской Имперіи, и состоитъ изъ трехъ частей. Первая содержитъ въ различныхъ манускриптахъ 80, 83 или 84 канона; вторая—33 или 34; третья, озаглавленная «каноны императоровъ», заключаетъ въ себѣ различные отрывки изъ указовъ, распоряженій и постановленій послѣднихъ императоровъ. И замѣчательно, что хотя нѣкоторые изъ этихъ императоровъ и почитались какъ Несторіанами, такъ и Іаковитами вообще за еретиковъ, однако эти законы признавались авторитетными всѣми различными сектами, равно какъ всею католическою церковію на востокѣ.

Едва ли стоитъ упоминать о странныхъ преданіяхъ нѣкоторыхъ Іаковитскихъ писателей \*) касательно 2048 епископовъ, которые, по ихъ словамъ, будто бы присутствовали въ Никей, и изъ которыхъ только 318 защищали единосушіе Сына. Несмотря на то означенная дикая басня, заимствованная отъ магометанскихъ писателей, приводится, какъ истинный фактъ, од-

\*) Макариди 115—136.

нимъ социніанскимъ авторомъ самодельнаго жѣла въ защиту богохульнаго ученія означенной секты.

Св. Александръ по возвращеніи своемъ въ Египеть <sup>10)</sup> прежде всего озаботился о прекращеніи Мелетіанскаго раскола. Мелетій, представивши вслѣдствіе требованія списковъ рукоположенныхъ имъ духовныхъ лицъ, удалился въ Ликополь, гдѣ, какъ думаютъ нѣкоторые, кончилъ дни свои въ единеніи съ церковію. Но нѣкоторые изъ его послѣдователей были не такъ уступчивы; и Александрійскій епископъ встрѣтилъ особенно сильное противодействие въ трехъ личностяхъ, — именно въ Іоаннѣ Аркаѣ <sup>11)</sup>, епископѣ Мемфисскомъ, Каллиникѣ Пелузійскомъ, и наконецъ Псавнутіѣ отшельникѣ, который пользовался высокимъ уваженіемъ за свое благочестіе въ средѣ своихъ почитателей. Эти люди отправились въ Византію, съ цѣлю подать императору прошеніе, чтобы имъ было дозволено имѣть свои отдѣльныя собранія, къ чему принуждаетъ ихъ строгость Александра <sup>12)</sup>. Но Константинъ, вѣроятно раздраженный малорусливостію своихъ примирительныхъ мѣръ, не хотѣлъ даже и видѣть ихъ. Однако же они не отступали отъ своего намѣренія, пока наконецъ въ Никомидіи Евсевій, радуясь всякому удобному случаю стѣснить своего великаго противника, не взялся лично ходатайствовать за нихъ и не представилъ ихъ императору; но эти свиданія ничего не доставило имъ, кромѣ упрековъ Константина <sup>13)</sup>. Впрочемъ эти попытки побудили Александра отправить Афанасія къ Двору; и послѣдній, зная упадокъ здоровья своего епископа, и замѣчая, что Александрійская церковь обращаетъ свое вниманіе на него самого, не отказался отъ посольства <sup>14)</sup>, въ надеждѣ извѣщать такимъ образомъ почести епископства.

<sup>10)</sup> Онъ повидимому не такъ скоро оставилъ Никею, потому что Египетскій и Египетскій Календаріи указываютъ празднованіе памяти св. отца Нилейскаго Собора 5 ноября; можетъ быть въ этотъ день, какъ замѣчаютъ Содецій, было обнародовано посланіе его Александрійской церкви.

<sup>11)</sup> По крайней мѣрѣ кажется вѣроятнымъ, по замѣчанію Баронія 332 1. что этотъ Іоаннъ, упомянутый въ спискѣ Мелетія, какъ главное лицо его партіи есть одно и то же съ Іоаннѣмъ Аркафотъ, о которомъ мы будемъ говорить въ послѣдствіи.

<sup>12)</sup> Епиф. Наст. 68.

<sup>13)</sup> Евсев. жизнь Конст. III. 23.

<sup>14)</sup> Это самый лучший способъ согласить рассказъ св. Епифанія о

Черезъ пять, почти мѣсяцевъ послѣ закрытія собора, Александръ смертельно заболѣлъ. Когда его духовенство окружило, одръ больного, онъ началъ звать Аѳанасія. Одинъ изъ присутствующихъ, носившій тоже самое имя, и вѣроятно вмѣстѣ съ болѣе знаменитымъ своимъ соименникомъ подписавшій осужденіе Арія, выступилъ впередъ, но умирающій епископъ не обратилъ на него никакого вниманія, давая тѣмъ знать, что ему нужно видѣть другаго. Черезъ нѣсколько минутъ онъ опять позвалъ Аѳанасія, и повторилъ его имя нѣсколько разъ; когда никто не отвѣчалъ, Александръ произнесъ: Аѳанасій, ты думаешь спастись бѣгствомъ; но бѣгство тебѣ не поможетъ, и вслѣдъ затѣмъ этотъ промогласный проповѣдникъ Вѣры, какъ называетъ его Феодоритъ, отошелъ къ своимъ отцамъ во четырнадцатилѣтнемъ епископскомъ служеніи<sup>15)</sup>.

Теперь естественно возникаетъ мысль о сравненіи между Діонисіемъ и Александромъ, славнѣйшими александрійскими епископами означеннаго періода, каковыми были въ послѣдствіи Аѳанасій и Кириллъ, преемственно занимавшіе александрійскую кафедру. Что по учености, дарованіямъ, силѣ слова и вообще церковному вліянію, Александръ уступалъ Діонисію, этого никто не станетъ отрицать; впрочемъ, ежели первый и не съ такою силою защищалъ истину, то вмѣстѣ съ тѣмъ никогда не давалъ повода къ обвиненію себя въ ереси, въ которой подозрѣвали его одни только еретики. Какъ тотъ, такъ и другой, были исполнены духомъ кротости и миролюбія; но въ Діонисіѣ онъ умѣ-

---

томъ, что Аѳанасій былъ посланъ ко двору Александромъ, съ расказомъ Созомена, будто св. Аѳанасій удалился по своему собственному желанію въ какое то неизвѣстное убѣжище. Но что онъ удалился по своему возвращенію отъ Константины, это вѣрно.

<sup>15)</sup> День смерти св. Александра неизвѣстенъ. Св. Аѳанасій говоритъ, что онъ умеръ, когда еще не прошло пяти мѣсяцевъ послѣ собора Аполог. II. Восточная хроника означаетъ его смерть 17 апрѣля въ понедѣльникъ, — разумѣется въ 327 году. Хроника Александрійская также показываетъ, что она была въ понедѣльникъ, но на 18 число. Это можетъ быть вѣроятно, но представляетъ непродолимое затрудненіе, въ которомъ мы умоляемъ въ своемъ мѣстѣ относительно епископства св. Аѳанасія. Впрочемъ день смерти св. Александра въ Римскомъ маттирологѣ показывается 26 февраля, что вѣроятноѣе. Довольно странно, что св. Александръ не упоминается въ мѣсячныхъ мнѣзяхъ; но въ эіопскомъ и коптскомъ календаряхъ его имя стоитъ подъ 17 апрѣля.



рялись твердостью и рѣшимостью. Александръ же по своему миролюбю иногда впадалъ какъ бы въ нерѣшительность. Первый призвавши помощь Бога полагался вполне на свои собственные силы въ борьбѣ съ врагами; послѣдній очевидно находился въ зависимости отъ своего великаго діакона, превышавшаго его своими талантами. Наконецъ, если Діонисій удостоился чести исповѣдать Христа во время двухъ гоненій, то можно сомнѣваться, не были ли больше дѣйствительныя страданія, претерпѣнныя Александромъ за ния Христово; и тяжелый, утомительный трудъ составленія посланій ко всѣмъ частямъ церкви, горькое противодѣйствіе, которое встрѣчалъ онъ отъ своихъ противниковъ, нерѣшительная, слабая поддержка отъ друзей, все это не превышало ли ссылку Валорры, моровую язву и голодъ, свирѣпствовавшіе при Діонисіѣ въ Александріи?

## Г Л А В А XVII.

### ОБРАЩЕНІЕ ЕЮПИИ.

Писать жизнь св. Афанасія, какъ она должна быть написана, значитъ описывать во весь тотъ періодъ, въ который онъ процвѣталъ, исторію всей Каеолической церкви. Очевидно, что предѣлы нашего сочиненія должны ограничиться краткимъ очеркомъ его дѣяній и его страданій. Въ этомъ твореніи мы намѣрены не столько говорить о немъ, какъ о мужественномъ ратоборцѣ въ защиту вѣры, сколько о понесенныхъ имъ гоненіяхъ и наконецъ о его славномъ торжествѣ.

Руфинъ повѣтствуетъ, — этотъ рассказъ повторяетъ и Созоменъ, — что св. Афанасій съ дѣтскаго возраста былъ призванъ къ служенію церкви, и именно по слѣдующему случаю. Случилось, что патріархъ александрійскій въ праздникъ св. мученика Петра смотрѣлъ изъ окна своего дома на морской берегъ, и въ числѣ многихъ игравшихъ на берегу дѣтей онъ увидѣлъ Афанасія. Въ этой игрѣ одинъ изъ дѣтей представлялъ епископа, остальные

17. Заце мышцы грѣшныхъ сокрушатся: утверждаетъ же праведныя *Богъ*.

18. Вѣсть *Богъ* дни непорочныхъ, и достояніе ихъ во вѣкъ будетъ.

19. Не постыдятся во время лютое, и во днехъ глада насытятся.

20. Грѣшницы же погибнуть: и врази *Божии* акм тукъ агничій исчезающе въ дымѣ исчезнуть.

21. Заемлетъ грѣшный и не возвращаетъ: праведный же щедритъ и даетъ.

22. Яко благословеніи (отъ *Бога*) наслѣдятъ землю: проклятїи же отъ Него потребятся.

23. Отъ *Бога* стопы челоуѣку исправляются, и путь его угодець (Ему).

24. Егда надеть, не разбїется: яко *Богъ* подкрѣпляетъ руку его.

25. Юнѣйшїи быль, и состарѣлся уже: но не видѣхъ праведника оставлена, и сѣмене его просяца хлѣба.

26. Весь день милуетъ и взаимъ даетъ: и сѣмя его во благословенїи будетъ.

27. Уклонися отъ зла и сотвори благо: и жити имаши во вѣки.

28. Яко *Богъ* любить судъ, и не оставляетъ преподобныхъ Своихъ: во вѣкъ сохранятся: сѣмя же нечестивыхъ потребится.

29. Праведницы наслѣдятъ землю, и вселятся во вѣкъ на ней.

30. Уста праведнаго поучатся премудрости, и языкъ его возглаголетъ судъ.

31. Законъ *Бога* его въ сердцѣ его: не заплутаются стопы его.

32. Назираетъ грѣшный праведнаго, и ищетъ умертвити его.

33. (Но) *Богъ* не оставитъ его въ рукѣ его: ниже осудитъ его; егда будетъ судитися онъ.

34. Пожди (убо) *Бога* и сохрани путь Его: и вознесетъ тя; да наслѣдиши землю: внегда потребляемы будутъ грѣшницы, узриши.

35. Видѣхъ нечестиваго превозносащагося, и цвѣтущаго  
аки кедръ зеленый,

36. Но мимо идохъ, и се не бѣ: взыскахъ его, и не обрѣтеса.

37. Храни незлобіе и виждь правоту: зане конецъ (такову)  
человѣку миренъ.

38. Беззаконницы же потребятся вкупѣ: и конецъ нечести-  
выхъ истребится.

39. Яко спасеніе праведныхъ отъ Бога, (иже) защититель  
ихъ (есть) во время скорби.

40. И поможетъ имъ Богъ, и избавитъ ихъ: избавитъ ихъ  
отъ грѣшныхъ и спасетъ ихъ, яко уповаша на Него.

### ПСАЛОМЪ 38.

*Давидъ, въ жесточайшей находясь болѣзни или несча-  
стїи, проситъ Бога о утоленїи гнѣва и своемъ грѣху оплаки-  
ваетъ. Третїй псаломъ покаянный.*

1. Пѣснь Давидова, въ воспоминаніе <sup>36</sup>).

2. Боже, да не яростію Твоею обличиши мене, ниже гнѣ-  
вомъ Твоимъ накажеша мене.

3. Яко стрѣлы Твоя снидоша на мя, и сице на мя рука  
Твоя.

4. Нѣсть цѣлости въ плоти моей гнѣва ради Твоего: нѣсть  
мира въ костѣхъ моихъ грѣха ради моего.

5. Яко беззаконїя моя превзыдоша главу мою: яко бремя  
тяжкое отяготиша мя.

6. Возсмердѣша, согниша раны моя, безумїа ради моего.

7. Погорбихся, слякохся до зѣла: весь день сѣтуя ходихъ.

8. Яко лядвія моя наполнишася огнежженїа, и нѣсть цѣло-  
сти въ плоти моей.

9. Разслабленъ и сокрушенъ есмь до зѣла: рыкахъ отъ  
воздыханїа сердца моего.

10. Господи, предъ Тобою все желанїе мое, и воздыханїе  
мое отъ Тебе не утаня.

<sup>36</sup>) Благодѣянїя Божїа за освобожденїе отъ болѣзни, или собственно  
въ воспоминанїе болѣзни своей.

11. Сердце мое трепещетъ: остави мя сила моя и свѣтъ очесъ моихъ, и нѣсть сихъ со мною.

12. Друзи мои и искренніи мои со страны болѣзни моея стоятъ, и ближніи мои отдалече стоятъ.

13. Уготоваша же сѣтъ ищущіи души моея, и ищущіи злая мнѣ глаголаху злобы, и лъстивнымъ <sup>37)</sup> весь день поучахуся.

14. Азъ же яко глухъ не слышу, и яко нѣмъ, не отверзаяи устъ своихъ.

15. И быхъ яко человекъ не слышай, и не имый въ устѣхъ своихъ обличенія.

16. Яко на Тя, *Боже*, уповахъ: Ты отвѣтъ (за мя) даси, Господи Боже мой.

17. Яко рѣхъ: да не (когда) порадуются о мнѣ врази мои: внигда подвижется нога моя, возвеличатся на мя.

18. Яко азъ къ храмотѣ готовъ, и болѣзнь моя предо мною есть выну.

19. Яко беззаконіе мое азъ возвѣщаю: пекуся о грѣсѣ моемъ.

20. Врази же мои живутъ: укрѣпихася и умножишася: невидящій мя туне.

21. И воздающіи ми злая за благая противляются мнѣ: зане гоню благостыню.

22. Не остави мене, *Боже*: Господи мой, не удаляйся отъ мене.

23. Ускори на помощь мою, Господи спасенія моего.

### ПСАЛОМЪ 39.

*Утѣшася пророкъ каждою надѣянъ на Бога и не сомнѣватися о Его промыслѣ, видя въ цвѣтущемъ состояніи нечестивыхъ.*

1. Начальнѣйшему пѣвцу Идиѹму, пѣснь Давидова.

2. Рѣхъ, сохраню пути моя, да не согрѣшу языкомъ моимъ: вложу во уста моя удило, дондеже грѣшный предо мною (будеть).

3) Онѣмѣхъ молча, умолчахъ отъ благъ: но болѣзнь моя умножися.

<sup>37)</sup> словесагъ.

4. Согре́лся сердце мое во мнѣ: въ поученіи моемъ разгорѣлся огонь: (таже) проглаголахъ языкомъ моимъ:

5. Скажи ми, *Боже*, кончину мою, и число дней моихъ кое есть? да разумѣю, коль удобопреклоненъ къ паденію азъ.

6. Се пади положи́тъ еси дни моя, и время моеи (жизни) яко ничтоже предъ Тобою: вонистину всяческая суета всякъ человѣкъ есть. *Селага*.

7. Вонистину, яко тѣнь ходитъ человѣкъ, вонистину всуе мятется: сокровиществуетъ, и не вѣсть, кто возьметъ я.

8. И нынѣ чего мнѣ ожидать, Господи? надежда моя въ Тебѣ есть.

9. Отъ всѣхъ беззаконій моихъ избави мя: въ поношеніе безумному не даждь мя.

10. Онѣмѣхъ, не отверзохъ устъ моихъ: яко Ты (такое) сотвори́лъ еси.

11. Отстави отъ мене раны Твоя: отъ угнетенія руки Твоея азъ исчезохъ.

12. (Внегда) обличеніями за беззаконіе наказуеша человѣка, истощаеша яко моль желаніе его: суета (есть) вонистину всякъ человѣкъ.

13. Услыши молитву мою, *Боже*, и званіе мое во уши пріими: къ слезамъ моимъ не премолчи: зане пресельникъ азъ есмь у Тебе, пришлецъ, яко же вси отцы мои.

14. Ослаби ми, да почию: прежде даже не отыду, и къ тому не буду.

#### ПСАЛОМЪ 40,

*Давидъ, принесши Богу благодареніе о избавленіи своемъ отъ разныхъ напастей, общаетъ наки всего себя посвятитъ къ прославленію славы Божіей, и проситъ помощи въ будущихъ приключеніяхъ.*

1. Начальнѣйшему пѣвцу, пѣснь Давидова.

2. Ожидая ожидахъ *Бога*: и внятъ ми и услыша вопль мой.

3. И возведе мя отъ рова пагубнаго, отъ брениа тиннаго: и постави на камени нозѣ мои, утверди стопы моя.

4. И даде во уста моя пѣснь нову, хваленіе Богу нашему: (еже) узрять мнози, и убоятся, и возуповають на *Бога*.

5. Блаженъ мужъ, иже положи въ *Бозю* упованіе себѣ, иже возрѣ на гордящихся и уклоняющихся во лжу.

6. Многа сотворилъ еси Ты, *Боже*, Боже мой, чудеса Твоя и помышленія Твоя надъ нами: вѣсть соравняющагося Тебѣ: хотѣлъ быхъ возвѣстити и изглаголати я, (но) множайшая суть неже повѣствованіе.

7. Жертвы и приношенія не восхотѣлъ еси, уши (же) провертѣлъ ми еси: всесожженія и жертвы о грѣсѣ не взыскалъ еси.

8. Тогда рѣхъ: се иду: въ свиткѣ книжномъ писано о мнѣ.

9. Сотвори волю Твою, Боже мой, восхотѣхъ: и законъ Твой посредѣ чрева моего.

10. Благовѣстихъ правду въ собраніи великомъ: се устнамъ моимъ не возбранихъ: *Боже*, Ты вѣси.

11. Правду Твою не скрыхъ въ сердцѣ моемъ: истину Твою и спасеніе Твое рѣхъ: не скрыхъ милость Твою и истину Твою въ собраніи великомъ.

12. Ты убо, *Боже*, не возбрани щедротъ Твоихъ мнѣ: милость Твоя и истина Твоя выну да сохраняють мя.

13. Яко обыдоша мя злая, имъже нѣсть числа: обдержаша мя беззаконія моя, и не возмогохъ зрѣти: умножишася паче власъ главы моя, и сердце мое остави мя.

14. Благоволи, *Боже*, избавити мя: *Боже*, въ помощь мою ускори.

15. Да постыдятся и посрамятся вкушѣ ищущіи душу мою, еже истребити ю: да возвратятся вспять и постыдятся желавшіи ми зла.

16. Да изумятся о конечномъ студѣ своемъ глаголющіи ми: благо же, благо же.

17. Да возрадуются (же) и возвеселятся о Тебѣ вси ищущіи Тебе, и любящіи спасеніе Твое да рекутъ выну: да будетъ возвелченъ Богъ.

18. Азъ нищъ есмь и убогъ, (но) Господь печется о мнѣ: помощникъ и избавитель мой еси Ты: Боже мой, не закосни.

## ПСАЛОМЪ 41.

*Извѣщая пророкъ свои болѣзни описываетъ подробно, кто и каковъ къ нему былъ въ тогдашнихъ его обстоятель-ствахъ.*

1. Начальнѣйшему пѣвцу, пѣснь Давидова.
2. Блаженъ призирающій на нища: въ день лють избавить его *Богъ*.
3. *Богъ* сохранить его и оживить его: блаженъ будетъ на земли: ниже предастъ его желанію враговъ его.
4. *Богъ* укрѣпитъ его на одрѣ болѣзни его: все ложе его премѣнитъ въ немощи его.
5. Азъ рѣхъ: *Боже*, помилуй мя: исцѣли душу мою, яко согрѣшихъ Тебѣ.
6. Врази мои рѣша о мнѣ злая: когда умереть и погибнуть имя его?
7. Аще же (кто) приходдаше посѣтити мя, ложно глаголаше: сердце его собра беззаконіе себѣ: (и) изшедъ вонъ (тоже) глаголаше.
8. Купно на мя шептаху вси ненавидящій мя: на мя помышляху злая (и глаголаху:)
9. Вещь закопреступленія да прильпнетъ къ нему: и егда сляже (въ болѣзни), да не приложитъ востати.
10. Еще же и человекъ, съ нимъже миръ имѣхъ, на него же уповахъ, ядшій хлѣбъ мой, вознесе на мя пята.
11. Но Ты, *Боже*, помилуй мя и остави мя: и воздамъ имъ.
12. Отъ сего познаю, яко благоволиши о мнѣ: егда не возрадуется врагъ мой о мнѣ.
13. Ты же, незлобія ради моего, укрѣпиши мя: и поставиши мя предъ Тобою во вѣкъ.
14. Благословенъ *Богъ*, *Богъ Израилевъ*, отъ вѣка и до вѣка. Аминь, аминь.

## КНИГА ВТОРАЯ.

### ПСАЛОМЪ 42.

*Творецъ псалма сего жалуется на жесточайшую свою болѣзнь.*

1. Начальнѣйшему пѣвцу изъ сыновъ Кореовыхъ, пѣснь вразумляющая.

2. Якоже рычитъ елень ко источникамъ водъ: сице рыкаетъ душа моя къ Тебѣ, Боже.

3. Жаждетъ душа моя къ Богу, къ Богу живому, глаголя: когда прииду и явлюся лицу Божию?

4. Быша мнѣ слезы моя хлѣбъ день и ночь, вегда глаголють мнѣ на всякъ день: гдѣ есть Богъ твой?

5. Сія помянувъ, излію на мя душу мою, егда прииду въ числѣ (многихъ), прииду съ ними даже до дому Божія во гласъ радованія и исповѣданія, въ соннѣ празднующихъ.

6. Вскую прискорбна еси душе моя? и вскую смущаеши мя? уповай на Бога, яко еще исповѣмся ему, спасенія ради лица Его.

7. Боже мой, во мнѣ душа моя мятется: сего ради помянухъ Тя отъ земли Иордански и Ермонски, отъ горы Мипаръ <sup>1)</sup>.

8. Бездна бездну призываетъ въ шумѣ хлѣбій <sup>2)</sup> твоихъ: вся наводненія Твоя и волны Твоя на мнѣ преидоша.

9. Въ день заповѣсть *Богъ* милость Свою, ноцію же пѣснь Его (будеть) у мене, (и) молитва къ Богу живота моего.

10. Реку Богу, заступнику моему: почто мя забылъ еси? вскую сѣгую хожду, вегда оскорбляетъ врагъ?

<sup>1)</sup> то есть, отъ горы *мална*.

<sup>2)</sup> или: протоковъ.



11. Сокрушеніемъ костей моихъ поносятъ ми врази мои, внигда глаголють ми на всякъ день: гдѣ есть Богъ твой?

12. Вскую прискорбна еси душе моя? и вскую смущаеши мя? уповай на Бога, яко еще исповѣмся Ему, (иже есть) спасеніе лица моего и Богъ мой.

### ПСАЛОМЪ 43.

*Давидъ, прося Бога о избавленіи отъ нечестивыхъ, надежду свою на Него возлагаетъ.*

1. Суди ми, Боже, и разсуди прю мою: отъ языка немилосердна, отъ челоуѣка коварна и беззаконна избави мя.

2. Зане Ты, Боже, крѣпость моя: вскую отринулъ мя еси? вскую сътуя хожду, внигда оскорбляетъ врагъ?

3. Посли свѣтъ Твой и истину Твою: та мя наставятъ, введутъ мя въ гору святую Твою и въ селенія Твоя.

4. Да вниду къ жертвеннику Божію, къ Богу веселія и радости моя: исповѣмся Тебѣ въ гуслѣхъ Боже, Боже мой.

5. Вскую прискорбна еси душе моя? и вскую смущаеши мя? Уповай на Бога, яко еще исповѣмся Ему, (иже есть) спасеніе лица моего и Богъ мой.

### ПСАЛОМЪ 44.

*Давидъ, вспомянувъ о бывшихъ на Израиля гоненіяхъ, проситъ Бога явить имъ Свою милость.*

1. Начальнѣйшему пѣвцу изъ сыновъ Кореовыхъ, пѣснь вразумляющая.

2. Боже, ушима нашими слышахомъ, отцы наши повѣдаша намъ дѣло, еже содѣлалъ еси во днехъ ихъ, во днехъ древнихъ.

3. Ты рукою Твоею языки изгналъ еси, а сихъ <sup>3)</sup> насадилъ еси: злыми наказалъ еси люди, а сихъ окоренилъ еси.

4. Не мечемъ бо своимъ наслѣдиша землю, и мышца ихъ не спасе ихъ: но десница Твоя, и мышца Твоя, и просвѣщеніе лица Твоего: яко благоволилъ еси въ нихъ.

<sup>3)</sup> то есть, отцевъ нашихъ.

5. Ты самъ царь мой, Боже, заповѣждь спасеніе Іакову.

6. О Тебѣ враги наша избодемъ рогами; о имени Твоемъ померемъ востающія на ны.

7. Не на лукъ бо мой уповахъ, и мечъ мой не спасетъ мене.

8. Но Ты насъ спаслъ еси отъ стужающихъ намъ: и ненавидящія насъ посрамилъ еси.

9. О Божѣ хвалимся весь день: и имя Твое прославимъ во вѣки. *Селагъ.*

10. Нынѣ же отринулъ еси и посрамилъ еси насъ, и не исходиши съ силами нашими <sup>4)</sup>.

11. Обратилъ еси насъ вспять предъ враги нашими, и ненавидящія насъ расхищашу себѣ.

12. Положилъ еси насъ яко овцы въ снѣдь, и во языки разсѣялъ ны еси.

13. Продалъ еси люди Твоя за ничто, и не умножилъ еси цѣны ихъ.

14. Положилъ еси насъ въ поношеніе сосѣдомъ нашимъ: въ подраженіе и поруганіе сущимъ окрестъ насъ.

15. Положилъ еси насъ въ притчу во явицѣхъ, и въ пошваніе главы въ людехъ.

16. Весь день срамъ мой предо мною есть: и студъ лица моего покры мя.

17. Отъ гласа поношающаго и оклеветающаго, отъ лица вражія и мщеніе творящаго.

18. Вся сія приидоша на ны: обаче не забудомъ Тебе и не неправдовахомъ въ Завѣтъ Твоемъ.

19. Не отступи вспять сердце наше: ни уклонися стопа наша отъ пути Твоего.

20. Яко сокрушилъ еси насъ на мѣстѣ вѣнчомъ <sup>5)</sup>, и прикрылъ еси насъ сѣнію смертною.

21. Аще бы забыли быхомъ имя Бога нашего и воздѣли быхомъ руки наша къ богу чуждому:

---

<sup>4)</sup> то есть съ войски нашими.

<sup>5)</sup> то есть между явками, а именно зиданъ полубития.

22. Не Богъ ли взыскалъ бы сихъ? Той бо вѣсть тайная сердца.

23. Но мы Тебе ради умерщвляемся весь день: вѣнчаемся яко овцы закалаемыя.

24. Воспрями! вскую слыши Господи? востани, не отриши до конца.

25. Вскую лице Твое сокрываеши, забываеши нищету нашу и скорбь нашу.

26. Яко слячеса до персти душа наша: прильпе къ земли утроба наша.

27. Востани въ помощь нашу, и избави насъ милости ради Твоея.

### ПСАЛОМЪ 45.

*Воспѣваетъ пророческимъ духомъ Давидъ бракъ Христовъ съ невѣстою Его Церковію. Сей псаломъ равнаго содержания съ книгою: Пѣсни пѣсней.*

1. Начальнѣйшему пѣвцу изъ сыновъ Кореовыхъ на шести-струнномъ орудіи, пѣснь вразумляющая и брачная.

2. Отрываетъ сердце мое слово благо: глаголю азъ дѣла моя Царевнѣ: языкъ мой (будеть) трость книжника-скорописца.

3. Краснѣйшій (Ты) паче сыновъ человѣческихъ: изліяся благодать во устнахъ Твоихъ: сего ради благослови Тя Богъ во вѣкъ.

4. Препояши мечъ Твой по бедрѣ, Сильне! красоту Твою и великолѣпіе Твое (препояши).

5. И въ великолѣпії Твоемъ всѣдъ (на коня), изыди истины ради, кротости же и правды: и научить Тя дивнымъ (дѣламъ) десница Твоя.

6. Стрѣлы Твоя изощрены: (отъ нихъ) людіе предъ Тобою падутъ: въ сердце врагъ Царевыхъ (пройдутъ).

7. Престолъ Твой, Боже, во вѣкъ вѣка: жезлъ правости (есть) жезлъ царствія Твоего.

8. Возлюбилъ еси правду, и возненавидѣлъ еси беззаконіе:

сего ради помаза. Тя, Боже, Богъ Твой елеемъ радости, паче причастиникъ Твоихъ.

9. Смирна, и алой, и кассіа (суть) вся ризы Твоя, (егда исходиши) изъ чертоговъ, изъ костей слоновыхъ (сотворенныхъ): (благоуханіемъ услаждающія) паче веселящихъ Тя.

10. Дщери царей между дражайшими Твоими: предстоитъ парица одесную Тебе въ златъ Офирскомъ.

11. Слыши дщи, и виждь, и приклони ухо твое: и забуди люди твоя и домъ отца твоего.

12. И возжелаетъ Царь доброты твоея: зане Той есть Господь твой, поклонися Ему.

13. И дщерь Тирска съ дары (пріидеть): лъцу Твоему помянутся пребогатые люди (ея).

14. Вся слава дщери цареvy внутри: изъ рясницъ златыхъ одѣяніе ея.

15. Въ ризахъ златошвенныхъ приведется Царю: дѣвы въ слѣдъ ея, искреннія ея, приведется Тебѣ.

16. Приведутся въ веселіи и радованіи: введутся въ чертоги Царевы.

17. Въмѣсто отецъ твоихъ будутъ сынове твои, ихъже поставиши князи по всей земли.

18. Помяну имя Твое отъ всякаго рода до рода: сего ради людіе исповѣдятся Тебѣ въ вѣкъ и въ вѣкъ вѣка.

### ПСАЛОМЪ 46.

*Благодарственный псаломъ за особливое Божіе благодѣяніе, или за сохраненіе Церкви.*

1. Начальнѣйшему пѣвцу изъ сыновъ Кореовыхъ на мусикійскомъ орудіи Аламоу именуемомъ, пѣснь.

2. Богъ намъ прибѣжище и сила: помощникъ въ скорбѣхъ обрѣтесе зѣло.

3. Сего ради не убоимся, ввсегда смутится земля и предложатся горы въ средину морскую,

4. Ввсегда возшумятъ и возволнуются воды Его, потрясутся горы отъ возвышенія Его. *Селазъ.*

5. Рѣчные потоки веселятъ градъ Божій, освященное селеніе Вышняго.

6. Богъ посреда́ его, и не подвижится: поможетъ ему Богъ, воссіявающу утру.

7. Смятутся языцы, подвигнутся царствія: (егда) дастъ гласъ Свой (Вышній), растаетъ земля.

8. *Богъ* силъ съ нами: заступленіе намъ Богъ Іаковль. *Селаиз.*

9. Приидите, видите дѣла Божія, иже положи заустѣніи на земли.

10. Отъемлетъ брани до конецъ земли: лукъ сокрушаетъ, ломитъ копіе, щиты сожигаетъ огнемъ (глаголя):

11. Престаните и разумѣйте, яко Авъ есмь Богъ: превознесуся во языцѣхъ, превознесуся на земли.

12. *Богъ* силъ съ нами: заступленіе намъ Богъ Іаковль. *Селаиз.*

#### ПСАЛОМЪ 47.

*Творецъ сего псалма доказываетъ, что Богъ есмь Богъ не токмо іудейскаго народа, но и всѣхъ языковъ.*

1. Начальнѣйшему пѣвцу изъ сыновъ Кореовыхъ, нѣспѣ.

2. Все языцы восплещите руками: воскликните Богу гласомъ радованія.

3. Яко *Богъ* Вышній страшенъ, Царь велий по всей земли.

4. Покори люди намъ и языки подъ ноги наша.

5. Избра намъ достояніе наше, доброту Іаковлю, юже возлюби. *Селаиз.*

6. Взыде Богъ въ восклицановеміи: *Богъ* во гласъ трубнѣи.

7. Пойте Богу, пойте: пойте Царевъ нашему, пойте,

8. Яко Царь всея земли Богъ: пойте разумно.

9. Царствуетъ Богъ надъ языки: Богъ сѣдитъ на престолѣ святѣи Своеи.

10. Князи людстии собращаея (въ) люди Богу Аврааму: зане Божіи щиты (суть) земли, (оизюдиже Богъ) зѣло превознесуся.

### ПСАЛОМЪ 48.

*Творецъ сего псалма воспѣваетъ побѣду Иерусалимскихъ жителей надъ осаждающими ихъ.*

1. Пѣснь псалма, сыновъ Кореовыхъ.
2. Велии Богъ и хваленъ зѣло, во градѣ Бога нашего, на горѣ святѣи Его.
3. Красенъ положеніемъ мѣста, увеселеніе всея земли гора Сіонъ, въ странахъ сѣверныхъ: градъ Царя великаго.
4. Богъ въ чертогахъ его, узнанъ есть за твердыню.
5. Яко се царіе собрашася, приидоша вкупуѣ.
6. Сами видѣвше тако, удившася, смятошася, побѣгоша.
7. Трепетъ объять я тамо (и) болѣвнъ, яко раждающія.
8. Вѣтромъ восточнымъ сокруши корабли Фарсіискія.
9. Якоже слынахомъ, тако и видѣхомъ во градѣ Бога силъ, во градѣ Бога нашего: Богъ утверди его во вѣкъ. *Слава.*
10. Разсуждаемъ, Боже, милость Твою, посредѣ храма Твоего.
11. По имени Твоему, Боже, тако и хвала Твоя даже до конецъ земли: правды исполнена десница Твоя.
12. Да возвеселится гора Сіонская, да возрадуются дщери іудейскія, судебъ Твоихъ ради.
13. Обидите Сіонъ и обымите его: изочтите стойпостѣнія его.
14. Положите (очеса) сердцеъ вашихъ на предградія его: разсмотрите чертоги его: яко да повѣсте въ родѣ послѣднемъ.
15. Яко сей Богъ есть Богъ нашъ во вѣкъ и въ вѣкъ вѣка: Той поведетъ насъ даже до смерти.

### ПСАЛОМЪ 49.

*Содержитъ ученіе о презрѣннѣи богатства въ оемъ сплкъ и о неизбѣжности смерти.*

1. Начальнѣйшему пѣвцу изъ сыновъ Кореовыхъ, пѣснь.
2. Услышите сія вси языцы: внушайте вси живущіи по вселеннѣи,

3. Худородніи же и сынове знаменити, вкупѣ богатъ и убогъ.

4. Уста моя возглаголють премудрость, и помышленіе сердца моего разумъ.

5. Приклоню въ притчу ухо мое: отверзу во псалтири гаданіе мое.

6. Вскую имамъ боятпся въ день лють, (егда) беззагоніе запинателей моихъ обыдетъ мя,

7. Надѣющихся на силу свою и о множествѣ богатства своего хвалящихся?

8. Брата искупя не искупитъ никтоже: ниже дастъ Богу измѣну за него.

9. Ибо многоцѣнно искупленіе души ихъ и не имать быти никогда же,

10. Да живъ будетъ даже до вѣка, и не узритъ гроба.

11. Видитъ бо премудрыи умирающіи: вкупѣ безумень и несмысленъ погибають, и оставляють чуждымъ богатство свое.

12. Помышляють себѣ, яко дома ихъ суть вѣчныя: селенія ихъ (пребудуть) въ родъ и родъ: нарицають имена своя надъ землями.

13. Но человекъ въ чести (сей) не пребудеть: подобенъ будетъ скотомъ погибающимъ.

14. Сей путь ихъ безуміе имъ есть: обаче по нихъ будущи похвалятъ ихъ усты своими. *Селагъ.*

15. Яко овцы во гробѣ положени будутъ: смерть упасеть я: и возобладають ими праведніи во утріе: и видъ ихъ исчезнетъ во гробѣ: изриновени будутъ отъ жилища своего.

16. Обаче Богъ избавитъ душу мою изъ руки адовы, егда приметъ мя. *Селагъ.*

17. Не убойся, егда разбогатѣетъ человекъ, егда умножится слава дому его.

18. Яко внигда умереть, ничтоже возметъ (съ собою), ниже сндетъ за нимъ слава его.

19. И аще душу свою въ животѣ своемъ благословилъ, и восхвалиша его, яко благотворилъ себѣ:

20. (Обаче) увидеть даже до рода отецъ своихъ: до вѣка не узрять свѣта.

21. (И тако) человекъ въ чести сый и не разумѣй подобенъ есть скотомъ погибающимъ.

### ПСАЛОМЪ 50.

*Важное поученіе о различіи истиннаго благочестія и суетврія.*

Псаломъ Асафу.

1. Богъ боговъ, *Богъ* глагола, и призва землю отъ востока солнца даже до запада его.

2. Отъ Сіона по всесовершенной красотѣ Богъ возсіяетъ. :

3. Придетъ Богъ нашъ и не премолчитъ: огонь предъ Нимъ пожретъ, и окрестъ Его буря (востанетъ) зѣльная.

4. Призоветъ небо свыше, и землю, во еже разсудити люди Своя.

5. (Речеть:) соберите Мнѣ преподобныя Моя, содѣлавшія завѣтъ со Мною при жертвѣ.

6. Тогда возвѣстятъ небеса правду Его: яко Богъ судія есть. *Селагъ.*

7. Услышите людие Мои, и возглаголю: (услыши) Израилю, и засвидѣтельствую тебѣ: Азъ Богъ. Богъ есмь твой.

8. Не о жертвахъ твоихъ обличу тя, ниже о всесожеженіяхъ твоихъ, яже предо Мною выну.

9. Не прииму отъ дому твоего тельцовъ, ниже отъ стада твоихъ козловъ.

10. Яко Мои суть вси звѣрие дубравнѣи, и тысящи по горамъ животныхъ.

11. Познахъ всяку птицу горнюю, и звѣрь польный со Мною.

12. Аще взалчу, не реку тебѣ: Моя бо есть вселенная и исполненіе ея.

13. Еда ямъ мяса воловъ, или кровь козловъ пію?

14. Пожри Богови хвалу, и воздаждь Вышнему обѣты твоя.

15. **И** призови **Мя** въ день скорби; и взму тя, и прославиши **Мя**.



16. Грѣшнику же рече Богъ: что тебѣ, яко повѣдаоши уставленія Моя и приемиши завітѣ Мой во уста твои.

17. Яко возненавидѣлъ еси увѣщаніе и повергъ еси слова Моя вспять себе?

18. Аще видѣлъ еси татя, теклъ еси съ нимъ, и съ прелюбодѣями участіе твое.

19. Уста твоя отверзаеши на зло, и языкъ твой смятаеть льщенія.

20. Сѣдя на брата твоего клеветаша: на сына матери твоея полагаеша порокъ.

21. Сія сотворилъ еси, и молчахъ: возмощевагъ еси, яко азъ тебѣ подобенъ: обличу тя и представлю предъ очи твои.

22. Разумѣйте убо сія, забывающіи Бога: да не похизу, и не будетъ избавляяй.

23. Приносяй жертву хвалы прославляетъ Мя и полагаетъ, имъ же явлю ему спасеніе Божіе.

### ПСАЛОМЪ 51.

*Покаянный четвертый, прощительный о отпущеніи содѣянаго Давидомъ грѣха.*

1. 2. Начальнѣйшему гвѣну, гвѣсь Давидова, всегда приде къ нему пророкъ Назанъ, по вѣстевіи къ Вирсавіи \*).

3. Помилуй мя, Боже, по милости Твоей: по множеству щедротъ Твоихъ истреби беззаконіи моя.

4. Множеніемъ смилъ ми отъ беззаконія моего, и отъ грѣха моего очисти мя.

5. Яко беззаконія моя азъ знаю: и грѣкъ мой предо мною вышу.

6. Тебѣ, Тебѣ единому согрѣшихъ, и лукавое предъ Тобою сотворихъ: яко да оправдишися во словесѣхъ Твоихъ и честь будеша въ судѣ Твоемъ.

7. Се въ беззаконіи вообращенъ есмь: и во грѣсѣхъ согрѣша мати моя.

---

\*) 2 Царствъ глава 12.

8. Се истину во внутренностехъ возлюбилъ еси: и въ тайнѣ премудрость явилъ ми еси.

9. Очисти мя отъ грѣха иссопомъ, и чистъ буду: омый мя, и паче снѣга убѣлюся.

10. Дажь ми слышати радость и веселіе: возрадуются кости, яже сокрушилъ еси.

11. Отврати лице Твое отъ грѣхъ моихъ, и вся беззаконія моя очисти.

12. Сердце чисто созижди во мнѣ, Боже, и духъ правъ обнови во утробѣ моей.

13. Не отвержи мене отъ лица Твоего, и духа Твоего святаго не отыми отъ мене.

14. Воодаждь ми радость спасенія Твоего: и духомъ добровольнымъ утверди мя.

15. Научу преступниковъ путемъ Твоимъ, и грѣшники къ Тебѣ обратятся.

16. Избави мя отъ кровей, Боже, Боже спасенія моего: проповѣсть языкъ мой правду Твою.

17. Господи, отверзи устнѣ моя: и уста моя возвѣстятъ хвалу Твою.

18. Ибо не хочещи жертвы, аще и далъ быхъ: всесожеженія не благоволиши.

19. Жертва Богу духъ сокрушенъ: сердце сокрушено и смиренно, Боже, не уничижиши.

20. Сѣтвори добро во благоволеніи Твоемъ Сіону: созижди стѣны Іерусалимскія.

21. Тогда благоволиши жертву правды, возношеніе и все-сожигаемая: тогда возложить на олтарь Твой тельцы.

## ПСАЛОМЪ 52.

*Образъ жизни притворнаго и гордаго чловѣка.*

1. Начальнѣйшему пѣвцу, пѣснь Давидова вразумляющая.

2. Внегда приде Домъ идумеанинъ, и возвѣсти Саулу и рече ему: приде Давидъ въ домъ Ахимелеховъ ?).

?) Смотри 1 Царствъ, глава 22, стихъ 9.

3. Что хвалишися во злобѣ, сильше? Милосердіе Божіе (есть) на всякъ день.

4. Пагубы умышляетъ языкъ твой: яко бритва ѡзвончена. устрояеши лествь.

5. Возлюбилъ еси злобу паче благостыни: ажъ паче, неже глаголати правду. *Селагъ.*

6. Возлюбилъ еси вся глаголы убійственныя, (и) языкъ лъстивъ,

7. Сего ради Богъ разрушитъ тя до конца: сокрушитъ тя и исторгнетъ тя отъ земли живущихъ. *Селагъ.*

8. И узрятъ праведнии и убоятся: и о немъ возсмѣются и рекутъ:

9. Се человекъ, иже не положи Бога помощника себѣ: но упова на множество богатства своего: возможно во злобѣ своей.

10. Азъ же яко маслина зелена (пребуду) въ дому Божіи: (зане) уповахъ на милость Божію во вѣкъ вѣка.

11. Исповѣмся Тебѣ, (Боже), во вѣкъ, яко сіе сотворилъ еси: и пожду имене Твоего, яко благо предъ преподобными Твоими.

### ПСАЛОМЪ 53.

*Содержитъ образъ жизни сластолюбивыхъ эпикуровъ.*

1. Начальнѣйшему пѣвцу на орудіи перстобряцательномъ, пѣснь Давидова вразумляющая.

2. Рече безуменъ въ сердцѣ своемъ: нѣсть Бога: растлѣша (путь свой) и омерзѣша беззаконіе, нѣсть творяи благое.

3. Богъ съ небесе приниче на сыны человѣческія видѣти, аще есть разумѣваяи (и) взыскующій Бога.

4. Вся они отступѣша, вкупѣ смрадни сотворишася: нѣсть творяи благое, нѣсть даже до единого.

5. Ни ли уразумѣша вся дѣлающіи беззаконіе? снѣдающіи люди моя, снѣдаютъ (акн) хлѣбъ, Бога не призываютъ.

6. Тамо устрашишася страхомъ, идѣже нѣсть страха: яко Богъ разсыпа кости ополчающагося на тя: постыдиши ихъ, яко Богъ уничижи я.

7. Кто дастъ отъ Сіона спасеніе Израилево? ввегда возвратитъ Богъ плѣненіе людей Своихъ, возрадуется Іаковъ, возвеселится Израиль.

### ПСАЛОМЪ 54.

*Прошеніе Давида о избавленіи его отъ непріятелей.*

1. 2. Начальнѣйшему пѣвцу на мусикійскомъ бряцательномъ орудіи, пѣснь Давида вразумляющая, вегда придоша Зиѳеи и рекоша Саулови: не Давидъ ли скрыся въ насъ \*).

3. Боже, во имя Твое спаси мя, и въ силѣ Твоей суди ми.

4. Боже, услыши молитву мою, внуши глаголы устъ моихъ.

5. Яко чуждіи востаха на мя, и крѣпцыи взыскаха душу мою: не предложиша Бога предъ собою. *Селагъ.*

6. Но се Богъ помощникъ мой: Господь съ заступниками души моя.

7. Воздаждь (убо) зло врагомъ моимъ: истиною Твоею потреби ихъ.

8. Волею пожру Тебѣ: возведу имя Твое, *Боже*, яко благо есть.

9. Яко отъ всякія печали избавилъ мя еси: и на вразѣхъ моихъ видѣ (мщеніе) око мое.

### ПСАЛОМЪ 55.

*Принося Давидъ жалобу на домашнихъ своихъ враговъ, всю свою на Бога возлагаетъ надежду.*

1. Начальнѣйшему пѣвцу на мусикійскомъ бряцательномъ орудіи, пѣснь Давидова вразумляющая.

2. Внуши, Боже, молитву мою: и не сокрывайся отъ моленія моего.

3. Внемли мнѣ и услыши мя: зане волю въ молитвѣ моей и смущаюся,

4. Гласа ради вражія и утѣсненія ради грѣшника: яко возлагають на мя беззаконіе, и въ ярости своей враждуютъ ми.

5. Сердце мое болитъ во мнѣ, и страхъ смерти нападоша на мя.

6. Боязнь и трепеть приде на мя, и покры мя ужасъ.

7. И рѣхъ: кто дастъ ми крилъ, яко голубицѣ, да полещу и почию?

\*) 1 Царствъ, глава 23, стихъ 15; и глава 26, стихи 1, 2 и 3.

8. Се удаюся бѣгая, обнощевая въ пустыни. *Салазъ.*

9. Ускорю ухождение мое, паче вѣтра зѣльнаго, паче бури.

10. Погуби, Господи, раздѣли языки ихъ: зане видѣхъ обиды и распри во градѣ.

11. Днемъ и ношю обходятъ его по стѣнамъ его: беззаконіе же и ложь посреде его.

12. Злоба посреде его: и не отступаетъ отъ стогнъ его коварство и леть.

13. Ибо не врагъ поносить ми: сносно сіе было бы мнѣ: ниже ненавидѣи мя противу мене востаетъ, отъ него же бы укрывся.

14. Но ты, человѣче, равень мнѣ, предводитель мой и знаемый мой,

15. Иже купно сладцѣ сообщаемъ себѣ тайну, въ дому Божіи ходихомъ единомысленно.

16. Да постигнетъ же ихъ смерть: да сндутъ во адъ живи, яко злосовѣщанія (суть) въ жилищахъ ихъ, посреде ихъ.

17. Азъ къ Богу возопію, и *Богъ* избавитъ мя.

18. Вечерь, и заутра, и полудне помолюся и воздохну (съ плачемъ), и услышитъ гласъ мой.

19. Искупить съ миромъ душу мою отъ брани, (яже) на мя: яко мнози бяху сопротивъ мене.

20. Услышитъ Богъ, и смиритъ я Сынъ прежде вѣкъ. *Салазъ.* Нѣсть бо имъ исправленія, ниже боятся Бога.

21. Простре руку свою (кійждо) на мирныя своя: оскверни завѣтъ Его.

22. Умощени уста его паче масла, но брань въ сердцѣ его: мягки словеса его паче елей, и та суть мечи обнаженніи.

23. Возверан на *Бога* бремя твое, и Той тя поддержитъ: не дастъ во вѣкъ поколебатися праведнику.

24. Ты же, Боже, низвержеши ихъ во студенець погибели: мужіе кровопролитнии и лъстивіи не преполовятъ дней своихъ: азъ же уповати буду на Тя.

### ПСАЛОМЪ 56.

*Пророкъ, ожидая себѣ отъ Бога избавленія, вручаетъ всего себя Ему.*

1. Начальнѣйшему пѣвцу: о голубицѣ безгласной во удаленныхъ мѣстахъ: золотая пѣснь Давидова, внигда словиша его Филистины въ Геѣ<sup>9)</sup>.

2. Помилуй мя, Боже, яко поглотити мя хочеть человекъ: весь день ратуя угнетаетъ мя.

3. Поглотити мя хочуть врази мои на всякъ день: мнози бо (суть) ратующіи на мя, о Всевышине!

4. Въ день, (въ онъ же) убоюся азъ, возуповаю на Тя.

5. Въ Бозѣ похваляю слово Его: на Бога уповаю, не убоюся: что бо сотворитъ мнѣ плоть?

6. Весь день словеса моя превращаютъ: на мя вся помышленія ихъ во зло.

7. Собираются, скрываютъ себе: пату мою наблюдаютъ, ожидая души моея.

8. За беззаконія (ихъ) взми (мя) отъ нихъ: гнѣвомъ люди (сія) низрини, Боже.

9. Ты бѣгство мое исчисляеши, собери слезы моя въ мѣхъ Твой: не въ числѣ ли Твоемъ (суть сія)?

10. Тогда возвратятся врази мои вспять, въ день (въ онъ же) воззову: (въ) семъ познаю, яко Богъ по мнѣ.

11. Въ Бозѣ похваляю глаголь: въ *Бозѣ* похваляю слово (Его).

12. На Бога уповаю, не убоюся: что сотворитъ мнѣ человекъ?

13. На мнѣ, Боже, обѣты Твоя: воздамъ (убо) хвалы Тебѣ.

14. Яко избавилъ еси душу мою отъ смерти: не и нозѣ ли мои отъ поползновенія, да хожду предъ Богомъ во свѣтѣ живыхъ.

### ПСАЛОМЪ 57.

*Примыкая Давидъ Бога въ помощь, проситъ Его сотворити судъ съ нечестивыми.*

<sup>9)</sup> Смотри 1 царствъ, глава 21, стихи 10. 11.

1. Начальнѣйшему пѣвцу: да не погубиши: златая пѣснь Давидова, внигда отбѣгаше отъ лица Саулова въ пещерѣ.

2. Помилуй мя, Боже, помилуй мя: яко на Тя уповаеть душа моя, и на сѣнь криль Твоихъ надѣюся, дондеже преидеть (туча) бѣдъ.

3. Воззову къ Богу вышнему, къ Богу, ограждающему мя:

4. Послетъ съ небесе (руку Свою) и спасеть мя, и спасеть мя, внигда поносить поглотити мя хотящій. *Селагъ.* Послетъ Богъ милость Свою и истину Свою.

5. Душа моя посредѣ скимновъ: лежу (среди) плающихъ (гнѣвомъ) сыновъ человѣческихъ, ихъ же зубы копіе и стрѣлы, а языкъ ихъ мечъ остръ.

6. Вознесися превыше небесъ, Боже: по всей земли слава Твоя.

7. Сѣтъ уготоваша ногамъ моимъ: слячеса душа моя: ископаша предѣ лицомъ моимъ яму, и впадоша въ ню. *Селагъ.*

8. Готово сердце мое, Боже, готово сердце мое: воспою и възиграю (глаголя:)

9. Востани слава моя: востани псалтирь и гусли: востану рано.

10. Возвеличу Тебе въ людѣхъ, Господи, воспою Тебе во языкѣхъ:

11. Яко возвеличися до небесъ милость Твоя, и даже до облакъ истина Твоя.

12. Вознесися превыше небесъ, Боже: по всей земли слава Твоя.

### ПСАЛОМЪ 58.

*Давидъ, укоряя оклеветавшихъ его предѣ Сауломъ, проситъ Бога и пророчествуетъ о ихъ паденіи.*

1. Начальнѣйшему пѣвцу: да не погубиши: Давида пѣснь златая.

2. Возстину мя, сонне, <sup>10)</sup> и правая глаголетъ: праведно ли судите сынове человѣчестія?

<sup>10)</sup> Черезъ соннъ разумѣется сенатъ юдейскій или синедріонъ, изъ 72 судей состоящій.

3. Уже (бо) въ сердцѣ беззаконія дѣлаете: на земли василіе рукъ вашихъ превозвѣсиваете.

4. Отчуждишася беззаконницы отъ ложеснѣхъ: заблудиша отъ чрева, глаголюще лжу.

5. Ядъ ихъ по подобію яда змиина, (и) яко аспида глуха, затыкающаго ухо свое,

6. Да не слышитъ гласа обавающихъ. (гласа) обавателя, во обаваніяхъ искуснѣйшаго.

7. Боже, сокруши зубы ихъ во устѣхъ ихъ: членовныя <sup>11)</sup> львичищъ сокруши, *Боже*.

8. Да расплывутся яко вода, да обратятся въ ничто: да будутъ яко натягаи (лукъ), стрѣлы же его сокрушающіяся.

9. Яко червь во исчезновеніе да пойдутъ: яко мертвый плодъ жены <sup>12)</sup> да не узрятъ солнца.

10. (Будутъ) яко рамнѣ, <sup>13)</sup> его же, прежде неже ощутятъ котлы ваши (пламень), аще суровъ, аще сухъ, вихремъ развѣетъ.

11. (Тогда) возвеселится праведникъ, егда увидитъ отмщеніе: ноги своя умыть въ крови беззаконника.

12. И речетъ (всякъ) человекъ: воистину (есть) плодъ праведнику: во истину есть Богъ судай на земли.

### ПСАЛОМЪ 59.

*Прошеніе Давидово у Бога противу коварства и жестокости Сауловой.*

1. Начальнѣйшему пѣвцу: да не погубиши: золотая гѣснь Давидова, вегда посла Саулъ стрещи домъ его, во еже умертвити его <sup>14)</sup>.

2. Изми мя отъ врагъ моихъ, Боже мой, и отъ востающихъ на мя вознеси мя.

3. Изми мя отъ дѣлающихъ беззаконіе, и отъ мужей кровопролитныхъ спаси мя.

<sup>11)</sup> То-есть, коренные зубы.

<sup>12)</sup> То-есть явнѣдышъ.

<sup>13)</sup> То-есть можжевальникъ.

<sup>14)</sup> Зри 1 царствъ глава 19, ст. 11.



4. Яко се зло умышляютъ на душу мою: собираются на ня крѣпцыи безъ преступленія моего и безъ грѣха моего, *Боже*.

5. Безъ беззаконія моего стекаются и уготовляются: востани (убо) въ срѣтеніе мое, и виждь.

6. Ты же *Боже*, Боже силъ, Боже Израилевъ, восприми посѣтити вся языки: ниже да ущедриши вся дѣлающія беззаконіе. *Слава*.

7. Возвращаются къ вечеру, лаютъ яко пси, и бѣгаютъ окрестъ града.

8. Се отрыгаютъ усты своими: мечи во устнахъ ихъ, заведе (глаголють:) кто слышитъ?

9. Но Ты, Боже, посмѣшиши имъ: уничижиши вся языки.

10. Крѣпость Его (велика), азъ къ Тебѣ взраю: яко Богъ заступникъ мой.

11. Богъ милость моя, (Богъ) предваритъ мя: Богъ явитъ мнѣ (месть) на врагѣхъ моихъ.

12. Не убій ихъ, да не когда забудутъ людие мои: (но) расточи я силою Твоею и низрини я, защитниче нашъ Боже.

13. За грѣхъ устъ ихъ, за слово устенъ ихъ, яти да будутъ въ гордыни своей: за клятву и ложь, (юже) возвѣщаютъ.

14. Истреби ихъ во гнѣвъ: истреби, еже не быти имъ, да увѣдятъ, яко Богъ владычествуетъ Іаковомъ (и) концы земли. *Слава*.

15. И да возвратятся къ вечеру, и возлаютъ яко пси, и обыдутъ градъ.

16. Тѣмъ да разъядутся ясти: аще не насытятся, да поропщутъ.

17. Азъ же восною славу Твою, и восхваляю заутра милость Твою: яко былъ еси заступникъ мой и приближище въ день скорби моея.

18. Помощниче мой, о Тебѣ восною: яко Богъ заступникъ мой, Богъ милость моя.

### ПСАЛОМЪ 60.

*Благодарственный о одержанной противъ сиріанъ и едумеанъ побѣдѣ.*

1. Начальнѣйшему пѣвцу на шестоструннѣмъ орудіи, златая пѣснь Давидова, въ наученіе,

2. Внегда ратоваше противъ Сиріи Месопотамской и Сиріи Совальской: внегда возвратися Іоавъ и порази Едома въ юдоли сланой дванадесять тысящъ <sup>15</sup>).

3. Боже, отринувъ еси насъ: разсѣяль еси насъ: разгнѣвался еси: обратися убо къ намъ.

4. Сотряслъ еси землю, раздралъ еси ю: исцѣли разрушеніе ея, яко колеблется.

5. Показалъ еси людямъ Твоимъ жестокая: наполни еси насъ виномъ трепета.

6. (Обаче) далъ еси боящимся Тебе знамя къ подъятію его. ради истины. *Селагъ*.

7. Яко да избавятся возлюбленніи Твои: спаси десницею Твоею и услыши мя.

8. Богъ возглагола во святынѣ Своей: возрадуюся, (яко) раздѣлю Сикиму <sup>16</sup>) и юдолю Суккоескую <sup>17</sup>) размѣрю.

9. Мой будетъ Галаадъ и Мой Манассіи, и Ефремъ крѣпость главы Моея: Іуда законодатель мой.

10. Моавъ будетъ скудель умывальницы Моея: на Идумею повергу саногъ Мой: Филистина о Мнѣ воскликнетъ:

11. Кто введетъ мя во градъ огражденія? кто введетъ мя до Идумен?

12. Не Ты ли, Боже, отринувый насъ и не исщедый, Боже, съ силами нашими?

13. Дажь намъ помощь въ скорби: суетно бо спасеніе челоуѣческо.

14. О Боже сотвориши силу: и Той попереть враги наша.

<sup>15</sup>) 2 царствъ, глава 8, ст. 1. 2. 3.

<sup>16</sup>) Слани въ горахъ бнѣхъ на горѣ Ефремъ близъ Саваріи, Витія глава 33, ст. 18.

<sup>17</sup>) Суккоезъ городъ бнѣхъ за Іорданомъ, въ колѣнѣхъ Гадовомъ. Витія глава 33, ст. 17.



6. Точію Богови безмолвствуй, душе моя: яко отъ Него ожиданіе мое.

7. Ибо Той крѣпость моя и спасеніе мое: убѣжище мое, не подвижуся.

8. О Бозѣ спасеніе мое и слава моя: камень крѣпости моя: упованіе мое на Бога.

9. Уповайте на Него во всяко время людіе: изливайте предъ Нимъ сердца ваша: Богъ (глаголите) убѣжище наше. *Селагъ.*

10. Обаче суетни суть сынове (человѣчестіи) худородніи: живи сынове сильніи <sup>18)</sup>: аще на мѣрила они взыдутъ, (легче) суеты купно (будутъ).

11. Не уповайте на озлобленіе, и въ похищеніи не суетитесь: богатство аще умножается, не прилагайте сердца.

12. Единою глагола Богъ, двоекратно сіе слышахъ: яко сила Божія (есть),

13. И яко Твоя, Господи, милость: зане Ты воздаеши комуждо по дѣломъ его.

### ПСАЛОМЪ 63.

*Избѣгнувъ Давидъ Саулова гоненія, описываетъ душу жаждущую спасенія Божія.*

1. Пѣснь Давидова, внигда быти ему въ пустыни іудейстѣи <sup>19)</sup>.

2. Боже, Богъ мой, Ты (еси): къ Тебѣ утреннюю: жаждетъ Тебе душа моя: жаждетъ Тебе плоть моя (акы) въ земліи пустѣи, непроходнѣи и безводнѣи.

3. Тако во святилищѣ желаю видѣти Тя, еже взирати (ми) на силу Твою и славу Твою.

4. Зане лучши милость Твоя паче живота: устнѣ мои похвалятъ Тя.

5. Тако благословлю Тя въ жизни моей: о имени Твоемъ водѣжу рунѣ мои.

6. Яко же тука и масти насытитса душа моя, внигда устнѣми радости восхвалятъ Тя уста моя.

<sup>18)</sup> Или благородніи.

<sup>19)</sup> Зри 1 царствъ гл. 28, ст. 14.

7. Аще вспомяну Тя на постели моеи: то и на утреннихъ поучуся о Тебѣ.

8. Яко Ты еси помощникъ мой, и въ кровѣ крилу Твоею возрадуюся.

9. Прильпе душа моя къ Тебѣ: мене содержитъ десница Твоя.

10. Ищущи же на разореніе душу мою, видуть въ пренсводная земли.

11. Убїеть коегождо ихъ остріемъ меча: части лисовомъ будутъ <sup>20</sup>).

12. Царь же возсесидитъ о Бозѣ: похвалится всякъ клеветный Имя: яко заградятъ уста глаголющихъ неправду.

#### ПСАЛОМЪ 64.

*Изъясняя Давидъ о качествахъ своихъ враговъ проситъ у Бога помощи и избавленія отъ нихъ.*

1. Начальнѣйшему пѣвцу, пѣснь Давидова.

2. Услыши, Боже, гласъ мой, ввсегда молюся: отъ страха вражія сохрани животъ мой.

3. Покрый мя отъ тайны злыхъ, отъ мятежа дѣлающихъ беззаконіе,

4. Иже изостриша яко мечъ языкъ свой, напригоша (яко) стрѣлу свою слово горькое,

5. Сострѣляти въ сокровенныхъ неоторочна: внезапно сострѣляютъ его, ниже убоятся.

6. Утверждаютъ себѣ слово лукавое: совѣщаются скрыти сѣти: глаголютъ: кто узритъ я?

7. Изслѣдуютъ неправости: погнѣбемъ слѣдствіемъ (хитро) изслѣдованнымъ: ибо утробы всякаго и сердце глубоко.

8. Но попуститъ Богъ на нихъ стрѣлу внезапно, (и) будутъ лавы имъ.

9. И испровержетъ всякаго на себе языкъ ихъ: вси видящїи ихъ побѣднютъ.

10. И убоятся вси человеци, и возвѣдаютъ дѣло Божїе, и твореніе Его уразумѣютъ.

<sup>20</sup>) То-есть лисцами изъядени будутъ.

11. Возвеселится праведникъ о *Бозѣ* и уповаеъ на Него: и похваляеъ вси правіи сердцемъ.

### ПСАЛОМЪ 65.

*Благодарственный псаломъ за высочайшій промыслъ Божіимъ содѣянная чудеса.*

1. Начальнѣйшему пѣвцу, псаломъ гдѣсни Давидовой. <sup>21)</sup>.
2. Тебѣ молчаніе (и) хвала, Боже, въ Сіонѣ, и Тебѣ воздаеъ обѣтъ (тамо).
3. Послушаеши (бо) молитвы: (сего ради) къ Тебѣ всяка плоть придетъ.
4. Дѣла беззаконныя премогаша мя: (но) нечестія наша Ты очищаеши.
5. Блаженъ, его же избралъ и приязлъ еси (но) вселенію во дворы Твоя! Насытимся благихъ дому Твоего, свѣтыни храмъ Твоего.
6. Въ страшныхъ знаменіяхъ, въ правдѣ услышиши насъ, Боже Спасителю нашъ, упованіе всѣхъ конецъ земли, (острововъ) моря далечайшихъ,
7. Утверждай горы крѣпостію Своею, препоясанъ силою,
8. Укращай шумъ морей, шумъ вопль ихъ и возмущеніе языковъ.
9. Убоятся же живущіи на концахъ отъ знаменій Твоихъ: исходы утра и вечера возвеселиши.
10. Посѣщаеши землю, и упоеши: звѣдо обогащаеши ю потокомъ Божіимъ, наполненнымъ водъ: уготовляеши жита ихъ: зане тако предъуготовалъ еси ю.
11. Нивы убо ея упои, бразды ея унизи, дождями умачи ю, растеніе ея благослови!
12. Вѣнчаеши лѣто благостынею Твоею, и стези Твоя жаплютъ тушь.

<sup>21)</sup> Надпись, въ греческомъ переводѣ ивѣющаяся: *псалмъ Іереміева и Іезекіилева, людей преселенія, егда хотяху исходити, въ еврейскіи не ваходится; да Іеремія никогда не былъ отводимъ въ Вавилонъ. Смотри Іереміа гл. 39. ст. 9. Ибо какъ онъ, такъ и Іезекіль, до возвращенія изъ плѣна померли.*

13. Каплютъ пажити пустынные, и радостію холми препоются.

14. Одѣваются поля стадами своими, и удоія покрываются пшеницею: (сего ради) восклицаютъ и поютъ.

### ПСАЛОМЪ 66.

*Творецъ сего псалма увѣщаетъ всѣхъ къ благодаренію и хвалѣ Божіей за чудеса и спасеніе еврейскаго рода.*

1. Начальнѣйшему пѣвцу, пѣснь псалма.

Воскликните Богови вся земля.

2. Пойте славу имене Его: дадите славу хвалѣ Его.

3. Рцыте Богу: коль страшна дѣла твоя! За множество силы Твоя солжутъ Тебѣ врази Твоя.

4. Вся земля поклонится Тебѣ, и воспоетъ Тебѣ: воспоетъ имену Твоему. *Селазъ.*

5. Приидите и видите дѣла Божія: страшень въ дѣлѣхъ надъ сыныи человѣческими.

6. Обратилъ море въ сушу: рѣку проидоша ногами: тамо возвеселихомся о Немъ.

7. Владычествуетъ силою Своею во вѣкъ: очи Его на языки призираютъ, да преогорчевающіи не возносятся въ себѣ. *Селазъ.*

8. Благословите людие Бога нашего, и услышатъ сотворите гласъ хвалы Его.

9. Иже положи души наша въ животъ, и не даде помызлутися ногѣ нашей.

10. Яко искусилъ ны еси, Боже, разжегль ны еси, якоже разжигается сребро.

11. Ввелъ еси насъ въ сѣть: возложилъ еси скорби на чресла наша.

12. Ъзженіе далъ еси чловѣкамъ на главахъ нашихъ: проидохомъ сквозѣ огонь и воду: обаче извелъ еси насъ на прохладу.

13. Ввиду (убо) въ домъ Твой со воссожженіемъ: восдамъ Тебѣ обѣты моя,

14. Яже изрешоша устѣ мои, изглаголаша уста моя въ скорби моеи.

15. Всесожженія тучна вознесу Тебѣ съ кадиломъ обвинимъ: вознесу Тебѣ волю съ козлы. *Селагъ.*

16. Приидите, услышите, и повѣмъ вамъ, вси боящися Бога, елика сотвори души моеи.

17. Къ Нему усты мои возвахъ и вознесохъ Его языкомъ моимъ.

18. Безаконія аще бы узрѣхъ въ сердцѣ моемъ, не бы услышалъ Господь.

19. Но услыша Богъ и внять гласу моленія моего.

20. Благословенъ Богъ, иже не остави молитву мою и милость свою отъ мене.

### ПСАЛОМЪ 67.

*Творецъ псалма сего проситъ, да и прочіи народы придутъ въ познаніе и почитаніе истиннаго Бога.*

1. Начальнѣйшему пѣвцу, на мусикійскомъ бряцательномъ орудіи, псаломъ пѣсни.

2. Боже, ущебри ны и благослови ны: просвѣти лице Твое на ны. *Селагъ.*

3. Да познають на земли путь Твой, и во всѣхъ языцѣхъ спасеніе Твое.

4. Возвеличатъ Тебе людіе, Боже: возвеличатъ Тебе людіе вси.

5. Возвеселятся и возрадуются языцы: яко судити имаши людемъ правостію, и языки на земли наставиши. *Селагъ.*

6. Возвеличатъ Тебе людіе, Боже: возвеличатъ Тебе людіе вси.

7. Земля дастъ плодъ свой: благослови ны Боже, Боже нашъ.

8. Благослови ны, Боже, и да убоятся Его вси концы земли.

### ПСАЛОМЪ 68. <sup>22</sup>).

*Побѣдная пѣснь Давидова о исходѣ Изриилевомъ изъ Египта и о данномъ на горѣ Синаѣ законѣ.*

<sup>22</sup>) Псаломъ сей труденъ и непостижимъ.



1. Начальнѣйшему пѣвцу, Давидовъ псаломъ нѣсни.
2. Воскреснетъ Богъ: расточатся врази Его: и побѣждать отъ лица Его ненавидящія Его.
3. Яко развѣвается дымъ, развѣени (жхъ): яко таетъ воскъ отъ лица огня, тако погибнуть грѣшницы отъ лица Божія.
4. А праведницы возвеселятся: возрадуются предъ Богомъ, и взыграютъ отъ веселія (глаголюще):
5. Воспойте Богу, пойте имени Его: путь уготовляйте ѣдущему на облацѣхъ: Богъ есть имя Его: и радуйтесь предъ Нимъ.
6. Онъ отецъ сирыхъ и судія вдовицъ: Богъ въ жилищѣ святыни своя.
7. Богъ вселяяи единочадствующія въ домъ: изводяи окривленныя отъ узъ: а преогорчевающія жити имуть въ безводныхъ (мѣстахъ).
8. Боже! ввсегда исходилъ еси предъ людьми Твоими, ввсегда переходилъ еси пустыню (*Селавъ*),
9. Земля потрясется: такожде небеса искапаша дождь отъ лица Божія: гора Синай (колебашеся) окъ лица Бога, Бога Израилева.
10. Дождь обильный испосылаеши, Боже, достойно Твоему: и егда изнеможетъ, Ты укряпши е.
11. Животная Твоя живутъ въ немъ: уготовляеши е благостию Твоею нищому, Боже.
12. Господь дастъ глаголь: благовѣстницы слѣзъ многои (рекутъ):
13. Царіе слѣзъ побѣгнуть, побѣгнуть: а обитающая въ дому корысти радѣиить.
14. Аще бысте возлегли между (поваренными) треногами: (будете яко) крилѣ голубицы посребрени, и (яко) періе ея позлащенное.
15. Ввсегда расточитъ Всемогущій царей, въ немъ убѣлится (аки снѣгъ) на горѣ Салмонѣ.
16. На горѣ *Божіей*, на горѣ Васанѣ, на горѣ холмистѣй, на горѣ Васанѣ.

17. Вскую наскачете горы холмистыя? сія гора (есть), въ ней же благоволи Богъ жити, и вселится въ ню *Богъ* до конца.

18. Колесницъ Божіихъ двѣ тьмѣ<sup>23)</sup>, тысячи же (воинствъ), множицею умноженная: Господь посредѣ ихъ, (якоже) въ Си-наи, во святилищи.

19. Воспелъ еси на высоту, плѣнилъ еси плѣнь: пріялъ еси дары ради человѣкъ, и не покоряющихся ради, еже вселитися въ нихъ (Тебѣ), Господи Боже.

20. Благословенъ Господь, на всякъ день обременяий насъ (благими Своими), Богъ спасенія нашего. *Селагъ*.

21. Онъ есть Богъ нашъ, Богъ во спасеніе: и у Господа *Бога* исходища отъ смерти.

22. Обаче Богъ сокрушитъ главы враговъ Своихъ, и верхъ власовъ всегда ходящаго въ прегрѣшеніяхъ своихъ.

23. Рече Господь: отъ Васана возвращу, возвращу изъ глубинъ морскихъ.

24. Яко да погрязнетъ нога твоя въ крови: (и) языкъ цсовъ твоихъ (полизетъ кровь) враговъ твоихъ, (пролитую) отъ еди-наго коегождо ихъ.

25. Видѣна быша шествія Твоя, Боже: шествія Бога моего, царя моего въ святилищи.

26. Предъидяху поющіи, по нихъ играющіи: посредѣ же дѣвы тимпаницы (глаголюще).

27. Въ собраніяхъ благословите Бога Господа (вы, иже) отъ источника Израилева.

28. Тамо (баше) Веніаминъ, юнѣйшій владыка ихъ: князи Іудовы и сонмъ ихъ: князи Завулони: князи Нефѣалими.

29. Учредилъ Богъ твой силу твою: укрѣпи, Боже, сіе, (еже) содѣлалъ еси въ насъ.

30. Храма ради Твоего, (иже) во Іерусалимѣ, Тебѣ приве-сутъ царіе дары.

---

<sup>23)</sup> То-есть, двадцать тысячъ.

31. Запрети звѣрю тростному <sup>24)</sup>, сонму крѣпкихъ (воловъ) съ юнцы людскими: (запрети) покаряющемуся отломковъ ради сребра: расточи языки, желающія браней.

32. Придутъ вельможи отъ Египта: Евіопія простретъ руки свои къ Богу.

33. Царства земная, пойте Богу: воспойте Господеви. *Селла.*

34. Бѣдѣщему на небеси небесъ отъ вѣка: се дасть во гласъ Своемъ гласъ силы.

35. Дадите крѣпость Богови: на Израили велелѣпота Его и сила Его на облацѣхъ.

36. Страшенъ еси, Боже, отъ святыхъ селеній Твоихъ: Богъ Израилевъ! Самъ дай крѣпость и силу людямъ (своимъ), благословенъ Богъ.

### ПСАЛОМЪ 69.

*Въ псалмъ семъ, наполненномъ о Христѣ пророчества, приноситъ Давидъ Богу жалобу на жесточайшія отъ враговъ утѣсненія и обиды, жслаетъ имъ всякаго несчастія.*

1. Начальнѣйшему пѣвцу, на шестиструнномъ орудіи, псаломъ Давидовъ.

2. Спаси мя, Боже, яко виодоша воды (даже) до души.

3. Погрязохъ въ блатъ глубокомъ, и нѣсть дна: приидохъ во глубины водныя, и волна потопи мя.

4. Утрудихся зовый: изсше гортань мою, изнемогостъ очи мои, ожидая Бога моего.

5. Умножишася паче власъ главы моя ненавидящія мя ту: не: укрѣпишася губители мои неправедно: яже не восхищашъ, тогда воздаяхъ.

6. Боже, Ты вѣси безуміе мое, и прегрѣшенія моя отъ Тебе не утаишася.

7. Да не постыдятся мене ради ожидающія Тебе, Господи

---

<sup>24)</sup> То-есть, порази копіеносцевъ.

*Боже* силъ: ниже да посрамятся мене ради`ищущи Тебе, Боже Израилевъ.

8. Ибо Тебе ради претерпѣваю поношеніе: покры срамота лице мое.

9. Чуждѣ сотворихся братіи моеи, и страненъ сыновомъ матере моея.

10. Яко ревность дому Твоего снѣде мя, и поношенія поносящихъ Тебе нападоша на мя.

21. Внегда рыдахъ (изнуряя) постомъ душу мою: бысть въ поношеніе мнѣ.

12. Внегда возлагахъ вмѣсто одежды моея вретнице: быхъ имъ въ притчу.

13. О мнѣ глумляхуса сѣдящии во вратѣхъ, и о мнѣ пояху піющии хмѣльное питіе.

14. Азъ же съ молитвою моею къ Тебѣ, *Боже*: время благоволенія, Боже: по множеству милости Твоея услыши мя, во истинѣ спасенія Твоего.

15. Исторгни мя изъ блата, да не погразну: (сотвори), да избавлюся отъ ненавидящихъ мя и отъ глубокихъ водъ.

16. Да не потопить мене волна водная: ниже да пожретъ мене глубина: ниже да затворитъ надо мною студенецъ устїа своего.

17. Услыши мя, *Боже*, яко блага милость Твоя: по множеству щедротъ Твоихъ призри на мя.

18. И не отврати лица Твоего отъ раба Твоего, яко скорблю; скоро услыши мя.

19. Приблизися къ души моеи, избави ю: врагъ моихъ ради искуши мя.

20. Ты вѣси поношеніе мое, и студъ мой, и посрамленіе мое: предъ Тобою вси врази мои.

21. Поношеніе сокруши сердце мое, и поболѣхъ: ждахъ скорбящаго, и не бѣ: и утѣшающаго, и не обрѣтохъ.

22. И даша въ снѣдъ мою желчь, и въ жажду мою напоиша мя оцтомъ.

23. Да будетъ трапеза ихъ предъ ними въ сѣть: и за воздаяніе (буду имъ) въ ловъ.

24. Да помрачатся очи ихъ, еже не видѣти: и чресла ихъ выну да колеблются.

25. Пролей на нихъ гнѣвъ Твой, и ярость гнѣва Твоего да постигнетъ ихъ.

26. Да будетъ дворъ ихъ пустъ: въ жилищахъ ихъ да не будетъ живущаго.

27. Зане его же Ты поразилъ еси, (тѣи) погнаша: и о болѣзни уязвленныхъ Твоихъ разглашаютъ.

28. Приложи беззаконіе къ беззаконію ихъ: и да не видутъ въ правду Твою.

29. Да потребятся отъ книги живыхъ: и съ праведными да не напишутся..

30. Азъ же (аще и) оскорбленъ есмь, и болѣзненъ: (но) спасеніе Твое, Боже, на высотѣ поставитъ мя.

31. (Тогда) восхваляю имя Бога съ пѣснью: и возвеличу Его во хваленіи.

32. Еже угоднѣе будетъ *Богу*, паче тельца юна, рога изращающаго, конята двоящаго.

33. Узрятъ (сіе) смиренніи (и) возрадуются: и оживетъ сердце ваше, ищущія Бога.

34. Яко прилежно внимлетъ убогимъ *Богъ*: и окованныхъ Своихъ не презираетъ.

35. Да восхвалятъ Его небеса и земля, моря и все движущееся въ нихъ.

36. Яко Богъ спасетъ Сіона, и созиждетъ грады Иерусалимскія: и вселятся тамо, и по наслѣдію воспріимутъ (землю).

37. И сѣмя рабовъ Его наслѣдитъ ю: и любящія имя Его вселятся въ ней.

### ПСАЛОМЪ 70.

*Содержаніе псалма сего сходно съ окончаніемъ псалма 40.*

1. Начальнѣйшему пѣвцу, псаломъ Давидовъ, въ воспоминаніе.
2. Боже, избавиши мя, *Боже*, помощи ми потщися.
3. Да постыдятся и посрамятся ищущіи душу мою: да возвратятся вспять и постыдятся желающіи ми злая.
4. Да возвратятся на мзду студа своего глаголющіи: благо же, благо же.
5. Да возрадуются (же) и возвеселятся въ Тебѣ вси ищущіи Тебе (Боже): и да глаголють выну любящіи спасеніе Твое: да возвеличится Богъ.
6. Азъ же нищъ и убогъ, о Боже! ускори ко мнѣ: помощникъ мой и избавитель еси Ты: *Боже*, не закосни.

### ПСАЛОМЪ 71.

*Тридесяти лѣтъ сущій Давидъ, убѣгая Авессалома, прибѣгаетъ къ Богу, и проситъ руководства Его во всю свою жизнь.*

1. На Тя, *Боже*, уповахъ: да не постыжуся во вѣкъ.
2. Правдою Твоею избави мя и изми мя: приклони ко мнѣ ухо Твое и спаси мя.
3. Буди ми въ жилище каменное крѣпко, въ неже бы прибѣгати ми выну: заповѣждь сохранить мя: яко каменная гора моя и твердыня моя Ты (еси).
4. Боже мой, исторгни мя изъ руки грѣшнаго, изъ руки развращеннаго и обидящаго.
5. Яко Ты (еси) ожиданіе мое: Господи *Боже*, упованіе мое отъ юности моя!
6. Въ Тебѣ утвердихся отъ утробы: отъ чрева матере моя Ты мя исторглъ еси: о Тебѣ хваленіе мое выну.
7. Аки чудовище быхъ многимъ: но Ты надежда моя пресильная.
8. Да исполнятся уста моя хваленія Твоего, весь день славы Твоя.

9. Не отвержи мене во время старости: внигда оскудѣть крѣпость моя, не остави мене.

10. Зане глаголють врази мои на мя: и наблюдающіи душу мою совѣщашася вкушѣ,

11. Рекше: Богъ оставилъ есть его: пожените и имите его, яко нѣсть избавляяй.

12. Боже, не удаляйся отъ мене: Боже мой, въ помощь мою ускори.

13. Да постыдятся и исчезнутъ противницы души моей: да облукются въ студи и срамъ ищущіи злая мнѣ.

14. Азъ же всегда возуповаю на Тя и прилѣжу на всяку похвалу Твою.

15. Уста моя возвѣстятъ правду Твою, весь день спасеніе Твое: ибо не познахъ чвсла.

16. Вниду съ силами Господними: Боже, помяну правду Твою единую.

17. Боже, Ты научилъ еси мя отъ юности моея, да нынѣ возвѣщаю чудеса Твоя.

18. И даже до старости и сѣдины, Боже, не остави мене, донележе возвѣщу мышцу Твою роду сему и всякому градущему силу Твою.

19. Правда бо Твоя, Боже, превыше есть: ибо твориши величія: Боже, кто якоже Ты?

20. Явилъ ми еси скорби многи и злы: (но) возвращаея оживотворилъ ми еси: и отъ пропастей земныхъ обращаея возвелъ ми еси.

21. Умножи возвеличеніе мое, и обращаея утѣши мя.

22. И азъ возвеличу Тебе во орудіяхъ пѣсенныхъ (и) истину Твою, Боже мой: воспую Тебѣ въ гуслѣхъ, Святый Израилевъ.

23. Возрадуются устнѣ мои, егда воспую Тебѣ: и душа моя, юже искупилъ еси.

24. Еще же и языкъ мой весь день возглаголетъ о правдѣ Твоей: яко постыдѣшася и посрамишася ищущіи злая мнѣ.

## ПСАЛОМЪ 72.

*Давидъ уже при смерти своей, поручая Богу сына и наследника престола своего Соломона, проситъ, да поставитъ его въ добродѣтели и разумъ.*

Соломону.

1. Боже, судъ Твой царице даждь, и правду Твою сыну царице.
2. Да судитъ людямъ Твоимъ по правдѣ, и нищимъ Твоимъ въ судѣ.
3. Принесутъ горы миръ людямъ, и холми правду.
4. Будетъ судити нищимъ людскимъ: спасетъ сыны убогихъ, и сотретъ нападателя.
5. Убоятся Тебе, дондеже солнце и луна будутъ, въ роды родовъ.
6. Сидеть яко дождь на скошенный лугъ: яко капли (дождя), каплющаго на землю.
7. (Тако) процвѣтетъ во днехъ его праведный: и множество мира, дондеже отъимется луна.
8. Возоблаждаетъ отъ моря до моря, и отъ рѣкъ до конецъ вселенныя.
9. Предъ нимъ припадутъ обитающіи въ пустыняхъ: и врази его персть полизуютъ.
10. Царіе отъ моря и острововъ дары принесутъ: царіе Аравійстїи и Савстїи дары воздадутъ.
11. И поклонятся ему вси царіе: вси языцы поработаютъ ему.
12. Повеже избавитъ нища вопіющаго и обидимаго, ему же нѣсть помощника.
13. Пошадитъ нища и убога: и души бѣдныхъ спасетъ.
14. Отъ коварства и отъ нападенія избавитъ души ихъ: и цѣнна будетъ кровь ихъ во очесѣхъ его.
15. И живъ будетъ, и дастся ему отъ злата Аравійска: и будутъ молиться о немъ выну: весь день благословити его имутъ.
16. Будетъ аки горсть пшеницы, (всѣяна) на земли: на версѣ горъ возшумитъ, яко ливанъ, плодъ его: и процвѣтутъ отъ града жители, яко трава земная.



17. Будеть имя его во вѣки, дондеже солнце пребываетъ : умножится имя его: и благословятся въ немъ вси языцы, и ублажать его.

18. Благословенъ *Богъ*, Богъ, Богъ Израилевъ, творяи чудеса единъ.

19. И благословенно имя славы Его во вѣкъ: и исполнится славы Его вся земля. Аминь и Аминь.

20. (Здѣ) скончашася молитвы Давида, сына Иссеева <sup>25</sup>).

---

<sup>25</sup>) Различныя происходятъ между учеными толкованія о сихъ словахъ. Или послѣдній сей псаломъ отъ Давида сочиненъ, или послѣдній въ книгу внесенъ при собраніи псалмовъ, изъ коихъ слѣдующіе уповательно послѣ найдены и присоединены Асафомъ и другими. Сумнѣніа однако нѣтъ, чтобы нѣкоторые и изъ слѣдующихъ не были Давидомъ писаны.

## КНИГА ТРЕТІЯ

### ПСАЛОМЪ 73 <sup>1)</sup>.

*Творецъ псалма сего, разсуждая о счастіи нечестивыхъ, заключаетъ, что въ единомъ Богъ истинное обрѣтается спокойствіе.*

Псаломъ Асафовъ.

1. Воистину благъ (есть) Богъ Израилевъ чисто имущимъ сердце.

2. Азъ же: вмалѣ не подвигнушася нозѣ мои, вмалѣ не проліяшася стопы моя,

3. Яко возревновалъ величавымъ, миръ грѣшниковъ зря.

4. Ибо нѣсть оковъ <sup>2)</sup> по смерть ихъ: но въ цѣлости есть крѣпость ихъ.

5. Въ трудѣхъ человѣческихъ не суть они, и съ человѣки не приѣмлютъ ранъ.

6. Сего ради объя ихъ гордыня, (аки) гривна золотая: одѣяшася (аки) украшеніемъ грабленіемъ своимъ.

7. Надменны отъ тука очи ихъ: преступаютъ помышленія сердца.

8. Въ сухоту приводятъ (иныхъ), и глаголютъ въ злѣ о угнетеніи: отъ высоты (сердца) своего глаголютъ.

9. Полагаютъ на небеси уста своя, и языкъ ихъ переходитъ по земли.

10. Сего ради уклоняются людіе Его въ слѣдъ ихъ: и (аки) воды исполненныя (чаши) проливаются ими.

---

<sup>1)</sup> Въ еврейской псалтири съ сего псалма начинается третья книга.

<sup>2)</sup> То-есть болѣзней и неблагополучія.

11. И глаголють: како сіе вѣсть Богъ? или есть извѣстно Вышнему?

12. Се сія нечестивіи: и тишину (имѣя) вѣка, умножаютъ богатство.

13. Всеу убо въ чистотѣ хранихъ сердце мое, и умывахъ въ неповинности руцѣ мои.

14. Зане бѣнъ бываю весь день, и терплю наказаніе на всяко утро.

15. (Обаче) аще реклъ быхъ: повѣмъ яко же они: се роду сыновъ Твоихъ неправеденъ былъ быхъ.

16. Помыслихъ (убо) уразумѣти сіе: (но се) трудъ предъ очима моима,

17. Дондеже внидохъ во святилище Божіе (и) уразумѣхъ кончину ихъ.

18. По истинѣ на мѣстѣхъ ползскіихъ поставилъ еси я: низвергаеши ихъ въ заустѣніе.

19. Како быша въ заустѣніе? внезапно исчезоша, погибоша отъ страха.

20. Яко соніе (суть) встающаго: во градѣ образъ ихъ уничижиши.

21. Яко преогорчевашеся сердце мое: и въ чрезлѣхъ моихъ (аки остриемъ) бодуся.

22. И азъ несмысленъ (быхъ), ниже разумѣхъ: (яко же) скотъ быхъ у Тебе.

23. Обаче азъ быхъ присно съ Тобою: зане удержалъ (мя) еси (за) руку десную мою.

24. Совѣтомъ Твоимъ наставилъ мя еси: таже со славою воспріялъ мя еси.

25. Кто бо ми есть на небеси? и развѣ Тебе не услаждахся (инымъ) на земли.

26. Исчезе плоть моя и сердце мое: крѣпость (же) сердца моего и часть моя Богъ (есть) во вѣкъ.

27. Яко се удаляющіися отъ Тебе погибнуть: истребиши всякаго любодѣющаго отъ Тебе.

28. Мнѣ же лучше прилѣплятися Богови моему, полагаги на Господа *Бога* упованіе мое: яко да возвѣщу вся дѣла Твоя.

### ПСАЛОМЪ 74.

*Прошеніе къ Богу на враговъ и гонителей церкви.*

Пѣснь вразумляющая, Асафа.

1. Вскую, Боже, отринуть еси до конца? (вскую) дымится ярость Твоя на овцы пажити Твоея?

2. Помяни сонмъ Твой, (его же) стяжалъ еси исперва, (его же) искупилъ еси въ жезлъ достоянія Твоего, гору Сионъ сію, въ ней же живеша.

3. Воздвигни нозѣ Твои къ опустошенію вѣчному: вся бо разоръ врагъ во святилищи.

4. Возрычаша врази Твои посредѣ сонмищъ Твоихъ: положиша знамена своя во знаменія.

5. Познавается (раззореніе) отъ возносящаго превыше на связь древа сѣкиры.

6. Нынѣ же изваянія его вкупѣ сѣчивомъ и млатами сокрушаютъ.

7. Ввергоша огонь во святилище Твое: (опровергше) на землю, оскверниша скинію имене Твоего.

8. Рѣша въ сердцѣ своемъ: раззоримъ ихъ купно: пожгоша вся обители Божія даже до земли.

9. Знаменъ нашихъ не видимъ: нѣсть кому пророка: и никто же знаетъ отъ насъ, долго ли (сія будутъ).

10. Доколѣ, Боже, поносити имать (Тебе) противникъ, и презирати врагъ имя Твое до конца?

11. Вскую отвращаеши руку Твою и десницу Твою? отъ среды нѣдра Твоего изми (ю).

12. Ибо (Ты), Боже, царь мой отъ начала, содѣтель спасеній посредѣ земли.

13. Ты раздѣлилъ еси силою Твоею море: Ты стерлъ еси главы китовъ въ водахъ.

14. Ты сокрушилъ еси главу левиаѳана <sup>3)</sup>: далъ еси того въ брашно людемъ пустыннымъ.

15. Ты расторгъ еси источники и потоки: Ты изсушилъ еси рѣки быстрыя.

16. Твой есть день и Твоя есть ночь: Ты совершилъ еси свѣтъ и солнце.

17. Ты поставилъ еси вся предѣлы земли: лѣто и зиму Ты создалъ еси.

18. Помяни сіе, (яко) врагъ поноси *Богу*, и людіе безумніи презрѣша имя Твое.

19. Не предаждь звѣрю душу горлицы. Твоя: живота убогихъ Твоихъ не забуди до конца.

20. Призри на завѣтъ Твой: яко исполнишася темная мѣста на земли домовъ: насильствія.

21. Да не возвратится (отъ Тебе) смиренный посрамленъ: нищъ и убогъ да восхвалятъ имя Твое.

22. Востани, Боже, суди прю Твою: помяни поношеніе Твое, еже творится отъ безумнаго на всякъ день.

23. Не забуди гласа враговъ Твоихъ. (ниже) шума встающихъ на Тя, возвышающагося выну.

## ПСАЛОМЪ 75.

*Въ псалмъ семъ доказывается, что Богъ есть причиною возношенія однихъ и уничиженія другихъ.*

1. Начальнѣйшему пѣвцу: да не погубиши,—псаломъ и пѣснь Асафа.

2. Возвеличимъ Тебе, Боже, возвеличимъ: ибо близъ есть имя Твое: (избавленніи Тобою) исповѣдають чудеса Твоя.

3. Егда прииму уставленное время, Азъ по правотѣ возсужду.

4. Растаеваше земля, и вси живущіи на ней: Азъ (же) столпы ея утвержду. *Селагъ.*

---

<sup>3)</sup> Кита великаго.

5. Рѣхъ безумствующимъ: не безумствуйте: и незаконно-  
щимъ: не возносите рога.

6. Не воздвизайте на Вышняго рога вашего, и не глаго-  
лите ожесточенною выею.

7. Яко ниже отъ востока, ниже отъ запада, ниже отъ сѣ-  
вера (приходить) возвышеніе.

8. Зане Богъ судія есть: сего смиряетъ, а онаго возносятъ.

9. Пбо чаша въ руцѣ Бога съ виномъ мутнымъ, я есть  
полна растворенія, изъ нея же наливаетъ: обаче дрождіе его  
изсосутъ и испіють вси грѣшніи земли.

10. Азъ же возвѣщу во вѣкъ, воспую Богу Іаковлю.

11. И вся роги грѣшныхъ сломлю, и вознесетъ рогъ пра-  
веднаго.

### ПСАЛОМЪ 76.

*Приносится Богу благодареніе за избраніе Себѣ изъ всѣхъ  
языковъ Израиля.*

1. Начальнѣйшему пѣвцу, на мусикійскомъ бряцательномъ  
орудіи, псаломъ и пѣснь Асафова.

2. Вѣдомъ во Іудей Богъ: во Израили веліе имя Его.

3. Въ Салимъ \*) есть скинія Его, и жилище Его въ Сіонѣ.

4. Тамо сокруши стрѣлы луковъ, щитъ, и мечъ, и брань. *Селагъ.*

5. Свѣтель Ты (и) велелѣпенъ паче горъ хищенія.

6. Въ разграбленіе быша крѣпцыи сердцемъ: уснуша сномъ  
своимъ; и не обрѣтоша вси мужіе сильніи (храбрости) въ  
рукахъ своихъ.

7. Отъ прещенія Твоего, Боже Іаковль, твердо уснуша и  
колесницы и кони.

8. Ты страшень еси, Ты (единъ) и кто противустанеть  
Тебѣ, внигда воспалится гнѣвъ Твой?

9. Съ небесе слышанъ сотворилъ еси судъ Твой: земля  
убояся и умолча,

---

\*) Въ Іерусалимѣ.

10. Всегда востати Тебѣ на судъ, Боже, еже спасти вся кроткія земли. *Селагъ.*

11. Ибо гнѣвъ человѣческой возвеличитъ Тебе, егда останкомъ гнѣва препояшешися.

12. Обѣщайте и воздайте *Богу*, Богу вашему, вси иже окрестъ Его: принесите даръ Страшному.

13. Той отъемлетъ души у князей: страшень (есть) царемъ земнымъ.

### ПСАЛОМЪ 77.

*Въ немъ описываются какъ болѣзни и подвиги, такъ оружія и средства борющагося съ гнѣвомъ Божиимъ и отчаяніемъ блжчестиваго человека.*

1. Начальнѣйшему пѣвцу Идиѹму, псаломъ Асафовъ.

2. Гласомъ моимъ къ Богу взываю: гласомъ моимъ къ Богу, и внемлетъ мнѣ.

3. Въ день скорби моя Бога взыскахъ: рѹцѣ мои ноцію простерти, и не изнемогоста: отвержеса утѣшиться душа моя.

4. Помянухъ Бога, и смятохся: помыслихъ, и малодушествоваше духъ мой. *Селагъ.*

5. Удержалъ еси на стражи очи мои: сокрушихся и не могахъ глаголати.

6. Помыслихъ дни первыя, (и) глѣта вѣчная.

7. Восминахъ удареніе мое (на струнахъ) ноцію: сердцемъ моимъ размышляхъ, и испытоваше духъ мой (глаголя):

8. Еда во вѣки отринетъ Господь, и не приложитъ благоволити паки?

9. Еда преста въ конецъ милость Его, (и) скончася слово отъ рода въ родъ?

10. Еда забы ущедрити Богъ, или заключи во гнѣвѣ щедроты Своя? *Селагъ.*

11. И рѣхъ: се болѣзнь моя: измѣна десницы Вышняго.

12. Помянухъ дѣла Господня: воспомянухъ отъ начала чюдеса Его.

13. И поучуся во всѣхъ дѣлѣхъ Твоихъ: и въ начинаніяхъ Твоихъ помолюся (глаголя):

14. Боже, во святыни путь Твой: кто Богъ велій, яко Богъ (нашъ)?

15. Ты еси Богъ, творяй чудеса: явилъ еси въ людехъ силу Твою.

16. Избавилъ еси мышцею люди Твоя, сыны Іаковли и Юсифовы. *Селагъ.*

17. Видѣша Тя воды, Боже: видѣша Тя воды, (и) убояшася, и смятошася бездны.

18. Проліяша воды облацы: грома издаша облацы вышнія: стрѣлы же Твоя сюду и сюду пробѣгаху.

19. Гласъ грома Твоего (съ вихремъ бяше) въ круговращеніи: освѣтиша молнія вселенную: подвижеса и трепетна бысть земля.

20. По морю путіе Твое, и стези Твои на водахъ многихъ: но слѣды Твоя не познаются.

21. Извелъ еси, яко овцы, люди Твоя, рукою Моисевою и Ааронею.

### ПСАЛОМЪ 78.

*Тайна древностей, или описаніе главнѣйшихъ благодарностей и наказаній Божіихъ Израильскому народу.*

Пѣснь вразумляющая, Асафова.

1. Внемлите, людіе мои, закону моему: приклоните ухо ваше во глаголы устъ моихъ.

2. Отверзу въ притчахъ уста моя: провѣщаю гаданія отъ начала.

3. Елика слышахомъ и познахомъ я, и отцы наши повѣдаша намъ,

4. Не утаимъ отъ сыновъ ихъ, въ родъ послѣдній возвѣщающе хвалы *Бога*, и силы Его, и чудеса Его, яже сотвори.

5. Сего бо ради воздвиже свидѣніе во Іаковѣ, и законъ положи во Израили: заповѣда отцемъ нашимъ сказати я сыновомъ своимъ,



6. Да познаеть родъ послѣдній, сынове имущіи родитися: (да) востануть, и повѣдятъ сыновомъ своимъ.

7. И положить на Бога упованіе свое, и не забудуть дѣлъ Божіихъ, и поведѣнія Его сохранять.

8. Ниже да будутъ якоже отцы ихъ родъ строитивъ и непослушливъ: родъ, иже не исправи сердца своего, и не увѣри съ Богомъ духа своего.

9. Якоже сынове Ефремлі противоисшедшіи, изъ луковъ стрѣляюще, обратшася въ бѣгство въ день брани.

10. Не сохраниша завѣта Божія, и въ законъ Его не восхотѣша ходити.

11. Но забыша дѣла Его и чудеса Его, яже показа имъ.

12. Предъ отцы ихъ сотвори чудеса въ земли Египетстѣи, на поли (града) Цоанъ. <sup>5)</sup>

13. Разверзе море, и проведе ихъ: и сотвори, да стануть воды аки купы <sup>6)</sup>.

14. И провождаше я облакомъ во дни, и во всю ночь просвѣщеніемъ огня.

15. Разверзе камень въ пустыни и напои я, яко отъ безднъ многихъ.

16. Изведе струи изъ камене, и низведе яко рѣки воды.

17. Обаче приложиша еще согрѣшати Ему, преогорчевати Вышняго въ пустыни.

18. И искусиша Бога въ сердцахъ своихъ, просяще брашна душамъ своимъ.

19. И глаголаша на Бога, и рѣша: еда возможетъ Богъ уготовати трапезу въ пустыни?

20. Се поразилъ есть камень, и потекоша воды, и потоцы наводнишася: еда такожде и хлѣбъ можетъ дати, или уготовати мяса людемъ своимъ?

21. Сего ради услыша Богъ и прогнѣвася: и огонь возгорѣся на Іакова, и ярость взыде на Израиля.

<sup>5)</sup> Цоанъ—градъ въ Египтѣ главный или столица.

<sup>6)</sup> Громады, кучи или груды.

22. Яко не вѣриваша Богови, ниже уповаша на спасеніе Его.
23. (Ибо) заповѣда облакомъ свыше: и двери небесе отверзе:
24. И одожди имъ манну ясти, и пшеницу небесную даде имъ.
25. Хлѣбъ сильныхъ яде человекъ: брашно посла имъ до сытости.
26. Воздвиге вѣтръ восточный на воздухъ: и наведе силою своею вѣтръ полуденный.
27. И одожди на нихъ яко прахъ мясо: и яко песокъ морской птицу пернату.
28. И нападоша посредѣ става ихъ, окрестъ жилищъ ихъ.
29. И ядоша, и насытишася зѣло: и желаемое ими даде имъ.
30. Не престаша отъ желанія своего: еще брашну (суцу) во устѣхъ ихъ,
31. Се гнѣвъ Божій взыде на ня, и уби жирныя ихъ, и избранныя Израилевы порази.
32. Во всѣхъ сихъ согрѣшиша еще, и не вѣриваша чудесемъ Его.
33. Сего ради потреби въ суетѣ дніе ихъ, и лѣта ихъ въ смятеній.
33. Егда убиваше я: тогда искаху Его, и обращахуся, и утреневаху къ Богу.
35. И воспоминаху, яко Богъ защитникъ имъ есть, и Богъ Вышній избавитель имъ есть.
36. И лъстяху Его усты своими, и языкомъ своимъ лгаху Ему.
37. Сердце же ихъ не бѣ право предъ Нимъ: ниже вѣрни бяху въ завѣтъ Его.
38. Той же щедръ, отпусти беззаконіе ихъ, ниже потреби: но множицею отвращаше ярость Свою, и не воздвизаше всего гнѣва Своего.
39. Помяну, яко плоть суть, духъ преходящій и не возвращающійся.
40. Коль краты преогорчиша Его въ пустыни, прогнѣваша Его въ земли безводнѣй!

41. Обаче обратишася и искусиша Бога, и святаго Израилева въ предѣлы заключиша.

42. Не помянуша руки Его, (ниже) дня, въ оныже избави я отъ скорби,

43. Въ оныже положи въ Египтѣ знаменія Своя и чудеса Своя на поли (града) Цоанъ <sup>7)</sup>.

44. Егда преложи въ кровь рѣки ихъ: и источники ихъ, да не шютъ.

45. Посла на ня всякъ родъ мухъ, и поведе я: и жабы, и растли я.

46. И даде пругомъ <sup>8)</sup> плоды ихъ, и труды ихъ акридамъ <sup>9)</sup>.

47. Побѣ градомъ винограды ихъ, и дивія смоквы <sup>10)</sup> ихъ камнемъ ледовитымъ.

48. И предаде граду скоты ихъ, и имѣніе ихъ углю горящему.

49. Посла на ня ярость гнѣва Своего, негодованіе, и лютость, и тѣсноту: насланіе ангеловъ лютыхъ.

50. Пряму сотвори стезю гнѣву Своему: не пощаде отъ смерти душъ ихъ: и скоты ихъ губительству предаде.

51. Порази всякое первородное въ земли Египетстѣи, начатокъ силы ихъ въ селеніихъ Хамовыхъ.

52. И воздвиже яко овцы люди Своя, и поведе я, яко стадо въ пустыни.

53. И веде я со упованіемъ, и не убояшася: и враги ихъ покры море.

54. И введе я въ предѣлы святыни Своея: въ гору сію юже стяжа десница Его.

55. И изгна отъ лица ихъ языки, и раздѣли я (имъ) ужемъ въ наслѣдіе: и всели въ селеніихъ ихъ колѣна Израилева.

56. Обаче искусиша и преогорчиша Бога Вышняго, и свидѣнія Его не сохраниша.

---

<sup>7)</sup> На полѣ града Танаоса, тоже что градъ Цоанъ.

<sup>8)</sup> Саранчѣ.

<sup>9)</sup> Родъ насѣкомыхъ, употребляемыхъ въ пищу въ Палестинѣ:

<sup>10)</sup> Дерево, называемое черничіемъ, на которомъ растутъ смоквы.

57. И отвратилася и противни быша, якоже отцы ихъ: превратилася, яко лукъ льстивый.

58. И прогнѣваша Его въ холмѣхъ своихъ: и истуканными своими въ ревность приведоша Его.

59. Услыша Богъ и прогнѣвася, и возгнущася Израилемъ въло.

60. Сего ради отрину скинию Синайскую: селеніе, (въ немъ же) пребываше съ человѣки.

61. И предаде въ плѣнь крѣпость его, и доброту его въ руки враговъ.

62. Предаде оружію люди Своя: и на достойніе Свое разгнѣвася.

63. Юноши ихъ пожже огонь, и дѣвы ихъ почтены не быша (чертогомъ).

64. Священницы ихъ мечемъ падоша, и вдовицы ихъ не плакаша.

65. Но воста, яко сна, Господь: яко витязь шуметь отъ вина.

66. И порази враги Своя создаи: поношеніе вѣчное даде имъ.

67. Отрину же селеніе Иосифово: и колѣно Ефремово не избра.

68. Но избра колѣно Иудово: гору Сиону, юже возлюбилъ.

69. И созда, якоже чертоги высокія, святилище Свое: якоже землю, основа е во вѣкъ.

70. Избра Давида раба Своего, и воспріять его отъ оградъ овчихъ.

71. Отъ суетныхъ поятъ его пасти Іакова, люди Своя: и Израиля достойніе Свое.

72. Иже упасе я въ незлобіи сердца своего: и въ разумѣ рукъ своихъ настави я.

### ПСАЛОМЪ 79.

*Творецъ сего псалма, ходатайствова о жителяхъ Іерусалима, проситъ Бога о обращеніи гнѣва Его на главу враговъ Его.*

Псаломъ Асафу.

1. Боже, приидоша языцы въ достояніе Твое, оскверниша храмъ святыи Твой: положиша Іерусалимъ въ кучи (камней):

2. Даша трупія рабовъ Твоихъ (въ) брашно птицамъ воздушнымъ: плоти преподобныхъ Твоихъ звѣремъ земнымъ.

3. Проліяша кровь ихъ, яко воду, окрестъ Иерусалима: и не бѣ погребаяй.

4. Быхомъ поношеніе сосѣдомъ нашимъ: посмѣяніе и игралище сущимъ окрестъ насъ.

5. Доколѣ, Боже, прогнѣваешися во вѣкъ? (Доколѣ) разжигаться будетъ, яко огонь, рвеніе твое?

6. Пролей гнѣвъ Твой на языки незнающія Тебе: и на царствія, яже имене Твоего не призваша.

7. Яко пожроша Іакова, и жилище его опустошиша.

8. Не помяни нашихъ беззаконій первыхъ: скоро да предварятъ ны щедроты Твоя: яко обнищавомъ зѣло.

9. Помози намъ, Боже, Спасителю нашъ, славы ради имене Твоего: и избави насъ, и очисти грѣхи наша, имене ради Твоего.

10. Вскую рекутъ языцы: гдѣ есть Богъ ихъ? да увѣстятъ во языцѣхъ предъ очима нашими отмщеніе крове рабъ Твоихъ пролитыя.

11. Да увидеть предъ Тя въздыханіе окованныхъ: по величію ныщцы Твоея остави (въ жизни) сыновъ къ смерти (осужденныхъ).

12. И воедаждь сосѣдомъ нашимъ седмерицею въ нѣдро ихъ поношеніе ихъ, имъ же поносиша Тя, Господи.

13. Мы же людіе Твои и овцы пажити Твоея возвеличимъ Тебе во вѣкъ: въ родъ и родъ возвѣстимъ хвалу Твою.

## ПСАЛОМЪ 80.

*Псаломъ сей представляетъ людей просящихъ Бога о изведеніи ихъ изъ плъни Вавилонскаго.*

1. Начальнѣйшему пѣвцу, на шестиструнномъ орудіи, псаломъ свидѣтельства Асафу.

2. Пастырю Израильскій, вонми, наставляя яко овца Іосифа: сѣдя на херувимѣхъ возсіяй.

3. Предъ Ефремомъ, и Веніаминомъ, и Манассіемъ воздвигни силу Твою, и прииди во спасеніе къ намъ.

4. Боже, обрати насъ, и просвѣти лице Твое, и спасемся.

5. *Боже*, Боже силъ, доколѣ гвѣваешися на молитву людей Твоихъ?

6. Напѣталъ еси ихъ хлѣбомъ слезнымъ: и напоилъ еси ихъ слезами въ мѣру сѣта.

7. Положилъ еси насъ въ пререкавіе сосѣдомъ нашимъ: и врази наши подражниша ны.

8. Боже силъ, обрати насъ, и просвѣти лице Твое, и спасемся.

9. Виноградъ изъ Египта принеслъ еси, изгналъ еси языки и насадилъ еси его.

10. Расчистилъ еси предъ нимъ: и насадилъ еси коренія его, и исполни землю.

11. Покры горы сѣнь его: и вѣтвія его яко кедры Божіи.

12. Простерлъ еси ровги его до моря и даже до рѣки от-расли его,

13. Вскую же низложилъ еси оплотъ его, и обирають его вси мимоходящіяи путемъ?

14. Озоба его вепрь дубравный: и звѣрь удивій поюде его.

15. Боже силъ, обратися, молю, призри съ небесе, и виждь: и посѣти виноградъ сей.

16. И лозу, юже насади десница Твоя, и лѣтораслъ, (юже) укрѣпилъ еси Себѣ.

17. Пожженъ есть огнемъ, посѣченъ есть: отъ прещенія лица Твоего погибе.

18. Буди рука Твоя надъ мужемъ десницы Твоея: надъ сыномъ человѣческимъ, его же укрѣпилъ еси Себѣ.

19. И не отступимъ отъ Тебе: оживи насъ и имя Твое призовемъ.

20. *Боже*, Боже силъ, обрати насъ: просвѣти лице Твое и спасемся.

ПСАЛОМЪ 81.

*Возбуждая пророкъ Израилѣтянъ къ хвалѣ Божіей, приводитъ самого Бога, показующаго причину уставленнаго праздника.*

1. Начальнѣйшему пѣвцу на мусикійскомъ орудіи Гагиттвѣ: пѣснь Асафу.

2 Радуйтесь Богу крѣпости нашея: воскликните Богу Іаковлю.

3. Примите пѣснь и дадите тимпанъ, псалтирь пріятну съ гуслями.

4. Вострубите въ новомѣсячїи трубою; во время уставленнаго, въ день праздника нашего.

5. Яко повелѣніе во Израили есть: судьба Богу Іаковлю.

6. Свидѣтельство во Іосифѣ положи е, ввсегда изыти ему на землю Египетскую, (идѣже) языкъ, его же не вѣдахъ, услышахъ.

7. Отъяхъ (рече Богъ) отъ бремене рамо его: руцѣ его отъ горнила отъидоша.

8. Въ скорби призвалъ Мя еси, и избавихъ тя: услышахъ тя въ тайнѣ (съ) громомъ; искусихъ тя на водѣ пререканія. *Селазъ.*

9. Слышите людіе Мои, и засвидѣтельствую вамъ: Израилю, аще послушаеши Мене:

10. (Да) не будетъ въ тебѣ богъ новъ: ниже поклонишися бѣгу чуждему.

11. Азъ бо есмь *Богъ*, Богъ твой, изведый тя отъ земли Египетскія: расшири уста твоя, и исполню я.

12. Не послушаша людіе Мои гласа Моего: Израиль не внятъ Ми.

13. Пустихъ убо ихъ по ожесточенію сердець ихъ, ходиша до;мыслемъ своимъ.

14. Аще быша людіе Мои послушали Мене, Израиль въ путехъ Моихъ ходилъ бы:

15. Вмалѣ враги ихъ смирилъ быхъ, и на стужающихъ имъ обратилъ бы руку Мою,

16. Ненавидящій Бога, (аще и) льстиво, (обаче) покорилися бы имъ: и было бы время ихъ во вѣкъ (благополучно).

17. И напиталъ бы ихъ тукомъ пшеничнымъ, и отъ камене меда насытилъ бы ихъ.

### ПСАЛОМЪ 82.

*Творецъ псалма сего показавъ, что Богъ есть надъ всеми судіями, обличаетъ неправедныхъ судей.*

Псаломъ Асафовъ.

1. Богъ предстоитъ въ сонмѣ Божіи: посредѣ боговъ судить, (глаголя):

2. Доколѣ судити будете неправедно, и лица грѣшниковъ примати? *Селагъ.*

3. Судите убогу и сиру; нищаго и скуднаго оправдайте.

4. Измите убогаго и нищаго: изъ руки грѣшници избавите.

5. (Обаче) не знаютъ, ниже разумѣютъ: во тьмѣ ходятъ: колеблются вся основанія земли.

6. Азъ рѣхъ: бози есте, и сынове Вышняго вси вы.

7. Обаче яко, человекъцы умрете: и яко единъ отъ князей падете.

8. Воскресни, Боже, суди земли: яко Ты наслѣдиши во всѣхъ языцѣхъ.

### ПСАМОМЪ 83.

*Здѣсь пророчествуется погибель сонму нечестивыхъ.*

1. Пѣснь псалма Асафова.

2. Боже, не (буди) молчаніе Тебѣ: не премолчи, ниже препочивай, Боже.

3. Яко вси врази Твоя возшумѣша: и ненавидящій Тя воздвигоша главу.

4. На люди Твоя коварно сотвориша тайну; и между собою совѣщаша на сокровенныхъ Твоихъ.

5. Рѣша: приидите, потребимъ я отъ языкъ: и не помянется имя Израилево къ тому.

6. Ибо совѣщашася сердцемъ купно, и на Тя союзъ утвердиша:



7. Селенія Идумеанъ и Исмаильтянъ, Моавъ и Агаряне,  
8. Геваль, и Аммонъ, и Амаликъ, Филистины съ живушими  
въ Тирѣ.

9. Такжеже Ассуръ совокупися съ ними: быша въ помощь  
сыновомъ Лотовымъ. *Селалъ.*

10. Сотвори имъ яко Мадіанитомъ, яко Сисарфъ, яко Іавину  
въ потоцъ Киссовъ,

11. (Иже) потребишася во Ендоръ: быша гной земли.

12. Положи князи ихъ, яко Орива, и яко Зеева: и яко Зе-  
ваха, и яко Салмуна вся вельможи ихъ.

13. Иже рѣша: наслѣдимъ себѣ жилища Божія.

14. Боже мой, положи я яко коло и яко стебліе предъ ли-  
цемъ вѣтра.

15. Яко огонь попялая дубраву, и яко пламень пожгалай  
горы,

16. Тако пожени я бурейю Твоею, и вихремъ Твоимъ смутя я.

17. Исполни лица ихъ безчестія: да възшуть имене Твое-  
го, *Боже.*

18. Да постыдятся и устрашатся въ вѣкъ вѣка: и посра-  
мятся и погибнуть.

19. Да познають, яко Ты еси. (Его же) имя *Богъ* единъ,  
Превышній по всей земли.

#### ПСАЛОМЪ 84.

*Въ псалмъ семъ представляется причина къ желанію дому  
Божія, и путь ведуцій къ оному.*

1. Начальнѣйшему пѣвцу, на мусикійскомъ орудіи Гагиттионъ,  
изъ сыновъ Кореовыхъ, псаломъ.

2. Коль возлюбленна селенія Твоя, *Боже* силъ!

3. Желаетъ и еще скончается душа моя во дворы *Бога*:  
сердце мое и плоть моя радостію восклицаютъ къ Богу живому.

4. Се врабій обрѣте себѣ хранину и ластовица гнѣздо себѣ,  
идѣже положитъ птенцы своя, у олтарей Твоихъ, *Боже* силъ,  
царю мой и Боже мой.

5. Блажені живущіи въ дому Твоёмъ: во вѣки восхвалятъ Тя. *Селагъ.*

6. Блаженъ человекъ, ему же крѣпость есть у Тебе: (блажени), имъ же въ сердцѣ пути (Твоя).

7. Грядуще сквозѣ юдоль пустую, во источникъ себѣ полагаютъ самага (Бога): ибо благословеніемъ одѣтъ (ихъ) научайи (пути).

8. Поддутъ собраніе за собраніемъ: дондеже (всякъ) явится Богу въ Сіонѣ.

9. *Боже, Боже* силъ, услыши молитву мою: внуши Боже Іаковль. *Селагъ.*

10. Защитниче нашъ, виждь, Боже; и призри на лице помазанника Твоего.

11. Зане лучше есть день единъ во дворѣхъ Твоихъ, неже (инудѣ) тысяща: избрахъ при прагѣ быти дому Бога моего. паче, неже жити (ми) въ селеніихъ грѣшника.

12. Ибо солнце и щить (есть) *Богъ*, Богъ: благодать и славу дастъ *Богъ*; не лишитъ блага ходящихъ въ правотѣ.

13. *Боже* силъ, блаженъ человекъ, уповаий на Тя.

### ПСАЛОМЪ 85.

*Творецъ сего псалма проситъ Бога о доставленіи Іудейскому народу истиннаго и твердаго спокойствія.*

1. Начальнѣйшему пѣвцу, изъ сыновъ Кореовыхъ, псаломъ.

2. Благословилъ еси, *Боже*, землю Твою: возвратилъ еси плѣнь Іаковль.

3. Оставилъ еси беззаконіе людей Твоихъ; покрылъ еси вся грѣхи ихъ. *Селагъ.*

4. Укротилъ еси весь гнѣвъ Твой: возвратился еси отъ запаленія ярости Твоея.

5. Возврати насъ, Боже спасенія нашего, и престати сотвори негодованію Твоему на насъ.

6. Еда во вѣки прогнѣваешия на ны, прострещи гнѣвъ Твой отъ рода въ родъ?

7. Еда ли обратився не оживиши насъ, да людіе Твои возвеселятся о Тебѣ?

8. Яви намъ, *Боже*, милость Твою: и спасеніе Твое даждь намъ.

9. Услышу, что речеть Богъ, *Богъ*: зане речеть миръ къ людемъ Своимъ и къ преподобнымъ Своимъ: да не возвращаются къ безумію.

10. Въ правду близъ есть боящимся Его избавленіе Его: да вселится слава въ землю нашу.

11. Милость и истина срѣтятся: правда и миръ облобызаются.

12. Истина отъ земли прозябнетъ: правда же съ небесе приикнетъ.

13. Еще же *Богъ* дастъ благость: а земля наша дастъ плодъ свой.

14. Правда предъ Нимъ предъидеть; и оставитъ на пути слѣды своя.

### ПСАЛОМЪ 86.

*Давидъ проситъ у Бога о избавленіи своемъ отъ скорби и о не отступленіи отъ него навсегда благодати Божіей.*

Молитва Давидова.

1. Преклони, *Боже*, ухо Твое: услыши мя, яко нищъ и убогъ есмь азъ.

2. Сохрани душу мою, яко благоволиши о мнѣ: спаси раба Твоего, Ты, *Боже мой*, уповающаго на Тя.

3. Помилуй мя, *Господи*; яко къ Тебѣ взываю весь день.

4. Возвесели душу раба Твоего; яко къ Тебѣ, *Господи*, возношу душу мою.

5. Ты бо (еси), *Господи*, благъ и кротокъ, и многомилостивъ всѣмъ призывающимъ Тя.

6. Внуши убо, *Боже*, молитву мою: и вонми гласу моленій моихъ.

7. Въ день скорби моя призываю Тебя, яко послушаеши *Мя*.

8. Нѣсть якоже Ты въ бозѣхъ, Господи: и не (суть дѣла), якоже дѣла Твоя.

9. Все языцы, елики содѣлалъ еси, придуть и поклонятся предъ Тобою, Господи, и прославятъ имя Твое.

10. Яко велий (еси) Ты, и творий чудеса: Ты Богъ единъ еси.

11. Научи мя, *Боже*, пути Твоему, (да) пойду во истинѣ Твоей: соедини мое сердце страху имене Твоего.

12. Восхваляю Тебя, Господи Боже мой, всѣмъ сердцемъ моимъ: и прославлю имя Твое во вѣкъ.

13. Яко милость Твоя велиа на мнѣ и избавилъ еси душу мою изъ ада преисподняго.

14. Боже, горди восташа на мя, и сонмъ сильныхъ взыска душа моя, ниже имуть Тебе предъ собою.

15. Ты же, Господи, Боже щедрый, и милостивый, долготерпѣливый, и многомилостивый, и истинный,

16. Призри на мя и помилуй мя: даждь крѣпость Твою рабу Твоему: и спаси сына рабы Твоея.

17. Сотвори со мною знаменіе во благо; да видятъ ненавидящій мя и постыдятся: яко Ты, *Боже*, помоглъ ми и утѣшилъ мя еси.

### ПСАЛОМЪ 87.

*Пророчество о возстановленіи и славу храма Иерусалимскаго.*

Сыномъ Давидовымъ, псаломъ пѣсни.

1. Основаніе Его на горахъ святыхъ.

2. Любитъ *Богъ* врата Сіона, паче всѣхъ селеній Иаковлихъ.

3. Преславная глаголются о тебѣ, граде Божій. *Селага*.

4. Воспомяну Египетъ и Вавилонъ между знающими мя: еще и Филыстину, и Тиръ съ Египціею (глаголя): кійждо (отъ нихъ) родися тамо.

5. И о Сіонѣ речется: человекъ и человекъ родися въ немъ <sup>40)</sup>: и Самъ утвердитъ его Всевышній.

<sup>40)</sup> Или: сей и оуъ родися въ немъ.

6. Богъ счислитъ въ написаніи людей (глаголя): сей тамо родися. *Селагъ.*

7. Тогда пѣвцы, яко же и трубачи (воскликнуть): вси источицы мои въ тебѣ (суть).

### ПСАЛОМЪ 88.

*Есть изображеніе молитвы къ Богу во время несчастія и жалоба о оставленіи Божіи.*

1. Пѣснь псалама сыномъ Кореовымъ: начальнѣйшему пѣвцу на перстобрицательномъ орудіи: пѣти антифономъ: вразумляющая, Емана <sup>29)</sup> Израилтянина.

2. *Боже*, Боже спасенія моего: во дни взывахъ и въ нощи предъ Тобою.

3. Да видеть предъ Тя молитва моя: приклони ухо Твое къ моленію моему.

4. Яко насытися золь душа моя, и животъ мой аду, приближися.

5. Привмѣненъ быхъ съ нисходящими во гробъ: быхъ яко мужъ безъ крѣпости.

6. Вмѣнихся съ мертвыми: (есмы) яко избіеніи, лежащии во гробѣ: ихъ же не воспоминаеши къ тому, и тии отъ руки Твоея истреблени быша.

7. Положилъ мя еси въ ровѣ преисподнемъ: во тьмахъ, во глубинахъ.

8. На мнѣ утвердися ярость Твоя: и вся вожды Твоя навель еси (на мя). *Селагъ.*

9. Удалилъ еси знаемыхъ моихъ отъ мене: положилъ еси мя (въ) мерзость имъ: заключенъ есмь и не изыду.

10. Око мое изнемогаетъ отъ нищеты: взываю къ Тебѣ, *Боже*, на всякъ день: воздѣваю къ Тебѣ руцѣ мои.

11. Еда предъ мертвыми сотвориши чудеса? еда мертвыи востануть, (да) восхвалятъ Тя? *Селагъ.*

---

<sup>29)</sup> Еманъ и Еоамъ были дѣти Зары отъ Іуды; они были изъ числа пѣвчихъ и стихотворцевъ. Смотри і Паралипоменонъ гл. 6 ст. 33 и слѣд.

12. Еда повѣстѣся во гробѣ милость Твоя, и истина Твоя въ погибели?

13. Еда познана будутъ во тмѣ чудеса Твоя, и правда Твоя въ земли забвеннѣй?

14. Но азъ къ Тебѣ, *Боже*, взываю: и утро молитва моя предварить Тя.

15. Вскую, *Боже*, отвергаеши душу мою, скрываеши лице Твое отъ мене?

16. Бѣденъ (есмь) азъ, и духъ испущаю отъ удрученія (Твоего): понесохъ страхи Твоя, и недоумѣваю.

17. На мнѣ преидоша ярости Твоя: устрашенія Твоя посѣкоша мя.

18. Обыдоша мя яко вода весь день: одержаша мя вкупѣ.

19. Удалилъ еси отъ мене друга и искренняго: знаменіи мои во тмѣ (сокрышася).

### ПСАЛОМЪ 89.

*Оплакивая пророкъ разрушеніе іудейскаго царствія, показываетъ средство къ умилостивленію Бога въ таковыя несчастія.*

1. Пѣснь вразумляющая, Есама Израильянина.

2. Милости *Божія* во вѣкъ воспою: въ родъ и родъ возвѣщу истину Твою усты моими.

3. Зане рѣхъ: во вѣкъ милость созиждется: на самихъ небесѣхъ утвердиши истину Твою,

4. (Глаголя): завѣщахъ завѣтъ со избраннымъ моимъ: кляхся Давиду рабу Моему:

5. Даже до вѣка уготовлю сѣмя Твое: и созижду въ родъ и родъ престолъ Твой. *Селазъ.*

6. Исповѣдать убо небеса чудо Твое, *Боже*, и истину Твою въ собраніи святыхъ.

7. Ибо кто на небеси уравнился *Богу*? (кто) уподобится *Богу* въ сынѣхъ боговъ?

8. Богъ страшенъ въ совѣтѣ святыхъ зѣло, и трепетъ (есть) надъ всѣми окрестными Его.

9. *Боже, Боже силъ!* кто якоже Ты силенъ, Господи? истина Твоя окрестъ Тебе.

10. Ты владычествуеши надъ возвышеніемъ морскимъ: егда возносить волны своя, Ты укрощаеши ихъ.

11. Ты стерлъ еси, яко узвльннаго, Египеть: мышцею силъ Твоя расточилъ еси враги Твоя.

12. Твоя суть небеса, и Твоя есть земля: вселенную и исполненіе ея Ты основалъ еси.

13. Сѣверъ и полдень Ты создалъ еси: Фаворъ и Ермонъ о имени Твоемъ радуется.

14. Твоя мышца сильна: крѣпка рука Твоя: вознесена ест десница Твоя.

15. Правда и судъ основаніе престола Твоего: милость, и судъ, и истина предъидутъ лицу Твоему.

16. Блажени людіе, вѣдущіи воскликновеніе: *Боже*, во свѣтѣ лица Твоего пойдутъ.

17. О имени Твоемъ возрадуются на всякъ день: и во оправданіи Твоемъ вознесутся.

18. Яко похвала силы ихъ Ты еси: и во благоволеніи Твоемъ возвысится рогъ нашъ.

19. Яко отъ Бога щитъ нашъ, и отъ Святаго Израиля царь нашъ.

20. Тогда глаголаъ еси въ видѣніи пріеподобному Твоему, и реклъ еси: положихъ помощь на сильнаго: вознесохъ ибраннаго отъ людей (Моихъ).

21. Обрѣтохъ Давида раба Моёго: елеемъ святымъ Моимъ помазахъ его.

22. Съ нимъ рука Моя тверда будетъ: и мышца Моя укрѣпитъ его.

23. Не прельститъ врагъ его, и сынъ беззаконія не озлобитъ его.

24. Исѣку бо отъ лица его враги его, и ненавидящія его поражу.

25. И истина Моя и милость Моя будетъ съ нимъ: и о имени Моемъ вознесетъ рогъ его.

26. И положу на море руку его, и на рѣкахъ десницу его.

27. Той призоветъ Мя (глаголя): отецъ мой еси Ты: Богъ мой и твердыня спасенія моего.

28. И Азъ первенца поставлю его, высша паче царей земныхъ.

29. Во вѣкъ сохранию ему милость Мою: и завѣтъ Мой вѣренъ будетъ ему.

30. И положу въ вѣкъ сѣмя его: и престоль его яко дни неба.

31. Аще (же) оставятъ сынове его законъ Мой, и по судьбамъ Моимъ не пойдутъ:

32. Аще уставленія Моя осквернятъ, и заповѣдей Моихъ не сохранятъ.

33. Тогда посѣщу жезломъ преступленія ихъ, и ранами неправость ихъ.

34. Милости же Моея не отъиму отъ него: не солгу на истину Мою.

35. И не оскверню завѣта Моего: и (еже) изыде отъ устъ Моихъ, не премѣню.

36. Единою кляхся святынею Моею: аще Давиду солжу?

37. Яко сѣмя его во вѣкъ пребудеть: и престоль его яко солнце предо Мною.

38. Яко луна будетъ утвержденъ во вѣкъ: и свидѣтель на небеси достовѣренъ. *Селагъ.*

39. Ты же отринулъ еси и увичижилъ: вознегодовалъ еси на христа Твоего.

40. Возгнушался еси завѣтомъ отрока Твоего: осквернилъ еси (повергъ) на землю вѣнецъ его.

41. Разорилъ еси вся оплоты его: разрушилъ вся твердыни его.

42. Расхитиша его вси мимоходящія путемъ: бысть въ поношеніе сосѣдомъ своимъ.



43. Возвысилъ еси десницу враговъ его: возвеселилъ еси всѣхъ враждующихъ ему.

44. Еще же остріе меча его притупилъ еси: и не заступилъ еси его во брани.

45. Оставилъ еси велегѣніе его: престоль его на землю повергъ еси.

46. Умалилъ еси дни юности его: и покрылъ еси его студомъ. *Селагъ.*

47. Доколѣ, *Боже*, сокрышися во вѣкъ? (еще ли) разжигаться будетъ, яко огонь, рвеніе Твое?

48. Помяни, (что есмь) азъ? что время (мое)? почто всеу создалъ еси вся сыны человѣческія?

49. Кій мужъ поживетъ и не узритъ смерти? (кто) избавитъ душу свою изъ руки ада? *Селагъ.*

50. Гдѣ суть милости Твоя древнія, Господи, (ими же) клялся еси Давиду во истинѣ Твоей?

51. Помяни, Господи, поношеніе рабъ Твоихъ, (еже) пошу въ нѣдрѣ моемъ (отъ) всѣхъ сильныхъ языкъ.

52. Яко поносиша врази Твоя, *Боже*: яко поносиша слѣдамъ христа Твоего.

53. Благословенъ *Богъ* во вѣкъ. Аминь и Аминь.

---

## ВЪ РЕДАКЦИИ „ПРАВОСЛАВНАГО ОБОЗРѢНІЯ“

ПРЕДАЮТСЯ СЛѢДУЮЩІЯ КНИГИ:

I. РАЗМЫШЛЕНІЯ О СУЩНОСТИ ХРИСТИАНСКОЙ ВѢРЫ. Соч. Гизо. Переводъ *святи. Н. Сергіевскаго*. М. 1865 г. Ц. 1 р., съ пер. 1 р. 20 к.

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

III. Публичные чтенія 1871 года, *профессора протоіерей Н. Сергіевскаго*: О вѣ основныхъ истинахъ Христіанства. М. 1872. Ц. 1 р., съ перес. 1 р. 20 к.

IV. Сочиненія св. Іустина философа и мученика, издавыя въ русскомъ переводѣ, съ введеніями и примѣчаніями, *святи. П. Преображенскимъ*. Цѣна 1 р. 50 к., съ пересылкою 2 р.

V. Сочиненія древнихъ христіанскихъ апологетовъ: Татиана, Аппнагора, Теофила Антиохійскаго, Ермія философа, Мелитона Сардійскаго и Минуція Феликса. Издавыя въ русскомъ переводѣ, съ введеніями и примѣчаніями, *святи. П. Преображенскимъ*. М. 1867. Цѣна 1 р. 25 к., съ пересылкою 1 р. 50 к. сер.

VI. Сочиненія св. Иринея Лионскаго. I. Нятыя книги противъ ересей. II. Отрывки изъ утраченныхъ сочиненій. Издавыя *святи. П. Преображенскимъ*. М. 1871. Цѣна 3 руб. съ пересылкою.

VII. Вопросъ о злѣ. Публичные чтенія Эрнеста Навиля. Перев. *святи. Н. Протопопова*. М. 1872. Ц. 75 к., съ перес. 1 р. сер.

VIII. О Евангелии отъ Матѳея. Разборъ и опроверженіе возраженій противъ него отрицательной критики Ваура. Соч. *священника московской Троицкой на Арбатѣ церкви Владиміра Маркова*. М. 1873. Ц. 1 р., съ перес. 1 р. 25 к.

IX. Рѣчи произнесенныя при выпускахъ воспитанниковъ перваго десятилѣтія Александровскаго Военнаго Училища *священникомъ А. М. Иванцовымъ-Платоновымъ*. М. 1874. Ц. 1 р., съ перес. 1 р. 25 к.

X. 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.

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

# ПРАВОСЛАВНОЕ ОБОЗРѢНІЕ

ВЪ 1878 ГОДУ ИЗДАЕТСЯ НА ПРЕЖНИХЪ ОСНОВАНИЯХЪ.

Цѣна съ пересылкою 7 рублей.

Подписка принимается: въ *Москвѣ*, у редактора журнала священника при церкви *Феодора Студита*, у *Никитскихъ воротъ*, *П. Преображенскаго*, и у извѣстныхъ книгопродавцевъ. *Иногородные* благоволятъ адресоваться *исключительно* такъ: въ редакцію «Православнаго Обозрѣнія» въ *Москвѣ*.

---

Цѣна «Православнаго Обозрѣнія» за 1875, 1876 и 1877 г. остается прежняя, т.-е. 7 руб. съ пересылкою за годъ.

---

Авторы и издатели книгъ, желающіе, чтобы объ ихъ изданіяхъ были помѣщены въ «Правосл. Обозрѣніи» объявленія или рецензіи, благоволятъ доставлять въ редакцію книги свои, по возможности, въ *двухъ* экземплярахъ.

Редакторъ-издатель *свящ. П. Преображенскій*.

---

Печатать дозволяется. Москва. Мая 26 дня 1878 года.

Цензоръ протоіерей *С. Зерновъ*.









This book should be returned to the Library on or before the last date stamped below.

A fine is incurred by retaining it beyond the specified time.

Please return promptly.

~~OCT 23 6 AM '01~~

MAR 23 2009  
MAR 9 2009



3 2044 100 070 606

HD